الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم: التاريخ

تطوّر الفكر السّياسي ببلاد المغرب الأوسط في العهد الزيّاني (633-962هـ/1235-1554م)

- دراسة في المصادر والأصول -

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه (ل-م-د) في تخصّص: التاريخ الحضاري للمغرب الأوسط.

إعداد الطالب:

- ولد العربي بلال

إشراف الأستاذ:

د.قدور وهراني

لجنة المناقشة:

الإسم واللقب:	الرتبة العلمية:	الصفة العلمية:	الجامعة الأصلية:
د.سي عبد القادر عمر	أستاذ محاضر (أ)	رئيسا	جامعة تلمسان
د.قدور وهراني	أستاذ محاضر (أ)	مشرفا ومقررا	جامعة تلمسان
د.ليبدري بلخير	أستاذ محاضر (أ)	عضوا مناقشا	جامعة تلمسان
أ.د. بحري أحمد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة وهران-1-
د.بوركبة محمد	أستاذ محاضر (أ)	عضوا مناقشا	جامعة وهران-1-
د.طهير عبد الكريم	أستاذ محاضر (أ)	عضوا مناقشا	جامعة الشلف

السنة الجامعية: 1441-1442هـ/2020-2021م.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie
جامعة أبي بكر بلقايد
تلمسان الجزائر

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم: التاريخ

تطوّر الفكر السّياسي ببلاد المغرب الأوسط في العهد الزيّاني (633-962هـ/1235-1554م)

- دراسة في المصادر والأصول -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه (ل-م-د) في تخصّص: التاريخ الحضاري للمغرب الأوسط.

إعداد الطالب:

- ولد العربي بلال

إشراف الأستاذ:

د.قدور وهراني

لجنة المناقشة:

الإسم واللقب:	الرتبة العلمية:	الصفة العلمية:	الجامعة الأصلية:
د.سي عبد القادر عمر	أستاذ محاضر (أ)	رئيسا	جامعة تلمسان
د.قدور وهراني	أستاذ محاضر (أ)	مشرفا ومقررا	جامعة تلمسان
د.ليبدري بلخير	أستاذ محاضر (أ)	عضوا مناقشا	جامعة تلمسان
أ.د. بحري أحمد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة وهران-1-
د.بوركبة محمد	أستاذ محاضر (أ)	عضوا مناقشا	جامعة وهران-1-
د.طهير عبد الكريم	أستاذ محاضر (أ)	عضوا مناقشا	جامعة الشلف

السنة الجامعية: 1441-1442هـ/2020-2021م.

بسم الله
الرحمن الرحيم

إهداء:

أهدي هذا العمل إلى والديّ الكريمين - أطال الله في عمرهما على طاعته -

اللّذين ما فتآ يحرصان عليّ في سلوكي سبيل طلب العلم.

إلى جميع الأهل والأحبّة والأصدقاء.

إلى من أدين لهم بكل نجاحاتي أساتذتي الأفاضل عبر مختلف الأطوار

التعليمية.

إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد ولو بكلمة طيّبة، أهدي إليهم هذا

العمل، وأسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن يجعله من العلم

النافع والعمل الصّالح المتقبّل، إنّ ربّي سميع مجيب الدّعاء.

ولد العربي بلال.

كلمة شكر وعرفان :

أوّلا أشكر الله عز وجل بما وفّقنا أن سلك بنا طريقًا لطلب العلم.

كما أتقدّم بجزيل الشّكر والامتنان والعرفان بالجميل إلى أستاذي المُشرف الدكتور قدور وهراني الّذي كان لي خير مُعين ومُوجّه وناصح طيلة مراحل إعداد هذه الدراسة، وأبدا أبقى شاكرا لفضله حافظا له.

وكم أودّ أن تُسعفني الكلمات للتّعبير عن امتناني وشكري للأعضاء لجنة المناقشة على صبرهم ورحابة صدورهم في قراءة هذا العمل وتثمينه، وكم تشرّفت بهم لمناقشة هذه الأطروحة.

إلى كلّ من ساعدني من قريب أو من بعيد على إتمام هذه الأطروحة وأخصّ بالذكر والديّ الكريمين، وأقول للجميع جزاكم الله عنّي كلّ خير، وجعل الجنة مثواي ومثواكم، آمين يا ربّ العالمين...

ولد العربي بلال.

قائمة المختصرات:

الرمز:	العبارة المختصرة:
ج	رقم الجزء
ص	رقم الصفحة
م	ميلادي
هـ	هجري
ط	رقم الطبعة
مج	رقم المجلد
تح	تحقيق
تص	تصحيح
تع	تعليق
تق	تقديم
تر	ترتيب
ت	توفي في سنة
ق	القرن
(ـــــــــ)	اسم المؤلف السابق ذكره
(...)	كلام محذوف من النص الأصلي
p	page

مقدّمة:

الحمد لله ربِّ العالمين الرّحمان الرّحيم وبه نستعين، وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابته الغُرِّ الميامين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين وبعد:

عرف بلاد المغرب الأوسط في القرن 7هـ/13م حدثا سياسيا بارزا تمثَّل في قيام دولة ذات كيان سياسي مستقل ألا وهي الدولة الزيانية، وقد شهدت تلمسان عاصمة الدولة في هذا العصر إزدهار علمي وفكري وثقافي، وتبوّأت مكانة مرموقة في المنطقة حتى أضحت مركزا وقطبا علميا راقيا ذاع شهرته في بلاد المغرب الإسلامي عامة.

وقد كان ذلك بفضل الجهود التي بذلها سلاطين الدولة الزيانية وخاصة في عهد السّلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني –لما امتاز به هذا الأخير من تكوين ثقافي وأدبي عالي بالإضافة إلى الخبرة السياسية الطويلة– في التشييد والبناء لنظام سياسي إسلامي راقي وذا أسس متينة، استطاعت الدولة بفضله حماية نفسها والتسيير الحسن والأمثل لنظم حكمها.

ومن بين الجهود التي بذلها سلاطين بني زيان لبناء وتقوية وتطوير نظام حكمهم السياسي للدولة هي النهوض بالمستوى الثقافي والفكري والعلمي، وذلك ببناء دور للعلم والثقافة من مساجد ومدارس مشهورة الصيت آنذاك، ما أدى إلى تنوع العلوم والمعرفة بحاضرة الدولة، وقد لعبت هذه المؤسسات العلمية دورا فعَّالا في بعث الحياة الفكرية والدينية للدولة الزيانية، من خلال استقطاب وتقريب العلماء والفقهاء والمفكِّرين المشهورين من بلاط الدولة، وذلك قصد الإستفادة من علومهم ومؤلَّفاتهم الفقهية التي ستنعكس آثارها على تطوُّر وازدهار الدولة ورقيّها في مختلف جوانب الحياة المختلفة.

ومن بين العلوم التي شهدت نماءا وازدهارا بتلمسان عاصمة الدولة الزيانية، وانصبّ اهتمام الكتّاب من فقهاء ومفكرّين في التأصيل الشرعي لمسائله وبيان أحكامه المتعلّقة به؛ هو العلم المتعلّق بالأدب السلطاني أو ما يعرف بفقه الأحكام السلطانية أو علم السياسة الشرعية المتعلّقة بكيفية تسيير نظام الحكم وفق المنظور الإسلامي.

فإذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية يعالج ببلاد المشرق الإسلامي نظرية الحكم السياسي في الإسلام من خلال كتابه المشهور "السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة"، وحذا حذوه تلميذه النجيب ابن القيم الجوزية في كتابه "الطرق الحكميّة في السياسة الشرعيّة"، اتّجه معاصروه في بلاد الغرب الإسلامي وبالأخصّ بالمغرب الأوسط الزياني إلى تناول المواضيع المتعلّقة بسياسة الحكم والدولة وتطبيقاته على أنظمة الحكم الزيانية، وظهور حركة التّأليف المتخصّصة في هذا النوع من العلم ألا وهو الفكر السياسي أو السياسة الشرعية في الإسلام، **ولعلّ من أبرز روادّه ومن ألّفوا وأجادوا فيه:** أوّلهم السُّلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني، وذلك من خلال كتابه "واسطة السلوك في سياسة الملوك"، والثاني الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، وذلك من خلال كتابه "تاج الدِّين فيما يجب على الملوك والسلاطين"، والثالث الشيخ الفقيه العلاّمة أحمد ابن يحيى الونشريسي من خلال كتابه "الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية"، والرابع المؤرِّخ والمفكر الكبير عبد الرحمان بن خلدون، من خلال كتابه "المقدمة".

هذا وقد كان اختيار هذا الموضوع الموسوم بـ:**" تطوّر الفكر السّياسي ببلاد المغرب الأوسط في العهد الزيّاني (633-962هـ/1235-1554م) -دراسة في المصادر والأصول-"**، مبنيا على دوافع وأسباب موضوعية وأخرى ذاتية والتي أقنعتنا بتناول هذا الموضوع، فكان من بين هذه **الدوافع الموضوعية** أنه موضوع بكر لم يسبق في حدود علمنا دراسته من قبل دراسة أكاديمية مستقلة، إلاّ إذا استثنينا بعض الدراسات التي تناولت جوانب من نظرية الحكم عند كلّ مؤلّف على حدى، فأردنا جمع معظم المؤلّفات والمصادر التي تناولت الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية في فترة الدولة الزيانية، وذلك في دراسة جامعة لشتات الموضوع من جميع جوانبه، وكذلك محاولة منّا التعرّف على التراث السياسي الإسلامي على وجه العموم، وتراث المغرب الأوسط الإسلامي ممثلا في الدولة الزيانية على وجه الخصوص، وذلك في الفترة الممتدّة بين القرنين 7هـ/13م إلى 10هـ/16م، حيث وبعد اطلاعنا على مجموعة دراسات التي تهتم بالتفكير السياسي عند المسلمين عبر التاريخ الإسلامي، انقدح في ذهننا رغبة عن محاولة كشف اللثام عن

جانب مهمّ من جوانب حضارتنا الإسلامية في المغرب الإسلامي عامة والأوسط على وجه الخصوص فيما يخص إبراز مؤلَّفات فقهاء وعلماء ومفكّرين الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط في مجال السياسة الشرعية، وذلك قصد التعرّف أكثر على نظريّاتهم وتصوّراتهم فيما يتعلّق الحكم السياسي في الإسلام، وبالتالي إبراز مكانة علماء وسلاطين دولة بني زيان، ودورهم الفعَّال في إثراء الفكر السياسي تنظيرا وتطبيقا عمليا بالمغرب الأوسط.

أما بالنسبة **للدوافع الذاتية** لاختيارنا موضوع الدّراسة فهو اطّلاعنا على بعض المصادر والمراجع التي كشف فيها مؤلِّفوها عن جانب مهم من جوانب العلم والمعرفة التي تتعلق بالعلوم الشرعية ألا وهو موضوع "الأحكام السلطانية" أو "فقه السياسة الشرعية" والتي هي باختصار الكتابات المتعلِّقة بالنظريّة الإسلامية المختصَّة بتدبير شؤون الحكم والسياسة والدولة في الإسلام، وكان ظنُّنا في بداية الأمر أن هذا الفن من العلم أغلب من ألّفوا فيه وأجادوا وأبدعوا كان من قبل فقهاء ومفكِّري بلاد المشرق الإسلامي، وبعد دراستنا في مرحلة التدرج وما بعد التدرّج في الجامعة وتخصُّصنا في تاريخ بلاد المغرب الإسلامي؛ اطّلعنا أكثر على مؤلَّفات ومصادر فقهية وتاريخية لفقهاء ومفكِّري بلاد المغرب الإسلامي أجادوا أيضا وأسهموا مساهمة كبيرة في التأليف والتنظير لهذا النوع من العلم وهو السياسة الشرعية أو نظرية الحكم في الإسلام أمثال: السلطان أبو حمو الثاني والفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي والعلّامة أحمد ابن يحي الونشريسي والمؤرّخ عبد الرحمان بن خلدون...، ومحاولة التعرّف أكثر على التفكير السياسي الإسلامي لدى هؤلاء.

هذا وممّا شجّعنا ودفعنا للإقبال على دراسة هذا الموضوع "الفكر السياسي خلال العهد الزياني" وجود بعض الدراسات العلمية الأكاديمية المتعلّقة بموضوع الدراسة؛ كأطروحة الدكتوراه لياسين شبايبي بعنوان:**" الفكر السياسي الإسلامي في العصر الوسيط في كتابات الآداب السلطانية المغربية والأندلسية خلال القرنين 5 و8هـ/11 و14م"**، وكذلك أطروحة الدكتوراه لحسين تواتي بعنوان:**" حكامة التّسيير في الدولة الزيانية في المجالين السياسي والاقتصادي من خلال أنموذجي يغمراسن بن زيان وأبي حمو موسى الثاني"**، وغيرها من

الدراسات...، فبالنسة للأطروحة الأولى قد أفادتنا كثيرا في معرفة التصوّر العام للفكر السياسي أو السياسة الشرعية وأبرز روّادها في الفترة المدروسة في بلاد المشرق الإسلامي عامة وبلاد المغرب الإسلامي بصفة خاصة، إلا أنها تركّزت بالدراسة أكثر على كتّاب الآداب السلطانية المتعلّقة ببلاد الأندلس خاصة، ودراستنا محصورة في المغرب الأوسط الزياني، إلا إذا استثنيا بعض الجوانب المتعلّقة بالفكر السياسي عند المؤرّخ عبد الرحمان ابن خلدون، وأمّا الأطروحة الثانية المتعلّقة بحكامة التسيير عند بعض سلاطين الدولة الزيانية فكذلك أفادتنا كثيرا وبصفة خاصة ما تعلّق منها بحكامة التسيير أو الفكر السياسى لدى السلطانيين يغمراسن بن زيان وأبي حمو موسى الثاني في المجال السياسي، وجهودهما في تأسيس وتثبيت الحكم الزياني بالمغرب الأوسط، وقد اعتمدنا عليها مع غيرها من الدراسات فيما تعلّق بالفصل الرابع من الأطروحة.

هذا ويكتسي الموضوع **أهمية** خاصة وذلك كونه يمسُّ جانب مهم من جوانب تاريخ الدولة الزيانية ألا وهو مشكلة الفكر السياسي وكيفية البناء والرقي بأجهزة الدولة، أدّى ذلك بالسلاطين الزيانيين في معالجة هذا الواقع عمليا ونظريا من خلال الإستعانة بأغلب الكتّاب من فقهاء وعلماء ومفكّرين وتهيئة جوّ التدريس الملائم لهم، لتظهر كتابات في الأحكام السلطانية والتي نظّر أصحابها تنظيرا سياسيا شرعيا، محاولة منهم إبراز الحلّ الأمثل للتسيير الحسن لنظم الحكم داخل الدولة الزيانية خاصّة والدولة الإسلامية في أي بقعة بصفة عامّة وفق منظور الشريعة الإسلامية، فدراسة هذه المصادر يعرِّفنا مدى المكانة والمستوى الرفيع الذي كان يتمتّع به مفكّرين العصر الوسيط لعلاج مشكلة الحكم والسياسة والدولة، وقدرتهم في التّأليف والتنظير والتأصيل لفقه السياسة الشرعية على غرار غيرهم من فقهاء بلاد المشرق الإسلامي.

وانطلاقا من طبيعة الموضوع تتحدد **إشكاليته** والتي تدور حول الفكر السياسي في العهد الزياني، وعليه تقوم هذه الدراسة بمعالجة الإشكالية الرئيسية التّالية: كيف كان الفكر السياسي في العصر الوسيط بالإستناد إلى المصادر والمؤلَّفات والنتاج العلمي في الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية لدى مفكّري الدولة الزيانية؟ وما مدى مساهمة علماء وفقهاء ومفكِّري المغرب الأوسط

الزياني في التّأليف في علم السياسة الشرعية، وأبرز نظرياتهم السياسية الإسلامية لمعالجة مشكلة الحكم والدولة؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من التّساؤلات الفرعيّة لعلّ من أبرزها:

– ماذا نعني بالفكر السياسي أو بالأدق السياسة الشرعية والأحكام السلطانية الإسلامية؟ وما هي أهمّ خصائصها ومميّزاتها؟ وكيف عالج الإسلام مشكلة الحكم والسياسة؟

– كيف ينظر كتّاب السياسة الشرعية وخاصة منهم الفقهاء المتخصصين إلى الحاكم أو السلطان وإلى الرعية وحدود وطبيعة العلاقة المتبادلة بينهما؟

– ماهي أهم المؤلّفات السلطانية ببلاد المغرب الأوسط التي تعود لفترة حكم الدولة الزيانية خلال القرنين السابع والعاشر الهجريين الثالث عشر والسادس عشر الميلاديين؟ ومن هم أبرز روّادها؟ وكيف كان واقع وظروف البيئة المحيطة بهم على الصعيدين السياسي والفكري الثقافي؟

– ما هي أبرز التصّورات والنظريات السلطانية لدى كتّاب السياسة الشرعية في العهد الزياني؟ وما مدى أثر كتب السياسة الشرعية على أنظمة الحكم والمجتمع بالمغرب الأوسط خاصة وبلاد المغرب الاسلامي عامة؟.

وللإجابة عن هذه الإشكالية المطروحة وإلى طبيعة موضوع البحث فقد تمّ الاعتماد على مجموعة مناهج علمية، يأتي في مقدمتها **المنهج التاريخي** الذي يقوم على جمع المادّة التاريخية من أصولها ومصادرها، ثم تحليلها ومناقشتها وحتى نقدها في بعض الأحيان، وتوظيف ما أمكن توظيفه من معلومات لخدمة موضوع البحث، وقد تركّز هذا المنهج بصورة خاصَّة في الفصلين الأوّل والثاني والرابع.

كما واعتمدنا على **المنهج الوصفي التحليلي** بصورة أساسية في كلّ جزئيات الدراسة تقريبا وفي الفصل الثالث بصورة خاصة، وذلك لما تركّز البحث في هذا الفصل على ذكر أبرز روّاد وكتّاب الأدب السلطاني في العهد الزياني، ودراسة تصوّراتهم ونظرياتهم السياسية الإسلامية المتعلقة بالحكم، فاستعنّا بذلك المنهج في تحديد سمات وخصائص التفكير السياسي لدى مفكّري الدولة

الزيانية وتحليلها ومناقشتها، وتدعيمها إن اقتضى الأمر أحيانا وحتى نقدها بمصادر أخرى إن اقتضى الأمر أحيانا أخرى.

وللإجابة على هذه التساؤلات وغيرها، ولكشف اللثام عن خبايا هذا الموضوع، اعتمدنا على خطة رأيناها تتناسب وموضوع البحث، وهي مكوّنة من مقدمة كخلفية أولى حول موضوع البحث ومدخل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة وقائمة ملاحق توضيحية تخدم الموضوع، جاء **المدخل التمهيدي** بمثابة التمهيد للدخول في صلب الموضوع، وهو عبارة عن لمحة تاريخية وتغطية عامة حول التاريخ السياسي للدولة الزيانية، تناولنا فيه نسب سلاطين بني زيان، وجهودهم ومعاركهم السياسية مع الدول المجاورة في سبيل تأسيس الدولة، وتحدثنا فيه أيضا عن الإطار والحدود الجغرافية لها بالمغرب الأوسط، وأهم المراحل التاريخية التي مرت بها الدولة من مرحلة التأسيس والقوة إلى مرحلة السقوط والإضمحلال.

أمّا **الفصل الأوّل** المعنون بـ:**" نظام الحكم السياسي الإسلامي وسلطاته السياسية في صدر الإسلام"**، والمكوّن من ثلاث مباحث رئيسية، فارتأينا أن نقف في المبحث الأوّل منه على تعريف النظام السياسي الإسلامي أو مفهوم السياسة الشرعية في الإسلام، ثم تطرقنا إلى نشأة النظام السياسي في الإسلام لنتبث فيه بالأدلّة التاريخية أنه نشأ وتأسَّس مع قيام دولة الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة، كما تحدثنا فيه أكثر عن أهمية العمل بهذا النظام الراقي الفريد من نوعه وضرورة تأسيس نظام الحكم والسياسة في الدول على مر العصور على ضوءه، كما تناولنا في المبحث الثاني منه على ذكر أهم مصادر هذا النظام السياسي في الإسلام بذكر بعض الشواهد والأدلّة من هذه المصادر الشرعية على عنايتها بالسياسة الشرعية في الحكم والفصل بين الناس، وتحدثنا فيه أيضا عن القواعد والأسس والأركان التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، وركّزنا فيه أيضا على التأصيل الشرعي من مصادر الفقه السياسي الإسلامي في بيان أهم الحقوق والواجبات على الحكام والمحكومين وحدود العلاقة بينهما، وأمّا المبحث الثالث من هذا الفصل فتطرقنا فيه للحديث عن السلطات السياسية في الإسلام، وذلك بذكر أنواعها الثلاث (السلطة التنظيمية –

التشريعية- والتنفيذية والقضائية) وتاريخها في صدر الإسلام، مع ذكر أمثلة تطبيقية لممارسة دولة الإسلام الأولى لهذه السلطات في المدينة النبوية، وضرب أمثلة من تاريخ ممارسة الرسول صلى الله عليه وسلّم وخلفائه الرّاشدين -رضي الله عنهم- لهذه السلطات في سبيل معالجة مشاكل وشؤون المجتمع الإسلامي في جميع ميادين الحياة.

أمّا **الفصل الثاني** عنونَّاه بـ:**" تطوُّر الفكر السياسي وأنظمة الحكم السِّياسيَّة في الدولة الزيانية"**، وقد جاء مقسَّما إلى ثلاث مباحث رئيسية، تناولنا في المبحث الأوّل منه أجهزة الحكم في الدولة الزيانية، وذلك بالحديث عن الأمور السلطانية المتعلقة بالحاكم الزياني من حيث الكُنى والألقاب وطريقة البيعة والوصول إلى الحكم، مع ذكر أهم الشارات السلطانية لحاكم الدولة الزيانية، كما تطرقنا فيه بالحديث عن ولاية العهد في الدولة الزيانية من حيث مفهومها والتركيز أكثر على إثبات وجودها من خلال الإستشهاد بالنصوص التاريخية الزيانية، كما تناولنا في المبحث الثاني منه عن السلطة الإدارية الزيانية، وذلك بذكر أهم الدواوين التي أنشأها سلاطين بني زيان على غرار غيرهم من دول المنطقة في تسيير نظام حكمهم السياسي وتنظيم شؤون المجتمع الزياني، أما المبحث الثالث فتطرقنا فيه إلى السلطة القضائية والولايات الدينية الشرعية التي وجدت داخل الدولة الزيانية وذلك قصد توزيع المهام السلطانية وتنظيم شؤون المجتمع الزياني، فتحدثنا عن أربع خطط شرعية كولاية القضاء وولاية المظالم وخطة الحسبة وولاية الشرطة.

وكان **الفصل الثالث** مخصّصا للحديث عن:**" الفكر السياسي وتطوّره لدى سلاطين وفقهاء ومفكّري الدولة الزيانية"**، وقد قسِّم هو الآخر إلى أربعة مباحث رئيسية، وقد جاء هذا التقسيم الرباعي للفصل على حسب تتبّعنا واستقرائنا لأهمّ المؤلّفات المشهورة التي تناولت السياسية الشرعية في فترة الحكم الزياني، فوجدنا أنها محصورة في أربعة مؤلّفات أساسية، الأوَّل كتاب "واسطة السلوك في سياسة الملوك" للسلطان أبي حمو موسى الثاني، والثاني كتب ورسائل الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي والتي من أهمِّها كتابه "تاج الدِّين فيما يجب على الملوك والسّلاطين"، والثالث كتب ومؤلّفات العلاّمة الفقيه أحمد ابن يحيى الونشريسي والتي من أهمّها

كتابه "الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية"، والرابع كتاب "المقدِّمة" للمؤرخ والمفكّر الكبير والمشهور عبد الرّحمان بن خلدون، وقد قسَّمنا كل مبحث إلى مجموعة عناصر أساسية، حاولنا في كل مبحث دراسة الفكر السياسي والنظرية السياسية الإسلامية لدى النماذج والكتّاب السياسيين المذكورين سابقا، وتصوُّراتهم وتنظيراتهم في معالجة مشاكل الحكم والسياسة، سواء ما تعلّق بالدولة الزيانية خاصة أو الدولة الإسلامية بصفة عامة على ضوء الشريعة الإسلامية.

أمّا **الفصل الرابع** المعنون بـ:**" الفكر والممارسة السياسية وتطوُّرها لدى سلاطين الدّولة الزيانية"**، والمقسم إلى ثلاث مباحث وكل مبحث مقسم بدوره إلى مجموعة عناصر أساسية، كان الحديث فيه عن الفكر السياسي وتطوره لدى سلاطين الدولة الزيانية، وقد اخترنا ثلاث نماذج من سلاطين الدولة الأوّل السلطان يغمراسن بن زيان والثاني السلطان أبو حمو موسى الأوَّل والثالث السلطان أبو حمو موسى الثاني، وتطرقنا فيه للحديث أكثر عن دور وجهود هؤلاء السلاطين في التأسيس والبناء والتشييد للدولة الزيانية، وكان هدفنا من هذا الفصل إبراز الرؤية السياسية لدى هؤلاء السلاطين في تسيير شؤون الحكم والدولة من خلال التطبيق والممارسة العملية في تسيير شؤون الدولة والمجتمع الزياني.

وخُتمت الرسالة بخاتمة اشتملت على أهم النتائج المتوصل إليها من هذه الدراسة، وبمثابة إجابة على الإشكاليات والتساؤلات المختلفة التي طُرحت في المقدمة.

وكدراسة لأهم مصادر الرسالة، يمكن القول أن طبيعة الموضوع المدروس اقتضت منا الاعتماد على مجموعة متنوعة من المصادر، من مصادر سياسية وأخرى تاريخية، إضافة إلى مصادر السِير والتراجم والأعلام والتي لها صلة بموضوع الرسالة، والتي يمكن ترتيبها كالآتي:

المصادر السياسيّة:

ويأتي في مقدِّمتها مصنّفات الأدب السلطاني والسياسة الشرعية الإسلامية محلُّ دراستنا، أوَّلها: كتاب **"واسطة السلوك في سياسة الملوك"** للسُّلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني المتوفَّ

سنة 791هـ/1388م، وكان اعتمادنا على النسخة الأولى التي صدرت للكتاب وهي من إصدار الدولة التونسية، والكتاب عبارة عن مجموعة من النصائح التي أسداها أبو حمو موسى الثاني لابنه أبي تاشفين يقدِّم له نصائح حول كيفية سياسة أمور المملكة في إطار السياسة الشرعية، وقد كان بمثابة دستور سياسي إسلامي، حاول مؤلِّفه إيجاد الحل الأمثل للتسيير الحسن لشؤون الحكم والدولة الزيانية بالرجوع والإستشهاد بمصادر السياسة الشرعية الأصيلة وتطبيقاتها في دولة الإسلام في العصور الذهبية الأولى، وقد أفادنا الكتاب في معرفة العديد من الحقائق وذلك من ناحيتين: الأولى معرفة مدى تطوّر الفكر السياسي لدى سلاطين بني زيان من خلال التنظير ومحاولة التطبيق الفعلي للنظرية السياسة الشرعية على النظام السياسي ونظم الحكم للدولة الزيانية، والثانية اشتمال الكتاب على بعض النصوص التاريخية التي توضِّح جهود سلاطين بني زيان وبالأخصّ منهم السلطان أبو حمو موسى الثاني في سبيل النهوض والبعث للدولة الزيانية.

وكان المصدر الثاني في هذا الباب كتاب **"تاج الدّين فيما يجب على الملوك والسلاطين"** ورسائل أخرى في السياسة الشرعية للشيخ الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي المتوفّى سنة 909هـ/1504م، والكتاب عبارة عن رسالة موجزة الألفاظ ولكنها غزيرة الفوائد، ألَّفها لسلطان بلاد كانو ببلاد السودان، وذلك حول تنظيم شؤون الإمارة وواجبات الأمير، وقد اعتمدنا على النسخة المحقّقة من قبل محمد خير رمضان يوسف، وهذا المؤلَّف وغيره من مؤلَّفات الشيخ محمد المغيلي تعدُّ مصادر سياسية هامة في معرفتنا بالنظرية السياسية الإسلامية عند فقهاء السُنَّة في بلاد المغرب الإسلامي، وتعرّفنا أكثر في إبراز الدور الفعال لفقهاء المغرب الإسلامي عامة وبلاد المغرب الأوسط الزياني خاصة وجهودهم في المشاركة والبناء للنظام السياسي الزياني وفق المنظور الشرعي الإسلامي.

ومن المصادر المغربية الهامّة في هذا الباب والتي تعود لفترة الحكم الزياني أيضا كتاب **"الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية"** للشيخ الفقيه العلاّمة أحمد بن يحي الونشريسي المتوفّى سنة 914هـ/1508م، وقد كان اعتمادنا على النسخة المحقّقة من قبل

الأستاذ محمد الأمين بلغيث، وكون الإمام الونشريسي من الفقهاء المتخصِّصين في علوم الشريعة والفقه الإسلامي، وكونه يمتاز بتجربته السياسية في تولّيه منصب القضاء في دولة بني مرين، جاء كتابه يوضِّح بصورة أدق فيما يجب أن يكون عليه نظام الحكم في الدولة الزيانية خاصة والدولة في بلاد الإسلام بصفة عامة، وأفادنا كذلك في معرفة دور وجهود فقهاء المغرب الإسلامي عامة وبلاد المغرب الأوسط الزياني خاصة في علاج مشاكل ونوازل الفقه السياسي الإسلامي في المجتمع الزياني على ضوء السياسة الشرعية الإسلامية.

ومن المصادر السياسية الهامّة أيضا في هذا الباب كتاب **"المقدمة"** للمؤرِّخ والمفكّر الإسلامي الشهير عبد الرحمان بن خلدون المتوفّى عام 808هـ/1406م، وقد اعتمدنا على نسختين منها: الأولى الطبعة الصادرة عن دار ابن الجوزي بمصر سنة 2010م، والثانية الطبعة الصادرة عن دار الفتح بالشارقة سنة 1995م وهي من تحقيق ضياء الدين رجب شهاب الدين وسماها "الدّرّ المصون بتهذيب مقدِّمة ابن خلدون"، وقد أفادتنا في مقابلة ومقارنة آراء ابن خلدون مع آراء كتّاب الأحكام السلطانية محلّ الدراسة، كما اعتمدنا عليها كثيرا في التعريف بأهم الخطط والمراتب السلطانية وتاريخها ببلاد المغرب الإسلامي.

كما تعدّ المصادر السياسية الأولى في هذا الفن من العلم مادّة مصدرية هامّة في هذه الرسالة، في مقدمتها مؤلّفات أبو الحسن علي الماوردي المتوفّى سنة 450هـ/1058م، وهي عديدة ومتنوعة نخصّ بالذكر منها كتابه الشهير **"الأحكام السلطانية والولايات الدينية"** بتحقيق أحمد مبارك البغدادي، حيث استخدمنا نصوصها بمثابة المرجع في مقارنتها مع تصوّرات كتّاب الأدب السلطاني محلّ الدراسة، كونه مصدر هام قد اعتمدت عليه أغلب الكتابات السياسية التي جاءت من بعده، وكذلك مؤلّفات شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفّى سنة 728هـ/1328م، وبالأخصّ كتابه **"السياسة الشرعية في إصلاح الرّاعي والرعية"** بتحقيق علي بن محمد العمران، ومؤلّفات ابن القيم الجوزية المتوفّى سنة 751هـ/1350م، وبالأخصّ كتابه **"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية"** بتحقيق نايف بن أحمد الحمد، وقد استفدنا

من هاذين المصدرين في فهم السياسة الإسلامية وتفاصيلها في ضوء الكتاب والسُنة وتطبيقاتها في القرون الثلاثة الأولى المفضّلة، وذلك لمكانة أصحابها كونهما من أئمة الإسلام العظام في الفهم الدقيق لدين الإسلام على منهج السّلف من الصحابة –رضي الله عنهم– والتابعين.

المصادر التاريخية:

وهذه المصادر والمؤلّفات التاريخية أفادتنا كثيرا في معرفة التاريخ السياسي لبلاد المغرب الأوسط في ظل الحكم الزياني، كما تضمّنت بين طيّاتها نتفا من جوانب الفكر السياسي ونظم الحكم في العهد الزياني، ومن أهمّ هذه المصادر استخداما في الرسالة نذكر:

كتاب **"العِبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"** لعبد الرّحمان بن خلدون المتوفّى سنة 808هـ/1406م، وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على النسخة التي قام بضبط متنها ووضع حواشيها وفهارسها ومراجعتها خليل شحادة بالتعاون مع سهيل زكار، وهي في ثمانية أجزاء، استعنَّا بالجزء السادس والسابع منه، كون ابن خلدون كان معاصرا للدويلات الثلاث التي كانت قائمة بالمغرب الإسلامي آنذاك وبالخصوص الدولة الزيانية محلّ الدراسة، وقد تضمّن الجزئين المذكورين من تاريخه معلومات مهمة عن حيثيات وتفاصيل قيام الدولة الزيانية، والجهود التي بذلها سلاطينها وأمرائها في سبيل تحقيق ذلك، بدءا بالسلطان يغمراسن بن زيان ووصولا إلى السلطان أبو حمو موسى الثاني، حيث يترجم لكل شخصية منها على حدى والمعارك والحروب التي خاضوها وأهمّ القبائل المساندة لهم من بربرية وعربية حتى الوصول إلى الحكم والإستقلال بالمغرب الأوسط الزياني.

كتاب **"بغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد"** لأبي زكرياء يحي بن خلدون المتوفّى سنة 780هـ/1378م، وقد اعتمدنا فيه على الجزئين: الأوّل الذي نشره ألفرد بل سنة 1903م، والجزء الثاني الذي حقّقه بوزياني الدراجي، وتكمن أهمية هذا المصدر التاريخي في حديثه عن البلاط الحكم الزياني عن كثب، وحديثه بالتفصيل عن سلاطين بني زيان، مفردا بالحديث بالتفصيل لكلّ شخصية على حدى وذكر أبرز الوزراء والكتّاب... وغيرهم عبر المراحل التاريخية

المختلفة للحكم الزياني، وخاصة الجزء الثاني الذي خصصه لحياة وعصر أبي حمو موسى الثاني، وقد أفادنا الجزء الثاني في الإلمام بشخصية هذا السلطان من حيث ترجمة مفصّلة لحياته وبيئته وظروف عصره، ساعدنا في التعرّف أكثر على نظريته السياسية وجهوده في التطبيق العملي لنظريته في سبيل بعث وإحياء الدولة الزيانية من جديد.

كتاب **''تاريخ بني زيان ملوك تلمسان –مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان''** لمحمد بن عبد الله التنسي المتوفّى سنة 899هـ/1493م، وقد اعتمدنا على النسخة المحقّقة من قبل محمود آغا بوعياد، وهو كتاب أرّخ فيه صاحبها لتاريخ الدولة الزيانية منذ تأسيسها حتى السقوط، ويعتبر هذا المصدر من المصادر المتخصصة في التأريخ لدولة خاصة، فأعطانا معلومات تاريخية أكثر دقة فيما تعلّق بالتاريخ السياسي والإجتماعي والثقافي... للدولة الزيانية.

كتب الطّبقات والتّراجم:

وتأتي أهمية هذه المصادر في كونها متخصصة في التعريف بتراجم السلاطين والفقهاء والمفكّرين ببلاد المغرب الأوسط في العهد الزياني، ومن بين ما استندت إليه الدراسة من هذه المصادر في هذا الباب نذكر منها:

كتاب **''البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان''** لأبو عبد الله محمد ابن مريم التلمساني (كان حيا سنة 1025هـ/1616م)، وقد اعتمدنا على النسخة المحققة من قبل عبد القادر بوباية ومن إصدار دار الكتب العلمية بلبنان سنة 2014م، وقد أفادنا هذا المصدر في الترجمة للعلماء والفقهاء الذين أسهموا في الحركة العلمية والثقافية داخل الدولة الزيانية، مع ذكر إنتاجهم الفكري ومؤلّفاتهم المختلفة، كما أمدّنا بمعلومات قيّمة عن الجوانب السياسية والاقتصادية والإجتماعية التي كانت تميّز تلمسان في زمن الفقهاء المترجم لهم.

كتاب **''أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن وهو كتاب نثير الجمان في شعر من نظمني وإيّاه الزمان''** لأبي الوليد إسماعيل بن الأحمر المتوفّى سنة 807هـ/1405م، وهو من

تحقيق محمد رضوان الداية، وكذلك كتاب **"روضة النسرين في دولة بني مرين"** لنفس المؤلّف والذي حقّقه عبد الوهاب بن منصور، وقد استفدنا من هاذين المصدرين في التعريف ببعض ملوك بني مرين وبني زيان وغيرهم من الأعلام.

كتاب **"نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج"** لأحمد بابا التنبكتي المتوفّى سنة 1036هـ/ 1627م، بتحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، ومن إصدار كليّة الدعوة الإسلامية بطرابلس سنة 1989م، والكتاب يضمّ تراجم عديدة لفقهاء المذهب المالكي من القرن الثامن الهجري حتى عصر المؤلِّف، وقد استفدنا من هذا المصدر بالخصوص في الترجمة للشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي والفقيه العلاّمة أحمد ابن يحيى الونشريسي.

كتب الرحلات والجغرافيا:

وهذه المصادر لا تقلّ أهمية عن سابقيها، كونها أفادتنا في التعريف بأشهر المدن والأماكن ببلاد المغرب الأوسط على عهد الدولة الزيانية، ومن أهمّ هذه المصادر استخداما في الرسالة نذكر:

كتاب **"معجم البلدان"** لياقوت الحموي المتوفّى سنة 623هـ/1226م، وهو مكوّن من خمسة مجلّدات، وتكمن أهميته في التعريف بأشهر المدن والبلدان والأمكنة مشرقا ومغربا، واعتمدنا عليها في التعريف ببعض الأمكنة والمناطق المتواجدة بالدولتين الزيانية والمرينية.

كما استفدنا من كتاب **"الروض المعطار في خبر الأقطار"** لابن عبد المنعم الحميري المتوفّى حوالي 710هـ/1310م، من تحقيق إحسان عباس، وكذلك كتاب **"وصف إفريقيا"** للحسن الوزان الفاسي المعروف بليّون الإفريقي المتوفّى سنة 957هـ/1552م، بترجمة محمد حجّي ومحمد الأخضر، وهو في جزئين، إعتمدنا على الجزء الثاني منه، للتعريف ببعض حواضر المغرب الإسلامي عامة والمغرب الأوسط الزياني خاصّة.

كتب الدراسات العلمية الحديثة:

فإضافة إلى مصادر البحث المتنوعة المتعلّقة بموضوع هذه الرّسالة، فقد اعتمدنا على جملة من الدراسات والمراجع العلمية الحديثة، وخاصة منها رسائل الماجستير والدكتوراه التي تعنى

بالسياسة الشرعية الإسلامية عموما والفكر السياسي وتطوّره بالدولة الزيانية خصوصا، ومن أهمها:

كتاب **''السياسة الشرعية (مفهومها – مصادرها – مجالاتها)''** لعبد الرحيم إبراهيم، وكتاب **''معاملة الحُكَّام في ضوء الكتاب والسُنَّة''** لعبد السَّلام ابن برجس العبد الكريم، وهي دراسات متخصِّصة في موضوع السياسة ونظام الحكم في الإسلام، وقد أفادتنا خاصة في الفصل الأوّل من هذه الرسالة في الإحاطة بموضوع السياسة الشرعية من جميع جوانبها، وخاصة الكتاب الثاني "معاملة الحكام"... فقد أفادنا في فهم موضوع الإمامة ومتعلقّاتها وتفاصيلها على ضوء الكتاب والسُنة بفهم سلف الأمَّة، مع تأصيل شرعي دقيق قد لا تجده في غير هذا المؤلّف، في بيان ضرورة لزوم الجماعة واحترام الأمراء والحكّام، وحرمة الخروج على الولاة وبيان سوء عاقبته، كلُّ ذلك بالأدلة الشرعية وأقوال أئمة السُنَّة المعتبرين.

وكذلك كتاب **''نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية''** لبوزياني الدراجي، ومن نشر ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر سنة 1993م، وهذا الكتاب أيضا يعدُّ من الدراسات الأكاديمية المتخصِّصة في التاريخ الزياني، تناول فيه مؤلِّفه النظم السياسية والإدارية والاقتصادية والمالية والقضائية والعسكرية، وقد اعتمدنا عليه كثيرا في الفصل الثاني من موضوع البحث في الإلمام بالنظام السياسي والديني الذي اعتمده سلاطين دولة بني زيان في تسيير الدولة الزيانية.

وكذلك كتاب **''أبو حمو موسى الزياني – حياته وآثاره –''**، للمؤرّخ والباحث عبد الحميد حاجيات، ومن نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر، وهو كتاب تناول فيه مؤلِّفه كلُّ ما يتعلّق بشخصية السلطان الزياني أبا حمو موسى الثاني والجوانب الفكرية والأدبية التي ميَّزت عصر هذا السلطان، وقد اعتمدنا عليه أكثر في التعريف بشخصية هذا السلطان الزياني وظروف البيئة السياسية والفكرية في عصره، كما أمدّنا بنظرة أوّليّة شاملة لمحتويات كتابه "واسطة السلوك في سياسة الملوك"، والتي ساعدتنا كثيرا في فهم ودراسة وتحليل نظريته السياسية الإسلامية للحكم.

ومن الدراسات الأكاديمية سواء ماجستير أو دكتوراه والتي خدمت موضوع البحث: رسائل الباحث حسين تواتي سواء الماجستير والتي بعنوان **''الوظائف السلطانية في الدولة الزيانية –**

الكتابة نموذجا–''، أو الدكتوراه والتي بعنوان **''حكامة التسيير في الدَّولة الزيانية في المجالين السياسي والاقتصادي من خلال أنموذجي يغمراسن بن زيان وأبي حمو موسى الثاني''**، وغيرها من الدراسات الأكاديمية المتخصّصة.

كما استفادت أطروحتنا ببعض المقالات العلمية المنشورة في بعض المجلاّت الوطنية والدولية، كمقال **''النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزياني الثاني ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها''** لوداد القاضي والمنشورة بمجلة الأصالة الجزائرية، وكذلك مقال **''الشرطة في بلاد المغرب الإسلامي''** لليبدري بلخير، وكذلك مقال **''بنية الجهاز القضائي بالمغرب الأوسط في العهد الزياني''** لخالد بلعربي، وهاذين المقالين الأخيرين منشورين بدورية كان التاريخية، وقد أفادتنا هذه المقالات في معرفة جوانب من الفكر السياسي في العهد الزياني وخاصة فيما تعلّق بهيكل النظام السياسي الذي كان قائما في العصر الوسيط.

ولقد أفادتنا هذه المصادر والمراجع المتنوعة التي ذكرنا بعضا منها في الاستيفاء بموضوع الرسالة، والإستعانة بها في جمع المادّة وترتيبها وتحليلها ومناقشتها وحتى مقارنة بعضها ببعض، والتي من خلالها رسمنا خطة البحث والإجابة على الإشكاليات المطروحة آنفا.

كما تجدر الإشارة إلى أننا واجهتنا ونحن في خضم مباشرتنا لدراسة الموضوع العديد من الصعوبات والعقبات لعلّ من أبرزها: صعوبة جمع وقراءة وتحليل المادة العلمية في دراسة واحدة، فأربعة مؤلّفات في التفكير السياسي الإسلامي لدى كتّاب السياسة في الدولة الزيانية وبحجم ومكانة وشهرة مؤلّفيها، استدعى منّا القراءة المتأنيّة قصد الوصول إلى المعرفة الدقيقة لأفكار منظِّريها في التنظير لحل مشكلة الحكم والدولة وفق المنظور الشرعي الإسلامي، وهذه القراءة المتأنِّية استغرقت منا الكثير من الوقت والجهد في سبيل تحقيق ذلك.

"ونسأل الله التّوفيق والسّداد"

وكتبه ولد العربي بلال

تلمسان: 15 ديسمبر 2020م

مدخل تمهيدي:

لمحة تاريخية عن الدولة الزيانية.

أوّلا: نسب بني زيان:

ينتسب بنو زيان إلى قبيلة بني عبد الواد[1]، إحدى بطون زناتة[2]، وهم من البربر[3]، وقد أكّد هذا القول يحي بن خلدون بقوله:" ولمّا كان انتماء بني عبد الواد أعزّهم الله إلى زناتة البربر"[4]، وقد استوطنوا المغرب الأوسط حتى ارتبط اسمه باسم القبيلة أي "وطن زناتة"، وهذا ما ذكره عبد الرحمان بن خلدون بقوله:" والأكثر منهم بالمغرب الأوسط، حتى أنه ينسب إليهم ويُعرَّف فيقال: وطن زناتة"[5].

وينقسم بنو عبد الواد إلى ستة بطون هي: بنو ياكتين، وبنو وللو، وبنو ورصطيف، ومصوجة، وبنو تومرت، وبنو القاسم[6]، ومن هذا الأخير يرجع يغمراسن بن زيان مؤسّس الدولة العبد الوادية بتلمسان[7].

وإذا كانت جلّ المصادر تتّفق على هذا النّسب، إلا أن الاختلاف وقع في اتّصالهم

---

[1]-أُطلق على قبيل بني عبد الواد هذه التسمية نسبة إلى جدّهم الذي كان يتعبَّد مترهِّبا في وادي، فلقِّب بصفة عابد الواد. ينظر: أبو زكرياء يحي بن خلدون، **بُغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، مج01، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، الجزائر، 1321هـ-1903م، ص 95.

[2]-**زناتة**: قبيلة بربرية تتكون من بطون عديدة متشعِّبة تعرف بشعوب زناتة لكثرتها وللهجاتها التي تختلف ربَّما عن اللهجات الأمازيغية الأخرى، والدال على هذا قول عبد الرحمان بن خلدون:" وشعارهم بين البربر اللغة التي يتراطنون بها، وهي مشتهرة بنوعها عن سائر رطانة البربر". وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، **تاريخ بن خلدون المسمّى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تح ومر: سهيل زكار وخليل شحادة، ج07، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م، ص03 وما بعدها. وللمزيد عن قبيلة زناتة البربرية، ينظر: محمد بن عميرة، **دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص 15 وما بعدها.

[3]-**البربر**: هم من شعوب البحر الأبيض المتوسط، لهم صلات بالجنس السامي والحامي، وهم ذوو بشرة بيضاء، استوطنوا بلاد المغرب منذ عصور قديمة، أطلقت عليهم تسمية البربر من طرف اليونانيين والرومان، الذين أطلقوا هذه التسمية على كلّ الشعوب الخارجة عن حضارتهم، والبربر قسمان: البرانس من ولد برانس بن سمجر بن أمزج، والبتر من ولد بر بن قيس عيلان، وإلى البتر تنتهي قبيلة زناتة التي يعود إليها بني عبد الواد. وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص ص 05-07. بوزياني الدراجي، **نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية**، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1993م، ص 23.

[4]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 89.

[5]-عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 03.

[6]-نفسه، ص 97.

[7]-**تلمسان**: مدينة عظيمة قديمة، فيها آثار للأوَّل كثيرة، وهي قاعدة المغرب الأوسط ودار مملكة زناتة، وهي كثيرة الخصب والرخاء كثيرة الخيرات والنِّعم، وتلمسان هي بلغة البربر وهي مركَّبة من كلمتين: "تلم" ومعناه تجمُّع، و"سان" ومعناه اثنان: أي الصَّحراء والتل. وللمزيد ينظر: محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح: إحسان عباس، ط02؛ مكتبة لبنان للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1984م، ص ص 135-136. يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 09.

بالنَّسب الإدريسي ومنه قول يحي بن خلدون:" وهم بنو القاسم من ولد إدريس بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–"[1]، ويتفق معه كذلك التنسي بقوله:" والقاسم جدُّ أمير المؤمنين –يقصد أبو عبد الله محمد المتوكِّل– اتَّفق النُسَّاب على أنه من ولد عبد الله الكامل بن الحسن المثنّى بن الحسن السِّبط بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–"[2].

لكن عبد الرحمان بن خلدون ينفي بأن تكون هناك صلة بالنَّسب الإدريسي بقوله:" ويزعم بنو القاسم هؤلاء أنَّهم من أولاد القاسم بن إدريس... وهو زعما لا مستند له"[3].

إلا أنَّ هاته القضيَّة بالنسبة للسَّلاطين الزيانيين تأرجحت بين الاهتمام وعدمه، فهذا يغمراسن بن زيان لا يأبه به بالكليَّة، وذلك عندما سئل عن هذا الأمر، فأجاب بقوله:" إذا كان صحيحا فينفعنا عند الله، وأمَّا الدُّنيا فإنما نلناها بسيوفنا"[4]، بينما نجد السُّلطان أبو حمو موسى الثاني يؤيِّد النَّسب الشَّريف نتيجة الظروف الصعبة التي شهدتها الدَّولة الزيانية، عندما يصفه كاتبه يحي بن خلدون بقوله:" فهو كما قال جدُّه علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–..."[5]، ونفس الأمر بالنسبة للسلطان محمد المتوكِّل عندما يمنحه التنسي صاحب كتاب "نظم الدر" أوصافا تعيده إلى البيت الهاشمي، ولعلَّ هذا من أجل جمع كلمة الرعية وتشجيعهم على دعم السلاطين ومحاربة أعدائهم[6].

---

[1]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 101.

[2]–محمد بن عبد الله التنسي، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان**، تح وتع: محمود آغا بوعياد، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011م، ص 110.

[3]–عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 97.

[4]–نفسه، ص 97.

[5]–أبو زكرياء يحي بن خلدون، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، تق وتح وتع: بوزياني الدراجي، ج02، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007م، ص 28.

[6]–بسَّام كامل عبد الرّازق شقدان، **تلمسان في العهد الزياني (633–962هـ/1235–1555م)**، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: هشام أبو رميله، قسم التاريخ، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس–فلسطين، 1422هـ–2002م، ص 55.

ثانيا: تأسيس الدَّولة الزيانيَّة:

ظلَّ بنو عبد الواد على ولائهم للموحِّدين[1]، حتى أساء أبو السّعيد عثمان[2] أخ الخليفة المأمون الموحِّدي ووالیه على تلمسان معاملتهم، حيث قام بوشاية من عامله الحسن بن حيُّون الكومي باعتقال جماعة من مشايخ ووجهاء بني عبد الواد، لما رآه من سيطرتهم على المغرب الأوسط[3]، فتشفَّع فيهم شيخ اللمتونيين ضمن حامية تلمسان إبراهيم بن إسماعيل بن علاَّن الصنهاجي لدى أبي سعيد عثمان الذي ردَّ شفاعته، فما كان منه إلا أن قام باعتقال أبي السّعيد وقتل عامله ابن حيُّون، وأطلق سراح مشيخة بني عبد الواد، وخلع طاعة الموحِّدين، ودعا لإحياء دعوة المرابطين[4]، وكان ذلك سنة 624هـ/1226م[5].

---

[1]-**الدولة الموحِّدية**: تنتسب الدولة الموحِّدية إلى محمد بن تومرت الذي سافر إلى المشرق سنة 498هـ/1105م لطلب العلم وعند عودته دخل العاصمة مراكش اعترض سياسة المرابطين ودخل في معارك معهم حتى وفاته سنة 524هـ/1130م، فخلفه عبد المؤمن بن علي الكومي ولقَّب نفسه بأمير المؤمنين وحارب المرابطين وهزمهم، ودخل العاصمة مراكش واتخذها عاصمة للدولة الموحدية سنة 541هـ/1147م، وقام بعدة حملات توسعية حتى استولى على جميع المغرب الإسلامي، كما واجه الموحدون النصارى بالأندلس أهمها: معركتي الأرك والعقاب، ولقد تعاقب على حكم الدولة الموحدية عدة أمراء إلى أن دخلت مرحلة الضعف والانهيار والسقوط على يد الأمير أبو دبوس بن محمد سنة 668هـ/1269م. ينظر: عبد العزيز شهبي، **تاريخ المغرب الإسلامي**، ط01؛ مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار-الجزائر، 1434هـ-2013م، ص ص 74-85. وللمزيد عن التاريخ السياسي للدولة الموحِّدية، ينظر: ابن عذارى المراكشي، **البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب-قسم الموحِّدين-**، تح: محمد زنيبر وعبد القادر زمامة، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1406هـ-1985م، ص 15 وما بعدها.

[2]-**أبو سعيد عثمان الموحِّدي**: هو أبو سعيد عثمان أخ الخليفة المأمون الموحِّدي، استعمله هذا الأخير على تلمسان فأساء السِّيرة في أهلها لأنه كان مهزوزا ضعيف الشخصيَّة، سيِّء التَّدبير، وقد استأثر بالأمر دون عامله الحسن بن حيُّون الكومي الذي أغراه باعتقال مشايخ بني عبد الواد. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 99.

[3]-نفسه، ص 99. يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 106. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 112.

[4]-**دولة المرابطين**: ينتمي المرابطون إلى قبيلة صنهاجة من أكبر قبائل البربر، وتتمثل قبائلهم في لمتونة وجدالة... وكانت قبائلهم تجوب الصحراء الغربية فيما بين جنوبي المغرب الأقصى ونهر السنغال، ويعتبر القائد يوسف بن تاشفين المؤسس الحقيقي لدولة المرابطين في المغرب الأقصى سنة 454هـ/1062م، والذي قام بتنظيم الجيش وتنظيم أمور البلاد وبناء مدينة مراكش لتكون عاصمة دولته، وازدهرت الحضارة الإسلامية في عهده، كما انتصر على النصارى في معركة الزلاّقة الشهيرة سنة 479هـ/1086م وضمَّ الأندلس إلى دولة المرابطين، ولما توفي يوسف بن تاشفين خلفه ابنه علي بن يوسف الذي واصل الجهود الحربية في الأندلس وأحرز انتصارات كبيرة، ثم تولى الأمر من بعده ابنه تاشفين بن علي ودخل في صراع مع الموحدين وانتهى بقتله سنة 539هـ/1144م، لتدخل الدولة في مرحلة الضعف ثم السقوط على أيدي الموحدين سنة 541هـ/1146م. ينظر: عبد العزيز شهبي، المرجع السابق، ص ص 64-73. وللمزيد عن دولة المرابطين، ينظر: جمال أحمد طه، **مدينة فاس في عصري المرابطين والموحِّدين**، دار الوفاء لدنيا للنشر والتوزيع، مصر، 2001م، ص 83 وما بعدها.

[5]-عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 99. يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 106. هوارية بكاي، **العلاقات الزيانية المرينية سياسيًّا وثقافيًّا**، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: بودواية مبخوت، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2007-2008م، ص 10.

مدخل تمهيدي:

بعد قضائه على حكم الموحِّدين بتلمسان وسعيه لإحياء دولة المرابطين أدرك إبراهيم بن علاَّن أن هذا الأمر لن يتمَّ له إلا بالقضاء على بني عبد الواد، فعزم على ذلك بأن أعدَّ وليمة دعا لها مشيخة بني عبد الواد بغرض الفتك بهم، لكن كبير بني عبد الواد جابر بن يوسف تفطَّن للمكيدة، وواعد ابن علاَّن باللقاء خارج المدينة، أين قام باعتقاله ومن معه[1]، ودخل جابر بن يوسف مدينة تلمسان وأعلن البيعة للمأمون وكشف لأهل المدينة عن مكر ابن علاَّن بهم، فجدَّدوا له البيعة للمأمون[2].

بعد استقرار الأوضاع بتلمسان، بعث جابر بن يوسف إلى الخليفة الموحِّدي المأمون بالطاعة والولاء، فشكر له المأمون ذلك وعهد له بولاية تلمسان وما يليها من بلاد المغرب الأوسط، فأعلنت له القبائل البيعة وقدَّمت له فروض الطاعة والولاء إلاَّ أهل ندرومة[3]، فنهض إليهم وحاصرهم داخل أسوارها، وخلال هذا الحصار سقط جابر بن يوسف قتيلا بسهم رماه به من خلف الأسوار يوسف العقاري التلمساني، وكان ذلك سنة 629هـ/1232م[4]، ليخلفه ولده الحسن لمدة ستّة أشهر، ثم يتنازل بالأمر لعمِّه عثمان بن يوسف سنة 632هـ/1234 م) الذي استبدَّ بالرأي وأساء السيرة ليعزل بعد عام ونصف[5].

---

[1]–عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص ص 99–100. بينما يتَّفق التنسي مع يحي بن خلدون في أنَّ مشيخة بني عبد الواد لما دنوا من المدينة أُبلغوا بما عزم عليه ابن علاَّن فوقفوا خارجها ينظرون في أمره، ولما بلغه نبأ قدومهم خرج إليهم مسرعا، فألقوا القبض عليه رفقة ثمانية من أصحابه. ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 106. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 113.

[2]–كان دخول جابر بن يوسف إلى مدينة تلمسان سنة 627هـ/1229م. ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 107. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص ص 99–100.

[3]–**ندرومة**: تقع ندرومة إلى الشمال الغربي من تلمسان، تبعد عنها بحوالي 60 كلم، وتبعد عن البحر الأبيض المتوسط بحوالي 18 كلم، وهي مدينة بديعة الجمال، لطيفة الهواء، وقد ذكر الوزَّان أن الرومان من أسَّسها، وأنَّ اسمها مشتق من "نِدْ لروما" أي مماثلة لروما، لكن محققا كتاب "وصف إفريقيا" يفنِّدان هذا القول، وأنَّ الاسم الذي تحمله هو اسم قبيلة كوميَّة القديمة القاطنة في الناحية. ينظر: الحسن بن محمد الوزان الفاسي، **وصف إفريقيا**، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ج02، ط02؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1983م، ص ص 13–14. أحمد توفيق المدني، **كتاب الجزائر**، المطبعة العربية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1931م، ص 242. ولمعرفة أكثر عن الإشعاع العلمي والثقافي لمدينة ندرومة، ينظر: نصر الدين بن داود، **قراءة في الإشعاع العلمي لمدينة ندرومة (من ق 5هـ/11م إلى ق9هـ/15م)**، مجلة القرطاس، العدد01، مخبر الدراسات الحضارية والفكرية، جامعة تلمسان، سبتمبر 2012م، ص ص 179–195.

[4]–عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص ص 99–100. يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 107.

[5]–عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 100. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 113.

قام بعده بالأمر ابن عمّه أبا العزّة زيدان أو زكران بن زيان بن ثابت[1]، والذي بايعته جميع القبائل إلا بني مطهر[2] الَّذي نهض إليهم ليردَّهم إلى طاعته، وجمعت بينهم معارك عديدة سقط في إحداها سنة 633هـ/1236م[3].

تولَّى أمر بني عبد الواد بعد مصرع أبي العزَّة أخاه يغمراسن بن زيان، والَّذي تمكَّن من إخضاع القبائل الخارجة عن طاعة بني عبد الواد خاصة بني مطهر وبني راشد، ودانت له جميع البلاد[4].

واتَّخذ أبَّهة المُلك وشعاره من جند وتولية العمَّال، ولم يبقي لخليفة الموحِّدين بمرّاكش[5] إلاَّ الدُّعاء على المنابر، وذكر خلفائهم على العُملة[6].

وبذلك يعتبر يغمراسن بن زيان مؤسِّس الدولة العبد الوادية[7] وأوَّل ملوكها، فنقل قبيله من نظام القبيلة إلى الكيان السياسي، وكان ذلك سنة 633هـ/1236م، والتي تمثِّل قيام دولة بني عبد الواد الزيانية والتي حكمت المغرب الأوسط لأزيد من ثلاثة قرون (633هـ-962هـ/ 1236–1554م) عرفت خلالها مجموعة من التطوُّرات كادت تذهب برسمها في الكثير من الأحيان، كما عرفت خلالها حدودها حالة من المدِّ والجزر، فكانت تتوسع وتتقلص حسب قوَّة

---

[1]-يذكره يحي بن خلدون بأبي العزة زيدان، بينما يذكره عبد الرحمان بن خلدون بأنه زكران بن زيان بن ثابت الملقَّب بأبي عزّة. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 100. يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 108.

[2]-**بنو مطهر**: أبناء عمومة بني عبد الواد من نسل مطهر بن يمل بن يزكن بن القاسم بن عبد الواد. ينظر: نفسه، ص 108. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 101.

[3]-نفسه، ص 100. عبد العزيز فيلالي، **تلمسان في العهد الزياني**، ج01، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002م، ص 16.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 100.

[5]-**مرَّاكش**: أعظم مدينة بالمغرب وأجلِّها، وبها سرير ملك بني عبد المؤمن، وهي في البر الأعظم بينها وبين البحر عشرة أيام في وسط بلاد البربر، وكان أوَّل من اختطَّها يوسف بن تاشفين في حدود سنة 470هـ، ومعنى مرَّاكش بالبربرية: أسرع المشي. ينظر: أبو عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، مج05، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1397هـ-1977م، ص 94.

[6]-عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص ص 105-106.

[7]-إن تسمية الدولة الزيانية وقع عليها الاختلاف من طرف المؤرِّخين، فمنهم من ألزمها صفة العبد الوادية نسبة إلى القبيلة الكبرى منذ قيامها سنة 633هـ/1235م، ورأي أعطاها صفة الدولة الزيانية وهم الفرع الحاكم من بني عبد الواد، في حين أصرَّ البعض أن يطلق اسم بني عبد الواد على الحكَّام الخمسة قبل احتلال بني مرين، وعلى الحكَّام الباقين جميعا ببني زيان، وإن يكن فكلا التسميتين لها نفس الدلالة وهي قيام دولة بني زيان بالمغرب الأوسط. ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 32.

الدولة وضعفها[1].

ثالثا: الإطار الجغرافي للدَّولة الزيانيَّة:

امتدَّت دولة بني زيان على نطاق المغرب الأوسط[2] والَّذي قاعدته تلمسان من البحر الرومي شمالا إلى المفاوز الصحراوية الفاصلة بين بلاد المغرب وبلاد السودان، ومن الشرق من حدود مملكة إفريقية إلى الغرب حدود مملكة فاس[3]، غير أنَّ هاذين الحدَّين الأخيرين لم يكونا قارَّين، يعني أنّها لم تكن حدود مستقرَّة، بل تمتدُّ وتتقلص حسب الظروف السياسية والعسكرية التي تحيط بها[4].

وإذا كانت حدود المغرب الأوسط قارَّة فإن حدود الدولة الزيانية كانت بين مدٍّ وجزر حسب الحالة السياسيّة التي تكون عليها، فتتقلص في حالة الضعف وتتمدَّد في حالة القوَّة، وفي الكثير من الأحيان لم تكن تتجاوز حدود مدينة تلمسان خاصة خلال فترات الغزو المريني للمغرب الأوسط[5].

أمَّا عن المدن والقواعد المنتشرة بهذا الإقليم فنجد هناك مدن داخلية وأخرى ساحلية، في مقدِّمتها تلمسان عاصمة الدولة وحاضرة ملكها، ثم نجد: ندرومة، وهنين[6]، ووجدة[7]،

---

[1]-حسين تواتي، **حكامة التسيير في الدَّولة الزيانية في المجالين السياسي والاقتصادي من خلال أنموذجي يغمراسن بن زيان وأبي حمو موسى الثاني**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2017-2018م، ص ص 26-27.

[2]-**المغرب الأوسط**: يشمل بلاد الجزائر، يمتدُّ من تاهرت حتى واد ملوية وجبال تازة غربا، قاعدته تلمسان، ينقسم تاريخيًّا إلى قسمين: شرقي يسمَّى إقليم تاهرت وغربي يسمَّى إقليم تلمسان. ينظر: حسين مؤنس، **معالم تاريخ المغرب والأندلس**، دار الرشاد للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1400هـ-1980م، ص 27.

[3]-**فاس**: مدينة مشهورة كبيرة على برِّ المغرب من بلاد البربر، وهي حاضرة البحر وأجلُّ مدنه قبل أن تختطَّ مرَّاكش، ينظر: ياقوت الحموي، المصدر السابق، مج04، ص 230.

[4]-عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ج02، دار الأُمَّة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2014م، ص ص 212-213.

[5]-يرجع عدم استقرار الحدود السياسية لدولة بني عبد الواد الزيانية لوقوعها بين فكَّي رحى: الدولة المرينية غربا والدولة الحفصية شرقا، وكلاهما له أطماع في ضمِّ المغرب الأوسط، وكلُّ واحدة منهما ترى أنَّ لها الحقّ في وراثة دولة الموحِّدين. وللمزيد ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 193. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 16. حسين تواتي، المرجع السابق، ص 28.

[6]-**هنين**: مدينة صغيرة قديمة بناها الأفارقة، تحيط بها أسوار عالية متينة، كما لها ميناء صغير محروس ببرجين. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج02، ص 15.

[7]-**وجدة**: مدينة كبيرة مشهورة قديمة، بينها وبين تلمسان ثلاث مراحل. ينظر: الحميري، المصدر السابق، ص 607.

ووهران[1]، ومستغانم[2]، ومازونة[3]، وتنس[4] ومليانة[5]، والمدية[6]، والجزائر[7]...إلخ.

رابعا: مراحل حكم الدَّولة الزيانيَّة:

01- مرحلة النَّشأة والتَّأسيس (633-737هـ/1236-1337م):

تمتدُّ هذه المرحلة من تأسيس الدولة الزيانية على يد يغمراسن بن زيان سنة 633هـ/1236 م، إلى نهاية عهد أبي تاشفين الأول[8] سنة 737هـ/1337م، وقد دامت هذه الفترة زهاء القرن من الزمن، حكم نصفها تقريبا السُّلطان يغمراسن بن زيان -حوالي ثمانية وأربعين (48) سنة-، وقد تميَّزت هذه المرحلة بتوالي الحملات الحفصية والمرينية على المغرب الأوسط، وكثيرا ما تعرَّضت تلمسان خلالها للحصار من الطَّرفين خاصَّة المرينيين[9].

لكن رغم ذلك واصل سلاطين بني زيان الَّذين تداولوا على الحكم خلال هذه المرحلة

---

[1]-**وهران:** أنشأت سنة 290هـ/903م، بناها جماعة من الأندلسيِّين، وهي مدينة على ساحل البحر، ومحاطة بسور تراب متقن. ينظر: الحميري، المصدر السابق، ص 612.

[2]-**مستغانم:** مدينة بقرب نهر شلف، بينها وبين قلعة مغيلة مسيرة يومين، وهي مدينة مسوَّرة ذات عيون وبساتين، وهي على البحر. ينظر: نفسه، ص 558.

[3]-**مازونة:** تقع بالمغرب بالقرب من مستغانم، وهي على ستة أميال من البحر، وهي مدينة بين أجبل. ينظر: نفسه، ص 521.

[4]-**تنس:**مدينة بالقرب من مليانة، بينها وبين البحر ميلان، وهي مسوَّرة وحصينة وقديمة أزليَّة. ينظر: نفسه، ص 138.

[5]-**مليانة:** تقع شرق تاهرت، بين تنس والمسيلة بالقرب من نهر شلف، وهي مدينة رومانية، جدَّد بناءها زيري بن منَّاد، وأسكنها ابنه بلكين. ينظر: نفسه، ص 547.

[6]-**المدية:** مدينة بناها الأفارقة في تخوم نوميديا، على بعد ثمانين ميلا من البحر المتوسط، تبعد عن تلمسان بنحو 200 ميل. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج02، ص 41.

[7]-**الجزائر:** معناها الجزر، سمِّيت بذلك لأنها مجاورة لجزر ميورقة ومنورقة واليابسة. لكن الإسبان يسمُّونها ألجي، وهي مدينة قديمة من بناء قبيلة إفريقية تدعى **"مزغنَّة"**، بها أسوار رائعة ومتينة. ينظر: نفسه، ص 37. وعن حدود الدَّولة الزيانية، ينظر: **الملحق رقم 01**.

[8]-**أبو تاشفين الأوَّل:** هو عبد الرحمان أبو تاشفين الأوَّل ابن أبي حمو موسى ابن عثمان ابن يغمراسن بن زيان خامس سلاطين دولة بني عبد الواد الزيانية، حكم من 718-737هـ/1318-1336م، قُتل مدافعا عن قصره بتلمسان رفقة أولاده وموظَّفيه أثناء اقتحام قوّات أبي الحسن المريني لمدينة تلمسان، بعد حصار لها دام أكثر من ثلاثين شهرا، ودفن بباب وهب. ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 132 وما بعدها. لسان الدين ابن الخطيب، **رقم الحلل في نظم الدول**، المطبعة العمومية، تونس، 1316هـ، ص 73. روبار برنشفيك، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م**، ترجمة: حمّادي الساحلي، ج01، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1988م، ص 180. عبد الرحمان بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص ص 143-148.

[9]-حسين تواتي، المرجع السابق، ص ص 29-30. وعن الحملات الحفصية والمرينية على تلمسان خلال هذه المرحلة، ينظر: محمدالتنسي، المصدر السابق، ص 132،130،118. روبار برنشفيك، المرجع السابق، ج01، ص 60. أحمد بن محمد المقَّري، **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب**، تح: إحسان عباس،مج05، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1408هـ-1988م، ص 265.

التشييد والبناء للنهوض بدولتهم وحاضرتهم تلمسان، وخاصة على عهد السلطان أبو حمو موسى الأوَّل الذي هذَّب مراسيم الدولة، واهتمَّ بالعلم والعلماء، وابتنى أوَّل مدرسة بالمغرب الأوسط وهي مدرسة أولاد الإمام[1]، وعلى عهد السلطان أبي تاشفين الأوَّل الذي أرسى قواعد المُلك، وبنى القصور، وخلَّد آثارا لم تكن من قبله، خاصَّة المدرسة التاشفينية[2] التي تعدُّ تحفة لا نظير لها، وهي أكبر وأجمل مدرسة شُيِّدت بالمغرب الإسلامي[3].

02- مرحلة الانقطاع المؤقّت (737-760هـ/1337-1358م):

تبدأ هذه المرحلة باحتلال أبي الحسن المريني لتلمسان وقضائه على السلطان أبي تاشفين الأوَّل سنة737هـ/1337م، وتنتهي باسترجاع أبي حمو موسى الثاني لعرش أسلافه وبعث دولتهم من جديد سنة760هـ/1358م[4].

تميَّزت هذه المرحلة بتقويض السُّلطان المريني أبي الحسن لأركان الدَّولة العبد الوادية، واستمالته لقبيل بني عبد الواد بأن أقامهم على مراتبهم واستعملهم في توسيع نفوذه[1]، كما تميَّزت

---

[1]-**مدرسة أولاد الإمام**: تعدُّ أوَّل مدرسة أسسها بنو زيان ببلاد المغرب الأوسط، بناها السلطان أبو حمو موسى الأول سنة 710هـ/ 1310م، وعيَّن للتدريس فيها العالمان الجليلان المعروفان بابني الإمام وهما: أبوزيد عبد الرحمن وأخوه أبو موسى عيسى، وقد بنيت هذه المدرسة داخل باب كشوط أحد أبواب مدينة تلمسان، وقد توافد إليها الطلبة من كل مكان وتخرَّج منها علماء كبار قادوا الحركة العلمية بالدولة الزيانية خلال القرن 8هـ/14م. للمزيد ينظر: محمد بوشقيف، **تطوُّر العلوم ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14/15م)**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: عبدلي لخضر، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، 2010-2011م، ص ص 55-57. بودواية مبخوت، **العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي في عهد دولة بني زيان**، أطروحة دكتوراه دولة في التاريخ، إشراف: عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2005-2006م، ص ص82-83.وعن الصورة التي آلت إليها هذه المدرسة بعد خرابها، ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد المقَّري، **رحلة المقَّري إلى المغرب والمشرق**، تح: محمد بن معمر، منشورات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا ومكتبة الرّشاد للطباعة والنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، 1425هـ-2004م، ص 140.

[2]-**المدرسة التَّاشفينية**: تعتبر أهم مدرسة بالمغرب الأوسط، فقد بناها السُّلطان أبو تاشفين عبد الرحمان الزياني، إكراما للعالم أبي موسى عمران المشدالي الزواوي أعرف أهل عصره بمذهب الإمام مالك، فجهّز السُّلطان لبنائها أمهر البنّائين والمهندسين ذوي الكفاءات والمهارات العالية في البناء والزخرفة والتزيين، فكانت هذه المدرسة الجليلة عديمة النظير، وكان موقعها بإزاء المسجد الأعظم، وقد اعتبر المؤرّخ التنسي يوم تدشينها يوما عظيما ومشهودا، حيث حضره العلماء والفقهاء والأدباء التلمسانيين، وظلّت هذه المدرسة تمثل أضخم مدرسة بالمغرب الأوسط تقدِّم وظيفتها التعليمية خمسة قرون، إلى أن قامت السلطات الإستعمارية سنة 1876م بتهديمها دون مراعات للفن والتاريخ، ونُقلت بعض آثارها إلى المتحف البلدي لمدينة تلمسان. وللمزيد ينظر:محمد بوشقيف، المرجع السابق، ص 57. محمد التنسي، المصدر السابق، ص ص 140-142.

[3]-حسين تواتي، المرجع السابق، ص ص 30-31. بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 32-33.

[4]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 47.

بمحاولة الأميرين أبي سعيد وأبي ثابت ابني عبد الرحمن بن يغمراسن إحياء دولة أجدادهم سنة 749هـ/1348م، مستغلّين انشغال السلطان أبي الحسن بحملته على تونس، حيث تمكَّنا من استرجاع العديد من مدن المغرب الأوسط[2]، وأصبحت المساجد تدعوا لهما، وضرب السلطان أبو سعيد السكَّة باسمه[3].

لكن هذه المحاولة لم تدم أكثر من أربع سنوات وشهر واحد، بعدما استطاع السُّلطان المريني أبي عنان فارس[4] ابن أبي الحسن السيطرة على تلمسان والمغرب الأوسط بعد انتصاره على السلطانين أبي ثابت وأبي سعيد في معركة سهل أنجاد[5] بالقرب من وجدة سنة 753هـ/1352م[6]، وبذلك ينقطع خبر الدَّولة العبد الوادية إلى أن تمكَّن السلطان أبي حمو موسى الثاني من إعادة بعث دولة أسلافه من جديد باسترجاعه لتلمسان سنة 760هـ/1358م[7].

03- مرحلة الانبعاث والنهضة (760-791هـ/1358-1389م):

تقتصر هذه المرحلة على فترة حكم السُّلطان أبي حمو موسى الثاني مجدِّد رسوم الدَّولة العبد الوادية[8]، وتبدأ من تولِّيه الحكم سنة 760هـ/1358م، وتنتهي بوفاته سنة 791هـ/1389م،

---

[1]-ضمَّ السلطان أبو الحسن المريني جنود الدولة الزيانية وكبار قادة جيشها إلى جيشه، واستعملهم في توسيع نفوذ دولته، حتى أصبح المغربين الأوسط والأقصى تحت نفوذه. ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 149.

[2]-عن تفاصيل هذا الحدث، ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، المصدر السابق، ج07، ص 154 ومابعدها.

[3]-بعد استرجاعهما لعرش أسلافهما تقاسم الأميران السلطة، حيث عادت الخطبة والسِكَّة وكرسيِّ العرش لأبي سعيد، وعادت قيادة الجيش لأبي ثابت، والتزم كلٌّ منهما بصلاحياته. ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 152. حسين تواتي، المرجع السابق، ص 32.

[4]-**أبو عنان فارس**: هو أبو عنان فارس بن أبي الحسن المريني، تولى عرشالدولة المرينية بعد والده، حيث كان نائبا له على تلمسان، ولمَّا أشيع نبأ مقتله غادرها إلى فاس لاعتلاء عرشه باعتباره وليَّ عهد أبيه. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 48.

[5]-**سهل أنجاد**: أو صحراء أنجاد أو أنكاد، سهل قفر ويابس لا ماء فيه ولا شجر، يمتد طولا على مسافة 80 ميلا تقريبا، وعرضه على مسافة 50 ميلا تقريبا، يقع إلى الغرب من مدينة وجدة. ينظر: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج02، ص 11.

[6]-عندما بلغ السلطانان العبد الواديان نبأ تحرك أبي عنان عسكرا سهل أنجاد، أين دارت بين الطرفين معركة حامية الوطيس سنة 753هـ/1352م، وكان النصر فيها حليف أبي عنان، وقُتل خلالها السلطان أبي سعيد، وتمكَّن السُّلطان أبو ثابت من النجاة، وحاول التصدِّي للمرينيِّين لكنه انكسر عند وادي شلف. ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 159 وما بعدها. محمد التنسي، المصدر السابق، ص ص 154-155.

[7]-حسين تواتي، المرجع السابق، ص ص 32-33. بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 33-35.

[8]-كان أبو حمو موسى الثاني ضمن جيش أبي ثابت الذي انهزم أمام المرينيين قرب شلف، وتمكَّن من النجاة إلى مدينة الجزائر رفقة عدد قليل من أسرته والأنصار من بينهم أبي زيان محمد بن السَّعيد والوزير يحي بن داوود، وقد لجأ إلى تونس بعد زوال سلطان بني عبد الواد. ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 155. يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص ص 162-163.

حيث استطاع السُّلطان أبي حمو موسى الثاني خلال هذه المرحلة النهوض بالدَّولة الزيانية في جميع جوانبها حتَّى بلغت أسمى درجات التطوُّر والرقي، وأصبحت في مصاف الدُّول الكبرى آنذاك، وأصبح لها صدى واسع النطاق، ومن مآثره مسجد إبراهيم المصمودي والمدرسة اليعقوبية[1].

04- مرحلة الضُّعف والسُّقوط (791-962 هـ/1389-1554م):

تبدأ هذه المرحلة بمقتل السُّلطان أبي حمو موسى الثاني سنة 791هـ/1389م على يد ابنه ووليِّ عهده أبي تاشفين الثاني[2]، وتنتهي بإلحاق تلمسان بإيالة الجزائر العثمانية على عهد السلطان الحسن بن عبد الله الثاني سنة 962هـ/1554م[3].

وقد تميَّزت هذه المرحلة بالتبعيَّة للمرينيِّين تارة وللحفصيِّين تارة أخرى نتيجة التَّنافس والتَّناحر على السُّلطة، فكان من السَّلاطين من حكم أربعين يوما فقط، ومنهم من لم يتعدَّ حكمه الشهرين مثل: ابن خولة، والسَّعيد، وعبد الواحد أبناء السلطان أبي حمو موسى الثاني[4]، كما تميَّزت هذه المرحلة بالغزو الإسباني لسواحل المغرب الأوسط، ودخول الأتراك للمنطقة[5].

---

[1]-حسين تواتي، المرجع السابق، ص ص 33-34. بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 34-35.

[2]-**أبو تاشفين الثاني**: هو السلطان أبو تاشفين عبد الرحمن الثاني ابن أبي حمو موسى الثاني، ولد بندرومة في شهر ربيع الأول سنة 752هـ/1351م، وتولَّى ولاية عهد المملكة آخر شعبان سنة 776هـ/1372م، وأمضى غالب أيَّامه الأولى في خدمة دولة بني مرين، إلى أن قضى على والده غرَّة ذي الحجة سنة 791هـ/1389م، فتولَّى مكانه وضرب السِكَّة باسمه تحت رعاية بني مرين وحمايتهم، و توفي سنة 795هـ/1393م. وللمزيد ينظر: عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ج02، ص ص 260-261.

[3]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 35-36. حسين تواتي، المرجع السابق، ص 34.

[4]-عن قائمة سلاطين الدولة الزيانية، ينظر: **الملحق رقم 02**.

[5]-حسين تواتي، المرجع السابق، ص ص 34-35. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 66-80. بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 35-36. وللمزيد عن هذه المرحلة وانعكاساتها على المغرب الأوسط وخاصة مرحلة الغزو الإسباني، وظهور العثمانيين الأتراك بالمنطقة، ينظر: صالح عبَّاد، **الجزائر خلال الحكم التركي (1514-1830م)**، دار هومه للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012م، ص 26 وما بعدها. أحمد توفيق المدني، **حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 56 وما بعدها. أحمد ابن سحنون الراشدي، **الدُّرر الجُماني في ابتسام الثَّغر الوهراني**، تح وتق: المهدي البوعبدلي، ط01؛ عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م، ص11 وما بعدها.

Elie de la primaudaie, **Histoire de l'occupation Espagnole en Afrique (1506-1574) – documents Inédits recueillis et mis en ordre–**, Alger: adolphe jourdan,libraire-éditeur, 1875. Fray Diego de Haédo, **Histoire des Rois d'alger**, traduite et annotée par: H-D. de grammont, Alger: adolphe jourdan, libraire-éditeur, 1881. M. L'abbé L, Barger, **complément de l'histoire der beni-Zeiyan rois de tlemcen**, paris: Ernest Lerroux,libraire-éditeur, 1887.

الفصل الأول:

نظام الحكم السياسي الإسلامي، وسلطاته السياسية في صدر الإسلام.

إنَّ الفكر السياسي[1] للدولة الزيانية يرجع في أصوله إلى السياسة الشرعية والنظام السياسي الإسلامي، لذا يستوجب علينا العودة بأصول هذا الفكر إلى منابعه وروافده الأولى الأصيلة وهي: القرآن الكريم والسُّنة النبوية وفهم القرون المفضَّلة الأولى من الصحابة والتابعين، وذلك باستقراء نصوص الشريعة في مجال نظام الحكم السياسي، وذلك من خلال دراسة نظام الحكم السياسي الإسلامي وتطوُّره التاريخي في صدر الإسلام والذي يعتبر بمثابة النموذج الأمثل في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها على أرض الواقع، وإذا أحطنا فهما بهذا النظام الإسلامي الفريد من نوعه تيسّر لنا فهم الفكر السياسي في العصر الوسيط عامة وبالأخص فهمه داخل الدولة الزيانية، التي ما فتأت تسعى جاهدة من خلال حكّامها وسلاطينها وفقهائها ومفكريها في التنظير والتطبيق للفكر السياسي وفق منظور النصوص الدينية وعلى قواعد السياسة الشرعية الإسلامية، جاعلين من النظام السياسي الإسلامي في صدر الإسلام المنطلق والأساس للرقي والنهوض بالواقع السياسي للدولة الزيانية والتي ستنعكس آثاره على مختلف جوانب الحياة المختلفة.

وعليه فلا نستطيع فهم الفكر السياسي وتطوره ببلاد المغرب الأوسط الزياني إلا بالإلمام بالأساس التي ترتكز عليه السياسة في العصر الوسيط وهي السياسة الشرعية والنظام السياسي في الإسلام، وعليه أهم الأسئلة المطروحة هنا كالتالي:

- ما مفهوم النظام السياسي الإسلامي وكيف نشأ؟ وماهي أهميته وخصائصه وأهدافه؟

---

[1]-**مفهوم الفكر السياسي**: الفكر هو نشاط عقلي في موضوع معيّن، معبّر عنه في قالب لغوي مكتوب أو غير مكتوب، وأما السياسة من المنظور الإسلامي هي مطلق الأفعال والمبادرات الصادرة عن الإمام (أو الرئيس) التي يكون معها أقرب إلى الصلاح، ومن هذا المنطلق فإن مفهوم مصطلح "الفكر السياسي" هو نشاط عقلي معبّر عنه في مطلق أفعال الإمام أخلاقية أو فقهية.... وللمزيد ينظر: امحمد جبرون، **الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري في تشكل الهوية السياسية في المغرب وتكريس الفتنة في الأندلس**، تق: امحمد بن عبود، ط01؛ دار أبي رقراق للنشر والتوزيع، الرباط-المغرب، 1429هـ-2008م، ص 17،22،26.

فائدة: يرى بعض العلماء المعاصرين أن هناك محذورا شرعيا عند استعمال مصطلح "الفكر السياسي الإسلامي"، ومنهم العلاَّمة محمد بن صالح العثيمين، فقد سئل عن حكم استعمال مصطلح "الفكر الإسلامي" فأجاب قائلا: كلمة "فكر إسلامي" من الألفاظ التي يحذّر عنها، إذ مقتضاها أننا جعلنا الإسلام عبارة عن أفكار قابلة للأخذ والرد، وهذا خطر عظيم أدخله أعداء الإسلام من حيث لا نشعر، وأما "مفكّر إسلامي" فلا أعلم فيه بأسا لأنه وصف للرجل المسلم، والرجل المسلم يكون مفكّرا، وعليه بدلا من أن نقول "الفكر الإسلامي" نقول "الحكم الإسلامي" لأن الإسلام حُكم، والقرآن الكريم إما خبر وإما حُكم. للمزيد ينظر: محمد بن صالح العثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، مج03، جمع وتر: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1413هـ-1992م، ص ص 120-122.

- ماهي المصادر الأساسية الأصيلة التي يستقى منها شرعية الحكم الإسلامي؟ وكذلك ماهي أهم الأسس والقواعد والأركان التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام؟

- وماهي أبرز السلطات السياسية في نظام الحكم الإسلامي؟ وكيف مارس النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدون -رضي الله عنهم- هذه السلطات في الدولة الإسلامية الأولى بالمدينة؟

المبحث الأوَّل: مفهوم النظام السياسي في الإسلام ونشأته، أهميّته وخصائصه وأهدافه:

أوّلا: مفهوم النظام السّياسي الإسلامي:

بتتبّع مفهوم مصطلح السياسة في اللغة نجد أنها لا تخرج عن المعاني التالية: الولاية، والرياسة، والقيادة، والأمر والنهي، والرعاية، وتدبير أمور الناسوإصلاحها والقيام على الشيء بما يصلحه، وبهذه المعاني كلها وردت كلمة السياسةكما هو مبين في القواميس والمعاجم اللغوية الرئيسية[1]، ويظهر ذلك في قول صاحب اللسان وغيره:" السوس: الرياسة، يقال ساسوهم سوساوساس الأمر سياسة: قام به... وسُست الرعية سياسة، وسوس الرجل أمور الناس... إذا ملك أمرهم"[2]، وقد أورد الفيروزآبادي بجانب هذه المعاني معنى آخر فقال:" سُست الرعية سياسة، أمرتها ونهيتها..."[3].

والسياسة بمعنى التدبير هي الاستعمال المقصود هنا، ومن شواهده قول النبي صلى الله عليه وسلم:" كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي..."[4]، قال الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم:" أي يتولّون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاّة بالرعية"[5]، وقال الخفاجي:" السياسة: مصدر ساس الناس يسوسهم إذا دبّر أمرهم وتصرّف

---

[1]-إحسان عبد المنعم عبد الهادي سمارة، **النظام السياسي في الإسلام (نظام الخلافة الراشدة)**، ط01؛ دار يافا للنشر والتوزيع، عمان –الأردن، 1420هـ-2000م، ص 11.

[2]-أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، مج06، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ص108 (مادة سوس). وينظر: مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: محمود محمد الطناحي، مر: مصطفى حجازي وعبد الستار أحمد فراج، ج16، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1396هـ-1976م، ص 159 (مادة سوس). إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط02؛ دار العلم للملايين للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1399هـ-1979م، ص 938. أحمد بن محمد بن علي الفيُّومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تح: عبد العظيم الشناوي، ط02؛ دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1397هـ-1977م، ص 295.

[3]-مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تح: محمد نعيم العرقسوسي، ط08؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1426هـ-2005م، ص 551.

[4]-أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، ط01؛ دار ابن كثير للنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، 1463هـ-2002م، ص856 (حديث رقم 3455).أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، **صحيح مسلم**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج01، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1412هـ-1991م، ص 1471 (حديث رقم 1842).

[5]-محي الدين أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على مسلم)**، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، 1421هـ-2000م، ص 1193.

فيها"[1]، ومنها قول الشاعر:

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة ليس نُعرف

فأفٍّ لدنيا لا يدوم نعيمها تقلّب تارات بنا وتُصرف.[2]

وهذا المعنى مطابق لما ورد عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–:"... قد علمت وربِّ الكعبة متى تهلك العرب، إذا ساس أمرهم من لم يصحب النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يعالج أمرالجاهلية"[3].

أما بالنسبة لمعنى السياسة من ناحية الاصطلاح (السياسة الشرعية) فقد عرّف علماء الشريعة والفقه –المتقدّمين منهم والمتأخرين– السياسة الشرعية بتعريفات كثيرة، فقد عرّفها الإمام الغزالي بقوله:" هي الوسائل في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدّنيا والآخرة"[4]، وأما الإمام ابن عقيل فقد عرّفها بأنها:" ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرّسول عليه الصلاة والسلام ولا نزل به وحي"[5]، وأما

---

[1]–أحمد شهاب الدين الخفاجي، **نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عيّاض**، ج01، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ص 38.

[2]–أبو الحسن بن علي المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج02، ط05؛ دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1293هـ–1973م، ص 103.

[3]–أبو عبد الله الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، تح: يوسف عبد الرحمان المرعشي، ج04، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ص 428.

[4]–محمد محمود أبو ليل، **السياسة الشرعية في تصرفات الرّسول –صلى الله عليه وسلم– المالية والاقتصادية**، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله، إشراف: عبد المجيد الصلاحين، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005م، ص12. وعلّق ابن عابدين في كتابه –درّ المختار على الدرّ المختار– على تعريف الغزالي بأنه:" تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية ".ينظر: محمد أمين ابن عابدين، **رد المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار**، در وتح وتع: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، تق: محمد بكر إسماعيل، ج06، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض–المملكة العربية السعودية، 1423هـ–2003م، ص 20. وللمزيد عن النظرية السياسية عند أبي حامد الغزالي، ينظر: أحمد عرفات القاضي، **التربية والسياسة عند أبي حامد الغزالي**، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 2000م، ص 77 وما بعدها.

[5]–أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تح: نايف بن أحمد الحمد، مج01، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة–السعودية، ص 29. وهذا القول قاله ابن عقيل شرحا لكلام عالم شافعي قال:" لا سياسة إلا ما وافق الشرع"، فأورد ابن عقيل ذلك التعريف ثم قال:" فإن أردت قولك: إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيح، وإن أردت به أنه لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة –رضي الله عنهم–، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل مالا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأُمة...إلخ. ينظر: نفسه، ص ص 29–30.

الطرابلسي من الحنفية فقد عرّفها بأنها:" شرع مغلّظ"[1]، وذكر ابن عابدين أنها تُستعمل بما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل، حسماً لمادّة الفساد لأن مدار الشريعة يقوم على منع الفساد، كما اعتبر أن السياسة والتعزير مترادفان[2].

ونستخلص مما سبق أنا إذا نظرنا إلى هذه التعريفات ووجهات نظر العلماء لمصطلح السياسة الشرعية نجدها متكاملة مع بعضها البعض وتدور حول معنى واحد لمفهوم النظام السياسي في الإسلام وهو: تسيير شؤون الدولة في جميع جوانب الحياة على ضوء أحكام الكتاب والسُّنَّة وعلى فهم السلف الصالح، مع الأخذ باجتهادات العلماء المعتبرين الراسخين عند انعدام النص الشرعي.

ثانيا: نشأة النظام السياسي في الإسلام:

يرتبط نشأة النظام السياسي في الإسلام منذ بدء التاريخ الإسلامي على وجه الأرض، لأن الإسلام هو منهج حياة متكامل، يحقق كل ما تقتضيه مصالح العباد ويدفع عنهم كل المفاسد والشرور بتعاليمه وأحكامه ومقاصده الكريمة، ولا شك في أنه يواكب تطور الناس من عصر إلى عصر آخر ومن حقبة إلى أخرى ومن زمان إلى زمان مراعيا حالةكل عصر، ومتفهما لحاجات الناس واهتماماتهم، ولقد ثبت في الصّحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال:" إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء كلما مات نبي قام نبي وإنه لا نبي بعدي"[3]، ويؤخذ من هذا الحديث أن مصطلح السياسة بصفة عامة قديم قِدم التاريخ، ومرتبط بما استجدّ في الواقع الإسلامي من أحداث ومناسبات[4].

وعلى ضوء ما ألمحنا إليه من قبل في مفهوم السياسة الشرعية المثلى ذو القيم الفريدة من

---

[1]-أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، المطبعة الميمنية للنشر والتوزيع، مصر، 1306هـ، ص 207.

[2]-محمد محمود أبو ليل، المرجع السابق، ص ص 12-14.

[3]-محمد بن إسماعيل البخاري، المصدر السابق، ص 856 (حديث رقم 3455).مسلم بن الحجّاج، المصدر السابق، ج01، ص 1471 (حديث رقم 1842).

[4]-عبد الرحمن بن صالح اليحي، **السياسة الشرعية وصلتها بالتخطيط الجنائي الإسلامي –دراسة تأصيلية–**، رسالة ماجستير في السياسة الجنائية، إشراف: محمد المدني بوساق، قسم العدالة الجنائية، كلية الدراسات العليا، جامعة الرياض، 1428هـ-2007م، ص ص 27-28.

نوعها، يتضح أن بذور نشأة النظام السياسي في الإسلام وُجدت مع بعثة النبي عليه الصلاة والسلام على وجه الخصوص، وتعتبر **بيعة العقبة الأولى والثانية**[1] البداية الأولى لممارسة السياسة الشرعية، حيث نلمس فيها أن النبي عليه الصلاة والسلام تسلَّم قيادة المسلمين بل وقيادة المدينة ليقيم فيها للإسلام دولته، بمعنى أن بيعة العقبة كانت تمكينا للمسلمين من تبليغ رسالة الله والالتزام بأحكام الإسلام في أمن وأمان، كما يتضح ذلك من قول النبي عليه الصلاة والسلام لأصحابه بعدها:" إن الله قد جعل لكم إخوانا ودارا تأمنون بها "[2]، وتُوِّجت هاتان البيعتان بنشأة نظام سياسي إسلامي راقي وفريد من نوعه في المدينة النبوية.

ولقد كانت هذه الدولة الإسلامية الناشئة متكاملة وقائمة على أسس متينة الذي يقوم عليها نظام الحكم الإسلامي، فقد كانت تقوم على سبعة أركان هي:01- الحاكم (الخليفة)، 02- الولاة، 03- المعاونون، 04- القُضاة، 05- الجيش، 06- مجلس الشورى، 07- الجهاز الإداري[3]، وفي هذا الصدد يضيف محمد فتحي عثمان:" وقد تكاملت أركان دولة الإسلام: أرضا وشعبا وسيادة -أي سلطة عليا مستقلة- وذلك بهجرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى المدينة..."[4].

ومن كل ما سبق يظهر لنا أن الدولة الإسلامية نشأت أوَّل الأمر في المدينة النبوية عندما هاجر إليها الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد اكتمل في عهده هيكل الدولة الإسلامية وتحدّدت

---

[1]-**بيعة العقبة الأولى والثانية:** تمت بيعة العقبة الأولى سنة 12 من النبوة، جاء اثنا عشر رجلا ممن أسلموا والتقوا بالنبي عليه الصلاة والسلام عند العقبة بمنى، وبايعوه على ألا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولايزنوا ولا يقتلوا أولادهم...، وتمت البيعة على ذلك، أما بيعة العقبة الثانية فحدثت سنة 13 من النبوة، حضرها بضع وسبعون نفسا من المسلمين، والتقوا بالنبي عليه الصلاة والسلام عند العقبة من منى في سرية تامة من الليل، وبايعوه على السمع والطاعة في النشاط والكسل وعلى النفقة في العسر واليسر وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...، وتمت البيعة على ذلك. وللمزيد ينظر: صفي الرحمان المباركفوري، **الرحيق المختوم –بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام–**، دار الوفاء للنشر والتوزيع، المنصورة-مصر، 1424هـ-2003م، ص 139 وما بعدها.

[2]-للمزيد ينظر: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج03، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1412هـ-1991م، ص 169 وما بعدها. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك**، ج02، ط02؛ دار المعارف للنشر والتوزيع، مصر، ص 368 وما بعدها.

[3]-إحسان سمارة، المرجع السابق، ص 31.

[4]-محمد فتحي عثمان، **من أصول الفكر السياسي الإسلامي–دراسة لحقوق الإنسان ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شريعة الإسلام وتراثه التاريخي والفقهي–**، ط02؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1404هـ-1984م، ص 21 .

معالم النظام السياسي الإسلامي، يقول محمود شاكر:" أسَّس الرسول الدولة الإسلامية في المدينة المنورة إثر وصوله مهاجرا من مكة المكرمة، وقامت هذه الدولة على أسس العدل...، وكان الوحي ينزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام يكمِّل المنهج ويُتمُّ النظام الذي يجب أن يسير المسلمون على خُطاه"[1].

وأمَّا السياسة الشرعية بمعناها الخاص فقد ارتبطت ارتباطا وثيقا بقضية الخلافة الإسلامية، وما ترتّب على ذلك من أمور في تحصيل المصالح الشرعية لعامّة المسلمين في جميع مجالات الحياة وشؤونها المختلفة في النواحي الإدارية والتنظيمية والمالية والاجتماعية...، وبصورة أكثر وضوحا كان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام في عهد الخلافة الراشدة[2]، إذ تُعدُّ سياسة الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم– العامة مصدرا غنيا ومرجعا هاما للعمل وفق مقتضيات السياسة الشرعية بما عُرف عنهم من إقامة العدل ونبذ الظلم ومحاسبة المقصِّرين والقضاء على بذور الفساد، والأخذ على أيدي الظالمين وردعهم وتطبيق الأحكام الجنائية بحقهم تحقيقا للعدالة وإشاعة للأمن والاستقرار[3].

ثالثا: أهميّة العمل بالسياسة الشرعية:

قبل الحديث عن أهمية السياسة الشرعية وضرورة قيام نظام الحكم على ضوئها ووفق تعاليمها السمحة، يجدر بنا أوّلا إلى أن ننظر في حكم تطبيق الشريعة الإسلامية، هل أَمرُ الشارع الحكيم بتطبيق الشريعة الإسلامية في نظام الحكم هو أَمرٌ للوجوب أم هو أمر اختياري حسب ما يراه الحاكم أو الخليفة؟ وللإجابة على هذا السؤال نقول:

---

[1]–محمود شاكر، **التاريخ الإسلامي– مفاهيم حول الحكم الإسلامي–**، ط04؛ المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1421هـ–2000م، ص 09.

[2]–ينظر: عبد الرحمن بن صالح اليحي، المرجع السابق، ص 28. ويقول محمد ضياء الريس عن هذا الاجتماع:" ويمثل عقد اجتماع السقيفة المشهور بين الصحابة –رضي الله عنهم– بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام بمثابة مؤتمر يبحث في مصير أُمة لأجيال عديدة لاحقة، وتضع لها دستورا يكون أساس لحياتها في المستقبل، حتى أنه دعى كاتبا غربيا وهو الأستاذ (ماكدونالد) أن يشهد أن هذا الاجتماع يُذكِّر إلى حد بعيد بمؤتمر سياسي دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة". وللمزيد، ينظر: محمد ضياء الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ط07؛ دار التراث للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1952م، ص ص 38–39.

[3]–عبد الرحمن بن صالح اليحي، المرجع السابق، ص ص 28–29.

جاءت الأوامر الربانية صارمة وقاطعة في وجوب تحكيم شرعه واتِّباعه، وما شُرعت الشرائع إلا لاتِّباع ما أمرت به واجتناب ما نهت عنه، وذلك لصياغة حياة سليمة تناسب الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والشريعة الإسلاميةونصوصها الربّانية زاخرة بدلائل وأوامر عديدة بوجوب اتباع أوامرها واجتناب نواهيها، وقد دلّ على وجوب التحاكم للشريعة الإسلامية على مستوى الأفراد والجماعات والدول أدلة كثيرة من الكتاب والسُنَّة والأثر وإجماع الأمة[1] كالتالي:

01- من القرآن الكريم:

جاءت الآيات القرآنية صريحة لا تحتمل التأويل، ولا اختلاف حولها في أمرها[2] بإيجاب التحاكم بما أنزل الله، ونفي الإيمان عمن لا يقبل تطبيق الشريعة، قال تعالى:" ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مّنَ الَامرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اهوآء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ"[3]، وقال تعالى:"إِنَّآ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ أَرَاكَ اللَّهُ"[4]، وقال تعالى:" فَلَا وَرَبّكَ لَا يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"[5]، وقال تعالى:" وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقّ مُصَدّقًا لّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ... إلى قوله تعالى:" أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ احسن مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لّقَوْمٍ يُوقِنُونَ"[6]، والآيات في هذا المقام كثيرة نكتفي بهذا القدر وبالله التوفيق.

---

[1]-للمزيد ينظر: عبد العزيز السند، **تطبيق الشريعة الإسلامية بدولة الكويت بين الشريعة والقانون**، رسالة ماجستير في الشريعة، إشراف: عبد الحليم منصور، قسم القانون الخاص، كلية القانون، الجامعة الخليجية، 1431هـ-2010م، ص 14 وما بعدها.

[2]-**مفهوم الأمر في الشريعة**: قد عرّف كثير من علماء الأصول (الأمر) بأنه: القول المقتضي طاعة المأمور به، وأنّ الأصل فيه الوجوب. وللمزيد ينظر: علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تع: عبد الرزاق العفيفي، ج02، ط01؛ دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1424هـ-2003م، ص160 وما بعدها. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج03، شركة المدينة المنورة للنشر والتوزيع، السعودية، ص119 وما بعدها.

[3]-**القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق**، ط01؛ دار الفكر للنشر والتوزيع، سورية-دمشق، 1435هـ-2014م، سورة الجاثية، الآية 17. ومن أراد قراءة الآيات على رسمها الصحيح فليراجع المصحف وفق المصدر المذكور آنفا.

[4]-سورة النساء، الآية 104.

[5]-سورة النساء، الآية 64.

[6]-سورة المائدة، الآيات (50-52). يقول الإمام المفسّر ابن كثير -رحمه الله-:" ينكر الله تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والإصلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله...". ينظر: أبو الفداء عماد الدين ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد السلامة، ج03، ط02؛ دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية،

02- من السُّنَّة النبويَّة:

قال النبي عليه الصلاة والسلام:" يا معشر المهاجرين: خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلن بكم -وذكر منها-: ومالم تحكم أئمتكم بكتاب الله إلاّ جُعل بأسهم بينهم"[1]،يقول العلاّمة الإمام ابن تيمية -رحمه الله-:" وهذا من أعظم أسباب تغيير الدول كما قد جرى مثل هذا مرة بعد مرة في زماننا وغير زماننا، ومن أراد الله سعادته جعله يعتبر بما أصاب غيره فيسلك مسلك من أيَّده الله ونصره، ويجتنب مسلك من خذله الله وأهانه"[2].

03- من أقوال السَّلف الصَّالح:

ما رُوي عن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح عند تفسير الآية:" ومن لَّم يحكم بمآ أنزل الله فأولئك هم الكافرون"[3] بأن ذلك محمول على ما يسمى بالكفر العملي، وذلك بأن تحمله أهواؤه وشهواته على الحكم في القضية بغير ما أنزل الله مع اعتقاده بأن حكم الله وحكم رسوله هو الحق، واعترافه بأنه في هذا الحكم قد أخطأ وجانب الهدى، وعصى الله ورسوله[4].

وكذلك ما روي عن مصعب بن سعد قال: قال علي -رضي الله عنه-: حقٌّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله وأن يؤدِّي الأمانة، وإذا فعل ذلك فحقٌّ على الناس أن يسمعوا وأن يطيعوا وأن يجيبوا إذا دعوا"[5]، وهذه بعض الآثار عن الصحابة تبين مدى أهمية العمل بالشريعة الإسلامية عموما في الحياة وتحكيمها في السياسة على وجه الخصوص، و كانوا يرون وجوبا على الحاكم

1420هـ-1999م، ص 131. ويقول العلاّمة السّعدي -رحمه الله-:" أفيطلبون بتولِّيهم وإعراضهم عنك حكم الجاهلية، وهو كل حكم خالف ما أنزل الله على رسوله، فلا تمَّ إلا حكم الله ورسوله أو حكم الجاهلية، فمن أعرض عن الأوّل ابتلى بالثاني المبنى على الجهل والظلم والغي، ولهذا أضافه الله للجاهلية، وأما حكم الله تعالى فمبني على العلم والعدل والقسط والنور والهدى". ينظر: عبد الرحمان بن ناصر السعدي، **تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان**، تح: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، تق: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل ومحمد بن صالح العثيمين، ط01؛ دار بن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م ص ص 212-213.

[1]-محمد ناصر الدين الألباني، **صحيح الترغيب والترهيب**، ج01، ط01؛ مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1421هـ-2000م، ص 468.

[2]-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جم وتر: عبد الرحمان بن محمد القاسم، ج35، مجمع الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود، السعودية، 1425هـ-2004م، ص 388.

[3]-سورة المائدة، الآية 46.

[4]-عبد العزيز السند، المرجع السابق، ص 20.

[5]-نفسه، ص 21.

الحكم بالشريعة وسياسة الناس السياسة الشرعية المستقاة من الكتاب والسُّنة وعلى فهم السلف الصالح.

04- من الإجماع:

ننقل هنا إجماع علماء الشريعة وأئمتها على وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية دون خلاف، وقد نقل الإجماع: الإمام الشوكاني والعلاّمة ابن حزم الظاهري؛ وقالوا بأن الشريعة ملزمة لكل مؤمن وكافر في الأرض حتى على أهل الذمة في البلاد الإسلامية يجب أن تحكمهم شريعة الرّحمن، وقد اتفق العلماء قاطبة سلفا وخلفا واتفقت الأُمّة من لدن عهد النبوة إلى يومنا هذا على أن الحكم لله عز وجل، وأن شريعة الله يجب أن تكون حاكمة، ولا يجوز لأحد أن يُنصِّب نفسه مشرِّعا[1].

ومن هذا المنطلق بعد هذا التمهيد في وجوب تحكيم الشريعة والتحاكم إليها أفرادا وجماعات، نرى تلك الأهمية البالغة في ضرورة قيام نظام الحكم في البلد الإسلامي على ضوء الشريعة الإسلامية، ويمكن إيجاز **أهمية العمل بالسياسة الشرعية** وضرورة وجود النظام السياسي الإسلامي في النقاط الآتية:

01- العمل بمقتضى السياسة الشرعية في جميع مجالات الحياة ونواحيها المتعددة، ينفي تهمة قصور وجمود الفقه والشرع الإسلامي في مسايرة متطلبات العصر، وذلك لما تتصف به من مرونة يمكنها مواكبة ومسايرة التطورات والمستجدات التي قد تطرأ على المجتمع الإسلامي، وتحاول جاهدة في علاج المشكلات والوقائع المستحدثة التي قد لا يوجد لها نصًّا صريحا في الكتاب والسُنة ولم يثبت لمثلها قبل ذلك حكم كي يقاس عليه، والغرض من كل ذلك هو تحقيق مصالح الناس بما تقتضيه الحاجة وبما يتفق مع مقاصد وتعاليم الشرع الحنيف، خاصة وأن جلب المصالح يعتبر من أهمِّ المبادئ التي نادى بها الإسلام[2].

02- إن التهاون والتقصير في العمل بموجبها يؤدي لنقصان الحقوق أو ضياعها بالكلية وتشجيع أهل الفساد والإجرام في المجتمع بانتهاك المحرمات والتمادي في الظلم، ومبادئ الشريعة لم تأت إلا

[1]-عبد العزيز السند، المرجع السابق، ص 21.

[2]-عبد الرحمن بن صالح اليحي، المرجع السابق، ص 32.

لإقرار الحقوق وإعطاء كل ذي حق حقه، وإقامة العدل وتثبيت ركائز المجتمع وتحقيق الأمن، فباسم السياسة الشرعية يستطيع ولاّة الأمور في القضايا المختلفة أن يُسنُّوا من القوانين ما يحقق مصلحتها ويستجيب لداعي حاجاتها العارضة ومطالبها المتجددة مما لا نجد له دليلا خاصا من الكتاب أو السنة أو الإجماع[1]، وخلاف ذلك يؤدِّي إلى وصف الشريعة الإسلامية بالقصور والجمود وعدم تلبيتها لمطالب الحياة المتجددة –وحاشاها من ذلك–[2].

03- العمل بالسياسة الشرعية يحقق مبدأ التسهيل والتيسير على المسلمين في حياتهم، ويضع الكثير من الحلول المناسبة والناجحة لكل ما قد يواجهونه في حياتهم الخاصة والعامة، وتذليل العقبات التي تعترضهم ورفع الحرج عنهم، وفتح الباب واسعا لهم للرحمة بهم، وهنا يحسُّ الناس عامة بأن الشريعة مخرجا من الضيق وفرجاً من الشدة[3].

04- العمل بالسياسة الشرعية فيه استغناء عن القوانين الوضعية والسنن المبتدعة والتشريعات والنظم الأخرى المستوردة من هنا وهناك، فالشريعة الإسلامية جعلت لكل جريمة ما يناسبها من العقوبة وبالقدر الذي يتناسب مع جسامتها، بينما القوانين الوضعية تُسوِّي في كل الجرائم وكل العقوبات[4].

05- إن العمل بمقتضى السياسة الشرعية فيما قد يستجد من أحوال الناس ومعاملاتهم بما لا يوجد فيه نص صريح من الكتاب والسُنة ولم يوافق حكما يقاس عليه أن يلجأ الحاكم إلى مبدأ المصلحة، وأنّ الإسلام قد جاء لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، ومن خلال هذا المبدأ بيان لمرونة الشريعة ومحاسنها وصلاحيتها وإصلاحها لجميع مشاكل العباد والبلاد، ولأنه

---

[1]–عبد الرحمن بن صالح اليحي، المرجع السابق، ص ص 32-33.

[2]–عبد العال أحمد عطوة، **المدخل إلى السياسة الشرعية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض–السعودية، 1414هـ–1993م، ص 96.

[3]–عبد الوهاب خلاف، **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، المطبعة السلفية، القاهرة–مصر، 1350هـ، ص 13 وما بعدها.

[4]–عبد الرحمن بن صالح اليحي، المرجع السابق، ص 33. وللمزيد عن فضل السياسة الجنائية الإسلامية في محاربة الجريمة، ينظر: علي محمد، **السياسة العقابية بين الشريعة والقانون**، مجلة البحوث في الحقوق والعلوم السياسية، العدد02، مج01، جامعة ابن خلدون، تيارت–الجزائر، ص ص 211-222.

يحدث في تعطيل العمل بهذا المبدأ –كما في القوانين الوضعية بجميع أشكالها أنواعها– فساد كبير في الأرض وضياع للكثير من الحقوق[1].

ومن هنا يمكن القول أن العمل بمقتضى السياسة الشرعية من الأهمية بمكان وذلك لجلب مصالح العباد وتسيير شؤونهم ودفع الشر والفساد عنهم في الدنيا والآخرة[2]، وهذه خاصية عظيمة لا تجدها في غير هذا النظام وهو صلاح مَعاد الناس–الآخرة– الذي هو الحياة الحقيقية الذي يُجربالامتحان في الدنيا وقام سوق العبودية من أجله، وبهذا جاء جميع الرسل –عليهم السلام– وأنزلت جميع الكتب من أجل صلاح الدنيا والآخرة بطاعة الله ورسله، واتِّباع تعاليم شرعه.

رابعا: خصائص النظام السياسي في الإسلام:

01- أنه نظام ربَّاني:

إن أهم ما يمتاز به النظام السياسي الإسلامي عن الأنظمة السياسية الوضعية، أنه نظام رباني بمعنى أن أسسه وقواعده وأحكامه ليست من وضع بشر يحكمه العجز والقصور أو التأثر بمؤثرات الهوى والعواطف، وإنما الذي شرّع هذه الأسس والقوانين هو رب الناس وخالقهم، وهو أعلم بما يصلحهم وما ينفعهم، كما قال تعالى:" أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"[3]، أما الأنظمة السياسية الأخرى فالبشر هم الذين وضعوها واخترعوها من عند أنفسهم، لا فرق في ذلك

[1]–عبد الرحمن بن صالح اليحيى، المرجع السابق، ص 35. وفي هذا الصدد يقول ابن القيم:" وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، فزَّلت فيه طائفة فعطّلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرّأوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ومحتاجة لغيرها، وأوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر، فأحدثوا من أوضاع سياستهم شرا طويلا وفسادا عرضا، وأفرطت طائفة أخرى فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله و رسوله، **وكلتا الطائفتين أُتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه**، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل، فإذا ظهرت أماراته بأي طريق كان فثمَّ شرع الله ودينه...". وللمزيد ينظر: ابن القيم الجوزية، المصدر السابق، مج01، ص ص30–31.

[2]–وفي هذا السياق يقول محمد المدني بوساق:" فالأصل في التشريعات الإسلامية جميعها هو تحقيق السلامة وشيوع الخير ووأد أسباب الشر في مهدها، والعمل الدؤوب على بناء أسس الخير والرحمة والبر والأمن والعدل والصفاء والصدق... والتعاون على البر والتقوى وكراهية الفساد والعصيان والظلم والجور...، وصولا على تكوين الإنسان المؤمن العاقل الصالح الذي يساهم في بناء مجتمع يَأمن فيه الجميع فلا يخاف فيه أحد، والعادل الذي لا يُظلم فيه أحد، والمتكافل الّذي لا يجوع فيه أحد".ينظر:محمد بن المدني بوساق، **اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية**، ط01؛ أكاديمية نايف العربية، الرياض–السعودية، 1423هـ–2002م، ص 112.

[3]–سورة المُلك، الآية 15.

بين الأنظمة الديموقراطية أو الشيوعية أو العلمانية[1]، والله تعالى قد بيّن في كتابه بما لا يحتمل التأويل أن كل حكم مخالف للقرآن والسنة فهو من أحكام الجاهلية قال تعالى:" أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ احسن مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ"[2]، والتشريع أيضا حقٌّ لله وحده لا يملكه أحد سواه كما قال تعالى:" ام لهم شركآؤُا شرعوا لهم مّن الدّين ما لم ياذن به الله"[3]، وحكمه سبحانه هو الحق والعدل المطلق المشتمل على أعلى أنواع الحكمة والهداية وما عداه فهو الظلم والباطل، وقد أنكر سبحانه على من لم يكتف بحكم كتابه وسنة نبيّه عليه الصلاة والسلام المشتملان على كل خير وهداية فقال تعالى:" اوَلَمْ يَكْفِهِم أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُومِنُونَ"[4]، وقد ذمَّ الله سبحانه وتعالى اتخاذ اليهود والنصارى أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله، يُشرِّعون لهم ويحلّلون ويحرِّمون، يقول سبحانه منكرا عليهم:" اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُم أَرْبَابًا مّن دُونِ اللَّهِ"[5].

---

[1]-**مفهوم العلمانية:** كلمة العلمانية اصطلاح غربي لا صلة له بلفظ العلم ومشتقاته مطلقا، وإنما هي اصطلاح غربي موضوع يتبلور من خلاله انتصار العلم على الكنيسة النصرانية التي قمعت التطور باسم دينهم المحرَّف الذي يحرِّم العلم التجريبي والاكتشافات والاختراعات المتولدة عنه، وتعني العلمانية في جانبها السياسي بالذات اللاَّدينية في الحكم، وبعبارة أكثر مطابقة لحقيقة العلمانية هي إقامة الحياة على غير الدين الإسلامي، وهي بهذا تمثّل خطرا عظيما على دين الإسلام والمسلمين، فالإسلام دين ودولة، وهو أي الإسلام مصلحا لكلّ زمان ومكان مهما بلغ من تطوّر الحياة وأساليب المعيشة من رقيٍّ، فهو دين ربّاني عالمي لا يصطدم مع أيِّ تطور نافع، والسياسة والحكم جزء من دين الإسلام، وكذا النظام السياسي وما يتعلّق به جزء من الإسلام، ولا شكّ أن فصل السياسة عن دين الإسلام أمر جدّ خطير أيضا، فدين الإسلام شامل لأمور الآخرة والدنيا، ولم يترك جانبا من جوانب الحياة إلا وشرّع أحكاما ربّانية كاملة وعادلة. وللمزيد ينظر: أبو عبد المعز محمد علي فركوس، **العلمانية – حقيقتها وخطورتها–**، ط02؛ دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر، 1431هـ-2010م، ص 11 وما بعدها.

[2]-سورة المائدة، الآية 52. وللعلاَّمة المفسر عبد الرحمن السعدي -رحمه الله- كلاما جميلا على هذه الآية قد مرّ ذكره من قبل فليراجع. ينظر: عبد الرحمان بن ناصر السعدي، المرجع السابق، ص ص 212-213.

[3]-سورة الشورى، الآية 19.

[4]-سورة العنكبوت، الآية 51. يقول السعدي عند هذه الآية:" أو لم يكفهم في علمهم بصدقك وصدق ما جئت به أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم، فهل أحد يقدر على معارضته أو ينطق بمباراته أو يستطيع مجاراته، ثم إخباره عن قصص الأولين وأنباء السابقين، والغيوب المتقدمة والمتأخرة مع مطابقته للواقع، ثم هيمنته على الكتب المتقدمة...، ثم هدايته لسواء السبيل في أمره ونهيه...، بل هو المطابق للعدل والميزان والحكمة المعقولة لذوي البصائر والعقول، ثم مسايرة إرشاداته وهدايته وأحكامه لكل حال وكل زمان بحيث لا تصلح الأمور إلا به". ينظر:عبد الرحمان بن ناصر السعدي، المرجع السابق، ص 604.

[5]-سورة التوبة، الآية 31. وروي عن عدي بن حاتم الطائي -رضي الله عنه- قال: أتيت النبي عليه الصلاة والسلام وفي عنقي صليب من ذهب، فقال:" يا عدي اطرح عنك هذا الوثن"، وسمعته يقرأ في سورة براءة:" اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله"، أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلّوا لهم شيئا استحلُّوه، وإذا حرَّموا عليهم شيئا حرّموه". ينظر: محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الكبير**، تح وتع: بشار عواد معروف، مج05، ط01؛ دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1996م، ص173 (رقم الحديث3095).

وإذا كان النظام الإسلامي يتميَّز بربانية المصدر، فإنه كذلك يتميز بربانية الوجهة، أي أن هذا النظام يسعى جاهدا إلى ربط الناس بربِّ الناس، أي ربطهم بالله سبحانه وتعالى حتى يعرفوه حق المعرفة، و يتقوه حقَّ تُقاته، وحتى يحرِّرهم من العبودية لغيره والخضوع لسواه[1].

02- أنه نظام أخلاقي:

النظام السياسي الإسلامي يقوم على الأخلاق والفضيلة واحترام حقوق الإنسان، ووقايته من الفتن والطغيان، فعلى سبيل المثال في الحروب عامل الإسلام الأسرى بالبر والإحسان إلى أن يطلق سراحهم بالمنِّ أو الفداء قال تعالى:" فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً"[2]، وقال تعالى:" وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا"[3]، فالحرب في الإسلام ليست حرب تنكيل أو تخريب، فلا يجوز قتل من لم يقاتل من النساء والأطفال والشيوخ والعجزة والمدنيين، فعن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض المغازي، فنهى رسول الله عليه الصلاة والسلام عن قتل النساء والصبيان وقال:" ما كانت هذه لتقاتل"[4].

ولا يجوز كذلك في نظر الإسلام التمثيل بالأعداء بعد قتلهم إلا أن يُفعل ذلك بالمسلمين فيُفعل بهم مثل ما فعلوا، والترك أفضل قال تعالى:" وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ"[5]، وفي الحديث الصحيح كان رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا أمَّر أميرا على جيش أو سريَّة أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال:" اغزوا بسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلُّوا ولا تغدروا، ولا تمثِّلُوا، ولا تقتلوا

---

[1]–وللمزيد، ينظر: إبراهيم عبد الرحيم، **السياسة الشرعية (مفهومها– مصادرها– مجالاتها)**، ط01؛ دار النصر للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1427هـ–2006م، ص ص349–351.

[2]–سورة محمد، الآية 04.

[3]–سورة الإنسان، الآية 08.

[4]–ينظر: البخاري، المصدر السابق، ص 742 (رقم الحديث 3015). مسلم بن الحجاج، المصدر السابق، ص1364 (رقم الحديث 1744).

[5]–سورة النحل، الآية 126. يقول العلاّمة المفسّر السعدي عند هذه الآية:" يقول تعالى مبيحا للعدل نادبا للفضل والإحسان (وإن عاقبتم) من أساء إليكم بالقول والفعل (فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) من غير زيادة منكم على ما أجراه معكم (ولئن صبرتم) عن المعاقبة وعفوتم عن جرمهم (لهو خير للصابرين) من الاستيفاء، وما عند الله خير لكم وأحسن عاقبة...". ينظر: عبد الرحمان السعدي، المرجع السابق، ص 427.

وليدا"[1].

وليست ثمّة نظام في الدنيا يقدِّر قيمة الإنسان ويحفظ حقوقه كالنظام الإسلامي، وإذا كان هذا النظام يحسن إلى الحيوان فكيف بالإنسان[2]، وإن الإسلام يحفظ للإنسان قيمته، ويعظِّم حرمته في حضوره وغيابه بل وبعد مماته، قال تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مّنَ الظَّنّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا"[3]، ويقول الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام :" سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"[4]، أما بعد مماته فقد حرَّم الإسلام ذكر الميت المسلم بسوء أو كسر عظمه بل بالعكس أوصى بالترحم عليه... إلى غير ذلك من الأخلاق الرفيعة.

والنظام السياسي في الإسلام لا يعرف الاستعلاء ولا السطو ولا العمل على الدس والخديعة، وهو النظام الوحيد في تاريخ البشرية الذي أحسن إلى أتباع الديانات الأخرى الباطلة من أهل الذمة (اليهود والنصارى) ولم يضطهدهم سواء في الحروب والأسر، أو في ظلِّ العيش في كنف الدولة الإسلامية **بشرط** إعطاء الجزية، وألاّ يكونوا معتدين[5].

---

[1]-مسلم بن الحجاج، المصدر السابق، ص 1357 (رقم الحديث 1731).

[2]-وهناك عدة أحاديث نبوية في الحثِّ على الإحسان إلى البهائم والعجماوات وعقوبة الإساءة إليها، مثل: حديث المرأة التي دخلت النار في هرَّة سجنتها.... ينظر: البخاري، المصدر السابق، ص 815 (رقم الحديث 3318). مسلم بن الحجاج، المصدر السابق، ص 1760 (رقم الحديث 2242). مثل:حديث الرجل الذي دخل الجنة في سقيه الماء لكلب عطشان... ينظر: البخاري، المصدر السابق، ص 1508 (رقم الحديث 6009).

[3]-سورة الحجرات، الآية 12.

[4]-البخاري، المصدر السابق، ص 22 (رقم الحديث 48). مسلم بن الحجاج، المصدر السابق، ص81 (رقم الحديث 116). خاصة وأن السياسة الشرعية تمتاز بالجزاء فيها ثوابا وعقابا دنيوي وأخروي، فأما الجزاء الدنيوي فهي مسؤولية ولي الأمر الذي له ولاية إصدار الأحكام وتنفيذها، وأما الجزاء الأخروي فمتروك إلى الله تعالى الذي يعلم السر وأخفى و إليه المرجع والمآل، ومن هنا يحس المؤمن بوازع نفسي وديني قوي بضرورة التزام أحكام الشريعة والعمل بمقتضاها في الأوامر والنواهي، ومن نتائج هذه المراقبة أن يمتنع عن المعصية حتى لو توافرت له أسبابها ووسائلها، وهذه سمة فريدة في النظام السياسي الإسلامي.ينظر: إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 35. وللمزيد ينظر: محمدأبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي–الجريمة–**، دار الفكر العربي، القاهرة–مصر، 1998م، ص 11وما بعدها.

[5]-والأمثلة على ذلك كثيرة وكما قيل –الحق ما شهدت به الأعداء–، يقول غوستاف لوبون:" إن القوة لم تكن عاملا في انتشار القرآن ما ترك العرب المغلوبين أحرارا في أديانهم، فإذا حدث ان اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام، واتخذوا العربية لغة لهم، **فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من سادتهم السابقين**، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل". وللمزيد ينظر: غوستاف لوبون، **حضارة العرب**، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة–مصر، ص 10. ولمعرفة المزيد عن أثر الحضارة العربية الإسلامية على أروبا في كافة الميادين، ينظر: فتحي علي يونس، **أثر العرب والمسلمين في الحضارة الأروبية**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة–مصر، 1996م، ص07 وما بعدها.

03- أنه نظام العدالة:

وهاتان الصفتان من أساسيات التشريع الإسلامي على العموم والنظام السياسي في الإسلام على وجه الخصوص، حيث قال تعالى:" اِنَّ اللَّهَ يَامُرُكُم أَن تُوَدُّوا الْامَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"[1]، فالآية تأمر بالعدل بين جنس الناس، دون النظر إلى الانتماء العرقي أو الجنس أو اللون، ولقد أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أمرا صريحا بهذا العدل كما في قوله تعالى:" وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ"[2]، وأمر المؤمنين بالعدل فقال تعالى:" اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ"[3]، ويقول تعالى:" وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ"[4]، وأمرهم بالعدل في الأمور المالية فقال تعالى:" وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ"[5]، بل أمرهم بالعدل في الأمور القضائية فقال تعالى:" وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ"[6]، وأمرهم بالعدل في الأمور السياسية والحكمية فقال:" وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"[7]، بل وأمرهم بالعدل حتى مع الأعداء فقال تعالى:" وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ"[8]، وحذَّرهم سبحانه أن يتركوا العدل أبدا فقال تعالى:" فلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا"[9].

ولقد حطَّ الإسلام جميع العصبيات والعنصريات، قال رسول الله عليه الصلاة والسلام:" يأيّها الناس إن الله قد أذهب عنكم عُبّيَّة الجاهلية وتعاظمها بآبائها، فالناس رجلان: رجل برّ تقيّ

---

[1]-سورة النساء، الآية 57.

[2]-سورة الشورى، الآية 13.

[3]-سورة المائدة، الآية 09.

[4]-سورة الأنعام، الآية 153. يقول العلاّمة ابن كثير في تفسير هذه الآية:" يأمر تعالى بالعدل في الفعال والمقال، على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد، في كل وقت، وفي كل حال". وللمزيد ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم...، ج03، ص365.

[5]-سورة البقرة، الآية 281.

[6]-سورة الطلاق، الآية 02.

[7]-سورة النساء، الآية 57.

[8]-سورة البقرة، الآية 192.

[9]-سورة النساء، الآية 134. ويقول ابن كثير -رحمه الله-:" أي فلا يحملنكم الهوى والعصبية وبغضة الناس إليكم على ترك العدل في أموركم وشؤونكم، بل الزموا العدل على أي حال كان". ابن كثير، تفسير القرآن العظيم...، ج02، ص433. وفي سبب نزول هذه الآية، ينظر: أبو الحسن علي الماوردي، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، ج01، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت-لبنان، ص 535.

كريم على الله، وفاجر شقيّ هيّن على الله، والناس بنو آدم وخلق الله آدم من تراب..."[1]، فالعصبية للجنس أو للقبيلة أو للوطن عصبية جاهلية ليست من الإسلام في شيء، فقد كان أهل الجاهلية يأخذون الحقوق بالعصبيات والقبائل، فجاء الإسلام بإبطال هذه العصبيات وفصَّل القضايا بالأحكام الشرعية، وأعطى كل ذي حق حقه من غير تفريق بين عربي وعجمي، أو أبيض وأسود، وهكذا يقيم النظام الإسلامي مجتمعات نظيفة رفيعة، لكل فرد فيها كرامته التي لا تمس، وحقوقه التي لا تخدش[2].

04- أنه نظام عالمي:

من خصائص النظام السياسي الإسلامي ومقوماته ما يجعله نظاما عالميا تشريعاته وقوانينه صالحة لكل زمان ومكان، وذلك لأنها اشتملت على جميع مصالح الناس ومنافعهم، وكذلك من لدن حكيم خبير، يعلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة[3]، ومن الأمثلة على سمة العالمية قوله تعالى:" وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ"[4]، ومن السُنّة حديث المقداد بن الأسود –رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله عليه الصلاة والسلام يقول:" ليبلغن هذا الدّين ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلاّ أدخله الله هذا الدّين بعزِّ عزيز أو بذلِّ ذليل، عزّا يعزّ الله به الإسلام وذلاً يذلُّ الله به الكفر"[5]، وحديث ثوبان قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام:" إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمّتي سيبلغ ملكها ما زُوي لي منها"[6].

---

[1]–أبو عيسى الترمذي، المصدر السابق، ص ص 309–310.

[2]–إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ص 360–363.

[3]–وذلك لأن مبادئ الشريعة وأحكامها والتي تنبثق منها السياسة الشرعية خالية من معاني الجور والنقص والهوى، لأن الله المشرِّع لدين الإسلام متَّصف بكل صفات الكمال والجلال والعلم التام الكامل، فيأتي شرعه كاملا أيضا من جميع الوجوه، صالحا ومصلحا للعباد والبلاد في الدنيا والآخرة، على عكس النقص والضعف و الجهل والخطأ في بني الإنسان، فحين يعرض عن شرع ربِّه و يركن إلى عقله وفهمه القاصر في التشريع وسنِّ القوانين الوضعية، فيقع في الإفساد من حيث يريد الإصلاح، ويقع في الظلم من حيث يريد العدل. وللمزيد ينظر: نفسه، المرجع السابق، ص 33.

[4]–سورة القلم، الآية 52.

[5]–أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تح وتع: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ج28، ط01؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1419هـ–1999م، ص ص154–155. (رقم الحديث16957).

[6]–مسلم بن الحجاج، المصدر السابق، ص 2215 (رقم الحديث 2889).

وقد تحقق هذا خلال التاريخ الإسلامي، حيث كانت الدولة الإسلامية تحكم مساحات شاسعة من الأرض، وكان الإسلام قد انتشر في ربوع الدنيا كلها، من جنوب افريقية حتى وسط أروبا ومن شرق آسيا حتى المحيط الأطلسي، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وأبى الله إلاّ أن يتم نوره ويعلي كلمته[1].

05- أنه نظام كامل وشامل:

من خصائص الحكم الإسلامي تميّزه بالكمال وتميّزه بالشمول، وهذا الكمال دلَّ عليه قوله تعالى:" اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإِسلام دينا"[2]، وهذا الكمال يتناسب معه الشمول بمعنى شمول الشريعة لكل ما يحتاجه الناس على الإطلاق، فلا تخلوا حادثة عن حكم الشريعة في جميع الأعصار والأمصار والأحوال، سواء كان ذلك بالنص عليها صراحة أو بالدلالة كما نعرف في علم الأصول[3]، وقلَّما توجد قضية أو واقعة مستحدثة لا يوجد لها حكم يقضي بما فيه صلاح البلاد والعباد ويدرأ عنهم الفساد والأضرار، يقول عبد العال أحمد في كتابه "المدخل إلى السياسة الشرعية" :" فإن الكمال والتمام يقضيان الوفاء بجميع الأحكام الصالحة لإسعاد الأفراد والمجتمعات في جميع العصور والأحوال"[4].

وقد مرّت على البشرية خلال تاريخها الطويل أشكال وأنواع من الشرائع المادية والأرضية،

---

[1]-للمزيد ينظر: إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ص 365-366.

[2]-سورة المائدة، الآية 04.

[3]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 358.

[4]-عبد العال أحمد عطوة، المرجع السابق، ص 112.ويضيف العلاّمة ابن القيم معلِّقا:" هذا موضع مزلّة أقدام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرَّط فيه طائفة فعطّلوا الحدود وضيّعوا الحقوق، وجرَّءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بها مصالح العباد، وسدّوا على أنفسهم طرقا عديدة من طرق معرفة الحق من الباطل، بل عطَّلوها مع علمهم قطعا وعلم غيرهم بأنها أدلة حق، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، **والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة**، فلما رأى ولاّة الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها أمر العالم، فتولّد من تقصير أولئك في الشريعة، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرٌّ طويل وفساد عريض، وتفاقم الأمر، وتعذّر استدراكه، وأفرطت طائفة أخرى فسوّغت منه ما ينافي حكم الله ورسوله، **وكلا الطائفتين أتت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله**، فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي به قامت السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات العدل، وتبيّن وجهه بأي طريق كان فثمّ شرع الله ودينه، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وعلاماته في شيء ونفى غيرها من الطرق التي هي مثلها أو أقوى منها، بل بيّن بما شرعه من الطرق التي هي مثلها أو أقوى منها أن مقصوده إقامة العدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين...". وللمزيد ينظر: ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، مج01، ص ص 29-31.

لكن واحدة منها لم تدَّع العموم والشمول الذي ميَّز الشريعة الخاتمة –شريعة الإسلام–، فإن الإسلام شامل للفرد وشامل لأحوال الأسرة وشامل للمجتمع في علاقاته المدنية والتجارية وشامل لما يتصل بالجرائم وعقوباتها المقدرة شرعا كالحدود والمتروك لتقدير أهل الشأن كالتعازير، وهذا يشمل ما يسمى الآن بالتشريع الجنائي أو الجزائي أو قوانين العقوبات أو غير ذلك من التسميات، كما أنه شامل لما يتعلق بواجب الحكومة نحو المحكومين، وواجب المحكومين نحو الحكام، وتنظيم الصلة بين الطرفين، وشامل لما ينظم العلاقة الدولة في السلم وفي الحرب وفي كل شأن من شؤون الفرد والمجتمع على جميع الأصعدة والجوانب الحياتيّة المختلفة[1].

خامسا: أهداف السياسة الشرعيَّة:

للسياسة الشرعية أو النظام السياسي الإسلامي أهداف سامية، ومقاصد نبيلة مثلى، وهي السياسة الوحيدة الكفيلة بإصلاح شؤون الناس في الدارين: في الدنيا والآخرة، ويمكن تلخيص هذه الأهداف في أربعة عناصر رئيسية وغيرها متفرِّع عنها وهي: إقامة الدين، إقامة العدل، سياسة الدنيا بالدين، إصلاح دنيا الناس.

01- إقامة الدِّين وتحقيق العبودية لله ربِّ العالمين:

إنّ إقامة الدّين في الأرض مقصد أساسي من مقاصد الحكم في الإسلام[2]، والمراد بالدين هو دين الإسلام، كما قال تعالى:" إِنَّ الدّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ"[3]، وإقامة الدين مقصد رئيس في السياسة الشرعية، كما قال تعالى:" الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الَارْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الُامُورِ"[4]، والمراد بإقامته: حفظ وإظهار شعائره والدعوة إليه، وتطبيق حدوده[5]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– :" المقصود الواجب بالولايات

[1]–إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 358.

[2]–نفسه، ص 369.

[3]–سورة آل عمران، الآية 19.

[4]–سورة الحج، الآية 39.

[5]– والمتأمّل في السيرة النبوية يجد أن النبي عليه الصلاة والسلام أول ما حرص عليه في أوّل الدعوة **على إقامة الدِّين وتحقيق التوحيد لله رب العالمين في نفوس الرعية وهم الصحابة –رضي الله عنهم–**، وبقي على ذلك 13 عاما في الدعوة دون النظر إلى إقامة الدولة، ليس لأنها ليست غاية ولكن **لعدم جهوزيتها**، ولم يشرِّع حينها نظام المجتمع أو الدولة إلاّ فيما بعد، وإنما شرَّع الدِّين وأمر الناس بإقامته لله رب العالمين، فمتى

إصلاح دين الخلق الذي متى خسروه خسروا خسرانا مبينا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا"[1]، ويقول الإمام صديق حسن خان –رحمه الله–:" إن الغرض المقصود للشارع من نصب الأئمة أمران: أولهما وأهمهما: إقامة منار الدين، وتثبيت العباد على صراطه المستقيم ودفعهم عن مخالفته والوقوع في مناهيه طوعا أو كرها، وثانيهما: تدبير المسلمين في جلب مصالحهم، ودفع المفاسد عنهم"[2]، ويقول الله تعالى:" شَرَعَ لَكُم مّنَ الدّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنَ اقِيمُوا الدّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ"[3]، يقول العلاّمة "عبد الرّحمان السعدي" في تفسيره لهذه الآية:" هذه أكبر مِنَّة أنعم الله بها على عباده أن شرع لهم من الدين خير الأديان وأفضلها وأزكاها وأطهرها دين الإسلام،...فالدين الذي شرعه الله لهم لابد أن يكون مناسبا لأحوالهم موافقا لكمالهم، بل إنما كمّلهم الله واصطفاهم بسبب قيامهم به، **فلولا الدين الإسلامي** ما ارتفع أحد من الخلق...، وقوله:" أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ" أي: أمركم أن تقيموا جميع شرائع الدين أصوله وفروعه، تقيمونه بأنفسكم، وتجتهدون في إقامته على غيركم، وتعاونون على البر والتقوى ولا تعاونون على الإثم والعدوان"[4].

أقام الناس التوحيد والسُنة وطاعة الله ورسوله عليه الصلاة السلام تحقق لهم إقامة الدولة والمجتمع الإسلامي المنشود، وهذا هو الواجب على العلماء والدعاة تكثيف الجهود لإصلاح دين الناس حتى يُصلح الله حالهم، ويقيم لهم دولة الحقّ في ظل حكم الإسلام العادل. وللمزيد ينظر: عبد الرحيم محمود فرج حبيب، **إدارة الدولة بين المدرستين المثالية والواقعية في ضوء السياسة الشرعية**، رسالة ماجستير في القيادة والإدارة، إشراف: كمال محمد تربان، أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا، جامعة الأقصى، غزة–فلسطين، 1437هـ–2016م، ص ص 74–76. سليمان بن القاسم العيد، **النظام السياسي في الإسلام**، ط01؛ دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1422هـ–2002م، ص 37 وما بعدها.

[1]–أحمد ابن تيمية، المصدر السابق، مج28، ص 262.

[2]–محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري، **إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة**، المطبع الصديقي للنشر، بوهبال–الهند، 1294هـ، ص 56.

[3]–سورة الشورى، الآية 11.

[4]–وللمزيد ينظر: عبد الرحمان السعدي، المرجع السابق، ص721. وتكون إقامة الدين على الغير بالدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، حتى يتبين للناس محاسن الدين الإسلامي وأنه سبب كل خير وعزّ ورفعة في الدنيا والآخرة فيستقيموا عليه، **لا كما تتبناه بعض الفرق الضالة كالخوارج** وغيرها من استعمال العنف والقتل والتخريب في ديار المسلمين، والثورات والانقلابات على ولاّة الأمور جهلا منهم الأسلوب النبوي الحكيم في إقامة الدولة التي تحكم بالشريعة الإسلامية، فيشوّهون جمال الإسلام بأعمالهم التخريبية. ومن أفضل ما كُتب في خطر الجهل بالدعوة إلى الله وخطورة التحريض على حكام المسلمين وإثارة الفتن وآثارها السيّئة، ينظر، زيد بن محمد بن هادي المدخلي، **الإرهاب وآثاره على الفرد والأمم**، ط01، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، جدة–السعودية، 1418هـ، ص 10 وما بعدها.

ودولة الإسلام أيضا تهدف إلى تهيئة المجتمع الإسلامي للقيام بالعبادة بالمعنى الشامل، فهي المسؤولة عن إقامة الصلاة في الناس، وكذلك تشرف على إيتاء الزكاة وتوزيع الصدقات، وإظهار الشعائر، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتطبيق نظام الحسبة وغير ذلك[1].

02- إقامة العدل:

يعدُّ العدل قاعدة من أهم قواعد النظام السياسي في الإسلام، وذلك لأن تطبيقه ضروري لإقامة الحق، ولا يشك العقلاء بأن تحقيق العدل ملازم للطمأنينة والأمن والاستقرار في أي مجتمع من المجتمعات، لذلك كان أحد أبرز المثل الأساسية التي جاء بها الإسلام وأكد عليها في نصوصه[2].

ومن أبرز العلماء والفقهاء الذين تكلموا عن هذه القاعدة العلاَّمة ابن جماعة الكناني – رحمه الله– إذ يقول في تعداد واجبات الإمام:" العدل في سلطانه وسلوك موارده في جميع شأنه، قال تعالى:" إِنَّ اللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْل وَالْاحْسَانِ"[3]، فيجب على من حكَّمه الله تعالى في عباده وملَّكه شيئا من بلاده؛ أن يجعل العدل أصل اعتماده، وقاعدة استناده، لما فيه من مصالح العباد وعمارة البلاد، ولأن نعم الله يجب شكرها،...وأفضل ما يشكر به السُّلطان لله تعالى: إقامة العدل فيما حكّمه فيه، وقد اتفقت شرائع الأنبياء، وآراء الحكماء والعقلاء، أن العدل سبب لنموِّ البركات

[1]–فلا نعجب بعد هذا إذا عرفنا أن هذا الهدف –إقامة الدين– هو من أوَّل واجبات الإمام أو الحاكم في النظام السياسي الإسلامي، نصَّ على ذلك الماوردي والجويني وغيرهم، يقول الماوردي:" والذي يلزمه –أي الخليفة– من الأمور العامة عشرة أشياء: أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة...، ليكون الدين محروسا من خلل، والأُمة ممنوعة من زلل". ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تح: أحمد مبارك البغدادي، ط01؛ دار ابن قتيبة، الكويت، 1409هـ–1989م، ص 22. ويقول الجويني:" إن الغرض من الإمامة استبقاء قواعد الإسلام طوعا أو كرها، وحفظ الدين بأقصى الوسع على المؤمنين، ودفع شبهات الزائغين". ينظر: أبو المعالي الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم** ، تح: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم أحمد، ط03؛ دار الدعوة، الإسكندرية–مصر، 1411هـ–1990م، ص 148.

[2]–سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، **النظام السياسي في الإسلام**، ط16؛ مدار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض–المملكة العربية السعودية، 1436هـ–2015م، ص ص 148–149. ويقول الماروردي عن العدل:" والذي يلزم الإمام من الأمور عشرة أشياء:..والثامن: تقدير العطايا وما يُستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير". ينظر: الماروردي، الأحكام السلطانية...، ص 23.

[3]–سورة النحل، الآية 90.

ومزيد الخيرات، وأن الظلم والجور سبب لخراب الممالك واقتحام المهالك..."[1].

وقد تطابق على وجوب العدل آيات الكتاب الحكيم وأحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام[2]، وفي مقابل ذلك ندَّد الإسلام بالظلم في آيات وأحاديث كثيرة[3]، فقد جعل الله الظلم من أسباب هلاك الأمم، قال تعالى:" وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ"[4].

وليس للعدل مجالات محددة في الإسلام بل هو مأمور به في كل نواحي الحياة المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما أنه يشمل جميع المستويات بدون استثناء حتى أنه يشمل العدل في الكفار من أهل الذمة[5] الذين يعيشون في كنف الدولة الإسلامية[1].

---

[1]–بدر الدين ابن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تح وتع: فؤاد عبد المنعم أحمد، تق: عبد الله بن زيد آل محمود، ط01؛ رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، 1405هـ–1985م، ص ص 80–81.

[2]–ومن ذلك قوله تعالى:" إِنَّ اللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاحْسَانِ وَإِيتَآئِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ". سورة النحل، الآية 90. ومن السُنَّة قوله عليه الصلاة والسلام:" إن المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وماولوا". مسلم بن الحجاج، المصدر السابق، ص 1458 (رقم1827). أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي، **كتاب السنن الكبرى**، تق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، تح: حسن عبد المنعم شلبي، ج05، ط01؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1421هـ–2001م، ص 395 (رقم5885)).

[3]–ومن ذلك قوله تعالى:" وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ". سورة هود، الآية 102. ومن السُنة قوله عليه الصلاة والسلام:" إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته".ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، تح: محب الدين الخطيب، تر: محمد فؤاد عبد الباقي، ج08، ط01؛ المكتبة السلفية، القاهرة–مصر، ص 354.

[4]–سورة هود، الآية 102. يقول شيخ الإسلام بن تيمية:" إن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، وإن لم تقم بعدل لم تقم وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة". ينظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، تح: صلاح الدين المنجد، ط01؛ دار الكتاب الجديد للنشر، بيروت–لبنان، 1396هـ–1976م، ص 40. **ومما يجدر التنبيه عليه في هذا المقام**: أنه وإن قرَّر الله ورسوله صلى الله عليه وسلَّم هذه القاعدة وهي العدل وأمر بها، إلا أنه في مقابل ذلك قرّر الشرع في نصوص كثيرة أنه وإن فُقد العدل فعلى المسلمين السّمع والطاعة لولاَّة أمورهم في المعروف والصبر عليهم والدعاء لهم بالخير والصلاح، وحذَّر التحذير الشديد من الطعن في ولاّة الأمر وسبِّهم والخروج عليهم؛ وذلك لما يترتب على ذلك من المفاسد العظيمة التي لا تحصى ولا تعدْ من سفك الدماء وانتهاك الأعراض...، يقول الشيخ عبد السلام بن برجس العبد الكريم في كتابه النفيس–معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسُنة–:" **وقلَّ أن ترى مؤلَّفا في عقائد أهل السُنة إلا وهو ينصُّ على وجوب السمع والطاعة لولاة الأمر، وإن جاروا وظلموا، وإن فسقوا وفجروا**"، وقد ساق الأدلة الكثيرة من الكتاب والسُنة على ذلك. وللمزيد ينظر: عبد السَّلام بن برجس العبد الكريم، **معاملة الحُكَّام في ضوء الكتاب والسُنة**، ط07؛ مكتبة الرُّشد للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1427هـ–2006م، ص 83 وما بعدها.

[5]–**مفهوم أهل الذِّمة**: أهل الذِّمة **في اللغة** يعني: أهل العهد والأمان، **أما اصطلاحا**: فيقصد به الذين أخذوا العهد من الإمام أو ممن ينوبعنه بالأمن على نفسه وماله نظير التزامه بدفع الجزية ونفوذ أحكام الإسلام، ولا تجب الجزية على النساء والصبيان والرقيق. وللمزيد ينظر: محمود عبد

03- سياسة الدنيا بالدِّين:

إن غاية التشريع الإسلامي هي الإصلاح فيما يحل وفيما يحرم، لأنه ليس لمن أنزل هذا التشريع سبحانه إرادة بالناس إلا صلاحهم وهدايتهم والتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم كما قال تعالى:" يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ، وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا، يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْانسَانُ ضَعِيفًا"[2].

وعليه فتستهدف الدولة الإسلامية في **سياستها الاقتصادية** عمارة الأرض وتحقيق سبل العيش الكريم لرعاياها مع تحقيق تكافؤ الفرص والعدالة في توزيع إنفاق الدولة وخدماتها استرشادا بقوله تعالى:" كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْاغْنِيَآءِ مِنكُمْ"[3]، ومن هنا كان النظام المالي في الإسلام[4] مليئا بكثير من التكاليف الشرعية الواردة على الملكية[5].

الرحمان عبد المنعم، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج01، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، مصر، 1419هـ-1999م، ص 330. بدر الدين ابن جماعة، المصدر السابق،ص 248 وما بعدها.

ولمعرفة مفصّلة عن أحكام أهل الذِّمة في الإسلام، ينظر:

-أبو عبد الله محمد ابن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، تح وتع: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، مج01 ومج02 ومج03، ط01؛ دار رمادي للنشر والتوزيع، السعودية، 1418هـ-1997م، ص 79 وما بعدها.

-أبو القاسم ابن عظوم القيرواني، **الإعلام بما أغفله الأعوام**، تح: عبد المجيد الخيالي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م، ص 51 وما بعدها.

[1]-سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص 152. وقد رسم الخلفاء الراشدون -رضي الله عنهم- أسمى الصور وأرفعها في إقامة العدل في الرعية، فهذا أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- يقول لرجل شكا إليه أحد عماله أنه قطع يده ظلما:" لئن كنت صادقا لأقيدنك منه"، وروى أبو داود وغيره من عمر -رضي الله عنه- : أنه خطب الناس فقال:" إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فُعل به غير ذلك فليرفعه إليَّ أقصّه منه..."، إلى غير ذلك من الصور الرائعة التي يضيق المقام عن ذكرها، ولا غرابة في ذلك الجيل الفريد من نوعه، فهم المتخرجون من مدرسة النبوة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام. ينظر: أبو داود السجستاني، **سنن أبي داود**، ج06، دار الرسالة العالمية للنشر، دمشق-سورية، 1430هـ-2009م، ص 594 (رقم الحديث 4537).

[2]-سورة النساء، الآيات (26-28). وينظر: إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 373.

[3]-سورة الحشر، الآية 07. وينظر: محمد فتحي عثمان، المرجع السابق، ص 65.

[4]-عن النظام المالي في الإسلام من حيث المفهوم ومصادر الدخل للدولة وتاريخه في الإسلام، ينظر: محمد ضياء الدين الريس، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية**، ط05؛ مكتبة دار التراث للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1985م، ص85 وما بعدها.

[5]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 373. ومما تذكره المصادر التاريخية في هذا الأمر أنه كتب أبو يوسف إلى هارون الرشيد -رحمهما الله تعالى- يبين أن على الخليفة أن يأمر بحفر الأنهار وإجراء الماء فيها، وتحميل بيت المال وحده نفقات ذلك فقال:" فإذا اجتمعوا -أي أهل الخبرة-

وإن المتأمل لجميع قواعد النظام السياسي الإسلامي وأحكامه يجدها تهدف إلى مقاصد ثلاثة هي: درء المفاسد، وجلب المصالح، والجري على مكارم الأخلاق، فبإقامة النظام السياسي الإسلامي وشريعة الله سبحانه وتعالى تتحقق هذه المقاصد الثلاثة وتصلح دنيا الناس[1].

04- رعاية الكليَّات الخمس:

إن من أهم أهداف النظام السياسي الإسلامي أو الإدارة العامة الإسلامية هو رعاية الكليات الخمس التي تتمثل في: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والدِّين مُقدم على الجميع لقوله تعالى: " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْانْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"[2]، فجعل الله عزَّ وجل أصل سبب الخلق هو العبادة (الدين) فكان لذلك أولى بالتقديم لأنه السبب في وجود النفس المسلمة[3].

أما **النفس** فشرع من أجل الحفاظ عليها القصاص في حال الاعتداء عليها ظلما بغير حق، ولم يبح إزهاقها إلا بالحق قال تعالى:"وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقّ"[4]، والحق فسّره النبي عليه الصلاة والسلام بقوله:" لا يحلُّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلاَّ بإحدى ثلاث: الثيِّب الزَّان، والنفس بالنفس، والتّارك لدينه المفارق للجماعة"[5]، أمّا **العقل** فشرع للحفاظ عليه تحريم شرب الخمر والمسكرات التي من شأنها إبطال عمل العقل وتذهب به...، أمّا **النسل** فشرع للحفاظ علية الزواج وحرمة الزنى والقذف، فشرع رجم الزاني المحصن وجلد الزاني غير المحن، وكذلك جلد القاذف بسبب جنايتهم على النسل، ورغَّب في الدفاع عن العرض حتى وإن أدى إلى الموت كما في قوله عليه الصلاة والسلام:" ومن قُتل دون أهله..فهو شهيد"[6]،

على أن في ذلك صلاحا وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال، ولا تحمل النفقة على أهل البلد...". ينظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1399هـ-1979م، ص ص 109-110.

[1]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 374.

[2]-سورة الذاريات، الآية 56.

[3]-عبد الملك عبد المجيد بكر الجبوري، **العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة**، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد06، مج14، العراق، 2007م، ص 380 وما بعدها.

[4]-سورة الإسراء، الآية 33.

[5]-مسلم بن الحجاج، المصدر السابق، ص ص 1302-1303 (رقم الحديث 1676).

[6]-أبو داود، المصدر السابق، ج07، ص 151 (رقم الحديث 4772).

وأمّا **المال** فشرع من أجل الحفاظ عليه حرمة الاعتداء على أموال الغير، وقطع يد السارق وضمان المتلفات وحرمة عقود المعاوضات التي تذهب بالمال من دون وجه حق، كبيع الغرر ونحوه، وشرع من أجل الانتفاع به عقود المعاوضات الصحيحة كالبيع والإجارة ونحوها[1]، فهذا باختصار فيما يتعلق بهذا المقصد وهو رعاية النظام السياسي الإسلامي للضرورات الخمس والحفاظ عليها وتشريع الأحكام اللائقة للحفاظ على الكليات الخمس المتعلقة بالنفس الإنسانية المسلمة.

05- تحقيق الأمن المجتمعي:

لعلّه بات من أكثر الأمور تكرارا في أيامنا هذه الحديث عن الأمن والأمان في واقع اجتاحت الفوضى كثيرا من أرجائه[2]، ويعتبر الأمن في ظل شريعة الإسلام نعمة وفضل من الله – سبحانه وتعالى– على عباده، لأنه عامل من أهم عوامل الراحة والسعادة لبني الإنسان في الحياة، يتحصنون به من غوائل الفوضى وجوائر الشرور، وينعمون في ظله بلذائذ الهدوء والاستقرار والإطمئنان[3]، وقد أكّد القرآن الكريم هذا المطلب الهام من مطالب الحياة وضرورتها في قوله تعالى:" فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُم مّن جُوعٍ وَءامَنَهُم مّنْ خَوْفٍ"[4]، وفي السُّنَّة النبوية قوله عليه الصلاة والسلام:" من أصبح منكم آمنا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها"[5].

إن لتطبيق السياسة الشرعية من قبل أولياء أمور المسلمين أكبر دور في تحقيق الأمن المجتمعي، من خلال تطبيق الحدود التي فيها ردع للمعتدي وكف للظالم، وبها يستتب الأمن للناس

[1]–عبد الملك الجبوري، المرجع السابق، ص ص 380–382.

[2]–عبد الله محمد ربابعة، **السياسة الشرعية وأهميتها في تحقيق الأمن المجتمعي**، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، العدد59، مج30، الرياض–السعودية، 1435هـ–2014م، ص 05.

[3]–محمد السيد المليجي، **الأمن في الإسلام حاجة إنسانية**، مجلة الوعي الإسلامي، العدد474، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2005م، ص 22.

[4]–سورة قريش، الآيات (3–5). ويقول السعدي في تفسيره:" (فليعبدوا ربّ هذا البيت) أي: ليوحّدوه ويخلصوا له العبادة، (الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) أي: فرغد الرزق والأمن من المخاوف من أكبر النعم الدنيوية، الموجبة لشكر الله تعالى، فلك اللهم الحمد والشكر على نعمك الظاهرة والباطنة". ينظر: عبد الرحمان بن ناصر السعدي، المرجع السابق، ص 894 .

[5]–الترمذي، المصدر السابق، مج04، ص 167 (رقم الحديث 2346)..

والمجتمع[1].

وتتضح العلاقة بين السياسة الشرعية والأمن في المجتمع جليا عندما يطبق وليّ الأمر السياسة الشرعية، ويخطط وفق قواعدها، وصولا إلى تحقيق مصلحة الأمة، أفرادا وجماعات، وينظم لهم بها شؤون الحياة بمختلف مجالاتها، بداية من الأسرة والحرص على بنائها بناءا سليما، باختيار الزوجة الصالحة والمساواة بين الأولاد وضرورة اختيار الصحبة الصالحة، والتحذير من الطلاق الذي يهدم الأُسر وغيرها من الأحكام السياسية والاقتصادية والاجتماعية[2].

[1]-ولهذا جاءت الشريعة بالقصاص في القتلى: قتل القاتل، وأيضا في الاعتداءات: من اعتدى على إنسان بأي نوع من الاعتداءات يُعاقب بمثل ما عاقب به، من قطع يد غيره تُقطع يده، ومن تعمّد إتلاف عين غيره تتلف عينه، فكل ذلك جاءت به الشريعة لتحقيق أمن الناس. ينظر: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، **أمن البلاد –أهميته ووسائل تحقيقه وحفظه–**، الرياض: المدينة المنورة، 1426هـ-2005م، ص 38.

[2]-عبد الله محمد ربابعة، المرجع السابق،ص 23.

المبحث الثاني: مصادر النظام السياسي الإسلامي، وقواعده وأركانه:

أوّلا: مصادر النظام السياسي الإسلامي:

01- القرآن الكريم:

إن مصدر العلوم عند المسلمين بمختلف مجالاتها وتعدد تخصصاتها هو كتاب الله المنزّل على سيّدنا محمد عليه الصلاة والسلام خلال ثلاثة وعشرين سنة كاملة[1]، فهناك الآيات المكّية التي نزلت في مكة وهي تقارب الثلثين من القرآن، ونجدها تحثُّ على عبادة الله الواحد الأحد، وعلى التحلّي بالأخلاق الكريمة والفضائل، وهناك الآيات المدنية التي نزلت في المدينة وهي تقارب الثلث، وتتناول التشريع الإسلامي بتعدد اتجاهاته ومجالاته كالمعاملات والعقوبات، والأحوال الشخصية وغيرها[2].

وقد جاء في القرآن الكريم العديد من الشواهد والأمثلة التطبيقية على عناية القرآن الكريم بالسياسة الشرعية ومن ذلك:

01- في قول الله عزّ وجل في قصة يوسف وامرأة العزيز:" ...وَشَهِدَ شَاهِدٌ مّنَ اهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ، فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ"[3]، ففي هذه الآيات كما نوَّه ابن القيم –رحمه الله تعالى– دلالة على صحة الاعتبار بالقرائن وشواهد الحال في القضايا السياسية الاستنباطية في الجنايات وفي غيرها، يقول ابن القيم:" والحاكم إذا لم يكن فقيه

---

[1]–**تعريف القرآن الكريم**: القرآن كلام الله تعالى لفظا ومعنى، تكلّم الله به حقيقة وألقاه إلى جبريل الأمين، ثم نزل به جبريل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم، ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين، وهذه هي عقيد السلف الصالح في القرآن الكريم المبنية على الدليل من الكتاب والسُنة، ويعتقد السلف أيضا أن القرآن منزل أنزله الله عزوجل على محمد صلى الله عليه وسلم منجّما –أي مفرّقا– في ثلاث وعشرين سنة. وللمزيد ينظر: محمد بن صالح العثيمين، المرجع السابق، مج01، ص 305. وللمزيد عن القرآن الكريم وخصائصه وعلومه، ينظر: أحمد شلبي، **تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1975م، ص ص 31-141.

[2]–ياسين شبابيي، **الفكر السياسي الإسلامي في العصر الوسيط في كتابات الآداب السلطانية المغربية والأندلسية (خلال القرنين 5و8هـ/11و14م)**، شهادة دكتوراه في تخصص التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف: محمد مكيوي، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2017-2018م، ص ص 44-45.

[3]–سورة يوسف، الآيات (26-28).

النفس في الأمارات ودلائل الحال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهه في كليات الأحكام: أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه ولا يشكون فيه، اعتمادا منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله"[1]، والمهمُّ أن القرآن لم ينكر ذلك على الشاهد ولم يعبه، بل حكاه مقررا له[2].

02-في قوله تعالى في سورة التوبة:" وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِم أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ"[3]، فإن عقاب الثلاثة وهم: هلال بن أمية ومرارة بن الربيع وكعب بن مالك – رضي الله عنهم- الذين تخلّفوا الغزوة مع النبي عليه الصلاة والسلام بالهجر وامتناع المسلمين من كلامهم ومنعهم عن قربان نسائهم مع الاكتفاء بقبول اعتذار غيرهم من المتخلفين، كله من مقتضيات السياسة الشرعية، يقول ابن عباس -رضي الله عنهما-:" وإنما امتحنهم بذلك استصلاحا لهم ولغيرهم"[4]، ويقول ابن العربي:" على أن الإمام أن يعاقب أن المذنب بتحريم كلامه على الناس أدبا له، وعلى تحريم أهله عليه"[5].

03- جاء القرآن بأحكام عامة وقواعد كلية، منها تحريم الظلم وكل ما يضر بالعباد ويوقعهم في الضيق والحرج، فمثلا تحريم الاحتكار هو تطبيق للأصول الكلية الواردة في كتاب الله عز وجل، قال تعالى: " وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ"[6]، قال المفسّرون أن الاحتكار من الظلم وداخل تحت هذا الوعيد، وأن احتكار الطعام بمكة إلحاد فيه بظلم، وقال العلماء: إن الآية في

[1]-ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية...، ص 06.

[2]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 99.

[3]-سورة التوبة، الآية 119.

[4]-أبو الحسن الماوردي، النكت والعيون...، ج02، ص 413.

[5]-أبو بكر ابن العربي، **أحكام القرآن**، تح: محمد عبد القادر عطا،ج02، ط03؛ دار الكتب العلمية للنشر، بيروت-لبنان، 1424هـ-2002م، ص 597.

[6]-سورة الحج، الآية 23.

بعض معانيها تعتبر أصلا في إفادة تحريم الاحتكار[1].

02- السُنَّة النَّبويَّة:

يُعرِّفنا هذا المصدر وهو السُنَّة النبوية[2] أو أحاديث رسول الله عليه الصلاة والسلام وسيرته الزكية النموذج الأمثل للدولة الإسلامية، بدءا بالطريق الشرعي الموصل إلى قيامها وتأسيسها على دعائم قوية، وتنظيم شؤون مجتمعها، وعلاقة حاكمها بمحكومها، وعلاقتها بالدول الأخرى في السلم والحرب، فهذه الأمور وغيرها لا يمكن أن نتعلمها إلا من خلال هذا المصدر الأصيل، بل لا يمكن فهم القرآن فهما صحيحا، وتطبيقه تطبيقا سليما إلا بدراسة السُنة المطهرة، فالسُنة مثل القرآن في التشريع وإفادة الأحكام، بل القرآن أحوج إلى السُنة من السُنة إلى القرآن الكريم -كما قال بعض السلف-، لأنها شارحة للقرآن ومبيّنة له، بتفسير مجمله، وتقييد مطلقه، وتخصيص عمومه، بل جاءت السُنة بأحكام من الكثرة بمكان ليس لها في القرآن من ذكر ولا بيان[3]، أما عن شواهد السياسة الشرعية في السُنة النبوية، فالأمثلة التطبيقية لها مجالاتها المختلفة وهي أكثر من أن تحصى، وسنكتفي بالإشارة إلى بعضها:

01- استأذن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- النبي عليه الصلاة والسلام في قتل رأس المنافقين عبد الله بن أبي، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام:" دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"[4]، ففي الحديث دلالة على منع قتل المنافقين في ابتداء الإسلام، لأن مصلحة تأليف قلوبهم أعظم من مصلحة قتلهم[1].

---

[1]-ينظر: محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُنَّة وآيِ القرآن**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج14، ط01؛ مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت-لبنان، 1427هـ-2006م، ص 356. أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1426هـ-2005م، ص 516.

[2]-**مفهوم السُنَّة النبوية**: السُنة في اللغة: هي الطريقة، أما في الاصطلاح: هي قول النبي عليه الصلاة والسلام وفعله وإقراره، وتشمل الواجب والمستحب، والسُنة هي المصدر الثاني في التشريع. ينظر: محمد بن صالح العثيمين، **شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام بن تيمية**، اعتنى به: سعد بن فواز الصميل، مج02، ط05؛ دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1419هـ، ص 05 وما بعدها. وللمزيد ينظر: أحمد شلبي، المرجع السابق، ص 142 وما بعدها.

[3]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 156. ولمعرفة المزيد عن السُنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، وأنها مبينة للقرآن الكريم، ينظر: محمد بن صالح العثيمين، شرح العقيدة الواسطية...، ص 05 وما بعدها.

[4]-البخاري، المصدر السابق، ص 1241 (رقم الحديث 4905).

02- روى مسلم من طريق عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لها:" لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قريشا حين بنت البيت استقصرت، ولجعلت لها خلفا -يعني باب من خلفها-"[2]، والشاهد في الحديث أن تأسيس البيت على أساس قواعد إبراهيم -عليه السلام- أمرٌ مطلوب، لكن تركه النبي عليه الصلاة والسلام خوفا من مفسدة أعظم من مصلحته، وهذا من السياسة الشرعية[3].

03- قوله عليه الصلاة والسلام:" والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيُحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذَّن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرِّق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقا سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العِشاء"[4]، والسياسة الشرعية واضحة في هذا الحديث في ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتفقّد الإمام أو ولي الأمر لرعيته في حضور صلاة الجماعة وأن على ولي الأمر تعيين محتسب يتولى هذه المهمة...و غيرها[5].

فهذه بعض الأحاديث النبوية التي تشير إلى جوانب عدة من أبواب السياسة الشرعية نكتفي بهذا القدر منها[6]، لنعرِّج على السيرة النبوية وكيف أنّ النبي عليه الصلاة والسلام بسيرته العملية قد وضع أحكام متعددة في السلم والحرب والسياسة والحكم وغير ذلك، يقول ابن القيم:" وأخذ الأحكام المتعلقة بالحرب، ومصالح الإسلام وأهله وأمره، **وأمور السياسات الشرعية** من سيره ومغازيه عليه الصلاة والسلام أولى من أخذها من آراء الرجال"[7]، وقد انقسم العهد النبوي

---

[1]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 157.

[2]-مسلم، المصدر السابق، ص 968 (رقم الحديث 1333).

[3]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 157.

[4]-البخاري، المصدر السابق، ص 162 (رقم الحديث 644).

[5]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص ص 157-158.

[6]-والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى، ونُحيل القارئ إلى **مطالعة الكتب التالية**: "الأحكام السلطانية" للماوردي، وكتاب "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" لابن تيمية، وكتاب "الطرق الحكمية في السياسة الشرعية" لابن القيم الجوزية، فإنها توقف القارئ على عشرات الأحاديث الواردة في الإمامة والولايات المختلفة، وجلُّ ما ورد فيهما من أدلة شرعية في السياسة الشرعية هي من الأحاديث النبوية الشريفة.

[7]-أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تح وتق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ج03، ط03؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان،1418هـ-1998م، ص 129.

بمدتين فصلت بينهما الهجرة إلى المدينة، كانت الأولى الدعوة في مكة ممهدة للثانية في المدينة، **ففي الأولى** وجدت نواة المجتمع الإسلامي، وقررت قواعد الإسلام الأساسية بصفة عامة، **وفي الثانية** ثمَّ تكوُّن هذا المجتمع وأكمل التشريع بمبادئ جديدة حتى ظهر الإسلام في هيئته الاجتماعية وحدة منسجمة عاملة، تهدف إلى غايات واحدة[1].

كما تدلنا روايات الإخباريين من كُتَّاب السيرة النبوية تلميحات وإشارات متفاوتة الأهمية حول ممارسته عليه الصلاة والسلام للسياسة الشرعية، ولعل أهمها "بيعة العقبة الثانية" التي تمت قبل الهجرة النبوية في أحد مواسم الحج بحضور حوالي سبعين رجلا من الأنصار ومبايعته عليه الصلاة والسلام، وتعتبر أهم محطة في بداية عمله عليه الصلاة والسلام السياسي في المدينة، حيث شكلت هذه البيعة عقدا سياسيا وعسكريا واجتماعيا تأسست بموجبه أوّل دولة في الإسلام[2].

وثاني محطة يمكن الحديث عنها في عمله صلى الله عليه وسلم السياسي بعد هجرته إلى المدينة هي وضعه "لصحيفة المدينة" أو كما يسميها بعضهم بالوثيقة أو الدستور[3]، حيث أحاطت هذه الصحيفة إحاطة شاملة بأمور الدولة من تنظيمات وعلاقات خارجية وداخلية[4]، كما كانت الصحيفة بمثابة عهد أو حلف ينظم العلاقات فيما بين المسلمين وغيرهم من اليهود وأتباعهم، حيث اعتبرتهم مواطنين داخل الدولة الإسلامية، لذلك نجد كُتَّاب السيرة النبوية يسمون هذه الصحيفة بكتاب –الموادعة مع اليهود–[5].

كما تمثّل "بيعة الرضوان"[6] التي كانت سنة 06هـ/627م، محطة أخرى من محطات تكوُّن

---

[1]–محمد ضياء الدين الريس، المرجع السابق، ص ص 24–25.

[2]–ياسين شبايبي، المرجع السابق، ص 48.

[3]–وكثير من الباحثين في تاريخ السياسة الشرعية من المسلمين وحتى من المستشرقين يجعلون منها مصدرا أوّلا للرؤية الفكرية التي سادت الدولة الإسلامية في السنوات الأولى لتكوّنها، وأرضية أساسية وإطارا عاما للحكم في المدينة. ينظر: مونتجومري وات، **محمد –صلى الله عليه وسلم– في المدينة**، تعريب: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت–لبنان، ص 337 وما بعدها. ياسين شبايبي، المرجع السابق، ص 48.

[4]–نفسه، ص 49.

[5]–عبد الملك ابن هشام، **السيرة النبوية**، تع وتح: عمر عبد السلام تدمري، ج02، ط03؛ دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، 1410هـ–1990م، ص 143 وما بعدها.

[6]–**بيعة الرضوان**: جرت هذه البيعة في عمرة الحديبية في ذي القعدة سنة 6هـ/627م، وذلك لما أرسل النبي عليه الصلاة والسلام عثمان بن عفان –رضي الله عنه– سفيرا إلى قريش يبين لهم هدف رسول الله من هذا السفر، فاحتبست قريش عثمان ليتشاوروا في الأمر، فشاع بين المسلمين أن

ونضج الفكر السياسي على عهد النبي عليه الصلاة والسلام بالرغم من أنها لم تكن نصًّا مكتوباً يمكن من خلاله تحديد أهم المسائل التي جاءت فيها، إلا أنها بدون شك جاءت لتقر بطاعة المهاجرين والأنصار للنبي عليه الصلاة والسلام في السلم والحرب، خاصة وأنها جاءت في مرحلة قريبة من فتح مكة، وفي مرحلة قويت فيها دولة المسلمين بسبب انتصاراتهم وتعدد تحالفاتهم ضد أعدائهم[1].

03- الإجماع:

وهو أحد مصادر السياسة الشرعية الكبيرة أو الرئيسية، والمصدر الثالث من مصادر النظام السياسي الإسلامي، ويعرَّف الإجماع بأنه: اتفاق أهل الحلّ والعقد من الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي في واقعة من الوقائع[2]، ودليل حجيّته قوله تعالى:" وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُومِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا"[3]، والأمّة في مجموعها معصومة، ومن المحال أن تجتمع على باطل وضلالة، لقوله عليه الصلاة والسلام:" إن الله قد أجار أمّتي أن تجتمع على ضلالة"[4]، ولكي يتحقق الإجماع وينعقد، لابد من توافر الشروط التالية:

01- أن يكون الاتفاق من المجتهدين، وهم الذين يوجد عندهم القدرة على استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية وهم العلماء.

02- أن يكون الاتفاق من جميع المجتهدين، أما إذا اتفق أكثر المجتهدين على حكم، وخالف

عثمان قتل، فدعا رسول الله أصحابه إلى البيعة على القتال وعدم الفرار وكانت تحت الشجرة، فأنزل الله تعالى فيها:" لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُومِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ". سورة الفتح، الآية 18. وللمزيد عن بيعة الرضوان، ينظر: صفي الرحمن المباركفوري، المرجع السابق، ص ص 297-298.

[1]-ياسين شبايبي، المرجع السابق، ص 50.

[2]-الآمدي، المصدر السابق، ج01، ص 261 وما بعدها.

[3]-سورة النساء، الآية 114. يقول العلاّمة السعدي في تفسيره لهذه الآية:" أي ومن يخالف الرسول عليه الصلاة والسلام ويعانده فيما جاء به من بعد ما تبين له الهدى بالدلائل القرآنية والبراهين النبوية ويتبع غير سبيل المؤمنين، وسبيلهم: هو طريقهم في عقائدهم وأعمالهم نولِّه ما تولى أي: نتركه وما اختاره لنفسه، ونخذله فلا نوفّقه للخير...". وللمزيد ينظر: عبد الرحمان السعدي، المرجع السابق، ص 182.

[4]-أبو بكر عمرو بن أبي عاصم، **كتاب السُنَّة**، تح: محمد ناصر الدين الألباني، ط01؛ المكتب الإسلامي للنشر، بيروت-لبنان، 1400هـ-1980م، ص 41.

بعضهم في ذلك فإنه لا يكون إجماعا عند الجمهور.

03- أن يكون المجتهدون من أمّة محمّد عليه الصلاة والسلام، فلا يعدُّ اتفاق المجتهدين من أمّة غيره من الأنبياء السابقين إجماعا شرعيا لاختصاص الأمّة المحمّدية بالعصمة من الخطأ عند الاتّفاق.

04- أن يكون الإجماع بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا وجود للاجماع ولا اعتبار به في عصره عليه الصلاة والسلام.

05- أن يكون الحكم الذي اتفقوا عليه حكما شرعيا كالوجوب والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك[1].

ومن شواهد السياسة الشرعية من خلال هذا المصدر، إجماع الصحابة -رضي الله عنهم- الذي هو أعلى مراتب الإجماع على وجوب الإمامة، وإجماعهم كذلك بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام في سقيفة بني ساعدة على خلافة أبي بكر الصدّيق -رضي الله عنه- ولم يخالفهم في ذلك أحد[2].

هذا ومن **مصادر السياسة الشرعية** أيضا التي يمكن أن يلجأ الحاكم المسلم أو ولي الأمر إليها، وتعينه في الوصول إلى حكم الشرع فيما يستجد من قضايا الناس وأحوال المجتمع الإسلامي في أي زمان ومكان منها: القياس[3]، والاستحسان[1]، والمصلحة المرسلة[2]، والعُرف[3]،وسدُّ الذرائع[4]، وقول الصحابي[5]، والاستصحاب[6]...وغيرها[7].

---

[1]-إسماعيل علي محمد، **مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية**، ط01؛ دار النداء للنشر والتوزيع، اسطنبول-تركيا، 2014م، ص ص 86-88.

[2]-فهد بن صالح بن محمد اللحيدان، **مسائل الإجماع في الأحكام السلطانية**، ط01؛ دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1434هـ-2013م، ص 63 وما بعدها.

[3]-**مفهوم القياس**: القياس لغة: هو عبارة عن التقدير، يقال: قاس النعل إذا قدَّره، وقاس الجراحة بالميل: إذا قدر عمقها به، ومنه سُمي الميل مقياسا، أما تعريفه في الإصطلاح: القياس الصحيح هو إلحاق فرع بأصل لِعلّة تجمع بينهما، فمتى نصَّ الشارع على مسألة ووصفها بوصف أو استنبط العلماء أنه شرعها لذلك الوصف ثم وُجد ذلك الوصف في مسألة أخرى لم ينص الشارع على عينها من غير فرق بينها وبين النصوص وجب إلحاقها في حكمها، لأن الشارع حكيم لا يفرِّق بين المتماثلات في أوصافها، كما لا يجمع بين المختلفات. ينظر: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، **الكليّات -معجم في المصطلحات والفروق اللغوية-**، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، ط03؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م، ص 713 وما بعدها. وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن ناصر السعدي، **رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة**، مركز صالح بن صالح الثقافي للنشر والتوزيع، عنيزة-السعودية، 1411هـ-1990م، ص 12.

ثانيا : قواعد النظام السياسي في الإسلام:

يتميز النظام السياسي في الإسلام بمجموعة قواعد ومبادئ أساسية تُميِّزه عن غيره من الأنظمة السياسية الوضعية، وهذه القواعد تجعل منه نظاما ربَّانيا تنصبُّ غايته وهدفه في مصلحة الخلق وجلب المنافع لهم ودرء المفاسد عنهم وتهيئة الجو المناسب للفرد بأن يحيا الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة، ولكن بشرط تفعيل هذه المبادئ والقواعد واقعا عمليا في نظام الحكم، ومن أهمِّ هذه القواعد: العدل، والشورى.

01- العدل:

يعدُّ العدل من أهم المبادئ الأساسية التي أقامها الإسلام، وهو من مثله العليا والكبرى التي

---

[1]-**مفهوم الإستحسان**: الاستحسان لغة: عدُّ الشيء واعتقاده حسنا، وفي الاصطلاح: هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجَّح لديه هذا العدول. ينظر: عبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، ط08؛ مكتبة الدعوة للنشر والتوزيع، مصر، 1361هـ-1942م، ص 79.

[2]-**مفهوم المصلحة المرسلة**: المصلحة المرسلة أي المطلقة، وفي الاصطلاح: المصلحة التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء، وتوضيح هذا التعريف أن تشريع الأحكام ما قصد به إلا تحقيق مصالح الناس، أي لجلب منفعة أو دفع مضرة. للمزيد، ينظر: نفسه، ص84. الحسين بن رشيق المالكي، **لباب المحصول في علم الأصول**، تح: محمد غزالي عمر جابي، ج02، ط01؛ دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، 1422هـ-2001م، ص 453.

[3]-**مفهوم العُرف**: العرف هو تعارفه الناس وساروا عليه، من قول أو فعل أو ترك ويسمّى العادة، مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى وغيرها، والعرف في الشرع معتبر شرط ألا يخالف دليلا من الشرع وأحكامه الثابتة فإن خالف فلا يُعتدُّ به، بل يجب إلغاؤه، لأنه عُرف فاسد، أما إذا كان لا يخالف نصا من نصوص الشريعة فإنه يكون عرفا صحيحا يُعتد به في بناء الأحكام واستنباطها. وللمزيد ينظر: زكي الدين شعبان، **أصول الفقه الإسلامي**، ط02؛ مطابع دار الكتب للنشر، بيروت-لبنان، 1971م، ص 191 وما بعدها.

[4]-**مفهوم سدُّ الذرائع**: السدُّ في اللغة: هو إغلاق الخلل، والذريعة: هي الوسيلة إلى الشيء يقال: تذرّع فلان بذريعة أي توسّل بها إلى مقصده، أما في الاصطلاح: فهي تعني الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور، ومعنى سدُّ الذريعة: حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها إذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة. ينظر: حاتم أحمد عباس السامرائي، **سدُّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، مجلة سُرَّ من رأى، مج04، العدد09، العراق2008م، ص 18. وللمزيد ينظر: محمد البشير الحاج سالم، **مفهوم خلاف الأصل -دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة-**، ط01؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1429هـ-2008م، ص 225 وما بعدها.

[5]-**مفهوم قول الصحابي**: الصحابي عند جمهور الأصوليين هو: من لقي النبي عليه الصلاة والسلام وآمن به ولازمه زمنا طويلا، حتى صار يطلق عليه اسم الصحابي عرفا، ولانزاع بين العلماء في حجية قول الصحابي والعمل به إذا كان فيما لا يدرك بالرأي والاجتهاد، لأن الظاهر في مثل هذا أن يكون عن سماع من الرسول عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل السُنة، والسُنة من أقوى الحجج الشرعية باتفاق المسلمين. ينظر: زكي الدين شعبان، المرجع السابق، ص 201 وما بعدها.

[6]-**مفهوم الاستصحاب**: الاستصحاب لغة: مأخوذ من المصاحبة وهي الملازمة وعدم المفارقة، وفي الاصطلاح: هو الحكم ببقاء أمر في الزمن الحاضر بناء على ثبوته في الزمن الماضي، حتى يقوم الدليل على تغييره. وللمزيد ينظر: نفسه، ص 207 وما بعدها.

[7]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 245 وما بعدها.

سعى إلى تحقيقها في المجتمع الإسلامي في جميع المجالات، فلم يكن بذلك مجرد قاعدة من قواعد الحكم في الإسلام، بل هو أسمى من ذلك وأشمل نظرا لأبعاده الكثيرة التي نلمسها في القول والعمل والمال والحكم والعبادة والمعاملات الخاصة والعامة[1].

إن العدل صفة من صفاته سبحانه وتعالى، وقد أمر به في كل شيء من شؤون الحياة حيث يقول في محكم تنزيله:" إِنَّ اللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاحْسَانِ وَإِيتَآئ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"[2]، ويتأكد العدل خاصة في الحكم والسياسة وقد أمر الله تعالى به في أكثر من نص، كقوله تعالى:" إِنَّ اللَّهَ يَامُرُكُمُ أَن تُوَدُّوا الْامَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"[3]، وكذلك امتلأت السُنة النبوية الشريفة بالقول والعمل بأوامر العدل ونواهي الظلم، وقد جاء في أحد الأحاديث القدسية:" يا عبادي إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا"[4]، أي فلا يظلم بعضكم بعضا، وقوله:" اتقِّ دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب"[5]، ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام مبشرا وداعيا إلى العدل فقط، بل كان خير من التزم بإنفاذه وتطبيقه في مطلق الأحوال والظروف حتى استقرّ في أذهان الناس: أن العدل ركن أساسي من أركان الإسلام، وأن الانحراف عنه هو انحراف عن الإسلام، وإخلال بالدين[6].

ومن أمثلة العدل على عهد الخلفاء الراشدين إعلان أبي بكر الصديق –رضي الله عنه–

---

[1]–محمد الصادق عفيفي، **المجتمع الإسلامي وأصول الحكم**، ط01؛ دار الاعتصام للنشر، القاهرة–مصر، 1400هـ–1980م، ص 99 وما بعدها.

[2]–سورة النحل، الآية 90.

[3]–سورة النساء، الآية 57.

[4]–مسلم، المصدر السابق، ص 1994 (رقم الحديث 2577).

[5]–البخاري، المصدر السابق، ص 592 (رقم الحديث 2448).

[6]–فقد حرص عليه الصلاة والسلام حتى في أيامه الأخيرة على حثّ صحابته الكرام –رضوان الله عليهم أجمعين– على مبدأ العدل، فيروى أنه قال:" أيها الناس من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه، ولا يخشى الشحناء –الغضب– فهي ليست من شأني"، وهو بذلك يعطي مثالا رائعا للعالم كله في العدل لا يوجد له نظير في التاريخ كله. ينظر: ياسين شبايبي، المرجع السابق، ص 52.

التزامه بمبدأ العدل في أول خطبة له عقب مبايعته بقوله: " الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له ، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله"، وهذا الفاروق عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يعلن تمسكه بالعدل، ومما أُثر عنه في وصاياه لأحد عمَّاله قوله:" وأما العدل فلا رخصة فيه في قريب ولا بعيد، ولا في شدة ولا رخاء، والعدل وإن رُئي ليِّنا فهو أقوى وأطفأ للجور وأقمع للباطل من الجور"[1]، وهذا عثمان بن عفان –رضي الله عنه– كذلك قد كان حريصا في الأخذ بالعدل، وكان شديد اللهجة في وصاياه لعماله وحثهم على العدل وإقامة القسط بين الناس، ومن وصاياه المأثورة في ذلك:" ألا وإن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين وفيما عليهم، فتعطوهم مالهم وتأخذوهم بما عليهم، ثم تثنوا بالذمة فتعطوهم الذي لهم وتأخذوهم بالذي عليهم، ثم العدو الذي تنتابون فاستفتحوا عليهم بالوفاء"، أما عليًّا –رضي الله عنه– فقد نذر نفسه لإحقاق الحق بين الناس، وقد اجتمعت في شخصيته الأخلاق والعلم والفقه، فكان مؤهلا لإقامة العدل بين الناس، حتى أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يشهد له بتمكنه من القضاء، وبنظرته الصائبة للحق، ومن أقوال علي –رضي الله عنه– في العدل:" ليس في الجور عوض من العدل"، وقوله أيضا:" إن أفضل قرّة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودَّة الرعية"[2].

02– الشورى:

الشورى في اللغة: هي طلب النصح والرأي لمن يستشير ممن يصلح قبول نصحه ورأيه لعلمه وفكره ومكانته وتجاربه، وقد تكون بين اثنين أو جماعة، وفي الاصطلاح: هي استصلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى الأقرب للحق والأصوب، وتكون قبل العزم والتبيين[3]، وقد جاءت الآثار من الكتاب والسُنة تأمر بالشورى وتحثُّ عليها منها قوله تعالى:" فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ

[1]–ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول الحياة الدستورية)**، ط01؛ دار النفائس للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ص 97–99.

[2]–ياسين شبايبي، المرجع السابق، ص 53.

[3]–محمد الداه بن أحمد، **الرأي والمشورة**، طائر العلم للنشر والتوزيع، جدَّة–السعودية، 1419هـ–1998م، ص 05.

وَشَاوِرْهُمْ فِي الَامْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"[1]، فهذا أمر من الله لنبيه عليه الصلاة والسلام بالشورى، وقد روي عن أبي هريرة –رضي الله عنه –قال:" لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله عليه الصلاة والسلام"[2]، فلم يكن مستبدا برأيه عليه الصلاة والسلام فيما لم ينزل به وحي كعادة القادة والأمراء، بل كان كثيرا ما كان ينزل عند رأيهم، ومنها استشارته لهم في شأن اختيار المكان الذي ينزل فيه المسلمون يوم بدر، وأخذه برأي الحباب بن المنذر –رضي الله عنه–، و كذلك استشارة أصحابه –رضي الله عنهم– فيما يعمل بشأن أسرى تلك الموقعة، فوافق على رأي أبي بكر –رضي الله عنه– بالفداء، وكذلك قبوله لرأي الكثرة حين أشارت عليه بالخروج يوم –أُحد– بدل البقاء بالمدينة والقتال بها[3].

لقد كانت المشورة فيما لا نص فيه من القرآن الكريم أمرا متبعا وسنة يقتدى بها، خاصة في الأمور والحوادث المستجدة بين المسلمين، وهو الأمر الذي طبقه صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده[4]، فلما انتقل إلى الرفيق الأعلى ترك الأمر شورى من بعده فيمن يتولى الخلافة من المسلمين، وبعد مشاورات بين الصحابة –رضي الله عنهم– في سقيفة "بني ساعدة" انتهى الأمر باختيار أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– خليفة لرسول الله عليه الصلاة والسلام، وكان أول عمل قام به أبو بكر هو استشارة الصحابة في إنفاذ جيش أسامة –رضي الله عنه–، كما استشارهم في قتال أهل الردة ومانعي الزكاة، وقد انتقل أمر المسلمين بعد الصديق –رضي الله عنه– إلى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– بعد أن استشار الصحابة في شأن العهد له بالخلافة من بعده[5].

ومما لا شك فيه أن الجوهر الأساسي في نظام الحكم على عهد عمر –رضي الله عنه– هو إنشائه لمجلس استشاري، ضمَّ كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار، وكانت أهم الأمور التي

[1]–سورة آل عمران، الآية 159.

[2]–الترمذي، المصدر السابق،مج03، ص 330 (رقم الحديث 1714) بصيغة التمريض فهو ضعيف.

[3]–محمد ضياء الدين الريس، المرجع السابق، ص 335.

[4]–محمد الداه بن أحمد، المرجع السابق، ص 23.

[5]–ياسين شبايبي، المرجع السابق، ص 55.

استشار فيها عمر –رضي الله عنه– خروجه إلى فارس وقيادته لجيش المسلمين، فأخذ برأي من قال بالبقاء وإرسال الجيوش، كما كان كثير الاستشارة في اختيار القُوَّاد والعمال والقضاة، كما استشار في حدِّ شارب الخمر وغيرها من الأمور...، وقد ختم –رضي الله عنه– حياته بالشورى، حيث جعل الأمر من بعده شورى بين ستّة من الصحابة –رضي الله عنهم– يختارون من بينهم خليفة جديدا للمسلمين، وتمت الخلافة لعثمان بن عفّان –رضي الله عنه– ليأخذ هو الآخر بهذا المبدأ في حكمه، فاستشار كبار الصحابة في بعث الجيوش، وفي إنشاء أسطول بحري، وفي توسعة الحرم، وفي فتح إفريقية، وجمع الناس في مصحف واحد، وغيرها من الأمور...، وبعد استشهاده – رضي الله عنه– عُرضت الخلافة على علي –رضي الله عنه– فرفض في بداية الأمر ثم وافق وأخذ البيعة بالمشورة، وظل يستشير أهل الرأي من الصحابة فيما حل بالمسلمين من فتن واضطرابات[1].

وعليه فالشورى من أهم قواعد الحكم في الإسلام، وهي الطريقة المثلى التي يتوصل بها ولي الأمر والمسؤولون إلى أفضل الحلول والآراء فيما تتعرض له الدولة من مشكلات أو فيما تريد أن تحققه من مصالح، وقد أثنى الله على المؤمنين بذلك في قوله:" وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ"[2]، ويظهر لنا من هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى ذكر الصفات الأساسية التي تُمَيِّز المؤمنين ومدحهم بها وذكر منها أنّ **أمرهم شورى بينهم**، وهذا يفيد أن الشورى من خصائص المسلمين التي يجب أن يتحلوا بها، سواء كانوا يشكلون جماعة لم تقم لهم دولة بعدُ كما كان حال المسلمين في مكة أو كانوا يشكِّلون دولة قائمة بالفعل كما كانت الحال في المدينة بعد الهجرة[3].

إن الناظر في أمر القرآن الكريم بالشورى ومنافعها لا يشك في مدى أهميتها الكبيرة في النظام السياسي الإسلامي، ويمكن إيجاز تلك الأهمية فيما يلي:

---

[1]–محمد الداه بن أحمد، المرجع السابق، ص ص 22–25.

[2]–سورة الشورى، الآية 35. يقول العلاّمة السعدي في تفسيره:" وأمرهم الديني والدنيوي شورى بينهم أي: لا يستبد أحد منهم برأيه في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلا فرعا عن اجتماعهم، وتوالفهم وتواددهم وتحابهم، وكمال عقولهم أنهم إذا أرادوا أمرا من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي فيها اجتمعوا لها، وتشاوروا وبحثوا فيها، حتى إذا تبينت لهم المصلحة انتهزوها وبادروها، وذلك كالرأي في الغزو والجهاد وتولية الموظفين لإمارة أوقضاء، أو غيره، وكالبحث في المسائل الدينية عموما، فإنها من الأمور المشتركة والبحث فيها لبيان الصواب مما يحبه الله، وهو داخل في هذه الآية". ينظر: عبد الرحمان السعدي، المرجع السابق، ص 726.

[3]–سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص 136.

01- ذكر مدح المؤمنين بالشورى بين ركنين عظيمين من أركان الإسلام وهما الصلاة والزكاة وذلك لخطورتها البالغة وعظم شأنها.

02- الشورى في الحقيقة توزيع للمسؤولية، فلا تقع نتيجتها مهما كانت على كاهل واحد بعينه، بل يتقاسمها الجميع، فلا يتنافرون إذا كانت نتيجتها بخلاف ما يريدون.

03- الشورى وقاية للمجتمع من الاضطراب، فهي تُولِّد الثقة بين الراعي والرعية، فتزول الأحقاد ويذهب التنازع.

04- إن الواقع التاريخي شاهد على أن أسعد الأوقات التي مرت بها الأمة يوم طبقت شرع الله وساد مبدأ الشورى في حياتهم[1].

ثالثا: أركان الدَّولة في الإسلام:

يتفق معظم كُتاب السياسة الشرعية على أن الأركان الأساسية للدولة هي: السيادة، والحكومة، والشعب، والإقليم، فالدولة الإسلامية كذلك تقوم على أركان أربعة: الحكم بما أنزل الله، وأولو الأمر، والشعب، والإقليم، وسوف نتناول بالبحث هذه الأركان الأربعة بشيء من التفصيل.

01- الركن الأوَّل: الحكم بالشَّرع الإسلامي:

إن تحكيم شرع الله -عز وجل- والتحاكم إليه مما أوجبه الله ورسوله، وأنه مقتضى العبودية لله تعالى والشهادة بالرسالة لنبيه -عليه الصلاة والسلام-، وإن الإعراض عن ذلك أو شيء منه، موجب لعذاب الله وعقابه، وهذا الأمر سواء بالنسبة لما تعامل به الدولة رعيتها، أو ما ينبغي أن تدين به جماعة المسلمين في كل مكان وزمان، وفي حالة الاختلاف والتنازع الخاص والعام[2]،

---

[1]-سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص ص 137-138.

[2]-عبد العزيز بن عبد الله بن باز، **وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه**، ط07؛ رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض-السعودية، 1423هـ-2002م، ص 18. **ومما يجدر التنبيه إليه في هذا المقام:** أن الطريق الصحيح لتطبيق الشريعة الإسلامية هو **الاهتمام بمبدأ -التصفية والتربية-** الذي جسَّده النبي عليه الصلاة والسلام من خلال السيرة النبوية، وذلك بالدعوة إلى التوحيد والسُنَّة والتحذير من الشرك والبدع والمعاصي، وتربية الأفراد فردا فردا على الإسلام الصحيح المصفّى، والصبر على ذلك حتى يصلح حال المجتمع الإسلامي حكومة وشعبا، أما ما نراه ونسمعه من صيحات لتغيير الأنظمة الوضعية بالثورات وإثارة الفتن والمظاهرات فليست من الإسلام في شيء، وباستقراء النصوص الشرعية من الكتاب والسُنة وأقوال السلف الصالح في دعم هذا المبدأ -وهي من الكثرة بمكان-، والناظر أيضا إلى الثورات التي قامت في الآونة الأخيرة في بلدان

والنصوص الإسلامية في وجوب الحكم بما أنزل الله والتحاكم إليه من الكثرة بمكان، منها قوله تعالى:" وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"[1]، ويقول تعالى:" فإن تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله والرَّسول"[2]، يقول الإمام الشافعي –رحمه الله–:" ومن تنازع ممن بعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رد الأمر إلى قضاء الله، ثم إلى قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء نصّا فيهما، ولا في واحد منهما ردُّوه قياسا على أحدهما "[3].

وقال الله تعالى:" وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ"[4]، يقول الحافظ ابن كثير –رحمه الله– :" أي فاحكم يا محمد بين الناس: عربهم وعجمهم، أمِّيهم وكتابيّهم بما أنزل الله إليك في هذا الكتاب العظيم، وبما قرّره لك من حكم من كان قبلك من الأنبياء ولم ينسخه شرعك"[5]، وقال تعالى:" فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"[6]، يقول ابن قيم الجوزية –رحمه الله–:" وقد افتتح سبحانه هذا الخبر بالقسم المؤكد بالنفي قبله، وأقسم على انتفاء الإيمان منهم، حتى يُحكِّموا رسوله صلى الله عليه وسلم في جميع ما تنازعوا فيه: من دقيق الدِّين وجليله، وفروعه وأصوله، ثم لم يكتف منهم بهذا التحكيم؛ حتى ينتفي الحرج وهو الضيق مما حكم به؛ فتنشرح صدورهم لقبول حكمه

المسلمين لخير شاهد على صحة هذا الكلام، حين خرج المسلمين يهتفون ويطالبون بالتغيير بالمظاهرات وأعمال التخريب كانت نتيجته ما نراه ونسمعه كل يوم عبر وسائل الإعلام من انتشار القتل والحروب والدمار والخراب والفتن وتداعي الأعداء عليهم من كل حدب وصوب، ما زاد في إضعاف المسلمين، وجرَّ الويلات عليهم في مختلف جوانب الحياة. وللمزيد أكثر ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، **التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما**، ط01؛ المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، عمّان–الأردن، 1421هـ، ص 05 وما بعدها.

[1]–سورة النساء، الآية 57.

[2]–سورة النساء، الآية 58.

[3]–أبو بكر أحمد البيهقي، **أحكام القرآن للإمام الشافعي**، تق وتح: عبد الغني عبد الخالق، تع: محمد شريف سكّر، ط01؛ دار إحياء العلوم، بيروت–لبنان، 1410هـ–1990م، ص 39.

[4]–سورة المائدة، الآية 50.

[5]–ابن كثير، تفسير القرآن العظيم...، ج03، ص 128.

[6]–سورة النساء، الآية 64.

انشراحا لا يبقى معه حرج، ثم يسلِّموا تسليما أي: ينقادوا انقيادا لحكمه..."[1]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية:" ومعلوم باتفاق المسلمين أنه يجب تحكيم الرّسول في كل ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم، وفي أصول دينهم وفروعه، وعليهم كلهم إذا حكم بشيء أن لاّ يجدوا في أنفسهم حرجا مما حكم ويسلّموا تسليما"[2].

02- الركن الثاني: أولو الأمر:

من أركان الدولة الإسلامية أولو الأمر أو الإمام، وهو الحاكم الأعلى في البلاد الإسلامية، الذي يتولى تسيير شؤون الحكم في الدولة، وسوف نتناول هذا الركن من خلال النقاط التالية: حُكم الإمامة، ومكانة أولو الأمر في الإسلام، وشروط الإمامة وطرق انعقادها، والعلاقة بين الإمام والرعية في السياسة الشرعيَّة.

2-1- حُكم الإمامة:

اتَّفق السَّواد الأعظم من المسلمين على وجوب نصب الإمام[3]، ولم يشذّ عن هذا الإجماع إلا النجدات من الخوارج[4]، وبعض من المعتزلة[1]، وفي هذا يقول الإمام ابن حزم:" اتفق جميع أهل

---

[1]-أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **الضوء المنير على التفسير**، جمع: علي بن حمد بن محمد الصالحي، مج02، مؤسسة النور مع مكتبة دار السلام، الرياض-السعودية، ص 250.

[2]-ابن تيمية، مجموع الفتاوى...، مج07، ص ص 37-38.

[3]-وللمزيد ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 03. أبو يعلى محمد بن حسين الفرّاء، **الأحكام السلطانية**، تص وتع: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م، ص 124. ابن حزم الظاهري، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، تح: حسن أحمد إسبر، ط01؛ دار بن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م، ص 207. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميّة، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية، ص 04 وما بعدها. أبو عبد الله ابن الأزرق، **بدائع السّلك في طبائع الملك**، تح: علي سامي النشار، ج01، ط01، دار السّلام للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1429هـ-2008م، ص 71، وغيرها من مصادر أهل السُنة في فقه السياسة الشرعية.

[4]-**فرقة الخوارج**: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة -رضي الله عنهم- على عهد الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان، وأول خروج لهم في التاريخ الإسلامي الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أثناء معركة صفين سنة 37هـ/657م، حيث لم يرض الخوارج بالتحكيم بين فريقي معاوية وعلي -رضي الله عنهما-، ثم تبلور فكر هذه الطائفة وأصبح لهم مبادئ خاصة بهم: كالتكفير بالكبيرة والخروج على الأئمة...، وقد افترقت الخوارج على عدة فرق أهمها: الأزارقة، النجدات، المحكِّمة... وغيرها. للمزيد ينظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنِّحل**، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، ج01، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1387هـ-1968م، ص114 وما بعدها. وللمزيد عن فرقة الخوارج وبداية نشأتهم وأهم صفاتهم وعقائدهم، مع كشف شبهاتهم الباطلة والرد العلمي عليها، ينظر: سليمان بن صالح الغصن، **الخوارج -نشأتهم، فرقهم، صفاتهم، الرد على أبرز عقائدهم-**، ط01؛ دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، 1430هـ-2009م، ص15 وما بعدها. وعن تاريخ الخوارج

السُنَّة، وجميع المرجئة[2]، وجميع الشيعة[3]، وجميع الخوارج، على وجوب الإمامة، وأن الأُمَّة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعدا النجدات من الخوارج"[4]، وقال القرطبي:" ولا خلاف في وجوب ذلك –أي الإمامة– بين الأمّة ولا بين الأئمة، إلا ما رُوي عن الأصم[5]، حيث كان عن الشّريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله، واتبعه على رأيه ومذهبه"[6].

إذن أهل السُنَّة والجماعة يرون أن الإمامة واجبة، وأنه لا بد للمسلمين من إمام وحاكم يقيم شعائر الدين، وينصف المظلومين من الظالمين، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة من الكتاب

ببلاد المغرب الإسلامي حتى القرن الرابع الهجري، ينظر: محمود إسماعيل عبد الرزاق، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، ط02؛ دار الثقافة للنشر، الدار البيضاء–المغرب، 1406هـ–1985م، ص 42 وما بعدها.

[1]–**فرقة المعتزلة:** فرقة إسلامية ضالَّة نشأت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السُنة والجماعة، ومن مبادئها المنحرفة: القول بأن صاحب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ليس مؤمنا وليس كافرا، القول بخلق القرآن... وغيرها. وللمزيد ينظر: محمد الشهرستاني، المصدر السابق، ج01، ص 43 وما بعدها. مانع بن حماد الجهني، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، مج01، ط04؛ دار الندوة العالمية للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1420هـ، ص ص 64–75.

[2]–**فرقة المُرجئة:** الإرجاء لغة معناه: التأخير والإمهال، والمرجئة هم من يخرجون الأعمال عن حقيقة الإيمان ومسمّاه، ونشأت بدعة المرجئة في أواخر عصر الصحابة –رضي الله عنهم–، وأنكرها ورد عليها أئمة الإسلام، ومن معتقداتهم الباطلة: أن الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالقلب، ويرون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنه شيء واحد لا يتبعض...، وكلها عقائد مخالفة لعقيدة السلف الصالح، وهم فيما بينهم خمس فرق: اليونسية، والغسَّانية، والثوبانية، والتومنية، والمريسية. ينظر: عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، **الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة بن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، ص 178 وما بعدها. وللمزيد ينظر: صالح بن محمد السُوِّيح، **الفروق بين عقيدة السَّلف وعقيدة المرجئة**، تق: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان ومحمد بن حسن بن عبد الرحمان آل الشيخ، ط01؛ دار مدار الوطن للنشر والتوزيع، السعودية، 1439هـ–2018م، ص 11 وما بعدها.

[3]–**فرقة الشيعة:** التشيع لغة: من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة، والشيعة هم الذين شايعوا عليا –رضي الله عنه– على الخصوص وقالوا بإمامته ناصا ووصية، إما جليا أو خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين لا يجوز إغفاله أو تفويضه إلى العامة وإرساله، ويجمع الشيعة القول بوجوب التنصيص والتعيين، وثبوت عصمة الأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبرّؤ قولا وفعلا وعقدا إلا في حالة التقية، وهم فرق عديدة أهمها: الإمامية، الكيسانية، الإسماعيلية...، وعقائهم كلها باطلة مخالفة لعقيدة الحق عقيدة السلف الصالح –أهل السُنة والجماعة–. ينظر: محمد الشهرستاني، المصدر السابق، ج01، ص ص 146 وما بعدها. وللمزيد عن الشيعة وأهم معتقداتهم الباطلة والرد العلمي عليها، ينظر: إحسان إلاهي ظهير، **الشيعة والتشيُّع–فرق وتاريخ–**، ط10؛ إدارة ترجمان السُنة للنشر والتوزيع، لاهور–باكستان، 1415هـ–1995م، ص 13 وما بعدها.

[4]–أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، **الفصل في الملل والأهواء والنِّحل**، تح: محمد إبراهيم نصر وعبد الرَّحمان عميرة، ج04، ط02؛ دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1416هـ–1996م، ص 149.

[5]–**أبو بكر الأصم:** هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، من كبار المعتزلة من الطبقة السادسة. ينظر: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، **طبقات المعتزلة**، تح: فؤاد سيِّد، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1393هـ–1974م، ص ص 267–268.

[6]–محمد القرطبي، المصدر السابق، ج01، ص 395.

والسُنة والإجماع والقواعد الشرعية[1].

2-2- مكانة أولو الأمر في الإسلام:

أولو الأمر لهم مكانة عليَّة، ومنزلة رفيعة جليَّة، منحهم الشَّارع إيّاها ليتناسب قدرهم مع علوِّ وظيفتهم ورفيع منصبهم وعظم مسؤوليتهم، فإن منصبهم –منصب الإمامة– إنما وُضع ليكون خلفا للنبوّة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وإن وضع الشارع ولاّة الأمر في هذه المكانة والرتبة المنيفة هو عين الحكمة التي يرعاها في سائر تصرفاته، وعين المصلحة التي يتشوّق إلى تحقيقها، فإن الناس لا يسوسهم إلا قوة الإمام وحزمه، فلو لم يعطه الشارع ما يناسب طبيعة عمله من فرض احترامه وتعظيمه –ونحو ذلك– لامتهنه الناس، ولم ينقادوا له، ومن ثم يحلُّ البلاء، وتعم الفوضى، وتفوت المصالح، فتفسد الدنيا ويضيع الدِّين[2]، وسنذكر هنا جُملا في مكانة أولو الأمر في الشرع على جهة الاختصار، وذلك ليكون إجلال المسلم لسلطانه وولاة أموره على جهة التعبد لله تعالى والنصح للسلطان، فلا يخلُّ بشيء من حقوقه عليه، ويحتسب بذلك الأجر الأوفر من الله جل وعزّ، فمن ذلك:

01- أن الله تعالى أمر بطاعة الولاّة، وقرن طاعته تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم بطاعتهم، فدلّ ذلك على رفيع شأنهم وعظيم قدرهم، قال تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ

---

[1]–من الأدلة من القرآن الكريم قوله تعالى:" وإذ قال ربُّك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة"، (سورة النساء، الآية 59)، يقول العلاَّمة القرطبي:" هذه الآية أصل في نصب الإمام"، ومن السُّنَّة ما رواه أبو سعيد الخُدري –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إذا خرج ثلاثة في سفر فليأمّروا أحدهم"، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:" فإذا كان قد أوجب في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولَّى أحدهم، كان هذا تشبيها على وجوب ذلك فيما هو أكثر من ذلك"، وقد نقل الإجماع على وجوب نصب الإمام طائفة من العلماء، منهم الإمام الهيثمي، حيث يقول:" اعلم أيضا أن الصحابة –رضي الله عنهم– أجمعوا على أنَّ نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب، بل جعلوه أهم الواجبات حيث اشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم". ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ج08، ط01؛ المكتب الإسلامي للنشر، دمشق–بيروت، 1399هـ–1979م، ص 106 (رقم الحديث 2454). أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **الحِسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ص 09. شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، **الصَّواعق المحرقة في الردِّ على أهل البدع والزَّندقة**، تح: عادل شوشة، ط01؛ مكتبة فياض للنشر والتوزيع، المنصورة–مصر، 1429هـ–2008م، ص 55. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام**، تص: ألفريد جيوم، ط01؛ مكتبة الثقافة الدينية للنشر، القاهرة–مصر، 1430هـ–2009م، ص ص 476–477.محمد القرطبي، المصدر السابق، ج01، ص 395.

[2]–عبد السَّلام بن برجس، المرجع السابق،ص 47. ويعتبر هذا الكتاب من أنفس الكتب تأصيلا وتقعيدا في **بيان أحكام التعامل مع ولاّة أمور المسلمين** على ضوء عقيدة أهل السُنة والجماعة فليراجع فإنه مهمّ في هذا الموضوع.

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْامْرِ مِنكُمْ"[1]، وهذه الطاعة لولاة الأمر المفروضة على العباد مقيَّدة بما إذا لم يأمروا بمعصية الله تعالى، فإذا أمروا بمعصية فلا يطاعون في هذه المعصية، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[2]، **وكذلك في نفس الوقت لا ينزعنَّ يدا من طاعة ويطاعون فيما هو من المعروف**، ويُبذل لهم النصح بالطرق المشروعة التي بيَّنها العلماء والفقهاء الربّانيين.

02- إخبار الشارع بأن من أكرم السلطان أكرمه الله، ومن أهان السلطان أهانه الله، وما هذا العقاب الصارم لمن أهان السلطان إلا لما يترتب على إهانته من ذهاب هيبته، وتجرّؤ الرِّعاع عليه مما ينافي مقاصد الشارع من نصب السلطان، وفي المقابل من أكرم السلطان بحفظ ما أثبته الشارع له من الحقوق والواجبات فأجلَّه وعزَّره وقدَّره، ولم يخرج عن أمره في المعروف، أكرمه الله تعالى بالرفعة في الدنيا والجزاء الحسن في الآخرة[3].

03- يقول تعالى:" وَلَوْلَا دفاع اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْارْضُ"[4]، جاء في معناه: أنه لولا أن الله تعالى أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف، ويُنصف المظلوم من ظالمه، لتواثب الناس بعضهم على بعض، فلا ينتظم لهم حال ولا يستقر لهم قرار، فتفسد الأرض ومن عليها، ثم امتن الله تعالى على عباده بإقامة السلطان لهم بقوله:" وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ"[5]، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك، لأنه لولاه ما استتبَّ أمر العالم[6].

04- الإجماع المنعقد من الأمة على أن الناس لا يستقيم لهم أمر من أمور دينهم ولا دنياهم إلا

---

[1]-سورة النساء، الآية 58.

[2]-عبد السَّلام بن برجس، المرجع السابق، ص 50.

[3]-نفسه، ص ص 50-51.

[4]-سورة البقرة، الآية 249.

[5]-سورة البقرة، الآية 249. وينظر: ابن جماعة، المصدر السابق، ص 49. أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، **سراج الملوك**، تح وتع: محمد فتحي أبو بكر، تق: شوقي ضيف، مج01، ط01؛ الدار المصرية اللبنانية للنشر، القاهرة-مصر، 1414هـ-1994م، ص 182. أبو القاسم بن رضوان المالقي، **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**، تح: علي سامي النشار، ط01؛ دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المغرب، 1404هـ-1984م، ص ص 60-61.

[6]-شهاب الدِّين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني**، ج02، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ص 174.

بالإمامة، فلولا الله ثم الإمامة لضاع الدين وفسدت الدنيا[1]، وفي هذا المعنى يقول الفقيه أبو عبد الله القلعي:" نظام أمر الدين والدنيا مقصود، ولا يحصل ذلك إلا بإمام موجود، ولو لم نقل بوجوب الإمامة لأدَّى ذلك إلى دوام الاختلاف والهرج إلى يوم القيامة، ولو لم يكن للناس إمام مُطاع لانثلم شرف الإسلام وضاع..."[2].

فهذه بعض النقاط التي ذكرناها وغيرها كثير تدل كلها على عظيم مكانة أولياء الأمور في الإسلام، ولو ذهبنا نستقصي الأدلة لطال بنا المقام، فنرجو أن نكون قد نبَّهنا على أهمها، ليعلم المسلمون قدر ومكانة ومنزلة الولاية والإمارة وولاة أمور المسلمين، فيلزمون السمع والطاعة لهم في المعروف حتى تستقيم أمورهم ومصالحهم الدينية والدنيوية.

2-3- شروط الإمامة وطرق انعقادها:

الإمام هو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية، ومن الطبيعي أن يكون لهذا الإمام شروط معينة يجب مراعاتها عند اختياره، نظرا للمكانة التي سيشغلها والمسؤولية الكبرى التي ستُلقى على عاتقه، وليكون كفؤا لحمل هذه الأمانة الثقيلة[3]، وعلى ذلك فالشروط التي اشترطها الإسلام في الإمام كالتالي: **الإسلام**: والدليل قوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْامْرِ مِنكُمْ..."[4]، **والبلوغ**: فقد جاء في الحديث:" أما علمت أن القلم رُفع عن المجنون حتى يفيق، **وعن الصبي حتى يدرك**، وعن النائم حتى يستيقظ"[5]، **والعقل**: فلا ينعقد ولاية لذاهبالعقل بجنون أو غيره، لأن العقل آلة التدبير فإذا ذهب العقل ذهب التدبير[6]، **والذكورة**: ولا

[1]-عبد السَّلام بن برجس، المرجع السابق، ص 55.

[2]-أبو عبد الله محمد بن علي القلعي، **تهذيب الرياسة وترتيب السياسة**، تح: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار للنشر والتوزيع، الأردن، 1405هـ-1985م، ص 94 وما بعدها.

[3]-هذه الشروط يجب مراعاتها في الحال التي تكون صفة الاختيار متوفّرة لأهل الحلّ والعقد فيها، أما إذا انتفت حال الاختيار كالحاكم المتغلب ولم يستكمل شروط الإمامة ففي هذه الحالة لا يشترط جميع تلك الشروط، لأن ذلك سيؤدي إلى فتن عظيمة. وللمزيد ينظر: عبد السَّلام بن برجس، المرجع السابق، ص 29.

[4]-سورة النساء، الآية 58.

[5]-البخاري، المصدر السابق، ص 1685 (رقم الحديث 6815).

[6]-أحمد بن عبد الله القلقشندي، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تح: عبد الستار أحمد فرّاج، ط01؛ دار الكتب للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1427هـ-2006م، ص 23.

خلاف في ذلك بين العلماء[1]، ويدلُّ عليه حديث:" لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرهم امرأة"[2]، **والحُرّيّة:** يقول الغزالي:" فلا تنعقد الإمامة لرقيق، فإن منصب الإمامة يستدعي استغراق الأوقات في مهمات الخلق، فكيف ينتدب لها من هو كالمفقود في حق نفسه، الموجود لمالك يتصرف تحت تدبيره وتسخيره..."[3]، وقد نقل الإجماع على هذا الشرط الإمام الشنقيطي بقوله:" لا خلاف في هذا – الشرط– بين العلماء"[4]، **والعلم:** والدليل قوله تعالى:" وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُوتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"[5]، يقول الإمام ابن كثير في تفسيره:" ومن ها هنا ينبغي أن يكون الملك ذا علم وشكل حسن وقوّة شديدة في بدنه ونفسه"[6]، **والعدالة:** يقول القرطبي:" ولا خلاف بين الأُمَّة في أنه لا يجوز أن تعقد الخلافة لفاسق"[7]، **والقُرشية:** وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام:" الأئمَّة من قريش"[8]، وهو دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقُريش، لا يجوز عقدها لأحد غيرهم[9].

---

[1]–وعدَّه الإمام ابن حزم من المسائل المجمع عليها. ينظر: ابن حزم الظاهري، مراتب الإجماع...، ص 208.

[2]–البخاري، المصدر السابق، ص 1757 (رقم الحديث 7099). ويقول البغوي:" **واتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماما ولا قاضيا،** لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد والقيام بأمور المسلمين، والقاضي يحتاج إلى البروز لفصل الخصومات، والمرأة عورة لا تصلح للبروز وتعجز لضعفها عند القيام بأكثر الأمور، ولأن المرأة ناقصة والإمامة والقضاء من كمال الولايات فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال". ينظر: أبو محمد الحسين البغوي، **شرح السُنَّة**، تح وتع: شعيب الأرناؤوط، ج10، ط02؛ المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1403هـ–1983م، ص 77.

[3]–أبو حامد الغزالي، **فضائح الباطنية**، تح وتق: عبد الرحمان بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية للنشر، الكويت، ص 180.

[4]–محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، تح: بكر بن عبد الله أبو زيد، مج01، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، جدة–السعودية، ص 78.

[5]–سورة البقرة، الآية 245.

[6]–ابن كثير، تفسير القرآن العظيم...، ج01، ص 666.

[7]–محمد القرطبي، المصدر السابق، ج01، ص 404. **هذا ومما ينبغي التنبيه له** أن اشتراط العدالة لا تعني العصمة من المعاصي والأخطاء فهذه مستحيلة، وإن توفَّر هذا الشرط فبها ونعمت، وإن فُقد فالسمع والطاعة في المعروف مع الصبر والنصح والدعاء لهم بالخير والهداية والصلاح وعدم الخروج عليهم، لأن مذهب السلف –رضوان الله عليهم– أنهم يرون الصلاة والجهاد مع كل إمام برًّا كان أو فاجرًا.

[8]–الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 05.

[9]–النووي، المصدر السابق، ص 1180. ولكن من تولى الحكم في بلد من البلاد الإسلامية، واستتب له الأمر وإن لم يكن من قريش فهو إمام شرعي تجب طاعته في المعروف، وتحرم منازعته ومعصيته ويكون له حكم الإمام الأعظم في جميع الأشياء، والأدلة على ذلك كثيرة. ينظر: عبد السلام بن برجس، المرجع السابق، ص 83 وما بعدها.

أمّا عن طرق تولية الإمام فيقول الإمام ابن جماعة:" الإمامة ضربان: اختيارية وقهرية، وتنعقد الإمامة الاختيارية بطريقتين والقهرية بطريق ثالث"[1]، فهذه طرق ثلاثة لانعقاد الإمامة: أمَّا عن الطريق الأولى في الإمامة الاختيارية فهي **بيعة أهل الحل والعقد** من العلماء والأمراء ورؤساء الناس ووجهائهم، كبيعة أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– يوم السقيفة[2]، أمَّا عن الطريق الثانية في البيعة الاختيارية فهي **الاستخلاف**، وذلك بالعهد من الخليفة السابق إلى من يختاره من المسلمين، كما استخلف أبو بكر عمر –رضي الله عنهما–[3]، **أمَّا** عن الطريق الثالث وهي القهرية فهي **قهر صاحب الشوكة** بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف **انعقدت بيعته ولزمت طاعته**، لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم، ولا يقدح في ذلك كونه جاهلا أو فاسقا في الأصح، لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم[4].

2-4- العلاقة بين الإمام والرعية في السياسة الشرعيَّة:

2-4-1- حقوق الإمام على الرعيَّة:

للإمام أو الرئيس حقوق على الرعية يجب عليهم الوفاء بها، والإتيان بها قدر الإمكان لأنها أوَّلا وقبل كل شيء حقوق أمرهم بها الله ورسوله في الكتاب والسُنة، والقيام بها هي عبادة عظيمة

[1]–بدر الدين بن جماعة، المصدر السابق، ص ص 51–52.

[2]–الماوردي، الأحكام السلطانية...،ص 04. فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون في بيعته، مع مراعاة أحوال الزمان وملابساته، **فيقدمون الأعلم** عند ظهور البدع وقلة العلم، **ويقدمون الأشجع** عند ظهور العدو وأهل الفساد والبغي. وللمزيد ينظر: بدر الدين بن جماعة، المصدر السابق، ص ص 52–53.

[3]–نفسه، ص 53. ويقول النووي في طريقة الاستخلاف:" أن المسلمين أجمعوا على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت وقبل ذلك، **يجوز له الاستخلاف** ويجوز له تركه، فإن تركه فقد اقتدى بالنبي عليه الصلاة والسلام في هذا، وإلا فقد اقتدى بأبي بكر –رضي الله عنه–، وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلف الخليفة". ينظر: النووي، المصدر السابق، ص 1182.

[4]–بدر الدين بن جماعة، المصدر السابق، ص ص 55–56. وهذا الذي اتجه إليه جماهير أهل العلم، بل انعقد الإجماع عليه، وقد أُسِّس على مبدأ ارتكاب أخف الضررين، إذ عند الموازنة بين الضرر الناشئ عن مقاومته والخروج عليه من انقسام الجماعة، وحدوث الفتن، وانشغال المسلمين بحروب بعضهم البعض وإراقة الدماء، وإضاعة الجهود والأموال، يظهر بوضوح أن الأضرار الناتجة عن الاحتمال الثاني أشد جسامة وأكثر خطورة من الأضرار الناجمة عن الاحتمال الأول. ينظر: حسن صبحي أحمد عبد اللطيف، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية**، مؤسسة شباب الجامعة للنشر والتوزيع، الإسكندرية–مصر، ص 182.

وحسنة جليلة تنمَّ عن تعظيم الرعية لأوامر الشرع والاستجابة له فيحصل لهم الأجر الأخروي، مع ما يحصِّلونه من الثواب الدنيوي من الأمن والاستقرار وإعانة ولي أمرهم على القيام بواجباته خير قيام، ومن هذه الحقوق:

01- حقُّ السَّمع والطاعة:

فقد أوجب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على الرعية الصبر والسمع والطاعة في المعروف، والتعاون مع ولاة أمورهم على الخير، ونهى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم شق عصا الطاعة والخروج عليهم وتأليب الجماهير عليهم، وذلك لما يترتب على الخروج من الفساد وزوال الأمن وزيادة الشر، والآثار والأدلة الشرعية في هذا الباب مشهورة مبثوثة في الكتاب والسُنَّة وكتب سلف هذه الأمة[1].

02- النُّصح والتَّقويم:

وهذا الحق لا يقوم به إلا العلماء الربَّانيين الراسخين في العلم، وذلك لمعرفتهم بالخير والشر والمعروف والمنكر وأساليب الدعوة وطرقها وأحوال المدعوِّين ودرجاتهم، ومعرفتهم أيضا بالمصالح والمفاسد، يقول الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة:" حقٌّ على كل مسلم أو رجل، جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقه، أن يدخل على ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ويعِظُه، لأن العالم إنما يدخل على السلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر، فإذا كان فهو الفضل الذي ليس بعده فضل"[2].

---

[1]-يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:" فطاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله –**أي مخلصا لوجه الله**– فأجره على الله، ومن كان لا يطيعهم إلا لِما يأخذه من الوَلاية والمال فإن أعطوه أطاعهم وإن منعوه عصاهم فما له في الآخرة من خلاق". ينظر: ابن تيمية، مجموع فتاوى...، مج35، ص ص 16-17. ولمعرفة الأدلة الشرعية والآثار السلفية على وجوب السَّمع والطاعة لولاة الأمور في المعروف، والصبر في حالة الظلم والجوْر وعدم شق عصا الطاعة وعدم الخروج عليهم، ينظر: عبد السلام بن برجس، المرجع السابق، ص ص 133-144. محمد بن ناصر العريني، **وجوب طاعة السلطان في غير معصية الرحمان بدليل السُنة والقرآن**، تق: صالح بن فوزان الفوزان، ط04؛ مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض-السعودية، 1437هـ-2016م، ص 20 وما بعدها.

[2]-القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، ج02، ط02؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1403هـ-1983م، ص 95. ومما ينبغي أن يُراعى عند إرادة نصح وُلاَّة أمور المسلمين من الملوك والرؤساء وغيرهم **الأوقات المناسبة والأساليب الحسنة**، فيُذكَّرون بالمعروف ويُنهَون عن المنكر بأدب ولطف ورفق ولين، وأن يُراعى في ذلك مكانتهم في الأُمة وعلوِّ قدرهم فيها، حتى لا تُنتهك حرمتهم ولا يُنتقص من قدرهم، فإن ذلك أحرى بالقبول وحصول المقصود، يقول بن القيم الجوزية:"

ومن أهمِّ الآداب الواجبة في نصح وُلاَّة الأمور: إلقاء النصيحة في السرِّ وتجنبها في العلانية، وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم:" من أراد أن ينصح لذي سلطان في أمر **فلا يُبده علانية**، ولكن ليأخذ بيده فيخلوا به، فإن قَبِل منه فذاك، وإلا كان قد أدَّى الذي عليه"[1].

03- النُّصرة:

يجب على الرعية أن تنصر وليَّ أمرها في الحق **وإن كان يمنعها حقوقها**، فإن نصرته نصرة للدِّين وقوة للمسلمين، لا سيما إذا خرجت عليه فئة تريد أن تخلعه أو تنزع يدها عن طاعته[2]، يقول القلقشندي فيما يجب على الرعية تُجاه راعيها:" المعاضدة والمناصرة في أمور الدِّين وجهاد العدوّ قال تعالى:" وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ"[3]، ولا أعلى من معاونة الإمام على إقامة الدِّين

النصيحة إحسان صادر عن رحمة وشفقة، مراد به وجه الله تعالى في احتمال أذى المنصوح ولائمته، **بعد التلطّف له في إلقاء النصيحة إليه**... والناصح لا يعادي إذا لم تُقبل نصيحته لاقتناعه بوقوع أجره على الله تعالى، مع الكفِّ عن عيوب المنصوح والدُّعاء له بظهر الغيب". للمزيد ينظر: محمد بن عبد الله بن سبيل، **الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية**، ط01؛ دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1428-2007م، ص 66 وما بعدها.

[1]-ابن أبي عاصم، المصدر السابق، ص 521. ويقول الشيخ العلاَّمة المفسِّر عبد الرَّحمن السّعدي كلاما مهمّا حول نصيحة الأمراء:" **وأما النصيحة لأئمة المسلمين**: وهم وُلاَّتهم من السُّلطان الأعظم إلى الأمير إلى القاضي إلى جميع من لهم ولاية صغيرة أو كبيرة، فهؤلاء لما كانت مُهمَّاتهم وواجباتهم أعظم من غيرهم، وجب لهم من النصيحة بحسب مراتبهم ومقاماتهم؛ وذلك باعتقاد إمامتهم والاعتراف بولايتهم ووجوب طاعتهم بالمعروف وعدم الخروج عليهم، وحث الرَّعية على طاعتهم ولزوم أمرهم الذي لا يخالف أمر الله ورسوله، وبذل ما يستطيع الإنسان من نصيحتهم، وتوضيح ما خفي عليهم مما يحتاجون إليه في رعايتهم، كل أحد بحسب حاله، **والدعاء لهم بالصلاح والتوفيق**، فإنَّ صلاحهم صلاح لرعيتهم واجتناب سبِّهم والقدح فيهم وإشاعة مثالبهم، فإنَّ في ذلك شرا وضررا وفسادا كبيرا، فمن نصيحتهم: الحذر والتحذير من ذلك -أي سبِّهم والقدح فيهم وإشاعة مثالبهم-، وعلى من رأى منهم ما لا يحلُّ **أن ينبههم سرا لا علنا**، بلطف وعبارة تليق بالمقام ويحصل بها المقصود، فإن هذا مطلوب في حق كل أحد وبالأخص ولاة الأمور **فإن تنبيههم على هذا الوجه فيه خير كثير**، وذلك علامة الصدق والإخلاص، واحذر أيُّها الناصح لهم على هذا الوجه المحمود: أن تفسد نصيحتك بالتمدح عند الناس فتقول لهم: إني نصحتهم وقلت وقلت، فإن هذا عنوان الرياء وعلامة ضعف الإخلاص وفيه أضرار أخر معروفة". ينظر: عبد الرحمان بن ناصر السّعدي، **الرياض الناضرة والحدائق النيِّرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة**، ط01؛ دار المنهاج للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1426هـ-2005م، ص ص 41-42.

[2]-ويدلُّ على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام:" من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر"، يقول الإمام النووي:" معناه ادفعوا الثاني، فإنه خارج على الإمام، فإن لم يندفع إلا بحرب وقتال فقاتلوه، فإن دعت المقاتلة إلى قتله جاز قتله، ولا ضمان فيه، لأنه ظالم متعدٍّ في قتاله". ينظر: مسلم، المصدر السابق، ص 1473 (رقم الحديث 1844). النووي، المصدر السابق، ص 1194. وهؤلاء الذين يخرجون على الحاكم يسمَّون **بُغاة** يجب ردهم إلى طاعته، وإلا قوتلوا، يقول ابن جماعة:" فإذا خرج على الإمام طائفة من المسلمين لهم شوكة ومنعة، وقصدت خلعه أو تركت الانقياد لطاعته أو منعت حقا من الحقوق الواجبة بتأويل أظهرته، ولم يقدر على ردها إلى طاعته إلا بقتالها فهم البُغاة، فيبدأ السلطان أولا بمراسلتهم بما ينقمونه ويناظرهم فيما يظنونه، فإن ذكروا شبهة أزالها بجواب يرجعون إليه، وإن شكوا مظلمة أزالها، فإن رجعوا إلى طاعته كفَّ عنهم، وإن أبوا قاتلهم فإن تابوا قبلت توبتهم...". وللمزيد، ينظر: ابن جماعة، المصدر السابق، ص ص 239-240.

[3]-سورة المائدة، الآية 03.

ونصرته"[1].

04- التَّوقير والاحترام:

أوجب الشارع الحكيم على الأُمة توقير الأمراء واحترامهم وتبجيلهم، ونهى في الوقت نفسه عن سبِّهم والانتقام منهم والحطِّ من أقدارهم، وفي ذلك يقول سهل بن عبد الله التُستري:" لا يزال الناس بخير ما عظَّموا السلطان والعلماء، فإن عظَّموا هذين: أصلح الله دنياهم وأُخراهم، وإن استخفوا بهذين: أفسدوا دنياهم وأُخراهم"[2].

وفي تقرير هذا الحق يقول ابن جماعة:" الحق الرابع: أن يُعرف له -أي الإمام- عظيم حقه، وما يجب من تعظيم قدره، فيُعامل بما يجب له من الاحترام والإكرام، وما جعل الله تعالى له من الإعظام، ولذلك كان العلماء الأعلام من أئمة الإسلام يعظِّمون حُرمتهم ويُلبُّون دعوتهم، مع زهدهم وورعهم وعدم الطمع فيما لديهم، **وما يفعله بعض المنتسبين إلى الزهد من قلَّة الأدب معهم فليس من السُنَّة**"[3].

05- الإخلاص والدُّعاء:

ومن حقوق الإمام على رعيته الإخلاص لهم وحبهم وإرادة الخير لهم، وكراهة ما يسوؤهم، وقد عبّر الشارع عن ذلك بكلمة النصح كما في الحديث:" إن الله يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا وأن تناصحوا من ولاَّه الله أمركم..."[4]، يقول ابن الأثير في شرحه للنصيحة ما يلي:" النصيحة: كلمة يُعبَّر بها عن جملة، هي إرادة الخير للمنصوح له...، ونصيحة الأئمة: أن يُطيعهم في الحق، ولا يرى الخروج عليهم إذا جاروا"[5]، ويضيف ابن رجب الحنبلي في معنى النصيحة للأمراء:" وأما النصيحة للأئمة

---

[1]-القلقشندي، المصدر السابق، ص ص 36-37.

[2]-ينظر: عبد السلام بن برجس، المرجع السابق، ص ص 41-45.

[3]-ابن جماعة، المصدر السابق، ص 63.

[4]-مالك بن أنس، **الموطّأ لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس**، ج02، تح وتص وتع: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ص 990.

[5]-مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تح: محمود محمد الطناحي، ج05، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، 1383هـ-1963م، ص 63.

المسلمين فحُبُّ صلاحهم ورشدهم وعدلهم، وحبُّ اجتماع الأُمَّة عليهم، وكراهة افتراق الأُمَّة عليهم، والتديُّن بطاعتهم في طاعة الله عز وجل، والبغض لمن رأى الخروج عليهم، وحبُّ إعزازهم في طاعة الله عزَّ وجل، ومعاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه وتذكيرهم به، وتنبيههم في رفق ولطف، ومجانبة الوثوب عليهم، والدُّعاء لهم بالتوفيق"[1].

أما الدُّعاء لأولياء الأمور فيقول العلاّمة عبد العزيز بن عبد الله بن باز:" الدُّعاء لولي الأمر من أعظم القُربات وأفضل الطاعات، ومن النصيحة لله ولعباده"[2]، ويقرِّر الإمام البربهاري –رحمه الله– هذا الحق فيقول:" وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان فاعلم أنه صاحب هوى، وإذا سمعت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سُنة –إن شاء الله–...، فأُمِرنا أن ندعو لهم بالصَّلاح ولم نُؤمر أن ندعوا عليهم وإن جاروا وظلموا، لأن جورهم وظلمهم على أنفسهم وعلى المسلمين، وصلاحهم لأنفسهم وللمسلمين"[3].

والنصوص من الكتاب والسُنَّة وآثار أئمة السلف أكثر من أن تُحصى في تقرير هذه الحقوق على الرعية، وكلها تؤكِّد على ضرورة سلامة الصدر ومحبة الخير والصلاح لأئمة المسلمين وولاَّتهم، والدعاء لهم بالخير والتوفيق والسداد، وإذا اعتنى الرعية بهذه الحقوق فإن نتيجتها وآثارها لا تنعكس بالخير على الحكَّام فحسب، بل يعمُّ هذا الخير والأمن ورغد العيش الحُكَّام والمحكومين وينعموا جميعا بالحياة الطيبة والآمنة.

2-4-2- واجبات الإمام تجاه الرعية:

01- واجبات أساسية:

الواجب الأول والأساسي والجامع لكثير من الواجبات الشرعية هو السعي إلى تحقيق مقاصد الإمامة التي من أجلها شُرعت، وهي بعبارة مختصرة: إقامة الدين وسياسة الدنيا به، فسعي

[1]–أبو الفرج عبد الرّحمان ابن رجب، **جامع العلوم والحِكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط01؛ تع وتح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير للنشر والتوزيع، دمشق–بيروت، 1429هـ–2008م، ص ص 200–201.

[2]–عبد العزيز بن عبد الله بن باز، **المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم**، مؤسسة عبد العزيز بن باز الخيرية، السعودية، ص 23.

[3]–أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة**، تص: محمد حامد الفقي، ج02، مطبعة السُنة المحمدية للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، ص 36.

الإمام إلى تحقيق تلك المقاصد على أرض الواقع بقدر الإمكان هو في نفس الوقت يؤدي واجباته الأساسية المطلوبة منه شرعا، وقد أفردنا فيما سبق للحديث عن مقاصد الإمامة بالتفصيل فلا داعي لإعادتها.

01- واجبات فرعية:

بالإضافة إلى واجبات الإمام الرئيسية، هناك واجبات فرعية بمثابة وسائل معينة للحاكم على تحقيق تلك المقاصد الكبرى للإمامة، ومن هذه الواجبات بما يلي:

أ- استيفاء الحقوق المالية لبيت المال وصرفها في مصارفها الشرعية:

من واجبات الإمام ومسؤولياته استيفاء الحقوق المالية أو الموارد، أو كما يقول الإمام أبو يعلى الحنبلي:" جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير عسف"[1]، وكذلك المصروفات والنفقات والعطاءات، فيقوم الإمام:" بتقدير العطاء وما يُستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير "[2].

ب- اختيار الأكِفَّاء للمناصب القيادية:

وأول وأقرب هؤلاء هم الوزراء والمستشارون والبِطانة، ويدخل في حكم الوزراء والبِطانة جميع الولاة الذين يقوم بتوليتهم، كالقُضاة وولاَّة الحرب والحِسبة والمال وغيرهم، فيجب على ولي الأمر كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:" أن يولِّي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل...، فليس على الإمام إلا أن يستعمل أصلح الموجود، وقد لا يكون في موجوده من هو صالح لتلك الولاية فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذه الولاية بحقها، فقد أدى الأمانة وقام بالواجب في هذا، وصار في هذا الموضع من أئمة العدل المقسطين عند الله"[3].

---

[1]-أبو يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانية...، ص 28.

[2]-نفسه، ص 28.

[3]-أحمد ابن تيمية، السياسة الشرعية...، ص 07، 16. هذا وابن تيمية -رحمه الله- لم يُقصِر واجب ولي الأمر على تولية الأصلح فقط، بل تعدَّى ذلك إلى وجوب الإعداد والتأهيل ليتوفّر لأعمال الدولة من يتولاها من القادرين على القيام بها، حيث يقول:" ومع أنه يجوز تولية غير الأهل

ويجب كذلك على ولي الأمر:" المتابعة الدائمة، والإشراف المستمر بطرق مختلفة، ووسائل متنوعة، لمن هم تحته من مسؤولي الدولة، للاطمئنان على قيام كل مسؤول بما كُلف من أعمال على أكمل وجه ممكن، ومن ظهر منه عجزا وتقصير أو خيانة أو إهمال، أو عدم اهتمام برعاية المصلحة العامة، أدَّبه وعزَّره بما يراه مناسبا من عزل أو غيره واستبداله بغيره ممّن فيه كفاءة وأمانة..."[1].

ج- الإشراف بنفسه على تدبير الأمور وتفقُّد أحوال الرعيَّة:

على الإمام ألا يتَّكل على بطانته في تدبير أمور الدولة، بل عليه أن يقوم بنفسه على الإشراف على أحوال الرعية ويتفقد أحوالهم، وألا يحتجب عنهم حتى يعرف أوضاعهم، فيُعين محتاجهم وينصر مظلومهم ويقمع ظالمهم، يقول الإمام أبو يعلى وغيره في تعدادهم لواجبات الإمام:" أن يباشر -أي الإمام- بنفسه مشارفة الأمور، وتصفّح الأحوال، ليهتمَّ بسياسة الأُمَّة وحراسة المِلَّة، ولا يُعوِّل على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأُمة ويغشّ الناصح"[2].

د- الرفق بالرعيَّة والنُّصح لهم:

كما أن من واجبه أيضا الرفق بهذه الرعية التي استرعاه الله أمرها، والنصح لهم، وعدم تتبُّع عوراتهم، وقد ورد في هذا الواجب أحاديث وآثار كثيرة منها: ما رواه مسلم في صحيحه بسنده

للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال، حتى يكمل في الناس ما لابد لهم من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه". ينظر: نفسه، ص 27.

[1]-محمد بن عبد الله بن سبيل، المرجع السابق، ص 12. وقد كان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كثير المتابعة والمحاسبة لأمرائه على البلدان، فعن الأحنف بن قيس وكان أحد وُلاة عمر -رضي الله عنه- قال: قدمت على عمر بن الخطاب رضوان الله عليه فاحتبسني عنده حولا، فقال: يا أحنف قد بلوتك وخبرتك، فرأيت أن علانيتك حسنة، وأنا أرجو أن تكون سريرتك مثل علانيتك، وإنا كنا لنُحدَّث: إنما يهلك هذه الأمة كل منافق عليم". ينظر: أبو الفرج عبد الرحمان ابن الجوزي، **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، دار ابن خلدون للنشر والتوزيع، الإسكندرية- مصر، ص 113.

[2]-ينظر: أبو يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانية...، ص 28. الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 23. بدر الدين ابن جماعة، المصدر السابق، ص ص 65-70. وممن قام بهذا الواجب خير قيام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم خلفاؤه الراشدون -رضي الله عنهم-؛ فنأخذ نموذجا من ذلك فهذا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- روى عنه الحسن -رحمه الله- قوله:" ولئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولا، فإني أعلم أن للناس حوائج تُقطع عني، أما هم فلا يصلون إلي، وأما عمالهم فلا يرفعونها إليَّ، فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى مصر فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين". ينظر: ابن الجوزي، المصدر السابق، ص 117.

عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بيتي هذا:" اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشقَّ عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به"[1]، يقول النووي في شرحه للحديث:" هذا من أبلغ الزواجر عن المشقة على الناس، وأعظم الحث على الرفق بهم، وقد تظاهرت الأحاديث بهذا المعنى"[2].

هذا كل ما يمكن قوله حول واجبات الإمام تُجاه رعيته والمسؤوليات الملقاة على عاتقه في خدمة بلده وشعبه ووطنه، عليه أن يسعى بكل ما أمكن متوكلا على ربه ومستعينا به في القيام بها على الوجه المطلوب منه شرعا قصد تحقيق الحياة الطيبة لرعيته، وتحقيق الأفضل في جميع نواحي الحياة البشرية المختلفة على الصعيدين: الديني والدنيوي.

وبعد انتهاء الحديث عن حقوق الإمام وواجبات الرعية وحدود العلاقة بينهما في السياسة الشرعية، سوف نتحدث عن الركن الثالث من أركان الدولة في الإسلام، ألا وهو: الشعب أو الرعية.

03- الركن الثالث: الرعيَّة:

لا يمكن أن تقوم دولة من الدول بدون رعية يُطبَّق عليها نظام الدولة[3]، إذ التجمع البشري هو أساس الدولة، إذ لا يمكن أن نتصوَّر وجود دولة بدون الأفراد الذين يقيمون بصفة مستقرة فوق إقليمها، ويخضعون لنظامها السياسي، وشعب الدولة يتكوَّن من مجموعة من الأفراد الذين يتماسكون ويرتبطون بروابط متعددة تجمع بينهم، وتختلف في نوعيتها وأهميتها[4].

ويتألف الشَّعب أو الرعيّة في الدَّولة الإسلامية من المسلمين وهم الأصل، قد تحدثنا سابقا عن واجباتهم وحقوقهم داخل الدولة، ثم من غير المسلمين ويشمل الذِّميُّون (اليهود والنصارى)

[1]–مسلم، المصدر السابق، ص 1458 (رقم الحديث1828).

[2]–النووي، المصدر السابق، ص1185. وللمزيد عن كل ما يتعلّق بالإمامة وأحكامها ومتعلّقاتها في ضوء الشريعة الإسلامية، ينظر: أبو عبد المعز محمد علي فركوس، **منصب الإمامة الكبرى –أحكام وضوابط–**، ط01؛ دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر، 1432هـ–2011م، ص 09 وما بعدها.

[3]–سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص 75.

[4]–نظام بركات وآخرون، **مبادئ علم السياسة**، ط03؛ دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، 1410هـ–1989م، ص 157.

والمستأمنون، وسنركّز في هذا المبحث على الفئتين الأخيرتين (الذِّمّيون والمستأمنون) من خلال التعريف بهم وحقوقهم وواجباتهم في الدَّولة الإسلامية.

3-1- أهل الذِّمة:

أهل الذِّمة هم اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ممن يعيشون في الدولة الإسلامية بصفة دائمة، وأقرهم الحاكم على دينهم **بشرط** أن يلتزموا أحكام النظام الإسلامي من معاملات وعقوبات، وأن يدفعوا الجزية نظير قيام المسلمين بحمايتهم والدِّفاع عنهم[1].

وينقض عهد الذِّمة بالامتناع عن الجزية، أو الاجتماع على قتال المسلمين، أو المعاونة عليه بدلالة الأعداء على عورات المسلمين أو مكاتبتهم، أو بالامتناع عن التزام أحكام النظام الإسلامي، أو بفتنة مسلم عن دينه، أو التعدي عليه بقتل أو فاحشة، أو قطع الطريق أو تحسُّس، أو سبِّ دين الإسلام أو ذكر الله أو كتابه أو رسوله بسوء[2].

هذا ولا يصح عقد الذِّمة إلا من الإمام أو من ينوب عنه يقول ابن قدامة:" ولا يصحُّ عقد الذِّمة والهدنة إلا من الإمام أو نائبه وبهذا قال الشافعي، ولا نعلم فيه خلافا، لأن ذلك يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة"[3]، وعقد الذِّمة لازم مؤبَّد في قول عامة الفقهاء، ومن أجل ذلك أصبح الذميُّ أحد رعايا الدولة الإسلامية[4].

ولا يجوز عقد الذِّمة المؤبَّدة إلا بشرطين هما: أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل الأحوال، وثانيها التزام أحكام الإسلام، وهو قبول ما يُحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم[5].

3-1-1- واجبات أهل الذِّمة:

على أهل الذِّمة واجبات لابد أن يلتزموا بها ومنها ما يلي:

---

[1]-سليمان بن قاسم العيد، المرجع السابق، ص 131.

[2]-يحي بن شرف النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تح: زهير الشاويش، ج10، ط03؛ المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1412هـ-1991م، ص 337.

[3]-موفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي، **المُغْني**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ج13، ط03؛ دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1417هـ-1997م، ص 213.

[4]-سعود بن سلمان آل سعود وآخرين، المرجع السابق، ص 76.

[5]-ابن قدامة المقدسي، المصدر السابق، ج13، ص 207.

01- أداء الجزية عن كل رجل في كل عام مرة، وهي دينار في مذهب الشافعي، وتؤخذ الجزية في آخر كل عام.

02- أن لا يظهروا شيئا من شعائر دينهم أو معتقداتهم الباطلة، فلا يسمعوا المسلمين شركهم أو صلاتهم أو قراءتهم أو معتقداتهم في المسيح -عليه السلام- أوعزير -عليه السلام-.

03- أن يُوقِّروا المسلمين، فلا يضربوا مسلما ولا يسبُّونه ولا يغشُّونه، ولا يفتنوه في دينه[1].

04- أن لا يذكروا كتاب الله، أو رسول الله عليه الصلاة والسلام، أو دين الإسلام بذمٍّ أو قدح[2].

05- عدم إحداث دُور للعبادة في بلاد الإسلام، ولا يجددوا ما خرب منها.

06- عدم إيواء الجواسيس أو الغش للمسلمين.

07- أن لا يبيعوا شيئا محرَّما في الإسلام كالخمر ونحوها[3].

3-1-2- حقوق أهل الذِّمة:

الإسلام دين العدل والرحمة والرفق بالخلق، ومن هذا المنطلق فإن الإسلام لا يشترط على أهل الذِّمة شروطا دون مقابل، بل يعطيهم من الحقوق الشيء الكثير، فإن الإمام إذا عقد لأهل الذِّمة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذِّمة لأنه التزم بالعهد حفظهم، ولهذا قال عمر -رضي الله عنه- للخليفة بعده:" وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيرا، أن يوفي لهم بعهدهم، ويُحاط من ورائهم"[4].

وحقوق أهل الذِّمة كثيرة نذكر منها كما يلي:

01- عصمة أموالهم ودمائهم، والوفاء لهم بعقد الذمة، فلا غش ولا غدر ولا خيانة، ولا قتل، وقد جاءت النصوص الشرعية بالتحذير الشديد من نقض العهد لهم، منها قوله تعالى:" وَأَوْفُوا

[1]-ابن جماعة، المصدر السابق، ص 256 وما بعدها.

[2]-الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 184.

[3]-سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص 77.

[4]-نفسه، ص 77.

بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ"[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام:" من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما"[2].

02- دعوتهم إلى الإسلام مع عدم إكراههم على الدخول فيه -مقابل الجزية-، وإجراء أحكام الأحوال الشخصية فيما بينهم.

03- حمايتهم والدفاع عنهم ضد أيّ اعتداء يقع عليهم.

4- الإنتفاع بالمرافق العامة كالمسلمين.

05- مزاولة بعض الأعمال كالتجارة ونحوها، بشرط عدم الإضرار بالمسلمين.

06- بِرُّهم والإحسان إليهم **من غير مودَّة لهم**، لأن مودَّتهم ومحبّتهم وموالاتهم حراما شرعا[3].

07- تحريم ظلمهم وتكليفهم فوق طاقتهم[4].

إذاً هذه بعض الواجبات والحقوق المتعلّقة بأهل الذِّمة في الإسلام، ونرى فيها بوضوح عدل الإسلام وشموليّته وكماله وأنه تنزيل من لدن عليم حكيم، قد أعطى لكل ذي حق حقّه وزيادة، حتى أنه يحدِّثنا التاريخ الإسلامي قصصا كثيرة ورائعة عن نماذج من أهل الذِّمة وما رأوه من سماحة هذا الدين العظيم أن نطقوا بالشهادتين وأعلنوا عن دخولهم في دين الإسلام العظيم.

3-2- المستأمنون:

هم من دخلوا دار الإسلام بأمان طلبوه، والأمان هو رفع استباحة دم الحربي ورقِّه وماله حين قتاله، أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[5].

---

[1]-سورة النحل، الآية 91.

[2]-البخاري، المصدر السابق، ص 782 (رقم الحديث 3166).

[3]-والأدلة على حرمة مودّة أهل الكتاب وحرمة موالاتهم كثيرة نذكر منها: قوله تعالى:" لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْاخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءآبَاءَهُمْ أَوَ ابْنَاءَهُمْ أَوِ اخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ...". سورة المجادلة، الآية 21. وقوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ". سورة المائدة، الآية 53. وللمزيد عن خطورة موالاة الكفار ومحبّتهم، ينظر: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، **الخُطب المنبرية في المناسبات العصرية**، ج02، ط10؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1422هـ-2001م، ص ص 232-237.

[4]-لمعرفة المزيد، ينظر: سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص 78.

[5]-سليمان بن قاسم العيد، المرجع السابق، ص 130.

ويقتضي الأمان ثبوت الأمن والطمأنينة للمستأمنين فيحرم قتلهم، وسبي نسائهم واغتنام أموالهم، بل ولا يجوز ضرب الجزية عليهم، ويشترط في الأمان أن لا يعود بضرر على المسلمين، فلا ضرر ولا ضِرار، فلا يجوز الأمان لجاسوس مثلا[1].

وللمستأمن أن يتنقل في كل البلاد الإسلامية إلا الحجاز، لقوله عليه الصلاة والسلام:" لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أترك إلا مسلما"[2]، والمراد بجزيرة العرب الحجاز خاصة، بدليل فعل عمر –رضي الله عنه–، حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب، وأخَّرهم إلى اليمن مع أنها من جزيرة العرب[3]، ومسألة الإجلاء خاصة بوليِّ الأمر وهو الذي له الصلاحية في ذلك دون الرعية[4].

كان هذا حديثنا عن الرُّكن الثالث من أركان الدولة في الإسلام وهو الشعب أو الرعية، وسنتناول بالبحث لاحقا الرُّكن الرابع وهو الإقليم، من حيث مفهومه وتعريفاته عند كُتَّاب السياسة الشرعية، وتقسيماته، والأحكام الشرعية المتعلقة به في النظام الإسلامي.

04- الركن الرَّابع: الإقليم:

لكل دولة إقليم، ويعبِّر عنه علماء الشريعة والسياسة الشرعية بالدَّار، ويعرِّفه كُتَّاب السياسة بأنه رقعة من الأرض والبحر وطبقات الجو التي تعلوها، تباشر الدولة عليها سلطاتها بصفة دائمة ومستقرة، والإقليم عنصر أساسي من عناصر قيام الدولة، لأنه لا يمكن أن يكون لشعب كيان مستقل وحقيقي ما لم يكن على إقليم معين[5]، ولأنه تعبير عن شخصية الدولة وطمأنينة لسكانها،

[1]–شمس الدين محمد الشربيني، **مُغْني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تح وتع: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1421هـ–2000م، ص 51 وما بعدها.

[2]–مسلم، المصدر السابق، ص 1388 (رقم الحديث 1767).

[3]–وللمزيد ينظر: ابن جماعة، المصدر السابق، ص 238.

[4]–لمعرفة المزيد عن خصوصية ولي الأمر بهذه المسألة –إجلاء اليهود والنصارى من الحجاز–، وأنه وحده من له الحق في تقدير المصلحة في إبقائهم أو إخراجهم، ينظر: أبو فريحان جمال بن فريحان الحارثي، **شر قتلى تحت أديم السماء**، تق: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ط01؛ دار سبيل المؤمنين للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1434هـ–2013م، ص ص 15–17.

[5]–عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **موسوعة السياسة**، ج06، دار الهدى للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ص 496.

ومجال لتطبيق سيادتها وملكية لها، فأهمية الإقليم لا تأتي فقط من كونه عنصرا ماديا جغرافيا يقيم عليه السكان، ولكن له أهمية معنوية في وجود الدولة وتجسيد شخصيتها[1].

وتنقسم الدَّار عند الفقهاء إلى ثلاثة أقسام هي: دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد.

4-1- دار الإسلام:

ورد لدار الإسلام عدة تعريفات منها:

01- كل بقعة تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة[2].

02- كل إقليم تتوفر فيه للمسلم الأمن على نفسه وعرضه وماله، ويتمكن من ممارسة شعائره الدينية[3].

03- كل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار الإسلام[4].

04- هي التي نزلها المسلمون، وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها[5].

والتعريف الأخير من هذه التعريفات هو الأرجح، وأما الأوّل والثالث فهي متقاربة في المعنى، والتعريف الثاني بعيد وذلك أنه جعل المعيار هو الأمن والتمكن من ممارسة الشعائر الدينية، وهذا الضابط ليس بصحيح وخاصة في الوقت الحاضر الذي توفر للمسلم الأمن في كثير من دول العالم ويتمكن فيها من إظهار شعائره الدينية مع كونها غير إسلامية[6].

وتشمل دار الإسلام جزيرة العرب وجميع البلاد التي افتتحها المسلمون وخضعت لسيادة الإسلام وتطبيق أحكامه مهما ابتعدت أقطارها، وسواء أكان جميع السكان مسلمين أو غير

---

[1]-نظام بركات وآخرون، المرجع السابق، ص 159.

[2]-أبو بكر مسعود الكاساني، **كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج07، ط02؛ دار الكتاب العربي للنشر، بيروت-لبنان، 1394هـ-1974، ص 130.

[3]-نفسه، ص 131.

[4]-سليمان العيد، المرجع السابق،ص 136.

[5]-نفسه، ص 136.

[6]-نفسه، ص 137.

مسلمين (ذمّيين أو مستأمنين)[1].

والوطن بحدوده الجغرافية والسياسية المتعارف عليها بين الدول الحديثة لا ينطبق على الوطن الإسلامي، فوطن المسلم جميع بلاد المسلمين، فهو يمتدُّ مع العقيدة حيث امتدت بظلها الوارف وأحكامها العادلة، قال عزَّ وجل:" يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ ءامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ"[2].

4-2- دار الحرب:

عرَّفها الفقهاء بتعريفات متقاربة منها:

01- عرَّفها بعض فقهاء الحنفية بقولهم: هي الدار التي تظهر فيها أحكام الكفر[3].

02- ويعرِّفها بعض الفقهاء الحنابلة بقولهم: هي الدار التي يغلب عليها حكم الكفر[4].

وعليه يدور معنى دار الحرب في الجملة على معنى واحد، وهي كل أرض لا تطبّق فيها أحكام الإسلام وتكون خارجة عن نطاق السيادة الإسلامية[5]، وقد أضيفت الدار إلى الحرب لأن الحرب حاصلة أو متوقّعة[6].

4-3- دار العهد:

وهي الدار التي ترتبط مع دار الإسلام بعهود ومواثيق، إما مهادنة وإما مصالحة على البقاء في الأرض بعد فتحها، على أن تكون لهم ويدفعون مقابل ذلك خراجا[7].

---

[1]-عبد العزيز عزت الخياط، **النظام السياسي في الإسلام –النظرية السياسية، نظام الحكم–**، ط01؛ دار السَّلام للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1420هـ-1999م، ص ص 144-145.

[2]-سورة العنكبوت، الآية 56. وللمزيد ينظر: عبد العزيز الخياط، المرجع السابق، ص 145.

[3]-مسعود الكاساني، المصدر السابق،ج07، ص ص 130-131.

[4]-علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تح: محمد حامد الفقي، ج04، ط01؛ مطبعة السُنة المحمدية للنشر والتوزيع، 1375هـ-1956م، ص 121.

[5]-عبد العزيز الخياط، المرجع السابق، ص 144.

[6]-سليمان العيد، المرجع السابق، ص 138. **وأنوّه هنا على نقطة في غاية الأهمية والخطورة وهي**: أن مسألة الحكم على الدار بأنها دار كفر وحرب مرجعه إلى العلماء الربَّانيين الراسخين في العلم، لأن الخوارج قديما وحديثا بجهلهم وفساد فكرهم لم يرجعوا إلى العلماء الربانيين في مثل هذه المسائل العظام، ونزَّلوا الأحكام المتعلقة بدار الكفر على ديار المسلمين فأحدثوا من الفتن والشر والمصائب العظيمة ما يدمي قلوب المتقين الغيورين على أمن وسلامة البلاد الإسلامية جمعاء.

[7]-نفسه، ص 139.

وكخلاصة لما سبق في هذا المبحث مصادر النظام السياسي الإسلامي وقواعده وأركانه، نرى أن النظام السياسي في الإسلام أصيل في مصادره (القرآن الكريم، السُنة النبوية، الإجماع، الاجتهاد) عدل في قواعده (العدل، الشورى)، متين في أركانه (الحكم بما أنزل الله، أولو الأمر، الرعية، الإقليم)، ويتجلى فيها بوضوح تلك التعاليم السامية والمبادئ الراقية في إدارة الدولة على الوجه الذي يُحقِّق العدل والأمن والحياة الطيبة لأفراد المجتمع الإسلامي وفي جميع شؤون الحياة المختلفة.

وبعد الانتهاء من هذا المبحث، سوف نتحدَّث لاحقا عن السلطات السياسية في النظام السياسي في الإسلام، بدءا بالسلطة التنظيمية (التشريعية) ثم التنفيذية ثم القضائية، وذلك من حيث مفهومها وتطوُّرها التاريخي في صدر الإسلام.

المبحث الثالث: السُّلطات السياسية الإسلامية وتاريخها في صدر الإسلام:

أوَّلا: السُّلطة التَّنظيميَّة:

وهي التي تتولى سنَّ القوانين وإصدار التشريعات التي تحتاج إليها الدولة، وتقوم كذلك بمراقبة السُّلطة التَّنفيذية ومدى احترامها لتنفيذ القوانين والأحكام، وتتمثل هذه السلطة في النظم الوضعية في مجلس نيابي يتم انتخابه من قبل الشعب، ويسمى بتسميات مختلفة، فقد يسمى برلمانا، أو مجلسا شعبيا، أو جميعية وطنية أو غير ذلك[1].

هذا تعريف للسلطة التشريعية بالنسبة للدول التي تحكم بالقوانين الوضعية، إذ إنّ مصدر التشريع فيها هو الشعب ممثلا في أعضاء المجالس النيابية، فهم الذين يقومون بسنِّ القوانين وتشريع الأحكام، **وهذا الأمر في غاية الخطورة ومرفوض تماما في النظام الإسلامي**، لأن التشريع في مدلول العقيدة الإسلامية من خصائص الربوبية والألوهية، ومن مقتضيات شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمّدا رسول الله، فالله وحده هو الحَكَم بين الناس، وهو سبحانه أعلم ما يصلحهم وما ينفعهم، وأحكامه سبحانه هي الحق والعدل المطلق، وهي سهلة ميسَّرة لا عنت فيها ولا ضرر ولا مشقَّة، ومن ثَمَّ فهي صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وقد أنكر سبحانه وتعالى على من لم يكتف بكتابه وأحكامه المشتملة على كل خير وهداية، فقال تعالى:" أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ احْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ"[2]، وقال تعالى:" أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً"[3].

وعليه فإن السلطة التّنظيمية في الإسلام تختلف كل الاختلاف عنها في النظم الوضعية البشرية، وذلك لأن وضع الدستور وسنَّ القوانين ينبغي أن يكونا مستمدَّين من القرآن الكريم والسُّنة النبوية الصحيحة واجتهادات المجتهدين منهما، والدولة تختار من اجتهادات المجتهدين بواسطة علماء مختصّين في الشريعة الإسلامية وأصول التّقنين الإسلامي، ومواد الدستور الإسلامي،

---

[1]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 541.

[2]-سورة المائدة، الآية 52.

[3]-سورة الأنعام، الآية 115. وللمزيد، ينظر: عبد العزيز بن باز، وجوب تحكيم شرع الله...، ص11 وما بعدها.

ثم تتبنّاها فتصبح دستورا إسلاميا وقوانين إسلامية[1].

إنّ الذين يتولّون السلطة التنظيمية في النظام السياسي الإسلامي هم المجتهدون من العلماء الربّانيين، وسلطتهم لا تعدوا أمرين اثنين:

الأوّل: بالنسبة لما فيه نصّ من الكتاب والسُّنَّة، تفهم هذا النص وبيان الحكم الذي يدلُّ عليه.

الثاني: بالنسبة إلى ما ليس فيه نص من قرآن أو سُنة، فعملهم قياسه على ما فيه نص واستنباط حكمه بواسطة الاجتهاد.

وكل دولة إسلامية في أي عصر من العصور لا تستغني عن وجود جماعة من أهل الاجتهاد الذين استكملوا شرائطه، وتوفرت لهم القدرة التامة يرجع إليهم في فهم القانون الأساسي الإلاهي وتطبيقه، وفي تشريع الأحكام لما يَجدُّ من الأقضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والحاجات[2].

وقد كانت السلطة التنظيمية في عصر النبوّة محصورة في يد رسول الله عليه الصلاة والسلام وحده لا يشاركه فيها أحد من الأُمة، ما دام الأمر متعلقا بالتشريع والأحكام ومسائل الحلال والحرام، لأنه كان يتلقى الوحي من الله تعالى ويقوم بتبليغه والإعلام به وتطبيق أحكامه[3]، وعندما توفي رسول الله عليه الصلاة والسلام انتقلت السلطة التنظيمية بعد وفاته إلى المجتهدين من الصحابة –رضي الله عنهم–، والسلطة التنظيمية في عصر الصحابة –رضي الله عنهم– كانت تتكوّن من ثلاثة مبادئ رئيسية:

المبدأ الأوَّل: تقديم الإلتزام بالنصوص الشرعية الواردة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، والتي مصدرها القرآن الكريم والسُّنة النبوية بجميع أقسامها.

والمبدأ الثاني: ثم يعقب ذلك الإلتزام بأحكام الوقائع السابقة التي قضى فيها الخلفاء، كصنيع عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، حيث عندما لا يجد في الواقعة حكما من القرآن أو

[1]–عبد العزيز الخياط، المرجع السابق، ص 233.

[2]–عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية...، ص 42.

[3]–حسن صبحي، المرجع السابق، ص 251.

السُّنة يبحث عن قضاء لأبي بكر -رضي الله عنه- ويقضي به.

والمبدأ الثالث: إذا لم يوجد شيء من ذلك، جمع الخليفة فقهاء الصحابة -رضي الله عنهم- وعرض عليهم المسألة للتشاور في إدراك حكم لها[1].

وعلى العموم فالخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم- كانوا يعرفون أهل الفقه والرأي والسياسة، ويعرفون مواطن معرفة الناس فيقومون بجمعهم، ويستشيرونهم ويأخذون برأيهم، ويقضون به متى اتفقوا على رأي[2]، كما يذكر محمد الخضري بك:" وكان الشيخان أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- إذا استشارا جماعة في حكم فأشاروا فيه برأي تبعه الناس ولا يسوغ لأحد أن يخالفه، وسُمِّي إبداء الرأي بهذا الشكل إجماعا"[3].

وبعد عصر كبار الصحابة -رضي الله عنهم- جاء الدور الثالث وهو السلطة التَّنظيمية في عهد صغار الصحابة -رضي الله عنهم-، ويبتدأ هذا الدور من ولاية معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما- سنة 41هـ/661م والذي سمِّي بعام الجماعة، إلى أوائل القرن الثاني من الهجرة حين بدأت عوارض الضعف على الدولة العربية[4]، وكانت السلطة التنظيمية شبيهة بعصر كبار الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم-، ومن أشهر المُفتين في هذا الدور: أمّ المؤمنين عائشة الصديقة وعبد الله بن عمر وأبو هريرة وعروة بن الزبير بن العوام وعبد الله بن عباس... وغيرهم -رضي الله عنهم جميعا-[5].

ثانيا: السُّلطة القضائيَّة:

يُراد بالسّلطة القضائية في الإسلام: الجهة التي تملك إصدار الأحكام الشرعيّة وتفضّ المنازعات وتبتّ في القضايا المتنازع فيها على ضوء كتاب الله وسُنة رسوله عليه الصلاة والسلام

[1]-حسن صبحي، المرجع السابق، ص ص 168-169.

[2]-ينظر: ضو مفتاح غمق، **السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة -دراسة مقارن-**، منشورات ELGA، فاليتا-مالطا، 2002م، ص 51.

[3]-محمد الخضري بك، **تاريخ التشريع الإسلامي**، ط08؛ دار الفكر للنشر والتوزيع، دمشق-سورية، 1387هـ-1967م، ص 97.

[4]-نفسه، ص 110.

[5]-نفسه، ص 110 وما بعدها.

وإجماع علماء المسلمين والقياس الصحيح، وتتمثل هذه السلطة في مجموعة القضاة الشرعيين، وتعيينهم من حق الإمام أو من ينوب عنه من ولاة الأمصار[1].

والذي يتولّى هذه السلطة في الدولة الإسلامية القُضاة الشرعيون، وتعيينهم من حق الخليفة أو من ينوب عنه من ولاّة الأمصار ونحوهم، وليس في الإسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية التي يحدُّ اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها، ويضمن لرجالها حريتهم في إقامة العدل بين الناس[2].

وللقضاء مكانة عظيمة في الإسلام، وهو من ضروريات الحكم وأمور الدين، ومصلحة الأُمّة تقضي بوجوده والعناية به، ولو عُدم القضاء لاختلَّت الأمور، وأُكلت الحقوق وعمَّت الفوضى، وقد أجمع الصحابة على إقامة القضاء بين الناس وباشروه في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ومن بعده، لأن الناس تحتاج إليه لبيان وجه الحق وإلزام الخصوم به، ولذلك كانت السلطة القضائية في صدر الإسلام في يد رئيس الدولة، لما لها من شأن وخطر، ولحاجتها إلى السلطة للتنفيذ[3].

هذا وقد اعتنى الإسلام بهذه السلطة أيَّما عناية، بحيث جعل للقاضي الذي يتولى هذه المهمّة أوصافا وشروطا معينة تؤهّله لهذا المنصب الخطير وهو الحكم بين الناس بالحق وإرجاع الحقوق إلى أهلها، فقد نصّ الفقهاء على أنه لا تصحّ ولاية القاضي إلا إذا اجتمعت فيه الشروط، يقول الماوردي:" ولا يجوز أن يُقلَّد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه التي يصح معها تقليده، وينفذ بها حكمه"[4]، وهذه الشروط هي: الذكورية، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، والعدالة،

---

[1]-إبراهيم عبد الرحيم، المرجع السابق، ص 543.

[2]-عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية...، ص 47،49،50.

[3]-عبد العزيز عزت الخياط، المرجع السابق، ص 248. هذا وللقضاء في الإسلام مسؤولية عظيمة، فقد وردت نصوص عديدة في بيان ثقل هذه المسؤولية وخطورتها لمن أقدم عليها ولم يقم بما يجب عليه فيها من العدل وإقامة الحق بين المتخاصمين، فقد ورد الترهيب والتحذير الشديد لمن لا يصلح للقضاء ولم يستوفي الشروط الواجب توفرها في القاضي، **منها حديث:**" القُضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار: فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار". ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل...، ج08، ص 235 (رقم الحديث 2614). وللمزيد أكثر، ينظر: عبد العزيز الخياط، المرجع السابق، ص ص 248-249.

[4]-الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 88.

والسلامة في الحواس (السمع والبصر)، والعلم[1].

ولقد وُجدت السلطة القضائية في الدولة الإسلامية في جميع عصورها، ففي عصر النبوّة كانت في يد النبي عليه الصلاة والسلام، وكان النبي أوَّل قاض في الإسلام، فهو الذي يقضي بين الناس في المدينة النبوية، وكان عليه الصلاة والسلام يبعث القضاة إلى الأمصار كبعثه عليًّا –رضي الله عنه– إلى اليمن قاضيا في المنازعات ويفضُّ بها الخصومات[2].

وهناك أمثلة عديدة ومتنوعة للقضاء على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام، كان فيها رسول الله هو القاضي الأوّل الذي يقضي بين الناس في الحوادث والمنازعات المختلفة[3].

ولما توفي رسول الله عليه الصلاة والسلام انتقلت مسؤولية القضاء بعده إلى الخلفاء والصحابة –رضي الله عنهم–، ففي عهد أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– كان يباشر القضاء بنفسه في المدينة، وأحيانا كان يقوم بذلك عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–، وبعض فقهاء الصحابة بأمر من الخليفة أبي بكر الصديق –رضي الله عنه–، ويقول عمر –رضي الله عنه– في ذلك:" فلقد كان يأتي عليَّ الشهر ما يختصم إليَّ فيه اثنان"[4]، وكان الولاّة هم المسؤولون عن القضاء في الأمصار[5]

أما بالنسبة للأسس والنظم القضائية في عهد الخلفاء الراشدين، فإن عمر –رضي الله عنه–

---

[1]–لمعرفة تفاصيل أكثر عن هذه الشروط بأدلّتها من الكتاب والسُنة، ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص ص 88–101. أبو يعلى الفرَّاء، الأحكام السلطانية...، ص ص 60–64. أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري بن القاص، **أدب القاضي**، تح: حسين خلف الجبوري، ج01، ط01؛ مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، السعودية، 1409هـ–1989م، ص 98 وما بعدها. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **أدب القاضي**، تح: محيي هلال السّرحان، ج01، مطبعة الإرشاد للنشر والتوزيع، بغداد، 1391هـ–1971م، ص 136 وما بعدها.

[2]–سليمان بن قاسم العيد، المرجع السابق، ص 174.

[3]–هناك أحاديث ونصوص كثيرة تبين قضاء رسول الله عليه الصلاة والسلام في حوادث مختلفة، ومن أمثلة صور القضاء على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام:" أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله، فقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر وهو أفقه منه، نعم فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، فقال رسول الله: قل، قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته، وإني أُخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة...، فقال رسول الله:" والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردٌّ وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرُجمت". البخاري، المصدر السابق، ص 667 (رقم الحديث 2764). مسلم، المصدر السابق، ص ص 1324–1325 (رقم الحديث 1697).

[4]–محمد ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، تح: إحسان عباس، مج03، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ص 184.

[5]–أكرم ضياء العمري، **عصر الخلافة الراشدة –محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدِّثين–**، مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع، السعودية، 1414هـ–1993م، ص 157.

أضاف تقنية جديدة بوضع الدواوين، بالإضافة إلى التأكيد على الأسس التي أرساها النبي عليه الصلاة والسلام، ومما يدل على ذلك كتاب عمر لأبي موسى الأشعري –رضي الله عنهما– في القضاء[1]، والذي يقول عنه ابن القيم الجوزية:" وهذا الكتاب جليل، تلقَّاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه، وإلى تأمُّله والتفقه فيه"[2].

أما بالنسبة لتعيين القُضاة فقد كان بقرار من الخليفة أو الوالي، ويبدو أن فكرة إسناد الولاية الأصلية بالقضاء إلى الخليفة أو الحاكم هي التي استلزمت أن يعيّن الخليفة بنفسه من ينوب عنه في مباشرة القضاء.[3].

وتاريخ القضاء في الدولة الإسلامية أهم ما توجهت إليه عنايتها هو استقلال القضاء[4]، حيث أن القضاة كانوا دائما مستقلين في أحكامهم لا سلطان لأحد عليهم إلا الله سبحانه وتعالى، ولا يخضعون في قضائهم إلا لشرع الله –سبحانه وتعالى– الذي يقيمون به الحق والعدل[5].

كان هذا حديثنا بشيء من التفصيل عن السلطة القضائية في النظام السياسي الإسلامي، تعرَّضنا فيه للنقاط التالية: مفهوم السلطة القضائية عامة وفي النظام الإسلامي خاصة، ثم مكانة

---

[1]–من أراد معرفة نص الرسالة التي أرسلها عمر إلى أبو موسى الأشعري –رضي الله عنهما– في القضاء، ينظر: أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين**، ضبط: محمد عبد السلام ابراهيم، ج01، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1417هـ–1996م، ص ص 67–68.

[2]–نفسه، ص 68. ولقد قام الإمام العلامة ابن قيم الجوزية في هذا الكتاب "إعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين" بشرح واف ومفيد لرسالة عمر –رضي الله عنه– في القضاء، واستنبط منها فوائد وأحكام شرعية فيما يخص خطة القضاء وأحكامه وآدابه قد لا تجدها عند غيره، ومن أراد مطالعة ذلك فلينظر: نفسه، ص 68 وما بعدها.

[3]–عمر الشريف، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية –دراسة مقارنة–**، معهد الدراسات الإسلامية للنشر، مصر، 1411هـ–1991م، ص 120.

[4]–**مفهوم مبدأ استقلال القضاء**: يقصد باستقلال القضاء ألا يقع القضاء تحت تأثير سلطة أو شخص من شأنه أن ينحرف بالقضاء عن هدفه الأسمى وهو إقامة العدل بين الناس، وإيصال الحقوق إلى أصحابها، وذلك لأن القاضي هو بعد الله –عز وجل– ملاذ المظلومين، ومنصف المحقّين، وقاهر المبطلين، ومادام كذلك فلا يجوز للإمام فضلا عن غيره أن يملي عليه إرادته أو يتحكم فيه، إلا إذا تنكّب القاضي عن طريق الحق فيعزله بعد التحقيق أويحيله إلى المحكمة. وللمزيد ينظر: نصر فريد محمد واصل، **السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام**، ط01؛ المكتبة التوفيقية للنشر، مصر، 1403هـ، ص 240 وما بعدها. عبد العزيز عزت الخياط، المرجع السابق، ص 267. وهنا يتميز النظام الإسلامي بتشريعاته الربانية الحقة عكس القوانين الوضعية، حيث ضرب المثل الأعلى في إمكانية تجسيد هذا المبدأ واقعا عمليا وعلى مستوى راق، والتاريخ الإسلامي في هذا الجانب خير شاهد. وللمزيد ينظر: نصر فريد محمد واصل، المرجع السابق، ص 225.

[5]–سليمان بن قاسم العيد، المرجع السابق، ص ص 175–176.

القضاء وأهميته في الإسلام، ثم ختمنا الحديث عن تاريخ هاته السلطة في الدولة الإسلامية الأولى (عصر النبوَّة والخلافة الراشدة)، وبما أن القُضاة مهامهم محصورة في إصدار الأحكام والفصل في المنازعات، لابدَّ من وجود سلطة أخرى مكمِّلة لسلطة القضاء ومنفِّذة للأحكام التي تصدر منها وهي التي تُعرف بالسلطة التنفيذية، وهاته الأخيرة هي التي سيكون حديثنا عنها لاحقا من حيث مفهومها، وتاريخها في صدر الإسلام.

ثالثا: السُّلطة التَّنفيذيَّة:

ويراد بالسلطة التنفيذية عند كُتَّاب السياسة الشرعية كل ما يقوم به ولي الأمر وأعوانه من أعضاء السلطة: من وزراء وولاَّة وقُوَّاد الجيوش والعمال والمحتسبون ورجال الشرطة وسائر الموظفين في الدولة الإسلامية[1]، من المهام التي تقتضيها سياسة الأُمة وتدبير شؤون البلاد وتنفيذ أوامر الشرع الإسلامي، وتشمل ما تتطلبه مرافق البلاد من نظم مالية وتعليمية وحربية وزراعية واقتصادية وغيرها، وما تستوجبه سياسة موظفي الدولة من نظم تعيينهم وعزلهم والإشراف عليهم وتحديد وظائفهم واختصاصهم، وما تقتضيه علاقة ولايات الدولة بعضها ببعض، وعلاقة الولايات بالرئاسة العليا[2]، وكذلك تقوم بإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، وقيادة الجيش وإعلان الحرب، وعقد الصلح والهدنة وإبرام المعاهدات ونحوها[3].

وبما أنّ السلطة التنفيذية يتولى مهامها بالدرجة الأولى الوزراء وجميع موظفي الوزارات والمصالح الحكومية، فيحسن بنا في هذا المقام بيان مفهوم الوزارة وأحكامها المتعلقة بها.

فأما بالنسبة **لمفهوم الوزارة** فهي الولاية الثانية في الدولة، وهي مشتقة في اللغة على معان: إما من الوِزْر وهو الثقل، لأن الوزير يحمل عن الملك أو الإمام أثقاله، وإما من الوَزَر وهو الملجأ لأن رئيس الدولة يلجأ إلى رأي الوزير ومعونته، وإما من الأَزْر وهو الظَّهر لأن رئيس الدولة يقوى بوزيره...، أما معنى الوزارة اصطلاحا فهي: معاونة رئيس الدولة في كل أمور الدولة أو

[1]-عبد العزيز عزت الخياط، المرجع السابق، ص 153.

[2]-سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص ص 111-112.

[3]-سليمان العيد، المرجع السابق، ص 180.

بعضها، ورسم السياسة في إطار الشريعة الإسلامية للدولة، والإشراف على تطبيق الأحكام الإسلامية، ومراقبة أحوال الناس وتحقيق العدالة بينهم، والتعرف على شكواهم وما يقع عليهم، وتأمين احتياجاتهم، ورفع الظلم عنهم ورعاية مصالحهم، والوزارة لم تتمهَّد قواعدها وتتقرَّر قوانينها في التاريخ الإسلامي إلاّ في دولة بني العباس[1].

وأما عن **شروطها** فإن لأهمية منصب الوزارة ذكر علماء الإسلام والسياسة الشرعية أن على الوزير من الشروط مثلما على الخليفة أو الإمام كالعدالة والعلم والرأي والصدق وحفظ الأسرار وصواب التدبير، ويكون من ذوي الكفاءة والاختصاص، وقد سبق شرح كل شرط من هذه الشروط وغيرها في المبحث الخاص بشروط الإمامة، يقول الماوردي في هذا الصدد:" ويعتبر في تقليد هذه الوزارة –وزارة التفويض– شروط الإمامة إلا النسب وحده، لأنه ممضي الآراء ومنفذ الاجتهاد فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين، ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمام وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وُكِل إليه من أمر الحرب والخراج، وخبرة بهما..."[2].

وأمَّا **عن أنواعها** فهي على نوعين: أحدها **وزارة التفويض**: وهي أن يستوزر الإمام من يفوِّض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضائها على اجتهاده دون الرجوع إليه، فله أن يحكم ويقلِّد الوُلاة والقُضاة ويجنِّد الأجناد، ويصرف الأموال ويبعث الجيوش وسائر الأمور المختصة بالإمام نيابة عنه، ويُشترط في وزير التفويض ما يشترط في الإمامة، وقد نصَّ المسعودي على أنه لا يتولى وزارة التفويض إلا:" الكامل العفيف والناصح الصدوق، الأمين على الأسرار والأموال الموثوقة، وذلك بالحزم وفضل الرأي وصحة تدبير الأمور"[3]، وتعدّ مهمّة وزير التفويض من أخطر المهمات لدى فقهاء السياسة الشرعية، وقد حذر الثعالبي في كتابه "تحفة الوزراء" من مغبَّة هذه الوزارة لثقل المهام

[1]–ينظر: أحمد الفيّومي، المصدر السابق، ص 657. محمد بن علي بن طباطبا، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ص 153. عبد العزيز الخياط، المرجع السابق، ص 220. محمد ضياء الدين الريس، المرجع السابق، ص ص 263–264.

[2]–ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 30.

[3]–للمزيد ينظر: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **التَّنبيه والإشراف**، تص: عبد الله إسماعيل الصاوي، مكتبة الشرق الإسلامية للنشر، القاهرة–مصر، 1357هـ–1938م، ص 294.

فيها فقال:" لا يقبل الوزير تفويض سلطانه إليه، وتتميم إمضاء ما لم يعهد إليه، فإن عواقب التفويض ردية، والتفويض مطية التكبر، وأخطر طرق الاسترابة"[1]، أما النوع الثاني من أنواع الوزارة فهي **وزارة التنفيذ:** وهي أن يعيِّن الإمام من ينوب عنه في تنفيذ الأمور دون أن تكون له سلطة استقلالية، فهو وسيط بين الخليفة والرعية، وبين الرعية والولاة، يؤدي عن الإمام ما أمر وينفّذه، ويخبر الخليفة بتجهيز الجيوش وتقليد الولاة، وهو أشبه ما يكون اليوم برئيس الديوان، ووزارة التنفيذ حكمها أضعف وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره[2].

وأما عن **تاريخ الوزارة** في العصر الإسلامي الأوَّل فنقول؛ إن الوزارة بدأت في عهد النبي عليه الصلاة والسلام وخلفاءه الراشدين –رضي الله عنهم–، ولكن لم تكن معروفة كوظيفة رسمية، وإذا كانت قد وردت في بعض أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام أو فيما أوثر عن بعض الصحابة أو الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم–، فإن ذلك إنما كان يُحمل على حاجة الحاكم إلى من يساعده ويقف معه ويشاوره، إذ طبيعة المسؤولية تفرض ذلك[3].

ولقد كان أبو بكر وعمر –رضي الله عنهما– يُعدَّان وزيري الرسول عليه الصلاة والسلام الدائمين، لكثرة مشورته لهما واستعانته بهما في إدارة كثير من الأعمال[4]، يقول ابن جزي المالكي:" وكان عمر وأبو بكر –رضي الله عنهما– وزيرين لرسول الله عليه الصلاة والسلام في حياته"[5].

كذلك كان حال عمر مع أبو بكر –رضي الله عنهما– ، فقد كان عمر الوزير الأول له يستشيره فيما يستجد له من القضايا، ويطلق يده في تسيير بعض الوظائف السلطانية كالقضاء وتوزيع الزكاة، وكذلك كان شأن عثمان وعلي مع الخليفة عمر –رضي الله عنهم جميعا–، فإنه كثيرا

---

[1]–أبو منصور الثعالبي، **تحفة الوزراء**، تح: سعد أبو دية، ط01؛ دار البشير للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، 1414هـ–1994م، ص 73.

[2]–ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 30. عبد العزيز عزت الخياط، المرجع السابق، ص ص 219–222. ابن جماعة، المصدر السابق، ص 77. محمد ضياء الدين الريس، المرجع السابق، ص 266.

[3]–سليمان ولد خسال، **جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي بين سنة (633هـ–922هـ)**، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، إشراف: علي عزوز، قسم الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 1429هـ–2008م، ص 122.

[4]–سعود بن سلمان آل سعود وآخرون، المرجع السابق، ص 112.

[5]–محمد بن أحمد بن محمد بن جزي المالكي، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، مخطوطة بجامعة الملك سعود بالسعودية، ورقة رقم 165.

ما كان يستعين بهما ويستنير بآرائها ويعهد إليهما القيام بكثير من شؤون الدولة وأعمال الرعية، فقد ذكرت بعض المراجع التاريخية أن عليًّا –رضي الله عنه– كان يقوم بكتابة الرسائل والقضاء بين الناس والنظر في أمور الأسرى وفداء أسرى المسلمين[1].

[1]–حسن إبراهيم حسن وآخرون، **النظم الإسلامية**، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، ص 113.

الفصل الثاني:

تطوّر الفكر السياسي وأنظمة الحكم السياسية في الدّولة الزيانيّة (جهاز الحكم والسّلطة الإدارية والسّلطة القضائية -أنموذجا-).

من المعلوم ضرورة أن لكل دولة قائمة لها أنظمة حكم تعتمد عليها في تسيير شؤون حكمها وتنظيم أمور مجتمعها، والدولة الزيانية كغيرها من دول المغرب الإسلامي في فترة العصر الوسيط، حيث اجتهد حكّامها في بناء نظام سياسي إسلامي استطاعوا بفضله تنظيم شؤون المجتمع الزياني من جهة، وكذلك تقوية جانب الدولة وحماية حدودها الجغرافية وفرض سيادتها ضد الدول المجاورة الطامعة في السيطرة عليها وتوسيع نفوذها على حساب الدولة الزيانية من جهة أخرى.

وقد شهدت الدولة الزيانية في هذه الفترة تطوّرا تدريجيًّا في أنظمة حكمها عبر جميع مراحلها التّاريخية، وذلك بفضل الجهود المبذولة من قبل سلاطينها وحكّامها –خاصة في عهد السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني– في إيجاد نظام حكم سياسي إسلامي راقي على غرار أنظمة حكم الدولتين المجاورتين خاصة ودول العالم الإسلامي عامة، إستطاعوا بفضله التسيير الأمثل لشؤون الدولة، وفرض وجودها واستقلالها بالمغرب الأوسط ردحا من الزمن.

وسنحاول في هذا الفصل الثاني من هذه الدراسة التركيز أكثر على جهاز الحكم الزياني بتفاصيله ومتعلّقاته، قصد معرفة النظام السياسي الزياني التي اعتمده سلاطين الدولة حتى شهدت بفضله ذلك التطور والرقي والازدهار لحاضرة الدولة –تلمسان– في جميع مجالات الحياة، وعليه سوف نعالج في هذا الفصل الإشكاليات التالية:

– ما هي أهم المراحل التاريخية التي مرّ بها النظام السياسي الزياني من مرحلته الأولى البسيطة إلى مرحلته النهائية المتقدمة من التطور والتعقيد؟

– وما هي أهم الكُنى والألقاب والشارات السلطانية التي استحدثها سلاطين الدولة الزيانية لإضفاء الهيبة والاحترام لمكانتهم في الداخل والخارج؟ وكيف كانت ولاية العهد في الدولة الزيانية، وبأيّ طريقة كانت تتم؟ وما هي أبرز الوظائف السلطانية ومراتبها في نظام الحكم الزياني؟

– كيف كانت السلطة الإدارية بجميع أنواعها: المركزية والمحلية؟ وكذلك كيف كان النظام القضائي الزياني وأبرز الولايات والخطط الشرعية المتعلّقة به؟

المبحث الأول: أجهزة الحكم في الدولة الزيانية:

أوَّلا: مراحل التطوُّر السياسي للنظام الزياني:

إنَّ الدولة الزيانية دولة كغيرها من الدول لها هي الأخرى نظم ورسوم تتباهى بها، وتنتظم شؤون الحكم بواسطتها فيها، لأنه لا يمكن تصور قيام دولة بدون نظم معيّنة تستعين بها الدولة في الحكم وإدارة شؤون شعبها، وكل ما يمكن تصوره هو اختلاف وتباين النظم بين دولة وأخرى، فبينما تكون النظم في بعض الدول بسيطة وساذجة لا تعقيد فيها، تكون في دول أخرى متطورة وشديدة التعقيد، نظرا لتوالد الخطط وتراكم القوانين والمبادئ[1].

وممّا يستحقّ الذكر في هذا المجال هو أنّ هذه الدولة عرفت منذ نشأتها تطورا تدريجيا في نظمها، فبينما كانت نظمها في عهد مؤسسها يغمراسن بن زيان في طور النمو، وصلت في عهد أبي حمو موسى الثاني إلى درجة لا بأس بها من الرقي، ولولا ظاهرة الاضطراب وعدم الاستقرار التي سادت حياة هذه الدولة لأصبحت نظمها في مستوى أكثر رقي وتقدما مما وصلت إليه كثير من دول المنطقة، لأنه كانت لملوك هذه الدولة حوافز قوية نحو التحضر والتقدم، ويظهر ذلك جليا من خلال المجهودات التي بذلها أبو حمو موسى الأول، وأبو تاشفين الأول، وأبو حمو موسى الثاني في ميادين: العمران والثقافة والصناعة والفلاحة[2].

وقد عرف النظام السياسي لدولة بني عبد الواد ثلاث مراحل، تطوّر خلالها من صورته الأولى الساذجة والبسيطة إلى صورة في منتهى الكمال، ويمكن تلخيص هذه المراحل كما يلي:

01- **المرحلة الأولى**[3]: من عام 633هـ/1235م وهي سنة قيام الدولة الزيانية إلى عام 707هـ/ 1307م سنة وفاة السلطان أبو زيان محمد بن عثمان بن يغمراسن، فخلال هذه المرحلة بقيت مسحة من روح البداوة سائدة بين الحكام والمحكومين، إذ كان السلطان خلال هذه المرحلة

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 50.

[2]-نفسه، ص51. وللمزيد ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص ص 133-134.

[3]-**حُكَّام هذه المرحلة هم**: يغمراسن بن زيان، أبو سعيد عثمان بن يغمراسن، أبو زيان محمد بن عثمان. ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 52.

يتجنب الانغماس في مظاهر الأبَّهة، وكان في كثير من الحالات يعامل الناس بعقلية رئيس القبيلة وإن تسمّى بألقاب الملك والسلطان، ومع هذا فقد بذل الأمير يغمراسن بن زيان جهدا كبيرا لكي يرتقي بدولته إلى مصاف الدول المتطورة آنذاك، وتتميز هذه المرحلة بطغيان العصبية القبلية، إذا كان السلطان خلالها يستند إلى قبيلته بني عبد الواد وأحلافهم لتدعيم سلطانه وإخضاع القبائل الأخرى[1].

02- **المرحلة الثانية**[2]: من عام707 هـ/1307م وهو عام اعتلاء أبي حمو موسى الأول عرش تلمسان إلى سنة 753هـ/1352م وهو عام سقوط تلمسان في قبضة أبي عنان المريني، فخلال هذه المرحلة سجلت نظم الحكم عامة والنظام السياسي خاصة في دولة بني عبد الواد تقدما ملموسا، حيث انتقلت تلك النظم بعض الشيء من مرحلتها الأولية الساذجة إلى مرحلة أخرى أكثر تطورا ورقيا، وذلك بفضل الإصلاحات التي أدخلها السلطان أبو حمو موسى الأول على نظم دولته[3]، وبفضل الخطوات الهامة التي خطاها أبو تاشفين الأول في تطوير الدولة، وتتميز هذه المرحلة عما سبقها بأنها شهدت استفحال سلطان بني عبد الواد واتساع نطاق نفوذه شرقا حتى شمل تونس في عهد أبي تاشفين الأول، وفي بداية هذه المرحلة بالذات ألغيت دعوة الحفصين من منابر تلمسان، واقتصر الدعاء على السلطان الزياني فقط[4].

---

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 52. يقول عبد الرحمان بن خلدون عن **يغمراسن بن زيان:**" فلما ولي (أي يغمراسن) هذا الأمر (أي الحكم) بعد أخيه أبي عزة زكراز بن زيان سنة ثلاث وثلاثين وستمائة قام به أحسن قيام، واضطلع بأعبائه وظهر على بني مطهر وبني راشد الخارجين على أخيه، وأصارهم في جملته وتحت سلطانه، وأحسن السيرة في الرعية، واستمال عشيرته وقومه وأحلافهم من زغبة بحسن السياسة والاصطناع وكرم الجوار، واتخذ الآلة ورتب الجنود والمسالح، واستلحق العساكر من الروم والغز رامحة وناشبة، وفرض العطاء واتخذ الوزراء والكُتاب، وبعث في الأعمال ولبس شارة الملك والسلطان، واقتعد الكرسي ومحا آثار الدولة المؤمنية وعطّل من الأمر والنهي دستها، ولم يترك من رسوم دولتهم وألقاب ملكهم إلا الدعاء على منابره للخليفة بمراكش...". وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 106.

[2]-**حُكَّام هذه المرحلة هم**: أبو حمو موسى بن عثمان، وأبو تاشفين عبد الرحمن بن موسى الأول، وأبو سعيد عثمان بن عبد الرحمن بن يحي بن يغمراسن. ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 52-53.

[3]-يصف عبد الرحمان بن خلدون الأمير أبو حمو موسى الأول بقوله:" كان صارما يقظا حازما داهية، قوي الشكيمة صعب العريكة، شرس الأخلاق مفرط الدهاء والحدة وهو أول ملوك زناتة، رتب مراسم الملك وهذب قواعده، وأرهف في ذلك لأهل ملكه حدَّه، وقلب لهم مجنَّ بأسه حتى ذلوا لعز ملكه وتأدّبوا بآداب السلطان، وهو معلّم السياسة الملوكية لزناتة، وإنما كانوا رؤساء بادية حتى قام فيهم موسى بن عثمان، فحدَّ حدودها، وهذَّب مراسمها، ونقل عنه ذلك أمثاله وأنظاره، فتقبّلوا مذهبه واقتدوا بتعليمه...". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص ص 131-132.

[4]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 52-53.

03- **المرحلة الثالثة**[1]: تبدأ بتاريخ 760هـ/1358م وهي سنة تولِّي أبي حمو موسى الثاني بن يوسف الذي بعث الدولة من جديد، إلى سنة 791هـ/1388م وهي سنة مصرع هذا السلطان، وتتميّز هذه المرحلة عن غيرها من المراحل السابقة ببروز ظاهرة جديدة لم تشهدها الدولة العبد الوادية من قبل، ذلك أنها بعثت من جديد في ثوب ذي أبهة وتعالٍ، إذ بينما اكتفى السلاطين الزيانيين من قبل بنظام الإمارة والسلطان وألقابهما، قفز أبو حمو موسى الثاني إلى نظام الخلافة والتلقيب بألقابها، إذ بويع منذ اليوم الأول لدخوله تلمسان كخليفة في الدولة العبد الوادية[2].

هذا باختصار أهم المراحل التاريخية التي مر بها النظام السياسي الزياني من المرحلة البسيطة إلى مرحلة متطورة، بذل فيها سلاطين الدولة جهودا للنهوض بالدولة العبد الوادية إلى مصاف الدول المتقدمة آنذاك في المغرب أو المشرق الإسلامي، وسنحاول في الفصول القادمة الشرح أكثر لواقع هذا التطور السياسي لنظم الحكم الزيانية.

ثانيا: الحاكم:

مرتبة العاهل[3] هي قمة النظام السياسي ورأس الحكم في الدول العظمى التي تستظل تحت رايتها شعوب شتَّى[4]، وقد ذاعت هذه التسمية وانتشر استعمالها، فأضحت تطلق على الملوك والأمراء جميعا: عظيمهم وصغيرهم، وفي المغرب الإسلامي والأندلس أطلقت على عواهل الدول تسميات عديدة[5]، والسؤال المطروح هنا: ما هي أهم الكُنى والألقاب التي عُرف بها حاكم الدولة العبد الوادية؟

---

[1]-**حكَّام هذه المرحلة حاكم واحد هو**: أبو حمو موسى الثاني بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحي بن يغمراسن. ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 53.

[2]-ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 164.

[3]-**مفهوم العاهل**: هو الملك الأعظم كالخليفة. ينظر: الفيروزآبادي، المصدر السابق، ص 1037.

[4]-أنيس إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط04؛ مكتبة الشروق الدولية للنشر والتوزيع، مصر، 1425هـ-2004م، ص 634.

[5]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 55. وينظر: حسين تواتي، **الوظائف السلطانية في الدولة الزيانية -الكتابة نموذجا-**، رسالة ماجستير في التاريخ الحضاري للمغرب الإسلامي، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2013-2014م، ص ص 56-57.

01- الكُنى والألقاب[1]:

إن الغرض من الكُنى هو تعظيم المتكنّى بها، وكان استعمال الكُنى في المغرب الإسلامي والأندلس منتشرا، حيث ولع الناس جميعا بها، وكان الأمراء والحكام وأصحاب المراتب في الدولة يحرصون كل الحرص على التكني بأسماء أبنائهم، مباهاة ومفاخرة وتعظيما[2]، وفيما يلي بعض الأمثلة عن الكُنى التي تحلى بها بعض أمراء الدولة العبد الوادية:

- تكنّى يغمراسن بن زيان (633-681هـ/ 1235– 1282م) بأبي يحيى[3].
- وتكنّى عثمان بن يغمراسن (681- 703 هـ/ 1282– 1303م) بأبي سعيد[4].
- وتكنّى محمد بن عثمان الأول (703-706 هـ/1303– 1307م) بأبي زيان[5].
- وتكنّى موسى بن عثمان الأول (707 -718 هـ/ 1307- 1318 م) بأبي حمو الأول[6].
- وتكنّى عبد الرحمن بن موسى الأول (718-737 هـ/ 1318- 1337م) بأبي تاشفين[7].
- وتكنّى عثمان بن عبد الرحمن بن يحي بن يغمراسن (749-753 هـ/ 1348- 1352م) بأبي سعيد[8].
- وتكنّى موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحي بن يغمراسن (760-791 هـ/1358-1388م) بأبي حمو الثاني[1].

---

[1]-**تعريف الكُنية واللقب:** عرَّف ابن منظور الكنية واللقب كما يلي:" **أما الكُنية** فهي على ثلاثة أوجه: أحدهما أن يُكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره، والثاني أن يُكنى الرجل باسم توقيرا وتعظيما، والثالث أن تقوم الكنية مقام الاسم، فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه، كأبي لهب اسمه عبد العزى، وعُرف بكنيته فسماه الله بها، **وأما اللّقب** فهو: النبز، اسم غير مسمى به، والجمع ألقاب، وقد لقبته بكذا فتلقب به، يقال: لقبت فلانا تلقيبا إذا جعلت له مثالا من الفعل". وعن الكنية، ينظر: ابن منظور، المصدر السابق، مج15، ص 233. وعن اللقب، ينظر: نفسه، مج01، ص 743.

[2]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 57.

[3]-وردت هذه الكنية في كل من: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 111. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 111.

[4]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 117. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 129.

[5]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 121. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 131.

[6]-جميع المصادر تكنّيه بأبي حمو. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 139. إسماعيل بن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**، مطبوعات القصر الملكي، الرباط-المغرب، 1382هـ-1962م، ص 51.

[7]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 132. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 139.

[8]-ينظر: مؤلّف مجهول، **زهر البستان في دولة بني زيان**، تح وتق: بوزياني الدراجي، ج02، مؤسسة بوزياني للنشر والتوزيع، الجزائر، ص ص 312-316. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 150.

- وتكنّى عبد الرحمن الثاني بن موسى الثاني (791 -795 هـ/ 1389- 1393م) بأبي تاشفين الثاني[2].

- وتكنّى يوسف بن موسى الثاني (795- 796هـ/1392- 1394م) بأبي الحجّاج[3].

- وتكنّى محمد بن موسى الثاني (796- 801 هـ/1393– 1398م) بأبي زيان[4].

- وتكنّى عبد الله الأوّل بن موسى الثاني (801- 804 هـ/1398- 1401م) بأبي محمد[5].

- وتكنّى محمد الثالث بن موسى الثاني (804- 813 هـ/ 1401- 1401م) بأبي عبد الله[6].

هذا عن الكُنى، أما الألقاب فقد تلقب حكام الدولة العبد الوادية بألقاب مختلفة حسب الظروف التاريخية المحيطة بهم، وحسب قوة ونفوذ الدولة بين دول المغرب الإسلامي، وعليه جاءت ألقاب حكام الدولة الزيانية كالتالي:

– الأمير:

لقب "أمير" كان في أغلب الأحيان يطلق على حكام المغرب الإسلامي والأندلس كافة، أما بخصوص حكام دولة بني عبد الواد فإنهم كغيرهم من حكام المنطقة يلقبون بلقب "أمير" إلى جانب الألقاب الأخرى، وكان بعض المؤرخين يلقبون أولئك الحكام بصورة عفوية بعدة ألقاب، فعبد الرحمن بن خلدون مثلا يلقب يغمراسن أحيانا بلقب "أمير"[7]، وكذلك ابن الأحمر استعمل لقب "أمير" في نعت حكام بني عبد الواد جميعهم بدون استثناء[8]، أما التنسي فلم يطلق لقب "أمير" إلا على أبناء السلطان وهذا ما اصطلح عليه المؤرّخون، حيث يلقّبون أبناء السلطان

[1]–اشتهر موسى الثاني بكنيته حتى كاد الناس أن ينسوا اسمه، اعتقادا منهم بأن الكنية هي الاسم، لذا فإن الكتب التاريخية كافة تسميه بكنيته. ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 157. عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 446 وما بعدها.

[2]–ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 184. عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 196.

[3]–ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 209.

[4]–ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 197.

[5]–محمد التنسي، المصدر السابق، ص 228. عبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، ج02، ص 266.

[6]–اشتهر أيضا بكنية ابن خولة. ينظر: نفسه، ص 267.

[7]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 61-62.

[8]–ينظر: اسماعيل بن الأحمر، المصدر السابق، ص 45 وما بعدها.

وإخوته بلقب "أمير"[1]، ويلاحظ الباحث من كل هذا أن حكام الدولة الزيانية تلقبوا بلقب "الأمير" في بداية حكمهم وإمرتهم على تلمسان خاصة، ثم لما توسعت الدولة وقوي النفوذ تلقبوا بألقاب أخرى تدل أكثر على التفخيم والتعظيم، شأنهم في ذلك شأن معظم الدول المتعاقبة على بلاد المغرب الإسلامي.

– السُّلطان:

في المغرب الإسلامي والأندلس أصبح لقب "سلطان" بمثابة القاسم المشترك، إذ يتحلى به حكام المنطقة كافة دون استثناء، ودولة بني عبد الواد كغيرها من دول المنطقة ظل فيها لقب "سلطان" اللقب الأسمى والأفضل، ومصادر الدولة العبد الوادية جميعها كانت تلقب عواهلها بلقب "السلطان" بالإضافة إلى الألقاب الأخرى، ومن الرسائل والمعاهدات التي ورد فيها لقب "السلطان": الرسالة التي كتبها ابن الخطيب عن ابن الأحمر وأرسلها إلى أبي سعيد عثمان بن عبد الرحمن بن يغمراسن[2]، وكذلك الرسالة التي بعث بها ابن الأحمر إلى أبي حمو الثاني، وكذلك المعاهدة التي جاء فيها لقب "السلطان" وهي تلك المعاهدة المعقودة بين أبي حمو الثاني وملك الأرغون بيير الرابع[3].

– المَلِك:

في عهد الدولة الزيانية خاصة ودول المغرب الإسلامي والأندلس عامة لم يستعمل هذا اللقب إلا مجازا، وذلك حين ينعت المؤرخون عوامل الدولة بلقب "الملك"[4] دون أن يكون ذلك مما اصطلح عليه، فعبد الرحمن بن خلدون مثلا يقول عن يغمراسن:" ويغمراسن بن زيان أبو

[1]–ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 150.

[2]–أبو العباس القلقشندي، **كتاب صبح الأعشى**، ج07، المطبعة الأميرية للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1333هـ–1915م، ص ص 45–47.

[3]–ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 63–66. حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 58.

[4]–**معنى المَلك**: معناه الزعيم الأعظم، والمعنى صادر عن العظمة والسلطان، ورجل ملك... والكثير ملوك.. وتملّكه: أي ملكه قهرا، أو ملك القوم فلانا على أنفسهم و أملكوه: أي صيروه ملكا...، و عليه فالملك لقب يطلق على الرئيس الأعلى للسلطة الزمنية، وهو لقب معروف في اللغات السامية، وقد ورد ذكره في النقوش العربية القديمة. ينظر: ابن منظور، المصدر السابق،ج10، ص 491 وما بعدها. حسن باشا، **الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار**، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1409هـ–1989م، ص 496 وما بعدها.

ملوكهم لهذا العهد"[1]، وكذا الحال بالنسبة إلى يحي بن خلدون، فإنه استعمل عبارة "الملك" في كثير من الأحيان لنعت عواهل الدولة الزيانية وغيرهم من حكام المنطقة[2]، وكذلك صاحب "زهر البستان" فإنه أورد تلك العبارة في مواضع كثيرة من كتابه[3]، ويجاريهم في ذلك التنسي في كتابه "نظم الدر والعقبان"[4]، وحتى السلطان أبو حمو موسى الثاني فإنه يستعمل عبارة "الملك" في أماكن عديدة من كتابه "واسطة السلوك في سياسة الملوك"، مع أنه لم يتخذ تلك التسمية لقبا رسميا له[5].

– أمير المسلمين:

يعتبر هذا اللقب من الألقاب التي تميز بها حكام المغرب الإسلامي والأندلس بدءا بسنة 466 هـ/1073م، إذ اختصوا بها دون غيرهم من الحكام المسلمين، وأول من تلقب به في المغرب الإسلامي هو يوسف بن تاشفين سلطان المرابطين[6].

وهذا اللقب يعدُّ من أشهر الألقاب التي اختص بها عواهل الدولة العبد الوادية على الإطلاق، بدءا بيغمراسن بن زيان وحتى آخرهم[7]، ومن الرسائل والمعاهدات التي ورد فيها لقب "أمير المسلمين": رسالتان بعث بهما أبو حمو الثاني إلى ملك الأراغون بيير الرابع، ومعاهدة السلام التي عُقدت بينهما[8].

---

[1]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 97.

[2]–ينظر مثال ذلك: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 109، 126، 131 ،146.

[3]–ينظر: مؤلف مجهول، المصدر السابق، ج02، ص 12، 19 وغيرها .

[4]–ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 111، 118، 129 وغيرها.

[5]–وذلك من خلال عنوان كتابه الذي أورد فيه عبارة "واسطة **الملوك**"، وكذلك ظل يردد كلمة الملك في ثنايا الكتاب. ينظر: أبو حمو موسى الثاني، **كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك**، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 1279هـ، ص 3، 5، 12 وغيرها. وينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 67-69. حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 59.

[6]–أورده صاحب كتاب "الحلل الموشية" وهذا نصه:" ويوسف بن تاشفين كان يُدعى بالأمير، فلما ضخمت مملكته، واتسعت عمالته، اجتمع إليه أشياخ قبيلته، وأعيان دولته، وقالوا له: أنت خليفة الله في هذا المغرب، وحقك أكبر من أن تدعى بالأمير، بل ندعوك بأمير المؤمنين، فقال لهم: حاش الله أن نتسمى بهذا الاسم، إنما يسمى به خلفاء بني العباس...، فقالوا له: لابد من اسم تمتاز به، وبعدها أجاب إلى " أمير المسلمين وناصر الدين"، خطب له بذلك على المنابر وخوطب به من العدوتين. ينظر: مؤلِّف مجهول، **كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تح: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط01؛ دار الرشاد الحديثة للنشر والتوزيع، الدرا البيضاء–المغرب، 1399هـ–1979م، ص 29.

[7]–أبو العباس القلقشندي، كتاب صبح الأعشى...، ج05، ص 486.

[8]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 69-71.

كما تثبت نقود أو عملة الدولة العبد الوادية التي عثر عليها حتى الآن استعمال هذا اللقب من قبل بعض عواهل الدولة المذكورة[1].

– الخليفة:

ومن بين السلاطين الزيانيين الذين تلقبوا بلقب "الخليفة"[2] السلطان أبو حمو موسى الثاني، إذ يقول عنه عبد الرحمن بن خلدون:" ودخل السلطان أبو حمو تلمسان لثمان خلون من الربيع الأول سنة ستين وسبعمائة، واحتلّ منها بقصر ملكه، واقتعد أريكته، وبويع بيعة الخلافة..."[3]، وهناك أيضا بعض الرسائل الصادرة عن بلاط هذا السلطان والواردة إليه، وإحدى المعاهدات المعقودة بين أبي حمو وملك الأراغوان بيير الرابع تؤكّد تطلع أبا حمو الثاني لمرتبة الخلافة واضفائها على ذاته، ففي المعاهدة وردت عبارة "الخليفة العادل" مضافة إلى أبي حمو الثاني[4].

وكذلك في كتاب "واسطة السلوك" إشارات وإيحات كثيرة لتطلعات أبي حمو لمرتبة الخلافة، منها وصيته لولي عهده بقوله:" يابني، إن الملك خليفة الله في أرضه[5]، الموكّل بإقامة أمره ونهيه، قلّده بقلائد الخلافة، وجعله حصنا لذوي المخافة، وأمره بإقامة الشرائع، وسد الذرائع، ليقيم

---

[1]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 71. ففي عملة السلطان أبي حمو موسى الأول وابنه أبي تاشفين عبد الرحمن الأول نقش ما يلي:
–عن أمر عبد الله موسى أمير المسلمين المتوكل على رب العالمين أيد الله ونصره.
–عن أمر عبد الله المتوكل على الله عبد الرحمن أمير المسلمين أيده الله ونصره.
كما جاء في نقود السلطان أبي عبد الله محمد الخامس المتوكل على الله:
–المتوكل على الله أمير المسلمين ابن مولانا أبي زيان محمد أيده الله ينظر: نفسه، ص 71. حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص ص 59–60.

[2]–**مفهوم الخلافة**: لغة هي السلطان الأعظم، وهي جمع خلائف وخلفاء، وخلفه خلافة: كان خليفته وبقي بعده، أما اصطلاحا: فهي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها...، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. ينظر: الفيروزآبادي، المصدر السابق، ص 808. عبد الرحمان بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ط01؛ دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1431هـ–2010م، ص 156.

[3]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 164.

[4]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 73.

[5]–المقصود من أن المُلك خليفة الله في أرضه أي يخلف بعضهم بعضا وليس خليفة عن الله تعالى، فإن الخليفة إنما يكون عمن يغيب ويخلفه غيره، والله شاهد غير غائب، قريب غير بعيد، راءٍ وسامع، فمحال أن يخلفه غيره، بل هو سبحانه الذي يخلف عبده المؤمن فيكون خليفته، ولهذا قال أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– على من قال له:" يا خليفة الله، قال: لست بخليفة الله، ولكن خليفة رسول الله، وحسبي ذلك". ينظر: أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تح: عبد الرّحمان بن حسن بن قائد، مج01، ط01؛ دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرّمة–السعودية، 1432هـ، ص ص 427–429.

قسطاس الحق، في رعاية الخلق... ولا يشغلك ما تقلدت من أمر الخلافة عن ذكر الله لأن كل شيء باطل سواه..."[1].

ويبدو أن هذه السُّنة التي سنَّها أبو حمو الثاني عُممت بعده، حيث نسب كثير من أبنائه وأحفاده لأنفسهم لقب الخلافة، وأهمهم: أبو مالك عبد الواحد، وأبو عبد الله المتوكّل على الله[2].

– أمير المؤمنين:

انتشر هذا اللقب (أمير المؤمنين)[3] في المغرب الإسلامي والأندلس في كل بلاط حتى فقد معناه الحقيقي، وذلك في الدولة العبيدية الشيعة، والدولة الأموية بالأندلس بدءا بعبد الرحمن الناصر، والدولة الموحدية والحفصية والمرينية، ثم الدولة الزيانية ممثلة في شخص أبي حمو موسى الثاني، وربما في عهد أبي تاشفين عبد الرحمن الأول من قبله، وذلك ما تثبته القطع النقدية التي ترجع لعهد أبي تاشفين والتي جاء فيها:" أمير المؤمنين عبد الرحمن بن الخلفاء الراشدين"، وأما بالنسبة للسلطان أبو حمو الثاني فإنه وإن تلقب في رسائله وبعض معاهداته بلقب "أمير المسلمين" إلا أن كُتَّابه ومؤرخوه يلقبونه في كثير من الأحيان بلقب أمير المؤمنين[4].

فهذه أهم الألقاب والكُنى الإسلامية التي تلقب بها سلاطين الدولة الزيانية، ليدل دلالة واضحة مدى اعتزاز أمراء الدولة خاصة وأمراء بلاد المغرب والمشرق الإسلاميين عامة بالحكم وفق منظور إسلامي، المستمد أساسه من الكتاب والسُّنة وسير الخلفاء الراشدين، وفيما يلي يأتي الحديث عن موضوع البيعة في دولة بني عبد الواد، فما هو معنى البيعة في الإسلام؟ وما هو الشكل الذي ظهرت به في الدولة الزيانية؟.

---

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 05.

[2]–ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 238 ،256. حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 60.

[3]–**معنى لقب أمير المؤمنين**: أصل هذا اللقب هو "أمير" فأضافوا إليه "المؤمنين" تمييزا لصاحبه عن بقية الأمراء من قادة الجيوش الإسلامية، إذ كان صاحبه يمثل الزعامة الدينية والسياسية والعسكرية، وأول من تلقب من المسلمين بهذا اللقب هو عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، وهذا اللقب خاص بالخلفاء فقط لا يشاركهم فيه إلا من ادَّعى الخلافة. ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 74-75. وللمزيد عن هذا اللقب والأمراء الذين تلقبوا به، ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 186-189.

[4]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 75. حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 61.

02- البَيْعة:

إن أهم مصدر تحدَّث عن موضوع البيعة من حيث دلالتها ومفهومها والشكل الذي ظهرت به في دولة بني عبد الواد الزيانية، هما كتابي: "المقدِّمة" و"العِبر" لعبد الرحمان بن خلدون، أما عن تعريف البيعة فيقول هذا الأخير :" اعلم أنّ البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلِّم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فيسمي بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي، هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد في الحديث في بيعة النبي عليه الصلاة والسلام ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ، ومنه بيعة الخلفاء، ومنه أيمان البيعة، كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الأيمان كلها لذلك، فسمي هذا الاستيعاب أيمان البيعة،... وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسورية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازا لِما كان هذا الخضوع في التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة، وصون المنصب الملوكي، إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدّين من رعيته"[1].

عند التأمل في التعريف الذي أورده عبد الرحمن بن خلدون، تظهر منه أشكال عديدة للبيعة منها: البيعة بواسطة المصافحة بالأيدي، وأيمان البيعة، وتقبيل الأرض، وتقبيل اليد، و تقبيل الرجل، وتقبيل الذيل، فأين موقف نظام البيعة في دولة بني عبد الواد من كل ذلك؟ وبأي كيفية وطريقة كانت تتم؟

إن البيعة في الدولة الزيانية كانت تتم بواسطة المصافحة بصفقة الأيدي، وفيها يقول عبد

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 171-172.

الرحمان بن خلدون عن بيعة السلطان عثمان بن يغمراسن:"...فهلك (أي يغمراسن) هنالك آخر ذي القعدة من سنته (أي681هـ) والبقاء لله وحده، فحمله ابنه أبو عامر على أعواد وواراه...، ثم أغذَّ السير إلى تلمسان، فلقيه أخوه عثمان بن يغمراسن ولي عهد أبيه في قومه، فبايعه الناس وأعطوه صفقة أيمانهم، ثم دخل إلى تلمسان..."[1].

أمّا **عن أيمان البيعة** في الدّولة الزيانية فكانت كذلك تتم بالمصافحة باليد، وذلك لحديث عبد الرحمان بن خلدون عن بيعة أبي زيان محمد عثمان فيقول:" هلك عثمان بن يغمراسن...، فقام أبو حمو الثاني من مكانه، وأكبَّ على يد أخيه (أبي زيان) يقبِّلها، وأعطاه صفقه يمينه، واقتدى به المشيخة، فانعقدت بيعته لوقته..."[2]، وكذلك تقبيل اليد زيادة في التأكيد على إعطاء البيعة للسلطان الزياني والرّضا به، وهذا في قول ابن خلدون في موضع آخر:" فقام أبو حمو الثاني من مكانه، وأكبَّ على يد أخيه يقبِّلها، وأعطاه صفقة يمينه واقتدى به المشيخة، فانعقدت بيعته لوقته..."[3].

أمّا عن **مراحل البيعة** فقد كانت تتم على مرحلتين: البيعة العامة والبيعة الخاصة، حيث يقول عبد الرحمان بن خلدون عن بيعة أبي تاشفين الأول:" وكان موسى بن علي الكردي قائد العساكر قد سمع الصيحة وركب إلى القصر...ودخل إلى السلطان أبي تاشفين، وقد أدركه الدهش من الواقعة، فثبّته ونشَّطه... وأجلسه بمجلس أبيه، وتولى له عقد البيعة، على قومه خاصة وعلى الناس عامة..."[4].

هذا ما يمكن استخلاصه من النصوص التاريخية بخصوص البيعة وشكلها في نظام دولة بني عبد الواد الزيانية، ونرى فيها بوضوح مدى حرص أمراء الدولة الزيانية على عقد البيعة الخاصة والعامة وفق منظور إسلامي حتى يستتب الأمن والاستقرار داخل المجتمع الزياني.

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 122-123.
[2]-نفسه، ص ص 127-128.
[3]-نفسه، ص 128.
[4]-نفسه، ص 141.

03- شارات المُلك والسُّلطان:

ثمَّة بعض الشارات والمظاهر الفخمة التي تُميز السلطان عن غيره من حكام الدولة وأعيانها وموظفيها، ومن تلك الشارات الآلة، والعرش أو السرير، والخاتم...، والدولة العبد الوادية كغيرها من الدول الإسلامية لها شارات يتميّز بها سلاطينها، ومن بين الشارات السلطانية التي عُرفت في بلاط الدولة العبد الوادية كالتالي:

- الآلة:

والمقصود بالآلة هنا هي مجموعة الطبول والأبواق والألوية والرايات التي ترافق موكب السلطان في الحروب والأعياد، وهي مظاهر الأبّهة والبذخ التي تضفي على موكب السلطان رونقا وهيبة تميِّزه عن غيره[1].

هذا وقد اتخذ الرسول عليه الصلاة والسلام الرايات، ولم يستعمل الأبواق والطبول أبداً، وتبعه في ذلك الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم-، وفي المغرب الإسلامي كان الحفصيون[2] والعبد الواديون، والمرينيون[3]، ومن قبلهم الموحّدون، يخصُّون السَّلاطين فقط بالآلة، إذ منعوا ولأَّتهم

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 99.

[2]-**الدولة الحفصية**: تنتسب الدولة الحفصية إلى بنو حفص إلى أبي حفص عمر بن يحي الهنتاني، وأثناء هزيمة الموحدين في معركة العقاب في الأندلس سنة 609هـ/1212م، عمل بنو حفص على الانفصال بإفريقية وقام أبو زكرياء يحي الحفصي بالاستقلال بتونس وأسس الإمارة الحفصية سنة 627هـ/1229م، وقام بعدة حملات ناجحة لتوسيع دولته حتى وصلت إمارته إلى الجزائر غربا، وتعاقب عليها عدة أمراء كان آخرهم أبي عمر عثمان، وبعد وفاته حلّ الضعف بالدولة الحفصية، وظهرت خلافات بين أفراد الأسرة الحاكمة، إلى أن خلص الأمر للأتراك العثمانيين سنة981هـ/1573م، وصارت تونس إيالة عثمانية. للمزيد ينظر: عبدالعزيز شهبي، المرجع السابق، ص ص 88-92. وللمزيد عن حضارة الدولة الحفصية، ينظر: محمد العروسي المطوي، **السَّلطنة الحفصية -تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي-**، دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1406هـ-1986م، ص 85 وما بعدها.

[3]-**الدولة المرينية**: ينتمي بنو مرين إلى قبائل زناتة، ولما ضعف الموحدون دخل بنو مرين بزعامة عبد الحق سنة 592-614 هـ/1191-1217م في معارك مع الموحدين في المغرب الأقصى أشهرها معركة تازة سنة 613هـ/1216م التي خسرها الموحدون، وتوسع بنو مرين وخضعت لهم القبائل، وكان التأسيس الفعلي للدولة المرينية على يد الأمير أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق سنة 656-685 هـ/ 1258-1286م الذي قضى على الموحدين وأسس الدولة وعاصمتها مراكش، وخاضت معارك كثيرة في المغرب والأندلس، وتعاقب عليها عدة سلاطين، آخرهم عبد الحق بن أبي سعيد سنة 869هـ/1465م، حيث تعرضت لأزمات اقتصادية وضعف أدى إلى انهيارها وسقوطها. للمزيد ينظر: عبد العزيز شهبي، المرجع السابق، ص ص 100-104. وللمزيد عن حضارة الدولة المرينية وتاريخها السياسي، ينظر: علي ابن أبي زرع الفاسي، **الذخيرة السَّنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار المنصور للنشر والتوزيع، الرباط-المغرب، 1392هـ-1972م، ص 13 وما بعدها.

وعمّالهم من استعمالها[1].

ويرجع تاريخ اتخاذ الآلة في دولة بني عبد الواد إلى يوم قيامها على يد مؤسس الدولة يغمراسن بن زيان، الذي يقول عنه عبد الرحمان بن خلدون:" اتخذ الآلة ورتب الجنود والمسالح..."[2]، كما أشار صاحب كتاب –واسطة السلوك– إلى استعمال الرايات في الجيش العبد الوادي آنئذ، وذلك حينما أوصى ولي عهده بقوله:" والأغزاز تنقسم إلى أربعة أقسام: وصفان، وأعلاج، وأتراك، ومنضافون، وتقدم على كل جماعة منهم قائدا يقتادون به، ويكون له علم يمتازون بسببه"[3]، ثم يضيف:" يا بني، ويستحسن للملك أن يتخذّ رجالا أنجادا كفاة أطوادا، يكونون مشّائين بين يديك إذا ركبت، ومنصرفين حيث سرت، ويكون لهم ترتيب في اللباس، ويمتازون بذلك على سائر الناس، ويتزيّنون بالأقبية الحسان، المختلفات الألوان، وبأيديهم الجراب عليها صغار الرايات، من أنواع الحرير مختلفات، لأنّهم مما يزيدون في بهاء الملك وجماله، وفخامته وكماله، وهم مما يتزين بهم الملوك والأمراء والأشراف والكبراء..."[4].

وإذا كان عبد الرحمان بن خلدون قد ذكر بأن رايات سلاطين زناتة تكون في الساقة التي تتبع السلطان[5]، فإن أبا حمو الثاني يضعها –حسبما أوصى وليّ عهده– أمامه وفي قلب الجيش فيقول:" وإذا كانت رايات القلب تخفق، وطبوله تزأر كان ذلك حصنا للجناحين...، يا بني إذا لقيت عدوك في الحرب فاجعل راياتك أمامك..."[6].

هذا ما يمكن قوله حول موضوع الآلة، وما كان عليها حالها وشكلها في دولة بني عبد الواد، وبقي الآن الحديث عن الشارات السلطانية الأخرى للدولة الزيانية.

[1]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 210–212

[2]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 106.

[3]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 81.

[4]–نفسه، ص 81.

[5]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 212.

[6]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 130.

-السَّرير أو العرش:

تذكر كتب التاريخ والسير أن أول من اتخذ السرير[1] مقعدا له في الإسلام هو معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنه-[2] بعد أن استأذن الناس فيه لضرورة رآها، وقد كان الحكام قبله يجلسون بين عامة الناس على الأرض[3].

وفي دولة بني عبد الواد ربما اتخذ مؤسسها وسلطانها الأول يغمراسن بن زيان الكرسي مقعدا له، وذلك حسب قول عبد الرحمن بن خلدون:" وكان يغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد من أشد هذا الحي بأسا، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا...، اتخذ الآلة ورتب الجنود والمسالح، واستلحق العساكر...، ولبس شارة الملك والسلطان واقتعد الكرسي"[4]، بينما يحي بن خلدون استعمل عبارة الأريكة حينما تكلم عن يغمراسن فقال:" وهو أول من خلط البداوة بأبهة الملك، وأشعر القبيل لباس الشريعة، فأعلى المنار، ومهَّد الخلافة، وأوثر الأريكة..."[5]، كما استعمل العبارة نفسها مع عبارة سرير عند الحديث عن أبي حمو الثاني حين قال:" كان استقرار مولانا الخليفة أمير المسلمين أبي حمو بدار الملك... فاقتعد أريكة الملك، وامتطى سرير الخلافة..."[6].

---

[1]-يقول عبد الرحمان بن خلدون بخصوص السّرير:" السرير والمنبر والتخت والكرسي فهي أعواد منصوبة أو أرائك منضدة للجلوس عليها مترفعا عن أهل مجلسه أن يساويهم في الصعيد، ولم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الإسلام، وفي دول العجم، وقد كانوا يجلسون على أسرة الذهب، وكان لسليمان بن داود -عليهما السلام- كرسي وسرير من عاج مغشي بالذهب، إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال والترف شأن الأبهة كلها كما قلناه، وأما في الدولة عند البداوة فلا يتشوفون إليه". وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 213.

[2]-**معاوية بن أبي سفيان**: هو معاوية بن أبي سفيان، وأمه هند بنت عتبة -رضي الله عنهم-، وكنيته أبو عبد الرحمن، أسلم هو وأبوه وأخوه يزيد وأمه هند في الفتح، وشهد مع رسول الله عليه الصلاة والسلام حُنيْنا، وكتب الوحي له، عيَّنه أبوبكر الصديق -رضي الله عنه- في خلافته وليا على الشام، وظل فيها حتى مقتل علي -رضي الله عنه-، فتنازل الحسن بن علي -رضي الله عنهما- لمعاوية بالخلافة، وسمي بعام الجماعة سنة 41هـ، وتوفي معاوية-رضي الله عنه-سنة 620 هـ، وله فضائل مشهورة في كتب السُنة. وللمزيد عنه ينظر: عز الدِّين أبو الحسن علي بن الأثير، **أُسد الغابة في معرفة الصحابة**، ط01؛ دار بن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1433هـ-2012م، ص ص 1145-1147.

[3]-يقول عبد الرحمان بن خلدون في هذا:" ولقد كان عمرو بن العاص -رضي الله عنه- بمصر يجلس في قصره على الأرض مع العرب، ويأتيه المقوقس إلى قصره ومعه سرير من الذهب محمول على الأيدي لجلوسه شأن الملوك، فيجلس عليه وهو أمامه، ولا يغيرون عليه وفاء له بما عقد معهم من الذمة واطِّراحا لأبهة الملك". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 213.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 106.

[5]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 111.

[6]-نفسه، ج02، ص 95.

أما في كتاب –واسطة السلوك– فينصح أبو حمو موسى الثاني ولي عهده بقوله:" ولتكن في هيئة جلوسك متربعا"[1]، وهذا الأمر لا يمكن إلا إذا كان مقعد السلطان متسعا للتربع، لذا فإنه يبدوا من خلال النصوص المذكورة كلها أن سلاطين الدولة الزيانية كانوا يجلسون على الأرائك وكراسي وثيرة بعض الشيء، ثم اتجه شكلها نحو الأبهة والبذخ في عهد أبي حمو موسى الثاني، فأضحت تأخذ شكل السرير الخلافي في رونقه وأبهته[2].

- السِكَّة[3]:

وهي طبع الدراهم والدنانير بواسطة طابع حديدي نقشت عليه كتابات معينة، تظهر بعد سكّها في شكل دينار أو غيره، ويتم ذلك بعد تعيير قيمة العملة من حيث الوزن ونوع المعدن وجودته، وطبع الدراهم أو السكة يعتبر من خصوصيات السلطان آنذاك[4].

وفي دولة بني عبد الواد تكتنف الموضوع هالة كثيفة من الغموض لشح المصادر وفقرها في هذا الباب، إلا بعض الإشارات العابرة كما في –بغية الرواد– حيث يتحدث عن السلطان أبي سعيد عثمان الثاني فيقول:" والدينار للسلطان أبي سعيد"[5]، مما يوحي بأنه كانت لهذا السلطان سِكَّة يطبع بها الدراهم والدنانير[6].

هذا ما تسعفنا به المصادر عن موضوع السِكَّة في الدولة الزيانية، وتبقى هذه الخطة يكتنفها الكثير من الغموض حتى تخرج مصادر أو آثار تاريخية جديدة، تكشف عن تفاصيل الدراهم ومعدنها وشكلها ومدى قيمتها عند سلاطين الدولة العبد الوادية.

---

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 19.

[2]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 103–104.

[3]–**مفهوم السِكَّة**: يقول عبد الرحمان بن خلدون عن خطة السِكة:" ولفظ السِكة كان اسما للطابع، وهي الحديدة المتخذة لذلك، ثم نقل إلى أثرها وهي النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم، ثم نقل إلى القيام على ذلك والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه، وهي الوظيفة، فصار علما عليها في عرف الدول، وهي وظيفة ضرورية للملك، إذ بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات، ويتقون في سلامتها الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة". وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 213.

[4]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 104.

[5]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 151.

[6]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 104.

-الخاتم:

اعتاد السلاطين اتّخاذ خاتم[1] لهم يختمون به رسائلهم والصكوك الصادرة عنهم، فيكون بمثابة العلامة التي تميِّز رسائلهم وصكوكهم عن غيرها، وأول من اتخذ الخاتم في الإسلام هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك عندما أراد الكتابة إلى قيصر الروم[2].

ويرى عبد الرحمن بن خلدون بأن الخاتم أضحى في دول المغرب الإسلامي أحد العلامات المميزة والشارات الخاصة بالسلطان، بحيث كانوا يبالغون في سبكه وصياغته وترصيغه بمختلف الفصوص من: ياقوت وفيروزخ وزمرد، وكان السلطان يضعه في أصبعه تمييزا له، كما ميز القضيب والبردة الخليفة العباسي، والمظلة الخلفاء العبيديين (الشيعة)[3].

هذا ولم تشر المصادر التاريخية إلى تفاصيل الخاتم الذي اتخذه أمراء بني عبد الواد من حيث شكله وأنواع النقوش المرسومة عليه، ويبقى هذا الأمر يعتريه الغموض إلى أن تظهر مصادر أو آثار تاريخية تعود لهذه الحقبة تستطيع إزالة هذا الغموض.

- الفساطيط:

وهي بيوت صنعت من الشعر أو القطن أو الكتان، واتخذها السلاطين مأوى لهم في تنقّلاتهم وأسفارهم، تماديا في البذخ وزيادة في الأبّهة[4]، وفي المغرب الإسلامي كان السلاطين في بداية الأمر يسكنون عند سفرهم في بيوت الشعر من الخيام والأخبية، ثم اتخذوا بعد ذلك

[1]-**الخاتم**: يقول عنه ابن خلدون:" أما الخاتم فهو من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية... والخاتم يطلق على الآلة التي تجعل في الأصبع... فإذا صحّ إطلاقه على هذه... صحّ إطلاقه على أثرها الناشيء عنها، وذلك أن الخاتم إذا نقشت به كلمات أو أشكال ثم غمس في مذاق (مزيج) من الطين أو مداد ووضع على صفح القرطاس بقى أثر الكلمات في ذلك الصفح، وكذلك إذا طبع به على جسم لين كالشمع فإنه يبقى نقش ذلك المكتوب مرتسما فيه، وقد يكون هذا الختم بالخط آخر الكتاب أو أوله بكلمات منتظمة...يكون ذلك الخط علامة على صحة الكتاب ونفوذه...". وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 216-217.

[2]-نفسه، ص 216.

[3]-نفسه، ص 218.

[4]-يقول ابن خلدون في ذلك:"كان العرب لعهد الخلفاء الأولين من بني أمية إنما يسكنون بيوتهم التي كانت لهم خياما من الوبر والصوف،...فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذخ ونزلوا المدن والأمصار، وانتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور، ومن ظهر الخف (من الإبل) إلى ظهر الحافر (الخيل)، اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتا مختلفة الأشكال،...ويحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة...". ينظر: نفسه، ص 219.

الفساطيط تماشيا مع روح الترف والبذخ[1]، التي ترافق كل تطور اقتصادي واجتماعي[2].

وبخصوص دولة بني عبد الواد فإن مؤسسها الأول يغمراسن بن زيان اتخذ الفسطاط مسكنا له في أسفاره منذ السنوات الأولى لحكمه، وذلك عندما استولى على فسطاط الخليفة الموحدي السعيد، يقول عبد الرحمان بن خلدون:" واختصَّ يغمراسن بفسطاط السلطان، فكان له خالصة دون قومه"[3].

بعد هذا بقي الأمر في اتخاذ الفساطيط غير معروف في دولة بني عبد الواد، إلى أن جاء السلطان أبو حمو موسى الثاني، حيث وردت في كتاب –بغية الرواد– إشارة خاطفة، حين تكلم صاحب الكتاب عن هزيمة أبي حمو الثاني في بعض المعارك فقال يحي بن خلدون:" ولزم أمير المسلمين أيده الله وطائفته الصبر، فضمّ فساطيطه الكريمة..."[4].

– المقصورة والدعاء:

المقصورة هي البيت أو الحيّز من المسجد الذي يُشاد حوله سياج ما لحماية السلطان عند الصلاة من كل مؤامرة قد تدبَّر لاغتياله[5]، ويقال بأن أول من اتخذها هو الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان –رضي الله عنهما– حينما طعنه الخارجي[6].

أما في المغرب الإسلامي فكان بنو الأغلب[7] يتخذونها بالقيروان[1] ثم اتخذها الخلفاء العبيديون (الشيعة)[2]، ثم اتخذت في عهد أبي يعقوب المنصور ثالث ملوك الموحدين، وبقيت من بعده سُنّة لملوك المغرب والأندلس[3].

---

[1]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 219–220.

[2]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 108.

[3]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 110.

[4]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 108.

[5]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 220.

[6]–نفسه، ص 220.

[7]–**دولة الأغالبة:** ينتسب الأغالبة إلى الأغلب بن سالم التميمي الذي قلّده العباسيون الإمارة على إفريقية سنة 148–150هـ/765–767م، وبعد وفاته تولى ابنه إبراهيم بن الأغلب إمارة إفريقية معلنا بذلك قيام دولة الأغالبة سنة 184 هـ/ 800م، وتعاقب على حكمها عدة أمراء من نسله، وازدهرت الحضارة والعمران فيها، وقاموا بغزوات في صقلية وغيرها، إلى أن سقطت على يد العبيديين الشيعة سنة 296هـ/800م. ينظر: عبد العزيز شهبي، المرجع السابق، ص ص 43–46. وللمزيد عن حضارة دولة الأغالبة وتاريخها السياسي، ينظر: ابن وردان، **تاريخ مملكة**

أما بخصوص الدولة الزيانية فليست هناك أيّة إشارات في المصادر التاريخية تدل على اتخاذهم المقصورة، سوى ما ذكره عبد الرحمن بن خلدون سابقا من كون المقصورة أصبحت سُنة لملوك المغرب والأندلس بعد الموحدين.

أما بالنسبة للدعاء على المنابر في الخطبة للخليفة وولاة الأمر فهو شارة سلطانية استعملت في الإسلام منذ العهود الأولى، ويقال بأن أول من اتخذ المنبر في الإسلام هو عمرو بن العاص –رضي الله عنه–[4]، وأول دعاء للخلفاء كان دعاء عبد الله بن عباس[5] لعلي بن أبي طالب[1] –رضي الله عنهم–.

الأغالبة، تح وتق وتع: محمد زينهم محمد عزب، ط01؛ مكتبة مدبولي للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1408هـ–1988م. محمود إسماعيل، **الأغالبة وسياستهم الخارجية**، ط03؛ عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية للنشر والتوزيع، مصر، 2002م، ص 11 وما بعدها.

[1]–**القيروان**: اسم معرّب وهو بالفارسية "كاروان"، وهي مدينة عظيمة بإفريقية بناها الفاتح عقبة بن نافع، بمثابة معسكر ومحط للجند الفاتحين، وقد أشاد بها الرحالة المسلمون، ومن يسكنها يقال له: قيرواني وقيروي، وكانت من أهم الحواضر العلمية في بلاد المغرب الإسلامي. ينظر: الحموي، المصدر السابق، مج04، ص 420–421. ولمعرفة أهمية وأثر حاضرة القيروان العلمي والحضاري في الحضارة العربية الإسلامية، ينظر: محمد محمد زيتون، **القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية**، ط01؛ دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1408هـ–1988م، ص 71 وما بعدها. الحسين بن محمد شواط، **مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري**، ج01 وج02، ط01؛ الدار العالمية للكتاب الإسلامي للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1411هـ، ص 29 وما بعدها.

[2]–**الدولة العبيدية**: ينتسب العبيديون الشيعة إلى عبيد الله الشيعي الملقب بالمهدي، قام هذا الأخير بإرسال داعيته أبو عبد الله الشيعي إلى المغرب الإسلامي يدعو إلى إقامة دولة لآل البيت، واتخذ من قبيلة كتامة جندا له والذي استطاع بفضلها إسقاط جميع الدول القائمة آنذاك، وبايعوا أميرهم عبيد الله المهدي خليفة عليهم سنة 297هـ/910م، وقد قاموا بنشر التشيع الرافضي واضطهدوا أتباع المالكية أهل السُنة، وجرت بينهم صراعا عنيفا بإفريقية، وقد تعاقب على هذه الخلافة الشيعية عدة خلفاء إلى أن قام المعز لدين الله العبيدي بتعيين بلكين بن زيري واليا على المغرب، ورحل العبيديون إلى مصر سنة 361هـ/543م. ينظر: عبد العزيز شهبي، المرجع السابق، ص ص 47–53. وللمزيد عن التاريخ السياسي للدولة العبيدية، ينظر: عبد المنعم ماجد، **ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر –التاريخ السياسي–**، ط04؛ دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1414هـ–1994م، ص69 وما بعدها.

[3]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 220.

[4]–**عمرو بن العاص**: هو عمرو بن العاص وائل الإمام أبو عبد الله، داهية قريش ومن يضرب به المثل في الفطنة والحزم، هاجر إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام في أوائل سنة ثمان للهجرة، له أحاديث ليست بالكثيرة، وهو من فتح مصر، وتوفي بها وله من العمر بضع وثمانون سنة. للمزيد ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **سِير أعلام النبلاء**، تح: محمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي، ج03، ط02؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1402هـ–1982م، ص ص 54–77.

[5]–**عبد الله بن عباس**: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله عليه الصلاة والسلام و يلقب بالبحر لسعه علمه، ويسمى حبر الأمة وترجمان القرآن، روى عدة أحاديث، وكان عالما بالفقه والتفسير والشعر واللغة العربية والمغازي وغيرها، وكان من أهل مشورة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– في خلافته، وله فضائل كثيرة، توفي سنة 68هـ/687م بالطائف، وعمره سبعين سنة. ينظر: ابن الأثير، المصدر السابق، ص ص 692–694.

أما الدعاء على المنابر في الدولة الزيانية بدأ منذ تقليد يغمراسن بن زيان الحكم، فالتزم بالدعوة على منابره للموحدين بمراكش أولا، ثم تونس ثانيا، وكذا حين اشترط عليه أبو زكرياء يحي بن أبي حفص إعلان الدعوة له على منابر تلمسان، فقال يغمراسن:" تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاؤوا"[2]، ثم اقتصر الدعاء بعد ذلك على سلاطين بني عبد الواد فقط[3].

وبهذا القدر ينتهي الحديث عن سلطات العاهل في الدولة الزيانية، وفيما يلي يأتي الحديث عن ولي العهد في الدولة الزيانية من حيث: مفهومه وطريقة اختياره وتعيينه، وسلطاته في هاته الدولة.

ثالثا: وليُّ العهد:

العهد كتاب يكتبه الخليفة أو من يكتب له ويختمه بخاتمه وخواتم أهل بيته، ويدفعه إلى ولي العهد[4] أو من يتولى أمره فيحفظه إلى حين الحاجة، وقد يحفظه في مكان أمين في خزانة أو مسجد أو في الكعبة، كما فعل الرشيد بالكتابين اللذين كتبهما لأولاده بولاية العهد، ويدعى لولي العهد على المنابر بعد الدعاء للخليفة[5].

وفي دولة بني عبد الواد يبدوا على هذا الأمر شيء من الغموض فكل ما عرف حتى الآن

---

[1]-**علي بن أبي طالب**: هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله عليه الصلاة والسلام، وهو أول من آمن من الصبيان، وشهد جميع الغزوات إلا تبوك، وروى أحاديث كثيرة عن النبي عليه الصلاة والسلام وله فضائل كثيرة، وبويع له بالخلافة سنة 35هـ، وبقي فيها إلى أن قتل غدرا سنة 40هـ، وعليٌّ من العشرة المبشّرين بالجنة. ينظر: ابن الأثير، المصدر السابق، ص ص 871-887.

[2]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 221.

[3]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 109. وللمزيد ينظر: حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص ص 61-66.

[4]-**ولاية العهد**: يشرح عبد الرحمان بن خلدون معنى ولاية العهد فيقول:" اعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة، وأن حقيقتها النظر في مصالح الأُمّة لدينهم ودنياهم، فهو وليّهم والأمين عليهم ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها، ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا فيما قبل، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبي بكر لعمر -رضي الله عنها- بمحضر من الصحابة وأجازوه وأوجبوه على أنفسهم به طاعة عمر -رضي الله عنه وعنهم-،... ولايتهم الإمام في هذا الأمر وإن عهد إلى أبيه أو ابنه، لأنه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى ألا يحتمل فيها تبعة بعد مماته، خلافا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد فإنه بعيد عن الظنة في ذلك كله لا سيما إذا كانت هناك داعية تدعوا إليه من إيثار مصلحة أو توقع مفسدة...كما وقع في عهد معاوية -رضي الله عنه- لابنه يزيد...، وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفا من العبث بالمناصب الدينية". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 172-174.

[5]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 110.

هو أنه كان لسلاطين بني عبد الواد ولاة عهد من أبنائهم، ولكن لم تعرف حتى الآن الكيفية التي يتم بها العهد، أبكتاب يُكتب ويُختم أو بقول شفاهي؟ وهل يُسلم إلى ولي العهد عهده أم لغيره حتى يأتي الأوان؟ وفي أي مكان يحفظ الكتاب -إن وجد-؟ كل هذه التساؤلات تبقى بدون إجابة في المصادر التاريخية المعروفة والموجودة حتى الآن[1].

لكن الأمر الثابت في هذه الدولة أن سلاطينها كانوا يعهدون بولاية العهد إلى أكبر الأبناء دون غيرهم، فيغمراسن بن زيان مؤسس الدولة الزيانية عهد في بداية دولته إلى ولده الأكبر يحي، ولما توفي في حياة أبيه تولى العهد من بعده أخوه عثمان[2].

ولم يرد في المصادر التاريخية ذكر الكيفية التي يتم بها اختيار وتعيين ولي العهد ما عدا الذي ذكره يحي بن خلدون حول عهد أبي حمو موسى الثاني لابنه أبي تاشفين الثاني إذ يقول:" ففي الثاني من جمادى الأولى من سنة أربع وسبعين وسبعمائة دخل الحضرة العلية مولانا الأمير المعظّم أبو تاشفين...، فألقى إليه مقاليد علانيته وخفائه، ثم أشركه في السيف والقلم، والطبل والعلم، والعقد والحل، والترحال والحل، والمواكب والقصور... وأخذ الناس بالبيعة له، وأبلغه من رضاه مأمنه وأمله، فهو ولي عهده، والخليفة بعد طول العمر -إن شاء الله- من بعده..."[3].

وفي موضع آخر يقول:" وفي منسلخ شعبان المكرم سنة ست وسبعين وسبعمائة صدر أمره المكرم (أمر أبي حمو الثاني) باستنابة ولده المولى الأعلى أبي تاشفين أعزه الله، وقصر النظر في الملك عليه، وأطلق يده على السيف والقلم، والخراج والحكم، وكتب بذلك صك كريم، فامتنع المولى أبو تاشفين أنجح الله مقاصده، قبولا ذلك بورورا بمولاه، واستنكافا عن التقدم بين يديه..."[4].

فهذان النصان في الحقيقة لا يحملان أية معلومة حول الكيفية التي يتم بها العهد في دولة بني عبد الواد سوى أن أبا حمو موسى الثاني قد عهد لابنه، ثم منحه كامل السلطات، أما النص الثاني فيشير إلى أن أبا حمو الثاني قد تنازل في يوم ما لولي عهده وابنه أبا تاشفين عن سلطاته

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 110-111.
[2]-محمد التنسي، المصدر السابق، ص 160.
[3]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص 486-490.
[4]-نفسه، ص 555.

كافة، وذلك بإصدار صك مكتوب في هذا الأمر، ثم عدل عن ذلك بعد رفض ابنه[1].

أما بقية النصوص التي تشير إلى ولي العهد في المصادر التاريخية الخاصة بتاريخ الدولة الزيانية كافة فإنها تذكر اسمه فقط دون توسع ولا شرح، ما عدا الإشارات التي تلمح إلى أن ولي العهد في الغالب هو أكبر الأبناء، وأن بعضهم قد منحوا أولياء العهد سلطات واسعة، بحيث كانوا يشاركون العاهل سلطاته ومهامه[2]، وهذا ما تثبته المصادر، خاصة في عهد أبي زيان الأول وأبي حمو موسى الثاني[3].

هذا كل ما يمكن قوله بخصوص هذا الجانب من ولاية العهد في دولة بني عبد الواد الزيانية، وسنتحدث فيما يلي عن الوظائف السلطانية ومراتبها في الدولة الزيانية.

رابعا: الوظائف السُّلطانية ومراتبها:

يرى عبد الرحمن بن خلدون بأن مهام السلطان الكبرى لا تزيد عن أربعة مهام رئيسية: **الأولى** تختص بحماية الرعية كافة، وأداتها الجيش والسلاح والحروب وكل ما يدخل في إطار الحماية ويمثل هذه الرتبة "الوزير"، **والثانية** تتعلق بالمكاتبات والمراسلات للخارج والداخل، وإصدار الأوامر لمن هو بعيد عن السلطان وغائب عنه ويشغل هذه الرتبة "الكاتب"، **والثالثة** تهتم بشؤون الجبايات والإنفاق، وما يتبعها من حسابات وغيرها وصاحب هذه الرتبة هو "صاحب الأشغال"، **والرابعة** تشتغل بحجب السلطان ومنع الناس عنه، لكي يتفرغ للنظر فيما يصلح حالهم ويمثل هذه الرتبة "الحاجب" أو "صاحب الباب"[4]، وسنحاول هنا شرح كل رتبة من هذه المراتب على حدى من حيث مفهومها وتاريخ كل واحدة منها في دولة بني عبد الواد الزيانية.

---

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 112.

[2]-يؤكّد هذا قول عبد الرحمان بن خلدون بقوله:" وكان أبو تاشفين ولي عهده (ولي عهد أبي حمو الثاني) قد رفعه على الباقين (على بقية أبنائه لأنه أكبر أولاده) وأشركه في رأيه، وأوجب له الحق على وزراء دولته، فكان لذلك رديفه في ملكه ومظهر سلطانه...". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 186.

[3]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 112. حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص ص 67-69.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 194.

01- الوزير:

الوزير[1] في دولة بني عبد الواد هو صاحب أسمى مرتبة في جهاز الحكم بعد السلطان، ويمكن اعتباره في هذه الحال بمثابة نائب للسلطان في شؤون الحكم والحرب، وتنحصر مهام الوزير العبد الوادي فيما يلي:

01- تسيير إدارة الدولة.

02- مرافقة السلطان أحيانا عند خروجه للحرب[2].

03- أن يكون الوزير أول الداخلين على السلطان ويستمع معه أخبار الرسائل الواردة من قطاعات الدولة وأقاليمها، لكي يساعد السلطان في الرأي والتدبير.

04- قضاء حاجات الناس التي لا يتمكن السلطان من النظر في قضاياهم.

05- ترتيب الحراس بباب القصر[3].

أما بالنسبة للكيفية التي يختار بها السلطان وزارءه، والمقاييس التي يشترط توفرها في المترشّحين لهذا المنصب الراقي، فإنه يمكن استخلاص ذلك من كتاب -واسطة السلوك- لأبي حمو الثاني، حيث يشترط ثمانية شروط في اختيار الوزير وهي كالتالي:

01- أن يكون قدوة في قومه وأفضلهم مروءة ونزاهة.

02- أن يكون ذا عقل راجح، حافظا للسر، ساهرا على مصلحة السلطان.

03- أن يكون نشط الذهن سريع الفهم.

04- أن يكون محبا للسلطان ناصحا له.

05- أن يكون جادا وحازما فيما يُصلح الدولة.

---

[1]-يعرِّف عبد الرحمان بن خلدون هذه الخطة بقوله:" هي أهم الخطط السلطانية والرتب الملوكية، لأن معناها يدل على مطلق الإعانة، فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة وهي المعاونة، أومن الوزر وهي الثقل كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره وأثقاله، وهو راجع على المعاونة المطلقة". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 193-194.

[2]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 115. ويدعِّم هذا الرأي موت وزير يغمراسن عمروش بن مكن في معركة ضد وهران. ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 111.

[3]-استخلصنا هذه المهام من الوصايا التي أوصى بها السلطان أبي حمو الثاني ولي عهده أبا تاشفين، يحدد فيها بعض المهام اليومية التي ينبغي أن يقوم بها الوزير. ومن أراد معرفة المزيد فلينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 81-84.

06- أن يكون شجاعا عند الشدائد.

07- أن يكون وسيما وفصيح اللسان.

08- أن يكون ذا مال كثير[1].

هذا ومن أبرز وزراء الدولة العبد الوادية: يحي بن مكن وعمروش بن مكن وعمر بن عمروش بن مكن وهؤلاء كانوا من أقرباء يغمراسن بن زيان واستوزرهم في عهده[2]، وغانم بن محمد الراشدي ورحو بن محمد بن علي الخراساني وهؤلاء كانوا وزراء في عهد السلطان عثمان بن يغمراسن[3]، وغانم بن محمد الراشدي ومعروف بن أبي الفتوح ويحي بن موسى الكمي وهؤلاء كانوا وزراء في عهد السلطان أبي زيان[4]، ومحمد بن ميمون بن الملاح وأولاده (محمد الأشقر وإبراهيم) وعلي بن عبد الله الملاح ومعروف بن أبي الفتوح بن عنتر وهؤلاء كانوا وزراء في عهد السلطان أبي حمو موسى الأول[5]، وهلال القطلاني وداود بن علي بن مكن وموسى بن علي بن موسى الكردي وكانوا وزراء في عهد السلطان أبي تاشفين الأول[6]، ويحي بن داود بن علي بن مكن، كان وزيرا في عهد السلطان أبي سعيد الثاني[7]، وأبو عمران موسى بن علي بن برغوث وأبو محمد عبد الله بن مسلم الزردالي وأبو موسى عمران بن موسى بن فارس ووادفل بن عبو بن حماد وهؤلاء كانوا وزراء في عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني[8]، وأحمد بن العز وكان وزيرا في عهد السلطان أبي تاشفين الثاني[9].

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص32-33. كما يرى أبو حمو أنه من الواجب أن يكون الوزير أفضل من السلطان، من حيث السياسة والفطنة لأنه -حسب رأيه- يسوس السلطان والرعية، بينما يكتفي السلطان بسياسة رعيته. ينظر: نفسه، ص 33.

[2]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 111.

[3]-نفسه، ص 118.

[4]-نفسه، ص 122.

[5]-نفسه، ص 127. وينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 141.

[6]-نفسه، ص ص 149-152.

[7]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 150.

[8]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 166-174.

[9]-نفسه، ص197. وللمزيد ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 144-128.حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 70 وما بعدها.

هذا ما أمكن عرضه بخصوص مرتبة الوزارة في الدولة العبد الوادية، وسنتناول فيما يلي مرتبة الحجابة من حيث: مفهومها وتاريخها وأبرز الحُجَّاب ومكانتهم في الدولة الزيانية.

02- الحاجب:

يرى عبد الرحمن بن خلدون بأن صاحب هذه الخطة (الحجابة)[1] في الدولة الزيانية تنحصر مهامه في الأمور التي تخص السلطان وداره، وقد يسندوا إليه الحسابات والسجلاَّت المالية[2].

هذا وقد أعطى مؤسّس هذه الدولة يغمراسن بن زيان أهمية كبيرة لهذه الخطة، حيث أسندها إلى شخصية ربما أكثر أهمية من شخصية الوزراء أنفسهم، ويتجلى ذلك من العبارة التي استعملها يحي بن خلدون عند ذكر حاجب يغمراسن، حيث قال:" وحاجبه الأقرب ومساوره الأنصح الفقيه عبدون بن محمد الحياك، من فقهاء الحضرة"[3]، كذلك فإن حاجب السلطان يغمراسن كانت تسند إليه المهمات الكبرى في الشدة والضيق، ويتجلى ذلك من خلال المهمة التي كلفه بها يغمراسن حين زحف إليه سلطان الموحدين (السعيد) بقواته، حيث كلفه بمفاوضة السلطان المهاجم نيابة عنه دون وزرائه وأعيانه[4]، وبهذا يمكن لمس الأهمية والثقة التي مُنحت للحاجب في دولة يغمراسن، وحتى في عهد السلطان أبي حمو موسى الأول كان الحاجب هو الوزير نفسه، ومعنى هذا أن مرتبة الحاجب في الدولة العبد الوادية متعادلة مع مرتبة الوزير إن لم تتجاوزها في بعض الأحيان وذلك في صدر الدولة[5].

ويمكن تلخيص مهمة الحاجب في الدولة الزيانية كالتالي:

01- أنه يتصدى لجميع المشاغل والهموم التي قد تعترض السلطان: كالاتصال بالرعية ومقابلة

---

[1]-**معنى الحِجابة:** يعرفها عبد الرحمان بن خلدون بقوله:" الحاجب هو من يحجب السلطان عن العامة ويغلق بابه دونهم، أو يفتحه لهم على قدره في مواقيته، وأول ما نشأت هذه الخطة في الدولة الأموية بالمشرق، ثم ورثها عنهم العباسيون، وكان استعمالها في البداية يتطابق مع معنى المصطلح، غير أن هذا المعنى تغير في بعض الدول الإسلامية الأخرى كالدولة الأموية بالأندلس، حيث أصبحت هذه الخطة أسمى مرتبة بعد مرتبة السلطان، وأصبح الحاجب همزة وصل بين الوزراء والسلطان". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 197 .

[2]-نفسه، ص 198.

[3]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 111.

[4]-كان عبد الرحمن بن خلدون يعتبر هذا الحاجب بمثابة الوزير، إذا يقول:" ووفد على السعيد الفقيه عبدون **وزير** يغمراسن...". وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 110.

[5]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 131-132.

الناس، وتقديم الذين يستحقون مقابلة السلطان.

02- تسند إليه مهمة السفارات والمفاوضات -أحيانا- مع حكام الدول الأخرى.

03- تسند إليه حل بعض الإشكالات الفقهية، وخاصة في الفترة الأولى من حكم الدولة، حيث كان يغمراسن وبعض بنيه قد أسندوا خطة الحجابة إلى بعض العلماء والفقهاء[1].

هذا ومن أبرز حجّاب الدولة الزيانية: الفقيه أبو محمد عبدون بن محمد الحياك كان حاجبا لأمير المسلمين أبي يحي يغمراسن،[2]، وأبو عبد الله محمد بن عامر الولهاصي وكان حاجبا للسلطان أبي سعيد عثمان[3]، والفقيه أبو عبد الله محمد بن سعود كان حاجبا للأمير أبي زيان محمد[4]، ومحمد بن ميمون الملاح ثم ولده محمد الأشقر ثم ولده إبراهيم بن محمد الأشقر وعمه علي بن عبد الله بن محمد بن ميمون بن الملاح كانوا حجابا للأمير أبي حمو موسى الأول[5]، وهلال القطلاني وكان حاجب ووزير للسلطان أبي تاشفين الأول[6]، وموسى بن علي الكردي وقد ولاه كذلك أبو تاشفين الأول حجابته ووزارته[7]، ودواد بن علي بن مكن ذكره عبد الرحمن بن خلدون من بين وزراء أبي تاشفين الأول، وقد جرت العادة في البلاط العبد الوادي منذ عهد أبي حمو الأول أن الوزير هو الذي يتولى خطة الحجابة في الدولة[8].

هذا ما جاء ضمن المصادر التاريخية العبد الوادية من معلومات حول موضوع الحاجب، وقد اتخذت هذه الخطة شكلا آخرا ومغايرا لشكلها الأوّل نوعا ما وهي مرتبة (المزوار)، وبذلك تكون خطة المزوار امتدادا منطقيا لمرتبة الحاجب في الدولة الزيانية[9]، وبالتالي فإن الخطة التي سيتم البحث فيها فيما يلي ستكون خطة "المزوار".

---

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 132.

[2]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 62.

[3]-نفسه، ص 118.

[4]-نفسه، ص 122.

[5]-نفسه، ص 127، 133.

[6]-ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 152.

[7]-نفسه، ص ص 149-152.

[8]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 137. وللمزيد ينظر: حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 75 وما بعدها.

[9]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 137.

03- المزوار:

يبدو أن هذه التسمية قد انفردت بها دول المغرب الإسلامي والأندلس، وربما استعملت لأول مرة في عهد عبد المؤمن بن علي -الخليفة الموحّدي-، حيث كان صاحبها بمثابة صاحب الحسبة في قبيلته، ويحتمل أن هذه الخطة قد استمرت في الدولة الحفصية، وبنفس الشكل الذي كانت عليه في السابق، والسند في ذلك هو تعيين أبي عبد الرحمن بن خلوف على رأس قبيلته (صنهاجة) وتسميته بالمزوار[1].

أما بالنسبة لهذه الخطة في الدولة الزيانية فعلى ما يبدو من المصادر الموجودة لم تعرف خطة المزوار إلا في عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني، وربما اضطر إليها هذا السلطان لسد الفراغ الذي كان سببه غياب رتبة الحاجب في دولته[2].

ففي عهد أبي حمو الأول وأبي تاشفين كان الحاجب يباشر المهام الكبرى في الدولة، ويضاف إليه الأشغال التي تتعلق بالسلطان وحاشيته وقصره، ولما عادت الدولة -بعد سقوطها- على يد أبي حمو موسى الثاني استغنى -كما يبدوا- عن خطة الحاجب، وبذلك وجب عليه إيجاد خطة أخرى تقوم مقامها على الأقل في بعض المهام الخاصة بالسلطان وقصره وشؤونه، فهداه رأيه إلى استحداث خطة المزوار، التي ربما اقتبسها عن الحفصيين حين كان لاجئا إليهم بعد سقوط الدولة الزيانية[3].

وبقي الآن معرفة الشكل الذي كانت عليه خطة المزوار في دولة أبي حمو موسى الثاني، وهذا ما يمكن معرفته من خلال النصوص التي كتبها هذا السلطان ذاته في كتابه -واسطة السلوك في سياسة الملوك- من خلال الوصايا التي أوصى بها ابنه في الصفات الواجب توفرها في صاحب هذه الخطة، فيقول:" اعلم يا بني أنه ينبغي لك أن يكون أول داخل عليك مزوارك الموصوف،

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 137-138.
[2]-نفسه، ص 138.
[3]-نفسه، ص 139.

وعونك المعروف، ليعرفك بمن ببابك من وزارئك وحجَّابك وأرباب دولتك وكُتَّابك..."[1]، ويضيف في فصل آخر من كتابه بوصايا لولي عهده بأن يختار عونا (مزوارا) يقدمه على بقية الأعوان، ويترك له أمر التصرف في شؤونه وشؤون قصره، ويسند إليه تنفيذ عقوباته وانتقامه، ويحرس بابه ويحفظ أمنه وأمن قصره... إلخ[2].

من خلال هذه النصوص نرى أن السلطان أبو حمو الثاني قد رسم مهام صاحب هذه الرتبة (المزوار) بوضوح في الدولة الزيانية، وأعطاها عناية كبيرة حتى أضحى صاحب هذه الخطة مقدما حتى على الوزير، والواسطة بين السلطان وحاشيته، وأصبح المزوار وخاصة في عهد هذا السلطان بمثابة صاحب سره، بحيث ينبِّئ السلطان بكل ما يجري داخل القصر وشؤونه.

وبهذا القدر ينتهي بنا الحديث عن المزوار، ويأتي فيما يلي الكلام عن صاحب الإنشاء بدولة بني عبد الواد.

04- الكاتب[3]:

كاتب الإنشاء في دولة ما هو كاتب السر فيها[4]، كما أنه أقرب الكُتاب إلى السلطان[5]، وقد يتولى هذه الخطة في بعض الدول الإسلامية بعض الوزراء أو بعض القضاة، بالإضافة إلى من تتوفر فيهم ملكة البلاغة والبيان[6].

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 81.

[2]-نفسه، ص 62، 111.

[3]-قبل الحديث عن هذه الخطة في دولة بني عبد الواد، يستحسن بنا أن نقوم **بعرض مختصر لتاريخ نشوئها في الدولة الإسلامية الأولى**، فنقول: إن أول من استكتب في الإسلام هو رسول الله عليه الصلاة والسلام ولكنه لم يخصص كُتابا معيّنين، حيث كان له ثلاثون من صحابته تقريبا، وسار على سنته أبو بكر -رضي الله عنه-، أما في عهد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فإن شيئا ما قد استجد، إذ نشأت خطة الكتابة بنشوء ديوان الإنشاء، وفي دولة بني أمية حظي بعض كُتابها بشهرة واسعة عبر العصور ومنهم: عبد الحميد يحي المعروف بالكاتب، كما ظهر بالأندلس كُتاب ذاع صيتهم في أقطار المغرب والمشرق كالوزيرين الشهيرين: ابن زيدون وابن الخطيب، أما دولة بني عبد الواد فإنها عرفت -عند قيامها- كُتابا للإنشاء، وكُتابا للعسكر، نصبهم مؤسس الدولة يغمراسن بن زيان منذ الوهلة الأولى، وكان لهم أثر حميد فيها. للمزيد ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى...، ج01، ص 92 وما بعدها.

[4]-غرس الدين جليل بن شاهين الظاهري، **كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك**، تح: بولس راويس، المطبعة الجمهورية، باريس-فرنسا، 1894م، ص 98.

[5]-القلقشندي، صبح الأعشى...، ج01، ص 101.

[6]-نفسه، ص ص 93-95.

أما دولة بني عبد الواد فإنها استخدمت كُتابا للإنشاء لهم شهرة في ميادين الأدب واللغة والعلوم الشرعية الفقهية، كتولية الفقيه أبو بكر محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب الغافقي، وهو من أئمة الفقه والبيان، ومن فحول النظم والترسل[1].

أما بالنسبة لمهمات كاتب الإنشاء في دولة بني عبد الواد الزيانية فتتلخص فيما يلي:

01- يحرِّر مراسلات السلطان وعهوده ومعاهداته.

02- يقرأ عليه ما يرد إلى بلاطه من رسائل وخطابات.

03- إصدار أوامره المكتوبة بأبلغ عبارة وأوجزها والتوقيع عليها[2].

أما بالنسبة للصفات الواجب توفرها في صاحب الإنشاء، فإنها لا تخضع لمقياس القربى بالدرجة الأولى، بل يؤخذ بعين الاعتبار مقياس الكفاءة وحسن السلوك، وهذا ما ذكره صاحب كتاب –واسطة السلوك– إذ يوصي ابنه بقوله:" وأما كُتابك فلتتخير منهم لسرك كاتبا من وجوه بلدك، موفيا لغرضك وقصدك، فصيح اللسان، جريء الجنان، بليغ البيان، عارفا بالآداب، سالكا طرق الصواب، بارع الخط، حسن الضبط، عالما بالحل والربط، كاتما للأسرار، متحليا بحلى الوقار، ذا عقل وافر، وفهم حاضر، وذهن ثاقب، وفكر صايب، حلو الشمايل، موسوما بالفضايل، جميل الهيئة واللباس والموالاة للناس، لأن الكاتب عنوان المملكة، وبه تتبين الأمور المشتبكة، ومن كُتابك يستدل على عقلك، ويُعترف بمعرفتك وفضلك،... فإذا كان الكاتب بهذه المثابة، صلح أن يكون أهلا للكتابة، وإن أخلَّ بهذه الشروط كان جديرا بالتأخير والسقوط"[3].

فهذه الفقرات القيِّمة اشتملت على الصفات والمقاييس التي من الواجب توفرها في كاتب

[1]–يقول عنه عبد الرحمن بن خلدون:" ووفد عليه لأول دولته... أبو بكر بن خطاب المبايع لأخيه بمرسية، و كان مرسلا بليغا، و كاتبا مجيدا، وشاعرا محسنا، فاستكتبه (يغمراسن) وصدر عنه من الرسائل في خطاب الخلفاء الموحدين بمراكش وتونس في عهود بيعاتهم ما تنوقل وحفظ". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 106.

[2]–ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 141. ويقول القلقشندي عن مهمة التوقيع:" أما التوقيع فهو الكتابة على الرقاع والقصص بما يعتمده الكاتب من أمر الولايات والمكاتبات في الأمور المتعلقة بالمملكة، والتحدث في المظالم، وهو أمر جليل، ومنصب حفيل، إذ هو سبيل الإطلاق والمنع والوصل والقطع والولاية والعزل، إلى غير ذلك من الأمور المهمات، والمتعلقات السنية، واعلم أن التوقيع كان يتولاه في ابتداء الأمر الخلفاء، فكان الخليفة هو الذي يوقِّع الأمور السلطانية، وفصل المظالم وغيرها" ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى...، ج01، ص ص 110–111.

[3]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 109–110.

السر (كاتب الإنشاء)، هذا وقد عُمل بأهم تلك الشروط عبر عهود الدولة العبد الوادية، من يغمراسن إلى أبي حمو الثاني، أما بعد هذا العهد فالأمر يكتنفه غموض شديد[1].

هذا ومن أبرز كُتّاب الدولة الزيانية: الفقيه أبو بكر محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب الغافقي المرسي[2] وكان كاتبا للأمير يغمراسن بن زيان[3]، والفقيه أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس[4]، ويذكر يحي بن خلدون بأنه تولى كتابة الإنشاء للسلطان عثمان بن يغمراسن[5]، والفقيه أبو عبد الله محمد بن علي العصامي ومحمد بن صالح الشقرون واللذين توليا خطة الإنشاء والتوقيع في بلاط أبي حمو موسى الثاني منذ قيام دولته[6]، وأبو زكرياء يحي بن محمد بن محمد بن أحمد بن خلدون وهو شقيق العلامة عبد الرحمن بن خلدون وهو صاحب –كتاب بُغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد–، أرسله أخوه إلى أبي حمو الثاني ليكون في خدمته، فولاَّه هذا السلطان خطة الإنشاء والتوقيع، وبقي في تلمسان حتى قُتل بها بمؤامرة دبَّرها ولد السلطان أبو تاشفين الثاني[7]، وأبو الفضل بن الفقيه أبي عبد الله محمد بن علي العصامي وهو أحد شعراء البلاط الزياني، وقد تولى هو الآخر كتابة الإنشاء لأبي حمو الثاني[8].

---

[1]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 143.

[2]–**أبو بكر الغافقي**: ترجم له يحي بن خلدون كالتالي:" الفقيه محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب الغافقي أبوبكر، نزيل تلمسان، من أهل مرسية، روى عن أبي بكر بن جهور وأبي بكر بن محرز...، وأجازه أبو الربيع بن سالم، وكان من أبرع الكُتاب خطا وأدبا، ومن أعرف الفقهاء بأصول الفقه، كتب بغرناطة عن ملوكها وقفل إلى مرسية وقد اختلت أمورها، فارتحل إلى تلمسان، وكتب بها عن أمير المسلمين يغمراسن بن زيان، وتوفي بها يوم عاشوراء سنة 636هـ/ 1238م". ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص ص 69-70.

[3]–نفسه، ص 70.

[4]–**أبو عبد الله محمد بن خميس**: ترجم له المقرّي نقلا عن ابن الخطيب كالتالي:"كان رحمه الله تعالى نسيج وحده زهدا وانقباضا وأدبا وهمة، حسن الشيبة، جميل الهيئة، سليم الصدر، قليل التصنع، بعيدا عن الرياء،... عارفا بالمعارف القديمة مظطلعا بتفاريق النِّحل، قائما على العربية والأصلين، طبقة الوقت في الشعر، وفحل الأوان في المطوَّل، أقدر الناس على اجتلاب الغريب...، وكانت وفاته بحضرة غرناطة قتيلا ضحوة يوم الفطر مستهل شوال سنة 708هـ/1308م، وهو ابن نيف وستين سنة". للمزيد ينظر: أحمد المقرّي، نفح الطيب...، مج05، ص ص 359-362.

[5]–ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 118.

[6]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 97. بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص147.

[7]–عن تفاصيل أخبار المؤرخ يحي بن خلدون في البلاط الزياني وظروف وأسباب مقتله، ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 187-188.

[8]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 147-148.

فهذه قائمة لبعض الكُتَّاب في دولة بني عبد الواد الزيانية ومن أراد التعرف على المزيد فليرجع للمصادر التاريخية الزيانية، وبهذه العيِّنة من الكُتَّاب ينتهي بنا الحديث عن خطة "كاتب الإنشاء"[1] وفيما يلي سنتحدث عن الخطة الخامسة من المراتب السلطانية ووظائفها، وهي خطة "صاحب الأشغال" في الدولة الزيانية.

05- صاحب الأشغال[2]:

يرى عبد الرحمن بن خلدون أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، ويُعرِّفها بأنها:" القيام على الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم، والرجوع في ذلك على القوانين التي يرتِّبها قَوَمة تلك الأعمال، وقهارمة الدولة، وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج مبني على جزء كبير من الحساب، لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال"[3].

أما بالنسبة لمهمات صاحب الأشغال في دولة بني عبد الواد الزيانية فتتخلص فيما يلي:

01- يشرف على ديوان الجبايات والأعطيات.

02- تسجيل الحسابات من مصاريف الدولة في الدخل والخرج[4].

03- يشرف في بعض الأحيان على وضع علامة السلطان في مكاتباته[5].

أما بالنسبة لأبرز أسماء أصحاب الأشغال في الدولة الزيانية: عبد الرحمن بن محمد بن الملاح وقد تولّى الأشغال في عهد الأمير يغمراسن بن زيان[1]، وأبو المكارم منديل بن محمد بن

---

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 148 وما بعدها. ولمعرفة أكثر عن أساليب صياغة الرسائل والمعاهدات في عهد سلاطين الدولة الزيانية، ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى...، ص 30 وما بعدها. وللمزيد بالتفصيل عن خطة الكتابة في الدولة الزيانية، ينظر: حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 84 وما بعدها.

[2]-يتحدث المقرّي عن صاحب هذه الخطة في الأندلس تزامنا مع الدولة الزيانية فيقول:" وصاحب الأشغال الخراجية في الأندلس أعظم من الوزير، وأكثر أتباعا وأصحابا، وأجدى منفعة، فإليه تميل الأعناق، ونحوه تمد الأكف، والأعمال مضبوطة بالشهود والنظار، ومع هذا إن تأثلث حالته واغتر بكثرة البناء والاكتساب نُكب وصُودر، وهذا راجع إلى تقلب الأحوال وكيفية السلطان". ينظر: أحمد المقرّي، نفح الطيب...، مج01، ص 217.

[3]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 199.

[4]-ينظر: أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص ص 82-83.

[5]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص 59.

المعلِّم وقد تولَّى الرتبة في عهد الأمير أبي سعيد عثمان بن يغمراسن[2]، وأبو عبد الله محمد بن سعود وقد تولى المنصب كذلك في عهد الأمير أبي سعيد عثمان بن يغمراسن[3]، وأبو عبد الله محمد بن علي العصامي وأبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن علي بن أحمد القيسي وقد توليا مرتبة الأشغال عند السلطان أبي حمو موسى الثاني[4]، ومحمد بن قضيب الرصاص الذي أُسر من قبل قراصنة البحر النصارى، ثم فداه أبو حمو الثاني بالمال، واستعمله على رتبة صاحب الأشغال[5]، وأبو زكرياء يحي بن محمد بن عبد الرحيم وكان أيضا صاحب أشغال السلطان أبو حمو الثاني[6].

وبهذا القدر نكون قد انتهينا من المبحث الأول حول النظام السياسي الزياني، ويليه في المبحث الثاني النظام الإداري المركزي والمحلي وطبيعة القبائل بحاضرة الدولة الزيانية.

---

[1]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص 111.

[2]-نفسه، ص 118.

[3]-نفسه، ص 118.

[4]-نفسه، ص 59. بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 168.

[5]-نفسه، ص 168.

[6]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 31. ويذكره يحي بن خلدون بقوله:" رجل فاضل ذو معرفة بالفرائض، وبصير بالحساب والهندسة". ينظر: نفسه، ص 31. وللمزيد عن الوظائف السلطانية بالدولة الزيانية، ينظر: حسين تواتي، الوظائف السلطانية...، ص 78 وما بعدها. بلال ولد العربي، قدور وهراني، **مراتب وتقاليد نظام الحكم السياسي والديني في العهد الزياني (633-962هـ/1253-1554م)**، مجلة الحوار المتوسطي، العدد01، مج11، مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي، مارس2020م، ص 193 وما بعدها.

المبحث الثاني: السُّلطة الإدارية:

النظام الإداري[1] بدولة بني عبد الواد الزيانية كغيره من النظم الإدارية في الدول الإسلامية ودول المغرب والأندلس يتصنف هو الآخر إلى صنفين: أولهما يكون في المستوى المركزي وهي الإدارة المركزية، وثانيهما يكون في المستوى المحلي الجهوي، وهي الإدارة المحلية.

أوّلا: الإدارة المركزية:

يبدو أن الدولة الزيانية قد وزعت وظائفها في المستوى المركزي منذ تأسيسها على يد يغمراسن بن زيان ضمن ثلاث هيئات إدارية كالتالي: **ديوان الإنشاء، وديوان العسكر، وديوان الأشغال**، بالإضافة إلى بعض الوظائف الأخرى التي تنفرد عن تلك الدواوين ويمكن تصنيفها ضمن الوظائف الإدارية المركزية، ولها ارتباط بالسلطان وقصره أكثر من ارتباطها بدواوين الدولة المذكورة وهي: الفقيه صاحب المشورة، والسفير، والطبيب الخاص بالسلطان وقصره، والجلساء الملازمين لمجالس السلطان، وخدم القصر، وأعوان السلطان في بلاطه[2].

01- ديوان الإنشاء والتوقيع:

تعود أصول هذا الديوان[3] في الإسلام إلى بدء الدولة الإسلامية الأولى، حيث اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم كُتَّابا لمراسلة سراياه والملوك من غير المسلمين: ككسرى، وهرقل،

---

[1]-يعود النظام الإداري لدولة بني عبد الواد في أصوله الأولى إلى النظام الإسلامي عامة ونظام الموحدين بالمغرب الإسلامي بصفة خاصة، فقد ورث الزيانيون عن الموحّدين إدارتهم، ويقوم النظام الإداري بالدولة الزيانية على شكلين من الوظائف: تختص بعضها بشؤون السيف والحرب وتسمى وظائف السيوف، بينما تهتم الأخرى بالشؤون الإدارية والدينية وتسمى وظائف الأقلام،كما عرفت الدولة الزيانية شبه اكتمال في إدارتها منذ نشأتها الأولى على يد يغمراسن بن زيان على غرار دول الجوار الحفصية والمرينية، وتدرجت نحو التطور والكمال النسبي في عهد كل من الأميرين أبي حمو موسى الأول وأبي حمو موسى الثاني، ويبدو أن موظفي الإدارة الزيانية يختارون في الغالب من بين الفقهاء، ويتولى السلطان نفسه تعيينهم، ولم يراع السلاطين عامل النسب بقدر ما يراعون مقياس المهارة والكفاءة. وللمزيد ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 171-175.

[2]-نفسه، ص 175.

[3]-**ديوان الإنشاء**: يُعرِّف القلقشندي ديوان الإنشاء بقوله:" لاخفاء في أنه اسم مركب من مضاف وهو ديوان ومضاف إليه وهو الإنشاء، أما الديوان فاسم للموضع الذي يجلس فيه الكُتاب وهو بكسر الدال... وأما الإنشاء فقد تقدم أنه مصدر أنشأ الشيء ينشئه إذا ابتدأه اخترعه، وحينئذ فإضافة الديوان للإنشاء تحتمل أمرين: أحدهما أن الأمور السلطانية من المكاتبات والولايات تنشأ عنه وتبتدأ منه، والثاني أن الكاتب ينشئ لكل واقعة مقالا، وقد كان هذا الديوان في الزمن المتقدم يعبر عنه بديوان الرسائل تسمية له بأشهر الأنواع التي تصدر عنه، لأن الرسائل أكثر الأنواع كتابة وأعمها، وربما قيل ديوان المكاتبات، ثم غلب عليه هذا الاسم واشتهر به". ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى...، ج01، ص ص 89-90.

والمقوقس وغيرهم[1]، وقد اقتدى به الخلفاء الراشدون والدولة الأموية والعباسية، وكان ديوان الإنشاء والتوقيع هذا يمتاز بأهمية كبيرة في الدولة، ويعتبر صاحبه أقرب الناس إلى السلطان بعد الوزير[2].

أما بالنسبة لهذه الوظيفة في دولة بني عبد الواد فالمعلومات التاريخية لم تمدنا بأخبار تفصيلية عنه، غير ما ذكره يحي بن خلدون عن وجود هذا الديوان في دولة أبي حمو موسى الثاني الزيانية[3]، وأما عن الكيفية التي كان يتشكل بها ديوان الإنشاء والتوقيع بهاته الدولة، وأصحاب هذه الوظيفة وأسلوب عملهم فالأمر يبقى مجهولا، إذ النصوص التاريخية لا تسعفنا بأي تفاصيل حول هذا الجانب، وفيما يلي يأتي الحديث عن ديوان العسكر أو الجند.

02- ديوان العسكر:

تم اختيار هذه التسمية لكون صاحب هذا الديوان كان يسمّى (كاتب العسكر) وذلك في عهد الأمير يغمراسن بن زيان، أما خلفاؤه فلم يرد ذكر هذا الكاتب بين موظّفيهم وكُتّابهم[4]، لكن الأمر تغيّر وتطور بعض الشيء في عهد السلطان أبو حمو موسى الثاني، حيث أعطى هذا الديوان أهمية واعتنى به ورتب الجيش ترتيبا لم يعهده من قبل، وذلك من خلال قوله في كتابه – واسطة السلوك– :" ويكون ترتيب الجيش في العطاء على قدر بيتاتهم وشجاعتهم، وسابقتهم للخدمة واصطناعاتهم، ومحبتهم وانقيادهم، وألفتهم واجتهادهم، وهؤلاء أهل الطاعات والمحابي والبلاد، وهم القبيل والحماة والأنصار والأجناد، ما عدا ممّا يليك المنقطعين إليك، المنصرفون في الخدمة بين يديك، فإن جراياتهم في الرتب مشاهرة، وأرزاقهم من بيت المال مباشرة، جريا على توالي الشهور، وهم عندك في جراياتهم على قدر طبقاتهم، فأصحاب البلاد يحبّونها في أوقات معلومة، على حسب ماهي عندهم مقسومة، وذلك بقدر ما يقيم أودَّهم، ويصلح أهلهم وولدهم، وخيلهم وعددهم، ثم تتفقد أحوالهم جهد استطاعتك، ليستمروا على خدمتك وطاعتك

[1]–القلقشندي، صبح الأعشى...، ج01، ص 91.
[2]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 176.
[3]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 97.
[4]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 177.

لأنّ من فرَّط في جيشه أعان عدوه عليه، ومن تحفَّظ به فلا يجد العدو سبيلا إليه"[1].

فمن خلال هذا النص يتضح بأن الجيش الزياني في عهد الأمير أبو حمو الثاني كان مقسّما إلى فئتين لكل منها دورها الخاص: **الأولى** هم القبيل والحماة والأنصار والأجناد وهؤلاء هم عامة الجنود في الجيوش وتكون أعطياتهم حسب شجاعتهم في رد العدوان الداخلي والخارجي وحسب سابقتهم في الخدمة والولاء للسلطان الزياني، **أما الفئة الثانية** فهم الجنود والمماليك المنقطعين في خدمة السلطان وحراسته وتكون أعطياتهم على شكل رواتب شهرية على حسب درجاتهم في القرب والبعد من السلطان[2].

وكل هذا النظام لا يتم إلا بواسطة موظّفين مختصّين يشملهم ديوان خاص بشؤون الجيش هو "ديوان العسكر"، وفيما يلي يأتي الحديث عن ديوان آخر في الدولة الزيانية ألا وهو: "ديوان الأشغال والعلامة".

03- ديوان الأشغال والعلامة:

تختلف تسمية هذا الديوان من دولة إلى أخرى، حيث يسمى في بعضها (ديوان الأعمال والجبايات)، وفي بعضهاالآخر (ديوان الأشغال والجبايات)، كما كان يسمى من قبل (ديوان الخراج والجبايات)[3]، أما التسمية الحقيقية لهذا الديوان في دولة بني عبد الواد فهي: ديوان الأشغال

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 124. وكذلك ما أورده يحي بن خلدون حين وصف العرض العسكري الذي نظم تحت رعاية السلطان أبي حمو الثاني فيقول:" وفي أول شوال اجتمعت المحلات كافة بالبسيط الأفيح من ظاهر الحضرة، فجلس أمير المسلمين أيده الله تعالى لعرض جيوشه المظفرة في خباء مطل من على أعلى هضبة على بسيط مستوى اصطفت به الكتائب، لا يحويها العدد ولا تحيط بأقطارها الأبصار من كل شاكي السلاح... ثم زحفوا للسلام عليه من ضحى اليوم إلى غروب شمسه وحذاق الكتبة بين يديه الكريمتين يحصون جمل القبائل والشعوب وينوعون الرامح منها والنابل، فكانت فدلكة حساب الجميع اثنا عشر ألف فارس مرتزقة". ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 178.

[2]-نفسه، ص 179.

[3]-**ديوان الأشغال والعلامة:** يعرِّف عبد الرحمن بن خلدون هذا الديوان وتاريخ نشأته عند المسلمين فيقول:" اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على الجبايات وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في إبانتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قَوَمَة تلك الأعمال، وقهارمة الدولة، وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج مبني على جزء كبير من الحساب، لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمى ذلك الكتاب بالديوان، وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها... وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر –رضي الله عنه–. وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 199.

والعلامة[1].

ولقد حدّد السلطان أبو حمو موسى الثاني مهام هذا الديوان من خلال وصيته لابنه في صفات صاحب هذا المنصب فيقول:" يا بني، وأما صاحب أشغالك وضابط أعمالك فلتتخيره من وجوه بلدك الأخيار وكفاة الحساب والنظار، ويكون ذا ثقة وأمانة وعفة وصيانة، وصلاح وديانة، ... عارفا بأنواع الخوارج والجبايات، ضابطا للزمام والحسابات... لأن مالك ومجابيك تحت نظره، وعلى يده التصرف فيها في ورده وصدره"[2]، وفي موضع آخر يقول عن صاحب الأشغال:" صاحب أشغالك الموكل بحفظ جبايات أموالك، يعرِّفك بما تحمل وتصيِّر من مالك وبمحاسبات عمالك، وبجميع أشغالك المختصة بدارك، في إيرادك وإصدارك، مثل أصناف الحلي وأنواع الثياب، وغير ذلك من الأثاث والأسباب"[3].

من خلال هذين النصَّين المتعلقين بصاحب الأشغال يمكن استنتاج المهام المسندة إلى ديوان الأشغال بدولة بني عبد الواد الزيانية وهي كالتالي: جمع الجبايات وحفظ أموال الدولة ومحاسبة عمالها، والإشراف على المداخيل المالية للدولة ومصاريفها من عطايا والنفقات الخاصة بالسلطان وقصره، أو الخاصة بالدولة وأعوانها[4].

04- الفقيه:

ونقصد بهذه الرتبة الفقيه الخاص بالسلطان، فقد دأب سلاطين بني زيان باختصاص أنفسهم بفقهاء يكونوا مقرّبين منهم، ليستشيروهم فيما أشكل عليهم من أحكام الشرع وخاصة فيما يخص السياسة وتصاريف الحكم، وذلك قصد سياسة الرعية سياسة شرعية يتحقق بها العدل والأمن والسعادة في الدنيا والآخرة، وفي هذا يقول أبو حمو الثاني:" يا بني، وأما فقهاؤك فلتتخير لنفسك فقيها عالما نبيها موسوما بالصلاح، سالكا طرق الرشاد والفلاح، يرشد إلى الهدى،

[1]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 97.
[2]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 61.
[3]-نفسه، ص 82.
[4]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 181.

ويهدي إلى الرشاد، ويسدد الأمور ويأمر بالسداد، ليبين لك ما أشكل عليك من الأحكام، وما تأتيه من الحلال وتدعه من الحرام وما تقف عنده من الأمور الشرعية، التي هي قوام الملك والرعية، وما يصلح لك من الأمور الدنيوية والأخروية، ويتخوّلك بالموعضة ويذكّرك أحوال الآخرة، ولينبّهك من سِنة الغفلة"[1].

هذا وكان سلاطين بني زيان يختارون في أغلب الأحيان من الفقهاء الموظفين في الدولة ككُتاب وحُجاب وقضاة[2]، وهذا ما يدل على تبوّأ علوم الدين والفقه والفقهاء مكانة مرموقة في حاضرة الدولة الزيانية.

05- السَّفير أو الرَّسول:

يختاره السلطان في الغالب من بين كبار الأعيان في الدولة، وقد تكون له وظيفة أخرى، وتسند إليه مهمة السفارة لوقت محدود فقط، إذ يرسل السلطان في بعض الأحيان وزيره أو ولي عهده أو بعض الفقهاء وكبار المشائخ[3].

هذا وقد خصّ السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني السفير أو الرسول بعناية خاصة في كتابه –واسطة السلوك–، حيث أوصى ولي عهده بقوله:" فينبغي لك يا بني إذا وجّهت رسولا إلى ملك من الملوك أن تختاره من وجه قبيلتك، وخيار عشيرتك، ممن يليق بالرسالة، ويتصف بالطهارة والجلالة، ولا يكون توجيهك إياه إلا بعد الاختبار، ليكون على وفق الاختيار، يابني وليكن الرسول مشتملا على أربعة أوصاف، ليس عنها من محيد ولا خلاف: **الأوّل** أن يكون قوي القلب راجح العقل، **الثاني** أن يكون صادق القول، **الثالث** أن يكون محافظا على دينه، **الرابع** أن يكون حافظا على الأسرار كاتما لجميع الأخبار، ثم تتبع هذه الأوصاف الأربعة الضرورية أربعة أوصاف تكملة: **أحدها** أن يكون فصيح اللسان حسن العبارة والبيان، **الثاني** أن يكون مليح الهيئة والصورة فيه محاسن مشهورة، **الثالث** أن يكون محبا في سلطانك عاملا على ما يوافق

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 61.
[2]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 182.
[3]–نفسه، ص 182.

شانك، **الرابع** أن يكون قليل الطمع متنزها عمّا في الأيدي تنزه الورع"[1].

06- الطَّبيب:

لقد اعتاد سلاطين بني زيان اتخاذ أطباء يخصون بهم أنفسهم، كما اتخذ أبو حمو الثاني طبيبا لحضرته يدعى الحاج أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة التلاسي، وهو بالإضافة إلى كونه طبيبا يعد من بين شعراء البلاط العبد الوادي[2].

وتتجلى أهمية الطبيب في بلاط الدولة الزيانية من خلال وصية أبي حمو الثاني لابنه حين يقول له:" يا بني، اختر لنفسك طبيبا ماهرا، عاقلا أريبا فاضلا ثقة محبا ناصحا، ومع هذه الصفات لا تمكِّنه من نفسك، حتى لا يكون أعلم منك بنفسك، فإن اتخاذ الطبيب فيه قوة للقلب، وراحة للنفس، وهو وإن كان له في الحكمة أوضح دليل، وكان كما وصفناه فهو في الحقيقة عليل، وإنما الطبيب إلاه السماء، فنعم الطبيب ونعم الوكيل"[3].

07- الجلساء:

الجلساء هم نخبة القوم في دولة بني عبد الواد، وهم بمثابة جماعة الشورى في مجلس السلطان، إذ يلتجئ إليهم عند تأزم الحال، فيطرح عليهم ما تعسر عليه حَلُّه، فيطلب منهم الرأي والنصح والمشورة[4]، وبخصوص الجلساء يقول أبو حمو موسى الثاني لولي عهده:" يا بني، إنه يجب عليك أن تتخيّر لنفسك جلساء رؤساء من قومك ذوي عقول وافرة، وأذهان ثاقبة حاضرة، فصحاء اللسان نصحاء في السر والإعلان، يجانبون مخالطة الناس، ويعظِّمونك إذا أظهرت لهم البسط والإيناس...، وينبغي لك أن تختبر أحوالهم وتمتحن أقوالهم وأفعالهم، فإن مات وزير من وزرائك اخترت وزيرا منهم لسبق معرفتك بما انطوت صدورهم عليه، وما تقدم منهم وما صدر من النصيحة عنهم فتجعله مكانة، وتشد به أزر الملك وأركانه"[5].

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 153-154.

[2]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 165.

[3]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 20.

[4]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 184.

[5]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 60.

08- الخُدَّام أو الأعوان:

كان قصر السلطان الزياني يزخر بالخدّام والأعوان من وصفان ومماليك وفتيان، ومهمتهم القيام بشؤون القصر الزياني، وقد أشار السلطان أبو حمو الثاني إلى ضرورة وجود الخُدام والأعوان في القصر، وذلك في وصيته لابنه حيث يقول له:" وليكن قصرك يا بني محفوفا بالفتيان والحُجاب، ولتكن فتيانك على باب قصرك من خارج، واسلك في ترتيبهم أحسن المناهج فلا يطَّلعون على أسرار قصرك ولا يكتشفون على مخبآت أمرك، وليكن لك أعوان للانتقام ممن لزمه الأدب من خدمك وأهل قصرك، ولا يدخلون إلا أمامك ولا ينتقمون من أحد إلا قدامك، وهذه خاصيتهم لأن لهم مهابة في الأدب بالنسبة لغيرهم"[1]، هذا ويكون على رأس أولئك الأعوان مسؤول يدعى في الغالب باسم المزوار وقد سبق الحديث عنه من قبل.

09- المدرِّسون:

وهذه الوظيفة لقيت عناية خاصة من قبل سلاطين بني عبد الواد جميعهم تقريبا، فمنذ عهد مؤسس الدولة يغمراسن بن زيان كان للعلماء مركز مرموق في الدولة، واستمر الحال كذلك في جميع السلاطين الذين أتوا بعده، حيث قاموا بإنشاء المدارس وجلب العلماء والفقهاء المشهورين إليها سواء من الداخل أو الخارج، ومن أشهر سلاطين بني زيان الذي اعتنوا بهذا الجانب نجد: أبو حمو موسى الأول، وأبو حمو موسى الثاني[2].

فأما أبو حمو موسى الأول فقد قام ببناء المدرسة المشهورة -بمدرسة ابني الإمام- سنة 710هـ/1310م، وأقدم إليها العالمين ابني الإمام -أبوزيد عبد الرحمن وأبو موسى عيسى- للتدريس في تلك المدرسة، وأما السلطان أبو حمو موسى الثاني فقد شيَّد المدرسة اليعقوبية سنة 765هـ/ 1363م[3]، وعين للتدريس فيها كبار العلماء والفقهاء بتلمسان أمثال: أبو عبد الله

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 21.

[2]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 185-186.

[3]-**المدرسة اليعقوبية**: شيَّد هذه المدرسة السلطان أبو حمو موسى الثاني سنة 765هـ/1363م، وسماها اليعقوبية تخليدا لذكرى والده أبي يعقوب يوسف، وتميزت هذه المدرسة بأبهة البناء وسعة الفناء، ولما تم بناءها عيَّن للتدريس فيها العالم الفقيه أبو عبد الله محمد الشريف الحسني، كما أغدق

محمد بن أحمد الشريف الحسني[1].

هذا كان حديثنا عن الإدارة المركزية ودواوينها ووظائفها الإدارية، نرى فيها أن الدولة الزيانية كانت على مستوى متطور وشبه متكامل في توزيع الوظائف وترتيبها والعناية بجلب المتخصصين في كل وظيفة من تلك الوظائف، وفيما يلي يأتي دور الإدارة المحلية، وما تشمله من موظفين في ربوع الدولة.

ثانيا: الإدارة المحلِّية:

بدارسة متأنّية للمصادر التاريخية يمكن استخلاص ثلاثة أشكال للوحدات المحلية في دولة بني عبد الواد الزيانية، حيث تنحصر تلك الأشكال الإدارية المحلية فيما يلي:

01- العمالات أو الكور:

لقد عرفت الدولة الزيانية على غرار دول المغرب الإسلامي آنذاك التقسيم الإداري للدولة إلى عمالات، وقد اتّضح هذا التقسيم أكثر في عهد السلطان أبو حمو موسى الثاني، حيث قام بتنظيم هذه العمالات وتعيين قادة على رأس كل عمالة يسيِّر شؤونها ويكون خاضعا وتابعا للسلطان الزياني، وعلى هذا تذكر المصادر التاريخية أن هذا التقسيم جاء كالتالي:

- عمالة الجزائر: وقائدها يوسف بن عبد الرحمن (والد السلطان أبي حمو الثاني)، ثم سالم بن إبراهيم الثعالبي، ثمّ موسى بن برغوث، ثم أبو تاشفين عبد الرحمن، ثمّ يوسف بن أبي حمو موسى الثاني (ابن الزابية)[2].

- عمالة وهران: تولى قيادتها أبو زيان بن السلطان أبي حمو الثاني، ثم أخوه أبو تاشفين عبد

على موظفي هذه المدرسة وطلبتها أرزاقا طائلة، وعيّن لهم رواتب تُيسِّر لهم طريق العلم. وللمزيد ينظر: محمد بوشقيف، المرجع السابق، ص ص 58-59.

[1]-**أبو عبد الله الشريف التلمساني**: هو أبو عبد الله محمد الشريف التلمساني، ولد سنة 710هـ/1310م، وينتسب إلى أسرة علم وتقوى وشرف ونباهة، وفي كنف هذه الأسرة وفي بيئة تلمسان الزيانية التي كانت تزخر بالعلم والعلماء نال أبو عبد الله الشريف حظه من التربية والتعليم في سن مبكرة، ثم استدعاه السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني من فاس إلى تلمسان، وبنى له مدرسة وكلّفه بتدريس العلم فيها، فأقام الشريف بيث العلم إقراء وتأليفا ونسخا، إلى أن وافته المنية وذلك في ليلة الأحد رابع ذي الحجة سنة 771هـ/1370م. للمزيد عنه ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تح: محمد علي فركوس، ط01؛ مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م، ص 51 وما بعدها. محمد بوشقيف، المرجع السابق، ص ص 55-59.

[2]-ينظر: بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 188.

الرحمن[1].

- عمالة وانشريس: وقائدها يوسف بن عامر بن عثمان[2].
- عمالة مليانة: وقائدها المنتصر بن السلطان أبي حمو[3].
- عمالة المدية: وقائدها أبو زيان بن السلطان أبي حمو الثاني[4].
- عمالة تدلس: وقائدها عمر بن موسى المطهري، ثم يوسف (ابن الزابية)[5].

هذه هي عمالات الدولة الزيانية في عهد أبي حمو موسى الثاني، ولولا الاضطرابات التي شملت ربوع الدولة في هذا العهد لاعتبر النظام أو التقسيم الإداري المحلي الذي أحدثه أبو حمو الثاني بمثابة القمة في الدولة الزيانية[6]، هذا وقد سبقته تنظيمات من قبل السلاطين الذين سبقوه ولكن لم تكن منظّمة وراقية بالشكل الذي كانت عليه في عهد السلطان أبو حمو الثاني.

02- المدن والأمصار:

كان تعيين الولاة في بداية عهد الدولة الزيانية يرتكز بشكل كبير على قرابة الوالي من السلطان الزياني، وذلك لأن العصبية القبلية كانت قوية، وهذا ما أشار إليه عبد الرحمن بن خلدون بقوله:" وكان يغمراسن بن زيان كثيرا ما يستعمل قرابته في الممالك ويولّيهم على العمالات..."[7].

يساعد الوالي الزياني في مهامه عددا من الموظّفين يتولّون النظر في شؤون المدينة ويقومون بإدارتها مباشرة، سواء كان بمرتبة قائد والتي تدلّ على الطابع العسكري للدولة، أو مرتبة قاضي، أو مرتبة صاحب الصلاة، أو مرتبة صاحب البريد...وهكذا، وقد عرفوا بشيوخ البلد[1].

---

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص187.

[2]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 189.

[3]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 186.

[4]-نفسه، ص 186.

[5]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 307. عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 187.

[6]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 189.

[7]-ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 118. وإن أمر تولى أقرباء السلطان الزياني على المدن بدل من أن يسهم في استتباب الأمن في الدولة وزيادة الولاء والطاعة للحاكم الزياني، جلب على عكس ذلك كثيرا من المتاعب ومنازلة سلطة الحاكم، وصل في كثير من الأحيان إلى الانقلاب العسكري ومقتل السلطان الزياني. وللمزيد ينظر: عبد الرحمن الجيلالي، المرجع السابق، ج02، ص ص 227-259.

فبالنسبة **لمرتبة القائد**[2] فقد يكون على عمالة بكاملها أو يكون مقتصر على المدينة فقط، ويبدوا أن بعض القادة كانوا يتمتعون بسلطات واسعة في عمالاتهم التي اقطعهم إياها السلطان، ومثال ذلك: الأمير أبو يعقوب يوسف (والد السلطان أبي حمو موسى الأول)، وكذلك ابنه أبو تاشفين عبد الرحمن[3]، وأما بالنسبة **لمرتبة القاضي** فقد وردت في "بغية الرواد" إشارات يستدل منها عن وجود قضاة للدولة الزيانية ضمن إداراتها المركزية وبالمدن والعمالات[4]، وأما بالنسبة **للخطيب** (صاحب الصلاة) الذي يؤم المسلمين للصلاة، فقد أضحى الخطيب موظفا من خدام الدولة الزيانية له رواتب وجرايات خاصة[5]، وأما **صاحب البريد**[6] الذي يوصل الأخبار من وإلى الخليفة أو الحاكم الزياني فقد وردت إشارات بوجوده منها ما ذكره –صاحب العبر– بقوله:" واستراب (أبو ثابت) بصغير بن عامر بن إبراهيم، فتقبّض عليه وأشخصه معتقلا مع صاحب البريد إلى تلمسان"[7].

---

[1]–الحاج محمد بن رمضان شاوش، **باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان**، ج01، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر، الجزائر، 2001م، ص 79.

[2]–يقول السلطان أبو حمو موسى الثاني في شأن مرتبة القائد وصفاته وخصاله:" يابني، وأما قوادك فلتتخير قوادا من أنجاد جندك، زعماء صادقين في محبتك، وافين بعهدك ذوي حزم وكفاية ومعرفة ودراية، لا يصلون إلى الرعية بمضرة ولا بأذية، بل يسدون الثغور ويصدون العدو والمحذور، ويحوطون البلاد ويمنعونها من كل باغ وعاد، ساع في الفساد، فتكون بهم مطمئن الخاطر، آمنا في الباطن والظاهر، لسدهم الثغور المخوفات، وكفهم الأكف العاديات، وإجزائهم عنك في المعضلات، بحيث إذا بعث العدو جيشا لفساد البلاد، قابلته بقائد من هؤلاء القواد". ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 62.

[3]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 196–197.

[4]–فقد جاء في –بغية الرواد– ما يلي:" ورحل نصره الله –أي أبو حمو الثاني– إلى وادي يلل، فبلغه فيه أن فل مغراوة المذممين قد ثار بشلف فقتل **قاضيه**". ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص 185–186.

[5]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 198.

[6]–**صاحب البريد**: البريد في اللغة: مسافة معلومة مقدرة باثني عشر ميلا، وفي الاصطلاح: هو أن يجعل خيل مضمرات عي عدة أماكن فإذا وصل الخبر المسرع إلى مكان منها وقد تعب فرسه، ركب غيره، وكذلك يفعل في المكان الآخر حتى يصل بسرعة، وولاية البريد قديمة كانت عند الفرس والروم، وأول من اتخذها من المسلمين معاوية بن أبي سفيان –رضي الله عنه– اقتداءا بما كان قبله في الشام أو أشار عليه به عماله في العراق، ولقد كان البريد واسطة العلاقة بين الولاة والخليفة، ينقل أوامر الخلفاء إلى ولاتهم وأخبار الولاة إلى خلفائهم، إلا أن عمل صاحب البريد لم تقتصر على مراقبة توزيع المكاتبات الرسمية فحسب، بل تعداها إلى موافاة الخليفة بكافة الأخبار والحوادث التي يمده بها أعوانه، أي أنه كان رقيبا ومفتشا وعينا للخليفة يرفع التقارير عن أحوال الجند والمال ...وغيرها، فكان عمله يشبه نظام الإستخبارات. ينظر: أنور الرفاعي، المرجع السابق، ص ص91–97. هوبكنز، **النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى**، تعريب: أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب للنشر والتوزيع، ليبيا–تونس، 1980م، ص ص 58–60.

[7]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 157.

03- القبائل:

جمعت قبائل المغرب الأوسط علاقات مختلفة مع الإدارة المركزية لدولة بني عبد الواد منذ فترة حكم يغمراسن بن زيان، كان لها دور واضح في سير الأحداث السياسية والعسكرية وحتى الاقتصادية وتوجيهها حسب المصالح المشتركة أو المصلحة الذاتية للقبيلة[1]، ويمكن تصنيف القبائل بدولة بني عبد الواد إلى ثلاثة أصناف رئيسية: قبيلة الأسرة الحاكمة وبطونها، والقبائل الحليفة للأسرة المالكة، والقبائل الخاضعة لسلطة الدولة.

3-1- قبيلة الأسرة الحاكمة:

وتسمّى -بطبيعة الحال- قبيلة بني عبد الواد بمختلف بطونها -وقد سبق ذكرها- وإن كان الفرع الحاكم من أشدّ البطون وأقواها عصبة متمثل في بطن بنو القاسم، هذا الذي تفرع بدوره إلى بطون كثيرة منها: بنو يكمثن، وبنو مطهر بن يمل بن يزكين، وبنو علي[2]، وهذا الأخير هو أشد بطون بني القاسم عصبية وأقواهم ساعدا وأكثفهم جمعا[3]، هذا البطن بدوره ينقسم إلى أربعة أفخاذ وهم: بنو طاع وبنو دلول وبنو كمي وبنو معطي بن جوهر، غير أن نصاب الرياسة والحكم كان في بني طاع الله محمد بن زكراز بن تيد وكسن بن طاع الله[4].

هذا وهناك إشارات في المصادر التاريخية توضح تلك العلاقة الحسنة والوطيدة التي كانت تجمع قبيلة الأسرة الحاكمة الزيانية بالقبائل التي كانت منظوية تحت بني عبد الواد، وفي ذلك يشير عبد الرحمن بن خلدون إليها بقوله:" وأحسن -أي يغمراسن بن زيان- السيرة في الرعية، واستمال عشيرته وقومه وأحلافهم من زغبة بحسن السياسة والاصطناع وكرم الجوار..."[5]، وكذلك ما يؤكّده السلطان أبي حمو موسى الثاني بنفسه حين يوصي ولي عهده بضرورة استمالة القبائل بحسن السيرة فيقول:" اعلم يا بني، أنه ينبغي لك أن تكون محافظا على قبيلك مواسيا لهم من كثيرك وقليلك،

[1]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص17.
[2]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 98.
[3]-نفسه، ص 98.
[4]-نفسه، ص 98.
[5]-نفسه، ص 106.

ولا تحوجهم إلى غيرك ولا تمنعهم من خيرك..."[1]، ويضيف أبو حمو الثاني في وصيته أيضا بعض النصائح لولي عهده في التصرف الأمثل مع بعض القبائل المعادية حتى يذعنوا ويعودوا إلى حظيرة الطاعة والولاء للسلطان، فيقول:" وإذا كانت تلك قبيلة وافرة وجموع متكاثرة، وأحوالها متشاجرة، فتجرى أولا على أغراضهم، ولا يسوؤك ما تراه من جفوتهم وإعراضهم، وعدهم بنيل مرادهم ليميلوا إليك بقلوبهم، فإن رجع بعضهم إلى غرضك وهواك، وبقي البعض تابعا لسواك، فسلِّط من أطاعك منهم على من عصاك، لتبلغ فيهم مرادك ومناك، وانتقم بعضهم من بعض، وأدخل بينهم الشنئان والبغض"[2].

من خلال هاذين النصين تستشف المكانة التي كان يحضى بها قبيل بني عبد الواد، من استئثارهم للسلطة ما مكنهم ذلك من التمتع بالسيادة والرئاسة في المجتمع، ليصبحوا شركاء في الحكم وشركاء في الفوائد بصورة مباشرة او غير مباشرة، كما أن النكبات التي تعرفها الدولة تؤثر حتما على قبيل السلطان تأثيرا مباشرا أو غير مباشر[3].

3-2- القبائل المحالفة:

منذ بداية عهد الدولة فإن يغمراسن بن زيان قد اعتمد في بناء دولته على قبيلة بني عبد الواد بالدرجة الأولى، ثم استعان ببعض القبائل الموجودة بالمغرب الأوسط سواء كانت بربرية أو حتى عربية والتي تحالفت معه[4] في بناء صرح الزيانية وترسيخ معالمها وصد العدوان الداخلي والخارجي وحماية حدودها الجغرافية.

فأمَّا **القبائل البربرية** التي ناصرت بني عبد الواد وآزرتهم، ووقفت إلى جانبهم سواء كان ذلك التأييد عن ولاء خالص، أم نتيجة ضعفها فهي كثيرة نذكر منها: بنو واسين[5]،

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 79.

[2]-نفسه، ص 86.

[3]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 203.

[4]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 17.

[5]-**بنو واسين:** هم بنو واسين بن يصلتن، مواطنهم ما بين ملوية وجبل بني راشد، وتشيَّعوا من زرجيك بن واسين فكان منهم فرعين أساسيين هما: بنو بادين بن محمد، وبنو مرين بن ورتاجن، فمن بادين تفرّع بنو عبد الواد، ومن ورتاجن تفرّع بنو مرين. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص ص78-79.

وبنو يلومي[1]، ووجديجن[2]..، وغيرها من القبائل التي كان يتشكل منها مجتمع المغرب الأوسط في عهد الدولة العبد الوادية[3].

وأمَّا **القبائل العربية**، فقد كان لها الأثر الواضح في ترسيخ أسس الدولة الزيانية بالمغرب الأوسط، وأبرز هذه القبائل نجد: قبائل بنو هلال[4]، وبنو عامر[5]، حيث استقدموا وأقطعت لهم أراضي حول تلمسان، حتى بلغ بهم الأمر إلى السيطرة على أغلب أراضيها في نهاية القرن 08هـ/14م[6].

أمّا عن طبيعة هذه العلاقات فهي غير واضحة المعالم، نتيجة عدم ثبات الولاء نظرا لاضطراب الأمزجة واختلاف المصالح بين عهد وآخر[7]، ولكن رغم هذا كله لعبت القبائل المحالفة دورا هاما في سير الأحداث التاريخية من خلال دعم ومعاونة السلطان الزياني في تثبيت الأمن وحماية الدولة من العدوان، ومن جهة أخرى حافظت هذه القبائل على النسيج الاجتماعي والقبلي في حاضرة الدولة الزيانية.

---

[1]-**بنو يلومي**: بنو يلومي كانوا في خدمة بني عبد الواد يخضعون لطاعتهم، موطنهم بالضفة الغربية لوادي مينا والبطحاء وسيق وسيرات وجبل هوارة وجبل بني راشد. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص ص 74-78.

[2]-**وجديجن**: من ولد ورتنيص بن جانا، من بطون زناتة، جاوروا بنو يفرن من المغرب ولواتة من جانب القبلة في السرسو، ومطماطة في جانب الشرق في وانشريس. ينظر: نفسه، ص 67.

[3]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 17.

[4]-**بنو هلال**: قبائل بنو هلال عربية هاجرت إلى بلاد المغرب في منتصف القرن الخامس الهجري بعد أن قطع المعز بن باديس الدعوة للعبيديين على المنابر، وأخذها للعباسيين، فكان رد العبيديين السماح للقبائل الهلالية بالهجرة لبلاد المغرب تأديبا للمعز. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج06، ص 18 وما بعدها. وعن تفاصيل أكثر عن قبيلة بني هلال وأسباب هجرتهم إلى بلاد المغرب الإسلامي وآثارهم بها، ينظر: إلهام حسين دحروج، **مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية حوالي (442-625هـ/1051-1247م)**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، إشراف: محمد بركات البيلي، قسم التاريخ، كلية الآداب الدراسات العليا، جامعة القاهرة-مصر، 1421هـ-2000م، ص53 وما بعدها.

[5]-**بنو عامر**: هي قبيلة عربية تنتمي إلى بني هلال وبالتحديد إلى قبيلة زغبة منهم، مواطنهم الأولى كانت مجاورة لإخوتهم بني يزيد جنوب وطن حمزة (البويرة حاليا)، وهم ثلاثة بطون: بنو شافع، بنو يعقوب، بنو حميد، ويغمراسن بن زيان هو الذي نقلهم إلى موطنهم الجديد جنوب تلمسان ليكونوا حاجزا بين المعقل الذين دخلوا مع بني هلال وبين وطنها. ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص59-60. عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج06، ص 86.

[6]-مختار حساني، **تاريخ الدولة الزيانية**، ج02، منشورات الحضارة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009م، ص 103.

[7]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 203.

3-3- القبائل الخاضعة:

ويقصد بها القبائل البربرية عامة والزناتية على وجه الخصوص التي ناصبت العداء وخرجت ضد بني زيان وتحالفت مع أعدائهم للإطاحة بعرشهم في كثير من الأحيان، فاضطر الزيانيون إلى إخضاعهم بالقوة وخاصة في العهود التي كان فيها بنو عبد الواد أقوياء، مما جعل تلك القبائل تخضع لنفوذهم وتدخل في طاعتهم وسموا **بالقبائل الخاضعة**، ونجد من بين تلك القبائل على سبيل المثال: قبيلة مغراوة[1] وقبيلة توجين[2]... وغيرها[3].

وكانت هذه القبائل –منذ قيام الدولة– عامل أرق وتعب لسلاطين الدولة الزيانية كافة، إذ كانت حياتهم كلها حروبا مع هذه القبائل الرافضة للسلطة –كيفما كانت تلك السلطة– حبا في الاستقلال، ورغبة في الانفراد، وكرها لكل عوامل الوحدة والانتظام[4].

ولكن يمكن الإشارة هنا إلى أن هذه العلاقة لم تكن كلها عداء وحروب وخصام مع هذه القبائل، بل تخللتها فترات صفاء وتعاون ولاسيما أثناء ظهور العدو المشترك، فقد تبين هذا التعاون أثناء الحصار الطويل لمدينة تلمسان في نهاية القرن 7هـ/13م من قبل بني مرين، وكذلك ناصرت هذه القبائل السلطانين أبو سعيد وأبو ثابت عندما قاما بإحياء الدولة الزيانية سنة749هـ/1348م، ومدت المساعدة أيضا للسلطان أبو حمو موسى الثاني لنفس الغرض سنة 760هـ/1359م، عندما استعاد عرش أجداده[5].

وبالنسبة للعلاقة التي كانت قائمة بين تلك القبائل وبين الدولة الزيانية فقد تميزت بالطابع الجبائي، إذ هذه القبائل كانت مطالبة بدفع الغرائم المختلفة للسلطة، وكانت تلك الغرائم مصدر

---

[1]–**مغراوة:** يمتد موطن مغراوة من تلمسان غربا إلى الشلف شرقا، ظهرت منها إمارة بني خزر، وكانت في عداء مستمر وحروب مع بني عبد الواد. وللمزيد ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 85-86. محمد التنسي، المصدر السابق، ص ص 126-128.

[2]–**توجين:** موطن توجين شرقي عبد الواد وجنوب مغراوة، فيما بين سعيدة والمدية، وحياتهم بدوية كمغراوة يبلغون في رحلة الشتاء مزاب والزاب الغربي، وبموطنهم جبل وانشريس وسهل منداس ووزينة والسرسو. ينظر: مبارك بن محمد الميلي، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، تق وتح: محمد الميلي، ج02، المؤسسة الوطنية للكتاب للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 471.

[3]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 17-18.

[4]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 205.

[5]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 18-19.

ثروة الدولة وغناها[1].

هذا ما أمكن استخلاصه في موضوع النظام الإداري في دولة بني عبد الواد الزيانية، وهو نظام يعتبر في ذلك الوقت من أرقى الأنظمة الإدارية على غرار غيره من نظم بلدان المغرب الإسلامي، وفيما يلي يأتي الحديث عن السلطة القضائية بهذه الدولة، وذلك من خلال الحديث عن الولايات المتعلّقة بها وهي كالتالي: ولاية القضاء، وولاية المظالم، وولاية الحسبة وخطة الشرطة.

[1]-بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 205. وعن جغرافية القبائل البربرية والعربية بالمغرب الأوسط الزياني، ينظر: **الملحق رقم 03**.

المبحث الثالث: السُّلطة القضائيَّة:

القضاء وظيفة دينية[1] –حسب النظم الإسلامية–، حيث أن لها ارتبطات قوية بالدين وعلومه، وكل من يتولاها في الدول الإسلامية يكون حتما من الفقهاء وعلماء الشريعة، وقد باشرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه، وتبعه في ذلك أبو بكر الصدّيق –رضي الله عنه–، وأما عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– فقد أسندها لغيره (لأهل الكفاية)، لما كثرت مهامه وازدادت انشغالاته، والقضاء في الإسلام يشمل عدة مراتب هي: مرتبة القاضي، ومرتبة صاحب المظالم، ومرتبة المحتسب، ومرتبة صاحب الشرطة[2]، و سوف نحاول هنا دراسة كل مرتبة على حدى بشيء من التفصيل.

أوّلا: ولاية القضاء:

تعتبر ولاية القضاء من أجلِّ الولايات الشرعية، فلا خفاء في جلالتها وكونها أعظم قدرا وأعلاها ذكرا وأجلِّها خطرا، لاسيما إذا اجتمعت له الصلاة[3]، والمعلوم أن القضاء في معناه هو: الفصل بين الناس في الخصومات، حسما للتداعي وقطعا للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسُنَّة[4].

وقد سبق وأن ذكرنا أن القضاء في الإسلام على عدة مراتب، وهذا التصنيف عرفه المغرب

---

[1]–في ولاية القضاء يقول عبد الرحمن بن خلدون:" وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات، حسما للتداعي وقطعا للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسُنَّة...، وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم، وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– فولى أبا الدرداء –رضي الله عنه– معه بالمدينة، وولى شريحا –رضي الله عنه– بالبصرة، وولى أبا موسى –ضي الله عنه– بالكوفة...، وأما أحكام هذا المنصب وشروطه فمعروفة في كتب الفقه وخصوصا كتب الأحكام السلطانية، إلا أن القاضي إنما كان له في عصر الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم– الفصل بين الخصوم فقط، ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدرج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى، واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر في أمور المحجور عليهم من: المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السفه، وفي وصايا المسلمين وأوقافهم...، وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته". وللمزيد ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 181–182.

[2]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص ص 238–239.

[3]–أحمد بن يحي الونشريسي، **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، تح وتع: محمد الأمين بلغيث، لافوميك للنشر والتوزيع، الجزائر، 1985م، ص 38.

[4]–عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 181.

الإسلامي بعدوتيه، إلا أن المسميات اختلفت أحيانا كاتخاذ لقب قاضي الجماعة على عكس بلاد المشرق قاضي القضاة[1]، ولما كانت خطة القضاء في نفسها عند الكافة من أسنى الخُطط[2]؛ اهتم بها سلاطين بني زيان منذ بداية تأسيس الدولة وخاصة في عهد أبي حمو موسى الثاني، الذي نظم هذا الجهاز تنظيما محكما، حيث عين لهذه المهمة قضاة من ذوي العلم والفقه والذكاء...، ليفصلوا في المنازعات المستجدة والمعقدة في الحياة الاجتماعية في الدولة الزيانية على ضوء الشريعة الإسلامية.

ولصاحب هذا المنصب شروط لابد أن يستوفيها ولا يتم للقاضي قضاؤه إلا بها وهي عشرة: الإسلام، والعقل، والذكورية، والحرية، والبلوغ، والعدالة، والعلم، وسلامة الحاسة (السمع والبصر) من العمى والصمم، وسلامة حاسة اللسان من البكم، وكونه واحدا لا أكثر، فلا يصح تقديم اثنين على أن يقضيا معا في قضية واحدة لاختلاف الأغراض، وتعذر الاتفاق وبطلان الأحكام بذلك[3].

وقد كان هذا المنصب ذو أهمية دينية وسياسية في الدولة الزيانية، لذا استوجب على السلطان أن يوافق على تعيينه، وأن يكون القاضي من بين فئة الفقهاء ذوي المكانة العليَّة في العلوم الشرعية، وهذا ما تثبته وصية السلطان أبو حمو موسى الثاني لولي عهده بقوله:" يا بني، وأما قضائك فيجب عليك أن تتخذ قاضيا من فقهائك، أفضلهم في متانة الدين، وأرغبهم في مصالح المسلمين، لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يسمح بظلامة ظالم، ولا يغتر برشا ولا يعلق دلوه منه برشا، يساوي بين الشريف والمشروف والقوي والضعيف، عالما يتقيد الأحكام، مفرِّقا بين الحلال والحرام، قاضيا بالعدل، آخذا بالفصل، موجزا منجزا في الفصل"[4].

ومن جهة أخرى ينصح السلطان أبو حمو الثاني ولي عهده بأن يختار لنفسه فقيها عالما

---

[1]-أبو الحسن بن عبد الله النُباهي، **تاريخ قضاة الأندلس المسمى "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"**، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م، ص 21.

[2]-نفسه، ص 02.

[3]-نفسه، ص 04.

[4]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 61-62.

بالعلوم الدينية لكي يوضِّح له ما غاب عنه وأشكل من الأحكام، ويعرِّفه بالحلال والحرام، ويقدِّم له النصح والموعظة عند الحاجة[1].

وللسلطان أبو حمو الثاني رأي في اختيار القضاة وذلك بالاعتماد على فنِّ الفراسة[2] الذي ينصح ابنه باتباعه، وذلك أنه يطلب منه بأن يتفرَّس جيِّدا في المترشح لمرتبة القضاة، فإن كان يميل إلى تلك الخطة ويرغب فيها، عندها يستحسن الابتعاد عنه لضعف تدينه[3].

كما أن القضاء في تلمسان تميز بتوزع الاختصاصات كما في البلاد الإسلامية، إما أن تكون كاملة للقاضي ويكون لها اختصاص عام، أو يكلف بقسم منها أو بجانب دون غيره، ومن هذه الاختصاصات نجد:

01- قاضي الجماعة: وهو كبير القضاة والرئيس على القضاة، يستمد سلطته من السلطان مباشرة، وهو بمثابة قاضي الدولة كلها.

02- قاضي الحضرة: هو بمثابة الموثِّق والعدل لبيت السلطان، يعيِّنه السلطان بمشورة كبار العلماء.

03- قاضي الجند: يختص بالنظر في قضايا وخصومات أفراد الجيش، ويعدُّ من نواب قاضي الجماعة.

04- قاضي العمالات: ينوب عن قاضي الجماعة في المدن التابعة للدولة.

05- قاضي الأنكحة: يختص بالأمور المتعلقة بعقود النكاح.

06- قاضي الأهلَّة: هو المكلف بالنظر في ظهور الهلال الجديد، ذلك لما يترتب عن رؤيته من

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 110.

[2]-**مفهوم الفراسة**: الفراسة لغة: مصدر من قولك: يتفرس فراسة وهي بمعنى: التثبيت والنظر، ومعنى الفراسة اصطلاحا: هو علم تُتعرف منه أخلاق الإنسان: من هيئته ومزاجه وتوابعه، وحاصله الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن، وقيل: الفراسة هي الاستدلال بالأمور الظاهرة على الأمور الخفية. وللمزيد ينظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج06، ص ص 159-160. محمد علي التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تح: علي دحروج، تعريب: عبد الله الخالدي، تق: رفيق العجم، ج02، ط01؛ مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، 1996م، ص ص 1265-1266. وللمزيد عن الفراسة ومكانتها في السياسة الشرعية، ينظر: أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **الفراسة**، تح وتع: صلاح أحمد السامرائي، مطبعة الزمان للنشر، بغداد-العراق، 1405هـ- 1985م، ص 05 وما بعدها.

[3]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 148.

أحكام شرعية كبدء الشهور للاستحقاق والإلتزام بالنذور والعبادات[1].

وبالنسبة لمهام القضاة في دولة بني عبد الواد هي الفصل في النزاعات والخصومات، سواء كان هذا الخلاف متعلقا بالمسائل الدينية أو الجنائية عندما تتطلب الوقائع الرجوع إلى وسائل الإثبات، أما في حالة الإلتباس فيعهد بذلك لصاحب الشرطة مباشرة الذي يقوم بتنفيذ العقوبة فورا[2].

وقد برز في العهد الزياني العديد من القضاة الذين تميزوا بالصلاح والنزاهة وحسن السلوك، وذلك في مختلف فترات الدولة، وسنذكر بعضا منهم على سبيل المثال لا للعد والحصر:

01- في عهد السلطان يغمراسن بن زيان: تولى القضاء كل من: الفقيه أبو الحسن علي بن اللجام، وأبو عبد الله محمد الدكالي، وأبو عبد الله بن مروان، والفقيه أبو الحسن علي بن أبو عبد الله بن مروان، والفقيه أبو مهدي عيسى بن عبد العزيز، وإبراهيم بن علي بن يحي[3].

02- في عهد السلطان أبي سعيد عثمان: نجد كل من: الفقيه أبو زكرياء يحي بن عصفور، والفقيه أبو زكرياء يحي بن عبد العزيز، والفقيه أبو عبد الله محمد بن مروان[4].

03- في عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني: نجد كل من: الفقيه أبو العباس أحمد بن الحسن المديوني[5].

وهذه النماذج وغيرها مثل: قاضي الجماعة المشهور محمد بن أحمد بن قاسم العقباني، وأبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني...كانوا في الحقيقة يمثلون ورع أجيال من القضاة كانوا يحظون بشعبية واسعة، ويجسّدون القدوة الحسنة والمثلى للسكان كما كان يريد من هذه النماذج أن تكون[6].

---

[1]-خالد بلعربي، **بنية الجهاز القضائي بالمغرب الأوسط في العهد الزياني**، دورية كان التاريخية، العدد 12، يونيو2011م-رجب1432هـ، ص 108.

[2]-نفسه، ص 107.

[3]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص ص 111-112.

[4]-نفسه، ص 118.

[5]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 97.

[6]-خالد بلعربي، المرجع السابق، ص 107.

إنّ جهاز القضاء عرف وجود هيئات مكمِّلة له تمثلت في كل من: خطة الحسبة، وولاية المظالم، وجهاز الشرطة، وهذا ما سنتحدث عنه لاحقا عن مفهوم وتاريخ كل خطة من هذه الخطط في الدولة الزيانية.

ثانيا: ولاية المظالم:

تعتبر خطة المظالم أو ولاية المظالم[1] من الخطط المكملة للقضاء، والمظالم قد يكون من أفراد المجتمع، أو قد تكون من الولاة وعمّال الدولة وكبار موظّفيها، وهي أشبه ما تكون بمحكمة الإستئناف والقضاء الإداري والإستئنائي الإسلامي في الوقت الحاضر[2].

وفي المغرب الإسلامي والأندلس كان السلاطين يجلسون للنظر في ظلامات الناس من رعاياهم، وبطبيعة الحال كان السلطان الزياني أحدهم، فكان يخصص يوما من أيام الأسبوع للنظر في المظالم وسماع شكوى الرعية[3].

ولقد أفرد السلطان أبو حمو موسى الثاني بعض الفقرات من كتابه –واسطة السلوك– لهذه الخطة، حيث أوصى ضمنها ولي عهده بالجلوس كل يوم جمعة بعد الصلاة للنظر في المظالم، وفي ذلك يقول:" وبعد فراغك من الصلاة، تجلس بمجلسك للشكايات، وتأخذ في قضاء الحاجات، والفصل بين الخصماء، والانتقام من الظلمة الغثماء، فتقمع الظالم وتقهره، وتحمي المظلوم وتنصره، وتحضر الفقهاء في مجلسك حين الفصل بين الناس، لإزالة ما يقع إلى الأحكام من الالتباس، وهذا المجلس في هذا اليوم المذكور مخصوص بالرعية وبالجمهور، فيه تتفقد الضعفاء والمساكين والأرامل والأيتام المحتاجين، وتنظر في أهل سجوناتك، وفيما أخذ المأخوذ من رعيَّاتك، فتسرِّح من ترى تسريحه وترد إلى السجن من لم يرد الله أن يريحه، وتواسي ذوي الحاجات ومن يستحق المواساة،

[1]–في ولاية المظالم يقوم عبد الرحمان بن خلدون:" وهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المعتدي، وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه، ويكون نظره في البينات والتعزير واعتماد الأمارات والقرائن، و تأخير الحكم إلى استجلاء الحف، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود وذلك أوسع من نظر القاضي". ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 182.

[2]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 231–232.

[3]–بوزياني الدراجي، المرجع السابق، ص 244.

فمن كان له حق من الحقوق الشرعية رددت أمره إلى قاضي البلد ليفصل في القضية، ومن كان في غير ذلك من الأحكام التي لا يقضي فيها أحد سوى الإمام، فصلته بما يقتضي نظرك السديد، ورأيك المصيب الرشيد"[1].

ومن هذا النص يمكن استنتاج أبرز مهام والي المظالم في دولة بني عبد الواد عامة ودولة السلطان أبو حمو موسى الثاني خاصة، والتي أهمها كالتالي:

01- تخصيص يوم الجمعة من أيام الأسبوع وخاصة بعد صلاة الجمعة لهذه المهمة، وذلك كونه – أي يوم الجمعة– تقلُّ انشغالات صاحب هذه الخطة وذلك ليتفرغ في الفصل بين مظالم الناس بالحق والعدل.

02- من صفات وأخلاق صاحب ولاية المظالم الأساسية في الدولة الزيانية تقوى الله والمحافظة على دينه، ونلمسه في النص من خلال قوله:" وبعد فراغك من الصلاة..."، وذلك للقضاء بين الناس بالحق والعدل، وفائدة أخرى أنه يكون قدوة ومثال حسن في حسن سلوكه وتقواه فيطمئن الرعية لقضائه بردّ الحقوق إلى أهلها.

03- من مهام صاحب ولاية المظالم أيضا قضاء الحاجات والفصل في الخصومات، واسترداد الحقوق إلى أهلها وقمع شوكة الظالم، وتفقد الضعفاء والمساكين والأرامل...ومواساة ذوي الحاجات، وذلك بالسماع لشكاياتهم وإطلاق سراح المسجونين المظلومين من أهاليهم.

04- قد يستعين صاحب ولاية المظالم في مجلسه ببعض الفقهاء لسؤالهم فيما أشكل عليه بعض أحكام القضاء الملتبسة عليه.

كما تذكر المصادر التاريخية أن سلاطين بني زيان كانوا يقلِّدون صاحب هذه الخطة في بعض الأحيان إلى بعض الفقهاء، وقد انفرد ابن مرزوق الجد بذكر اسم واحد كان يتولى مجلس المظالم وهو الفقيه: أبو العباس أحمد المعروف بابن الفحام التلمساني، وقد وصفه ابن مرزوق بأنه:" أعلم وقته والواحد في عصره"[2].

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 84-85.

[2]-خالد بلعربي، المرجع السابق، ص 108.

وعندما استولى أبو الحسن المريني على مدينة تلمسان والمغرب الأوسط، ومكث بها نحو اثنتي عشر سنة، كلَّف أبا عبد الله محمد الخطيب بن مرزوق الجد بالنظر في الشكايات نيابة عنه[1]، وكان أبو الحسن حريصا على أن يجتمع في كل مدينة بعد صلاة الجمعة بقائدها ووالي قصبتها وخطيبها والعدول للاستماع إلى جميع الشكايات التي ترد إليهم، ولا شك أن هذا التقليد كان متبعا في مدينة تلمسان في عهده[2].

هذا ما أمكن استخلاصه في ضوء المصادر التاريخية المتوفرة حول موضوع المظالم في الدولة الزيانية، وفيما يلي عرض لخطة أخرى تدخل في اختصاصات القاضي نفسه وهي ولاية الحسبة وصفات المحتسب وأبرز مهامه في الدولة الزيانية.

ثالثا: ولاية الحسبة:

تعتبر خطة الحسبة[3] من أعظم الخطط الدينية، تشارك القضاء في بعض مظاهره[4]، وهي واسطة بين خطة القضاء وبين المظالم عند الماوردي[5]، وهي خادمة لمنصب القضاء عند عبد الرحمان ابن خلدون[6]، وقد جمعت بين النظر الشرعي الديني والزجر السياسي السلطاني[7].

يتولى خطة الحسبة موظف تابع للقضاء يسمى "المحتسب"، متخذا أعوانا يساعدونه، وتتضمن مهامه مراقبة تطبيق مبادئ الشرع تطبيقا سليما، وكشف المخالفات وإنزال العقوبات

---

[1]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 232.

[2]-نفسه، ص 232.

[3]-عن خطَّة الحسبة يقول عبد الرحمن بن خلدون:" أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعيِّن من يراه أهلا له، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك ويبحث عن المنكرات، ويعزِّر ويؤدِّب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل: المنع من المضايقة في الطرقات...، وكأنها -أي الحسبة- أحكام ينزَّه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم في الطرقات، فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء، وقد كانت في كثير من الدول الإسلامية مثل: العبيديين (الشيعة) بمصر والمغرب، والأمويين بالأندلس داخلة في عموم ولاية القاضي يولي فيها باختياره، ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار نظره عاما في أمور السياسة اندرجت في وظائف الملك وأُفردت بالولاية. ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 185.

[4]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 227.

[5]-الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 316.

[6]-عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص 185.

[7]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 227.

المناسبة بالمخالفين ويراقب سير الحياة التجارية والصناعية[1]، وكذلك حماية المجتمع من الظواهر السلبية، ومكافحة الآفات الاجتماعية، والحفاظ على ركن رئيسي في الإسلام وهو "شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[2].

ولقد كان المحتسب يتجول على دابته، محاطا بأعوانه، يحمل معه ميزانه الذي يزن به البضائع التي يشكّ في وزنها[3]، وإذا ارتاب في دكان أو مصنع يبعث إليه صبيا أو جارية للشراء منه، ثم يختبر المشتري فإذا وجد به غشا تعرَّض لصاحب الدكان أو المصنع بالعقوبة المنصوص عليها بالتوبيخ والزجر أوّلا، وبالسجن والإنذار ثانيا، وبالضرب والتشهير ثالثا، وبالتنكيل والنفي من السوق والبلد رابعا وهي أقصى درجات العقوبة[4].

وكان المحتسب يتولى مراقبة الأسواق في غالب الأحيان بنفسه أو يتخذ أعوانا له[5]، وإذا كلف أحدهم بمهمة قصد المبيعات والمصنوعات، فإنه لا يكلِّفه بصفة دائمة وإنما يقوم باستبداله من حين لآخر تفاديا لما يحدث بينه وبين التاجر أو الصانع من اتفاق[6].

ومهما يكن من أمر، فإن هذه الخطة قد أعطيت لها أهمية خاصة في بلاد المغرب الإسلامي بعدوتيه، وخاصة في نظام الموحدين، لتظل هذه الوظيفة قائمة بعد تفكك الدولة الموحدية في القرن الثالث عشر ميلادي في الدول التي ورثتها كدولة بني عبد الواد بتلمسان[7]، إلا أنه من الغرابة بمكان أن تصمت المصادر الزيانية عن إعطائنا أسماء لأهم المحتسبين الذين تولوا خطة الحسبة في مدينة تلمسان[8].

---

[1]-موسى لقبال، **الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي (نشأتها وتطوُّرها)**، ط01؛ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1971م، ص 27.

[2]-محمد المنوني، **خطة الحسبة في المغرب**، مجلة المناهل، العدد14، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، الرباط-المغرب، ربيع الثاني 1399هـ-مارس1979م، ص 210.

[3]-أحمد المقري، نفح الطيب...، ج01، ص ص 218-219.

[4]-نفسه، ص 219. محمد المنوني، المرجع السابق، ص ص 210-211.

[5]-نفسه، ص 210.

[6]-نفسه، ص 211.

[7]-موسى لقبال، المرجع السابق، ص ص 51-52.

[8]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 228.

وبالرغم من ذلك فإن نظام الحسبة في تلمسان الزيانية كان قائما مثل غيرها من العواصم المغربية، تؤكد ذلك بعض الإشارات التي وردت في النصوص الزيانية، وذلك مثل الوصية التي تركها السلطان أبو حمو موسى الزياني الثاني لابنه وولي عهده أبو تاشفين الثاني والمدونة في كتابه – واسطة السلوك–، بحيث أكَّد عليه بأن يعتني بهذه الخطة وبأصحابها، ومن ذلك قوله :" وكذلك تكون يا بني فراستك في صاحب الحسبة، تجري عليه في امتحانه بمثل هذه النسبة، إلى أن تتعرف أحواله وما صار إليه مئاله"[1]، ولذلك مما يؤكد على وجود هذه الخطة اهتمام سلاطين بني زيان وحرصهم على وضع مكاييل وموازين نموذجية بأسواق المدينة حتى يلتزم بما التجار في معاملاتهم مع الناس[2]، ويتجلى ذلك في مقياس الذراع الذي أمر به السلطان أبو تاشفين الأول سنة 728 هـ/1328م، وبتعليقه في سوق القيصارية بتلمسان حتى يقتدي به تجار الأقمشة، ولا يزال هذا الذراع بمتحف مدينة تلمسان[3].

ومن آثار الحسبة أيضا في مدينة تلمسان الزيانية ما دوَّنه قاضي الجماعة الفقيه قاسم بن سعيد العقباني (ت854هـ/1450م)[4] في كتابه –تحفة الناظر– عن انتشار بعض العادات السيئة منها: غش الخبازين لرغيفهم بتلمسان[5]، وكان المحتسب يتغاضى عن أصحاب الأفران لأنهم يؤدُّون له الرشاوي[6].

كما كشف العقباني أيضا عن وجود أعمال غش أخرى التي تتعلق بالتجار منها: التي كان يمارسها بعض الجزّارين في مدينة تلمسان، إذ كانوا يقومون بغش اللحم من خلال خلطه بالكرش

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 153.

[2]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 229.

[3]–موسى لقبال، المرجع السابق، ص 55.

[4]–**قاسم بن سعيد العقباني**: هو محمد بن أحمد قاسم بن سعيد العقباني قاض من أكابر فقهاء المالكية، له مشاركة في الأدب، ولد ونشأ بتلمسان، وأخذ عن مشيختها، رحل إلى المشرق وحج ثم عاد، ولِّي قضاء الجماعة ببلده، من آثاره: تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، وقد مات بتلمسان سنة 871هـ/1467م. ينظر: عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط02؛ مؤسسة نويهض الثقافية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1400هـ–1980م، ص ص 237–238.

[5]–محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني، **كتاب تحفة الناظر وغُنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تح: علي الشنوفي، المعهد الثقافي الفرنسي، دمشق، 1967م، ص ص 116–118.

[6]–موسى لقبال، المرجع السابق، ص 55.

والمصران أو الشحم على قدر كثرة الثمن وقلته، وعلى حسب حال المشتري ووضعيته الإجتماعية[1].

ومن العادات المذمومة أيضا والتي انتشرت في أسواق مدينة تلمسان عادة النجش أو التناجش، بأن يعطي الرجل قيمة للشيء دون قصد شرائه تغريرا بغيره، وتعرف هذه الطريقة عند تجار مدينة تلمسان " بالبزم"[2].

رابعا: ولاية الشُّرطة:

الشرطة[3] هي الجند الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في استتاب الأمن وحفظ النظام والقبض على الجُناة والمفسدين، وما إلى ذلك من الأعمال الإدارية التي تكفل سلامة الجمهور وطمأنينتهم، وقد عرفوا الشرطة بهذه التسمية لأنهم أشرطوا أنفسهم بعلامات خاصة يعرفون بها[4].

ويظهر أن الشرطة وجدت في الأمصار الإسلامية منذ عهد الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم–[5]، ويعتبر الخليفة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أول من أدخل نظام العسس في الليل، وفي عهد الخليفة علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– نظّمت الشرطة وأطلق على رئيسها "صاحب الشرطة"، وكان يختار من عِلية القوم ومن أهل العصبية والقوة، وهو أشبه بالمحافظ في هذا العصر لأنه يتولى رياسة الجند الذين يساعدون الوالي على استتباب الأمن[6].

وفي المغرب الإسلامي والأندلس يسمى صاحب هذه الخطة بـ: "صاحب المدينة أو

---

[1]–محمد العقباني، المصدر السابق، ص 114.

[2]–موسى لقبال، المرجع السابق، ص 56.

[3]–عن صاحب الشرطة يقول عبد الرحمن بن خلدون:" هي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان، وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم غي حال استبدائها أولا ثم الحدود بعد استيفائها، فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك، فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزه عنه القاضي يسمى "صاحب الشرطة"، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق، وأفردوها من نظر القاضي، ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم، ولم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس، إنما حكمهم على الدهماء وأهل الريب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة". ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 205-206.

[4]–حسن إبراهيم حسن وآخرون، المرجع السابق، ص 217.

[5]–أنور الرفاعي، **النظم الإسلامية**، دار الفكر للنشر والتوزيع، دمشق–سورية، 1392هـ–1973م، ص 99.

[6]–حسن إبراهيم حسن وآخرون، المرجع السابق، ص 217.

الحاكم"، وفي الأندلس عظم شأن الشرطة، وانقسمت إلى قسمين: شرطة كبرى تختص بعامة الناس، وشرطة صغرى تهتم بالخاصة[1].

وفي دولة بني عبد الواد الزيانية كانت خطة الشرطة موجودة وإن تعذر معرفة العهد الذي نشأت فيه بهذه الدولة، وكما كان الحال في دول المغرب الإسلامي والأندلس فإن الدولة الزيانية اتخذت هي الأخرى شرطة في حاضرتها[2]، ونلمس ذلك من خلال الوصايا التي قدَّمها السلطان أبو حمو موسى الثاني لولي عهده حول صاحب الشرطة في دولته فيقول:" ثم يدخل صاحب شرطتك وحاكم[3] بلد حضرتك، ليخبرك بما يزيد في ليلتك، حتى لا يخفى عليك شيء من أحوال رعيتك وبلدك، مع ضبط مملكتك، فتسأله عن القليل والكثير، والجليل من الأمر والحقير، لئلا يتوصل أهل العناية للرعية، بمضرة ولا إذاية، ولا يقع من الحاكم جور في البلد ولا ظلم لأحد، فإنه إذا علم الحاكم أو غيره من أهل العنايات وأهل الدعاوي والجنايات بأن الملك لا يغيب عنه شيء من أحوال بلده، فيمتنع كل منهم من استطالة يده، فيقف الناس عند حدودهم، ويأمنون من الجور في صدورهم وورودهم، وفي هذا إبقاء لنظام الملك، وأمان للرعية من الهلك"[4].

ويمكن من هذا النص استنتاج أبرز المهام المكلّف بها صاحب الشرطة في الدولة الزيانية والمتمثلة في الآتي:

01- حراسة المدينة وخاصة في الليل وحفظ الأمن العام من أنواع الشرور المختلفة: كالسرقة وتخريب الممتلكات العامة...

02- يعتبر صاحب الشرطة في الدولة الزيانية من حاشية الملك الزياني المقرّبين إليه، ومهمته إطلاع الملك بأحوال بلدته ورعيته وما يجري فيها من الأمور جليلها وحقيرها، وكذلك إطلاع الملك بأحوال الحكام -أي أصحاب الشُرط- أنفسهم، حتى لا يقع منهم ظلم على أحد،

[1]-عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 205-206.

[2]-ليبدري بلخير، **الشرطة في بلاد المغرب الإسلامي**، دورية كان التاريخية، العدد08، يونيو2010م-جمادى الآخر1431هـ، ص 76.

[3]-يسمي أبو حمو موسى الثاني صاحب الشرطة بـ: "الحاكم".

[4]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 83.

ولمحاسبتهم على أعمالهم من حيث الاستيفاء أو التقصير.

ولقد حدَّد السلطان أبو حمو الثاني كذلك في كتابه –واسطة السلوك– صفات صاحب هذه الخطة وأبرز الشروط الواجب توفرها فيه، وذلك من خلال قوله:" يا بني، وينبغي لك أن تتخير صاحب الشرطة، لأنها عند الملوك أكبر خِطة، فتقدِّم لها من يكون صاحب ديانة، وعفة وصيانة، وهمة ومكانة، وسياسة ورياسة، ورأي وفراسة"[1]، فمن هذا النص يمكن ذكر أبرز صفات وأخلاق صاحب الشرطة في الدولة الزيانية وهي كالتالي:

01– أن يكون صاحب ديانة وتقوى وصلاح ليحكم في الرعية بالعدل ويفصل في المظالم بالحق.

02– أن يكون ذا عفة وصيانة، لأن صاحب هذه الخطة معرّضٌ لأصحاب الرشاوي لكي يتنازل عن الحق، فإذا كان ذا عفة ومستغني بما رزقه الله –سبحانه وتعالى– عمّا في أيدي الناس كان أقرب إلى إقامة الحق والفصل بين الناس بالعدل.

03– أن يكون ذا همة عالية في مباشرة عمله، لأن عمل الشُرط صعب وصاحبه متعرِّض للأذى القولي والفعلي من أصحاب الأهواء والفساد، فلابد من همة وصبر وجلد في ممارسة هذا المهنة والسعي في مكافحة الفساد وتوفير الأمن في المجتمع الزياني.

04– أن يكون خبيرا بالسياسة الشرعية الإسلامية وخاصة في هذه الخطة، ليؤدّيها على المستوى المطلوب منه شرعا فيتحقق بسببه الأمن المجتمعي وينقمع المفسدين.

05– أن يكون ذا رأي سديد وفراسة حسنة، يستعين بهما في مطالعة الملك بأحوال رعيته وإخباره بأحوال الظلمة منهم والمفسدين ليقيم عليهم العقاب الرادع.

ومع كل هذا الوصايا العظيمة والآداب الكريمة التي دوَّنها السلطان أبو حمو الثاني حول صاحب الشرطة من حيث المهام اليومية والمواصفات اللازمة توفرها فيه، إلا أنه لم يوفَّق أبو حمو نفسه في اختياره لصاحب شرطته وهو: موسى بن يخلف، حيث خانه في آخر الأمر، وكان السبب المباشر في الفتنة التي حدثت بينه وبين ولي عهده أبو تاشفين الثاني، كما تواطأ مع هذا

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 83.

الأخير على قتل كاتب سرِّه المؤرخ "يحي بن خلدون"[1].

وتذكر المصادر الزيانية أيضا أن بني زيان اهتموا بهذا المنصب من خلال تشييد السجون على حسب أنواع السجناء وطبقاتهم، وربما كان للمجرمين سجن خاص بهم، وللمعتقلين السياسيين والرهائن سجنهم، وللأسرى النصارى الذين كانوا يعدون بالآلاف سجنهم، والنصوص الزيانية تشير إلى وجود عدة سجون في مدينة تلمسان: واحد بالقرب من سوق السرَّاجين، والثاني بالقصبة، والثالث بدويرة بقصر المشور... وغيرها[2].

[1]-أشار عبد الرحمن بن خلدون إلى صاحب الشرطة في دولة أبو حمو موسى الثاني وهو "موسى بن يخلف"، عندما تحدث عن قتل أخيه "يحي" فقال:" وكان في الدولة لئيم من سفلة الشُرَط يدعى بموسى بن يخلف...، وكان هو أيضا يغصّ بابن خلدون كاتب السلطان، ويغار من تقدمه عنده، ويغري به أبا تاشفين جهده، ... وترصد له منصرفه من القصر على بيته بعد التراويح في إحدى ليالي رمضان سنة ثمانين وسبعمئة في رهط من الأوغاد، كان يطوف بهم في سكك المدينة، فعرضوا له وطعنوه بالخناجر حتى سقط عن دابته ميتا". ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 187.

[2]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 234. وللمزيد عن نظام الشرطة بالمغرب الإسلامي خاصة والدولة الإسلامية بصفة عامة، ينظر: عبد الحفيظ حيمي، **نظام الشرطة في الغرب الإسلامي 2-6هـ/8-12م**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: محمد بن معمر، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 1436هـ-2015م، ص 02 وما بعدها. إسماعيل النقرش، **نشأة وتطور جهاز الشرطة في الدولة الإسلامية**، ط01؛ وزارة الثقافة، عمان-الأردن، 1436هـ-2015م، ص 11 وما بعدها.

الفصل الثالث:

الفكر السياسي وتطوّره لدى سلاطين وفقهاء ومفكّري الدولة الزيانية (السلطان أبو حمو موسى الثاني والفقيهين محمد بن عبد الكريم المغيلي وأحمد ابن يحيى الونشريسي والمفكّر عبد الرحمان بن خلدون أنموذجا-).

لقد شهدت فترة حكم الدولة الزيانية مرحلة ازدهار فكري وثقافي لم يعهدها بلاد المغرب الأوسط من قبل، حيث أضحت عاصمة الدولة –تلمسان– من كبريات حواضر العلم والمعرفة بكافة تخصصاتها في بلاد المغرب الإسلامي، ولعلّ أبرز فترة من فترات ذلك الإزدهار الثقافي والفكري تجسّد في عهد السّلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني، حيث أولى هذا الجانب العلمي عناية كبيرة، ظهرت نتائجها في بروز ثلّة من العلماء والمفكّرين ذوي المكانة السامية والمرموقة وفي كافة صنوف العلم والمعرفة.

وبما أنّ موضوع الدراسة يتعلّق بإبراز الفكر السياسي أو علم السياسة الشرعية بحاضرة الدولة الزيانية، فقد ظهر بهذه الدولة روّاد لهذه العلم تأصيلا وتنظيرا وحتّى تطبيقا، واستطاعوا إثبات تفوّقهم فيه على غرار علماء بلاد المغرب الإسلامي خاصة وبلاد المشرق الإسلامي عامة، وذلك من خلال إنتاجهم الغزير في هذا الفنّ من العلم –علم السياسة الشرعية–، والتي ما زالت محفوظة إلى وقتنا الحالي وبلغت شهرتها الآفاق.

وسنحاول في هذا الفصل الثالث من هذه الدراسة ومن خلال النماذج التالية: السلطان أبو حمو موسى الثاني من خلال كتابه **–واسطة السلوك في سياسة الملوك–**، والشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال كتبه ورسائل والتي من أهمّها **–تاج الدّين فيما يجب على الملوك والسّلاطين–**، والفقيه العلاّمة أحمد بن يحيى الونشريسي من خلال كتابه **–الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعيّة–**، والمفكّر والمؤرّخ الشهير عبد الرّحمان بن خلدون من خلال كتابه **–المقدّمة–**، للتعرّف أكثر وبالتفصيل على نظريتهم السياسية الإسلامية فيما يتعلّق بشؤون الحكم والدولة والسياسة، وما يجب أن يكون عليه أمر الحكم والسياسة سواء ما تعلّق بالدولة الزيانية خاصة أو الدولة الإسلامية بصفة عامة، وكذلك مدى الآثار التي تركتها هذه المصنّفات في علاج مشاكل الحكم والسياسة في الدولة الزيانية.

المبحث الأول: الفكر السياسي عند السلطان أبي حمو موسى الثاني:

أوّلا: حياته وآثاره:

أ/ حياته وسيرته:

هو موسى بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى[1] بن يغمراسن بن زيان ويكنَّى بأبي حمو، ولد بغرناطة من بلاد الأندلس[2] سنة 723هـ/1323م، وهي السنة التي عادت فيها أسرته إلى تلمسان بطلب من السلطان أبي حمو الأول، الأمر الذي مهَّد له عيشة الأمراء، ومكَّن له من أخذ العلم عن أشهر العلماء[3].

وبعد استيلاء السلطان أبي الحسن المريني على تلمسان سنة 737هـ انتقل أبو حمو موسى الثاني مع أبيه إلى فاس بعدما قام السلطان المريني بنقل أشراف بني عبد الواد إلى عاصمته، وفي فاس وجد أبو حمو الفرصة مواتية لأخذ العلم عن علمائها وهو في سن الرابعة عشر من عمره، وهي السن التي تسمح له بذلك، ويبدو أن أبا حمو موسى قد أخذ بحظ وافر من العلم، وذلك ما يتضح من خلال كتابه –واسطة السلوك في سياسة الملوك–[4] والقصائد الكثيرة التي نظمها في

---

[1]–هو يحيى بن يغمراسن بن زيان بن ثابت، وكان مولده سنة 639هـ مثل أخيه أبي سعيد عثمان، وعيَّنه أبوه على سجلماسة لما استولى عليها سنة 661 هـ أو 662هـ، ثم عقد له على ولاية العهد بعد مقتل ابنه الأكبر أبي حفص عمر في معركة تلاغ سنة 666هـ، غير أن يحيى لم يعش طويلا بعد ذلك وتوفي حوالي سنة 669هـ بتلمسان؛ فانتقلت ولاية العهد إلى أخيه أبي سعيد عثمان. ينظر: عبد الحميد حاجيات، **أبو حمو موسى الزياني –حياته وآثاره–**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1394هـ–1974م، ص ص 69–70. وعن نسب السلطان أبو حمو موسى الثاني، ينظر: **الملحق رقم04**.

[2]–استقرَّ أبو يعقوب يوسف بالأندلس مع أبيه عبد الرحمن وإخوته عثمان وأبي ثابت وإبراهيم بعدما أجازه عمه السلطان أبو سعيد عثمان إليها خشية على ملكه، خاصة وأنه أي عبد الرحمن بن يحيى كان ابن ولي العهد السابق قبل وفاته، وكان ذلك سنة 697هـ، وفي سنة 712هـ عاد إلى تلمسان وكان ذلك على عهد السلطان أبي حمو موسى الأول الذي أجازه سنة 713هـ ثانية ولنفس الأسباب التي أبعده لأجلها والده السلطان أبي سعيد عثمان. ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص ص 70–71.

[3]–حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 126–127. لم تذكر المصادر ولا المراجع عن من أخذ أبو حمو موسى الثاني العلم بتلمسان، ويبدوا أنه يكون قد أخذ العلم خلال هذه الفترة من عمره وخاصة بعد سن العاشرة من كبار علماء تلمسان مثل العالمين الجليلين: ابني الإمام وابن مرزوق الخطيب، بعد أن أتمَّ من قبل دراسته الأولية من حفظ كتاب الله وتعلم مبادئ الله العربية والحساب. ينظر: نفسه، ص 127.

[4]–هو كتاب في السياسة وتنظيم الحكم، وهو عبارة عن وصايا منه لولي عهده أبي تاشفين عبد الرحمن، قاله عنه مؤلفه:" ...فرأينا أولى ما نتحف به وليّ عهدنا ووارث مجدنا والخليفة إن شاء الله تعالى من بعدنا وصايا حكيمة، وسياسة عملية علمية مما تختص به الملوك وتنتظم بها أمورهم انتظام السلوك، ولهذا سمّيت الكتاب بواسطة السلوك في سياسة الملوك، ليكون اسمه يوافق مسماه، ولفظه يطابق معناه...". ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 03.

عديد المناسبات، وخاصة منها القصائد المولدية التي يمتدح فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] والتي كانت تلقى بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف[2]، ورغم أن المؤرخ ابن الأحمر ذكر أنه أدركه بفاس وهو يسكن منها بعين أصلتين، وأنه كان يعمل في رد الفك للمفكوكين، وأن أبا يوسف بن عبد الرحمن كان يبيع السقط بدكان في حارة السقاطين[3].

وفي سنة 748هـ عاد أبو حمو موسى الثاني من فاس إلى تلمسان، ومنها انتقل إلى ندرومة مع والده الذي آثر حياة الزهد والعزوف عن الدنيا[4]، وبها كان أبا حمو محبوبا إذ أنه حسب قول صاحب البغية:" فكان –أبقاه الله بها معه– محمود السير، ظاهر الشرف، مشهور الفضل يحمل الكل، ويقري الضيف، ويؤثر العفاف فلا يعترض الطيف"[5].

وبعد استرجاع بني عبد الواد لملكهم والتي دامت زهاء الأربع سنوات (748–753هـ/ 1348–1352م) على يد أبي سعيد وأبي عثمان ابني عبد الرحمن، ظلَّ أبو حمو موسى مستقرا

---

[1]–ممَّا يجدر التنبيه به هنا أن السلطان أبا حمو موسى الثاني قد ألقى عدة قصائد في كتابه –واسطة السلوك في سياسة الملوك– يمدح فيها رسول الله عليه الصلاة والسلام، تمتاز بالفصاحة وحسن الإنشاء اللغوي، ولكن وقع في بعض الأبيات من قصائده فيما هو محذور منه شرعا وهو الغلوُّ المنهي عنه في رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى درجة الاستغاثة به أن يكشف عنه الخطوب والكروب في الآخرة ومن أمثلته قوله: أجلُّ نبي في الخلايق شافع*****وللجود بذَّال وللكرب فارجٌ، والمعلوم من دين الإسلام أن الكرب لا يكشفه أحد إلا الله –سبحانه وتعالى–، ولا يجوز في دين الإسلام صرف أي نوع من أنواع العبادة سواء دعاء أو خوف أو رجاء أو استغاثة... لغير الله تعالى ولو كان ملكا مقرَّبا أو نبيًّا مرسلا فضلا عن غيرهما. ولمعرفة المزيد عن عقيدة التوحيد، ينظر: محمد بن صالح العثيمين، **القول المفيد على كتاب التَّوحيد**، دار أضواء السُنة للنشر والتوزيع، الرياض– السعودية، 1433هـ–2012م، ص 09 وما بعدها.

[2]–وممَّا يجدر به التنبيه أيضا في هذا المقام ما كان يقيمه سلاطين الدولة الزيانية من الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وهذا الأمر أيضا مما نبَّه عليه علماء أهل السُنَّة والجماعة قديما وحديثا وبيَّنوا بالأدلة من الكتاب والسُنَّة على بطلان هذا الاحتفال وأنه من قبيل المحدثات والبدع التي حذَّر منها رسول الله عليه الصلاة والسَّلام في مثل قوله:" من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردٌّ". ينظر: البخاري، المصدر السابق، ص 659 (رقم الحديث 2697)، ولو كان هذا الاحتفال خيرا لاحتفل به بنفسه عليه الصلاة والسلام ولاحتفل به صحابته الكرام أبو بكر وعمر وعثمان وعلي– رضي الله عنهم– ولما لم يفعلوا عُلم أنه بدعة لا يجوز فعله، إذ المحبة الصادقة لرسول الله عليه الصلاة والسلام تكمن في إتِّباعه والعمل بشريعته لا تزيد عنها ولا تنقص قال تعالى:" قلِ ان كنتم تحبُّون الله فاتَّبعوني يحببكمُ الله ويغفر لكم ذنوبكم" (سورة آل عمران، الآية 31). وللمزيد عن أدلة بطلان هذا الاحتفال؛ ينظر: صالح الفوزان، المرجع السابق، ص ص 88–90.

[3]–حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 127–128. وما ذكره المؤرخ ابن الأحمر في حق سلاطين الدولة الزيانية وخاصة فيما هو من مثالب حكام الدولة لا يؤخذ به حتى يتحقق منه مقابلة بالمصادر الأخرى، لأن ابن الأحمر ألَّف كتابه هذا إرضاءاً لسلاطين دولة بني مرين فلا يوثق به، وعن الرواية التي ذكرها، ينظر: ابن الأحمر، **تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان**، تق وتح وتع: هاني سلامة، ط01؛ مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1421هـ–2001م، ص 81.

[4]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 48.

[5]–نفسه، ص 48.

بندرومة مع والده، أين ولد له عبد الرحمن سنة 752هـ/1351م، لكنه لحق بعمه أبي ثابت قبل موقعة شلف سنة 753هـ/1352م والتي هُزم فيها بني عبد الواد، وانتقل معه إلى مدينة الجزائر، ومنها إلى بجاية أين تم القبض على أبي ثابت وابن أخيه محمد أبي زيان بن أبي سعيد ووزيره يحي بن داود بن مكن[1]، وتمكن أبو حمو موسى الثاني من النجاة إلى تونس أين نزل على الحاجب ابن تافراكين أبي محمد الذي أحسن إليه، وأنزله منزلة الأمراء، وأغدق عليه من المال، رفقه من صاحبه في رحلته من بني عبد الواد[2].

وظل أبو حمو مقيما بتونس حتى سنة 759هـ/1357م أين خرج منها إلى الجريد بالجنوب بعد أن احتلها السلطان أبي عنان فارس المريني، ومن الجريد بدأت حركة أبي حمو الثاني لاسترجاع ملك بني عبد الواد وإعادة إحياء دولة أسلافه، وهو الأمر الذي تمكَّن منه سنة 760هـ/1358م[3].

بعد بعث دولة أسلافه بنو عبد الواد؛ ظلَّ أبو حمو موسى الثاني في الحكم مدة واحد وثلاثين سنة، تمكَّن خلالها من النهوض بدولته[4] -التي أصبحت تعرف منذ عهده بالدولة الزيانية[5]- في جميع الميادين[6].

وتوفي أبو حمو موسى الثاني سنة 791هـ/1388م بمنطقة الغيران[7] جنوب تلمسان على يد أحد رجال ابنه وولي عهده عبد الرحمن ابن تاشفين[8].

---

[1]-عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 161-162.

[2]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 128-129. وللمزيد ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 163 وما بعدها.

[3]-يقول يحي بن خلدون:"كان استقرار مولانا الخليفة أمير المسلمين أبي حمو بدار الملك لسلفه الكريم، بعد صلاة الظهر من يوم الخميس المبارك غرة شهر ربيع الأول المشرف من سنة 760هـ/1258م، فاقتعد أريكة الملك وامتطى سرير الخلافة...". وللمزيد ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 55 وما بعدها.

[4]-سنتحدث في الفصل الرابع بالتفصيل عن خُطة الأمير أبو حمو موسى الثاني في النهوض بدولته وبعثها من جديد.

[5]-يعتبر السلطان أبو حمو موسى الثاني أول من أطلق تسمية الدولة الزيانية على دولة بني عبد الواد. ينظر: أحمد مختار العبادي، **دراسات في تاريخ المغرب والاندلس**، مؤسسة شباب الجامعة للنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر، ص 198.

[6]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 129-130.

[7]-منطقة الغيران تبعد بنصف يوم عن تلمسان. ينظر: ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزيانية...، ص 76.

[8]-نفسه، ص 76.

ب/ منجزاته وآثاره:

لقد كان لاعتناء السلطان أبي حمو الثاني بالعلم وأهله أشدّ وأقوى من سلاطين الدولة الزيانية من قبل، لما امتاز به من إلمام بالعلوم واستعداد للمساهمة في النشاط الأدبي ونظم الشعر[1]، حيث قام بتأسيس المدارس في تلمسان التي تعنى بالعلوم النقلية والعقلية، وأنشئت المكاتب العلمية في المساجد مما ساعد على نشر القراءة وبعث النشاط الأدبي والشعري بوجه خاص، ومن أبرز العلماء في عهده: أبو عبد الله محمد الشريف التلمساني وسعيد العقباني وأبو عبد الله الثغري... وغيرهم كثير[2]، وقد حظي العلماء والطلبة عند السلطان أبي حمو الثاني بعطفه وتشجيعه، ونال الكتّاب والشعراء من إعطائه وكرمه[3].

وقد خلّف أبو حمو الثاني آثارا أدبية تعكس مستوى التعليم الذي تلقّاه في صباه، وتقدم صورة صريحة عن تطور العلوم الإنسانية في المغرب الأوسط أثناء القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، وأهم أثر مكتوب لأبي حمو الثاني مؤلفه "واسطة السلوك في سياسة الملوك" ضمّنه آراءه السياسية وبعضا من قصائده الشعرية[4].

هذا ويعدُّ "واسطة السلوك" كتابا سياسيا ضمّنه الحوادث التي وقعت له في سنوات حكمه وصراعه مع المرينيين، والسياسة التي يجب اتباعها من طرف الملوك، والصفات الواجب التحلي بها، وهو ذو طابع أخلاقي وتربوي، ويحمل نظرية سياسية ورؤيا جديدة في الحكم وفق منظور السياسة الشرعية[5].

كما خلّف السلطان أبو حمو الثاني ديوانا شعريا حوالي واحد وعشرين قصيدة على ما

---

[1]-عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 159.

[2]-مها عيساوي، **أبو حمو موسى الزياني -السلطان الأديب-**، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد01، مج01، جامعة تبسة-الجزائر، 2007م، ص157.

[3]-عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 159.

[4]-مها عيساوي، المرجع السابق، ص ص 152-153. وحول مضمون كتاب "واسطة السلوك في سياسة الملوك"، وقيمته التاريخية والأدبية والسياسية...، ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 187 وما بعدها

[5]-أحمد موساوي، **الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني -رحلة السلطان/ رحلة الشعر-**، مجلة الآداب واللغات، العدد07، جامعة قصدي مرباح، ورقلة-الجزائر، ماي2008م، ص ص 88-89.

يقارب من ألف بيت، تدور حول أغراض مختلفة كالفخر والحماسة والرثاء ومدح الرّسول صلى الله عليه وسلّم، وقد قيلت في مناسبات خاصة، ويتنوع شعره من حيث القيمة اللغوية[1].

أمّا في المجال الفني فمن دلائل التقدّم الصناعي الساعة المشهورة بـ: "المنجانة"، وهي خزانة ذات تماثيل من فضة يعلوها طائر فراخه مضمومة تحت جناحه، وأبوابها مهتزة عند كل ساعة تنفتح ليخرج من بابها عقابا يصدران صوتا، وفي فم كل منهما قطعة نحاسية يلقيان بها في وعاء يذهب بالقطعة إلى داخل الخزانة فترن، ويفتح باب الساعة لتبرز امرأة منه تحمل في يمينها رقعة عليها اسم الساعة الحالية، وبذلك يعرف الوقت بالتحديد[2].

ثانيا: الأحوال الثقافية والفكرية في عهده:

لم يكن السلطان أبو حمو موسى الزياني الثاني مجرَّد رجل سلطة وسياسة فقط، بل كان أيضا رجل علم وثقافة، فلا يقف باحث ودارس لحياة هذا الرجل في المصادر التاريخية عند حدث سياسي أو عسكري متعلق به إلا وجد بجانبه قصيدة شعرية من نظمه، أو نصا نثريا فنيا من إنشائه[3]، وما يمكن الوصول إليه في هذا المقام أنه منذ قيام دولة بني زيان لم تشهد عهدا شبيها بعهد سلطانها أبي حمو الثاني في نشر العلوم الدينية، والاعتناء بالأدب وقد تفوق على أسلافه

[1]-مها عيساوي، المرجع السابق، ص ص153-154. وللمزيد عن شعره وقصائده وقيمتها العلمية والأدبية، ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 209 وما بعدها. أحمد موساوي، المرجع السابق، ص 90 وما بعدها.

[2]-ينظر: يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص 102-103. مها عيساوي، المرجع السابق، ص 157.

[3]-ياسين شبايبي، المرجع السابق، ص 187. وإذا كان المؤرخ ابن الأحمر قد قلَّل من شأن السلطان أبو حمو الثاني في كتابه "روضة النسرين"، فإنه في "نثير الجمان" قد أثنى عليه وبالغ في إطرائه، مبرزا عن اهتمامه بالعلم والعلماء والشعر، حيث يقول عنه:" هو الملك الذي ابتهجت بدولته الإمارة، والهمام الذي لم تزل فيه لحفظ المجد الإمارة، تمسك بالعلم فسما في سماء المعالي، وتحلى بالحلم فعلا عن المعالي، وبرع في نظم القريض، وجمع نور روضيه الأريض، وجاز من الشرف بذلك ما أنسى به شرف كل مالك". ينظر: أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، **أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن وهو كتاب نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان**، تح وتق: محمد رضوان الداية، ط02؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1407هـ-1987م، ص 110. كما أن المؤرِّخ لسان الدين بن الخطيب أشار بدوره إلى اهتمام هذا السلطان بالأدب والشعر والعلم وأهله، حيث جرت بينهما مراسلات كتابية ومبادلات من الهدايا، كان أهمّها هدية أبي حمو الثاني لابن الخطيب، والتي تمثلت في نسخة من كتابه -واسطة السلوك في سياسة الملوك-، وقد سُرَّ به لسان الدين بن الخطيب وقال فيه:" جمع فيه الكثير من أخبار الملوك وسيرهم، وخص به ولده وولي عهده، فجاء مجموعا يستظرف من مثله، ويدل على مكانه من الأدب ومحله، وثبّت فيه الكثير من شعره". ينظر: لسان الدين بن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تح: محمد عبد الله عنان، مج03، ط01؛ مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1395هـ-1975م، ص ص 287-288.

وعمن لحقوه من سلاطين تلمسان في هذا الميدان[1].

فتذكر المصادر الزيانية أن السلطان أبو حمو الثاني وبعد أن استتبَّ له الأمر وبعد فترة قليلة من سني حكمه عمد إلى تشييد المدارس كأسلافه من السلاطين، فأسَّس مدرسة بالقرب من مسجد إبراهيم المصمودي[2] والتي أطلق عليها اسم المدرسة اليعقوبية نسبة إلى والده أبي يعقوب[3]، وقد استقدم إليها الشيخ الفقيه أبو عبد الله الشريف التلمساني للتدريس بها، أضف إلى ذلك المكتبة التي شيَّدها بالمسجد الأعظم سنة 760هـ/1359م -وقد هدِّمت إبان الحقبة الاستعمارية- كانت تحتوي على كتب كثيرة وقيِّمة[4]، وكل هذه المعالم بما تحوي من علماء ومصنفات ساهمت كثيرا في تنشيط الحركة الفكرية، وجعلت من تلمسان حاضرة من أهمِّ الحواضر الثقافية في المغرب الإسلامي[5].

كما أنَّ السلطان أبو حمو الثاني ركَّز في مشروعه الفكري والثقافي على خدمة الرجال وتنشئتهم النشأة الصالحة، حتى يجعل منهم وسيلة لا غاية تمكِّنه من النهوض بدولته، فقد فهم معنى ومغزى دور العلم في إنشاء الدول، وبهذا الجانب ورغبة منه لتحقيق ذلك عمد إلى استقدام

---

[1]-بوزياني الدراجي، **أدباء وشعراء من تلمسان**، ج01، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، ص 300. ويشهد على ذلك كثرة أسماء العلماء والأدباء والشعراء الذين حفلت بهم كتب التراجم والتاريخ عامة، وأضحت تلمسان في عهده وبفضل مدارسها الخمس الهامة: مدرسة أولاد الإمام، والمدرسة التاشفينية، والمدرسة اليعقوبية، ومدرسة العباد، ومدرسة الحلوي، وكذلك مسجدها الأعظم مركزا ثقافيا بارزا وبلد إشعاع علمي يضاهي أهم مراكز المغرب الثقافية. ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 160.

[2]-**مسجد إبراهيم المصمودي**: يعود تأسيس هذا المسجد على عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني على جانب مدرسة تعرف كذلك باسمه، لكن اندثرت المدرسة وبقي المسجد. ينظر: مريم سكاكو، **مكانة علماء تلمسان في المجالس العلمية السلطانية المرينية بفاس ما بين القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14-15م)**، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2011-2012م، ص 32.

[3]-عبد القادر بوحسون، **العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس خلال العهد الزياني (633-962هـ/1235-1554م)**، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: لخضر عبدلي، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2007-2008م، ص 28.

[4]-نفسه، ص 48.

[5]-مزرعي سمير، **النظرية السياسية عند أبي حمو موسى الثاني (723-791هـ/1323-1389م) من خلال كتابه واسطة السلوك في سياسة الملوك**، رسالة الماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: شخوم سعدي، قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسكر، 1435هـ-2014م، ص ص 22-23.

المؤرِّخ الكبير "عبد الرحمن ابن خلدون" من خلال الرسالة التي وجهها له[1]، والتي توضِّح اهتمام هذا السلطان بالعلم ورجاله وحملته، حيث كان يستدعي حملة العلم المنتشرين ببلاد المغرب الإسلامي، ويوفِّر لهم سبل العيش الكريم بتلمسان ويبني لهم المدارس، كي ينهض بالحياة الثقافية والعلمية بتلمسان، وكان يصطفي أيضا بعضا منهم لخاصة حاشيته والمقرَّبين إليه في تدبير شؤون دولته[2].

ونلاحظ عبر المسار التاريخي لدولة بني عبد الواد أنَّ حتى مع انشغالهم بالحروب والفتن الداخلية، إلا أنهم كانوا يولون أهمية كبيرة للعلم، سواء سلاطين بني زيان أو سلاطين بني مرين[3]، وكل ذلك كان نابعا من الروح العلمية والفكرية التي كانوا يتمتّعون بها، أضف إلى ذلك تشجيعهم لحركة التأليف، والتدريس في مدارس مدينة تلمسان[4].

ولقد بلغت العناية بالعلم والعلماء ومجال التدريس في فترة أبي حمو موسى الثاني –من تاريخ الدولة الزيانية– ذروتها بالمقارنة مع الفترات السابقة لها، ويمكننا معرفة قيمة العلم والعلماء في ازدهار دولته أن:" كان الطلبة في وقته أعز الناس، وأكثرهم عددا وأوسعهم رزقا"[5]، أضف إلى

---

[1]–مزرعي سمير، ص 23. يذكر عبد الرحمن بن خلدون نص الرسالة والتي جاء فيها:" الحمد لله على ما أنعم، والشكر لله على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون –حفظه الله– على أنك تصل على مقامنا الكريم، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة والمنزلة الرفيعه، وهو قلم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا، أعلمناكم بذلك...". ينظر: عبد الرحمن ابن خلدون، **رحلة ابن خلدون**، تح: محمد بن تاويت الطنجي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1425هـ–2004م، ص 98.

[2]–وليس من الصدف أن تعرف فترة أبي حمو موسى الثاني انبساطا فكريا في مختلف العلوم، ذلك أن هناك عوامل أخرى ظلت تتحكم في سيرورة وديمومة إقبال الوافدين الجدد إلى تلمسان، إذ بات العلماء الذين استقروا بها يشكِّلون مرجعية للكثير من الفقهاء والطلبة، ففي كتاب "المعيار" هناك عدة مسائل كانت ترد على علماء تلمسان كمسألة "ثبوت الشرف من الأم" التي أجاب عليها كل من الشريف التلمساني وسعيد العقباني، وغيرها من المسائل والنوازل؛ مما جعل تلمسان بالفعل قطبا فكريا وثقافيا وعلميا تستقطب طلاب العلم ومدرسيه. ينظر: مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 24. أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب**، تح: محمد حجي، ج12، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، المغرب، 1401هـ–1981م، ص ص 207–221.

[3]–محمد المنوني، **ورقات عن حضارة المرينيين**، ط03؛ كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط–المغرب، 1420هـ–2000م، ص 234. ولقد قام سلاطين بني مرين أثناء تواجدهم بتلمسان بتشييد العديد من المدارس والتي طبعت هي الأخرى المجال الفكري والثقافي في مدينة تلمسان كمدرستي: العبَّاد التي أنشأها أبو الحسن المريني سنة 749هـ/1346م، ومدرسة الحلوى التي بناها أبو عنان المريني سنة 754هـ/1353م. ينظر: مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 24–25.

[4]–مريم سكاكو، المرجع السابق، ص 24.

[5]–أبو القاسم محمد الحفناوي، **كتاب تعريف الخلف برجال السلف**، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1324هـ–1906م، ص 111.

ذلك تدعيم المعلمين والطلبة المقبلين على مدينة تلمسان، وهذا من خلال بعض الأوقات واستفادتهم منها[1].

وهناك عدة تغيُّرات فكرية طبعت عصره لاسيما في مجال مناهج التعليم، فإذا كان التعليم يقتصر على ثلاث أنماط[2]، فإن النمط المتَّبع في عهده هو النمط الأكثر فعالية والأقل شيوعا في المغرب الإسلامي آنذاك، وهو النمط الذي عُمل به في عهد الشيخ الفقيه الشريف التلمساني، والذي يقوم على اجتهاد الطلبة وإشراف الأستاذ على أبحاثهم، ويتضح لنا ذلك من خلال نص الحفناوي حين تطرَّق للتعريف بالشريف التلمساني الذي يقول فيه:" ويحضره طلبة فاس وشأنهم حفظ المسائل والنقل على عادتهم خلاف عادة التلمسانيين"[3]، والغرض من هذا المنهج هو تفتيح أذهانهم، ومساعدتهم على التفكير والاستنباط، على عكس الطرق الأخرى التي تقوم على الإلقاء والشرح أو على طريقة الإلقاء والحفظ[4].

---

[1]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 24-25. وللإطلاع على نصوص الأوقاف التي أوقف فيها السلطان أبو حمو موسى الثاني كثيرا من المحلات والفنادق وأراضي الزيتون وخزانة للكتب...كلها لفائدة طلبة العلم والمعلّمين والعلماء؛ ينظر:

- Ch- brosselard, **"mosquée oulad el imam"**, revue africaine, v03, n: 15, 3éme année, A. jourdan, libraire-éditeure, Alger, Février 1859, pp 167-172.
- Ch- brosselard,**"les inscriptions arabes de tlemcen**, **grande mosquée -djama-el-kebir"**, revue africaine, v03, n: 14, 3éme année, A. jourdan, libraire-éditeure, Alger, décembre 1858, pp 86-92.

[2]-هناك ثلاثة طرق للتدريس عُرفت في الدولة الزيانية وهي كالآتي: **الطريقة الأولى:** والتي تعتمد على الحفظ، حيث يكون الطالب عبارة عن وعاء يملأه المدرس بالمعلومات المختلفة دون أن يكون للطالب فرصة لمراجعة مدرسه أو مناقشته، وهناك **طريقة ثانية:** وهي طريقة الإلقاء والشرح، وهذه الطريقة تمكِّن الطالب من النقاش وإبراز قدراته، وهناك **طريقة ثالثة:** تقوم على اجتهاد الطلبة بمفردهم. وللمزيد ينظر: بسام كامل عبد الرزاق شقدان، المرجع السابق، ص ص 223-224.

[3]-محمد الحفناوي، المرجع السابق، ص 238.

[4]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 25-26. ولقد انتقد عبد الرحمن ابن خلدون طرق التعليم التي كانت منتشرة بالمغرب الإسلامي عموما مقارنة بالمشرق آنذاك، حيث يرى بأن أنجع طريقة هي التي تعتمد على المحاضرة والمناظرة، بالتمعن والتعقل والفهم والاستنباط، وقدَّم نقدا للمناهج التي تعتمد على الحفظ وملازمة السكوت في المجالس العلمية. ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 365-368. وللمزيد أكثر عن طرق التعليم والتدريس المفضلة عند المفكر والمؤرخ عبد الرحمان بن خلدون؛ ينظر: شمس الدين وآخرون، **الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق**، ط01؛ الشركة العالمية للكتاب للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1991م، ص 55 وما بعدها. ربيعة بابلحاج، **ملامح تعليمية اللغة عند ابن خلدون -من خلال مقدمته-**، رسالة الماجستير في اللغة والأدب العربي، إشراف: أحمد بلخضر، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة 2008-2009م، ص 68 وما بعدها.

ثالثا: النظرية السياسية الإسلامية عند السلطان أبي حمو موسى الثاني:

01- مسائل متعلقة بالخلافة والإمارة:

من خلال مطالعة كتابي: "العبر" لعبد الرحمن بن خلدون و"بُغية الرُوَّاد" لأخيه يحي بن خلدون يمكننا ملامسة أمور مهمة تدلي بنا إلى معرفة اللقب الذي كان يسعى أبي حمو موسى الثاني إلى تعميمه واستعماله طوال فترة حكمه، وبصريح العبارة فإن أبا حمو موسى الثاني كان يلقب نفسه بالخليفة[1]، أضف إلى ذلك أن يحي بن خلدون كان يقرن هذا اللقب بلقب أمير المسلمين[2]، ومن هذا المنطلق كان أبو حمو الثاني يرى بأن الحاكم هو:" خليفة الله في أرضه والموكَّل بإقامة أمره ونهيه، قلَّده بقلائد الخلافة"[3]، فهو الموكَّل بإقامة الشريعة على أرض الله، لا أن يحكم من تلقاء نفسه[4].

وأبو حمو موسى لم يخرج في نظريته عن آراء عبد الرحمن بن خلدون، وإن كان هذا الأخير أعمُّ وأعمق فكرا وتحليلا من أبي حمو موسى الثاني، غير أن توجُّههما الفكري يصبُّ في معنى واحد -بحكم أنهما عاصرا نفس الفترة والمرحلة الانتقالية للدولة الزيانية-، فمن خلال استقراء النصوص التاريخية يتوصل الدراس إلى إثبات تاريخي مادِّي، وهو أنَّ أبا حمو موسى الثاني أرسى قواعد ملكه وفق سيادة شرعية إسلامية تنادي بعودة النظام السياسي الذي ساد الدولة الإسلامية وقت ميلادها[5]، فمثلا يقول عبد الرحمن بن خلدون:" ودخل أبو حمو موسى تلمسان لثمان خلون من الربيع الأول سنة ستين وسبعمائة، واحتلَّ منها بقصر ملكه، واقتعد أريكته، وبويع بيعة الخلافة، ورجع إلى النظر في تمهيد قواعد ملكه..."[6]، والذي يمكننا أن نستشفَّه من هذا النص،

---

[1]-وذلك من خلال كتابه -واسطة السلوك في سياسة الملوك-، حيث استهل كتابه بهذا اللقب -الخليفة-، بل وحثَّ حتى ولي عهده من بعده بتلقيب نفسه بذلك، وذلك عند قوله:" فرأينا أولى ما نتحف به ولي عهدنا، ووارث مجدنا، والخليفة إن شاء الله تعالى من بعدنا..." ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 03.

[2]-ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 19.

[3]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 05.

[4]-سمير مزرعي، المرجع السابق، ص 58.

[5]-نفسه، ص 59.

[6]-عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 164.

هو أن أبا حمو الثاني أراد من خلال ذلك تجديد الفكر السياسي الذي قامت عليه دولة بني عبد الواد، حيث أنه بدأ بأول خطوة يقبل عليه أي نظام سياسي في العالم وهو تغيير نمط اختيار الحاكم، ورأى أنه من الصواب التلقُّب بألقاب الخلافة تأثرا منه بالتاريخ الإسلامي في عهد الخلافة الراشدة، ومحاولة منه الرقي بدولته وإضفاء الهيبة والاحترام لحكامها، ومما يؤكد هذا قول يحي بن خلدون:" ثم صرف خلَّد الله ملكه وجه العناية لإحياء رسوم الخلافة وتوطيد قواعد الملك"[1].

كما يسوق لنا أبو حمو موسى الثاني في كتابه العديد من النصوص والعبارات التي تعبِّر عن مشروعه السياسي، كتركيز فكره مثلا على إحياء رسوم الخلافة من خلال تقسيمه لأنواع الحكام جاعلا من العقل والتفكير السليم والجمع بين نصوص الشريعة والسياسة الشرعية معيارا لاختيار الخليفة[2]، وعلى هذا الأساس يرى بأن الخليفة الذي يمكن أن يمثل نظريته هو:" الملك الذي له عقل يصلح به دنياه وأخراه"[3]، حيث يتعرّض له بنوع من الشرح والتحليل مع التأكيد على شرط **العقل** باعتباره آلة الحكم و**العدل** باعتباره أساس الاجتماع السياسي[4].

أما بالنسبة للإمارة[5]، فلقد عرفت دولة بني عبد الواد هي الأخرى نظام توزيع سلطة البلاد على مجموعة من العمال والقواد ممن تتوفر فيهم شروط تأهلهم لهذا المنصب الحسّاس في الدولة،

---

[1]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 96.

[2]-حيث يقول في كتابه -واسطة السلوك- عن أنواع الملوك:" فالملوك بالنسبة إلى العقل على أربعة أقسام، ملك له عقل يصلح به دنياه وأخراه، وملك له عقل يصلح به دنياه دون آخرته، وملك له عقل يصلح به أخراه دون دنياه، وملك له عقل لا يصلح به دنياه ولا آخرته، ... والقسم الأول وهو الملك الذي له عقل يصلح به دنياه وأخراه، يا بني وهذا هو العقل التام الذي تميَّز به الخاص من العام، والسياسة الكاملة التي تعود بالمنفعة الشاملة". ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 23.

[3]-نفسه، ص 23.

[4]-سمير مزرعي، المرجع السابق، ص ص 61-62. ويستدل أبو حمو الثاني على هذا النوع من الملوك -الذي له عقل يصلح به دنياه وأخراه- بعمر بن عبد العزيز -رحمه الله- الذي يرى فيه مجدد الخلافة الراشدة فيقول:" فانظر يا بني، هذا الملك كيف كانت حالته في خلافته وصلاحه وحزمه وكفايته، جمع بعقله بين الدنيا والآخرة، فكان ظاهره حسنا وباطنه أحسن، فهذا هو العقل التام، فكذلك ينبغي لك يا بني أن تكون فافهم". ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 25.

[5]-يقصد من خلال هذا اللقب الحكّام الذين يعيّنون من قبل الخليفة أو السلطان على الأقاليم بغرض التحكم في الإدارة المحلية وتنفيذ القوانين السياسية، وقد يسمى عاملا أو واليا، وكان يولّى على المدن والأمصار والولايات التابعة للإدارة المركزية المتمثلة في عاصمة الدولة. ينظر: زهير ديلمي، **النظرية السياسية عند الماوردي**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: محمد بن معمر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004-2005م، ص 225. سمير مزرعي، المرجع السابق، ص 99.

وحسب ما جاء في كتاب –واسطة السلوك في سياسة الملوك– فقد أوضح أبو حمو الثاني عدة شروط لتولي الإمارة كالتالي:

01- العلم بجباية الخراج.

02- الكفاءة التي تأهله لهذا المنصب.

03- أن يكون العامل متديّنا وأمينا.

04- المحافظة على الأموال والجبايات.

05- الإهتمام بالرعية وخصوصا المحتاجين دون إرهاق كاهلهم.

06- معرفة كلّ واجباتهم وحقوقهم[1].

وعندما نتمعن في النصوص التاريخية التي أوردها أبو حمو موسى الثاني نستنتج أن مهام العمّال والقواد (وهم الأمراء على المناطق) كانت منحصرة في أمرين: إمارة عامة خصّ بها العمال، وإمارة خاصّة أو إمارة على الجهاد خصّ بها القوّاد[2]، وهذا ما نلمسه في النصوص التاريخية التي جاء بها عبد الرحمان ابن خلدون حيث يقول:" فلما استفحل أمر السلطان وانمحت آثار الخوارج، أعمل نظره في قسمة الأعمال بين ولده وترشيحهم للإمارة"[3].

حسب تتبعنا لنصوص عبد الرحمان ابن خلدون ويحي ابن خلدون فإن أبرز العمالات وعمالها في فترة حكم أبي حمو موسى الثاني هي كالتالي:

01- عمالة مليانة: تولى ولايتها المنتصر بن أبي حمو موسى بمعية أخيه عمر.

02- عمالة المدية: تولى ولايتها أبو زيان بن أبي حمو موسى.

03- عمالة تدلس: تولى ولايتها يوسف بن الزّابية بن أبي حمو موسى.

04- عمالة وهران: تولى ولايتها ولايتها أبو زيان بن أبي حمو موسى ثمّ تولاها من بعده أخوه أبو تاشفين عبد الرحمان بن أبي حمو موسى.

---

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 82 وما بعدها.

[2]–مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 104.

[3]–عبد الرحمان ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 186.

05- عمالة الجزائر: تولى ولايتها عبد الرحمان بن تاشفين بن أبي حمو موسى بمعية أخيه يوسف بن الزّابية.

06- عمالة وانشريس: تولى ولايتها يوسف بن عامر بن عثمان[1].

02- البيعة وولاية العهد:

هناك نصان تاريخيان يمكنهما حل لغز البيعة ودورها في بلورة العمل السياسي من بدايته إلى غاية اعتلاء عرش دولة بني عبد الواد، فيقول عبد الرحمن بن خلدون في نص البيعة التي تلقاها أبو حمو موسى الثاني:" ودخل السلطان أبو حمو لثمان خلون من الربيع الأول سنة ستين وسبعمائة واحتل منها بقصر ملكه واقتعد أريكته وبويع بيعة الخلافة"[2]، ويقول نص آخر:" فكان دخوله إليها في غرّة ربيع الأول المبارك من عام ستين الذي هو عام الفتح المبين، ولمّا تمهَّدت البلاد للمولى أبي حمو وقاتل سلطانه، وثبت في مقر أسلافه الكرام وعظم شأنه، أتاه أهل الوطن وبايعوه البيعة الكبرى وكان أحق بها وأحرى"[3]، فهذان النصان يوضِّحان لنا أن البيعة التي تمت هي البيعة الكبرى أو بمعنى آخر هي أن البيعات التي سبقت هذه البيعة -وهي البيعة الصغرى- جعلت أبا حمو موسى الثاني محل أنظار كل القبائل وسكان مدينة تلمسان، مما يوفر له الأرضية الخصبة لاحتلال عرشه، فالبيعة الصغرى التي تلقاها أبو حمو موسى لم تكن كافية، خصوصا إذا علمنا أن الهدف المرجو من البيعة هذه هو فظ النزاع بين القبائل المتناحرة على الحكم، أضف إلى ذلك تعتبر البيعة الكبرى حلا سياسيا يجنب الصراعات السياسية التي جبلت عليها نفوس البربر والعرب مجتمعين، ولذلك يجد الدارس أن البيعة الكبرى لم يتلقاها أبو حمو موسى إلا بعد استقراره على عرش مدينة تلمسان[4].

وما يفسّر لنا أن هذه الفكرة أتت ثمارها، هو أنه بعد استقراره مباشرة على عرشه أقبلت

[1]-بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص 189.
[2]-عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 164.
[3]-مؤلّف مجهول، زهر البستان...،ج02، ص 63.
[4]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 69.

البيعات عليه تكريما وطاعة له، نكتفي بالاستشهاد على ذلك بنصين اثنين: فمثلا يقول يحي بن خلدون:" ففي الثالث أو الرابع من أيام هذا الشهر -أي ربيع الأول من سنة 760هـ/1258م- وفد على بابه الكريم أهل ندرومة وأهل وجدة وأهل هنين ببيعاتهم "[1]، وهناك نص آخر يقول:" وفي الرابع والعشرين من أيام هذا الشهر -أي ربيع الأول من سنة 760هـ/1258م- وصلت بيعات مستغانم وتمزغران والبطحاء"[2].

من خلال ما سبق يتبين للباحث أن موضوع البيعة قد أخذ نصيبه في فكر وسياسة أبي حمو الثاني، وإن كان هذا الأخير لم يعط لهذا الموضوع نصيبه في نظريته السياسية، إلا أنه جسَّده واقعا عمليا عند دخوله لتلمسان مباشرة ومبايعته البيعة الكبرى من قبل أعيان وشيوخ القبائل، ليؤكِّد شرعيته في الحكم، ولتدل هذه البيعة مدى أصالة فكر وسياسة هذا السلطان وامتداده التاريخي الإسلامي.

أما بالنسبة **لولاية العهد** فإن نظرة أبي حمو موسى الثاني السياسية لمفهومها لا يختلف عما قرره لها سابقوه كعبد الرحمان ابن خلدون[3]، فإذا أخذنا مثلا نصّ يحي ابن خلدون والذي يورد فيه مايلي:" ولما خبر مولانا الخليفة -أيده الله- خبره وأنس برّه وابتلى في الحادثات صبره، وشاهد امتثاله نهيه وأمره، رفع في عليين قدره...، فألقى إليه مقاليد علانيته وخفائه، ثم أشركه في السيف والقلم...، وأخذ الناس بالبيعة له، وأبلغه من رضاه مأمنه وأمله، فهو ولي عهده، والخليفة -بعد طول العمر إن شاء الله- من بعده"[4]، نرى أن ولاية العهد عنده هي من تمام الخلافة من خلال تقديم ولي العهد لهم للنظر في دينهم ودنياهم، ولعلّ ما دفع بأبي حمو موسى الثاني إلى هذا التفكير هو بصيرته بمرتبة الخلافة التي من شأنها البحث عن ولي العهد كبديل وخليفة جديد، تكون من مهامه السّهر على حفظ النظام القائم[5].

[1]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص 98-99.
[2]-نفسه، ص 124.
[3]-ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة بن خلدون...، ص ص 172-174.
[4]-يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 490.
[5]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 94-95.

وقد اشترط أبو حمو الثاني لولي العهد شروطا تؤهله لتبوأ هذه المكانة كالتركيز على ملازمة التقوى واجتناب الشهوات والهوى، ومن خلال هذه الشروط تجعلنا نعتقد بأن غاية أبي حمو الثاني في اختيار ولي عهده عبد الرحمان بن تاشفين كان سببه فك النزاع والصراع حول الوصول إلى مركز الخلافة والتربع على العرش، سواء بينه وبين إخوته، أو بينه وبين القبائل المجاورة والتي من طبائعها حب الحكم والتسلط هذا من جهة، ومن جهة أخرى ملء الفراغ السياسي الذي يحدث بعد وفاته بصفته حاكما للدولة[1].

وأن كان أبا حمو الثاني قد أصاب حين شارك معه في العمل السياسي ابنه أبا تاشفين وباقي أبنائه الآخرين من خلال قسمة الأعمال بينهم[2]، لم تكن صائبة من جانب آخر بالتنازل عن بعض السلطات لولي عهده في حياته وفي حضور من ينافسه على هذا المنصب ممثلين في الأبناء الآخرين، بل هناك من كان يفوق أبو تاشفين علما وسياسة كأبي زيان بن أبي حمو مثلا[3].

03- مقوّمات نظام الحكم:

3-1- العصبيَّة:

لقد كانت العصبيَّة [4] شرطا أساسيًّا في قيام الدّول، فحتى مع دولة بني عبد الواد يمكننا أن نلاحظ تأثير العصبية على قيام دولتهم واستقرارها، وهذا ما كان يحتاج إليه أبو حمّو موسى لاستعادة دولة أعمامه والنهوض بها من جديد، ويمكننا أن نفهم ذلك بالرجوع إلى كتابه –واسطة السلوك في سياسة الملوك– وبالخصوص في الباب الذي تحدّث فيه عن دور العمّال وشيوخ القبائل، ودورهم في توسيع نطاق حكمه على كامل ولايات دولته، فتولِّيه العمال الثقات والرفق

[1]–مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 95–96.

[2]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص ص 186–187.

[3]–مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 96.

[4]–**مفهوم العصبيّة القبلية:** يرجع أصل كلمة العصبيّة في اللغة إلى لفظ: العصب ومعناها الطي الشديد، وعُصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، وسموا عُصبة لأنهم عصبوا بنسبة أي: أحاطوا به، أما التعريف الاصطلاحي للعصبيَّة: فقد عرّفها عبد الرحمن بن خلدون بأنها:" النّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة". ينظر: خريس فاطمة، **تأثير العصبية القبلية في تأسيس الدولة المرينية من خلال كتاب العبر لابن خلدون**، مجلة عصور الجديدة، العدد02، جامعة وهران، جوان 2020م–1441هـ، ص ص 150–151. عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 107.

بالرعية والعدل بينهم[1] يمكن من خلاله تعزيز رابطة العصبية بينهم عن طريق الغلبة وإخضاع عصبيات مختلفة تبنتها قبائل أخرى وانضوائها تحت راية عصبية واحدة ممثلة في الدولة، وهذا ما يؤهّله لمباشرة سيادته عليهم[2].

3-2- وحدة الدولة:

إنّ وحدة الدولة عند أبي حمو موسى الثاني ضرورية لاستقرار الحكم، وتخصيب أرضية الدولة لممارسة السياسة الشرعية التي يسعى لتطبيقها، ولا شك أن وحدة الدولة عند أبي حمو موسى تركِّز على العناصر التي لها وزن على الساحة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وهم شيوخ القبائل، وهذا ما نلمسه في قوله:" ثم تدعوا على الدخول أشياخ دخلتك وأشياخ القبائل المقرَّبين لخدمتك وقوَّاد أجنادك المتمسكين بحرمتك"[3]، أضف إلى ذلك إلى أنّ سيرة الحاكم العادل هي المحور الأساسي في دائرة الحكم الذي من خلاله يكسب ودَّ الرعية، وفي هذا يقول:" فإذا كنت يا بنيَّ عاملا على هذا الأسلوب جبلت على محبتك القلوب، ودعت لك الرعية ببقاء الدولة والتمهيد والنصر والتأييد، وفي ذلك الصلاح التام لدولتك والخير العام لرعيتك"[4].

3-3- التحاكم والانقياد للشرع:

يرى عبد الرحمن بن خلدون أن مصلحة الرعية لا تكون بمظهر الحكم كنظام خارجي، بل تكون مصلحتها في تطبيق الأحكام على الأفراد الذين يشملهم نظام الدولة[5]، ويمكن أن نستشف هذا المبدأ في نظرية أبي حمو موسى الثاني في قوله:" فإن أطاعه -أي طاعة الله- فيما قلده به وأنفذ الحق في حكمه ومذهبه دام له الملك ونجا من الهلك، وإن خالف الحق ومال إلى التقصير لم يكن له من ولي ولا نصير"[6]، فإقامة الحدود بالنسبة له دوام لاستمرارية نظام الحكم والدولة ككل،

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 62.
[2]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 71-72.
[3]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 83.
[4]-نفسه، ص 88. مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 72-73.
[5]-عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 154-155.
[6]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 05.

فإن طاعة العقل لأحكام الشريعة الإسلامية هي التي تحقق الأمن والاستقرار للدولة[1].

3-4- طبيعة الحاكم:

فالفصول الأولى من كتاب -واسطة السلوك في سياسة الملوك- يتكلم فيها أبو حمو موسى عن الفضائل والاتصاف بالعدل والتحلي بالفضل فيقول:" يا بني، أربعة لا يزال معها الملك، حسن التدبير في الأمور، والعدل في الخاصة والجمهور، والأخذ بالحزم، والصبر في الأزم"[2]، ويقول في موضع آخر:" وأن يسير -أي الحاكم- في الرعية بأحسن سيرة، وأن يكون حاكما على هواه، يؤثر عقله على ما سواه، وأن يحب لرعيته ما يحب لنفسه"[3].

04- عناصر الدولة وقواعد السياسة:

4-1- عناصر الدولة:

1-1- الخاصّة:

لقد حظيت الخاصة (حاشية الملك) عند أبي حمو موسى الثاني في نظريته السياسية بالكثير من الاهتمام والعناية بالمقارنة مع الحديث عن العامة، سواء من خلال كيفية اختيارهم أو من خلال التأكيد على إكرامهم والحث على إعلاء مراتبهم داخل أجهزة الدولة[4].

فالنظام السياسي الذي وضعه أبو حمو موسى الثاني لم تكن ماهيته خدمة الحاكم فحسب، بل الغرض منه هو تحقيق العدالة الاجتماعية وفق إطار سياسي شرعي إسلامي، حيث يقول في هذا المعنى:" فإذا كنت يا بني عاملا على هذا الأسلوب جبلت على محبتك القلوب، ودعت لك الرعية ببقاء الدولة والتمهيد والنصر والتأييد، وفي ذلك الصلاح التام لدولتك والخير العام لرعيتك"[5]، وعليه فحقيقة الحكم عنده هو ذلك التمازج المتكامل لإيجاد السلطة السياسية

[1]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 74.
[2]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 4-5.
[3]-نفسه، ص 23.
[4]-نفسه، ص 32 وما بعدها.
[5]-نفسه، ص 88.

والتكامل الاجتماعي[1].

فالخاصة وفق منظور أبي حمو موسى هم الذين يسيِّرون دولته إلى جانبه، والمكلفون بخدمة العامة، وهذه القاعدة فرضتها طبيعة الدولة والمجتمع في نفس الوقت، فمهمة الخاصة تتلخص في تلبية حاجة الدولة وهي الحصول على العصبية -المتمثلة في خاصته والمقربين له وجلُّ القبائل المساندة له-[2]، والتي تعد شرطا أساسيا وفق منظوره لقيامها والحفاظ على أسسها ونظام حكمها، فكان لزاما عليه أن يخصص طبقة من رعيته الكفيلة باعتلاء مناصب الحكم في أجهزة الدولة[3].

1-2- العامَّة:

لقد كان الرفق بالرعية والإحسان إليهم من أهم النصائح التي قدّمها السلطان أبو حمو موسى الثاني لولي عهده -أبو تاشفين- وقد ورد هذا في كتابه -واسطة السلوك- إذ يقول:" يا بني إذا كنت كريما تحبك النفوس، وتميل إليك القلوب وتخضع لك الرؤوس"[4]، فتفكير أبو حمو كان دائما متعلقا بالإحسان إلى الرعية التي فيها يقام ميزان العدل من خلال العدل معهم وإقامة الواجبات ومنح الحقوق، ومن هنا نتوصل إلى أن النظام السياسي الإسلامي في نظر أبي حمو جعل الحاكم خليفة له في الأرض في إقامة أمور دينه ودنياه، ومحسنا إلى الرعية[5].

كما تميزت نظرية أبي حمو الثاني تجاه رعيته بمراعاة الحالة الاجتماعية، حيث يرى بأن يجاري الرعية حسب الطبائع والمكان والزمان والمراتب وفي هذا يقول:" اعلم يا بني أنه ينبغي لك أن تجري مع الناس على وفق زمانهم وأوقاتهم، وأغراضهم وطبايعهم وطبقاتهم،... وكن كالطبيب الماهر الذي يعرف الأعراض فيعطي الأدوية على حسب الأمراض، وكذلك إذا كانت لك قبيلة وافرة وجموع متكاثرة وأحوالها متشاجرة، فتجري أولا على اغراضهم، ولا يسوؤك ما تراه من

[1]-أحمد وهبان، **الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي**، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية-مصر، 2001م، ص 34. مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 146.

[2]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 87 وما بعدها.

[3]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 147.

[4]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 136.

[5]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 149.

جوفتهم وإعراضهم، وعدهم بنيل مطلوبهم، ليميلوا إليك يقلوبهم"[1]، وهو في هذا القول يؤكِّد على أمر مهم في السياسة الشرعية، ولابد للحاكم الإلمام به وهو: مطالعة أحوال الرعية وسبر أغوارها ومعرفة طبائعها وملابسات أحوال المكان والزمان، وذلك لمعرفة المطيع منهم من العاصي والمحب من المبغض، لتمكنه هذه المعرفة من سياستهم السياسة الحكيمة للمِّ شملهم واجتماعهم على حاكمهم، من خلال الإحسان للمحسن من رعيته، وترويض العاصي وتلبية بعض مطالبه المشروعة قدر المستطاع، والقصد من وراء ذلك كله استجلاب محبة الرعية والمحافظة على الأمن العام للدولة الزيانية.

وعلى عكس من ذلك كان السلطان أبو حمو موسى الثاني مطَّلعا على طبائع الفئة الأخرى من الرعية المجبولة على الفساد وعلى إتباع الهوى وقلَّة السَّداد، فكان يرى من وجهة نظره إبعادهم قدر الإمكان عن أمور السياسة، واختيار ما دون ذلك من ذوي العلم والأخلاق والتقوى من خاصته للمناصب الهامة[2]، وفي هذه الفئة وكيفية التعامل معها يوصي ولي عهده فيقول:" فإن العامة مجبولة على الفساد، وعلى اتباع الأهواء وقلة السداد، لأن العامة الغالب عليها الشرار والهرج والإضرار...، فإن رجع بعضهم إلى غرضك وهواك، وبقي البعض تابعا لسواك، فسلِّط من أطاعك منهم على من عصاك، لتبلغ فيهم مرادك ومناك، وانتقم بعضهم من بعض، وادخل بينهم الشنئان والبغض"[3]، ويقول في موضع آخر:" وصنف هم السفلة الرعاع أتباع كل داع، فسياسة هؤلاء بإخافة غير مقنطة، وعقوبة غير مفرطة، ولا يتحقق ذلك منه إلا أن يكون أغلب أوصافه عليه الرحمة للرعية"[4].

ومماَّ سبق يتبين أن الرعية عند السلطان أبي حمو موسى الثاني ثلاثة أصناف[5]:

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 86. ويقول أيضا في موضع آخر حاثًّا أيضا على الرفق بالرعية والإحسان إليها:" وأما الجري معهم على حسب أوقاتهم وأزمانهم وطبقاتهم، فإن كان زمان رخاء وخير فتسير فيهم أحسن سير، تعدل في مخازنهم عند الغرامات، وتوصي بالتحفظ عليهم الولاة، وتضبطهم غاية الإضباط". ينظر: نفسه، ص 87.

[2]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 149.

[3]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 87.

[4]-نفسه، ص 113.

[5]-نفسه، ص ص 113-114.

01- صنف من أهل العقل والديانة والفضل والأخلاق الحسنة، فسياسة هؤلاء عنده بالبِشر عند لقائهم، واختصاص فئة منهم للمناصب الهامة والحساسة.

02- صنف فيهم خير وشر، فسياسة هؤلاء تحصل بالترغيب والترهيب.

03- الصنف الثالث وهم السفلة الرِّعاع أتباع كل داع، فسياسة هؤلاء بإخافة غير مقنطة وعقوبة غير مفرطة، ليقع في قلوبهم مخافة السلطان وهيبته فيكفوا عن الشر ويرجعوا إلى حظيرة الطاعة.

4-2- قواعد السياسة:

لقد قسَّم السلطان أبو حمو موسى الثاني قواعد السياسة الشرعية التي يحتاج إليها الحاكم ليكون حكمه وسياسته رشيدة إلى أربع قواعد:

01- القاعدة الخُلُقية: وهي أول القواعد وبها صلاح الحكم.

02- القاعدة العسكرية: وهي قوة السلطان والقهر.

03- القاعدة الاقتصادية: وهي القوة المالية للدولة.

4-2-1- القاعدة الخُلُقية:

وهي القواعد المكملة للملك حصرها السلطان أبو حمو الثاني في عدة أخلاق: كالكرم والحلم والعفو والعقل والشجاعة والعدل والسياسة، يراها ضرورية اتصاف الملك بها، ليكون حكمه وتدبيره للدولة أقرب إلى العدل، وتكون سياسته للرعية قائمة على الإحسان والفضل، وبالتالي ينتج عنها توطيد أواصر المحبة بين الحاكم والمحكوم، وسنحاول هنا شرح كل قاعدة وخُلق على حدا، مبرزا فضل هذه الأخلاق وأبرز ثمراتها على الحاكم والرعية.

- قاعدة العدل:

يحث فيها ابنه ومن يلي الأمر من بعده إلى ضرورة الاتصاف بالعدل الذي هو أساس الملك، والتحلي بالفضل والإحسان إلى الرعية لاستجلاب مودتهم ومؤازرتهم له في الرخاء والشدة، وأن يكون الملك متصفا بالعدل في نفسه ورعيته، ملازما له في المنشط والمكره، كي يمكِّن الله له في

ملكه ويقوّيه له ويعينه عليه، ويكون مثالا حيًّا وقدوة عملية لمن يخلفه من بعده[1]، ومنها قوله:" اعلم يا بني أن العدل سراج الدولة، فلا تطفئ سراج الدولة بريح الظلم، فإن ريح الظلم إذا عصفت قصفت، وريح العدل إذا هبَّت ربت، ومن شروط الإمارة العدل في الأحكام"[2]، ويقول أيضا:" من تدرَّع بدرع العدل اتّق شرّ العدا، ومن تلبَّس الجور سقي كأس الردى"[3].

ومن خلال تصفّحنا لكتابه –واسطة السلوك– نرى أن السلطان أبو حمو الثاني أعطى للعدل مكانة خاصة، حيث اعتبره بمثابة الأساس والقاعدة التي يرتكز عليها نظام الدولة، وفي هذا يقول:" الملك بناء، والعدل أساس، فإذا قوي الأساس دام البناء، وإذا ضعف الأساس انهار البناء"[4].

إذا نلاحظ أن السلطان الحكيم الذي يريد لشعبه ورعيته كل الرخاء والخير، عليه أن يجعل السلطان في خدمة العمران، ولا عمران بشري بدون العدل، ولا عدل بدون قضاء حرٍّ نزيه، وهكذا فالعدل عنده هو أساس صلاح الخلافة والخليفة، ورأس السياسة ومدار الرياسة[5].

وقد قسَّم صاحب –واسطة السلوك– الملوك والحكام بالنسبة إلى العدل ودرجاته إلى أربعة أصناف: فهناك ملك يعدل مع نفسه وأهله ورعيته وهو النوع المفضل عنده، وأما الصنف الثاني فهو الملك الذي يعدل مع أهله ونفسه غافلا عن أمور دنياه، ولا يبحث في أعمال عماله، ولا ينظر في ظلمهم لرعيته مما يتسبب في خراب بلاده وزوال ملكه وذهابه، والصنف الثالث هو الملك الذي يعدل مع رعيته، إلا أنه يهمل نفسه وأهله وينقطع عن النظر في آخرته، فيكون مفرِّطا في أهله ودينه، أما الصنف الأخير فهو الملك الذي لا يعدل مع أهله ونفسه ولا مع رعيته، فيجرّ

---

[1]–ينظر: بلال ولد العربي، قدور وهراني، **الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الثاني (دراسة مقارنة بين النظرية والتطبيق)**، مجلة الساورة، العدد05، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، جوان 2017، ص 100.

[2]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 04.

[3]–نفسه، ص 05.

[4]–نفسه، ص 118.

[5]–غربي محمد، **أصول الفلسفة السياسية والأخلاقية في كتاب "واسطة السلوك في سياسة الملوك" لأبي حمو موسى الزياني الثاني**، رسالة ماجستير في التنظيم السياسي والإداري، إشراف: منصور بن لرنب، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر، 1423هـ–2002م، ص 47.

الهلاك لبلاده[1].

إذا نستطيع أن نقول بأنه ركز على الحكم القائم على أساس العدل، على غرار النموذج الذي بناه هو بنفسه، متبعا في ذلك ومقتديا بنموذج الخليفتين: عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– (ت سنة 23هـ/644م) وعمر بن عبد العزيز (61–101هـ/681–722م) –رحمه الله– ، وبهما يجب أن يقتدي الملك دائما[2].

– قاعدة العقل:

يعرِّف أبو حمو الثاني العقل بأنه غريزة يضعها الله عزَّ وجل حيث يشاء، وهو نور يقذفه في القلوب الفاضلة، وهو ينقسم إلى قسمين: غريزي ومكتسب، فالغريزي ما يقع به التمييز بين الصور والحقائق، والتفريق بين أخلاق الخلائق، والمكتسب هو نتيجة ما يكتسب من إصابة الفكرة وثقافة المعرفة، وليس له حدٌّ ينتهي إليه[3]، لأنه لا يتناهى إن استعمل وينقص إن أهمل[4].

والعقل في تصوُّره هو أساس التفريق بين العمل الصالح والعمل الطالح المضر للمصلحتين العامة والخاصة معا، بل هو فضيلة الفضائل التي تجنبنا الرذائل، وفي هذا الصدد يقول:" بالعقل يفصل بين الحق والباطل، والمفضول والفاضل، والعالم والجاهل، والجائز والمستحيل، والصحيح والعليل، وبالعقل تكسب الفضائل، وتجتنب الرذائل، وبالعقل يعمل المرء لغده"[5].

ويقسِّم أبو حمو الثاني في كتابه –واسطة السلوك– الملوك بالنسبة للعقل إلى أربعة أقسام

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 119–120. وهنا ينظِّر أبو حمو موسى الثاني لما هو مفترض أن يكون من عدل الملك في نفسه وأهله ورعيَّته، ولكن إذا وقع الظلم منه فقد سبق وأن بيّنا في الفصل الأول من أن النصوص الشرعية قد بيّنت الطريقة المثلى في التعامل مع الحكَّام وظلمهم للرعية، وذلك من ضرورة مراجعة الرعية لنفسها وعلاقتها مع الله عزَّ وجل والتوبة والرجوع إلى الله تعالى، لأن الله تعالى يسلِّط الظالم على الظالم تأديبا له، وكذلك النصوص الشرعية تحثُّ على وجوب السمع والطاعة في المعروف والصبر والدعاء للحاكم بالهداية والصلاح والتوفيق، وتحذِّر من شقِّ عصا الطاعة، وذلك لما ينجرُّ في الخروج على ولاة الأمور من الشر والفتن الخطيرة. وللمزيد **عن الصبر على جور الأئمة**، ينظر: عبد السلام بن برجس، المرجع السابق، ص 133 وما بعدها.

[2]–غربي محمد، المرجع السابق، ص 48.

[3]–نقع في خلاف مع المؤلِّف –أبي حمو موسى الثاني– فيما ذهب إليه من أن العقل ليس له حد ينتهي إليه، بل نرى بأن له حدا لابد لصاحبه أن يحدَّه به وهو حدُّ الشرع الحنيف، وهو التسليم والانقياد له فيما عقله أو لم يعقله.

[4]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 22.

[5]–نفسه، ص 23.

هي:

01- ملك له عقل يصلح به دنياه وآخرته.

02- ملك له عقل يصلح به أخراه دون دنياه.

03- ملك له عقل يصلح به دنياه دون أخراه.

04- ملك له عقل لا يصلح به دنياه ولا أخراه[1].

والسلطان أبو حمو الثاني يشجّع وليَّ عهده على الاتصاف بالنوع الأوّل من العقل الذي يجمع بين الدنيا والآخرة، فتأتي سياسته أقرب ما يكون إلى السياسة الشرعية الإسلامية التي تجمع بين مصالح الدَّارين، وذلك لما تهدف إليه هذه السياسة الرشيدة وهذا العقل التام من الاهتمام بشؤون الرعية والمجتمع وما يحقق مصالحها ومطالبها، كل ذلك في إطار مقتضيات الدين الإسلامي وتعاليمه السمحة.

- قاعدة الشَّجاعة:

يرى السلطان أبو حمو موسى الثاني أنّ الشجاعة هي وصف محمود، أو صفة إيجابية مطلوبة، بل ومفروضة في شخص الملك، بها يستمر وجوده، ويقوّي سلطانه، وتستمر دولته[2].

وعن هذا الخُلق -الشجاعة- أوصى السلطان أبو حمو الثاني في كتابه -واسطة السلوك- أن يكون الملك شجاعا حكيما خاصة في المواقف الحاسمة، فهو الذي يقود الجنود، وبشجاعته يدحر الخصم اللَّدود، وفي هذا يقول:" اعلم يا بني أنّ الشجاعة وصف محمود، وبه يتفاخر الوجود، وأصل الشجاعة الصبر في المواقف، ورباطة الجأش عند المخاوف، ورأسها الحذر والتوقِّي، وسياستها الممارسة عند التلقِّي..."[3].

وجعلها كذلك مقترنة بالكرم، متجانية عن البخل فيقول:" واعلم بأنّ الشجاعة والكرم

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 23.

[2]-نفسه، ص 129. والشجاعة هي هيئة حاصلة للقوة الغضبية بين التهور والجُبن، بها يقدم على أمور ينبغي أن يقدم عليها كالقتال في الحروب مع الكفار، ما لم يزيدوا على ضعف المسلمين. ينظر: أبو الحسن الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، شرح وتع: محمد كريم راجح، ط04؛ دار إقرأ للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1405هـ-1985م، ص 17.

[3]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 129.

إخوان، كما أنّ الجبن والبخل إخوان، ودليلهما أن الشجاع يجود بنفسه فأحرى أن يجود بماله، والبخيل يبخل بما له فكيف يجود بنفسه"[1].

والشجاعة عنده بالنسبة للملك على أربعة منازل وهي[2]:

01- ملك له شجاعة مقترنة بالعقل والرأي.

02- ملك له شجاعة مقترنة بالرأي دون العقل.

03- ملك له شجاعة مقترنة بالعقل دون الرأي.

04- ملك له شجاعة لا تقترن بالعقل ولا بالرأي.

والنوع الذي يفضله السلطان ويدعوا إليه هو نموذج الملك الشجاع الذي تقترن شجاعته بالعقل والرأي معا، فيستعين بعقله الذكي ورأيه السَّديد في التخطيط الجيّد للحروب والمعارك مع الأعداء، ثم تأتي الشجاعة وقوة الإقدام على منازلة الأعداء ودحرهم، وبالتالي حماية دولته ومملكته من كل باغ وعاد، وتوفير الأمن والاستقرار لشعبه ورعيته.

- قاعدة الكرم:

يرى أبو حمو الثاني أنه لابد وللملك أن يتّصف بالكرم على أهله ورعيته دون إقتار أو إسراف، فإذا فعل ذلك تمكّن حبه في قلوب رعيته والتفُّوا حوله مساندة وحماية ونصرا في الشدائد[3]، ومن هذا قوله:" يا بني ليكن كرمك على نفسك ورعيتك من غير تبذير ولا إسراف في التقدير، فإن ذلك هو الكرم المحمود الذي يستعمله أهل الديانة والفضل والجود، لأنك يا بني إذا كنت كريما تحبك النفوس وتميل إليك القلوب..."[4]، فالكرم بالنسبة إليه من مكمّلات الملك ووسائل تنظيمه وبهجته[5].

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 129.

[2]-نفسه، ص ص 129-135.

[3]-بلال ولد العربي وآخرون، الفكر السياسي...، ص 101.

[4]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 136.

[5]-نفسه، ص 129.

والملوك حسبه على أربعة أقسام في اتصافهم بالكرم[1]:

01- ملك سخي على نفسه وعلى رعيته، وهو ملك محمود الذكر.

02- ملك كريم على رعيته، دون نفسه وأهله.

03- ملك كريم على نفسه وأهله، دون رعيته.

04- ملك ليس بكريم لا على نفسه وأهله ولا على رعيته.

ويشيد ويمدح أبو حمو الثاني الصنف الأول من الملوك، الذي يتصف بالكرم والسخاء على نفسه وعلى أهل بيته ورعيته، ولا يحسن كرم الملك إلا إذا كان عادلا في توزيعه بين نفسه وأهل بيته ورعيته، متوسطا في الإنفاق غير مسرف ولا مفرط[2]، مما تنعكس آثاره على محبة الرعية له، فيكون الكرم إذ ذاك وسيلة الملك إلى قلوب الناس، فتحبه النفوس وتميل إليه القلوب، وتخضع له الرؤوس[3].

- قاعدة الحِلم:

يعرِّف أبو الحسن الماوردي "الحلم" بأنه:" ضبط النفس عند هيجان الغضب، وهذا يكون عن باعث وسبب"[4]، ويرى أبو حمو الثاني أنها ضرورية في الملك، لأنه يراها من الصفات المحمودة، والمزايا المرغوبة في الناس عامة والملوك خاصة[5].

ويصنِّف أبو حمو الثاني في نظريته السياسية الملوك بالنسبة للحلم إلى أربعة أقسام كالتالي[6]:

01- الملك الحليم على الخاصة وعلى الرعية، والسائر على حسن النية، والحليم عن الأخطاء التي يمكن التغاضي عنها، وهذا النوع من الملوك يدل على حسن تدبيره للأمور وهو النوع المحبوب

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 136-137.

[2]-نفسه، ص 136.

[3]-نفسه، ص 136. ويضيف أبو حمو موسى الثاني عن فضل الكرم والجود في جلب مودَّة الرعية، فيقول:" جبلت القلوب على حبِّ من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها، والإحسان أملك شيء للإنسان...، يا بني فمن كان كريما شجاعا كان محبوبا مطاعا، يجد من يعضده في المهمات والحروب، ويفرِّج عنه نوازل الكروب، ويفديه بنفسه، ويودُّ دونه حلول رمسه". ينظر: نفسه، ص 136.

[4]-أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين...، ص 261. وقد ذكر الماوردي بواعث وأسباب الحِلم الباعثة على ضبط النفس، وعدَّدها إلى عشرة أبواب مع شيء من الشرح والتفصيل. وللمزيد ينظر: نفسه، ص ص 261-265.

[5]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 137-138.

[6]-نفسه، ص ص 138-139.

لديه.

02- الملك الحليم مع الرعية دون الخاصة من الأهل والأقارب، فيظهر الشدة والحزم ولا يعفو ولا يصفح على أيَّة مخالفة من خاصته أو المقرّبين منه، بينما يحف رعيته بحلمه وشمائل عفوه.

03- الملك الحليم مع خاصته دون الرعية، فربما أن الخاصة من الحاشية والمقرّبين إذا حلم عنها تأدّت الرعية منها، لأنه من العدل في الحلم المساواة بين القوي والضعيف والمشروف والشريف، وفي العقوبة كذلك.

04- الملك الذي لا يكون حليما مع الرعية ولا مع الخاصة، وهذا صنف مذموم.

ويفضِّل أبو حمو الثاني النوع الأول من الملوك المتصف بالحلم على خاصته ورعيته، متغافلا عن زلاّتهم إلا ما عظم منها، والمتّصف بالأناة والتّؤدة، فلا يتعجل العقاب حتى يحيط بكل حادثة علما وفهما لها من جميع جوانبها، ثم يحكم بعد ذلك وشعاره الحلم والعفو عند المقدرة[1].

- قاعدة العفو:

والعفو أيضا في نظر أبي حمو الثاني من الصفات المحمودة المطلوب توفّرها لدى الملك في معاملته للرعية، وفي هذا يقول:" اعلم يا بني أن العفو وصف محمود، وفضل يتصف به أهل الجود، ويألفه الوجود"[2]، ولكن يشترط ضوابط لهذا الخُلق حتى يجمل الاتصاف به وهو العفو عمن بدرت منه الإساءة ولم يكن يقصد ذلك ونيته حسنة، حكيم في هذا كله بحيث يضع العفو موضعه لمن لا يصلحه إلا العفو، ويضع العقاب موضعه لمن لا تصلحه إلا العقوبة[3].

ويرى أبو حمو الثاني أن العفو يأخذ أربعة أصناف في الحكم[4] هي:

01- ملك يعفو على الذي يستحق العفو فعلا، ويعاقب من يستحق العقوبة، ويجري في ذلك

---

[1]-وفي هذا يقول:" أن يكون الملك حليما على خاصته ورعيته، يعاملهم بحسن نيته، يحلم عنهم في صغار الجرائم، ويقتصُّ منهم في العظائم، فهذا ملك غالب عقله على هواه، فايق فضله على سواه، فهذا يا بني هو المحبوب عند الناس، الكثير الحلم والإيناس". ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 138.

[2]-نفسه، ص 139

[3]-نفسه، ص 139.

[4]-نفسه، ص ص 139-141.

على حسب الأوقات والأشخاص والطبقات، ويرى أبو حمو الثاني أن هذا هو العفو المحمود والرادع عن الجرائم والفساد، ويؤكّد أيضا على ضرورة معاقبة أهل الجرائم والقادحين في الملك، ووجوب الأخذ على أيديهم حتى يعمّ الأمن والطمأنينة في المجتمع.

02- الملك الذي يعفو على من يستحق العفو ومن لا يستحقه، وهذا العفو غير محمود خاصة في العفو عن أصحاب الجرائم وأهل الفساد.

03- الملك الذي يتميّز عفوه بالتساهل، فلا يوقع حدود الشرع على وجهها المطلوب، كأن يعاقب من وجب عليه القتل بالضرب، وهذا النوع أيضا غير محمود، لأن فيه غياب مبدأ الردع والتخويف لأهل الجرائم، ما ينتج عنه الجرأة من أهل الشر على الفساد.

04- الملك الذي يعفو على من لا يستحق العفو أصلا، وهذا أيضا غير محمود، لأن هذا الفعل متصل بالضعف، والملك الضعيف لا يلبث أن يضعف ملكه.

- قاعدة الفراسة:

يرى السلطان أبو حمو موسى الثاني أن الفراسة ضرورية للملك، وهي نور يقذفه الله في قلب من شاء من عباده المؤمنين كرامة لهم لتقواهم، ويعتبرها أبو حمو الثاني أنها قوة نفسانية وبصيرة نافذة في معرفة ما يجول في خواطر النفس البشرية، وذلك من خلال الاستدلال بالظواهر الخارجية من كلام وإشارات وحركات على معرفة بواطن الأمور، وفي ذلك يقول :" اعلم يا بني، أن الفراسة قوة نفسانية وأسرار ربّانية يؤيِّد الله بها النفوس حتى ينقلب بها المعدوم كالمحسوس، ويقع في مرءَاتها كل خفي حتى كأنّ الأمر جلي"[1].

ويرى أبو حمو الثاني أن قاعدة الفراسة ضرورية عند الملك، فهو يحتاجها في التمييز بين العدو والصديق، والأمين والخائن والكاذب من الصادق[2]، وتتأكد هذه الفراسة في حاشية الملك والمقرّبين إليه، فينبغي للملك أن يتفرّس في وزيره وجلساءه وكُتَّابه وقُضاته وقوَّاده وحكَّامه وسفراءه... وغيرهم وذلك كالتالي:

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 141.

[2]-بلال ولد العربي وآخرون، الفكر السياسي...، ص 107.

01- التفرُّس في الوزير: فإنه يعتمد في ذلك على النظر في طبيعة كلامه، ونبرات صوته، وفي أحوال غضبه وفرحه، أضف إلى ذلك التأكيد على بعض مواصفات الوجه وتلميحاته[1].

02- التفرُّس في الجلساء: من خلال كثرة الكلام أو قلّته، ومراعاة طبائعهم وملمح وجوههم، مع التأكيد على معرفة طبيعة علاقتهم مع بعضهم البعض ومع غيرهم[2].

03- التفرُّس في الكُتَّاب: والتفرُّس فيهم يكون من خلال الإطِّلاع على طبيعة علاقاتهم ومعرفة أحسابهم وأنسابهم، ومدى صدق أحاديثهم وكثرة أو قلة إخوتهم وأصحابهم، مع مراعاة شرط حفظ الأسرار[3].

04- التفرُّس في القضاة: وذلك من خلال معرفة القاضي ومدى حرصه على مهمّة القضاء وحبه لها، وامتحانهم في بعض قضايا الأحكام الشرعية، ومدى تساهلهم وتطبيقهم للأحكام على غير مذهب الإمام مالك[4].

05- التفرُّس في القُوَّاد: ويكون التفرس فيهم من خلال امتحانهم بإرسال الرشوة إليهم لينظر قناعتهم من طمعهم وجشعهم[5].

06- التفرس في حُكَّامه: وذلك من خلال معرفة علاقاتهم بغيرهم، فإذا كانوا محبوبين عند الأخيار ومبغوضين عند الأشرار، فذلك يعني أنهم خير الحكام وأصلحهم، والعكس بالعكس[6].

07- التفرُّس في السُّفراء: المبعوثين من قبله إلى العدوّ، من خلال التفرس في كثرة أو قلة إفادتهم في التعريف بالعدوّ بكل أخباره وسيره ومناقبه وأحوال جيوشه وتصرّفاته، وكذلك مدى ولائهم له أو أن عدوه قد استمالهم إليه بالأموال والكسوة[7].

---

[1]-ينظر: أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 142 وما بعدها.

[2]-نفسه، ص ص 144-146.

[3]-نفسه، ص ص 146-148.

[4]-نفسه، ص ص 148-150.

[5]-نفسه، ص ص 150- 151.

[6]-يقصد أبو حمو الثاني بلفظ الحكَّام هنا: رجال الحسبة. ينظر: نفسه، ص ص 152-153.

[7]-نفسه، ص 153 وما بعدها.

4-2-2- القاعدة العسكرية:

لقد اهتمَّ أبو حمو الثاني بهذه القاعدة اهتماما كبيرا وخصَّص لها جزءا كبيرا من كتابه، وذلك باعتباره لها مرتكزا ضروريا وأساسيا في حماية أمن الدولة وحدودها، وإبراز هيبة الحاكم وقوَّته في نظر الدول المجاورة في المنطقة من المغرب الإسلامي (الدولتين الحفصية والمرينية)، ولقد راعى السلطان أبو حمو موسى في نظريته تنظيم الجيش وفق معايير وشروط، وقسَّمهم إلى أربعة أقسام حسب أنواع خدماتهم ومهامهم، وهم كالتالي:

01- جيش الخاصّة: وهم الذين يتألّفون من وجوه القبائل وكرام العشائر، الذين يستخلصهم الملك لنفسه، معتمدا في اختيارهم أن يكونوا بخاصة محبِّين له[1].

02- جيش القبيل: يتكون هذا القسم من الذين يساندون الجيش في وقت الحاجة، وعلى الملك أن يرضيهم لمكانهم من القرابة منه، ويقدِّم على كل جماعة منهم شيخا من كبارهم وأعيانهم[2].

03- حماة الملك وأنصاره: وهؤلاء يظلون محيطين بالملك لا يفارقونه ليلا ولا نهارا، ويكون ترتيبهم على ميمنة وميسرة ومقدمة وساقة، ومهامهم الاستنجاد بهم في حال انقسام قبيل الملك، أوظهر منهم خذلان أو معصية[3].

04- مماليك الملك: ويتألفون من الأعلاج والنصاري والأغزاز والوصفان، وهذا هو الجيش الرئيسي والأساسي عند أبو حمو الثاني، مهمتهم الدفاع عن أرض الدولة الزيانية، ويجب لذلك أن يكونوا شجعانا من ذوي البأس، ويجب كذلك على الملك أن لا يدعهم يفارقونه طرفة عين[4].

فهذا بالنسبة لأقسام الجيش ومهام كل قسم منها في الفكر العسكري عند أبي حمو الثاني، أما بالنسبة **لطرق تجهيز الجيش وتحضيره** فيؤكِّد هذا الأخير على ضرورة تحضير الجيش في

---

[1]-أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص ص 78-79.

[2]-نفسه، ص 79.

[3]-نفسه، ص ص 79-80.

[4]-يتَّضح من فكر أبي حمو الثاني حول هذا القسم -مماليك الملك- أنهم الجيش الذي يعتمد عليهم في فتح مناطق أخرى أو الدفاع عن دولته، بالإضافة إلى نصرة الفرق والأقسام الأخرى، ونجد ذلك من خلال تميُّزهم بالألبسة الخاصة والأقبية والأسلحة والرايات، وكذلك من خلال تأكيد أبو حمو الثاني على حسن اختيار قادتهم. وللمزيد ينظر: نفسه، ص ص 80-81. مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 164. وعن الجيش الزياني وأقسامه في عهد السلطان أبو حمو موسى الثاني، ينظر: **الملحق رقم 05**.

وصيته، وعدم إهماله في زمن الاستقرار والسِّلم، بل يرى من الواجب الالتفات إلى أفراد الجيش عن طريق معاملتهم بالإحسان وعدم القسوة عليهم، وإجزال العطاء لهم والعدل في إمدادهم بالرزق بحسب شجاعتهم وأقدميتهم في التجنيد وولاءهم وطاعتهم، وهذا كله لاستمالتهم وكسب ودِّهم وإخلاصهم في الدفاع عن أمن الدولة الزيانية[1].

وأما عن تجهيز الجيش بالسلاح والمعدات الحربية، فتتجسد في القوس والسهم والسيف والحراب والرماح، وكذلك توفير الأحصنة كوسيلة هامة في الحرب، وهذا كله بغرض الدفاع أو الهجوم في حالة الحرب التي لم تكن المنطقة لتهدأ من ضراوتها واستمرارها، فالدولة الزيانية على عهد أبي حمو الثاني لم تعرف الاستقرار إلا في حالات متقطعة وقصيرة، الأمر الذي حتَّم عليه الاهتمام بالجيش والأسلحة لحماية الدولة الزيانية على الصعيدين: الداخلي والمتمثل في قمع التمرد والعصيان من طرف القبائل بين الفينة والأخرى، والخارجي المتمثل في صدِّ عدوان الدولتين المجاورتين -الحفصية والمرينية- ومحاولة التوسع وبسط النفوذ في المنطقة[2].

وقد عرض أبو حمو الثاني في كتابه -واسطة السلوك-في مجال الحرب إلى ثلاث موضوعات كبيرة، تكون في مجموعها الإستراتيجية التي كان يفيء إليها وهي كالآتي:

أ/ **التدابير الوقائية:** وهي تدابير سابقة للحرب يخطط لها الملك وتمكِّنه من السلامة بجيشه إذا اضطر أن يخوض حربا مع عدوه، وتشمل هذه التدابير ما يلي:

01- عناية الملك بجيشه ومحافظته على تماسكه وإبقاءه راضيا عليه مستعدا لحماية دولته[3].

02- أن يلجأ الملك إلى إدخال الدواخل بين أعدائه حتى يوقع الشتات في قلوبهم، ويتشاغل بعضهم ببعض المؤدِّي إلى إضعاف قوتهم وتمكُّن الملك من غلبتهم[4].

---

[1]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 123. وينظر: وداد القاضي، **النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزياني الثاني ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها**، مجلة الأصالة، العدد27، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، رمضان-شوال1395هـ/سبتمبر-أكتوبر1975م، ص 68.

[2]-وللمزيد ينظر: غربي محمد، المرجع السابق، ص ص 103-107.

[3]-ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 121.

[4]-نفسه، ص 123.

03- أن يلجأ الملك إلى صرف الأموال إلى أعدائه حتى يستميلهم إلى جانبه[1].

04- أن يتفرَّس الملك في عدوه عن طريق أرساله منه وإليه، ويتعرف على نواياه في المهادنة أو الصلح أو الحرب[2].

ب/ ضروب التكتيك العسكري المؤدّي إلى النصر: وهي التكتيكات العسكرية التي يجدر بالملك أن يتبعها إذا دخل الحرب، ويمكن تلخيصها في الآتي:

01- مخاطرة الملك بنفسه في الحروب، والتحلِّي بروح الشجاعة والإقدام في طلب الملك والسلطان الضائع[3].

02- مما يجدر بالملك أن يأخذ المبادرة بالهجوم على عدوه، وذلك إذا كان العدو قريبا لبلاده، ويكثر من الفساد في بلاد الملك ومعاندته، فيجب على الملك إذ ذاك أن يسلِّط جيشه على بلاد العدو وذلك لقصد: إما دحره وهزيمته، أو على الأقل إرهابه وإخافته، وذلك لإبعاده عن الاقتراب لبلاده[4].

03- وإذا عزم الملك على ملاقاة عدوّه، فعليه أن يرتِّب جيشه ترتيبا دقيقا ومنتظما وذلك لإرهاب عدوّه، فيقسّمه إلى أربعة أقسام: ميمنة وميسرة ومقدمة وساقة، ويقدّم في ذلك الشّجعان لإلحاق الهزيمة بالعدوّ[5].

04- وعندما يتقدم الملك للهجوم على عدوّه، عليه أن يتوكل على الله أوَّلا، وعليه أن يجعل راياته أمامه، وينهض إلى عدوّه زحفا بصبر وثبات[6].

05- فإذا انتصر الملك في حربه مع عدوّه وفرَّ عدوّه من أمامه، فعليه أن يلحق به على الفور ويغنم أمواله[7].

---

[1]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 161.

[2]-نفسه، ص 153. وللمزيد أكثر ينظر: وداد القاضي، المرجع السابق، ص ص 70-73.

[3]-أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 130.

[4]-ينظر: نفسه، ص ص 115-116.

[5]-نفسه، ص ص 130-131.

[6]-نفسه، ص ص 130-133.

[7]-وداد القاضي، المرجع السابق، ص 76.

ج/ التكتيك العسكري في حال الهزيمة: حيث أن الهزيمة متوقعه على الملك وجيشه في أي ملاقاة، فعلى الملك أن يعدَّ لنفسه أربعة أمور تساعده على إنقاذ نفسه وهي:

01- حصن يلجأ إليه لدى الشدائد ويتحصَّن فيه من العدو، وصفته أن يكون حصنا حصينا وقلعة قويَّة، ومشحون بالرجال والرماة الشجعان[1].

02- أن يتخذ خيولا من أجود أنواع الخيل وخيارها وكرامها وسراعها، يلجأ إليها الملك في حال انهزامه واضطراره إلى الهرب[2].

03- وزير يكون معينا له على شدته وأنيسا في وحدته، قد تمرّن بالأسفار، وجرّب الأمور والأخبار[3].

فإذا توفرت هذه الوسائل لدى الملك، كانت فرصته في النجاة في حال الحرب والهزيمة كبيرة، وقد يتمكن من استرجاع قوته وعودة الكرَّة على عدوه في وقت لاحق.

4-2- 3- القاعدة الاقتصادية:

كان أبو حمو الثاني من رجال السياسة الذين يعرفون قيمة المال للملك، ولذلك عنى بجمع ماله من جباياته وتدبَّر في أوجه إنفاقه[4]، وفي هذا يقول:" يا بني، عليك بالجود والإيثار وخصوصا لعباد الله الأخيار، وإكرام العلماء والصالحين، والتحريرات للمرابطين"[5].

والمال على حدِّ تفكير أبي حمو الثاني هو حل سياسي احتياطي للأزمات التي قد تضرب كيان دولته، كأعوام القحط مثلا أو الجفاف[6]، أو لاستمالة المارقين وقضاء الحاجات حيث يقول أبو حمو موسى في ذلك:" وبالمال تستعبد الرجال، وتبلغ الآمال، وتذل به الرقاب، وتستفتح به الأبواب، وتسهِّل به الأمور الصعاب، وتنال به الرغايب"[7]، ومن هذا القول يتبين أن القاعدة

[1]-أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 88.
[2]-نفسه، ص 103.
[3]-نفسه، ص ص 103-104. للمزيد أكثر وشرح أوضح، ينظر: وداد القاضي، المرجع السابق، ص ص 73-78.
[4]-نفسه، ص 63.
[5]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 164.
[6]-مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 160.
[7]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 09.

الاقتصادية عند السلطان أبي حمو الثاني ترتكز على جمع المال وتقوية الخزينة المالية للدولة، إذ بالمال على حدِّ قوله تضم إلى جانب السلطان حاشية مطيعة منفذِّة للأوامر السلطانية، وبالمال يتقوَّى به الجيش والعسكر، ويدحر به الخصوم المناوئين في الداخل والخارج[1]، وبالمال يحفظ به هيبة الدولة.

ويحتل الحديث عن المال مكانا لا بأس به في كتاب أبي حمو الثاني –واسطة السلوك–، فهو في نظره من الذخائر الفاخرة[2]، التي يحفظ بها الملك قوَّته، إذ هو الوسيلة التي يتوصل بها الملك إلى أغراضه مع صديقه ومع عدوه في زمن السلم وزمن الحرب، فهو من خلال نظريته الاقتصادية العنصر الذي:" به تدفع العدى، ويتقى به من الردى، به تدفع آلام الإعراض، ويتوصل به إلى المقاصد والأغراض، وبه تستفتح الصياصي وتسلك النواحي، ويفاد العاصي ويستدنى القاصي"[3].

وممَّا يمكننا أن نلمسه من خلال حديث أبي حمو موسى الثاني عند جمع المال ودوره في سيرورة حياة دولته، هو حرصه على المكلفين بجمع الأموال من الجُباة أن يكونوا من الثقات من العمال، وإذا تسامح معهم في أي شيء فلا يتسامح في جورهم على الرعية قط[4]، لأن في نظره أن الحصول على المال المشروع له يكون عن طريق الرفق بالرعية في مطالبتها، لأن الرعية إذا عوملت بالرفق كثر فيها النماء والرزق[5]، و من ثمَّ كثر لديها المال، بينما إذا عوملت بالجور هلكت، وإذا هلكت الرعايا عدمت الجبايا[6].

هذا بالنسبة لتحصيل المال، أما بالنسبة لإنفاقه، فإن أبا حمو الثاني ينصح الملك بأن يراعي

---

[1]–وهو بهذا يعتبر المال والجيش سبيلان لتحقيق قوة الدولة وتحقيق العدل، فاهتمامه بالمال والجيش معا دليل على نضج الفكر السياسي والاقتصادي لدى أبو حمو الثاني، لأن السلطان لا يمكن أن يكون إلا بجيش قوي، ولا جيش قوي إلا بالمال الوافر، ولا مال وافر إلا بجباية مضبوطة، وفي هذا يقول:" فلا سلطان إلا بالجيش، ولا جيش إلا بالمال"، وفي مقابل هذا بيَّن أن ضعف الدولة تكون نتيجة إهمال المال والجيش، لأن التفريط في إحداهما يؤدي إلى تضعضع الدولة وتفكُّكها وظهور الخارجين عن سلطاتها... وللمزيد ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 121. غربي محمد، المرجع السابق، ص ص 82-83.

[2]–أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 10.

[3]–نفسه، ص 09.

[4]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 09. وعن وجوه مصارف المال في السياسة الشرعية ينظر: ابن الأزرق، المصدر السابق، ج01، ص 191 وما بعدها.

[5]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 09.

[6]–نفسه، ص 09.

مبدأ الانتفاع في إنفاق المال، لأن في نظريته:" خير المال ما وقع به الانتفاع، وشرّ المال ما تركته للضياع"[1]، فلا يعطيه إلا فيما يصلح عليه، ويجلب المنفعة إليه[2]، غير أنه يجب أن لا يدفعه إلا في حقه، ولا يخرجه إلاّ إلى مستحقّه، وألاَّ يسرف في إنفاقه على وجه الإجمال، بل يسلك في ذلك طريقا متوسطا بين الإسراف والتقتير، فلا يبالغ في استغلاله مثلا لأجل لذات دنياه، فإن خير الأمور أوسطها وأحسنها أوقتها وأضبطها[3].

وعلى تلك الأسس السالفة الذكر، نصل إلى نتيجة قد لمسناها في الفكر الاقتصادي لدى أبو حمو الثاني وهي أنه كان يهدف من خلال فكرة الاقتصاد السياسي إلى جمع المال وصنع الرجال، وليس جمع المال وتضييع الرجال[4]، ولعلَّ أن هذه السياسة مستوحاة من سياسة بعض الخلفاء والتابعين[5] الذين تأثر بهم أبو حمو الثاني، وبذلك يكون المال وسيلة لا غاية في تطوير وتسديد سياسة دولته وحُكَّامها وأفرادها[6].

رابعا: الخطط الشرعيَّة في نظرية أبي حمو موسى الثاني:

01- خطّة الوزارة:

لقد كان الوزير يحمل أعلى مراتب الدولة في تصور أبي حمو الثاني، وهو يمثل أكثر الناس تأثيرا في فكر الملك، ولذلك شغل الحديث عنه أكبر قدر من المكان بين سائر موظفي الدولة في كتابه –واسطة السلوك في سياسة الملوك–[7].

ويرى أبو حمو الثاني أن على الملك أن يختار وزيرا يتميَّز بشروط وصفات مميَّزة تؤهِّله لتبوُّأ هذا المنصب الحسَّاس، وهي كالتالي:

---

[1]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 09.

[2]–نفسه، ص 122.

[3]–نفسه، ص 122. وداد القاضي، المرجع السابق، ص ص 64–65.

[4]–أبو حمو موسى الثاني، ص 121 وما بعدها. وللمزيد أكثر ينظر: ابن رضوان المالقي، المصدر السابق، ص 366. أبو بكر الطرطوشي، المصدر السابق، مج02، ص 500 وما بعدها.

[5]–نفسه، ص ص 501–502.

[6]–مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 162.

[7]–ينظر: أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص ص 32–60. وداد القاضي، المرجع السابق، ص 58.

01- أن يكون من خيار قومه وعشيرته، فيتنزَّه عن المعايب.

02- أن يكون وافر العقل، حاضر الذهن، سريع الفهم.

03- أن يكون راجح الرأي، ناصحا ودودا صالحا.

04- أن يكون شجاعا في المهمَّات، لأنه ينوب عن الملك في المواجهات الكبيرة.

05- أن يكون بليغ البيان والعبارة.

06- أن يكون كثير المال غير ذي حاجة حتى يستغني بثروته عن الطمع والرشوة.

07- أن يكون الوزير أحسن من الملك فطنة وسياسة، لأن الملك يسوس من تحته فقط، بينما يسوس الوزير من فوقه ومن تحته أيضا[1].

ولقد حدَّد أبو حمو الثاني هذه الشروط بدقة وعناية واستوجب توفرها في الوزير، لأن مهام هذا الأخير جد حسَّاسة، فهو أقرب الناس إلى الملك والمساعد له في التسيير السياسي للدولة، وعليه تكمن المهام المنوطة بالوزير في فكر أبي حمو الثاني فيما يلي:

01- الحفاظ على أسرار الحاكم وأسرار الدولة.

02- يعدُّ المستشار الأول للحاكم.

03- النصح والإرشاد.

04- اتخاذ القرارات وتنفيذ ما يراه صالحا للرعية والدولة.

05- الدفاع عن حدود الدولة[2].

ولمعرفة ثقل المهمة الملقاة على عاتق الوزراء وحساسية المنصب، نلمسه من خلال الخطاب الذي كان يكتب لوزراء الخليفة، والتي جاء بها صاحب كتاب "صبح الأعشى"[3]، ولهذا يجعلها أبو حمو الثاني في القاعدة الثانية من قواعد الملك مباشرة بعد منصب الخلافة، إذا يجعلها عمودا

[1]-أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص ص 32-34.

[2]-نفسه، ص 32 وما بعدها، مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 110.

[3]-ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى...، ج07، ص ص 384-385.

أساسيا من أعمدة هرم سياسة الدولة[1].

ومما يجدر بنا أن نشير إليه هو أن أوّل وزير استوزره أبو حمو الثاني هو " أبو عمران موسى بن علي بن برغوث سنة 760هـ/1358م[2]، ثم تلاه في الترتيب الزمني لوزراء أبو حمو الثاني الوزير عبد الله بن مسلم الزردالي (760–765هـ/1358–1363م)، ثم خليفته الوزير أبو موسى عمران بن فارس بن حرز اللؤلؤي ما بين (765–766هـ/1363–1364م)، ثم بعده الوزير أبو عمران موسى بن برغوث مرة ثانية، ولعلَّ هؤلاء الثلاثة كلهم شغلوا منصب رئيس الوزراء أي "وزراء تفويض" من الخليفة أبو حمو موسى الثاني[3].

وبالنظر إلى الشروط التي وضعها أبي حمو موسى الثاني في اختيار وزراء دولته، بالإضافة إلى تركيزه على عدة جوانب نفسية تخص الوزير من خلال التفرُّس فيه وامتحان قدراته وذكائه وفطنته ووفائه ومقدرته على مباشرة عمله كوزير[4]، بحكم أنه يلازم الحاكم أكثر من أي أحد من أعيان دولته، يمكن من خلال ذلك كله معرفة المرتبة والمكانة المرموقة التي تحتلُّها خطة الوزارة[5]، غير أن مع كل هذه الشروط وهذه القواعد النفسية كما تقول الباحثة "وداد قاضي" نجد أن أبا حمو الثاني أصاب في اختيار وزيره عبد الله بن مسلم، كما أنه أخطأ في اختيار وزيره أبي عمران موسى بن علي بن برغوث، لأن هذا الأخير لم يظلّ على ولائه له أثناء الاحتلال المريني الثالث، ولذلك الأمر نفاه أبو حمو الثاني إلى الأندلس عندما رجع إلى تلمسان[6]، وفي هذا يقول يحي بن

[1]–مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 111.

[2]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 96. ويعتبر أبو عمران موسى أول من تولى وزارة أبي حمو الثاني، ولكنه لم يطل به الأمر، حيث أسر في حملة ضد وهران واقتيد إلى المغرب، ولما أراد بنو مرين فتنة أبي حمو بابن عمه أبي زيان بعثوا هذا الوزير لإشعال نار الفرقة والحرب في ربوع الدولة الزيانية، ولكنه ما فتئ أن ندم وجاء إلى أبي حمو الثاني طالبا العفو، فأعاده هذا الأخير على مرتبة الوزارة، غير أنه خانه للمرة الثانية بعد سقوط تلمسان، فانظم إلى أعداء السلطان أبي حمو الثاني، مما أدى بهذا الأخير إلى نفيه وإبعاده للأندلس. وللمزيد ينظر: بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص ص 126-127.

[3]–نفسه، ص ص 126-128. ويمكننا تفسير إستوزار أبي عمران موسى وعمران بن موسى ووادفل بن عبو في نفس الفترة بأمرين اثنين هما: الأول إما أن أبا حمو الثاني كان يرغب في تكثير الوزراء لقسمة المهام بينهم، والثاني وهو الأقرب إلى الحقيقة وهو جعل أبو عمران موسى بن برغوث رئيس الوزراء والآخرون وزراء تنفيذ. ينظر: مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 112.

[4]–ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 143 وما بعدها.

[5]–مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 112.

[6]–نفسه، ص ص 112-113.

خلدون:" فباءوا بالإثم الأكبر، واستوجبوا القتل شرعا وسياسة، فلم ينشب –نصره الله– أن أخذ ثلاثتهم والحاج موسى بن علي بن برغوث لإشعاره إياه لباس الوزارة ولم يعمل بمقتضاه، ثم أمر أيّده الله بقتل الثلاثة وإجازة الرابع إلى عدوة الأندلس"[1].

02– خطّة القضاء:

اهتمَّ سلاطين بنو زيان بالقضاة وأولوهم التقدير والاحترام والاستشارة، ومدِّ يد العون لهم، وفي بعض الأحيان أسندوا إليهم الأعمال الهامة بالإضافة إلى القضاء نظرا للثقة بهم والاعتماد عليهم والاطمئنان إليهم، وهي ميزة هامة إذ أن ذلك كان يمنع السلطة من التدخل في أحكام القضاة[2].

ولقد وضع السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني في كتابه –واسطة السلوك في سياسة الملوك– شروطا دقيقة في تعيين القاضي، وذلك من خلال وصيته لولي عهده بقوله:" يا بني، وأما قضاتك فيجب عليك أن تتخذ قاضيا من فقهائك، أفضلهم في متانة الدين، وأرغبهم في مصالح المسلمين، لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يسمح لظلامة ظالم، ولا يغتر برشا، ولا يعلِّق دلوه منه برشا، يساوي بين الشريف والمشروف، والقوي والضعيف، عالما بتنفيذ الأحكام، مفرِقا بين الحلال والحرام، قاضيا بالعدل آخذا بالفضل، موجزا منجزا في الفصل"[3].

ومن خلال هذه الشروط التي وضعها السلطان أبو حمو الثاني –وهي شروط شرعية مستقاة من الكتاب والسُنة– استطاع هذا الأخير اختيار قضاة في عهده تميّزوا بالديانة والعلم والخبرة، واشتهروا بالعدل بين الناس في الأحكام وأصبحوا محل ثقة الرعية يلجؤون إليهم في حل المشاكل والمعضلات، وحتى بالإفتاء في العديد من المسائل الشرعية.

وإذا حاولنا أن نلقي نظرة على مهام القاضي من جهة تطبيق الأحكام وقتئذ، فيمكننا أن

---

[1]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 491.

[2]–خالد بلعربي، المرجع السابق، ص 107. ولمعرفة أكثر عن خطة القضاء وآدابه وأخلاق القاضي في السياسة الشرعية، ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، **ابن خلدون ورسالته للقضاة –مزيل الملام عن حكّام الأنام–**، تح وتع: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط01؛ دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1417هـ، ص 65 وما بعدها. مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 122.

[3]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 61–62.

نستشفَّ بأنه كان يعتمد على تطبيق الأحكام الشرعية الواردة في مصادر التشريع الإسلامي ممثلة في القرآن الكريم والسُنّة النبوية، بالإضافة إلى مصادر التشريع الأخرى المعتمدة في مذهب الإمام مالك[1]، وذلك ما نلمسه في النص الذي ورد في هذا الشأن حيث يقول أبو حمو موسى:" فتفرّس فيه –أي في القاضي– بأن تمازحه وتجالسه وتحسن إليه وتناصحه، حتى تراه قد مال إليك وانبسط لديك، ثم اعرض عليه مسألة تطلب منه فيها رخصة، وتريه كأنها من مهمات أمورك، وأن في قلبك منها غصة، فإنه ربما تدعوه مجالستك إلى الرخصة في ذلك فيفتيك فيها على غير مذهب مالك"[2].

هذا ولقد كانت الوظيفة الأساسية للقاضي في العهد الزياني عامة وعهد أبي حمو الثاني خاصة هي الفصل في النزاعات وحسم الخلاف بين الخصوم، سواء كان هذا الخلاف متعلقا بالمسائل الدينية أو الجنائية عندما تتطلب الوقائع الرجوع إلى وسائل الإثبات، أما في حالة الالتباس فيعهد بذلك لصاحب الشرطة مباشرة الذي يقوم بتنفيذ العقوبة فورا[3].

ولا تنتهي مهام الجهاز القضائي عند هذا الحد، فهناك عدة مهام تابعة له ولكن تمارس وفق سلطة أخرى تتمثل في ولاية المظالم، ولقد خصَّ أبو حمو موسى الثاني مجلسه بحضور كبار رجال دولته، والذين ينتمون لسلك القضاء والفتوى من قضاة وعلماء[4]، وخصَّ نفسه بالمسائل السياسية والاجتماعية كالفصل بين الأزواج والمتخاصمين، وإرجاع الحق للضعفاء والمساكين والأيتام والأرامل[5]، وأشرك الفقهاء معه في ذلك في حالة الجهل بالأحكام بقوله:" وتحضر الفقهاء في مجلسك حين الفصل بين الناس، لإزالة ما يقع إلى الأحكام من الالتباس"[6].

ويمكننا رصد بعض قضاة أبي حمو موسى الثاني الذين تواتروا على خطة الجهاز القضائي

[1]–مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 123–124.
[2]–أبو حمو موسى، المصدر السابق، ص ص 148–149.
[3]–خالد بلعربي، المرجع السابق، ص 107.
[4]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 232. مريم سكاكو، المرجع السابق، ص86 وما بعدها.
[5]–بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص 244. أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص ص 84–85.
[6]–نفسه، ص 84.

وهم كالآتي:

أبو العباس المديوني (760-767هـ/1358-1366م)، وأبو الحسن المقرّي (769-777هـ/1367-1375م)، وأبو عثمان العقباني (777-811هـ/1375-1408م)[1].

03- خطّة الحسبة:

لقد تركت خطة الحسبة في عهد أبي حمو موسى الثاني والدولة الزيانية عموما بصمتها من خلال تنظيمها للعديد من المسائل، فكنتيجة للرقي الحضاري والاجتماع العمراني تكونت المدن والتي بدورها شهدت إنشاء الأسواق والمحلاَّت، وشهدت حركة تجارية جعلت المغرب الأوسط قطبا تجاريا يستقطب الوافدين من كل الأمصار والدول المجاورة، غير أن تكوين المدن والأسواق كان يحتاج لأياد تنظِّمها وتسهر على مراقبتها، وتنظِّم أسعار منتجاتها وسلعها، وكل هذا من مهام المحتسب، والذي كانت مهامه مقتصرة على الآتي:

01- تغيير مناكر الطرقات والشوارع.

02- تغيير مناكر الأسواق والحمامات.

03- الحسبة في التعليم.

04- مراقبة الأسعار[2].

وما يدلُّ صراحة على أهمية الحسبة في تعزيز النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي هو معالجتها لبعض القضايا في مدينة تلمسان مثل: قضية غش الجزَّارين[3] والخبَّازين[4]، وإلقاء الأزبال بالأفنية والطرقات، وبناء الدَّكاكين بين أيدي الحوانيت[5]، وهذه القضايا وغيرها التي تحدَّثت عنها

[1]-ابن مرزوق، المصدر السابق، ص ص 267-268. أحمد الونشريسي، المعيار المعرب...، ج12، ص 208. أحمد بابا التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط01؛ كلية الدعوة الإسلامية للنشر، طرابلس-ليبيا، 1398هـ-1989م، ص ص 189-190. مزرعي سمير، المرجع السابق، ص 125.

[2]-بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص 245. محمد المنوني، خطة الحسبة...، ص ص 211-213. مزرعي سمير، المرجع السابق، ص ص 134-135.

[3]-محمد العقباني، المصدر السابق، ص 114.

[4]-نفسه، ص ص 116-120.

[5]-نفسه، ص ص 65-68.

المصادر الزيانية تدل على مدى تفعيل السلاطين الزيانيين عامة والسلطان أبو حمو الثاني خاصة لخطة الحسبة، ووجود رجال مهمتهم احتساب شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أوساط المجتمع الزياني وذلك لخلق مجتمع إسلامي نظيف وسليم من أنواع المنكرات المختلفة، وذلك قصد الحفاظ على أمن وسلامة المجتمع داخل الدولة الزيانية.

هذا ومن شواهد اعتناء السلطان أبو حمو موسى الثاني بهذه الخطة أن أولاها عناية خاصة في كتابه –واسطة السلوك في سياسة الملوك–، وذلك في وصيَّته لولي عهده بأن يستعمل فراسته في قراءة منطويات المحتسب بقوله:" وكذلك تكون يا بني فراستك في صاحب الحسبة، تجري عليه في امتحانه بمثل هذه النسبة، إلى أن تتعرف أحواله، وما صار إليه مئاله"[1]، وعليه يشترط في صاحب الحسبة أن يكون فقيها في الدين، قائما مع الحق، نزيه النفس، عالي الهمة، معلوم العدالة، ذا أناة وحلم وتيقُّظ وفهم، عارفا بجزئيات الأمور، وبسياسة الناس، لا يستهويه طمع، ولا تأخذه في الله لومة لائم، مع استعمال اللين من غير ضعف، والشدة من غير عنف[2].

وما دمنا نتحدث عن خطة الحسبة فلا ننسى ذكر بعض المكاييل والموازين المستعملة في حاضرة الدولة الزيانية آنئذ، وهي من أهم اختصاصات صاحب الحسبة، ونذكر منها:

01- البرشالة: يقول يحي بن خلدون بأن مقدار البرشالة هو ثلاثة عشر رطلا[3].

02- الرطل: ذكر يحي بن خلدون بأن المد الكبير يساوي ستين برشالة، والبرشالة ثلاثة عشر رطلا[4].

03- المد الكبير: ومقداره 60 برشالة[5].

04- خطّة الشُّرطة:

لقد هيَّأت ظروف القهر الاقتصادي والاجتماعي المجال أمام توسُّع ظاهرة الأمن في بلاد

[1]-أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 153.

[2]-محمد المنوني، خطة الحسبة...، ص 210.

[3]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 19.

[4]-نفسه، ص 19.

[5]-نفسه، ص 19.

المغرب الأوسط خلال العهد الزياني، وأمام هذه الأوضاع المتدهورة والخطيرة قام سلاطين الدولة الزيانية بمحاولات لتوفير الأمن ولعل من أبرزهم السلطان أبي حمو موسى الثاني، حيث اعتمد على الشرطة في حفظ الأمن، حيث قامت هذه الشرطة بدور جبار وبحزم في تطبيق الأحكام الصادرة عن القاضي، وكان الولاة يقومون بمساعدة صاحب الشرطة في تأدية مهامه، وكانت الأحكام تطبَّق بصرامة كبيرة[1].

وتتجلى مهام (الحاكم) أو صاحب الشرطة بدولة بني عبد الواد في عهد السلطان أبي حمو الثاني من خلال الوصايا التي قدَّمها لولي عهده إذ يقول:" ثم يدخل صاحب شرطتك، وحاكم بلد حضرتك، ليخبرك بما يريد في ليلتك، حتى لا يخفى عليك شيء من أحوال رعيتك وبلدك، مع ضبط مملكتك، فتسأله عن القليل والكثير، والجليل من الأمر والحقير، لئلاَّ يتوصل أهل العناية للرعية بمضرة ولا إذاية، ولا يقع من الحاكم (صاحب الشرطة) جور في البلد ولا ظلم لأحد، فإذا علم الحاكم أو غيره من أهل العنايات، وأهل الدعاوى والجنايات بأنَّ الملك لا يغيب عنه شيء من أحوال بلده، فيمتنع كلٌّ منهم من استطالة يده، فيقف الناس عند حدودهم، ويأمنون من الجور في صدورهم وورودهم، وفي هذا إبقاء لنظام الملك، وأمان الرعية من الهلك"[2].

وفي موضع آخر من كتابه –واسطة السلوك– طلب أبو حمو الثاني من ولده بأن يتفرَّس في الحاكم وينظر في حاله، فإن كان محبوبا من الأشرار فعندها يكون منحرفا في أعماله، وإن كان محبوبا من الأخيار فمعناه أنه مستقيم الحال سليم السلوك، ثم ينصح ولي عهده بأن يتابع حال الحاكم (صاحب الشرطة)، فإن رأى بأنه قد ظهرت عليه علامات الغنى وزادت ثروته عن حدِّها، فعندئذ يعرف بأنه يأخذ الرشوة ويستغلُّ سلطاته لمآربه الشخصية[3].

ومع كل هذه الشروط التي اشترطها أبي حمو موسى الثاني في صاحب الشرطة، نجد أنه قد أخفق في اختيار صاحب شرطته موسى بن يخلف؛ الذي خانه في آخر الأمر مما أدَّى إلى حدوث

[1]–ليبدري بلخير، المرجع السابق، ص 76.

[2]–أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 83.

[3]–نفسه، ص 152.

فتنة مع ولي عهده، كما تسبَّب في قتل كاتب سره "يحي بن خلدون" في إحدى ليالي رمضان سنة 780هـ/1378م[1].

[1]–يصف عبد الرحمان بن خلدون ذلك الحادث بقوله:" وكان في الدولة لئيم من سفلة الشرط يدعى موسى بن يخلف، ...فلما رجع السلطان إلى تلمسان بعد مهلك عبد العزيز؛ قدَّمه وآثره واستخلصه فكان من اخلص بطانته، وكان أبو تاشفين أيضا استخلصه وجعله عينا على أبيه، وكان هو أيضا يغصُّ بابن خلدون كاتب السلطان ويغار من تقدِّمه عنده ويغري به أبا تاشفين جهده، ... وترصّد له منصرفه من القصر إلى بيته بعد التراويح في إحدى ليالي رمضان سنة ثمانين وسبعمائة في رهط من الأوغاد، ... فعرضوا له وطعنوه بالخناجر حتى سقط عن دابته ميتا". ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 187.

المبحث الثاني: الفكر السياسي عند الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي:

أوَّلا: حياته وآثاره:

أ/ حياته وسيرته:

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني[1]، ينتسب إلى قبيلة مغيلة[2] القاطنة في نواحي تلمسان وبها ولد[3]، وقد ظهر فيها علماء كثيرون غيره[4]، والمغيلي ينحدر من أسرة ذات نسب شريف كما يبدو واضحا من خلال تقييد عمود نسبه الموجود بخزانة كوسام[5].

ولقد جرت العادة في بلاد المغرب الإسلامي على أن تكون أولى مراحل تعليم الأبناء عندما يبلغ الصبي سنَّ التَّمييز فيها بين سن الخامسة أو السادسة بإلحاقه بالكُتَّاب للتعلم على يد أحد الشيوخ المؤدِّبين[6]، وقد بدأ المغيلي دراسته بتلمسان؛ حيث حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة على يد الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، كما درس على يديه بعض الكتب الفقهية المالكية الشهيرة كالمدونة والرسالة ومختصر خليل وابن الحاجب[7]، ليعتكف بعدها على دراسة

---

[1]-أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ص 576. ابن مريم، **البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان**، تح: عبد القادر بوباية، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ص 437 وما بعدها.

[2]-**مغيلة**: تقع بالقرب من تلمسان، بها قبيلة بربرية، وحاليا هي دائرة تابعة لولاية تيارت، وتنتمي قبيلة مغيلة إلى بني فاتن، من أبرز رجالها أبي قرة المغيلي (ق2هـ/8م)، كان موطنها على عهد بني عبد الواد عند منصب وادي شلف بالقرب من مازونة، كان موقفها من سلاطين بني عبد الواد متذبذبا بين التأييد والمناوئة. ينظر: ياسين شبايبي، **الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي التلمساني ودعوته الإصلاحية بتوات والسودان الغربي (870-909هـ/1465-1503م)**، رسالة ماجستير، إشراف: جهيدة بوجمعة، قسم الحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2006-2007م، ص 21. حسين تواتي، حكامة التّسيير...، ص ص 95-96.

[3]-يصعب على المترجم لحياة المغيلي تحديد سنة ميلاده، فالمصادر التاريخية وعلى رأسها نيل الابتهاج للتنبكتي لم تتعرض لذلك، فيرجَّح أنه يكون ولد في حدود سنة 820هـ/1417م. ينظر: نفسه، ص 21.

[4]-أمثال هؤلاء العلماء نجد: محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، والشيخ موسى بن يحي بن عيسى المغيلي المازوني قاضي قضاة مازونة ووالد صاحب المازونية. ينظر: نفسه، ص 21.

[5]-نفسه، ص 21.

[6]-كمال السيد أبو مصطفى، **جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي**، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية-مصر، 1996م، ص 113.

[7]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 39.

العلوم العربية الإسلامية اللغوية والدينية والعقلية والنقلية[1]، الشيء الذي دفعه إلى مغادرة تلمسان باتجاه مدينة بجاية[2]، فقد كانت آنذاك مركزا ثقافيا يعجُّ بالطلاَّب الوافدين إليها من كل جهة، فدرس على علمائها التفسير والحديث والفقه المالكي وأصوله وعلوم العربية[3]، ويبدو أنها كانت أول رحلة يقوم بها في حياته لاكتساب معارف جديدة، وللتتلمذ على يد مشايخ آخرين بالمباشرة لأن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشدُّ استحكاما وأقوى رسوخا...، والرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال[4].

غير أنه لم يبق ببجاية مدة طويلة، حيث خرج منها في اتجاه الجزائر والتقى بالشيخ عبد الرحمن الثعالبي[5] فلازمه لفترة لا بأس بها؛ أخذ عنه التفسير والقراءات والتصوّف[6]، حيث أنه بعد هذه الرحلة التي توسَّعت فيها مداركه ومعارفه، وتزوَّد بما يكفيه ليكون مدرِّسا وشيخا، تتلمذ على يديه عدد لا بأس به من الطلاَّب[7].

كما أنه بقي مواصلا لتحصيله العلمي بتلمسان، غير أن الحال لم يستقم له بها، نظرا

---

[1]-يحي بوعزيز، **أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة**، ج02، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1995م، ص 143.

[2]-**بجاية:** مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب، كان أوّل من اختطَّها الناصر بن علناس بن حماد بن زيري بن منَّاد. ينظر: الحموي، المصدر السابق، مج01، ص 339.

[3]-هادي جلول، **الشيخ العلاَّمة محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي**، مجلة دراسات، العدد 01، مج 02، مخبر الدراسات الصحراوية، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، 2012م، ص 192.

[4]-عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 493.

[5]-مبروك مقدم، **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بإفريقيا الغربية خلال القرن التاسع للهجرة الخامس عشر للميلاد**، دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، وهران-الجزائر، ص 27. ويعتبر هذا الكتاب تحقيق لمخطوطة "فيما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة" للشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي.

[6]-أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ص 578. وإنّ التصوف من العلوم المستحدثة في الإسلام ولم يعهدها السلف من ذوي القرون الثلاثة الأولى المفضّلة، وقد نشأ في بدايته بقصد الزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة، وكان أصحابه في بداية الأمر ملتزمون بالكتاب والسُنة بعيدين عن المحدثات والبدع، إلاّ أنه وبمرور الزمن بدأ خط هذا الطريق في الانحراف بإحداث شركيات وبدع ما أنزل الله بها من سلطان، كالتوسل بالأموات والإستغاثة بهم...، وقد قام الدكتور "إبراهيم التهامي" بدراسة أكاديمية معمّقة وهي رسالته للدكتوراه، بيّن فيها جهود علماء المغرب الإسلامي في مقاومة إنحرافات المذاهب والفرق المخالفة لعقيدة أهل السُنة والجماعة ببلاد المغرب الإسلامي، ومن بينها مقاومتهم لانحرافات الصوفية بجميع فرقهم ومذاهبهم، وللاطّلاع على ذلك، ينظر: إبراهيم التهامي، **جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السُنة –دراسة في الصراع العقدي في المغرب العربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس–**، ط01؛ دار الرسالة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1422هـ-2002م، ص 499 وما بعدها.

[7]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 23.

لتوتر الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية[1]، بسبب ما أحدثه اليهود من أمور ليست من الدين في شيء[2]، فقرَّر مغادرة تلمسان متجها إلى القصور التواتية، خاصة بعد محاولة الانقلاب الفاشلة على سلطانها في شهر شوال من سنة 870هـ/1465م، وتعرض العديد من الشيوخ والعلماء للمضايقات وعمليات القمع والنهب[3].

وقد عاش المغيلي في مدينة توات –مدينة أدرار حاليا– التي شهدت سنوات جهاده الأولى، وبعدها اتجه صوب السودان الغربي فزار بلاد كانو[4] والصنغاي[5]، ثم عاد بعدها ليستقر بمدينة توات، حيث قصده طلاب العلم إلى أن توفي بها سنة 909هـ/الموافق 17 فبراير 1504م، ودفن رحمه الله في بلدية كونتة في أدرار[6].

ب/ مؤلّفاته وآثاره:

لقد ترك الشيخ المغيلي تراثا ضخما في مختلف الفنون، ومن أهم مؤلَّفاته ما يلي: البدر المنير في علوم التفسير، تفسير سورة الفاتحة، الفتح المبين في شرح القرآن الكريم، مصباح الأرواح في أصول الفلاح، المفروض في علم الفروض، مختصر في علم الفرائض، منهج الوهَّاب في رد الفكر إلى الصواب، شرح على بيوع الآجال لابن الحاجب، مقدمة في العربية، تنبيه الغافلين، مفتاح النظر في علم الحديث، مقدمة في علم المنطق، أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، التعريف بما يجب

---

[1]–ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 24.

[2]–لقد عبَّر المغيلي عن الأوضاع التي كانت سائدة بتلمسان بهذين البيتين:

تلمسان أرض لا تليق بحالنا لكن لطف الله نسأل في القضا

وكيف يحبُّ المرء أرضا يسوسها يهود وفجار ومن ليس يرتضى.

ينظر: ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 24.

[3]–أحمد الحمدي، **محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال بعض آثاره المخطوطة**، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد01، مج01، جامعة وهران 01، 2004م، ص 35.

[4]–**ولاية كانو**: هي إحدى الولايات الست والثلاثين المكونة لنيجيريا والقلب الاقتصادي لها والقلب الثقافي لغرب افريقيا، وتعتبر من إحدى ممالك بلاد الهوسا قديما، وهي بلاد ذات أنهار وأشجار ورمال وجبال وأودية، وعلى كل إقليم أمير. ينظر: نور الدين بوكردید، **جهود العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي في مجال الكتابة في فقه السياسة الشرعية بين التجديد والتأثير**، مجلة الشريعة والاقتصاد، العدد07، مج04، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة–الجزائر، 2015م، ص 04.

[5]–**صنغاي**: هي منطقة داندي الواقعة على شاطئ نهر النيجر شمال غرب نيجيريا الحالية وشمال داهومي، ودولة صنغاي من أطول الدول عمرا في نجيريا. ينظر: نفسه، ص 04.

[6]–نفسه، ص ص 4-5.

على الملوك والأمراء، مختصر فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام، مغني النبيل وهو شرح لمختصر خليل...إلخ، ولقد ذكر له العلماء أزيد من أربعين مؤلفا بين مخطوط ومطبوع ومفقود[1]، وأغلب كتبه المتوفرة والمطبوعة تنصبُّ في مجال السياسة الشرعية والنظم الإسلامية نجد منها: كتاب "أسئلة وأجوبة المغيلي"، وكتاب "رسالة إلى كل مسلم ومسلمة"، ورسالته في "شؤون الإمارة"، ورسالة "فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام"[2]...إلخ، ومن خلال هذا التراث السياسي الذي خلّفه سنحاول لاحقا دراسة أبرز معالم الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي ونظريته السياسية الإسلامية في مجال السياسة والحكم والنظم الإسلامية.

ثانيا: الأحوال السياسية والفكرية في عهده:

أ/ مظاهر الحياة السياسية:

لقد قضى الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي طفولته في تلمسان التي كانت تابعة سياسيا للدولة الزيانية، أما بداية حياته العلمية فعاشها في بجاية التي كانت تابعة للنفوذ السياسي الحفصي، بينما كانت الحياة السياسة في توات التي استقرت فيها حياة المغيلي وبدأ نشاطه العلمي والسياسي بها يسودها نظام قبلي وبيئة صحراوية، وكانت العلاقات السياسة التي عاش في ظلها الشيخ المغيلي بين دول ثلاثة وهي: المرينية بالمغرب الأقصى والزيانية بتلمسان والحفصية بتونس، وتتميز بتوتر شديد ومستمر بسبب الطموح في التوسع والهيمنة الذي غالبا ما كان ينتج عنه شن هجمات بين مختلف هذه الدول، تمهيدا للاحتلال والسيطرة كما هو الحال بالنسبة لتمسان التي تعرّضت في عدة مرات لهجمات من طرف الدولة الحفصية والمرينية، وعاشت تلمسان آنذاك مشاكل واضطرابات بسبب تدخلاّت ملوك فاس؛ وعانى أهلها الويلات بسبب ظلم المرينيين لهم، وتعرضوا للطرد والأسر والقتل[3].

---

[1]-ينظر هذه المؤلّفات وغيرها للمغيلي بالتفصيل في كتاب: محمد بن عبد الكريم المغيلي، **مختصران في الفرائض**، تح: محمد شايب شريف، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1433هـ-2012م، ص 21 وما بعدها. ياسين شبابي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 33 وما بعدها.

[2]-نفسه، ص ص 33-34.

[3]-حسن الوزان، المصدر السابق، ج02، ص 08. نور الدين بوكروديد، المرجع السابق، ص 07.

ولقد تميّزت الحياة السياسية بشكل عام زمن المغيلي في نهايات القرن التاسع وبدايات القرن العاشر الهجري بوقوع العديد من الأحداث التاريخية في الأندلس والمغرب الإسلامي والسودان الغربي، تمثّلت فيما يلي[1]:

01- سقوط غرناطة سنة 897هـ/1492م والقضاء نهائيا على الحكم الإسلامي في الأندلس.

02- كثرة الإمارات والممالك الإسلامية في المغرب الإسلامي والسودان الغربي، وكثرة الحروب والفتن فيما بينها[2].

03- سيطرة اليهود في أهم المدن بالمغرب الإسلامي على مصادر التجارة والمال وسائر المرافق الهامة، وإحداثهم كنائس في ديار الإسلام وتطاولهم على المسلمين.

04- استيلاء الفرنجة (النصارى) على غرناطة بعد زيادة قوتهم وبسط نفوذهم عليها بقيادة البرتغاليين الذين توسعوا في بسط نفوذهم حتى وصلوا بلاد السودان الغربي المطلة على المحيط الأطلسي.

05- قيام أمراء وسلاطين بلاد السودان الغربي التي قصدها المغيلي بإصلاحات سياسية في ممالكهم بهدف تقويتها والمحافظة عليها من الأخطار المحيطة بها داخليا وخارجيا.

هذه الظروف والعوامل السياسية هي الدافع الأكبر الذي جعل الإمام المغيلي ينصرف إلى الاهتمام بفقه السياسة الشرعية والإصلاح السياسي لنظام الحكم الذي فسد في زمانه[3].

ب/ الحياة الفكرية والعلمية في عهده:

شهد عصر الإمام المغيلي خاصة أثناء تواجده بالسودان الغربي حركة فكرية ونشاطا علميا

---

[1]-نور الدين بوكروديد، المرجع السابق، ص 08.

[2]-عاصر الإمام المغيلي أشهر سلاطين آل سني وهو السلطان سني علي (868-897هـ/1464-1492م) الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لإمبراطورية صنغاي، أشتهر بانتصاراته العسكرية وحروبه الكثيرة مما يجعله أهم قائد عسكري عرفته منطقة السودان الغربي، وقد كان في علاقته بالعلماء جفاء ظاهر تجلّى في قتله لعلماء تنبكتو الذين كان يتهمهم بموالاة خصومه الطوارق، وبعد وصول الأسكيا الحاج محمد الكبير إلى الحكم عبر انقلاب عسكري على حكم آل سني تميزت العلاقة بين الأسكيا الأول والعلماء بتقارب ملحوظ، وتبوّأ العلماء في عهده مكانة متميزة. وللمزيد ينظر: مصطفى الحكيم، **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1503م) -معالم من رؤيته الدينية والسياسية-**، مجلة المنهل، العدد01، مج03، جامعة الوادي، الجزائر، جانفي2017م، ص ص 167-168. وعن الخريطة الجغرافية لممالك السودان الغربي، ينظر: **الملحق رقم 06**.

[3]-نور الدين بوكروديد، المرجع السابق، ص ص 7-8.

ملحوظا، ساعد في ذلك وجود طبقة سياسية تشجّع العلم وترعى أهله في ظل حكم الأساكي، الذي تبوّأ العلماء في عهدهم مكانة رفيعة ومنزلة متميزة في التنظيم المجتمعي، خاصة في عهد الحاج محمد الأسكيا الذي سعى إلى الظهور بمظهر المهتم بالشؤون الدينية، بعمله على خلق مراكز للتدريس والعبادة وتطوير مؤسساتها[1]، يقول عبد الرحمن السعدي عنه:" اجتهد بإقامة ملة الإسلام، وإصلاح أمور الأنام، وصاحب العلماء، واستفتاهم فيما يلزمه من أمر الحلّ والعقد"[2].

وقد أسهم في هذه الحركية الفكرية علماء الغرب الإسلامي الذين وفدوا على تلك البلاد سواء من جاءها زائرا، أو من استوطنها واستقرها، ومن أبرز الفقهاء الذين اضطلعوا بدور فعال في تنشيط الحياة الدينية والفكرية نذكر منهم: الإمام محمد المغيلي، وعبد الرحمن سقين (ت 956هـ)[3]، وعبد الله بن أحمد بن سعيد الزموري[4]، وغيرهم...[5].

كما كان لطلبة السودان الغربي وعلمائه ممن رحلوا لطلب العلم في المشرق أو المغرب أثر بالغ في تنشيط الحياة العلمية وإثراء الساحة الفكرية بما اكتسبوه من معارف، وحصَّلوه من علوم، ومن أشهرهم: أسرة أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ) التي أفرد جزءا من كتابه "كفاية المحتاج" للترجمة لهم والتعريف بهم، وكمحمد بن أحمد التازختي (ت936هـ)[6]، وغيرهم ممَّن لا يتسع المجال

[1]-مصطفى الحكيم، المرجع السابق، ص 171.

[2]-عبد الرحمن بن عبد الله السعدي، **تاريخ السودان**، نشر: هوداس، المدرسة الباريزية لتدريس الألسنة الشرقية، باريس، 1981م، ص 72.

[3]-**عبد الرحمن سقين**: هو عبد بن علي بن أحمد القصري ثم الفاسي السفياني، عرف بسقين أبو محمد، الفقيه الأستاذ المحدِّث المسند المحقق الرحلة الحاج، يقول عنه أحمد بابا التنبكتي:" ثم آب لبلاد السودان ودخل كنو وغيرها وعظموه وأعطوه مالا جزيلا". ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ص 264.

[4]-**عبد الله الزموري**: هو عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يحي بن معاوية الزموري، الفقيه العالم المتفنن الأديب، وصل إلى بلد ولاتن دهليز بلاد التكرور، ودرس بها ثم رجع، وكان حيا سنة 888هـ، له شرح حسن على شفا القاضي عياض سماه:"إيضاح اللبس والخفا".وللمزيد ينظر: أحمد بابا التنبكتي، **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدِّيباج**، تح: محمد مطيع، ج01، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1421هـ-2000م، ص ص 254-255.

[5]-مصطفى الحكيم، المرجع السابق، ص 171.

[6]-**محمد بن أحمد التازختي**: هو محمد بن أحمد بن أبي محمد التازختي، عرف بأيد حمد، كان فقيها عالما فهَّاما محدِّثا متقنا محصلا جيِّد الخط حسن الفهم كثير المنازعة، رحل للشرق والتقى بالفقهاء وأخذ عنهم علم الحديث، ثم رجع لبلاد السودان وتوطن "كشن" فأكرمه صاحبها وولاه قضاءها، توفي في حدود 936هـ. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج...، ج02، ص ص 222-223.

لذكرهم...[1].

ثالثا: الإمام المغيلي وقضية يهود توات:

كان محمد المغيلي يطمح بعدما أنهى رحلته العلمية التي قادته إلى بجاية والجزائر أن يعيش حياة مستقرة بتلمسان، يكرِّس فيها حياته للعلم وأهله، غير أن أوضاعها المضطربة المشحونة بالقلاقل وتسلط اليهود فرضت عليه الارتحال إلى الصحراء بعيدا عن الفساد المدن والحواضر الكبرى، لكن صدمته كانت كبيرة عندما اكتشف بأن وضع المسلمين في واحات توات إزاء تزايد النفوذ اليهودي كان أسوء مما تصوره واخطر مما كان عليه في تلمسان، الشيء الذي دفعه إلى تحمل مسؤولية تغيير هذا الواقع، بإصلاح المنكرات التي أحدثها اليهود في توات والسودان الغربي[2].

فبداية بمدينة توات، كان دخول الشيخ محمد المغيلي إليها في فترة آخر الدولة المرينية بالمغرب، فوجد توات مهملة، ومقتصر حكمها على شيوخ بلدانها، وقد ظهر فيها فساد ومنكر عظيم[3].

وكان أوّل أرض نزل بها في توات هي منطقة أولاد سعيد عاصمة منطقة قورارة بتيميمون وهذا حوالي 856هـ/1452م، وقد وجد هاته الرقعة من الديار الإسلامية قد استحوذت عليها العصابات اليهودية لتواطأ حكامها، ووفق قواعد وأحكام ونظام لا يخدم سوى مصالحهم، بحيث أصبح البيع والشراء والإجراءات التي تتبعهما مستوحاة من خارج روح وثوابت المجتمع الإسلامي[4].

وقد رأى المغيلي من يهود توات تجاوزا للحدود الشرعية واستعلاء على المسلمين، حتى أنهم أكثروا من التعدي والطغيان والتمرد على الأحكام، وبتوات أفتى فتواه الشهيرة القائلة بوجوب القضاء على ما كان يمتاز به اليهود آنذاك من منزلة سامية لدى الحكام وحرية بناء البِيع وتطبيق

---

[1]-مصطفى الحكيم، المرجع السابق، ص 171. وللمزيد عن الأوضاع الفكرية في إقليم توات، ينظر: أحمد أبا الصافي جعفري، **الحركة الأدبية في أقاليم توات من القرن 7هـ حتى نهاية 13هـ**، ج01 وج02، ط01؛ منشورات الحضارة، الجزائر، 2009م، ص 07 وما بعدها.

[2]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 92. وعن الهجرات اليهودية إلى توات، ينظر: **الملحق رقم 07**.

[3]-حاج أحمد نور الدين، **المنهج الدعوي للإمام المغيلي –من خلال الرسائل التي بعثها للملوك والأمراء والعلماء–**، رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية، إشراف: مولود سعادة، قسم أصول الدين، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2010-2011م، ص 36.

[4]-نفسه، ص 37. وعن أماكن تواجد اليهود بتوات في عهد المغيلي، ينظر: **الملحق رقم 08**.

الجزية عليهم[1]، واشتعلت الفتنة عام 895هـ/1490م، وأسفرت على تهديم معبد اليهود ومقتل العديد منهم، ونظرا للاستياء الذي أثارته هذه الاضطرابات اضطرّ المغيلي لمغادرة تمنتيط[2] باتجاه فاس لاستقطاب التأييد لقضيته من السلطة الوطاسية[3]، ولإطلاع علماء فاس على دسائس اليهود وخبثهم وتنكرهم للأحكام الشرعية الخاصة بهم في كنف المجتمع المسلم[4].

وقد وجد وضعا دينيا واجتماعيا واقتصاديا سيِّئا غير متوازن، لا يخدم مصالح السكان والأهالي، وإنما يخدم فئة خاصة من اليهود وبعض المتعاونين معهم من التجار، فشمّر عن ساق الجدّ لتقويمه وإصلاحه ولو بالقوة والعنف وهو ما حصل[5]، وقد خالف المغيلي بعض العلماء المحليين بحجة أن اليهود ذميون لهم ما لأهل الذمة من الحقوق المنصوص عليه في كتب الفقه المشهورة، وقد احتج كل فريق بأحاديث نبوية وبأقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين، غير

[1]-هادي جلول، المرجع السابق، ص ص 195-196.

[2]-**تمنتيط**: هي كلمة بربرية مركّبة تعني: نهاية العين، وهي مدينة بنيت على هضبة نهايتها على شكل حاجب العين، وقصورها متصلة ببعضها البعض من تومناس التي تبعد حاليا عنها 06 كلم شمالا. ينظر: بكري البكري، **تمنطيط رمز تاريخ وعنوان حضارة**، مجلة الحضارة الإسلامية، العدد01، مج01، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران01، 1993م، ص61 وما بعدها.

[3]-**الوطّاسيون**: بنو وطاس فخذ من قبيلة بني مرين، ولكنهم ليسوا من فرع الأسرة المرينية الحاكمة، والوطاسيون سلالة أمازيغية تنحدر من إحدى فروع قبيلة زناتة البربرية من منطقة الزاب في الجزائر، وكان موطنهم في الأجزاء الشمالية من الصحراء المغربية وفي القرن الثالث عشر ميلادي نزحوا إلى شرق المغرب وعمّروا منطقة الريف، وقامت ثورات بين بني وطاس والمرينيين وآل أمر فاس إلى الشيخ محمد الوطاسي سنة 875هـ، وفي عهد السلطة الوطاسية بدأ المغرب يدخل في نفوذ البرتغاليين ولم ينجح الوطّاسيون في صدّهم، وتسلّم السلطان أحمد الوطّاسي الحكم للسلطان السعدي، وبذلك انتهت دولة بني وطاس. وللمزيد عن حضارة الوطّاسيين، ينظر: سلمى عمر السيد عمر، **بنو الوطاس في المغرب (1465-1553م)**، مجلة دراسات افريقية، العدد 43، تصدر عن مركز البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة إفريقيا العالمية، 26 ديسمبر 2010م، ص 101 وما بعدها.

[4]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 111. ويبدوا أن غرضه الأساسي من وراء هذه الرحلة كان مناظرة العلماء المخالفين لرأيه في مسألة بيع يهود توات بحضرة السلطان الشيخ ابن أبي زكرياء الوطاسي، حيث تلقاه العلماء فلما تمكن بالجلوس بالفقهاء عند حضرة السلطان قال لأحد مماليكه -أي مماليك المغيلي المرافقين له-: تكلم مع الفقهاء في نازلة اليهود، فأنفوا الكلام مع المملوك وعادوا إلى ديارهم، فلما كان من الغد ركبوا إلى السلطان، وقالوا له: لأجل المنافسة المركبة في الجنس إن هذا الرجل إنما مراده الظهور والملك، وليس مراده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الشيء الذي أنكره الشيخ المغيلي عن نفسه، ودافع عن موقفه وآرائه بشدة. للمزيد: ينظر: محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني، **دوحة النّاشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تح: محمد حجي، ط02؛ مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط-المغرب، 1397هـ-1977م، ص ص 131-132.

[5]-يحي بوعزيز، المرجع السابق،ج02، ص 146.

أن كلا الفريقين لم يقو على فرض آرائه وجذب عامة الناس إليه[1].

رابعا: النظرية السياسية الإسلامية عند الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي:

01 – مسائل متعلِّقة بالخلافة:

أ– مفهومها (الخلافة):

يرى المغيلي أن الإمارة تنوب عن الخلافة، فهو لا يعارض واقعه الذي كثرت فيه الإمارات وتعذَّر وجود خلافة واحدة جامعة لكل العالم الإسلامي، وقد عرَّفها بقوله:" الإمارة خلافة عن الله ونيابة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام"[2]، وهو بهذا التعريف لا يختلف عما وضعه غيره وسابقوه من علماء السياسة الشرعية من المسلمين، وهو يشارك أغلب كُتَّاب الأدب السلطاني[3] في كونهم لم يتعرضوا لمسألة الخلافة في باب مستقل[4]، ومردُّ ذلك هو اهتمامهم بشخص السلطان وأخلاقه وسيرته وسياسته مع الخاصَّة والعامة[5].

ب– حكمها وفضلها:

يرى المغيلي بأن الإمارة:" هي فرض لازم على الفور، ومن أدلّة وجوبها وفوريَّتها مبادرة الصحابة –رضي الله عنهم– لطلب الإمام ونصبه يوم وفاة النبي عليه الصلاة والسلام وقدّموه على دفنه"[6]، والشيخ المغيلي يرى أن وجوب نصب الخليفة هو أصل المصالح كلها:" إذ لا يصلح شيء

---

[1]–هادي جلول، المرجع السابق، ص 196. وحول مسألة نازلة يهود توات واختلاف فتاوى الفقهاء حولها، ينظر: ياسين شبايبي، الفكر السياسي...، ص ص 105–108. عائشة بوشقيف، **الدور الفكري لمحمد بن عبد الكريم المغيلي بإقليمي توات والسودان الغربي**، إشراف: مبخوت بوداوية، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان–الجزائر، 2010م–2011م، ص ص 90–96.حاج أحمد نور الدين، المرجع السابق، ص 138 ومابعدها.

[2]–محمد بن عبد الكريم المغيلي، **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، تح: محمد خير رمضان يوسف، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1415هـ–1994م، ص 15.

[3]–أمثال: أبو منصور الثعالبي، **آداب الملوك**، تق: عبد الحميد حمدان، ط01؛ علم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1428هـ–2007م، ص 11 وما بعدها. أبو حامد الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، تص: أحمد شمس الدين، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1409هـ–1988م، ص 43 وما بعدها، وغيرها...

[4]–ونستثني منهم الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية"، وعبد الرحمن بن خلدون في كتابه "المقدمة"...وغيرهما.

[5]–ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 48–49.

[6]–نفسه، ص 49.

من أمور الدين والدنيا إلا بها"[1]، فنصبه يوجب منع الفساد والظلم بين الرعية ويجنّب الفتن، وهو أصل المبادئ التي يقوم عليها فكره السياسي ونصائحه الإصلاحية لأمراء السودان الغربي وبلاد التّكرور[2].

ج- حقيقتها:

يرى محمد المغيلي أن السلطان راع لا ملك؛ وذلك في مطلع إجاباته عن أسئلة الأسقيا محمد الأول[3] فيقول:" اعلم أعاننا الله وإياك أن الملك كله لله، وما النصر إلا من الله، فكن لله عبدا بطاعته، يكن لك ربًّا بحفظه وإعانته، وإنما أنت مملوك لا تملك شيئا، وقد رفعك على كثير من عباده لتصلح لهم دينهم ودنياهم، لا تكون سيَّدهم ومولاهم، وأنت في جميع مملكتك راع لا مالك..."[4]، ويقدِّم المغيلي نصحه للطامعين في منصب الإمارة غير المدركين لخطورة وحجم المسؤولية والثقل الذي يتحمله صاحبها فيقول:" الإمارة بلوى بين الهوى والتقوى، فعلى كل ذي عقل وأمانة أن يبعد عنها إلا إذا لم يكن له بدٌ منها"[5].

د- كيفية انعقادها وشروطها:

يركِّز المغيلي على طريقة الاختيار في نصب الإمام، ويضع شروطا في الجماعة التي بيدها

---

[1]-ومن المسائل الهامة التي أثارت جدلا بين فقهاء المسلمين عبر تاريخ الإسلام مسألة وجوب الخلافة: هل دلت بالعقل أم بالشرع؟ ولم يناقش المغيلي هذه المسألة في كتاباته رغم اهتمامه البالغ بالمسائل الخلافية وبعلم المنطق، ونجده في ذلك متأثرا بما قاله أبو حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م) في عدم ضرورة الاهتمام بهذه المسألة:" لأن النظر فيها ليس من المهمات وليس أيضا من فن المنقولات فيها، بل من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصّبات، والعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض وإن أصاب فكيف إذا أخطأ". ينظر: أبو حامد محمد الغزالي، **الإقتصاد في الاعتقاد**، تح: موفق فوزي الجبر، ط01؛ الحكمة للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، 1415هـ-1994م، ص 200. ياسين شبابي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 49-50.

[2]-نفسه، ص 50.

[3]-**الأسقيا محمد الأول**: هاجر أجداده من الجنوب الموريتاني الحالي، واستقروا حول النيجر الأوسط، وامتزجوا في قبيلة سنغاي، كان ضابطا في جيش الأمير سُني علي قبل أن يقوم بثورة عليه سنة 899هـ/1493م، واستمر في الحكم إلى غاية سنة 934هـ/1528م. ينظر: جوان جوزيف، **الإسلام في ممالك وإمبراطوريات إفريقيا السوداء**، ترجمة: مختار السويفي، ط01؛ دار الكتاب المصري للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1404هـ-1984م، ص ص 83-85.

[4]-محمد بن عبد الكريم المغيلي، **أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي**، تق وتح: عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م، ص 23.

[5]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 17. وينظر: عائشة بوشقيف، المرجع السابق، ص 123.

الأمر والاختيار (أهل الحل والعقد) أجملها في العدل والمعرفة[1]، ويقصد بالمعرفة العلم الذي يتوصل به إلى إدراك المستحقين للإمامة على شروطها[2]، ويشترط المغيلي في منصب الإمامة أو الخلافة شروطا أجملها في قوله:" القرشي أولى بها من غيره، و ثمرته الإيمان، فله شرطان: الأول: أن يكون على درء المفاسد الدينية والدنيوية بالعلم والجسم، والثاني: أن يكون قويًّا أمينا على مراعاة الأصلح بالتقوى لا بالهوى، وليس من شرطه أن يكون معصوما، إنما يجب اختياره بحسب الإمكان في كل زمان، ثم يطاع في غير معصية الله"[3].

هـ- مسألة انعقاد الخلافة لاثنين:

من المسائل الهامة والخطيرة التي أشار إليها المغيلي مسألة أن يكون للمسلمين خليفتين في وقت واحد وبلد واحد، وهذا ما يؤدي بالضرورة إلى افتراق الكلمة وفساد الحال، فوجب أن يكون الإمام واحدا حتى يستطيع حكم الرعية وسياستها بما أمر الله ونهى عنه، وتعقد الإمامة لأسبقهما بيعة وعقدا كالوليَّين في نكاح المرأة إذا زوجَّاها بإثنين كان النكاح لأسبقهما عقدا[4].

وفي حالة اتساع رقعة بلاد المسلمين وجب على الخليفة تعيين من ينوب عنه في إدارة البلاد البعيدة، إذ -حسب رأي المغيلي-:" ليس للخليفة شريك في ولايته، ... وكل من يلي شيئا من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم من وزير أو قاض أو والٍ أو محتسب أو غيرهم هم وكلاء للسلطان ونوَّاب عنه، وهو وحده صاحب الرأي في اختيارهم وعزلهم..."[5].

و- مسألة البلاد السَّائبة والظالم أميرها:

قسَّم المغيلي البلاد المقترنة بالإمارة أو الخلافة إلى ثلاثة أنواع: بلاد لها أمير يرعى مصالح أهلها في دينهم ودنياهم، فلا يحل لأحد من الرعية أن ينزع يدا من طاعته، كما أنه لا يحل لأحد

[1]-ينظر: بكوش فافة ، **محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت 909هـ/1504م) وفكره السياسي من خلال كتابه -تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، مجلة الحكمة، العدد09، مج05، مركز الحكمة للبحوث والدراسات، الجزائر، 2017م، ص 09.

[2]-الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 04.

[3]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 51-52.

[4]-الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 10.

[5]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 52-53.

غيره أن ينازعه في رعيته، وبلاد لها أمير غير أنه لا يرعى مصالح أهلها كأخذه للمكس بالظلم والفساد وعدم الإصلاح، فهذا يجب على أمير غيره أن يزيل ظلمه عن المسلمين لكن من غير مضرّة عليهم...[1]، أما البلاد الثالثة فهي بلاد سائبة ليس لأهلها أمير، بل مهملون لا يخضعون لأيّة سلطة تحكمهم، ولهذه البلاد أحكام خاصة هي: أن تنتقل أحكام هذه البلاد إلى الإمام الأقرب لتلك الأرض...، وإن تعذر ذلك تنتقل أحكام الإمام في هذه البلاد إلى أفضل أهل ذلك الزمان، ويعلِّل المغيلي ذلك بقوله:" إذ لابد في كل زمان من عمود يقوم به الحق ويستقيم عليه نظام الأُمة إلى يوم القيامة"[2].

02- أخلاق وآداب السياسة الشرعيَّة في الفكر المغيلي:

لقد خصص المغيلي في رسائله في السياسة الشرعية في الحديث عن الأخلاق والآداب الواجب توفرها في الأمراء والسلاطين، وهو يحث فيها الولاة والأمراء بضرورة تزيين أنفسهم ظاهرا وباطنا بالآداب والأخلاق الإسلامية السامية والرفيعة، وذلك لأنه القدوة في مجتمعه وليكون حكمه عدلا بين الناس[3]، وقد جاءت هذه الوصايا والآداب على الشكل الآتي:

أ- إحسان النية للإمارة:

بيَّن المغيلي أن الإمارة ابتلاء من الله، فموقعها كان بين الهوى والتقوى، والواجب على كل

---

[1]-لقد ذهب محمد المغيلي في البلاد الظالم حاكمها إلى القول بمحاولة إزالته وإقامة أمير عادل عليهم وإن أدى ذلك إلى القتل كما في قوله:" وإن أدّى ذلك إلى القتل وقتل كثير من أعوانك..."؛ وقد جانبه الصواب في هذا القول وذلك لعموم الأدلة من الكتاب والسُنَّة وأقوال سلف الأمة من العلماء والأئمة على **حرمة الخروج على ولاة الأمر من المسلمين وإن جاروا وظلموا**، كما وتنصُّ على ضرورة الصبر وطاعتهم في المعروف وعدم شق عصا الطاعة والخروج عليهم، وذلك لما يترتب على الخروج على الأمراء من مفاسد وشرور وفتن عظيمة من قتل وسفك للدماء وزوال للأمن والاستقرار وحلول الخوف.... وللمزيد ينظر: محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص 51. عبد السلام بن برجس، المرجع السابق، 83 وما بعدها.

[2]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص 49 وما بعدها. ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 53-54.

[3]-في الأخلاق والآداب السلطانية، يقول الماوردي:" حقٌّ على ذي الإمرة والسلطان أن يهتم بمراعاة أخلاقه، وإصلاح شيمه، لأنها آلة سلطانه، وأسُّ إمرته، وليس يمكن صلاح جميعها بالتسليم إلى الطبيعة، والتفويض إلى النحيزة، إلا أن يرتاض لها بالتقويم والتهذيب، رياضة تهذيب وتدريج وتأديب، فيستقيم له الجميع، بعضها خلق مطبوع وبعضها خلق مصنوع، لأن الخُلق طبع وغريزة، والتخلص تطبع وتكلف". ويقول ابن طباطبا:" إن الملك الفاضل هو الذي اجتمعت فيه خصال وعدمت فيه خصال، وهذه عشر خصال من خصال الخير من كن فيه استحق الرياسة الكبرى فمنها: العقل، والعدل، والعلم، والخوف من الله، والعفو، والكرم، والهيبة، والسياسة، والوفاء بالعهد، والإطلاع على غوامص أحوال الرعية". ينظر: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق المَلك وسياسة المُلك**، تح: محيي هلال السرحان، تق: حسن الساعاتي، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1981م، ص 08. محمد ابن طباطبا، المصدر السابق، ص 20 وما بعدها.

من تولاّها إخلاص النية بالاستعانة بالله والتوكل عليه[1]، فهذا ما ذكره المغيلي لسلطان كانو بقوله:" إن الله سبحانه وتعالى ما ولاّك عليهم لتكون سيِّدهم ومولاهم، وإنما ولاّك عليهم لتصلح لهم دينهم ودنياهم"[2].

فالإمامة أمانة ومسؤولية فيجب على كل حاكم أن يحسن القيام بها، ويؤديها على أحسن وجه[3]، وإلى ذلك أشار الماوردي في قوله:" الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمَّة واجب بالإجماع"[4].

ب- إحسان الهيئة:

من الأمور البسيطة التي قد يغفل عنها الأمير وتزيد من هيبته بين عماله ورعيته في إقامته وسفره هي: لباسه وهيئته، فعليه أن يحافظ على مقامه بحسن اللباس وطيب الرائحة، فقد كان من عادة الملوك والأمراء أن يتميزوا بلباسهم عن غيرهم، وأن لا يلبس أحد من الحاشية أو الجلساء مثل ما يلبسه إجلالا وإفرادا بزيِّه، فإن البهاء والعز في تفرُّد الخاصة عن العامة، وبتفرِّد الملوك والأمراء عن الخاصة بالنفائس والمحاسن[5].

ولقد كان للمغيلي رؤية خاصة في حسن الهيئة، فلا يشترط على الأمير سوى أن يكون اللباس من مباح خاص بالرجال غير متشبه بالنساء، حيث يقول في نصحه لأمير كانو:" تردَّى برداء الهيبة في الحضرة والغيبة...، وزيِّن جسمك، وطيِّب ريحك، وحسِّن ثوبك بمباح من زينة الرجال، غير مشبَّه بالنساء، ولا مفسد لبيت المال، فلا تتزيَّن بذهب ولا فضة ولا حرير بحال، فإن ذلك قبح ودناءة وضلال"[6].

---

[1]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 17.

[2]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص 23.

[3]-صلاح الدين بسيوني رسلان، **الفكر السياسي عند الماوردي**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1983م، ص 86.

[4]-أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 03.

[5]-أبو منصور الثعالبي، آداب الملوك...، ص 98 وما بعدها. ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 56-57.

[6]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 19. كما يجب على الأمير أن يكون معتدلا في جميع أحواله، في مطعمه ومشربه، وملبسه، ونومه ويقظته وراحته وتعبه، وأحسن الأمور أوسطها، فينبغي للأمير أن يتوسّط في لباسه من لباس أجناسه حتى يكون متواضعا في جميع الحالات، وأن يقتصد في

كما ولمجلس الأمير آداب يجب عليه مراعاتها واحترامها، كهيأة الجلوس، والاقتصاد في الكلام وحسن اختياره خدامه وجلسائه، ومما جاء في نصح المغيلي للأمير في أدب مجلسه قوله:" تربَّع إن جلست واسكن ما استطعت، فلا تعبث ولو بيدك، واغضض من بصرك...، ولا تفتح فمك ولو لتثاؤب"[1]، وحثه على التأدب والاعتدال حتى في الابتسامة والضحك، فقال له:

مولاك لا تفتحه أبدا يقهقه الأعمى ويزداد عمى[2]

ومن الأمور الواجبة على كل أمير أن يحسن اختيار ندمائه وخدامه حتى يأمن على نفسه وسرِّه، يقول محمد المغيلي في ذلك:" لا تقرِّب لخدمتك ومجلسك ناقصا في أعين الناس، فإن دائرة المرء لباسه، فاختر خير لباس"[3]، ويقول أيضا:" لا تقرِّب من طعامك وشرابك وفراشك وثيابك إلا أقرب أحبابك"[4]، ويضيف أيضا:" على الأمير أن يبتعد عن أهل الشر، وأن يقرِّب منه أهل الخير، لأن من الغالب على الإنسان التأنُّس بقرينه، والميل إلى طبعه وتزيينه، فمن قرَّبته من نفسك فقد مكَّنته من أذنك، ومن مكَّنته من أذنك فقد مكَّنته من قلبك، لأن الأذن زمام القلب"[5]، ويقول أيضا عن الكفار وضرورة مجانبة صحبتهم:" على الإنسان أن لا يقرِّب كافرا من نفسه وعياله أو يستعمله في أعماله ويجعل بيده شيئا من ماله إلا من لا دين له، ولا عقل ولا مروءة"، وصلاح أي إنسان عند المغيلي مرهون بقرينه، لذلك نجده ينصح بحسن اختيار الأصحاب الأخيار[6].

مأكله ومشربه، غير مُغال ولا مسرف. ينظر: أبو بكر محمد بن الحسن المرادي، **كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م، ص ص 24-25.

[1]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص ص 91-92.

[2]-شبَّه المغيلي الفم بأنه مولى الإنسان:" إن حفظه حفظه وإن تركه افترسه". ينظر: نفسه، ص 92.

[3]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 23.

[4]-نفسه، ص 31. وينبغي أن يكون الخادم كريم المعدن فاضلا، وسيما، نقي المذهب، حافظا للسر، نظيف الملبس... ينظر: نظام الملك الطوسي، **سير الملوك أو سياست نامه**، ترجمة: يوسف بكَّار، ط01؛ دار المناهل للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1428هـ-2007م، ص 126 وما بعدها.

[5]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص 24.

[6]-محمد بن عبد الكريم المغيلي، **رسالة في الغلائف**، تح وتع: مبروك مقدم، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 105 وما بعدها. وقد قال المغيلي عن "الصاحب" أبيات شعرية منها:

إذا قرَّب الإنسان أخيار قومه وأعرض عن أشرارهم فهو صالح

ج- الظُّهور والحجبة:

لقد تكررت عبارة المغيلي "رأس كل بلية احتجاب السلطان عن الرعية" في رسائله في السياسة الشرعية، ليؤكد على مبدأ هام وضروري من مبادئ السياسة والحكم ألا وهو: مطالعة الأمير أو الحاكم لأحوال رعيته بنفسه قدر المستطاع، والسماع لشكاياتهم ومظالمهم، وأن لا يكتفي بمطالعة حاشيته ومقرَّبيه لأخبار الرعية، وذلك قصد تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أساس التقرُّب منهم والتودُّد إليهم بحلّ مشاكلهم، واستشعار الرعية مدى اهتمام الحاكم بشؤونهم ومصالحهم[1].

وإذا كان المغيلي باعتباره واحدا من فقهاء الأدب السلطاني يرى ضرورة خروج الأمير في كل يوم لمقابلة الرعية والنظر في قضاياهم ومشاركتهم في انشغالاتهم ومشاكلهم بتخصيص وقت معيَّن في يومه لذلك[2]، فإنّ لغيره رأيا آخر في هذه المسألة، حيث يرى "أبو منصور الثعالبي" في كتابه "آداب الملوك":" أن كثرة ظهور الملك عليه مجلبة لابتذال العيون إياه، ومن حقه التصوُّن عن ذلك وبناء أموره وأحواله كلها على ما يزيد في هيبته، ويعود بعلوّ شأنه، وجلالة سلطانه، فلا يمكِّن الناس من كثرة رؤيتهم له، فإن أجرأ الناس على الأسد أكثرهم له رؤية"[3]، وأما "المرادي" فيرى ضرورة الاعتدال في حجبة الأمير، لأن دوامها من أهم أسباب فساد الرعية، فهي تقطع جديد أحوالهم وأخبارهم، وهي باب لظهور المخالفين والمتمرّدين على الأمير، كما أن كثرة ظهوره بينهم مسقط لهيبته ومخافته بين الناس، وفرص للمتربّصين به، ويشترط في أن يكون للأمير في أوقات حجبته من يعلمه بجميع ما يجري في رعيته، وبجميع من يقدم عليه بحاجته[4].

وإذا قرَّب الإنسان أشرار قومه وأعرض عن أخيارهم فهو طالح
وكل امرئ ينبيك عن قرينه وهذا أمر في البريَّة واضح.

ينظر: ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 58.

[1]-نفسه، ص 58.

[2]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص ص 111-112.

[3]-أبو منصور الثعالبي، آداب الملوك...، ص 60.

[4]-محمد المرادي، المصدر السابق، ص ص 34-35.

د- التجمُّل بالأخلاق الحسنة:

من الأخلاق الواجبة في الأمراء والملوك، بل وفي الناس عامة خصلة **الصدق واجتناب الكذب** لقوله تعالى:" يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"[1]، وقد حث المغيلي على هذا الخلق الكريم فقال:" قبح القبائح اثنان: كِبر الفقير، وكذب السلطان"[2]، فمهما كانت للأمير أو لغيره دواع فيه تبقى دواعي الكذب عارضة ودواعي الصدق لازمة إذ:" الصدق يدعوا إليه عقل موجب وشرع مؤكّد والكذب يمنع منه العقل، ويصدّ عنه الشرع"[3].

ومن الأخلاق الجميلة أيضا **تقديم العقل**، فلا نجد كتابا في فن السياسة الشرعية والأدب السلطاني إلا ومجَّد ذكره، وقد جعل المغيلي العقل وسطا بين القلب واللسان فيقول:" المرء بأصغريه قلبه ولسانه، فقدِّم عقلك بين يدي لسانك، فإن لسانك مرآة قلبك، وقلبك مجمع شانك"[4]، وأفضل الأمراء ما جمع بين العقل والتقوى، والعدل والحق[5].

ومن هذه الأخلاق الحسنة أيضا **الفراسة والفطنة**، وقد أحصاها وأجملها المغيلي في بعض نصائحه للأمراء بالسودان الغربي، حيث جاء في بعض أقواله إليهم:" اغضض من بصرك وليكن نظرك تفرُّسا، وإطرافك تفكرا، وإقبالك على الخلق بوجه أداء الحق"[6]، وقوله أيضا:" لا تغتر بظواهر الرجال، وكن كيِّسا فطنا في كل حال"[7]، ومن الصفات المجتمعة مع الفراسة العدل والظهور للرعية وكذلك التثبّت من الأمور، ومن الفراسة أيضا الفطنة في كشف أمور العمال من وزير

[1]-سورة التوبة، الآية 119.

[2]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 22.

[3]-أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين...، ص 271.

[4]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 21-22.

[5]-يقول أبو الحسني الأهوازي:" العقل أقوى أساس، والتقوى أفضل لباس، لا سائس مثل العقل، ولا حارس مثل العدل، ولا سيف مثل الحق، ولا عون مثل الصدق، أفضل ما منَّ الله به على عباده علم وعقل، وملك وعدل،...ونظر العاقل بقلبه وخاطره، ونظر الجاهل بعينه وناظره". ينظر: أبو الحسين محمد بن الحسن الأهوازي، **الفرائد والقلائد**، تح: إحسان ذنون الثامري، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1467هـ-2006م، ص 12.

[6]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 20.

[7]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 103.

وكاتب وقاضي... وحتى العدو[1].

ومن الصفات المحمودة أيضا في الأمراء والملوك **الشجاعة**، وأصلها الصبر في المواقف، وربط الجأش عند المخاوف، ورأسها الحذر والتوقي، وسياستها الممارسة عند التلقي[2]، وشجاعة الأمراء تحفظ لهم طاعة الرعية، وهيبة الأعداء، وتقوّي الجيوش في مواقع الحروب، كما يجب أن تقترن دائما بالحذر، وإعمال الرأي بلا تفريط[3]، والأمير الشجاع في رأي المغيلي هو الذي يكون إقباله على الجهاد والحرب أكثر من إدباره عليها[4].

ومن المسائل الهامة التي نبه إليها المغيلي الأمراء والسلاطين عامة من خلال نصحه لأمير إمارة كانو ببلاد السودان الغربي وجوب أخذ الحذر والاحتراس في الإقامة والسفر، وقد خصص لها بابا كاملا في رسالته في شؤون الإمارة، وذلك بتبيين الأساليب والخطط الوقائية من أجل سلامة الأمير، بادئا كلامه بحكمة جامعة تقول:" الإمارة غرر جنَّتها الحذر"[5].

ومن المسائل الهامة أيضا التي أرشد إليها المغيلي وأوصى الأمراء إلى ضرورة التخلق بها مسألة مراعاة العلم والعلماء، والتقرب من أهله وأخياره في الاستفادة من نصحهم وخبراتهم، وفي تقليدهم أمور الأمّة المسلمة، حيث قال:" إن الله جعل العلماء للهداية وإقامة الحجة في هذه الأُمَّة كالأنبياء في الأمم الماضية"[6]، ولهذه المكانة العظيمة للعلماء في الأُمّة؛ حثَّ المغيلي في نصيحته للأسقيا:" عليك أن تسأل أهل الذكر عن كل ما لا تعلم حكمه من تصرفاتك كلها، لتحكم بما أنزل الله في كل ما حمّلك منها، لقوله تعالى:" وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجال يوحى

---

[1]-ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 151 وما بعدها. ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 62.

[2]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 129.

[3]-عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 270 وما بعدها.

[4]-يقول المغيلي في ذمّ خُلق الجبن بهذين البيتين :

ألا قبَّح الله الجبان من الورى وأكساه ثوب الخزي في طبق الثرى

أبالجبن كان الملك يملك قلبنا وما الملك إلا بالشجاعة يشترى.

ينظر: مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 101.

[5]-نفسه، ص 101. وللمزيد أكثر عن الأساليب الوقائية للأمير في الحضر والسفر، ينظر: ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 64-65.

[6]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص 30.

إليهم، فاسألوا أهل الذِّكر إن كنتم لا تعلمون"[1]، لأن بالعلم يُعرف الرشد من الغي، وبالتقوى يؤمر بالرشد وينهى عن الغيِّ"[2].

ومن الأخلاق الفاضلة والكريمة التي نبه إليها المغيلي ودعا الأمراء إليها **الكرم والإحسان**، فأما عن الكرم فيقول:" الكرم دوام الملك، والبخل والتبذير خرابه"[3]، فكرم الأمير عنده هو ما بذل فيما يُحتاج إليه الخاصة وهم نواب الأمير في أعماله السلطانية، وهذا البذل لا يكون إلا على حسب حاجتهم، وعلى حسب طاقة بيت مال المسلمين، فمن تعدَّى هذه الحدود فقد خرج من الكرم إلى الظلم، وهذا الظلم إما بخل أو تبذير في أرزاق بيت المال، وكلاً منهما خراب للمملكة[4]، وأما خُلق الإحسان فهو أن يتفضل الأمير بتقديم العطاء والهبة من حر ماله لا من حر مال المسلمين إلى خاصته من العمال وإلى سائر الرعية"[5]، والإحسان وسيلة يتقرب بها الأمير إلى رعيته، ويكسب بها ولاءهم وطاعتهم وحبهم، ولا يكون بالمال فحسب، بل حتى بلين الكلام و الرفق والعدل:" فالعدل والإحسان رِجلان للسلطة"[6].

03- مقوِّمات الدَّولة في الفكر المغيلي:

أ- حفظ الدِّين وإقامة الحدود:

من أعظم الواجبات التي كُلِّف بها الأمير أو الإمام هي حفظ الدين، ويرى المغيلي أن الطريق الشرعي لذلك تكون بمحاربة المفسدين عن طرق الدنيا والدين، ومن أعظم فساد ذلك الذي يكون على يد علماء السوء -أهل البدع-، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدُّون

[1]-سورة النحل، الآية 43.

[2]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص ص 25-26.

[3]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 123.

[4]-نفسه، ص ص 123-124.

[5]-نفسه، ص 112. ويقول الماوردي عن الإحسان:" ليحسن الأمير إلى رعيته كإحسان من يؤدي حق الله فيهم، ويملك خالصة قلوبهم، فإنه إن قدر على ملكة أجسامهم بسلطانه فليس يقدر على ملكة قلوبهم إلا بإحسانه". ينظر: الماوردي، كتاب تسهيل النظر...، ص 283.

[6]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 112. ويضيف المرادي:" وأربعة أشياء إذا اجتمعت في السلطان كثر صحبه ووجب حبه: العدل، والبذل، والتحبب، والرفق، والمروءة في الخلق السجيح والكفّ عن القبيح". ينظر: المرادي، المصدر السابق، ص 63.

عن سبيل الله، فهم لصوص الدِّين وأضر على المسلمين من جميع المفسدين[1].

وبذلك يكون حفظ الدين على رأس مستلزمات السلطان على العامة، ويكون بإظهاره للحجة وتبيين الصواب للمبتدعين والمائلين عن طريق الحق، مع استلزام إقامة الحدود الشرعية[2]، حتى يكون الدِّين محروسا من خلل، والأمّة ممنوعة من زلل[3].

وحفظ الدِّين حق من حقوق الله ورسوله لا يجوز إهماله إجمالا، كما يرى المغيلي أنه لا يجوز أن يترك مفسد على فساده مع إمكان ردعه بتأدية المقامع الشرعية والحدود بأقسامها، ومن أمثلة حفظ الإمام للدّين أن يمنع العامة والخاصة عن سوء الأدب بالأقوال والأفعال، ومنع جميع الرعية عن أنواع الشِّرك[4] والمحرّمات ككشف العورة وشرب الخمر وأكل الحرام والظلم...، وبمنع أهل الذمَّة من إظهار أنواع المحرَّمات بين المسلمين كالإفطار في رمضان، وغيرها من المنكرات وأنواع ضلالهم[5].

ب- طاعة الأمراء والسَّلاطين:

أهم واجبات الرعية اتجاه السلطان أو الأمير هي تقديم الطاعة والولاء له بالمعروف في غير معصية الله سبحانه وتعالى، وقد نبّه المغيلي في رسائله على هذا الأمر إذ يقول:" أنّ من أهان

---

[1]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص ص 27-28.

[2]-**مفهوم الحدود الشرعية:** الحدود جمع حد وهو لغة: المنع، وحدود الله تعالى: محارمه التي منع من ارتكابها وانتهاكها، والحدود في الاصطلاح الشرعي هي: عقوبة مقدرة شرعا في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها، وهناك حِكم عديدة في تشريعها منها: أنه لا تتم سياسة الملك إلا بزواجر وعقوبات لأصحاب الجرائم، حتى ينزجر العاصي ويطمئن المطيع، وتتحقق العدالة في الأرض. وللمزيد ينظر: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، **الملخص الفقهي**، ج02، ط01؛ دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1423هـ، ص 521 وما بعدها.

[3]-الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 22.

[4]- **مفهوم الشِّرك:** الشرك هو: جعل شريك لله تعالى في ربوبيته وإلهيته، والغالب الإشراك في الألوهية، بأن يدعو مع الله غيره أو يصرف له شيئا من أنواع العبادة كالذبح والنذر والخوف والرجاء والمحبة، وهو نوعان: الأول وهو الشرك الأكبر وهو صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله كدعاء غير الله والتقرب بالذبائح والنذور لغير الله من القبور والجن والشياطين، والخوف من الموتى أو الجن أن يمرضوه أو يضروه، والنوع الثاني الشرك الأصغر وهو شرك ظاهر على اللسان والجوارح، وهو ألفاظ وأفعال، كالحلف بغير الله والرياء والسمعة. وللمزيد ينظر: صالح بن فوزان الفوزان، **عقيدة التوحيد وبيان ما يضادّها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك**، ط01؛ مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1434هـ، ص 80 وما بعدها. مبارك بن محمد الميلي، **رسالة الشرك ومظاهره**، تح: أبي عبد الرحمان محمود، ط01؛ دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1422هـ-2001م، ص 33 وما بعدها.

[5]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 68.

سلطان الله في أرضه أهانه الله، ومن أكرم سلطان الله أكرمه الله"[1].

ومن واجبات الأمير أن يجيب مبايعة الناس إليه، ويقبل دخولهم تحت طاعته، ويتعلق هذا الحكم خاصة بأهل الأرض المهملة والسائبة التي ليس لجماعتها أمير، لأن ذلك من الضرورات الواجبة، فلا يحل لطائفة من المسلمين أن يكونوا هملا[2]، ومن أعظم واجبات الرعية على ولي أمرهم أو أميرهم إعانته بأموالهم وأنفسهم في حالة ما إذا وقع بالناس مصيبة تفتقر لمال ولا شيء مدخر في بيت مال المسلمين ولا يمكن دفع ضررها عنهم إلا من أموالهم وجبت الإعانة عليهم[3]، وكذلك معونته على إقامة العدل والانقياد إلى ما يؤمِّن به البلاد ويدفع به عن الحريم، كما يجب تعريفه بالأمور التي تخفى عليه من مصالح الرعية، وطاعته فيما أمر به ودعا إليه من غزو عدوٍّ، أو عمارة بلد، أو استصلاح فساد[4].

ج- العدل في الأحكام السُّلطانية:

العدل هو حكم الله في أرضه، وهو أساس الملك، وقد عرَّف المغيلي العدل قائلا:" العدل أن يوفَّ كل ذي حق حقه من نفسه وغيره"[5]، وفي أصول العدل والإنصاف التي تحدد العلاقة بين الأمير والرعية نجد المغيلي متأثرا بما وضعه أبو حامد الغزالي[6]، ومن هذه الأصول أن يعرف الأمير قدر ولايته، ويعلم خطرها، يقول المغيلي عنها:" فما أعظم فضلها -لمن قام بحقوقها- وما أثقل حملها، إن عدل الأمير ذبحته التقوى بقطع أوداج الهوى، وإن جار ذبحه الهوى بقطع أوداج

---

[1]-وقال المغيلي أيضا مستشهدا بهذه الأبيات:

عليك بطاعة السلطان سرًّا وجهرا ما بقيت من الزمان
فطاعة من له أمر ونهي أمان في أمان في أمان.

وقال أيضا:

أطع إلاه العالمين والرسول ثم أولي الأمر ودع رأي الجهول
طاعة ذي الأمر أمان وقبول في الدين والدنيا وعز ووصول.

ينظر: ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 70.

[2]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص ص 49-50.

[3]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 122.

[4]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 70-71.

[5]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 41.

[6]-أبو حامد الغزالي، التبر المسبوك...، ص 14 وما بعدها.

التقوى..."[1].

ويعطي المغيلي للأمير المسلم قمَّة المثالية في صور العدل التي نادى بها الإسلام في مبادئه، والتي تكون في أبسط المسائل، حيث يقول:" من العدل أن يسوِّي الأمير بين الخصمين في دخولهما وجلوسهما، والنظر إليهما، والكلام معهما...، من غير قبض ينفر، ولا بسط يجسر، فلا يرد على من سلم عليه غير السلام، ولا يبسط إليه ببشاشة ولا كلام حتى يتبين له أنه ليس من أهل خصام، وأن لا ذريعة فيه لحرام"[2]، ومن عدل الأمير أن يكون مقسطا في عطاياه، وفي صرفه لأموال المسلمين، ومن الظلم أن يجبي غير ما أحله الله وشرعه، كأخذ الرشوة من أجل تخفيف الأحكام، أو إبطال الحدود، وسائر العقوبات على المفسدين، ويجب على الأمير ونوَّابه على سائر الولايات أن لا يقبلوا الهدايا من الرعية فإنها باب كل بليَّة، فإذا دخلت الهدية على ذي سلطان خرج عنه العدل والإحسان[3].

د- جباية المال ومصارفه:

عالج المغيلي موضوع المال في بابين كاملين في رسالته في شؤون الإمارة، والتي وجّه النصح فيها إلى سلطان كانو ومن خلاله إلى بقية الأمراء والسلاطين في بلاد السودان الغربي والتّكرور، والمغيلي يقسم الأموال على قسمين رئيسيين: قسم أباحه الله، ومنه يجب على كل أمير أن يجبي أموال دولته، ويجمعها ثم يصرفها، ومصادرها من زكاة العين، والحرث، والماشية، وزكاة المعدن، وزكاة الفطر، وخمس الرِّكاز[4]، والغنيمة[5]، وأموال الجزية، والصُّلح، وما يؤخذ من تجّار أهل الذمة، وتركة لا

[1]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 15-16.

[2]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 112.

[3]-نفسه، ص 119

[4]-**خمس الرِّكاز**: الركاز هو الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الأرض يوم خلقت، فمن أصاب كنزا عاديا في غير ملك أحد فيه أو فضة أو جوهر فإن في ذلك الخُمس، وأربعة أخماس للذي وجده. ينظر: أبو يوسف، المصدر السابق، ص 22.

[5]-**الغنيمة**: هي الأموال التي تؤخذ بعد الانتصار على العدو، لقوله تعالى:" واعلموا أنَّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرّسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل إن كنتمُ ءامنتم بالله ومآ أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان"، (سورة الأنفال، الآية 41). ينظر: نفسه، ص 18.

وارث لها، وما أفاء الله من أموال أهل الحرب بلا حرب[1]، وأما القسم الثاني فهو ما حرَّمه الله من الأموال على الأمراء وغيرهم، كأخذ المال على ولاية القضاء، فهو حرام بإجماع المسلمين، وذريعة لإفساد الدين، وفتح أبواب الرشاوى وقهر المساكين[2]، ومن الأموال الحرام الرشوة، فلا يجوز للسلطان ولا لغيره من القضاة والعمّال أن يأخذوا من أحد الخصمين ولا من كليهما[3]، ومن الأموال التي ذكر المغيلي تحريمها كذلك أخذ أموال المكس، وهي جباية ليس لها أصل في الشرع، وهو أخذ الصدقة على غير حقّها[4].

أما بالنسبة لمصارف الأموال فيرى المغيلي أن القاعدة الأساسية في تصريف الأمير أو ولي الأمر لأموال الله أن تكون وجه هذه المصارف فيما شرعه الله[5]، وتنقسم مصارف الأموال عند المغيلي إلى قسمين أساسيين:

01- القسم الأول: وهو القسم الخاص بتصريف الأصناف المعيَّنة بالشرع، من زكاة عين، وحرث، وماشية، وزكاة معدن -غير زكاة الفطر- إلى من تجب فيهم الزكاة[6]، وقد حدّدهم الله سبحانه وتعالى في قوله:" إنّما الصَّدقات للفقرآء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرّقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السّبيل فريضة مّن الله، والله عليم حكيم"[7].

02- القسم الثاني: ويكون في مصارف أموال الفيء، والتي مصدرها خمس الركاز والمعادن، وخمس الغنيمة، وما يؤخذ من أهل الذمّة وأهل الصلح، وما يؤخذ من تجارها، وخراج الأرض، وتركة لا

[1]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 48-49.

[2]-نفسه، ص 50. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-:" ولا ينبغي أن يؤخذ من الزاني أو السارق أو قاطع الطريق ونحوهم مال يُعطَّل به الحد، لا لبيت المال ولا لغيره، وهذا المال المأخوذ لتعطل الحدّ سحت خبيث، وإذا فعل ولي الأمر ذلك فقد جمع فاسدين عظيمين: أحدهما: تعطيل الحد، والثاني: أكل السحت". وللمزيد ينظر: أحمد ابن تيمية، السياسة الشرعيّة...، ص 89.

[3]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 50-51.

[4]-نفسه، ص ص 51-52. وللمزيد عن حرمة أخذ الأموال ومجابيها من غير حقها، ينظر: أحمد بن نصر الداودي، **كتاب الأموال**، تح: رضا محمد سالم شحادة، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1429هـ-2008م، ص 177 وما بعدها. حميد بن زنجويه، **كتاب الأموال**، تح: شاكر ذيب فيّاض، ط01؛ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض-السعودية، 1406هـ-1986م، ص 880 وما بعدها.

[5]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 54.

[6]-نفسه، ص 55.

[7]-سورة التوبة، الآية 60. وعن الأصناف الثمانية المذكورة في الآية ومعناها، ينظر: عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمان...، ص 318 .

وارث لها، وما أفاء الله به من أموال أهل الحرب بلا حرب[1].

ويرتِّب المغيلي المستحقين للعطاء السلطاني من مال الفيء إلى: آل النبي صلى الله عليه وسلم، ثم الجند والمقاتلين في سبيل الله –عز وجل–، ثم ذووا الولايات وحماة الدّين كالوزراء والقضاةوالعلماء والولاة، ثم السُّعاة على الأموال جمعا وحفظا وقسمة، ثم أئمة الصلاة، ثم المؤذنين، ثم الفقراء على قاعدة الأحوج فالأحوج حتى يعمَّ العطاء جميع الرعية بحسب الاحتياج[2].

هـ– ترتيب المملكة:

بيَّن المغيلي بأن الملك يحتاج في ترتيب مملكته إلى مجموعة من الحكماء والعقلاء لاستشارتهم وقت الحاجة[3]، وأولى هذه المراتب: **الوزارة**، والوزير أجدر أن يكون أوّل نوّاب الأمير لأنه عونه في سياسة الدولة، وفي حمل أعباء ومسؤوليات الإمارة في أيام السلم والحرب، فيجب على كل أمير أن يكون له وزراء لا يخشون إلا الله في عملهم ومسؤولياتهم تجاه الأمير والرعية، ويكونون له سندا في أيام السلم والحرب يجمعون الرجال، ويخفِّفون الأثقال، ويحملون على الحذر، وحمل السلاح، ويرتبون الجيش للكفاح...[4]، وثاني المراتب التي يسعى الأمير إلى ترتيبها: هي **الولاية على الأمصار**، إذ لابد من أن يعيّن الأمير من ينوب عنه في إمارة البلاد البعيدة، يجمعون له الناس والصدقات[5]، ومن المراتب أيضا: **الولاية على القضاء**، ولقد شنَّ المغيلي حربا شديدة على قضاة زمانه لما رآه من حكمهم بالباطل، إذ يقول:" وهل أفسد الدين إلا الملوك، وأحبار

[1]–محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 56–57.

[2]–نفسه، ص ص 57–59. والأمير الحكيم في نظر المغيلي هو الذي يدّخر من مال الفيء للنوائب، بنية صادقة ونظر ثاقب، يبقيه في بيت المال، ليكون الملك قادرا على دفع ما درأ من خطب، أو حدث من خرق، ومن سوء تدبير الأمير في أموال المسلمين أن يكون بخيلا في تصريفها، أو مبذرا مسرفا. وللمزيد ينظر: مبروك مقدم، المرجع السابق، ص ص 123–127.

[3]–عائشة بوشقيف، المرجع السابق، ص 119.

[4]–مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 99.

[5]–ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 80.

سوء ورهبانها"[1]، ومن الأمور التي نبّه إليها المغيلي في مسألة القضاء أن يحكم القاضي بمشهور المذهب المالكي، لأن الحكم بغيره في نظره هو: جور وضلال[2].

ومن الرتب السلطانية الواجب ترتيبها أيضا: **الولاية على الحسبة**، ومن المهام الرئيسية لعامل الحسبة عند المغيلي أن ينظر في الأسواق، ويصلح موازين كل بلد على نسبة واحدة، ولابد من عرض الموازين والمكاييل على التغيير كل حين، ويحث المغيلي القائمين على هذه الولاية بالصرامة والتشدد في إقامة العقوبات على من ثبت فيهم الخيانة في الوزن والكيل وجميع أنواع الغش، حتى يكونوا عبرة لغيرهم من الناس[3]، ومن الرتب السلطانية: **الشّرطة**، ولقد كان جهاز الشرطة من الأولويات التي سعى المغيلي لإقامتها في إمارته بتوات، خاصة بعد ثورته الأولى على اليهود وأنصارهم، غير أنه لم يكن في مستوى القوة والمنعة التي أرادها، حيث فشل في أول مواجهة له من أجل إقامة الأمن والاستقرار، خاصة بعد عملية الاغتيال التي تعرض لها ابنه عبد الجبّار والذي كان على رأس هذا الجهاز، وبمثابة النائب الأول لأبيه بتوات بعد رحلته إلى بلاد السودان الغربي والتّكرور[4].

ومن الرتب السلطانية أيضا: **خدَّام الحضرة** وهم المتصرفون في حوائج الأمير، وهم خدمه وندمائه، ويشترط فيهم الشيخ المغيلي الطاعة والأمانة والصلاح، وكتم الأسرار، حيث جاء في نصحه لأمير كانوا ببلاد السودان الغربي:" لا تقرب لخدمتك ومجلسك ناقصا في أعين الناس، فإن دائرة المرء لباسه"[5]، ومن المراتب السلطانية أيضا **الأمناء والعمّال**، وهم عمّال الأموال المكلّفون بجمعها، وصرفها على الرعية، كلٌّ على حسب حاجته، ومن شروط من يتولّى مال المسلمين:" أن

[1]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص ص 28-29.

[2]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 114. إنّ فيما ذهب إليه الشيخ المغيلي في رأيه أن الخروج في الحكم عن المذهب المالكي جور وضلال فيه نظر، لأن الله عز وجل تعبَّدنا باتِّباع الدليل من الكتاب والسُّنة على فهم سلف الأُمة ولو كان خارج المذهب المالكي، وهذا الذي تعبَّد الله عز وجل من يحكم بين الناس كالإمام والقاضي وغيرهما، ولا بأس من الإستئناس بأقوال الأئمة الأربعة والإستدلال بها إذا وافق الحق والدليل الصحيح والله أعلم.

[3]-محمد المغيلي، أسئلة الأسقيا...، ص 64. وما بعدها.

[4]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 82.

[5]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 23.

يكون من أهل الصلاح والدين والأمانة، فقيها عالما مشاورا لأهل الرأي، عفيفا لا يطلع الناس منه على عورة، ولا يخاف في الله لومة لائم، عارف لجباية الأموال، وأخذها من حِلِّها، وتجنب ما حرم منها..."[1]، ومن الخطط السلطانية الهامة في الدولة أيضا: **الكُتَّاب والحُسَّاب**، وكاتب السلطان هو لسانه الذي ينطق به، ومن شروطه: فصاحة اللسان، وحسن الخط، ومعرفة الآداب، وكتمان السر، والأمانة، ومعرفة وجه الجباية، والحساب[2]، والكُتاب على أربعة أصناف: كاتب تدبير وهو كاتب السلطان أو وزير دولته، وكاتب الخط وهو الناسخ الوراق، وكاتب الحساب وهو المختص بالكتابة في الدواوين والأموال والجيش، ولا غنى للأمير عن أحدهم[3].

ومن ترتيب المملكة أيضا: **الاعتناء بالرسل والجواسيس**، وهم بمثابة بريد الأمير داخل مملكته وخارجها، ينقلون له رسائله إلى نوابه وولاته وخطاباته وهداياه إلى غيره من الأمراء والملوك، لذلك وجب على الأمير أن يختار أرفع من بحضرته عقلا، وبصيرة، وهيأة، ومنظرا، وأمانة لهذا المنصب[4]، ودواعي استقرار الملك والإمارة أن يحرص السلطان على معرفة أخبار أعدائه، ومراعاة أخبار البلاد المتاخمة لمملكته، ولا يتأتَّى هذا إلا بنظام العيون والجواسيس، وقد شبَّه المغيلي الأمير بدون جواسيس بالجاهل الأعمى، وكان يقول:" وبصير واحد يغلب ألف أعمى"[5]، فوجب على الأمير أن يولِّي عليه الأكفاء، والأمناء حتى يبقى دائما على علم ويقظة[6].

ومن الرتب السلطانية الواجب ترتيبها والاعتناء بها: **الحفظة والعُسَّاس**، فالحفظة هم حماة الأمير نهارا، والعُسّاس هم حفظته ليلا، ويجب على الأمير أن:" يدير لحماه في كل أوان عصمة من أمناء الشجعان، عساس، ورماة، ورجال فرسان، فليس وقت الخوف كوقت الأمان"[7]، ويكون

[1]-أبو يوسف، المصدر السابق، ص 106 وما بعدها.
[2]-المرادي، المصدر السابق، ص 33.
[3]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 83.
[4]-نفسه، ص 83
[5]-مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 110.
[6]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 84.
[7]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 31-32.

ترتيبهم على ميمنة وميسرة ومقدمة ومؤخرة[1]، ومن عمال الأمير أيضا: **العلماء الثقاة المرشدون،** وهم من صفوة الرعية، مهمتهم نصح الأمير، وبذل المشورة إليه، فمن واجبات الأمير أن يقرِّب العلماء وذوي الرأي منه، لكي يزداد رأيا وصوابا، ويتسع إدراكه للأحكام، ومعرفة الحلال من الحرام والمشتبهات، كما يحتاج الأمير إلى أهل الحنكة والتجارب، والرأي السديد في أيام الفتن والحروب، وهم كما قال المغيلي:" عرفاء الحروب، برأيهم تنكشف الكروب"[2]، و:" المشورة مع السداد والسخافة مع الاستبداد -أي الاستبداد بالرأي وترك المشورة-"[3].

و- الكشف عن أمور الإمارة:

خصّص المغيلي بابا مستقلا في كتابه "رسالة الإمارة" في الحديث عما يجب على الأمير من الكشف عن أمور الإمارة، وقد قسَّم نصائحه هذه إلى قسمين:

01- القسم الأول: بتفقد الأمير لأحوال العامة من أفراد الرعية، وذلك بأن ينظر الأمير إلى رعيته على أنه واحد منهم، يشعر بمشاعرهم ويحس بآلامهم ويفرح لفرحهم، ومن صور تفقد الأمير لرعيته أن يسأل عن كل ما جهله من الأمناء والعدول كأمور المحبوسين والأوصياء على الأيتام، وكأمور المتغيبين والأموات، وأمور بيت المال...، ولا يكون ذلك إلا بالنظر التام، وبالفحص الصحيح، ومراعاة أمور الشريعة، وعمارة البلاد، وإزالة أسباب الفساد[4].

02- القسم الثاني: وهو تفقد أحوال العمال وخاصة الذين تولَّوا مناصب قبل توليته، فالواجب على السلطان مراقبة جميع الولاة والتعامل معهم بالحزم والصرامة، وإبعاد من تكررت ضده الشكاوى وخاصة النمّامين منهم، حيث يقول المغيلي:" فكم قرَّبوا من بعيد، وكم بعَّدوا من قريب، وكم حبَّبوا من عدو، وكم كرَّهوا من حبيب"[5]، كما أشار المغيلي إلى باب المفاسد جرَّاء

[1]-تضيف وداد القاضي:" ويجب اختيارهم من أصحاب الثبات في الشدائد، وهم من أكثر الناس موالاة للأمير، واستعدادا لنصرته في حال الحاجة، كأوقات انقسام حاشية الأمير عليه، فيكونون دائما على استعداد لضرب المخالفين منهم". ينظر: وداد القاضي، المرجع السابق، ص 67.

[2]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 27.

[3]-ابن رضوان المالقي، المصدر السابق، ص 150. وينظر: ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 84.

[4]-ينظر: محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 34 وما بعدها.

[5]-نفسه، ص 40.

قبول الأمير هدايا ولأّته وذلك قصد غض الأمير الطرف عنه ويتركه يفعل ما يشاء[1]، وإذا كان الأمير متفقدا لأحوال أعوانه، عالما بما يتجدد ويطرأ على رعيته، لزم كل أحد منهم مكانه، ولم يتعد حدوده، ورهب مقام سلطانه[2].

ومما يدخل في الكشف عن أمور الإمارة، الاعتناء بتدبير الجيش وسياسة الحروب، ويقسِّم المغيلي جيش الإمارة إلى قسمين: قسم خاص بحراسة وحماية الأمير وكبار دولته، وتضل محيطة بالأمير لا يفارقونه ليلا ولا نهارا، وهم أكثر الجند موالاة، وأمانة وشجاعة[3]، وأما القسم الثاني فيضمّ الفئة الأكبر من الجيش، ووظيفته الدفاع عن أمن الإمارة، وصدّ أي خطر خارجي، كما يتولّى عملية الفتوحات وجهاد الكفار[4].

كما ينصح المغيلي إلى ضرورة إنشاء الجيوش القوية، المجهَّزة بمختلف الوسائل والعتاد الحربي[5]، وأولى هذا الأمر تولية قادة جيوش أكفّاء يعرفون خبايا الحروب، ومكائد الأعداء[6]، وكذلك الحرص على سلامة الجنود وتوفير الرعاية الصحية لهم[7]، وأن يكونوا -حسب المغيلي- على رأس المستحقِّين للعطاء السلطاني، وبأكبر حصة من أموال الفيء[8].

كما وضع محمد المغيلي في رسائله الخطة في سياسة الحروب مع الأعداء، وأوصى الأمير أو السلطان أن يكون حازما متأهِّبا للحرب في كل الأوقات[9]، وأن يعمل الأمير في الحرب بالحيلة

---

[1]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 40. وللمزيد ينظر: عائشة بوشقيف، المرجع السابق، ص ص 120-121. ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 85-86.

[2]-نفسه، ص 86. وينظر: مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 108.

[3]-وهذا نجده في وصيته لأمير كانو:" وادن بحماك في كل حين وآن عصبة أمناء شجعان: عساس، ورماة، ورجال، وفرسان...". محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 31-32.

[4]-ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص 87.

[5]-ويتضح ذلك في قوله:" أن يبدأ الإمام -في صرف الأموال- بسد ما لا غنى عنه سده من حصن وسلاح وغيره".ينظر: مبروك مقدم، المرجع السابق، ص 127.

[6]-نفسه، ص ص 99-100.

[7]-نفسه، ص 99.

[8]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص 58.

[9]-ويستشهد المغيلي بهذا البيت:

أخو الحرب إن عضّت به عضّها وإن شمّرت عن ساقها الحرب شمّرا.

ينظر: نفسه، ص 27-30.

والمكر والخديعة:" فالحرب خدعة، ليست بالكثرة ولا بالسرعة"[1]، كما يقوم بدس الجواسيس الأمناء بين الأعداء، حتى يستطلع أخبار عدوّه، ويستعلم عن رؤسائهم وقادتهم وذوي الشجاعة منهم، ويمكر بينهم ويشري ذمم ضعاف النفوس بالهدايا، ويكلّفهم إمَّا بالغدر، وإما بالتخلُّف عن المواجهة والحرب[2].

[1]-محمد المغيلي، تاج الدين...، ص ص 27-28.

[2]-نفسه، ص 32. وينظر: ياسين شبايبي، الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي...، ص ص 86-88.

المبحث الثالث: الفكر السياسي عند الفقيه أحمد ابن يحيى الونشريسي:

أوّلا: حياته وآثاره:

أ/ حياته وسيرته:

هو الفقيه أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد بن علي الونشريسي، ونسبه إلى الونشريس[1] يكاد يجمع عليها أغلب من ترجم له، وذهب الكثير ممن ترجموا له إلى أنه تلمساني الأصل[2].

ولد أحمد الونشريسي بونشريس، أمّا سنة مولده فهي مجهولة غير أن تحديدها يكون حوالي سنة 834هـ/1430م[3]، وبالنسبة لنشأته وتعليمه فالمعلومات التي تفصح عنها المصادر التاريخية عن بداية حياته أنه ارتحل في طفولته المبكرة مع أسرته إلى تلمسان، وتفقّه على كبار فقهاء وقته في تلمسان، وألمَّ بكل العلوم التي كانت تدرس آنذاك[4]، ولما بلغ الونشريسي أشدّه وبلغ أربعين سنة –وهو يومئذ شديد الشكيمة، قوّالاً للحق، لا تأخذه في دين الله لومة لائم–، انتقل إلى فاس في أول محرَّم من سنة 874هـ/1469م، وظلّ بها أربعين سنة حتى وفاته[5].

بعد أن تمكّن الونشريسي من علوم عصره وفي مقدمتها الفقه وعلم اللغة العربية تولّى التدريس في تلمسان، وأشهر الكتب التي تولّى تدريسها: كتاب "المدوّنة " وفرعا "ابن الحاجب" وغيرها من أمهات الفقه المالكي، وعُدَّ من العارفين بعلم الحديث والتفسير والتوحيد والمنطق[6]، كما

---

[1]–**ونشريس:** جبل بين مليانة وتلمسان من نواحي المغرب، وهي مرتفعات شاهقة تقع جنوب سهول وادي الشلف والمرتبطة بالتيطري شرقا، ويمثل جبل ونشريس همزة وصل بين التل والصحراء. ينظر: ياقوت الحموي، المصدر السابق، مج05، ص 355. وللمزيد ينظر: صاري الجيلالي، **الونشريس مهد كفاح قريب وبعيد**، مجلة الأصالة، العدد83–84، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1980م، ص ص29–38.

[2]–عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، تح: إحسان عباس، ج02، ط02؛ دار الغرب الإسلامي للنشر، بيروت–لبنان، 1402هـ–1982م، ص 1122.

[3]–لامية زكري، **من أعلام تلمسان: أبو العباس أحمد الونشريسي (834–914هـ/1430–1508م) سيرة ومسيرة**، مجلة عصور الجديدة، العدد10، مج03، مختبر تاريخ، جامعة وهران01، جويلية1434هـ–2013م، ص 62.

[4]–وقد أثبت الونشريسي الشيوخ الذين تتلمذ على أيديهم في كتاب "الوفيّات"، وفي مقدمتهم العقبانيون كأبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني، والشيخ محمد بن أحمد بن عيسى الجلاب...وغيرهم. ينظر: أحمد بن يحي الونشريسي، **كتاب وفيّات الونشريسي**، تح: محمد بن يوسف القاضي، ط01؛ شركة نوابغ الفكر للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 2009م، ص 03 وما بعدها.

[5]–لامية زكري، المرجع السابق، ص 63.

[6]–ناصر الدِّين سعيدوني، **من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي "تراجم مؤرخين ورحّالة وجغرافيين"**، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1999م، ص ص 277–278.

كان له اهتمام ومشاركة في عدد من العلوم الأخرى كالوثائق والأصول والتاريخ والفرائض، بالإضافة إلى قرض الشعر[1].

ويبدوا أن الونشريسي قد وجد بفاس ما فقده بتلمسان، حيث نال الحضوة والتكريم، ولقي من حفاوة فقهائها وإقبال طلبتها عليه ما أنساه الغربة وجعله ينسجم في هذه البيئة الجديدة انسجاما تامًّا فطاب له المقام بها[2]، وقد أخذ عنه طلبة كثيرون دروسه، وتخرج عليه علماء أجلاَّء منهم: ولده عبد الواحد[3] الذي تولّى القضاء والإفتاء بفاس، والفقيه محمد بن أحمد الغرديسي التغلبي متولِّي قضاء فاس سنة 976هـ/1568م[4]،... وغيرهم كثير[5].

وقد كان الونشريسي عالما أديبا وفقيها متضلِّعا وخطيبا مصقعا ومنشأً بارعا، فاق أهل زمانه في عقد الشروط والوثائق وفي الكتابات السُّلطانية لا يكاد يجاريه فيها أحد، تولّى قضاء فاس مدة ثمانية عشر سنة ثم الفتيا[6]، وقد كان محلَّ الاحترام والتقدير من الخاصة والعامة، لتجنُّبه الخوض في السِّياسة، والتزامه بالتدريس، ومواظبته على التأليف، حتى وافته المنية في العشرين من شهر صفر سنة 914هـ/1508م، عن عمر يناهز الثمانين سنة، ودفن بباب الفتوح[7].

ب/ آثاره:

يعدُّ الونشريسي واحدا من الأئمة المكثرين من التأليف، وكان التأليف مجالا هاما بذل فيه الونشريسي جانبا كبيرا من جهده العلمي، وقد أثمر هذا الجهد العديد من المؤلّفات في الفقه وغيره

---

[1]-أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج01، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1998م، ص 124.

[2]-لامية زكري، المرجع السابق، ص 63.

[3]-**عبد الواحد الونشريسي**: هو عبد الواحد ابن يحي الونشريسي، ولد بعد سنة 880هـ، وأخذ العلم عن والده وعن أعيان علماء المغرب الإسلامي في عصره كالشيخ ابن غازي والهبطي والحباك...، وبرع في علوم الشريعة والأدب، وكان رائق الخط فصيح العبارة فائق الإنشاء عدلا مهيبا، تولى القضاء والإفتاء بفاس، وأغلب إنتاجه العلمي في علم الشريعة والفقه، توفي رحمه الله مقتولا في يوم 27 ذي الحجة 955هـ/27 يناير 1549م. وللمزيد ينظر: عبد الرحمان الجيلالي، **الشهيد عبد الواحد الونشريسي (955هـ-1549م)**، مجلة الأصالة، العدد84، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر،1980م، ص ص 39-45.

[4]-استفاد العلاّمة الونشريسي كثيرا من خزانة تلميذه محمد بن احمد الغرديسي التغلبي. ينظر: أحمد التنبكتي، نيل الإبتهاج...، ص 135.

[5]-لامية زكري، المرجع السابق، ص ص 64-65.

[6]-أحمد التنبكتي، نيل الإبتهاج...، ص ص 135-136.

[7]-لامية زكري، المرجع السابق، ص 62، 65.

وهي موزّعة بين مطبوع ومخطوط، ومن أشهر مؤلَّفاته[1]:

01- المعيار المُعرب والجامع المُغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب: وهذا أشهر كتبه وبه ارتبطت شهرته، ويعتبر موسوعة إسلامية جمع فيه النوازل الفقهية في شكل أبواب تتّصل بتعامل الأفراد وتهمُّ شؤون المجتمع.

02- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: ذكره كل من ترجم له، وهذا الكتاب ضمَّنه مائة وثمانية عشرة قاعدة اختلف في تفسيرها فقهاء المذهب المالكي[2].

03- المنهج الفّائق والمنهل الرّائق والمعنى اللاّئق بآداب الموثّق وأحكام الوثائق: وهذا الكتاب في صناعة التّوثيق[3].

04- الوفيّات: وقد طبع بتحقيق الأستاذ محمد بن يوسف القاضي [4].

05- الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعيَّة: تناول فيه الخطط الشرعية في سبع عشرة ولاية وهو مطبوع بتحقيق الأستاذ محمد الأمين بلغيث[5]، ومن خلال هذا الكتاب سوف ندرس الفكر السياسي والنظرية السياسية الإسلامية عند الإمام الونشريسي.

06- أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزّواجر: وهي رسالة تبحث في حكم بقاء المسلم في بلده الذي غلب عليه الكفار بخاصة، وحُكم الإقامة في بلاد الكفّار بعامة[6].

---

[1]-لامية زكري، المرجع السابق، ص ص 66-68.

[2]-ينظر: أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، تح: أحمد بو طاهر الخطابي، صندوق إحياء التراث الإسلامي، الرباط-المغرب، 1400هـ-1980م، ص 01 وما بعدها.

[3]-ينظر: أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **المنهج الفّائق والمنهل الرّائق والمعنى اللاّئق بآداب الموثّق وأحكام الوثائق**، تح: عبد الرحمان بن حمود بن عبد الرحمان الأطرم، ج01، ط01؛ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1426هـ-2005م، ص 07 وما بعدها.

[4]-ينظر: أحمد الونشريسي، كتاب وفيّات الونشريسي...، ص 02 وما بعدها.

[5]-ينظر: أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 05 وما بعدها .

[6]-ينظر: أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، **أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر**، تح: حسين مؤنس، مكتبة دار الثقافة الدينية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1416هـ-1996م، ص 03 وما بعدها. وقد شنّ الدكتور مؤنس في مقدمة تحقيقه هجوما عنيفا على الونشريسي بمناسبة فتواه هذه، وأكثر من التعقّب لكلام الونشريسي بالنقد والردّ، وقد تصدّى للرد على الدكتور مؤنس الأستاذ الخطابي في مقدمة تحقيقه لكتاب "إيضاح المسالك". ينظر: لامية زكري، المرجع السابق، ص 73.

ثانيا: النظرية السياسيَّة الإسلاميَّة عند الفقيه أحمد ابن يحيى الونشريسي:

01- مسائل متعلِّقة بالخلافة والإمارة:

يشترط الونشريسي شروطا لتولِّي منصب الخلافة أهمها: العدالة والنجدة وسلامة الحواس والأعضاء من نقص يمنع استقرار الحركة وشرائط الفتوّة، والعلم المؤدِّي إلى الاجتهاد في النوازل، وصحة الرأي والكفاية في العضلات، والنَّسب القريشي وهو مجمع عليه ضرار[1].

كما يقسِّم الونشريسي الخلافة على ضربان: اختيارية وقهرية، فالاختيارية هي التي تكون نتيجة اختيار الأُمّة -أهل الحلِّ والعقد- وبيعتها برضاها، ويشترط في الشخص الذي يُرشَّح لها أن يكون جامعا للصفات المطلوبة والشروط اللازمة لها والتي مرَّ ذكرها سابقا، ويضيف الونشريسي في شروط المختارين للخليفة ثلاثة: العلم بشروط الإمامة والعدالة والحنكة والرأي المؤدِّيان للمقصود، واختيار من هو أصلح للناس وأقوم للمصالح[2]، وأما القهرية فهي التي نالها صاحبها بالغلب والقوَّة، ويرى الفقهاء انعقادها ولزوم الطاعة لصاحبها[3].

ويريد الونشريسي بالعلم المؤدِّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام الفقهية، وبالعدالة أن يكون الخليفة صاحب استقامة في السيرة والسلوك متجنِّبا للمعاصي، ويقصد بالكفاية أن يكون الخليفة قادرا على إقامة الحدود بصيرا بالحروب كفيلا بحمل الناس عليها، صاحب رأي وتدبير، وأمَّا القُرشية فالمراد بها أن يكون الخليفة من قبيلة قريش بدليل إجماع كثير من الصحابة -رضي الله عنهم- يوم السقيفة على ذلك[4].

وعلى اعتبار أن الإسلام ليس مجرد دين، بل إنه نظام متكامل يشمل الدين والدولة جميعا، فالإمام الونشريسي في تحليله لولاية الخلافة لم يخرج عن النسق الفكري الذي رسمه الماوردي قبله، لما يتمتع به هذا الأخير من فكر عميق وإدراك سليم، حيث لم يترك جانبا من جوانب الحكم في

---

[1]-ينظر: أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 22.

[2]-نفسه، ص ص 22-23.

[3]-بوعمود أحمد، **ملامح الفكر السياسي عند أحمد ابن يحيى الونشريسي**، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف: بوعرفة عبد القادر، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة وهران، السانيا، 2009-2010م، ص 44.

[4]-نفسه، ص 44.

الدولة الإسلامية إلا تناوله بالبحث والدراسة مع تقريره القواعد والأصول في معالجته لجميع شؤون الحكم في الدولة[1].

كما تناول الونشريسي **ولاية الإمارة** على البلاد[2]، وفي تحليل وظيفة ومهام هذه الولاية يعتمد أحمد ابن يحي الونشريسي على فلسفة الماوردي دون إضافة، وهي عنده على نوعين: إمارة استكفاء وإمارة استيلاء، فالاستكفاء ما عُقد على اختيار، والاستيلاء ما عُقد على إضطرار[3]، وهو بهذا يؤكِّد ما قرّره سابقوه كالماوردي[4] وأبو يعلى، يقول هذا الأخير في كتابه "الأحكام السلطانية":" ما يصدر من الإمام من ولاية خلفائه أربعة أقسام: أحدها: من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنهم مستنابون في جميع النظرات من غير تخصيص، والثاني: من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة، وهم الأمراء للأقاليم والبلدان، لأن النظر فيما خصُّوا به من الأعمال عام في جميع الأمور، والثالث: من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال، والرابع: من تكون ولايته خاصة في أعمال خاصة، وهم مثل قاضي البلاد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو جابي صدقاته أو حامي ثغره أونقيب جنده، لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاَّة شروط تنعقد بها ولايته ويصحُّ معها نظره"[5].

---

[1]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 45.

[2]-الإمارة نوع من الولاية وتشمل النظر في شؤون البلاد التي تدخل ضمن منطقة الإمارة، ويعتبر الأمير نائبا عن الخليفة في إدارة شؤون الإقليم الذي عُيِّن أميرا عليه، وقد أدى اتساع الدولة الإسلامية إلى تقسيم البلاد إلى أقاليم متعددة، ونظرا لعدم إمكانية الرئيس الأعلى وهو الخليفة النظر في جميع شؤون دولته في جميع الأقطار لتباعد المسافات، فإنه يعيِّن نائبا عنه في كل إقليم، ويمظي هذا الأمير النظر في شؤون الإقليم التابع له. ينظر: نفسه، ص 61.

[3]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 25.

[4]-ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 40.

[5]-أبو يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانية...، ص 28.

02- الولايات الشرعيَّة في نظرية أحمد ابن يحيى الونشريسي:

أ- ولاية الوزارة:

عُرف منصب الوزارة منذ القديم قبل مجيء الإسلام، فقد عرفها الفرس وبنو إسرائيل وغيرهما من الأُمم، وجاء منصب الوزارة في الإسلام نظرا لصعوبة قيام الإمام بجميع شؤون الأُمَّة الدينية منها أو الدنيوية، ومن هنا كان لابد من الإنابة: أي لابد للإمام من أعوان وكُمَّال يعينونه[1]، وفي هذا يقول الماوردي:" لأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأُمَّة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصحُّ في تنفيذ الأمور من تفرُّده بها، ليستظهر به على نفسه، وبها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل"[2].

والوزارة منصب سياسي هام بعد ولاية الخلافة، فهي تمثل دور الوسيط بين سلطة الخليفة وعامة الناس، حيث يقول عنها عبد الرحمن بن خلدون في أنها:" أمّ الخطط السلطانية والرتب الملوكية، لأن اسمها يدلّ على مطلق الإعانة"[3].

وقد صنَّفها الونشريسي من حيث درجة اختصاصها إلى ضربين: وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ، فيقول:" وأمَّا ولاية الوزارة فهي على قسمين: وزارة تفويض ووزارة تنفيذ، فالأوّل من جعل له الإجتهاد في الأمور...، ووزير التنفيذ هو الذي ينفِّذ ما دبَّره الإمام، فهو واسطة بين الإمام والرعية، فيبلّغ ما دبّره الإمام"[4].

فالخليفة يختار وزيرا ويفوِّض له سلطاته بطريقة تعطي هذا الوزير سلطة تصريف شؤون الدولة بمقتضى نظره وتقديره، فوزارة التفويض هي عقد بين الخليفة والوزير المفوَّض، وألفاظها يجب أن تشمل على عموم النظر والنيابة، ويجوز أن يباشر بنفسه تنفيذ الأمور التي دبَّرها، وأن يستنيب في تنفيذها[5].

---

[1]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 46.

[2]-ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 30.

[3]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 193.

[4]-ينظر: أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 23.

[5]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 48.

هذا وقد فرض الونشريسي في وزير التفويض من شرائط ما فرضه في الخليفة من الحريَّة والعدالة والبلوغ والعلم المؤدِّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام، وسلامة الأعضاء والعقل والحواس، وفي هذا يقول:" ويشترط فيه –وزير التفويض– شروط الإمام إلا النَّسب لأن عموم الاجتهاد يحتاج إلى ذلك، ويختصُّ الإمام عنه بثلاثة أشياء: أوّلها أن لا يعقد الوزير عنه ولاية العهد فيعقدها الإمام ممن يريد، فيكون إمام المسلمين بعد، كفعل الصديق –رضي الله عنه–، وثانيها أنه لا يستعفي من الولاية، وللإمام الاستعفاء من الإمامة، وثالثها لا يعزل من قلَّده الإمام وأصلها قوله تعالى:"واجعل لِّي وزيرًا"[1]، واللفظ المعتبر في انعقادها "قلّدتك ما إلي نيابة عنِّي واستوزرتك تعويلا على نيابتك"[2].

وأمَّا وزير التنفيذ الذي يمثل عند الإمام الونشريسي دور الوسيط بين الإمام والرعية، فهو ينفِّذ الأوامر التي يعطيها له الخليفة دون أن يتَّخذ بنفسه المباشرة[3]، ويشترط له الإمام الونشريسي سبعة أوصاف هي: الأمانة والصدق وقلة الطمع، وعدم العداوة بينه وبين الناس، والذكورة، والفطنة، وأن لا يكون مبتدعا، فإن شارك في الرأي اشترطت الحكمة والتجربة ومعرفة العواقب، ولا يشترط فيه الإسلام والحرّية والعلم[4].

ب– ولاية الشُّرطة:

لا تستقيم الحياة بالتوجيهات والأوامر والنواهي وحدها، بل لابد من قوة تجعل للتوجيهات والتشريعات الإسلامية هيبة في النفوس والقلوب، فالقوة والأمانة هما الأساس لنظرية التولية في النظام الإسلامي، وولاية الشّرطة هي مؤسسة إسلامية من جملة الولايات الخاضعة لنظيرة التولية،

[1]–سورة طه، الآية 28.

[2]–أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 23.

[3]–نفسه، ص 23.

[4]–نفسه، ص 24. وقد استغرب محمد الأمين بلغيث محقق كتاب الولايات للونشريسي ما ذهب إليه من عدم اشتراط الإسلام في وزير التنفيذ على عكس فقهاء آخرين، فالله أعلم بالصواب. ينظر: نفسه، ص 24. ولمعرفة أكثر عن هذه القضية، ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن الدّريهم، **منهج الصَّواب في قبح استكتاب أهل الكتاب**، تح: سيّد كسروي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1422هـ–2002م، ص 31 وما بعدها. أبو أمامة محمد بن علي ابن النقّاش، **المذمّة في استعمال أهل الذمّة**، تح: سيّد كسروي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1422هـ–2002م، ص 255 وما بعدها. سليمان بن إبراهيم الصّولة، **حصن الوجود الواقي من خبث اليهود**، تح: سيّد كسروي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1422هـ–2002م. ص 331 وما بعدها.

وهي تقوم كغيرها على القوة والأمانة[1].

وقد كان لقب الشّرطة يطلق على فئة مختارة من الجيش، ثم استعمل في معنى أعوان الأمراء الذين يحفظون الأمن، ويسهرون على النظام[2]، وقد حدّد الإمام الونشريسي وظيفة ولاية الشّرطة بقوله:" وضع صاحبها لشيئين: أحدهما معونة الحكّام من أصحاب المظالم وأصحاب الدواوين في حبس من أمروه بحبسه وإطلاق من أمروه بإطلاقه...، والثاني النظر في الجنايات وإقامة الحدود على من وجبت إقامتها عليه"[3].

ويمكن تحديد اختصاصات صاحب الشّرطة فيما يلي: حفظ النظام، وحفظ الأمن، ومراقبة المحلاّت، وتنفيذ أوامر صاحب السّلطان وتنفيذ أوامر القضاة، ومساعدة عمّال الخراج بإكراه المكلّفين على دفع ما يستحقّ في ذمتهم، وإدارة المساجين[4]، وفي هذا يقول عبد الرحمن بن خلدون:" وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولا، ثم الحدود بعد استيفائها"[5].

وقد ذكر لنا ابن الربيع في كتابه "سلوك المالك في تدبير الممالك" ما ينبغي أن يكون عليه صاحب الشُّرطة من الخصال وما يلزمه فعله فقال:" وأمّا صاحب الشّرطة فينبغي أن يكون حليما مهيبا، دائم الصمت طويل الفكر، بعيد الغور، وأن يكون غليظا على أهل الريب في تصاريف الحيل، شديد اليقظة، وأن يكون حفيظا، ظاهر النزاهة، عارفا بمنازل العقوبة غير عجول..."[6].

إنّ حاجة المجتمع الإسلامي إلى الشّرطة حاجة ماسة، إذ الشّرطة من لوازم تحقيق الأمن في المجتمع، وهي جهاز من جملة الأجهزة المسؤولة عن تحقيق الأمن الداخلي للمجتمع، بحيث يتفرّغ

---

[1]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 51.

[2]-نفسه، ص 51.

[3]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 25.

[4]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 51.

[5]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 205.

[6]-للمزيد ينظر: ناجي التّكريتي، **الفلسفة السياسية عند ابن أبي الرّبيع مع تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك**، ط03؛ دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م، ص 200 وما بعدها.

للبناء والعمل والإبداع[1].

ج- ولاية المظالم:

تعتبر ولاية المظالم في نظر الفقيه الونشريسي السّلطة القضائية العليا التي تنظر في المظالم الواقعة على الأفراد من ذوي النفوذ والسلطان في الدولة مما لا يستطيع القضاء العادي بحكم إمكانياته أن ينظر فيها[2]، ويمكن تشبيه هذه السّلطة بالقضاء الإداري أو المحكمة العليا في العصر الحديث، بحيث يستطيع هذا النوع من القضاء أن يرفع الظلم عن الناس من الأشخاص الذين يتولّون المناصب العليا في المسائل التي لا يستطيع القاضي أن يحكم فيها خوفا ورهبة من المدّعى عليه لمركزه الوظيفي أو لمكانته الاجتماعية[3].

وقد حدّد الونشريسي لصفات هذه الولاية شروطا وأوصافا لابدّ من توفّرها في صاحب هذه الولاية حيث يقول:" في متولّي الكشف عن المظالم جلالة القدر ونفوذ الأمر وعظم الهيبة والعفّة والورع، لأنه يحتاج في منصبه إلى سطوة الحماة وتثبّت القضاة، فلا بدّ من صفة الفريقين له يمتزج فيه قوة السلطان بنصفة القضاة...، وليكن الناظر في المظالم سهل الحجاب نزّه الأصحاب، ويحتاج لخمسة في مجلسه لابدّ له منهم: الحماة لجلب المغوي المعسوف، والقضاة ليعلموه ما يثبت عندهم من الحقوق، والفقهاء ليراجعوا فيما أشكل من الوقائع، والكُتّاب ليثبتوا ما جرى بين الخصوم، والشّهود على ما تحرّر من حقٍّ وحكم به"[4].

وإذا قام بولاية المظالم الخليفة فهو أحقُّ الناس بذلك لأنه الإمام الأول، وإذا لم يتمكّن الخليفة من النظر في المظالم بنفسه فوّض ذلك إلى وزير من وزرائه أو أمير من أمرائه للنظر في المظالم المعروضة عليه، ويجوز للوزير والأمير أن ينظر في المظالم سواء قلّده الخليفة هذه الولاية أم لم يقلّده إيَّاها، لأنه يملك النظر فيها بدون تقليد لعموم ولايته، ولا يجوز لمن كانت ولايته غير عامة

[1]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 53.
[2]-ينظر: أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 29.
[3]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 54.
[4]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 27.

أن ينظر في ولاية المظالم إلا إذا انعقدت له ولايته، وتوافرت فيه شروطها[1].

ونظرا للتشابه الكبير بين ولاية المظالم والقضاء فقد ذكر الإمام الونشريسي في هذا الشأن فروقا بينهما واختصاصات كل ولاية عن الأخرى، فرغم ما تتفق به ولاية المظالم مع القضاء في اعتبار كلٌّ منهما يهدف إلى إقامة العدل وإنصاف الحق بجميع الطرق المشروعة، إلاَّ أنهما يتمايزان في عدَّة أوجه أهمُّها[2]:

01- للناظر في المظالم قوّة وهيبة لا توجد عند القاضي المخصَّص للنظر في القضايا العادية، ولهذا نجد في بعض الأحيان أن الخليفة يجلس بنفسه للنظر في قضايا المظالم، كما أنه يختار للجلوس لها أشهر القضاة وأقواهم عزيمة في تحقيق العدل، بحيث لا تلومه في الحقِّ لومة لائم.

02- كما أنّ اختصاصات قاضي المظالم أوسع مجالا من تلك التي يختص بها القاضي العادي، فلا يتوقف قاضي المظالم التي ارتكبها موظِّفوا السّلطة العامة، بل يتعدّاها إلى النظر في القضايا العادية التي تحدث بين الأفراد فيما بينهم، إضافة إلى الإشراف على الأوقاف العامَّة والخاصة.

03- هي سلطة قضائية أعلى من سلطة القاضي والمحتسب، فهي تنظر من المنازعات ما لا ينظره القاضي، بل تنظر ظلامة الناس منه، فهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفة القضاء، وهي في أصل وضعها داخلة في القضاء ويسمّى متولِّيها صاحب المظالم، وينظر إليها ظلامات الناس من الولاة والجباة والحكّام أو من أبناء الخلفاء أو الأمراء أو القضاة"[3].

د- ولاية الحسبة:

ولاية الحسبة كما يعرِّفها الونشريسي باختصار هي:" الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[4]،

---

[1]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 55.

[2]-للمزيد أكثر ينظر: أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص ص 59-61. بكراوي عبد الله، **مبدأ المشروعية وأعمال السيادة بين ولاية المظالم والقضاء الإداري -دراسة مقارنة-**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: سرير ميلود، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة العقيد أحمد دراية، أدرار، 2007-2008م، ص ص 19-20. حمدي عبد المنعم، **ديوان المظالم وتطوّره واختصاصاته مقارنا بالنّظم القضائية الحديثة**، ط01؛ دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م، ص ص 212-214.

[3]-محمد سلاّم مدكور، **المدخل للفقه الإسلامي -تاريخه ومصادره ونظرياته العامة-**، ط02؛ دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1996م، ص 407.

[4]-ينظر: أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 28.

وصاحب السوق في الدولة الإسلامية الأولى كان يعرف بصاحب الحسبة لأنّ -كما يذكر الونشريسي-:" أكثر نظره إنما كان يجري في الأسواق من غش وخديعة ودَيْن وتفقُّد مكيال وميزان وشبهة"[1]، وولاية الحسبة هي نظام للرقابة على سير الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بطريقة تجعلها في إطار قواعد الشرع الإسلامي، وفي نطاق المصلحة العامة للمجتمع[2]، وبالتالي فعلى المحتسب أن يكون عالما بالمعروف أنه معروف وبالمنكر أنّه منكر، لأن المقصود من تشريع الحسبة إظهار شعائر الدِّين، وحفظ سلامة المجتمع عن الانحراف عن قيم الدِّين وفضائله[3].

وبالجملة فإن المحتسب يحثُّ الناس على التعاون على البرِّ والتقوى ويرشدهم إلى وجوه الخير، فهو يصطلح بمراقبة الأسواق وحمل الناس على المحافظة على الآداب، كما يطوف مع توابعه وأعوانه في الشوارع ليلا ونهارا للتأكّد من تنفيذ تعليمات الشّرطة، كما يعاقب من يحاول الغشّ في المقاييس والمكاييل والموازين[4].

ويحصر الإمام الونشريسي وظائف المحتسب فيما يلي[5]:

01- مراقبة التجّار وأرباب الحرف.

02- مراقبة الأسعار والموازين.

03- مراقبة الآداب العامة.

04- مراقبة العبادات.

05- مراقبة الطرق والمباني.

06- وظائف قضائية.

---

[1]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 28.

[2]-موسى لقبال، المرجع السابق، ص 21.

[3]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 58. وللمزيد عن آداب وشروط المحتسب، ينظر: محمد بن أبي محمد السقطي، **آداب الحسبة**، تح: ليفي بروفنسال وكولان، مطبعة إرنست لوروا، باريس-فرنسا، 1931م، ص 05.

[4]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 58.

[5]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص ص 28-30.

هـ– ولاية القضاء:

القضاء هو قطع الخصومة، والقضاء بالحق من أقوى الفرائض بعد الإيمان بالله تعالى وهو أشرف العبادات، وهو أفضل مظهر يتمثل به العدل، ولهذا يعتبر نصب القاضي أمرا مفروضا لأنه ينصبُّ لإقامة أمر مفروض وهو الحكم بين الناس والنظر في مشاكلهم، قال تعالى:" يا داوُدُ إنَّا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين النّاس بالحقِّ"[1]، وإذا كان نصب الإمام واجب، فإنه لا يستطيع أن يقوم بجميع مسؤوليات الحكم، فلابدّ له تعيين من ينوب عنه في بعض المهام ومن أهمِّها: منصب القضاء، للحاجة إليه لإقامة العدل بين الناس[2].

ولأهمية القضاء السابق بيانها فقد عظَّم الونشريسي من شأن ولاية القضاء، وجعلها من أهمِّ السُّلطات في الدّولة الإسلامية فيقول:" لا خفاء في جلالتها وكونها أعظم قدرا، وأعلاها ذكرا، وأجلِّها خطرا، لاسيما إذا جمعت له الصلاة، وعلى القاضي مدار الأحكام وإليه يرجع النظر في جميع وجوه القضاء، ولا نزاع في كثرة وقائعها ومصائبها وحُقّ لها ذلك، إذ حفّت الجنّة بالمكاره، وأجرك على قدر نصبك"[3].

ويبيّن الإمام الونشريسي **حقيقة القضاء** بقوله:" فأمّا حقيقته فقال ابن رشد: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، وقال ابن طلحة: معناه الدخول بين الخالق والخلق ليؤدِّي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسُّنَّة، وقال ابن عرفة: القضاء صفة حكيمة توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين"[4].

وأمّا عن **حُكْم القضاء** فيرى الونشريسي أنه فرض على الكفاية بالإجماع، ولا خلاف بين الأئمَّة أنّ القيام بالقضاء واجب ولا يتعيّن على أحد إلاّ أن لاّ يوجد من يقوم به في الأمة وقد اجتمع فيه شرائط القضاء، ويعبِّر الونشريسي عن ذلك بقوله:" وأما حُكمه ففرض على الكفاية

[1]-سورة ص، الآية 25.

[2]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 67.

[3]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 38.

[4]-نفسه، ص 38.

بالإجماع، ولا يتقيَّد إلا أن لا يوجد منه عوض وقد اجتمعت فيه شرائطه"[1].

وأمَّا عن **الحِكمة التي من أجلها شرع الإسلام ولاية القضاء** في نظر الونشريسي فيقول:" رفع التهارج (التّقاتل) ورد التواثب (التّغالب) وقمع المظالم، ونصر المظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد بالغ أكثر المؤلِّفين من أصحابنا وغيرهم في الترهيب والتحذير من الدّخول في ولاية القضاء وشدَّدوا في كراهة السَّعي فيها، ورغَّبوا في الإعراض عنها والنُّفور والهرب منها، حتى تقرّر في أذهان كثير من الفقهاء والصُّلحاء أنَّ من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده إلى التهلكة، ورغب عمّا هو الأفضل وساء اعتقادهم فيه، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه[2]، والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف ومعرفة مكانته من الدِّين الحنيف، فيه بعثت الرسل وله قامت السماوات والأرض، فقد جعله النبي صلى الله عليه وسلم من النِّعم التي يباح الحسد عليها في قوله:" ولا حسد إلا في اثنتين: رجل أتاه الله مالا فسلَّطه الله على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعمل بها"[3].

وأمَّا عن **شروط القضاء** عند الونشريسي التي لا يتمُّ إلا بها ولا تنعقد الولاية ولا يستدام إلا بها فقد جمعها في قوله:" وأمّا شروطه التي لا يتمُّ إلا بها، ولا تنعقد الولاية ولا تستدام إلا معها فعشرة: الإسلام والبلوغ والعقل والذكورة والحرية والعدالة والعلم وكونه واحدا وسلامة حاسة السمع والبصر من العمى والصمم وسلامة اللسان من البكم، فالسبعة الأول شرط في صحة الولاية والثلاثة لست كذلك لكن عدمها يوجب العزل، وأمّا شروطه الكمالية فأن يكون غير محدود في قذف أو سرقة أو زنا، وغير مطعون عليه بولادة اللعان أو الزنا، وأن يكون غنيًّا غير مديانا وغير مستضعف، حليما عن الخصم، مستشيرا لأهل العلم والرأي، سالما من بطانة السوء، لا يبالي في

[1]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 39.

[2]-لعلّ سبب ترغيب الإمام الونشريسي لتولية القضاء لمن استجمع شرائطه على عكس أغلب الفقهاء، وذلك نظرا لواقع وظروف عصره من تهرّب كثير من الفقهاء عن هذه الولاية، فلم تبقى إلا لمن لا يصلح لها فيقع فساد عظيم، ولقد خاف كثير من الفقهاء قديما ولاية القضاء، وقد خصَّص صاحب كتاب "تاريخ قضاة الأندلس" فصلا للقضاة الذين عُرضت عليهم هذه الولاية فأبوا أو هربوا منها، ولمطالعة قصص بعض هؤلاء الفقهاء الذين عرض عليهم القضاء فرفضوها، ينظر: أبو الحسن النباهي، المصدر السابق، ص ص 12-17.

[3]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص ص 39-38.

الله لومة لائم، ورعا بلديًّا ذكيًّا فطنا جزلا نافذا وقورا مهيبا، حصيف العقل غير زائد في الدَّهاء، لا يصانع ولا يضارع، بعيد التُّهمة، ذا نزاهة عن الطمع، كثير التحرُّز من الحيل، لا يطلع الناس منه على عورة، غير مخدوع لغفلة، متأنِّيًا غير عجول، عبوسا من غير غضب، متواضعا من غير ضعف، حاكما بشهادة العدول، عالما بالفقه والسُّنَّة والشروط، عارفا بما لا بدَّ منه من العربية ومعاني الكلام"[1].

ويتحسَّر الإمام الونشريسي من قلَّة توفُّر هذه الشروط في واقع عصره فيقول:" ولا أرى خصال القضاء تجتمع اليوم في أحد، فإذا اجتمع منها خصلتان: العلم والورع، رأيت أن يولَّى، فإن لم يكن له علم فورع وعقل، فإنه بالعقل يسأل، وبالورع يعفّ، وإذا طلب العلم وجده وإذا طلب العقل لم يجده"[2].

و- ولاية الإمارة على الجهاد:

في بيان وظائف ولاية الإمارة يعتمد الإمام الونشريسي على ما قرَّره كُتَّاب السياسة الشرعية من قبله كالماوردي[3]، حيث يقول الونشريسي:" وأما ولاية الإمارة على الجهاد هي قسمان: خاصة مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب، فشروطها شروط الإمارة الخاصة، والضرب الثاني أن يفوِّض إلى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح، فيعتبر فيها شروط الإمارة العامة"[4].

وتعتبر ولاية الإمارة على الجهاد أكبر الولايات الخاصة أحكاما وأوفرها فصولا وأقساما، ومن أهمِّ واجبات الحاكم وهو القائد الأعلى للجيش جهاد من عاند الإسلام، وحماية البيضة والذبِّ عن الحريم، وعلى أمير الجيش اتِّخاذ الاحتياطات اللاَّزمة للمحافظة على سلامة الجيش وعدم تعريضه للكمين، أو مؤامرة من جانب العدوّ، وذلك بحراستهم من غرّة يظفر بها العدوّ

[1]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص ص 42-43.
[2]- نفسه، ص 43.
[3]-الماوردي، الأحكام السلطانية...، ص 47 وما بعدها.
[4]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 26.

منهم، بتتبّع المكامن، وتحويطهم بحرس يأمنون به على نفوسهم وقت الدّعة ووقت المحاربة[1].

كما يتَّضح من حديث الونشريسي عن هذه الولاية أنّ من مهام صاحب هذه الإمارة أنّها تختصّ بأمور الجيش والحرب وتوزيع الغنائم وعقد الصّلح، حيث عقد الونشريسي في كتابه "المعيار المعرب" فصولا تتعلق بمهام صاحب هذه الإمارة في فصل أحكام "جهاد الكفار"[2].

03- أثر الفكر السياسي الونشريسي على النُّظم والمجتمع:

إن أثر الإمام الونشريسي في علم السياسة الشرعية تنوّعت وتعدّدت في أكثر من مجال واحد، لعلّ أبرزها كانت على الدولة والمجتمع وهي كالتالي:

أ- أثره على النُّظم السِّياسية والقضائيَّة:

إن أثر الإمام الونشريسي على **النُّظم السِّياسية** كثيرة، لعلّ منها الإشارة إلى أحكام الإمامة من كتابه "الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية"، ومن خلال ما كتبه في القواعد الفقهية في كتابه "إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك" حول مسائل في أحكام الجهاد والحرب مع الكفار[3]، ومن خلال كتابه "المعيار المُعرب" يمكن الإطّلاع على عدد من المباحث ذات الصّلة الوثيقة بالعلاقات الدولية[4].

ولعلّ من المستجدّات التي طرأت على واقع دول المغرب العربي الإسلامي وكانت بحاجة إلى إجابات شرعية مع مراعاة لظروف العصر ما قاله الإمام الونشريسي:" وسئل بعض الفقهاء

[1]-صلاح الدين بسيوني، المرجع السابق، ص ص 334-335.

[2]-بوعمود أحمد، المرجع السابق، ص 66. وعن فتاوى الإمام الونشريسي في أحكام الجهاد المتعلقة بهذه الإمارة، ينظر: أحمد الونشريسي، المعيار المعرب...، ج02، ص 115 وما بعدها.

[3]-ومنها على سبيل المثال قوله في القاعدة الخمسين:" وهي الغنيمة هل تملك بالفتح أو بالقسمة على الغانمين؟ وعليه من لحق بالجيش قبل القسمة أو أسلم أو عتق أو بلغ"، وفي القاعدة الواحدة والمائة:" إذا اجتمع ضراران أسقط الأصغر للأكبر، ثم ذكر أمثلة لها منها:"... والأسير الكافر يطلب شراءه من ربّه من له أسير مسلم بيد العدوّ ليفديه به، أو شرط عليه الأسير الفداء فامتنع من هو بيده". وللمزيد ينظر: أحمد الونشريسي، إيضاح المسالك...، ص 245، 370، 371.

[4]-ومن أمثلة ذلك وهي كثيرة مسائل تتعلق بالقانون الدولي الإنساني:" إذا هرب الأسرى المسلمون من سفينة العدوّ المعاهد لا يردّون إليها"، و"منع بيع السلاح للعدوّ أو لمن يحمله إليه"، و"مجاهدون يغيرون على أطراف مراكز العدوّ الذي صالحه السّلطان"، و"من أثقلته الجراح من المحاربين الأعداء وبقي وتمكّن منه لم يجز الإجهاز عليه، وكذلك أسيرهم ومنهزمهم". وللمزيد ينظر: أحمد الونشريسي، المعيار المعرب...، ج02، ص 116، 118، 166، 206.

عن الكفار ينعقد بينهم وبين الأئمة من المسلمين عهد وصلح، هل يلزم ذلك من لم يعاهدهم ويصالحهم من المسلمين؟ للحديث:" يجير على المسلمين أدناهم"، فإنه قد يعاهدهم أهل الشام ومصر، ويحاربهم أهل إفريقية والأندلس، فأجاب:" إنما استعمل: يجير على المسلمين أدناهم إذا كان إمام المسلمين واحدا وأمرهم واحد مجتمع، فحينئذ يكون من أجار أهل الحرب لزم جواره ذلك سائر المسلمين في الكف عن قتالهم وقتلهم وسبيهم، وأما مع تفرق الملوك والدول واختلاف الكلمة فلا، وإنما يلزم الجوار أهل الإقليم الذين أجاروا ولا يلزم أهل الأندلس جوار أهل الشام ومصر والله أعلم"[1].

وبعد سقوط غرناطة في أيدي نصارى الإسبان أصبحت الأندلس نصرانية، خاصة بعد الحملات العنصرية الحاقدة التي قامت به اسبانيا لاستئصال الإسلام والمسلمين[2]، لهذا فإن بعض الأندلسيين لم يهاجروا إلى غرناطة بل إلى الشمال الإفريقي فرارا بدينهم وأنفسهم[3]، وعليه كان اللّوم على كل من يرضى من المسلمين البقاء تحت السلطة النصرانية في المدن الأندلسية، وكان يطلق عليهم اسم: "المدجّنون"[4]، ولعلّ هذا هو السّبب الّذي جعل بعض فقها المغرب كالإمام الونشريسي يفتي بجواز الهجرة إلى دار المسلمين، وحثّ المدجّنين على هذه الهجرة[5]، وذلك في رسالة بعنوان:" أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر"[6].

كما ترك الإمام الونشريسي كذلك أثرا واضحا في **النُّظم القضائيَّة** للدولة، فلقد وجدنا

---

[1]-أحمد الونشريسي، المعيار المعرب...، ج02، ص 115.

[2]-فإن سقوط غرناطة لم يكن يعني انتهاء الوجود السياسي، بل حرب الإفناء في العقيدة وفي الوجود البشري. ينظر: عبد الرّحمان حجّي، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (92-897هـ/711-1492م)**، ط02؛ دار القلم للنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، 1402هـ-1981م، ص 530.

[3]-نفسه، ص 531.

[4]-نفسه، ص 531.

[5]-نفسه، ص 531.

[6]-ينظر: أحمد الونشريسي، أسنى المتاجر...، ص 22 وما بعدها. وللمزيد ينظر: سليمان ولد خسال، **إسهامات الإمام الونشريسي في علم السياسة الشرعية**، مجلة دراسات إسلامية، العدد02، مج08، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، الجزائر، 2013م، ص 147.

الإمام الونشريسي يتناول ولاية القضاء بشكل ملفت النظر في كتابه: "الولايات الدينية"، ويبدوا أن هذا الاهتمام الكبير بالنظم القضائية لم يؤثّر وحسب على واقع وعصر الإمام الونشريسي، وإنما تعدّى ذلك إلى الأزمنة الحالية، ومن النماذج التي قد يتفاجأ عندها القارئ المتتبّع أن اختصاص قاضي التحقيق ووكيل الجمهورية أو النيابة العامة هي نتاج الثقافة الغربية والفقه اللاتيني[1]، لكن وعند النظر إلى ما كتبه الإمام الونشريسي يظهر أن المسلمين سبقوا الغرب بآلاف السنين، وعليه فقد عنون الإمام الونشريسي فصلا في أنواع القضاء سمّاه: "فصل في الوجوه التي يمتاز بها والي الجرائم عن القضاة"[2]، حاول فيها الفقيه الونشريسي التمييز بين مهام القاضي الشرعي واختصاص آخر يشبه القضاء ولكن يختلف عنه سمّاه "والي الجرائم"[3]، وهو المعروف الآن عند الحقوقيين بقاضي التّحقيق وبوكيل الجمهورية[4].

ب- أثره على المجتمع:

إنّ أثر الإمام الونشريسي تجلّى في ميادين كثيرة، لعلّ أبرزها محاولة الحفاظ على وحدة الأُمّة من التمزّق ومن الفتن، حيث تعامل مثل غالبية فقهاء المغرب العربي على أساس الأمر الواقع، حيث اعتبر أصحابها من أولياء أمور المسلمين تجب طاعتهم ولا يجوز الخروج عليهم حفاظا على المصلحة العامّة، وحفاظا على وحدة الأُمّة، وسدّا للفراغ السياسي الذي قد تقع فيه الأُمّة بفقدانها الإمام أو الأمير الذي يحكمها[5]، فكان الونشريسي بهذا المبدأ كالطبيب حذر في معالجة مرضاه، يسعى ما أمكنه إلى تحقيق المصلحة العامة في أقلّ خسائر ممكنة[6].

وأحيانا تعجز الدّولة عن درء الفتن والاضطرابات، فلا تجد إلاّ الفقهاء الذين أشدّ ما

---

[1]-سليمان ولد خسال، إسهامات الإمام الونشريسي...، ص 149.

[2]-أحمد الونشريسي، كتاب الولايات...، ص 58.

[3]-فقد ذكر الإمام الونشريسي الوجوه التي يمتاز بها والي الجرائم عن القضاة، وأوصلها إلى تسعة أوجه. وللإطلاع عليها ينظر: نفسه، ص ص 58-59.

[4]-سليمان ولد خسال، إسهامات الإمام الونشريسي...، ص 149.

[5]-نفسه، ص ص 142-143.

[6]-نفسه، ص 143.

يعنيهم أن يكون العمل مشروعا دينا، وبعد ذلك ينطلقون كالسّهم في سبيل رأب الصّدع[1]، كقضية قتال الديلم وسعيد رياح وسويد وبني عامر أمراء عرب المغرب الأوسط البغاة، فأجاب الإمام الونشريسي:" إن كان يعلم أنّ هؤلاء البغاة على ما وصفوا به –من قطع الطرقات على المساكين وسفك دمائهم وانتهاب أموالهم بغير حقّ– فقد اجتمعت الصحابة –رضي الله عنهم– على حقيّة رجوع عمر –رضي الله عنه– لقول أبي بكر الصدّيق –رضي الله عنه– بوجوب قتال مانعي الزّكاة، فكيف بصفة هؤلاء الموصوفين المسؤول عنهم؟ والله أعلم"[2].

ولعلّ أحسن من تعامل مع حادثة يهود توات –وقد سبق بيانها من قبل– هو الإمام الونشريسي في معياره، فبالرغم من النقاش الطويل بين فتوى الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي بهدم كنائس توات والشيخ الفقيه القاضي العصنوني الرافض للهدم[3]، فقد تعامل العلماء –ومنهم الإمام الونشريسي– مع هذه القضيّة بأدب رفيع ينمو عن خلق الإسلام العظيم حيث قال:" فإن كان الحقّ هدمها هدموها بلا فتنة ولا اختلاف، وإن كان الحقّ إبقائها أبقوها بلا فتنة والله الموفّق"[4].

[1]–سليمان ولد خسال، جهود فقهاء المغرب...، ص 205 وما بعدها.

[2]–أحمد الونشريسي، المعيار المعرب...، ج06، ص 155.

[3]–نفسه، ج02، ص ص 214–237.

[4]–نفسه، ص 236.

المبحث الرابع: الفكر السياسي عند المفكِّر عبد الرحمان ابن خلدون:

أوّلا: حياته وآثاره:

أ/ حياته وسيرته:

هو وليُّ الدِّين عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون، ويرجع أصل ابن خلدون إلى العرب اليمانية في حضر موت، ونسبه إلى وائل بن حجر[1]، وقد ولد عبد الرحمان ابن خلدون في غرّة رمضان سنة 732هـ/27 ماي 1332م في أسرة أندلسية نزحت من الأندلس إلى تونس أواسط القرن السابع الهجري، وقد نشأ عبد الرحمان بن خلدون في تونس وترعرع هناك إلى أن بلغ العشرين من عمره، ولما كان والده من رجال العلم والأدب اعتنى بتربيته عناية فائقة، فتولى بنفسه تعليمه بعض العلوم، وهيّأ له السبل للدرس على يد أقدر الأساتذة الموجودين في تونس آنذاك[2].

ولقد واصل ابن خلدون تحصيله العلمي فأخذ العربية عن أبيه ودرس الفقه وبرع في العلوم، وتقدم في الفنون ومهر في الأدب والكتابة[3]، وعندما أصاب تونس الطاعون الذي هلك فيه خلق كثير منهم والده وأساتذته فعزم على الهجرة إلى المغرب الأقصى، فقدم فاس سنة 755هـ/1354م، وتقلّب في بعض الوظائف العلمية والكتابية، ثم غاص غمار الدسائس السياسية وحيكت ضده المؤامرات فتوجه نحو غرناطة بالأندلس سنة 763هـ/1362م، وهناك جمعت أواصر المحبة بينه وبين ابن الخطيب[4]، ثم رحل بعدها إلى بجاية حيث استقبله سلطانها بكل

---

[1]-محمد عبد الله عنان، **ابن خلدون –حياته وتراثه الفكري–**، ط01؛ دار الكتب المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1452هـ-1933م، ص ص 12-13. وقد أكَّد عبد الرحمان بن خلدون انتمائه إلى أصل عربي بقوله:" يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني بلطفه عبد الرحمان بن خلدون الحضرمي وفَّقه الله تعالى". ينظر: ضياء الدين رجب شهاب الدين، **الدرُّ المصون بتهذيب مقدمة ابن خلدون**، ط01؛ دار الفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، 1416هـ-1995م، ص 73.

[2]-ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط03؛ مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1387هـ-1967م، ص 69.

[3]-محمد صديق حسن خان القنوجي، **التَّاج المكلَّل من جوهر مآثر الطراز الآخر والأول**، ط01؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1428هـ-2007م، ص ص 344-355.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، رحلة ابن خلدون...، ص 64 وما بعدها. عبد الغني مغربي، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م، ص 12.

حفاوة ووفر له كل وسائل الحياة ثم حمّله منصب الحجابة، ثم عيّن خطيبا بجامع القصبة[1].

بعدها ترك ابن خلدون فيما بعد الحياة السياسية ليتفرغ للبحث والتأليف، وفي تلك الفترة الهادئة بدأ ابن خلدون بكتابة مؤلّفه التاريخي المشهور "بتاريخ ابن خلدون"، وكان يومئذ نحو الخامسة والأربعين من عمره، وقد نضجت مباحثه ومطالعاته، وفي قلعة بني سلامة كتب ابن خلدون مقدّمة تاريخه[2].

ثم عاد بعدها إلى تونس للنظر في بعض المصادر والكتب، ثم رغب في السفر إلى مصر لأداء فريضة الحج ولكنه لم يتمكن من ذلك فانتقل إلى الإسكندرية وأقام بها شهر، وانتقل بعدها إلى القاهرة[3]، وفي سنة 789هـ/1387م خرج من القاهرة لأداء فريضة الحج ثم رجع إلى مصر، وتولى القضاء مع التدريس، ثم سافر إلى الشام وفلسطين، وحينما كان في دمشق بعد غزو تيمورلينك التتري لبلاد الشام وقع أسيرا وتعرّف على تيمورلينك فأعجب به وأكرمه وعرض عليه مصاحبته لكن ابن خلدون اعتذر[4].

عاد بعدها إلى مصر وواصل ممارسة القضاء، حيث اعتلى منصبه خمس مرات بالقاهرة وظلّ يواصل عمله ويعارك الحياة في مختلف الميادين، إلى أن وافاه الأجل بمصر سنة 808هـ/ 1405م[5].

ب/ مؤلَّفاته وآثاره:

كانت لعبد الرحمان ابن خلدون طموحات سياسية وعلمية منذ مرحلة الشباب، وقد بدأ في المغامرات السياسية وفي التأليف والتدوين في سنٍّ مبكّرة، حيث لم يكن تجاوز العشرين من عمره عندما بدأ في التأليف والتدوين[1]، ومؤلَّفاته حسب الترتيب الزمني لها بالتقريب كالتالي:

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، رحلة ابن خلدون...، ص 92 وما بعدها.

[2]-محمد عبد الله عنان، المرجع السابق، ص ص 55-56.

[3]-عبد الرحمان بن خلدون، رحلة ابن خلدون...، ص 199 وما بعدها.

[4]-ضياء الدين رجب، المرجع السابق، ص ص 20-22.

[5]-نفسه، ص 22. وللمزيد عن حياة عبد الرحمان بن خلدون بالتفصيل، يرجع إلى كتابه "رحلة ابن خلدون"، والذي دوّن فيه ابن خلدون السيرة الذاتية لحياته ورحلاته وطلبه للعلم حتى استقراره أخيرا بمصر.

01- لباب المحصِّل في أصول الدِّين[2].

02- شرح البردة للبوصيري[3].

03- مختصر في المنطق[4].

04- مختصرات حول أعمال ابن رشد[5].

05- شرح لأرجوزة ابن الخطيب في أصول الفقه[6].

06- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر[7].

07- كتاب شفاء السّائل وتهذيب المسائل[8].

08- كتاب التَّعريف (رحلة ابن خلدون)[9].

09- كتاب مزيل الملام عن حكَّام الأنام (ابن خلدون ورسالته للقضاة)[10].

---

[1]-موسى بورحلة، **ابن خلدون وفلسفته السياسية -نموذج متميِّز من نماذج الفلسفة السياسية-**، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف: الشريف زيتوني، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر -02-، 2011-2012م، ص 28.

[2]-وهذا الكتاب هو اختصار وتهذيب لكتاب "محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين" لفخر محمد عمر الرازي (ت 606هـ). ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، **لباب المحصّل في أصول الدّين**، شرح: لوسيانو روبيو، دار الطباعة المغربية، تطوان-المغرب، 1952م، ص 13 وما بعدها.

[3]-قصيدة البُردة ألّفها محمد بن سعيد بن حماد البوصيري الصنهاجي المصري مولدا وأصله من المغرب، وقد انتقد العلماء بعض أبيات القصيدة نظرا لما فيها من شطحات عَقَدية تخالف منهج أهل السُّنَّة والجماعة. للمزيد ينظر: عبد الله عبد الرشيد عبد الله عبد الجليل، **ابن خلدون وآراؤه الاعتقادية -عرض ونقد-**، أطروحة دكتوراه في العقيدة الإسلامية، إشراف: إبراهيم محمد إبراهيم، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1420هـ، ص 103.

[4]-قال عنه ابن الخطيب:" إن ابن خلدون علّق للسلطان أيام نظره في العقليات تقييدا مفيدا في المنطق"، ولكن لم يصل إلينا منه شيء. ينظر: لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة...، مج 03، ص 507.

[5]-قال عنه ابن الخطيب:" ولخَّص ابن خلدون كثيرا من كتب ابن رشد". ينظر: نفسه، ص 507.

[6]-قال عنه ابن الخطيب:" وقد شرع في هذه الأيام شرح الرَّجَز الصادر عني في أصول الفقه بشيء لا غاية وراءه في الكمال". ينظر: نفسه، ص 507.

[7]-وهو الكتاب المشهور عند الناس بتاريخ ابن خلدون، حيث فرغ من كتابته بعد أربع سنوات من سنة 776هـ إلى سنة 780هـ بقلعة ابن سلامة. عبد الله عبد الرشيد، المرجع السابق، ص ص 104-105.

[8]-ينظر: عبد الرّحمان ابن خلدون، **شفاء السَّائل وتهذيب المسائل**، تح: محمد مطيع الحافظ، ط01؛ دار الفكر المعاصر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1417هـ-1996م، ص10 وما بعدها.

[9]-والذي دوّن فيه عبد الرحمان بن خلدون السيرة الذاتية لحياته. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، رحلة ابن خلدون...، ص 03.

[10]-عبد الرّحمان بن خلدون، ابن خلدون ورسالته للقضاة...، ص 61 وما بعدها.

ولعل أبرز آثاره "كتاب العبر" ومنه "المقدمة"، والذي أورد فيه نظرياته المتعلقة بجوانب عدة: سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وتربوية...[1]، ومن خلال كتابه "المقدمة" سوف نحاول دراسة الفكر السياسي والنظرية السياسية الإسلامية عند المؤرخ والمفكِّر الكبير عبد الرحمان ابن خلدون.

ثانيا: الأحوال السياسية والفكرية في عهده:

أ/ الأحوال السياسية:

عاش عبد الرحمان ابن خلدون في زمن عرف فيه العالم الإسلامي والنصراني تغيُّرات جوهرية، وكان للصراع السياسي بين دول المغرب الإسلامي من جهة وبينهم وبين النصارى من جهة أخرى الأثر البالغ في نضجه وتطور معرفته بالحقيقة التاريخية، وهذا ما ظهر جليًّا في كتابه "العبر"[2].

حيث شهد المغرب الإسلامي سقوط دولة الموحِّدين التي وحَّدت لأول مرة -بعد عصر الخلافة الإسلامية في دمشق- بلاد المغرب والأندلس، وظهرت دويلات مستقلة عقب ذلك؛ ثلاثة في المغرب وهي: الدولة الحفصية بتونس، والدولة الزيانية أو دولة بني عبد الواد بالمغرب الأوسط، والدولة المرينية بالمغرب الأقصى، أما في الأندلس فكانت تمثل مرارة صراع مسلمي الأندلس من أجل الحفاظ على ما تبقّى من مجد الأندلس الإسلامي[3].

وقد شهد المغرب الإسلامي في هذه الفترة صراع سياسي مرير بين تلك الدول التي تكونت بعد سقوط دولة الموحّدين، ولعله صراع عصبيات بحدّ ذاتها، فالدولة الحفصية نتجت من صميم الدولة الموحّدية، وأراد زعماء قبيلة هنتاتة الاستفراد بالملك دون قبائل المصامدة الأخرى، وأما الدولتين الزيانية والمرينية فهم أبناء العم من زناتة، وكانوا منقادين ودخلوا تحت حكم الموحّدين

[1]-موسى بورحلة، المرجع السابق، ص 28.

[2]-شواكري منير، **أسس قيام الدولة في المغرب الإسلامي وفق نظرية ابن خلدون (الدولة الموحِّدية نموذجا من سنة 510هـ-1116م إلى سنة 558هـ-1163م)**، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: مكيوي محمد، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2013-2014م، ص 26.

[3]-نفسه، ص 27.

بالغلبة، فلما هرمت الدولة ظهرت عصبيتهم[1].

ننتقل إلى بلاد الأندلس حيث كان لعبد الرحمان بن خلدون نصيب فيها من حيث العزّة عند صاحب السلطان، كما كان له منافسين تسببوا في مغادرته[2]، ونتيجة تفرق أمراء بلاد الأندلس وتنافسهم على الملك والسلطة سقطت جميع المدن الأندلسية في يد النصارى ولم يبقى منها إلا مملكة غرناطة، وأصبحت هذه الأخيرة رابع قوة سياسية في شبه الجزيرة الأيبيرية بعد مملكة قشتالة وأرغون والبرتغال[3].

وبالنسبة لبلاد المشرق الإسلامي فقد عرف في هذه الفترة ضعف الدولة العباسية ونشوء دولة المماليك البحرية[4] في مصر على أنقاض الأيوبيين، فقد قام الظاهر بيبرس البندقداري بصدِّ هجوم المغول في معركة عين جالوت سنة 658هـ/1260م[5]، ونشأت على إثرها دولة المماليك البحرية بمصر، وفي أيامهما استوطن عبد الرحمن بن خلدون مصر، ولعب دوره السياسي المعروف مع قائد المغول تيمورلينك حين استيلائه على الشام[6].

كذلك ظهرت الدولة العثمانية بالأناضول، وبرز فيها ملوك وأمراء استطاعوا القضاء على النفوذ البيزنطي في آسيا الصغرى، وواجه الملك بايزيد خطر الصليبيين الذين تجمعوا من دول أوربا الغربية وبلاد البلقان تحت رعاية الملك المجري سنة 736هـ/1336م، فسحق بايزيد جيوشهم، إلا

---

[1]-شواكري منير، المرجع السابق، ص 33.

[2]-نشير هنا إلى المكانة التي كان يتمتع بها عند السلطان محمد الخامس (ت760هـ/1359م) الذي كان مجلا كذلك للعلماء ومقربا لهم، بحيث أكرم ابن الخطيب، وفي عهده دخل عبد الرحمان بن خلدون الأندلس فأكرمه السلطان وكان ابن الخطيب يجِلُّه. ينظر: عبد القادر بوحسون، المرجع السابق، ص 25.

[3]-شواكري منير، المرجع السابق، ص ص 33-35.

[4]-**المماليك البحرية والبرجية:** هم الرقيق الأبيض الذين اعتمد عليهم حكام الشرق الأدنى الإسلامي، لاسيما في مصر والشام في صراعهم ضد بعضهم البعض، في خضم الفوضى التي نشبت عقب وفاة السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي. وللمزيد عن دولة المماليك، ينظر: قاسم عبده قاسم، **عصر سلاطين المماليك**، ط01؛ دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1415هـ-1994م، ص 07.

[5]-**معركة عين جالوت:** عين جالوت هي بلدة بين بيسان ونابلس، ودارت هذه المعركة بين جند المسلمين متمثلة في الجند المصري بقيادة الملك "قطز" والأمير "ركن الدين بيبرس البندقداري" من جهة، والجند المغولي بقيادة القائدين "كتبغا" و"بيدرا" سنة 658هـ/1260م، أي بعد سنتين من سقوط الخلافة العباّسية في بغداد سنة 656هـ/1258م على يد هولاكو. ينظر: قاسم عبده قاسم وآخرون، **الأيوبيون والمماليك (التاريخ السياسي والعسكري)**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة-مصر، ص ص 137-171.

[6]-إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، مج02، ط01؛ دار الرّشاد الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المغرب، 1398هـ-1978م، ص08. شواكري منير، المرجع السابق، ص ص 35-36.

أنه هزم أمام الزحف المغولي، حيث تمكّنوا من اقتحام بلاده واعتقاله[1].

ب/ الأحوال الفكرية:

رغم مظاهر التفكك السياسي الذي عرفه العالم الإسلامي آنذاك وانقسامه على نفسه إلى دويلات تقوم واحدة وتسقط أخرى، إضافة إلى التدهور الاقتصادي والاجتماعي، إلا أنّ الحياة العلمية ازدهرت كثيرا[2].

فرغم ظاهرة الجمود الذي رافق عصر التوقف الحضاري وخاصة في أوروبا وتراجع النشاط الفكري بالمقارنة إلى ما كان عليه قبل ذلك في ظل الظروف السياسية المبينة سالفا في بعض الناطق في العالم الإسلامي، إلا أن المدارس والمعاهد العلمية والجامعات واصلت إشعاعها الفكري في كل من الشام وفلسطين ومصر، وحافظت جامعة الأزهر على نشاطها العلمي المعروف، كما واصلت ببلاد المغرب جامعة الزيتونة وجامعة القرويين جهودها، وفي غرناطة كان الجامع الأعظم والمدرسة النصيرية[3].

وكان العلماء يجدون تشجيعا كبيرا من الملوك والسلاطين، حيث كانت تعقد جلسات المناظرة والدرس والتحصيل في قصورهم[4]، ويصف عبد الرحمان بن خلدون جانبا من اهتمام الملوك بالعلماء بقوله مثلا:" ولما استولى السلطان أبو الحسن على تلمسان رفع من منزلة ابني الإمام، واختصّهما بالشورى في بلدهما، وكان يستكثر من أهل العلم في دولته، ويجري لهم الأرزاق، ويعمر بهم مجلسه، فطلب يومئذ من ابن الإمام أن يختار له من أصحابه من ينظمه في فقهاء المجلس"[5].

ويمكن للدلالة على مظاهر الحياة العلمية والثقافية في ذلك العصر بيان بروز علماء في مختلف التخصصات العلمية من فقه وأصول وتاريخ واقتصاد وغيره، نذكر منهم:

---

[1]-شواكري منير، المرجع السابق، ص36.

[2]-بويلي سكينة، **الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون والمقريزي –دراسة تحليلية مقارنة في ظل النظريات الاقتصادية العالمية–**، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، إشراف: سعيد فكرة، قسم الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2014-2015م، ص 103.

[3]-نفسه، ص 103.

[4]-نفسه، ص 103.

[5]-عبد الرحمان بن خلدون، رحلة ابن خلدون...، ص 58.

ابن كثير الدمشقي (ت774هـ/1372م) حيث اشتهر بالشام في علوم التفسير والحديث والتاريخ، وفي ميدان التاريخ والأدب أيضا برز الوزير لسان الدين بن الخطيب (ت776هـ/1374م) وكان صديقا لعبد الرحمان بن خلدون، وفي المدينة ظهر ابن فرحون المالكي (ت779هـ/1397م) في علوم الفقه، وفي غرناطة برز رائد المقاصد والأصول أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ/1388م)، وفي الشرق ظهر ابن حجر العسقلاني (ت852هـ/1448م) متخصصا في علوم الحديث، وقد التقاه ابن خلدون أيضا، وممن برز أيضا في علم التاريخ والاجتماع مؤرّخنا الشهير عبد الرحمان بن خلدون (ت808هـ/1405م)[1].

ثالثا: النظرية السياسيَّة الإسلاميَّة عند المفكِّر عبد الرحمان بن خلدون:

01- المفاهيم والمصطلحات السياسيَّة الخلدونيَّة:

أ- نظرته للسياسة:

إن التجربة السياسية للمؤرّخ ابن خلدون كانت نتائجها وثمرتها هو تأليف ابن خلدون في التاريخ وعلم الاجتماع العام والسياسي والاقتصادي وغيرها من الأفكار التي ظهرت على شكل موسوعة علمية ينهل منها المفكّرون على اختلاف تخصّصاتهم، وتعتبر أرآءه مرجعية في كثير من العلوم والفنون والسياسة، وهذه الأخيرة كانت شغله الشاغل وهاجس بدأ معه منذ توليته أوّل وظيفة عمل بها إلى أن عكف على التأليف والكتابة، وإذا لم يسلم قلمه من الكتابة في دواوين الأمراء، أيضا لم يسلم قلمه من الكتابة في السياسة وهو بعيد عنها، وإذا لم يكتب ابن خلدون كتابا في السياسة إلا أنه كتب في مقدّمته وتاريخه الطويل كلاما كثيرا فيها، فتحدّث عن الدولة وأطوارها ومراحل تكوينها وانهيارها، وتكلّم عن المُلك، والخلافة، والبيعة، والوازع، والعصبية وأثرها في السياسة والرئاسة[2].

وقد خصّص ابن خلدون في مقدّمته فصولا عديدة عن بعض المفاهيم المتعلّقة بموضوع

---

[1]-بويلي سكينة، المرجع السابق، ص 104.

[2]-محمد أبو بكر أبو عزة، **الفكر السياسي عند ابن خلدون**، مجلة الجامعة، العدد16، مج02، كلية التربية، جامعة الزاوية-العجيلات، ليبيا، أبريل 2014م. ص 194.

السياسة كقوله في أنّ:" العمران البشري لا بدّ له من سياسة ينتظم بها أمره"[1]، ويقول في موضع آخر:" إنّ ما تسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب، وإنما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكّام رأسا، ويسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمى المدينة الفاضلة"[2]، ويوضّح السياسة المجتمعية بقوله:" وليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الإجتماع بالمصالح العامة فإن هذه غير تلك"[3].

ب- مفهومه للدَّولة:

بحث ابن خلدون موضوع الدولة منذ نشأتها إلى سقوطها والمراحل التطورية المتخللة لهاتين المرحلتين، ولكنّه لم يقف على مفهوم محدد للدولة، ذلك أنه درسها بمفهومها العام حيث فرد بابا كاملا في مقدمته تحت إسم "الدولة العامة"[4]، وقد اهتم ابن خلدون بموضوع الدولة أكثر من اهتمامه بموضوع الحضارة:" فالدولة هي الوحدة التي اختارها ابن خلدون موضوعا لدراسته في فلسفة التاريخ، فابن خلدون كان يعالج الدول لا الحضارات في نظريته، وليست الدولة إلا كيانا من كيانات الحضارة، وغالبا ما تستوعب الحضارة أكثر من دولة، وهي الممثل الأرقى للحضارة"[5].

وابن خلدون لم يخصّص للدولة مكانا معيّنا، ولم يحدد لها زمنا مخصّصا، إذ هي في نظره امتداد زماني ومكاني، غير أنها محدودة بأجيال متعاقبة تبتدئ بالنشأة وتنتهي بالسقوط، بخضوعها لعوامل تنشأها وأخرى تهدمها بعمر لا يتجاوز ثلاثة أجيال:" فمن حيث الإمتداد المكاني تكون الدولة عامة، وهي مجموع المناطق والأقاليم التي تسري عليها سلطة العصبية الحاكمة، سواء كانت هذه السلطة فعلية أو اسمية، أو تكون الدولة خاصة، ويعني بها الولاية أو الإقليم الذي استقل به الوالي خارجا عن السلطة المركزية، وعلى هذا فالدولة العباسية هي دولة عامة بالنسبة إلى الدويلات

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 249.

[2]-نفسه، ص 249.

[3]-نفسه، ص 249.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 127.

[5]-مريم بوخاوش، **مواقف ابن خلدون التّاريخية من دول المغرب الإسلامي من منتصف القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري**، رسالة ماجستير في تاريخ المشرق والمغرب في العصر الإسلامي، إشراف: مبارك بوطارن، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، بوزريعة، 2008-2009م، ص 30.

التي استقلّت عنها، أما من حيث الإمتداد الزماني فإن الدولة تكون كُلية أو شخصية، فالدولة الكُلّية هي مدة حكم عصبية من العصبيات والتي يتعاقب فيها الملوك واحدا بعد الآخر، إنها حكم أسرة معيّنة (الدولة العبّاسية، الأموية، الموحّدية...إلخ)، والدولة الشخصيّة هي مدة حكم شخص واحد من أشخاص الدولة الكليّة[1].

والدولة تسير وفق نظام خاص، وهو في نظره ثلاثة أنواع: الرئاسة والمُلك والخلافة، **فأمَّا الرئاسة** يتم فيه اختيار الحاكم تشريفا وتقديرا لميزاته وخلاله الحميدة، ومواقفه الشجاعة، وبعد أن يصبح رئيسا يكون متبوعا من قبل رعيته[2]، ويشترط ابن خلدون في الرياسة العصبية، حيث قال:" فلا بد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحسّت بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتّباع"[3].

وأمّا المُلك فيعرّفه ابن خلدون بأنه منصب طبيعي للإنسان، وتكمن أهميته في القضاء على الفوضى والتنازع المفضي إلى المقاتلة، حيث قال:" الملك منصب طبيعي للإنسان، لأنا قد بيّنا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض...، وهو ما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة، واستحال بقائهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم"[4].

وأمّا الخلافة فهو منصب سياسي وديني في آن واحد جاء نتيجة ظهور الإسلام، والخليفة يسير في أحكامه بمقتضى القوانين الشرعية، ولا يمكنه الخروج عنها[5]، وقد عرّف ابن خلدون الخلافة بقوله:" الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي

[1]-حسين عاصي، **ابن خلدون مؤرّخا**، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1411هـ-1991م، ص ص 213-214.

[2]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 31.

[3]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 109.

[4]-نفسه، ص ص 153-154.

[5]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 32.

في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[1].

ج- مفهومه للعصبيَّة:

لقد استحوذت فكرة العصبية على فكر ابن خلدون، فقد ذكرها في أكثر من اثنا عشر فصلا، وهو في ذلك يقوم بالربط بينها وبين الملك والرياسة والنسب والقبيلة والدولة والدعوة الدينية، كلّ ذلك من أجل ترسيخ هذه النظرية التي جعلها ابن خلدون هي المحور الأساسي في نظرية العمران الذي أسّسه واستحدثه، فنراه يصرّح بأن المُلك والدولة العامّة إنما يحصلان بالقبيل والعصبية، وأنّ الغاية التي تجري إليها العصبية هي المُلك[2].

إنّ طبيعة المجتمع القبلي هو أنه مجتمع العصبيات والفئات المختلفة المتنافرة التي لا تلتئم إلا لتتفرّق وتتشتّت...، ولذلك فالعصبية قاعدة انتماء اجتماعي بالرغم ما تسببه من مشاكل داخل المجتمع أو الدولة من ترابط ايجابي أو تنافر سلبي، وبالتالي فهي رابطة اجتماعية تربط أفراد وجماعة ما ربطا مستمرا يشتدّ بحسب الظروف الأمنية التي تعيشها الجماعة، ورغم أن ابن خلدون لم يضع ولم يصغ تعريفا مستقلا للعصبية إلا أنه اكتفى بذكر منشئها وغايتها ودورها في تطور المجتمع الإنساني، وممّا يذكره ابن خلدون حول العصبيّة قوله:" إن العصبيَّة إنما تكون من الالتحام بالنَّسب أو ما في معناه"[3]، وهذا يعني أنَّ العصبيَّة في أبسط مظاهرها تتمثل في النَّسب من جانب الأب بالدرجة الأساس ومن جانب الأم على نحو ثانوي، وذلك لأن صلة الرَّحم طبيعيَّة عند الإنسان وهذه الصِّلة تستوجب النَّعرة[4] على ذوي القربى وأهل الأرحام، وصلة النَّسب هذه موجودة في كل المجتمعات سواء كانت المجتمعات بدوية أو مجتمعات متحضِّرة، وهي في نظرة ابن خلدون للمجتمعات البدوية أكثر من غيرها[5]، وتلك النعرة والحماية والمدافعة أمر مفطور عليه الجنس

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 156.

[2]-نفسه، ص 127.

[3]-نفسه، ص 107.

[4]-**مفهوم النّعرة**: النعرة لغة: تعني الخيشوم ومنها ينعر الناعر، والنعرة صوت في الخيشوم، وأما اصطلاحا: فتعني المدافعة. ينظر: أنيس إبراهيم وآخرون، المرجع السابق، ص 934.

[5]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 107.

البشري منذ وجدوا، يقول ابن خلدون:" وتلك النزعة طبيعية في البشر مذ كانوا"[1]، وتزداد هذه النَّعرة أو التناصر كلما ازداد قرب النَّسب وبالعكس[2]، والعصبيَّة كما يراها ابن خلدون نوعان: عصبيَّة عامة وخاصة، وفي هذا يقول:" والنَّعرة تقع من أهل نسبهم المخصوص ومن أهل النسب العام، إلاَّ أنها في النَّسب الخاص أشدّ لقرب الحمية"[3].

كما يرى ابن خلدون أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، يقول ابن خلدون:" الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم"[4]، لأنّ كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من عصبية[5].

وهكذا نجد ابن خلدون يعظّم العصبية لأثرها البالغ في نشأة الدول، وتولّي زمام الحكم والزعامة ويؤسّس لنظرية قائمة على بقاء الدول مرهون بقوة العصبية والدين الإسلامي، وانهيار الدول يتأتى من ضعف العصبية وضعف الدِّين[6].

ب- مفهومه للوازع:

تكاد تتفق معاجم اللغة في المدلول الرئيسي لمفهوم الوازع في اللغة العربية هو الرادع[7]، وأما اصطلاحا فيتضمن في معناه تحريك الواعظ في قلب المكلّف بحيث يجعل الجاني نكالا وعظة وعبرة لمن يريد أن يفعل فعله، كما أنه يحمل معنى المحاسب والمؤنّب للنّفس[8].

وللوازع أنواع: فهناك **الوازع الديني**، وهو التربية الدينية التي تسري في نفوس المؤمنين؛ فينقادوا إلى فعل الطاعات ويجتنبوا فعل المحرّمات، فهو وازع الإيمان الصّحيح المتفرّع إلى الرّجاء

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 107.

[2]-نفسه، ص 107.

[3]- نفسه، ص 109.

[4]-نفسه، ص 130. وللمزيد أكثر عن العصبية عند ابن خلدون، ينظر: عبد الحليم عويس، **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، مجلة كتاب الأمَّة، العدد50، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو القعدة 1416هـ-1996م، ص120 وما بعدها.

[5]-محمد عوض الهزايمة، **الفكر السياسي العربي الإسلامي -دراسة في الجانب الإيديولوجي-**، ج01، ط01؛ دار حامد للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2007م، ص 295.

[6]-نفسه، ص 295.

[7]-ينظر: ابن منظور، المصدر السابق، مج08، ص 390.

[8]-عبد القادر بن حرز الله، نبيل موفق، **مراتب الوازع وأثرها في تعميق فقه المواطنة**، مجلة العلوم الإنسانية، مج14، العدد02، جامعة محمد خيضر، بسكرة، مارس 2014م، ص 345.

والخوف، وهناك **الوازع السّلطاني**، وهو كلّ ما وكّلت إليه إقامة نظام الشّريعة من خلفاء وسلاطين وأمراء وقضاة وأهل شورى في الإفتاء والشرطة والحسبة ونواب الأقاليم، فوجود قوة لإقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضي بالحق وصون نظام الجماعة الجماعة عو عمل جاد لرعاية قيم المجتمع، وتلك القوة لا يجوز أن تكون فوضى في عدد كثير، فلا بدّ أن تكون في واحد وهو السّلطان أو الخليفة، وهناك **الوازع الجبلّي**، وهو ذلك الوازع الذي يعتبر هيئة راسخة في الإنسان وطبعه تجعله يحرص على مصالح تدعو إليها الجبلّة أو الطبيعة أو الخِلقة أو الغريزة، وهو ما يدفع الإنسان في نفسه لجلب المنافع لها ودرء المضارّ عنها، وهو بمثابة الزّاجر والواعظ في قلب الإنسان ونفسه يمنعه من التعدّي على الآخر[1].

ولقد كثر استخدام هذا المصطلح عند عبد الرحمان بن خلدون وجعله مرتبطا ارتباطا وثيقا بالملك والسّلطان،كما يقرر في كتابه "المقدّمة" أهمية الوازع في في العمران البشري، وضرورته في حماية أفراد المجتمع من التعدّي وظلم بعضهم لبعض المؤدي إلى خراب العمران، وفي هذا يقول:" ثمَّ إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرَّرناه وتمَّ عمران العالم بهم، فلابدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظُّلم"[2]، وهنا يرى ابن خلدون أنَّ غريزة العدوان هي جزء من شخصية الإنسان فيقول:" أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض، فمن امتدَّت عينه إلى متاع أخيه امتدَّت يده إلى أخذه إلا أن يصدَّه وازع"[3].

02- مسائل متعلِّقة بالحكم والمُلك:

لقد قسَّم عبد الرحمان بن خلدون أنواع الحكم انطلاقا من تعريفه للإمامة التي لم يربطها بشخص أو مركز، بل ربطها بالمعنى الوظيفي للإمامة، ثم حدّد علاقتها بغيرها من أنواع الحكم، فقد بحث عن أساس للتقسيم يمكن أن يميِّز نوع من الحكم عن الآخر، فوجد أنَّ جوهر كل نظام اجتماعي وأساس وجوده، ولما كانت القوانين كما رآها أنواعا ثلاثة فإنَّ نظم الحكم عنده صارت

[1]- عبد القادر بن حرز الله، المرجع السابق، ص 346.

[2]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص36.

[3]-نفسه، ص 106.

ثلاثة أيضا وهي كالتالي[1]:

01- النوع الأوّل: **المُلك الطبيعي**، وعرَّفه بأنَّه حمل الكافَّة على مقتضى الغرض والشَّهوة[2]، وهو يقصد بالطبيعة هنا: الغريزة أو ما رُكِّب في الفرد من ميول وأهواء غريزيَّة: كحبِّ الذات والرغبة في الاستعلاء والاستبداد والسعي إلى تحقيق المطامع الفردية المبنيَّة على الأثرة، وهذا النوع مذموم كله عند ابن خلدون[3].

02- النوع الثاني: **المُلك السياسي**، ويعرِّفه بأنه هو حمل الكافّة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار[4]، وهذا الحكم يمدحه من ناحية ويذمُّه من ناحية أخرى، وفي صدد شرح التغلُّب والقهر هما من آثار الغضب والحيوانية كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحقِّ مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك وتجيء العصبيَّة المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب عنده أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلم بها الكافة، وينقادون إلى أحكامها كما ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ولا يتم استيلاؤها[5].

فالنوع الأول من الحكم أقرب إذن إلى ما نسمِّيه اليوم بالحكم الفردي أو غير الدستوري، ومآل هذا الحكم الفوضى ثم انهيار الدولة، وأما الثاني فهو يقابل ما نسمِّيه اليوم بالحكم الدستوري، وهو يجلب بعض المنافع المادّية للمحكومين في هذه الحياة الدنيا، وينتج عنه بعض الاستقرار وغلبة الدولة وتقدّمها المادي، ولكنه على كل حال نظام مادي يقتصر على شؤون الدنيا ويغفل عن الحياة الروحية أو الناحية الدينية، ولا يحقِّق مصالح المحكومين به بالنسبة إلى الدار

---

[1]-داودي كريم، **مقدّمة السياسة الشرعية في فكر عبد الرحمان ابن خلدون**، مجلة قرطاس، العدد 02، مخبر الدراسات الفكرية والحضارية، تلمسان-الجزائر، جانفي 2015م، ص 39.

[2]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 156.

[3]-داودي كريم، المرجع السابق، ص 39.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 156.

[5]-نفسه، ص156. داودي كريم، المرجع السابق، ص 39.

الآخرة[1].

03- النوع الثالث: **وهي السياسة الشَّرعية،** ويعرِّفها بأنها: حمل الكافَّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها إلى اعتبار مصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به[2]، وهذه هي ما تسمى بالخلافة أو الإمامة، ويقول ابن خلدون عن هذه السياسة مقارنا لها بالسياسات السابقة:" فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة كانت سياسة عقلية -ويقصد الملك السياسي-، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرِّرها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة"[3]، وبالتالي هو يفضل النوع الثالث من الحكم، لأن الشارع أعلم بمصالح الناس وحاجاتهم وخاصة المغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأحكام السياسة الوضعية إنما تطَّلع على مصالح الدُّنيا فقط، ولكن الشارع الحكيم الرّحيم عالج مشاكل البشر ظاهرا وباطنا وحسيًّا ومعنويًّا، وفرض الأخلاق السامية في السياسة، وزاوج بين الوازع الديني والقانوني خدمةً لمصالح الأُمَّة العليا[4].

كما بيَّن عبد الرحمان بن خلدون طرق التداول على السُّلطة كالتالي:

01- **البيعة:** وعرّفها بقوله: هي العهد على الطّاعة، كأنّ المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر -بالمعروف- على المنشط والمكره[5].

02- **ولاية العهد:** وهي أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه أو يحدِّد صفاته ليخلفه بعد وفاته، سواء كان قريبا أو غيره[6]، واستدلَّ بعهد أبي بكر الصديق لعمر ابن الخطاب -رضي الله عنهما-،

[1]-داودي كريم، المرجع السابق، ص 39.
[2]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 156.
[3]-نفسه، ص 156.
[4]-داودي كريم، المرجع السابق، ص 40.
[5]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 171-172.
[6]-نفسه، ص 172.

وكذلك عهد عمر –رضي الله عنه– إلى مجلس الشورى[1]، ولكن ولاية العهد عند ابن خلدون تكون بشروط:

أ– أوَّلها: أنها مقرونة بمصلحة الأُمَّة[2]، لأنها ولاية حقيقتها النظر في مصلحة الأُمَّة دينيًّا ودنيويا، فالحاكم هو الوليُّ والأمين عليهم، ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولّى أمورهم كما كان هو يتولاها[3].

ب– الأمر الثاني: هو أنّ الخلافة لا تورث، فإذا كان القصد من ولاية العهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله عزّ وجل يخصُّ به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفا من العبث بالمناصب الدينية[4].

03- **ولاية التغلُّب:** وهي أن يستولي صاحب العصبيَّة على الحكم ويستتبَّ له الأمر فيجب طاعته في المعروف، ومن ثمَّ قال أنه لا يجوز الخروج عن هؤلاء[5].

كما بيَّن عبد الرحمان بن خلدون شروط من يترشح لمنصب الرئيس والإمامة وهي كالتالي:

الأوَّل: **العلم،** وأوَّله العلم بكتاب الله وسُنَّة نبيِّه وسيرة الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم–، وعلمه بفنون السياسة الإسلامية.

والثاني: **العدالة،** وتتحقق باجتناب الكبائر وأغلب الصغائر.

والثالث: **الكفاية،** وهي أن يكون جريئا على إقامة الأحكام الشرعية واقتحام الحروب، قويًّا على معاناة السياسة.

والرابع: **سلامة الحواس والأعصاب.**

والخامس: **النَّسب القرشي،** ويرى أن العلَّة في النَّسب القرشي هي العصبيَّة التي تكون بها الحماية

[1]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 172.

[2]–نفسه، ص 172.

[3]–نفسه، ص 172.

[4]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 174.

[5]–داودي كريم، المرجع السابق، ص 41.

والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب[1].

كما تكلَّم عبد الرحمان بن خلدون على المراحل التي تمر بها الدول وقدّرها بثلاث مراحل، كل مرحلة تساوي عمر شخص واحد من العمر الوسط وهو أربعين سنة، وهو عمر انتهاء النمو والنشوء إلى غايته[2]، وفي هذه الأجيال الثلاثة يمرُّ المجتمع بثلاث مراحل[3]:

01- المرحلة الأولى: هي **مرحلة البداوة**، وهي المرحلة التي يقتصر فيها الأفراد على الضروري في أحوالهم، ويكونون عاجزين عن تحصيل ما فوق الضرورات، كما تتميز هذه المرحلة بخشونة العيش وتوحُّش الأفراد وبسالتهم، كما تتميز بوجود العصبيَّات.

02- المرحلة الثانية: وهي **حالة المُلك**، وفيها يتحوّل المجتمع من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف، ومن الاشتراك بالمجد إلى إنفراد الواحد به، وفي هذه المرحلة يحدث ما يسمِّيه علماء السياسة المعاصرون تركيز السلطة أو تفرُّدها في يد شخص أو أسرة أو فئة بعد أن كانت شائعة.

03- المرحلة الثالثة: وهي **مرحلة الترف والنّعيم أو الحضارة**، وفيها ينسى الأفراد عهد البداوة والخشونة كأن لم يكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبيَّة، ويبلغ فيهم الترف غايته، وبما تنكَّبوه من نعيم وغضارة العيش فيصيرون عيالا على الدولة، وتسقط العصبيَّة بالجملة وينسون الحماية والمدافعة، الأمر الذي يؤدي إلى الانقراض والزوال.

03- عوامل ومقوِّمات قيام الدَّولة في الفكر الخلدوني:

لقد رصد عبد الرحمان بن خلدون عوامل قيام الدولة وقسَّمها إلى قسمين: عوامل ماديَّة وأخرى معنويَّة، غير أنَّه جعل أهمها عامل العصبيَّة فبها تقوم ومن دونها تسقط، وهذه العوامل التي رصدها هي كالآتي:

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 158-160.

[2]-نفسه، ص 140.

[3]-نفسه، ص 140. وللمزيد عن أطوار ومراحل الدولة، ينظر: محمد عوض الهزايمة، المرجع السابق، ص ص 290-291.

01- العصبيَّة:

تعتبر العصبيَّة القبليَّة أهم عامل لقيام الدول عند ابن خلدون، وذلك نظرا لأهميتها في تحقيق التقارب والتآلف بين القبائل ذات العصبيَّة المشتركة، ودورها في توسيع النصرة والدفاع عن حدود القبائل المكوّنة للدولة، ونظرا لأهميتها فقد خصّها ابن خلدون في مقدِّمة عوامل قيام الدولة حيث يقول:" بهذه العصبيَّة يكون تمهيد الدولة"[1]، كما قال بأن الرياسة لا تكون إلا بالغلب، وهذا الأخير لا يتحقق إلا بالعصبيَّة التي تلحم الأجيال وتحقق الولاء والحلف، وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون:" وذلك أن الرياسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبيَّة كما قدمناه، فلابد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبيَّة غالبة لعصبيَّاتهم واحدة واحدة، لأنّ كلّ عصبيّة منهم إذا أحسّت بغلبة عصبيّة الرئيس لهم أقرُّوا بالإذعان والإتباع...، والرياسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعيِّن له الغلب بالعصبيَّة"[2]، وبهذا فالعصبيَّة هي القوة والمنعة الناشئان عن روابط القربى والنّسب الأدنيين:"كما يقع الحلف والولاء والاصطناع وطول المعاشرة والصحبة، كما أن يقظة العصبيَّة مشروطة بوجود تهديد أو عدوان"[3].

ونتيجة من أقوال عبد الرحمان بن خلدون فإن العصبيَّة لها دور في تغيير وقائع المجتمع، وجعل هدفها الأسمى هو تحقيق المُلك[4]، وهي تنتج عن تلاحم رابطة النّسب أو اصطناع من ينوب عنهم من الموالي الذين يحققون أمر المناصرة والمدافعة[5]، كما أنها أهم رابط يحقق أواصر التعاون في خدمة الدولة[6].

إنَّ العصبيَّة تبدوا عند ابن خلدون بمثابة المحور الذي يدور حوله معظم الأبحاث الاجتماعية

---

[1]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 34.

[2]-عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 109.

[3]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 34. وبهذا فإن ابن خلدون قد ربط العصبية بالنسب، لكنه قد ذهب إلى أن هناك عصبية قد لا تقوم بالضرورة على النّسب، بل هناك عصبية مصطنعة قائمة على الولاء تؤدِّي مهام العصبية الأولى، حيث يقول:" فإذا اصطنع أهل العصبية قوما من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا بهم، ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتهم كأنهم عصبيتهم". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 112. وللمزيد أكثر ينظر: مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 34.

[4]-للمزيد أكثر ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 115.

[5]-نفسه، ص 107.

[6]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص ص 34-35.

وتتصل به جميع مباحث الاجتماع السياسي، خاصة أن ابن خلدون ينظر إلى العصبيَّة نظرة إبهار وتعجّب، كما أنه يبني الدولة على أساسها، ويجعلها القوة الحقيقية في بناء الدول، بل ويقدِّمها على الدعوة الدينية التي هي نفسها تعتمد على العصبيَّة، ويجعل ابن خلدون غايتها المُلك، ودورها الحماية والمدافعة والمطالبة[1].

02- الدِّين الإسلامي:

إنَّ عبد الرحمان بن خلدون قد جعل العصبيَّة أهم سبب في قيام الدولة ولكنَّه لم يهمل العوامل الأخرى وهي ذات أهمية كذلك، ومنها عامل الدِّين الإسلامي الذي لا يقل أهمية عنها، إذ يعتبر عاملا حاسما في حياة المجتمع، وفي إرساء أسس الدولة وتدعيمها، حيث يزيل الدِّين الإسلامي كل صراع أو خلاف، ويؤلِّف بين القلوب، ويوحِّد الصفوف والأهداف بما يرسم لهم من صراط مستقيم ويوضِّح لهم معالم الحياة، وكل هذا يزيد الدولة قوّة وتدعيما[2].

ولأهمية الدِّين الإسلامي في قيام الحضارات فإن ابن خلدون لم يغفل هذا العامل أيضا حيث جعل أصل الدولة العامة الدِّين إما من نبوَّة أو دعوة حق[3]، وأن الدَّعوة الدينية تزيد الدولة قوّة إلى قوّتها ويعلِّل سبب ذلك في:" أنّ الصّبغة الدّينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبيّة، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساوٍ عندهم، وهم مستميتون عليه"[4]، ويضيف أيضا في سرِّ عامل الدِّين الصَّحيح -وهو دين الإسلام- في قيام الدولة وتقويتها:" أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف، وإذا انصرفت إلى الحقِّ ورفضت الدنيا وأقبلت على الله اتَّحدت وجهتها، فذهب التنافس وقلَّ الخلاف، وحَسُن التعاون والتّعاضد، واتَّسع

[1]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 35. وللمزيد أكثر عن العصبية ومفهومها عند عبد الرّحمان بن خلدون، ينظر: عبد الغني مغربي، المرجع السابق، ص ص 143-163.

[2]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 35.

[3]-ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 129-130.

[4]-نفسه، ص 130.

نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة"[1].

وكما أن ابن خلدون جعل الدّعوة الدينية عاملا مهمًّا في قيام الدول، ولكنَّه لم يفصلها عن العصبيَّة، بل جعل العلاقة بينهما علاقة تلازم، فلا غنى للواحدة عن الأخرى، وقد خصّص لتلك العلاقة فصلا من كتابه –المقدِّمة– بعنوان: "في أنَّ الدعوة الدينية من غير عصبيَّة لا تتمّ"[2].

03– القوَّة المادِّيَّة:

إن الأسس التي تقوم عليها الدولة لا تقتصر على الجانب المعنوي فحسب، بل يجب أن تتوفر فيها شروط أخرى تعدَّ ضرورية لقيامها، وهي العوامل المادية من المال والجند والثروة، وهذا ما أثار اهتمام ابن خلدون، إذ ركَّز عليها وجعلها عاملا مهمًّا من عوامل قيام الدول وقوَّتها، وفي هذا الصدد يقول عبد الرحمن بن خلدون:" اعلم أن مبنى المُلك على أساسين لابدّ منهما: فالأوّل الشّوكة والعصبيّة وهو المعبَّر عنه بالجند، والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأموال"[3].

فالحياة الاقتصادية لها أهميَّتها في حياة الأمم والدول التي تنمِّي اقتصادها وترفع مستوى معيشة سكانها، بما تقيمه من مشاريع مختلفة كالصناعة والتجارة وتشييد العمران[4].

إن المال عند ابن خلدون سيف ذو حدَّين، فقد يكون عامل بناء إذا استغلّ استغلالا عقلانيًّا، وعامل هدم إذا لم يلق حسن التصرّف والتسيير، وفي هذا يقول:" إن الترف يزيد الدولة في أوّلها قوة إلى قوّتها، والسبب في ذلك: أن القبيل إذا حصل لهم المُلك والترف كثر التناسل والولد والعمومية فكثرت العصابة، واستكثروا أيضا من الموالي والصنائع، وربِّيت أجيالهم في جوِّ

[1]–عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 129–130.

[2]–ينظر: نفسه، ص130 وما بعدها. وبهذا فالدِّين ذو أهمية بالغة في قيادة الناس ودفعهم إلى تأسيس الدول، وقد يكون مبنيا على أسس صحيحة وسليمة موافقة لتفسير ابن خلدون بأنها دعوة حق، وقد تكون مذاهب باطلة ذات أغراض سياسية وعسكرية فقط، تؤدي إلى نشأة الدول مثلما حدث في دول الخوارج ودول الشيعة...، فرغم انحرافها وبطلان عقائدها إلا أنها أدت إلى نشأة دول وذلك لوجود عصبية قويّة تساندها. وللمزيد أكثر ينظر: مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص ص 36–37.

[3]–ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 241.

[4]–مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 38.

ذلك النعيم والرفه، فازدادوا بهم عددا وقوّة إلى قوّتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد"[1]، فالمال ذو أهمية كبيرة في نشأة الدول[2].

04- العوامل الطبيعيَّة:

تقوم بعض العوامل الطبيعية بدور في تسهيل قيام الدول، وهي مجتمعة في العوامل الجغرافية المتمثِّلة في الأرض والمناخ، فالدولة التي تقوم في الصحراء تختلف عن الدولة التي تقوم في بيئة معتدلة، وأثر ذلك في المدائن والعمران واختلاف المساكن وطريقة العيش، كما أن للتغذية عامل في تحديد أصناف البشر وقوّتهم، فالشجاعة باعتبارها المحرّك الأساسي في الحروب تختلف حسب قسوة العيش ورفاهيته، ولذلك فقد اعتبر عبد الرحمان بن خلدون أنَّ الأمم تختلف في ألوانها ونشاطها وشجاعتها وكثرة عددها أو قلَّته وفيما فطرت عليه من الطبائع باختلاف مساكنها من وجه الأرض بين جبل وسهل وبادية، في منطقة باردة أو حارة أو معتدلة، وفي بقعة خصبة أو قاحلة[3]، وعلى هذا الأساس جعل ابن خلدون للعامل الطبيعي دورا في تسهيل عملية قيام الدولة[4].

وبهذا جمع عبد الرحمان بن خلدون تلك العوامل الاجتماعية المتمثلة في: العصبية والدِّين والمال والطبيعة، وجعلها إذا اجتمعت أو انفردت أساسا وعاملا هاما في قيام الدول، وبتحقق أحد هذه العوامل يكون قيام الدولة.

[1]-ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 143.

[2]-مريم بوخاوش، ص 38.

[3]-ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص ص 40 وما بعدها.

[4]-مريم بوخاوش، المرجع السابق، ص 39.

الفصل الرّابع:

الفكر والممارسة السياسيّة وتطوّرها لدى سلاطين الدّولة الزيانية (يغمراسن بن زيان وأبو حمّو موسى الأوّل وأبو حمّو موسى الثّاني نموذجا -).

لقد تأسست الدولة الزيانية وقامت وظهرت إلى الوجود بالمغرب الأوسط بفضل حنكة وخبرة سياسية لدى رجال بذلوا جهود عظيمة، في سبيل تذليل العقبات والتصدي للمخاطر ومواجهة الحروب والمعارك في الداخل والخارج، حتى استطاعوا تأسيس دولة بربرية زناتية قائمة على أسس وقواعد وأركان متينة، وشهدت هذه الدولة نهظة حضارية ذاع صيتها مشرقا ومغربا.

ونقصد بهؤلاء الرجال حكّام وسلاطين الدولة الزيانية، حيث امتازوا ومنذ مؤسّس دولتهم الأوّل السلطان يغمراسن بن زيان بفكر سياسي متميّز وبُعد نظر في تشييد أركان الدولة وفق أسس وقواعد ترجع في أصولها إلى السياسة الشرعية الإسلامية التي تأسست عليه دول الإسلام في العالم الإسلامي آنذاك.

فلقد ركّز سلاطين الدولة الزيانية وخاصة منهم: السلطان يغمراسن بن زيان والسلطان أبو حمو موسى الأوّل والسلطان أبو حمو موسى الثاني، في البناء والتشييد لنظام سياسي إسلامي على غرار غيره من أنظمة حكم الدول المجاورة، إستطاعوا بفضله التسيير الحسن لشؤون الحكم والمجتمع الزياني، ومواجهة الحروب والمخاطر التي ما فتأت تعيشها الدولة من قبل أعدائها في الداخل والمتمثل في تمرد بعض القبائل البربرية، وفي الخارج والمتمثل في الدولتين الحفصية والمرينية المحاولتين التوسّع على حساب الدولة الزيانية.

وسوف نعالج في هذا الفصل الرابع الإشكاليات التالية:

- كيف استطاع سلاطين دولة بني زيان المذكورين آنفا في التأسيس والبناء والتشييد لدولة مستقلّة بالمغرب الأوسط والصمود في وجه المخاطر التي كانت تهدد الدولة الزيانية بين الفينة والأخرى؟

- وما هي أبرز الجهود والوسائل السياسية والثقافية التي اعتمدها هؤلاء السلاطين في سبيل النهوض بالدولة الزيانية على كافة الأصعدة؟

وقد جاء هذا الفصل الرابع والأخير لإبراز **الفكر السياسي وتطوّره لدى نماذج من سلاطين الدولة الزيانية** من خلال **الممارسة السياسية العملية التَّطبيقية** في تسيير نظام الحكم الزياني والاعتماد عليه في النهوض بمختلف جوانب الحياة في الحاضرة الزيانية.

المبحث الأوَّل: السّلطان يغمراسن بن زيان وتأسيس الدَّولة الزيانيَّة:

أوَّلا: حياته وآثاره:

أ/ حياته وسيرته:

هو يغمراسن بن زيان بن ثابث بن محمد، ولد حوالي 603هـ/1206م[1]، وينتمي يغمراسن إلى قبيلة بني عبد الواد وهي في الأصل من القبائل الرُحَّل التي تجوب صحراء المغرب الأوسط، ينتجعون المراعي الخصبة بمواشيهم ويترددون مابين فقيق ومديونة إلى جبل بني راشد ومُصاب، ولم يزالوا على ذلك الحال حتى فتح الموحِّدون أعمال المغرب الأوسط، فكانوا عونا لهم على ذلك، وصاروا من أخلص قبائل زناتة ولاءا لهم[2].

وقد كان يغمراسن بن زيان عندما بويع بالإمارة شابا يافعا ذو بأس شديد وعزيمة قوية ومهابة عظيمة، ويرجعون إليه شيوخ القبيلة عند النوازل لحصافة رأيه وسداد تدبيره، وهذا ما جعله يطمح نحو دولة مستقلة يعلن عن قيامها مباشرة بعد استلامه الإمارة[3].

كما تذكر المصادر التاريخية عن صفات وخصال هذا الأمير أنه كان معروفا عند قومه بالدَّهاء السياسي والشجاعة والحزم، وحصافة الرأي ومكارم الأخلاق، وإيثار ذوي الفضل والعلم، فكان كما قال عبد الرحمان بن خلدون:" كان يغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد من أشد بني عبد الواد بأسا وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا، وأعرفهم بمصالح قبيله وأقواهم كاهلا على حمل المُلك واضطلاعا بالتدبير والرياسة، شهدت له بذلك آثاره قبل المُلك وبعد، وكان مرموقا بعين التجلّة، مؤمّلا للأمر عند المشيخة، وتعظّمه من أمره عند الخاصة، ويفزع إليه في نوائبها العامة ."[4]

---

[1]-هوارية بكاي، المرجع السابق، ص 11. وللمزيد ينظر: مكيوي محمد، **الأوضاع السياسية والثقافية للدولة العبد الوادية منذ قيامها حتى نهاية عهد أبي تاشفين الأول (633هـ-1236م/737هـ-1337م)**، رسالة ماجستير في الثقافة الشعبية، إشراف: عبد الحميد حاجيات، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2000-2001م، ص 59.

[2]-بودواية مبخوت، المرجع السابق، ص 15.

[3]-نفسه، ص 15.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 105-106.

كما أنشد فيه لسان الدين بن الخطيب شعرا يمدح فيها شخصيَّته القوية فيقول:

أوَّل ملاك لهم يغمور ليث الثرى والبطل المشهور

تثني عليه حومة الميدان ما لامرئ ببأسه يدان

لاقى الجيوش من بني مرين كالليث يحمي جانب العرين[1].

وكذلك وصفه المؤرخ التنسي بقوله:" ...وكان ديِّنا فاضلا، محبًّا في الخير وأهله، وهو من بنى الصومعتين بالجامعين الأعظمين، من أجادير وتاجرارت وهي تلمسان الحديثة، وسُئل أن يأمر بكتب اسمه فيها فأبى وقال: علم ذلك عند ربي..."[2]، وهذه الخصال الحسنة التي اجتمعت في شخصيته بفضل دهائه وحسن تدبيره، وحرصه على علاقته بقبائل المغرب الأوسط مكّنته من استمالة أغلب القبائل العربية وخاصة منها عرب زغبة، إضافة إلى بطون زناتة[3]، فضمَّ إليه بعضها وتحالف مع البعض الآخر منها، وهذا ما مكّنه من توسيع رقعة دولته، ولبس إشارة السُّلطان، ونظّم دولته، واتّخذ لنفسه مظاهر المُلك والسلطنة[4].

ومنذ ذلك الوقت وبفضل حنكة هذا القائد وحسن سياسته –بعد الله عز وجلّ– أن بدأ نجم دولة بني عبد الواد يعلو يوما بعد يوم، وغدت عاصمة ملكها –تلمسان– حاضرة من الحواضر الكبرى في العالم الإسلامي في مختلف جوانب الحياة المختلفة[5].

توفّي السلطان يغمراسن بن زيان –رحمه الله– بمنطقة رهيو من شلف سنة 681هـ/1283م وعمره ثمان وسبعين سنة، وحكم خلالها الدولة العبد الوادية مدة ثمان وأربعين

---

[1]–محمد مكيوي، المرجع السابق، ص 59.

[2]–محمد التنسي، المصدر السابق، ص 125.

[3]–أحاط يغمراسن بن زيان دولته بسياج من القبائل العربية والبربرية، فكانت له درعا واقيا وخطا دفاعيا أماميا ضد خصومه من بني حفص وبني مرين. ينظر: حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 95. كما كانت له حروب مع القبائل المناوئة له من عرب وبربر عددها اثنين وسبعين مع العرب وحدهم. ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 128.

[4]–انتقى يغمراسن بن زيان جيشا من زناتة، وأضاف إليه فرقا من عناصر مختلفة كالغز والروم، وقام بتولية العمال على الأقاليم الخاضعة لسلطانه، واستحدث مجلسا للوزراء، واختار لديوانه نخبة من الكُتّاب الوافدين عليه من الجاليات الأندلسية المهاجرة منهم الأدبيين: ابن وضّاح وأبو بكر بن خطاب. وللمزيد ينظر: مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص 439. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 21. عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 106.

[5]–حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 89.

سنة، وذلك حين كان يستعدّ لاستقبال زوجة ابنه الأمير أبو سعيد وهي ابنة السلطان الحفصي أبي إسحاق بن أبي زكرياء، ليخلفه في الحكم السلطان أبي سعيد عثمان[1].

ب/ منجزاته وآثاره:

استطاع الأمير يغمراسن بن زيان بعد نصف قرن من الحكم حوالي 48سنة هجرية –وهي فترة ليست بالطويلة– أن يحقق فيها منجزات عظيمة، حيث استطاع أن يرسي قواعد دولته وسط العواصف الهوجاء التي كانت تهبّ عليه شرقا وغربا، ودخل في معادلة قِوى بلاد المغرب الإسلامي بفضل حزمه ومقدرته السياسية والعسكرية، حتى تمكّن من إخراج قبيلته من طور البداوة لِتلج طور الحضارة، وهذا يتضح من خلال منجزاته العمرانية التي من أهمِّها: بناءه لمئذنتي مسجد أجادير والجامع الأعظم لتاجرارت[2]، وكذلك تشييده القصر الجديد وسماه "المشور" الذي اتخذه مقرا رسميا لإقامته ولممارسة نشاطه السياسي، كما اتّسم عهده بنشاط اقتصادي زاهر، من تنوع المحاصيل الزراعية ووفرتها من خضر وفواكه، ونشاط حرفي ورواج تجاري[3].

كما بعث الحياة التعليمية والثقافية بتلمسان وذلك باستقدامه للعالم أبي إسحاق التنسي[4]، حيث ركب إليه بنفسه وجاء إليه بعد سنة 666هـ/1267م وقال له:" ما جئتك إلا راغبا فيك أن تنتقل إلى بلدنا وتنشر فيه العلم، وعلينا جميع ما تحتاج"[5]، وهذا النص يوضّح مدى اهتمام الأمير يغمراسن بالعلم واحتفائه بالعلماء، فكان لا يسمع بعالم متبحّر في العلم سواء المقيمين في بلدته أو الوافدين عليها من الخارج إلا ويبعث إليه ويستقدمه لأهل بلده، ويجري له أعطيات بمثابة منحة مخصصة له، وذلك ليتفرّغ أهل العلم للتدريس ونشر العلم في المجتمع الزياني، وهذا ما جعل

[1]–توفي يغمراسن بن زيان وعمره ثمان وسبعين سنة، حكم خلالها الدولة الزيانية مدة ثمان وأربعين سنة. وللمزيد أكثر عن ظروف وفاته، ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 128.

[2]–ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص 116.

[3]–نصر الدين بن داود، **أُسر العلماء بتلمسان ومساهمتها في حضارة بني زيان**، دار النشر الجديد الجامعي، تلمسان–الجزائر، 2016م، ص 53.

[4]–**أبو إسحاق إبراهيم التنسي**: نشأ بمدينة تنس ورحل إلى طلب العلم نحو المشرق ليعود إلى بلاده، ثمَّ إقامته بتلمسان منتصبا للتدريس حتى انتهت إليه رئاسة التدريس والفتوى، وتوفي بتلمسان سنة 680هـ/1282م. ينظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج...، ص ص 38–39. ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص ص 158–160. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 126.

[5]–نفسه، ص 126.

تلمسان لا تلبث إلا قليلا حتى أضحت من المراكز العلمية والحواضر الثقافية التي تشعُّ بالعلم والمعرفة في بلاد المغرب الإسلامي، وهذا كله راجع -بعد الله عز وجل- لتلك الجهود التي بذلها الأمير يغمراسن بن زيان في سبيل بعث وازدهار الحياة الثقافية بحاضرة تلمسان الزيانية.

ثانيا: أهمّ الأحداث السياسيَّة في عصره:

بعد أن استطاعت دولة الموحِّدين توحيد بلاد المغرب الإسلامي الممتدة من برقة شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن البحر الأبيض المتوسط والأندلس شمالا إلى الصحراء جنوبا تحت رايتها[1]، دخلت بداية القرن السابع الهجري (7هـ) الثالث عشر ميلادي (13م) مرحلة الضعف والاضمحلال والتفكك نتيجة تظافر عدة عوامل من أهمها وأبرزها: معركة حصن العقاب سنة 609هـ/1212م[2]، والتي تعتبر بداية نهاية الموحِّدين، بعدما أدخلت المغرب الإسلامي والأندلس في حالة من الفوضى والاضطرابات التي أدَّت إلى تفككه إلى وحدات سياسية متناحرة[3] .

هذا فضلا عن الأوضاع الداخلية التي كانت تعيشها الأسرة الحاكمة (آل عبد المؤمن)[4]، وقد جعلت هذه الأحداث مجتمعة الخلفاء الموحِّدين غير قادرين على إصلاح الأمور التي ما فتئت تسوء يوما بعد يوم خارج مدينة مرّاكش وأحوازها، حتى سقطت على يد المرينيين سنة

[1]-وهي بذلك أوّل دولة استطاعت توحيد بلاد المغرب الإسلامي تحت راية أبنائه من البربر. ينظر: هوارية بكاي، المرجع السابق، ص 02.

[2]-**معركة حصن العقاب**: هي المعركة التي دارت بين الجيوش الموحّدية مع الجيوش النصرانية في سهل مليء بالتلال الصخرية القليلة الارتفاع وتسمى العقاب، وذلك سنة 609هـ/1212م، وقد هاجم النصارى المسلمون بعنف وضراوة، قتلوا من فرسان المسلمين ألوف ومن جندهم عشرات الألوف. وللمزيد عن هذه المعركة، ينظر: عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، **تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة نهضة الشرق للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1984م، ص ص 275-276. محمد الحميري، المصدر السابق، ص 416.

[3]-فقد استقلّ بنو حفص بالمغرب الأدنى أو افريقية سنة 625هـ/1227م، واستقل بنو الأحمر (الدولة النصرية) بالأندلس سنة 629هـ/1231م، بينما استقلّ بنو عبد الواد بالمغرب الأوسط سنة 633هـ/1236م، قبل أن يتمكَّن بنو مرين من تأسيس دولتهم بالمغرب الأقصى سنة 668هـ/1269م. ينظر: حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 90-91.

[4]-ومنها وفاة الخليفة الناصر المفاجئة بعد عام من هزيمة العقاب إثر عودته من الأندلس، وتعيين ابنه المستنصر مكانه وهو لا يزال في السادسة عشر من عمره لا يفقه في شؤون الدولة وسياسة المُلك شيئا، الأمر الذي فتح المجال واسعا لشيوخ الموحدين للاستبداد بالحكم. ينظر: محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس -عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس-**، ج02، ط02؛ مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1411هـ-1990م، ص 328 وما بعدها. عز الدين عمر أحمد موسى، **دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي**، ط01؛ دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م، ص ص 82-86.

668هـ/1269م[1].

وفي ظل هذا الضعف أعلن الأمير يغمراسن بن زيان استقلاله عن دولة الموحّدين وتأسيس دولة بني عبد الواد، وأبقى لخليفة الموحّدين بمراكش الدعاء على المنابر، وهذا ما جعل الخليفة الرشيد الموحّدي يتودد إليه، ويكثر له العطايا والهدايا والجرايات[2]، وظلت العلاقة بين الطرفين جيِّدة يجمع بينهما تحالف عسكري ضد بني مرين –عدوّهما المشترك– الذين كانت قوتهم تتزايد بالمغرب الأقصى، إلى أن غزا الأمير الحفصي أبا زكرياء بن أبي حفص[3] تلمسان، وعقد صلحا مع يغمراسن بن زيان بعد أن أعاده إلى عرشه بعدما تركه مرغما إثر غزوه الأوّل له[4].

أدخل هذا الصلح الريبة إلى قلب الخليفة الموحدي –أبي الحسن السعيد– وتخوف من عواقبه[5]، فخرج بجيوشه قاصدا تلمسان لتجمعه مع يغمراسن بن زيان معركة حامية الوطيس بالقرب من قلعة تامزدكت[6] سنة 646هـ/1248م، كان الانتصار فيها حليف يغمراسن بعد مقتل أبو الحسن[7].

وبعد زوال رسم دولة الموحّدين، استمرّ تحالف يغمراسن بن زيان مع بني حفص والذين أعلن لهم البيعة والولاء، وذلك ليؤمِّن حدود دولته الشرقية، وليتفرّغ لحرب بني مرين، والذين استمر

---

[1]–ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للنشر، الرباط–المغرب، 1972م، ص 242 وما بعدها. علي ابن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية...، ص ص 117–118. مريم سكاكو، المرجع السابق، ص ص 3–5.

[2]–محمد التنسي، المصدر السابق، ص 116.

[3]–**أبو زكرياء بن أبي حفص**: هو أبو زكرياء يحيى بن المولى أبي محمد عبد الواحد بن الشيخ أبي حفص، ولد بمراكش سنة تسع وتسعين وخمسمائة، وبويع له يوم الثامن من شهر رجب من عام 625هـ/1228م، وهو المؤسس الأول للدولة الحفصية بالقيروان بتونس، وتوفي سنة 647هـ/1250م. وللمزيد عنه ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الشمّاع، **الأدلة البيِّنة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تح: الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب للنشر والتوزيع، طرابلس–ليبيا، 1984م، ص ص 54–60.

[4]–حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 94.

[5]–أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تح وتع: جعفر الناصري ومحمد الناصري، ج02، دار الكتاب للنشر والتوزيع، الدار البيضاء–المغرب، 1954م، ص 223.

[6]–**تامزدكت**: وتسمّى أيضا قصر تمزيزدكت، وشيِّد قديما على صخرة، وهو في أطراف بلاد تلمسان، وكان بمثابة مركز تأهب دفاعي لحراسة أماكن مرور جند ملك فاس، وهي تقع جنوب وجدة بـ 200كلم. ينظر: نصر الدين بن داود، أُسر العلماء بتلمسان...، ص 51.

[7]–علي بن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية...، ص ص 71–72.

في صراعه معهم حتى وفاته سنة 681هـ/1283م[1].

وهكذا انفرط عقد المغرب الإسلامي في النصف الثاني من القرن الثالث عشر ميلادي، وغابت شمس إمبراطورية الموحّدين، وحلّ محلَّها بالتدريج أربع دول مستقلّة هي:

01- الدولة الحفصية في تونس سنة 627هـ/1230م.

02- دولة بني زيان في تلمسان وضواحيها بالمغرب الأوسط سنة 633هـ/1235م.

03- دولة بني مرين أو بني عبد الحق، وهي الدولة التي استقلت بالمغرب الأقصى بعد أن قضت على خلافة الموحّدين نهائيا سنة 668هـ/1269م.

04- مملكة غرناطة وهي آخر ما تبقّى للمسلمين من ممتلكات اسبانيا، وقد استقلّ بها بنو الأحمر أو بنو نصر سنة 635هـ/1238م.

كما أن هذه الدول لم تعترف ببعضها البعض بالاستقلال، فاستمرت الحروب بينها وتقاربت قواتهم الحربية السياسية فلم ينحسم النزاع[2].

هذا باختصار لأهمّ الأحداث السياسية التي حدثت في عهد الأمير يغمراسن بن زيان من بداية حربه وصراعه مع الموحّدين وإلى حين استقلاله بالمغرب الأوسط وإعلانه قيام دولته الزيانية، ومن ثمَّ وفاته وتسليم زمام الحكم لأبنائه من بعده، وسوف يجرُّنا البحث في الفصول اللاحقة للحديث أكثر عن التاريخ السياسي الخاص بفترة الأمير يغمراسن بن زيان، ومعرفة الدور الكبير الذي لعبه هذا الأخير بفضل سياسته وحسن تدبيره وحسن تفكيره السياسي في التأسيس للدولة الزيانية.

ثالثا: دور يغمراسن بن زيان وسياسته في تأسيس الدَّولة الزيانية:

لم يكن تمكين يغمراسن بن زيان لدولة بني عبد الواد نتيجة قوة قبيلته وأحلافها، وإنما كان

[1]-حسين تواتي، حكامة التّسيير...، ص 94.

[2]-محمد مكيوي، **العلاقات السياسية والفكرية المغاربية للدولة الزيانية منذ قيامها حتى نهاية عهد أبي تاشفين الأوّل (633هـ-1236م/737هـ-1337م)**، أطروحة دكتوراه في الفنون، إشراف: الغوثي بسنوسي، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2007-2008م، ص 37.

نتيجة حصافة الرأي وسداد التدبير وقوّة العزيمة التي تميّز بها هذا الأمير[1]، ويكمن دور يغمراسن في التأسيس للدولة الزيانية من خلال استغلاله للظروف والعوامل المحيطة به: كضعف دولة الموحِّدين، وحسن استمالته للقبائل العربية والبربرية وتجميعها تحت سلطان إمارته، وكذلك رسمه لسياسة نابعة عن ذكاء وحنكة وخبرة عسكرية في استغلال هذه الظروف وغيرها في التأسيس للدولة الزيانية بالمغرب الأوسط.

01- استغلاله ضعف دولة الموحِّدين:

بعد أن استطاعت دولة الموحِّدين توحيد بلاد المغرب الإسلامي تحت رايتها، وبعد أن أصبحت قوة فاعلة غرب العالم الإسلامي الذي كان يعاني من شدة الحروب الصليبية المدمرة، والهجوم المغولي الكاسح في شرقه، والاسترداد الإسباني المتتالي في غربه[2]، دخلت بداية من القرن 7هـ/13م مرحلة الضعف والاضمحلال والتفكك نتيجة تضافر عدة عوامل[3] والتي من أهمّها وأبرزها معركة حصن العقاب سنة 609هـ/1212م، والتي تعتبر بداية نهاية الموحِّدين، بعدما أدخلت المغرب الإسلامي والأندلس في حالة من الفوضى والاضطرابات أدت إلى تفككه إلى وحدات سياسية متناحرة[4].

هذا فضلا عن الأوضاع الداخلية التي كانت تعيشها الأسرة الحاكمة (آل عبد المؤمن) وقد سبق بيان هذا من قبل، ومنها وفاة الخليفة محمد الناصر المفاجئة بعد عام من هزيمة العقاب إثر عودته من الأندلس، وتعيين ابنه المستنصر مكانه وهو لا يزال في السادسة عشر من عمره لا يفقه

[1]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 94.

[2]-حول الصراع الموحّدي الاسباني، ينظر: عبد الواحد المراكشي، **المُعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تص وتع: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط01؛ مطبعة الإستقامة للنشر، القاهرة-مصر، 1368هـ-1949م، ص 212 وما بعدها. وعن دور الموحّدين في الحروب الصليبية، ينظر: مزوزية حداد، **سياسة الدولة الموحّدية من خلال الرسائل الديوانية (515-668هـ/1121-1269م)**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: مسعود مزهودي، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة-الجزائر، 2012-2013م، ص 223 وما بعدها.

[3]-هناك عوامل عديدة نذكر منها: هزيمة معركة حصن العقاب سنة 609هـ/121م، إضافة إلى ثورة بني غانية، وكذلك الحروب المتكررة مع بني مرين ومع ولاة النواحي الخارجين عنها، كذلك الأوضاع الداخلية التي كانت تعيشها الأسرة الحاكمة (آل عبد المؤمن) والتي سبق بيانها. وللمزيد ينظر: حسين تواتي، حكامة التّسيير...، ص ص 90-93.

[4]-نفسه، ص 91.

في شؤون الدولة وسياسة الملك شيئا[1].

ويضاف إلى هذه الأزمة التي حدثت بين الخليفة المأمون الموحّدي ومشايخ الموحّدين وأعيانهم، بعد أن نفى فكرة المهدية وكفر بها، وأزال اسم المهدي من الخطبة والسِكَّة والآذان، وقطع النداء بالبربرية عند الصلاة[2]، ولم تنته هذه الأزمة إلا بوفاته سنة 630هـ/1232م، وتولى ابنه الرشيد الذي أعاد لهؤلاء المشايخ والأعيان امتيازاتهم من دُورٍ وأسهم ورسوم، فأصبحوا من أكبر مؤيِّديه والدَّاعين له[3].

وقد جعلت هذه الأحداث مجتمعة الخلفاء الموحِّدين غير قادرين على إصلاح الأمور التي ما فتئت تسوء يوما بعد يوم خارج مدينة مرَّاكش وأحوازها، حتى سقطت على يد المرينيين سنة 668هـ/ 1269م[4].

02- نجاح سياسة التَّحالفات:

بعد أن أعلن يغمراسن بن زيان استقلاله عن دولة الموحّدين وقيام دولة بني عبد الواد[5] أبقى لخليفة الموحِّدين بمراكش الدعاء على المنابر، وهذا ما جعل الخليفة الرشيد الموحّدي يتودّد إليه ويكثر له العطايا والهدايا والجرايات[6]، وظلت العلاقة بين الطرفين جيّدة تجمع بينهما تحالف عسكري ضد بني مرين –عدوّهما المشترك– الذين كانت قوّتهم تتزايد بالمغرب الأقصى إلى أن غزا الأمير الحفصي أبي زكرياء بن أبي حفص تلمسان، وعقد صلحا مع يغمراسن بن زيان بعد أن أعاده إلى عرشه بعدما تركه مرغما إثر غزوه الأوّل له[7].

---

[1]–عز الدين موسى، المرجع السابق، ص ص 82–89.

[2]–وقد فعل ذلك بعد أن نكث مشايخ الموحّدين بيعتهم له وحاولوا البيعة ليحيى بن الناصر الفتى الصغير ليكون طوع أمرهم، ولم يكتفي المأمون بما فعل بأن حاد عن شريعة المهدي بن تومرت، بل استنجد بملك قشتالة، ولما دخل مراكش سنة 626هـ/1229م قتل الناكثين عن بيعته. ينظر: ابن الخطيب، الإحاطة...،مج01، ص ص 419–420.

[3]–حسين توالتي، حكامة التّسيير...، ص 93.

[4]–مريم سكاكو، المرجع السابق، ص 05.

[5]–في بداية توليته أبقى يغمراسن بن زيان على الدعاء والخطبة للموحّدين على منابر المساجد التلمسانية، وكذلك ذكر خلفائهم على العملة. ينظر في ذلك: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص 119. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 16.

[6]–ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 116.

[7]–حسين توالتي، حكامة التَّسيير...، ص 94.

أدخل هذا الصلح الريبة إلى قلب الخليفة الموحّدي أبي الحسن السعيد وتخوف من عواقبه[1]، فخرج بجيوش قاصدا تلمسان، لتجمعه مع يغمراسن معركة حامية الوطيس بالقرب من قلعة تامزدكت سنة 646هـ/1248م، كان الانتصار فيها حليف يغمراسن بعد مقتل أبو الحسن[2].

وبعد زوال رسم دولة الموحّدين، استمر تحالف يغمراسن بن زيان مع بني حفص والذين أعلن لهم البيعة والولاء وهذا ليؤمّن حدود دولته الشرقية، وليتفرَّغ لحرب بني مرين والذين استمر في صراعه معهم حتى وفاته سنة 681هـ/1283م[3].

03- استمالته للقبائل العربية والبربرية:

لقد اعتمد الأمير يغمراسن بن زيان في بناء دولته على قبيلة بني عبد الواد، واستعان بالقبائل البربرية والعربية التي استوطنت المغرب الأوسط، والتي تمكَّن بفضل دهائه وحنكته من توجيهها حسب المصالح المشتركة معهم أو المصالح الذاتية لدولته[4].

فالقبائل البربرية لم تكن كلها تكنُّ الودَّ لبني عبد الواد، فقد كان منها من قدمت لها – الدولة العبد الوادية– فروض الولاء والطاعة، وشاركت في تأسيس مجدها وتوسيع رقعتها مثل: بني واسين، وأولاد منديل[5]، وكومية[6]، وبني يلومي، وبني ورنيد[7]، وهوارة[8]، وغيرها من القبائل البربرية التي كان يتشكّل منه المغرب الأوسط على عهد الدولة العبد الوادية، وكان منها من ناصبتها العداء

[1]–أحمد الناصري، المرجع السابق، ج02، ص 223.

[2]–ابن أبي زرع الفاسي، الذخيرة السنية...، ص ص 71–72.

[3]–حسين تواتي، حكامة التّسيير...، ص 94.

[4]–كانت الدولة العبد الوادية الفتية تواجه أخطارا داخلية تتمثل في منافسة القبائل الزناتية لبني عبد الواد على الحكم، وأخطارا خارجية تمثلت في الأطماع والتحرّشات الحفصية والمرينية من الشرق ومن الغرب، لكن يغمراسن بن زيان عالج هذه القضية بدبلوماسية هادئة، فكان له ذلك سُلَّما إلى المُلك، والذي أورثه إلى بنيه سائر الأيام. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 16.

[5]–يستوطن هذا القبيل غرب شلف، ومن أهم مدنهم: شرشال، مليانة، برشك، وتنس، وهم من شيَّد مدينة مازونة. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 85–88.

[6]–تنحدر كومية من بني فاتن، تفرَّعت عنها ثلاثة بطون هي: غمارة، ندرومة، وبنو يلول، وبنو عابد وهي قبيلة عبد المؤمن بن علي الموحّدي. ينظر: مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص ص 222–223.

[7]–هم فرع من توجين، استوطنوا المرتفعات والمناطق الجنوبية من الونشريس، يوجد جنوب تلمسان جبل يسمى باسمهم. ينظر: حسين تواتي، حكامة التّسيير...، ص ص 224–226.

[8]–تستوطن هذه القبيلة الجبل المنسوب إليها –هوارة– القريب من البطحاء والونشريس، كانت هذه القبيلة متحالفة مع بني عبد الواد. ينظر: مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص ص 224–226.

وتحالفت مع أعدائها، وسعت للإطاحة بعرشها ومنها على وجه الخصوص: مغراوة، وتوجين، وصنهاجة[1]، وكان منها من كانت مواقفه متذبذبة بين مؤيدة ومعادية متخاذلة مثل: بني يفرن[2]، ومغيلة[3].

لكن هذه القبائل وعلى اختلاف علاقتها بالدولة العبد الوادية، كانت تشترك في تغليب المصلحة الذاتية وهو الأمر الذي استغلَّه يغمراسن بن زيان للاستفادة من قوَّتها –في مدِّ نفوذه ومقارعة أعدائه– وخاصة في حالة ظهور عدوّ مشترك[4]، وكانت أغلب هذه القبائل تخضع مضطرة للدولة الزيانية حالة قوّتها[5].

أما بالنّسبة للقبائل العربية التي استقرّت ببلاد المغرب الإسلامي مع استقرار الفتح[6]، والتي سكنت حواضره وبواديه[7]، فقد كانت في معظمها تساند بني عبد الواد وتقف إلى جانبهم برجالها وعتادها، كما لعبت أدوارا هامة في قيام دولتهم وتوطيد أركانها ومدِّ نفوذها[8]، ومن أهم هذه

[1]–أراضي هذه القبيلة بضواحي المدية والونشريس، ومنهم فرع آخر يعرف باسم ملكيش يستقر نواحي متيجة، واستوطن قسم منهم الصحراء وهم المعروفون بالملثَّمين، وقد ناصبت هذه القبيلة العداء لبني عبد الواد، وكانت مناوئة لهم، وكثيرا ما كانت تخرج ضدهم. ينظر: مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص ص 215–216.

[2]–استوطنوا تلمسان منذ القديم، وهم من شيَّدوا مدينة أكادير، وكان موطنهم على عهد بني عبد الواد بنواحي تلمسان وتيهرت، كانت علاقتها بالدولة العبد الوادية تخضع لقوة هذه الأخيرة وضعفها. ينظر: نفسه، ص ص 210–211. محمد بن أحمد أبي راس الناصر المعسكري، **عجائب الأسفار ولطائف الأخبار**، تق وتح: محمد غانم، ج02، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران–الجزائر، 2005م، ص ص 16–18.

[3]–ينظر: مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص 223. حسين تواتي، حكامة التّسيير...، ص ص 95–96.

[4]–مثلما حدث خلال الحصار الطويل الذي فرضه بني مرين على تلمسان نهاية القرن 7هـ/13م، ومناصرتها لأبي سعيد وأبي ثابت عندما قاما بإحياء الدولة الزيانية سنة 749هـ/1348م، ثم لأبي حمو موسى الزياني الثاني سنة 760هـ/1359م. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 18–19.

[5]–خاض يغمراسن الكثير من الحروب مع القبائل البربرية خاصة توجين ومغراوة من أجل إخضاعها، لأنها كانت تنافسه في المُلك والسلطان، ولم تخضع له إلا بالقوة. ينظر: نفسه، ج01، ص ص 18–19. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 128.

[6]–استقرت بهذه المنطقة مع استقرار الفتح الإسلامي، وهي في أغلبه من عرب الجنوب (اليمنية) وعرب الشمال (المضرية)، ثم لحقت بها قبائل أخرى قدمت من الشام والعراق ومصر وبلاد فارس. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 19.

[7]–كما استقرت بهذه المناطق قبائل بني هلال التي اجتاحت ربوع المغرب الإسلامي خلال القرن 5هـ/11م، والتي استولت على الكثير من الأراضي بالقوة، وكانت تتعاون مع الدول المتعاقبة حينا، وتخرج عنها أحيانا كثيرة. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق،ج01، ص 19. وعن الغزو الهلالي لبلاد المغرب الإسلامي، ينظر: إلهام حسين دحروج، المرجع السابق، ص ص 53–62.

[8]–كان يغمراسن بن زيان قد حالف أغلب هذه القبائل وقرَّبها منه للاستفادة من قوّتها في رد هجمات الحفصيين من الشرق والمرينيين في الغرب، ومن أهم هذه القبائل بطون زغبة، التي أصبحت تربطها بالدولة الزيانية صلة الحلف والتعاون. ينظر: أبو العباس أحمد القلقشندي، **نهاية الأرب في**

القبائل: بني عامر، وبني يزيد[1]، وبني مالك[2]، وبني المعقل[3]، وذوي منصور[4]، أمَّا القبائل التي كانت تناصب العداء لبني عبد الواد وتساند أعدائها فهي على الخصوص: حصين[5]، وذوي عبيد الله[6]، وسويد[7].

ولم يبخل بنو عبد الواد بالحظوة والنفوذ والمال وإقطاع الأراضي الخصبة على القبائل المناصرة لهم[8]، فكثيرا ما كانت الوفود الرسمية التي يرسلها سلاطين بني زيان للدول المجاورة تتشكل من الفقهاء والكُتَّاب ورؤساء القبائل[9].

وعليه فقد اعتمد يغمراسن بن زيان وغيره من أمراء الدولة الزيانية على مساعدة القبائل

معرفة أنساب العرب، تح: إبراهيم الأبياري، ط01؛ دار الكتاب اللبناني للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1400هـ-1980م، ص 272. وعن قبيلة زغبة، ينظر: عمر رضا كحَّالة، **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، ج02، المطبعة الهاشمية للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، 1368هـ-1949م، ص 475. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 19-20.

[1]-بنو يزيد من زغبة، كانت تستوطن بلاد حمزة من إقليم بجاية، ولما ملك يغمراسن بن زيان تلمسان ونواحيها جاء ببني عامر وحميان وهذه الأخيرة من بطون بني يزيد وأسكنهم بصحراء تلمسان حماية له من قبيلة المعقل التابعة لبني هلال. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج06، ص ص 55-57.

[2]-بنو مالك استوطنوا جنوب أراضي توجين ما بين سعيدة والمدية، وقد كانت لهم حظوة عند بني الواد، إلا أنهم لم يحافظوا عليها بسبب تذبذبهم في موقفهم بين الولاء لبني عبد الواد وبني مرين. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 34.

[3]-اختلف المؤرِّخون في نسب هذه القبائل، فأرجعوها إلى بني هلال وإلى عرب اليمن، بينما هم كانوا يدَّعون النسب الهاشمي، وقد انتشروا عبر تراب المغربين الأوسط والأقصى من جنوب تلمسان إلى المحيط الأطلسي، وكان أبو حمو الثاني قد نقلهم إلى ضواحي تلمسان وأقطعهم بعض الأراضي، وآخى بينهم وبين بني عامر، فعلا كعبه بهم جميعا. ينظر: نفسه، ص 34.

[4]-ذوي منصور من عرب المعقل، وهم أنصار بني عبد الواد وحلفائهم، وجمهورهم ومواطنهم في تخوم المغرب الأقصى من قبلته ما بين ملوية ودرعة. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج06، ص ص 87-89.

[5]-تمتد مواطن حصين بين جبل التيطري والمدية إلى الجنوب بجوار بني يزيد، كانوا مناوئين لبني عبد الواد، ولا يتوانون في التحالف مع أعدائهم أو دعم الخارجين عنهم وتحريضهم، وقد لعبوا أدوارا كبيرة وخطيرة في اضطراب أمن الدولة العبد الوادية، ولعل ذلك راجع لتغلب بني عبد الواد عليهم وإذلالهم وإثقال كاهلهم بالضرائب. ينظر: نفسه، ص ص 58-59.

[6]-ذوي عبيد الله مواطنهم تتاخم مواطن بني عامر إلى وادي ملوية ومنابع وادي ضا، وكانت لهم قصور بتوات وتمنطيط، كانوا في الغالب الأعم حلفاء لبني مرين ضد بني عبد الواد خاصة بعدما استقروا بالأقاليم الواقعة بين هنين ووجدة وندرومة. ينظر: نفسه، ص ص 80-82. مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص 373.

[7]-كانت علاقة سويد مع الدولة العبد الوادية حسنة في البداية، فأقطعوهم أراضي البطحاء ومنحوهم خراجها، ثم ساءت علاقتهما بسبب فتنة بينهما، فنزح سويد خلف مواطن توجين وحالفوهم على حرب بني عبد الواد، وكانوا يحرِّضون بني مرين على غزو تلمسان. ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج06، ص ص 59-65. مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص 375.

[8]-لقد انتشرت ظاهرة إقطاع الأراضي انتشارا كبيرا على عهد الدولة العبد الوادية، خاصة في مرحلة ضعفهم. للمزيد ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 20.

[9]-نفسه، ص 20.

المتباينة بربرية كانت أم عربية التي تحالفت معهم وكانت إلى جانبهم في بناء دولتهم، وتوسيع مجدهم، وتسهم في حفظ أمنهم واستقرارهم وحماية حدودهم، مقابل الحظوة والنفوذ والمال والأراضي الخصبة، ولعلَّ ظاهرة الإقطاع ومنح الأراضي قد انتشرت انتشارا كبيرا في عهد بني عبد الواد خاصة في مرحلة ضعفهم[1]، وقد عبَّر عبد الرحمان بن خلدون عن هذه الظاهرة بقوله:" ما شرحناه مرارا من تغلُّب العرب على الضواحي والكثير من الأمصار، وتقلّص ظلّ الدولة عن القاصية وارتدادها على عقبها إلى مراكزها بسيف البحر، وتفاؤل قدرتها عن قدرتهم، وإعطاء اليد في مغالبتهم، ببذل رغائب الأموال وإقطاع البلاد، والنزول عن الكثير من الأمصار والقنوع، بالتضريب بينهم والإغراء بعضهم ببعض"[2].

وقد شهدت دولة بني عبد الواد محنا كثيرة وصعاب جمة خلال فترتها؛ بحيث تكرّر سقوطها مرات عديدة بسبب ضربات جارتيها الشرقية والغربية، وبمساعدة قبائل المغرب الأوسط –عربا وبربرا– كانت عودتها وانبعاثها من جديد بسبب مساندة هذه القبائل ومؤازرتها أيضا[3].

رابعا: الفكر السياسي عند يغمراسن بن زيان من خلال سياسة الرعيَّة:

بعد استقلال يغمراسن بن زيان بالمغرب الأوسط عن الموحِّدين –الذين لم يبقي لهم إلاّ الدعاء على المنابر– والإعلان عن قيام دولة بني عبد الواد، قام بوضع الجهاز السياسي لتسيير دولته، أي بناء المؤسسات السياسية التي تسهر على تسيير شؤونها، فلبس شارة المُلك والسلطان، ورتَّب الجيش ونظَّمه وسلَّحه، واتَّخذ الآلة والوزراء والكُتَّاب، وبعث في الجهات الولاَّة والعُمَّال[4].

وإذا كانت الضرورة السياسية تحتِّم على أيِّ دولة أو حاكم وضع جهاز سياسي لتسييرها

[1]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 20.

[2]–نفسه، ص 20.

[3]–نفسه، ص 20.

[4]–حسين تواتي، حكامة التّسيير...، ص 103. ويقول في ذلك عبد الرحمان بن خلدون:" ... وأحسن –أي يغمراسن بن زيان– السيرة في الرعية، واستمال عشيرته وقومه وأحلافهم من زغبة بحسن السياسة والاصطناع وكرم الجوار، واتخذ الآلة ورتّب الجنود والمسالح، واستحلف العساكر من الروم والغز راهحة وناشبة، وفرض العطاء واتخذ الوزراء والكُتَّاب، وبعث في الأعمال، ولبس شارة المُلك والسلطان، واقتعد الكرسي ومحا آثار الدولة المؤمنية، وعطَّل من الأمر والنهي دستها، ولم يترك من رسوم دولتهم وألقاب ملكهم إلا الدعاء على منابره للخليفة بمراكش، وتقلّد العهد من يده تأنيسا للكافة ومرضاة للأكفاء من قومه". ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 106.

ومراعاة شؤون رعيَّتها، وإذا كانت حنكة يغمراسن بن زيان السياسية جعلته يسارع لوضع هذا الجهاز السياسي لقطع الطريق أمام مشايخ المغرب الأوسط الطامعين في حكمه –خاصة من قبائل توجين وبني مطهر–، فإن الحكمة تقتضي بأن يحسن إلى الرعية، ويكسب سند بني عبد الواد، ويستميل قبائل المغرب الأوسط من بربرية وعربية[1].

ومن مظاهر الفكر السياسي عند يغمراسن بن زيان من خلال سياسة وتسيير رعيته فيما يخدم مصالح الدولة الزيانية، أنه حكم دولته في بداية أمرها بعقليَّة شيخ القبيلة بعيدا عن مظاهر المُلك والأُبَّهة التي تميِّز الحكام والسَّلاطين، لذلك نجد المؤرِّخ ابن الأحمر يطلق لفظ "الشيخ" بدل "السُّلطان" أو "الأمير" على يغمراسن بن زيان[2].

كما أظهر الكثير من الورع والزهد، ومن ذلك أنَّه لما قام ببناء مئذنة مسجد أغادير[3] طُلب منه كتابة اسمه عليها فقال: "يسنت ربِّي" بلغة زناتة والتي تعني "عرفه الله"[4]، كما قام بتوسعة المسجد الأعظم[5] بأن أضاف له الجزء الشمالي من بيت الصّلاة والقبّة والصّحن والمئذنة[6]، والتي كانت سببا في تغيير مقر سكناه من قصره القديم بجانب الجامع الأعظم بتاكرارت[7] إلى قصره

---

[1]–حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 103. ولذلك نجد أول ما قام به يغمراسن بن زيان بعد تنظيم دولته هو أنه أحسن السيرة في الرعية واستمالة قبيل بني عبد الواد وأحلافهم، خاصة قبيلة زغبة العربية بحسن الاصطناع وحسن الجوار، وقبيلة بني عامر بأن أقطعهم أراضٍ حول تلمسان مقابل ضمان تحالفها في حالة الحروب. ينظر : عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 106. بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص 254.

[2]–ينظر: ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزيانية...، ص 63. لكن هذا اللفظ "الشيخ" بدل السّلطان جاء من المؤرِّخ ابن الأحمر تهكُّما منه على يغمراسن بن زيان وتقليلا من شأنه وشأن سلاطين بني زيان، وهذا ما قاله صراحة في سبب تأليفه للكتاب فقال في بدايته:" لمّا فرغت من الدولة المرينية في هذا المصنّف، وأتيت من أذان جمالها المفرط والمشنّف، وكنت لأعدائها بالمضيق ولم أكن بالمنصف...". ينظر: نفسه، ص 57.

[3]–**مسجد أغادير**: شيِّد مسجد أغادير على عهد إدريس الأوّل مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى، الذي أمر ببنائه سنة 173هـ/789م، وأمر ابنه إدريس الثاني بترميمه وتوسيعه سنة 199هـ/814م. ينظر: بودوايةمبخوت، المرجع السابق، ص 67.
هوارية بكاي، المرجع السابق، ص ص 42-43.

[4]–يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص 116. محمد التنسي، المصدر السابق، ص 125.

[5]–**المسجد الأعظم**: يعرف أيضا بالجامع الكبير، شيِّد على العهد المرابطي، حيث أمر ببناءه الأمير يوسف بن تاشفين (450–500هـ/1058–1106م) حين حصاره لتمسان سنة 473هـ/1080م. وللمزيد ينظر: بودواية مبخوت، المرجع السابق، ص ص 68-69.
هوارية بكاي، المرجع السابق، ص ص 43-44.

[6]–نفسه، ص 44.

[7]–**تاكرارت**: أو تلمسان الجديدة، وهي وسط مدينة تلمسان الحالية والمعروفة بين سكان المنطقة بالبلاص، بناها الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين سنة 473هـ/1080م، وتاكرارت اسم بربري بمعنى المعسكر أو محلّة الجيش. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 97.

الجديد بالمشور الذي شيّده جنوب المدينة، وهو عبارة عن قلعة مستطيلة الشكل تقدّر مساحتها بحوالي 137200 متر مربع، وذلك خشية أن ينكشف حريمه على المؤذن حين صعوده للمئذنة، أو غيره ممَّن يصعدونها[1].

ومن مظاهر الفكر السياسي لدى يغمراسن في سياسة الرعية أنه تقرَّب من العلماء والأدباء وقرَّبهم إليه لما له من تأثير حسن على الرعية، وتأثر هؤلاء بهم وخاصة منهم الفقهاء[2]، يقول في ذلك التنسي:" وله –يقصد يغمراسن بن زيان– في أهل العلم رغبة عالية، يبحث عليهم أينما كانوا، ويستقدمهم إلى بلده، ويقابلهم بما هم أهله..."[3]، كما كان يغمراسن بن زيان يعقد المجالس العلمية في قصره، وكان كثير الرعاية والاهتمام بالمذهب المالكي[4].

ومن أبرز العلماء الَّذين تقرَّب منهم يغمراسن بن زيان ولزم مجالسهم:

01- **أبو إسحاق التنسي**: يقول في ذلك صاحب كتاب "نظم الدر":" فكان أمير المسلمين يغمراسن يكاتبه كثيرا، ويرغِّبه في سكنى تلمسان ويمتنع، إلى أن نشأت فتنة مغرواة، فورد مرة على تلمسان... فبلغ خبره أمير المسلمين فركب بنفسه وجاء إليه، واجتمع معه في الجامع الأعظم ومعه فقهاء تلمسان، وقال له:" ما جئت إلا راغبا منك أن تنتقل إلى بلدنا تنشر فيها العلم وعلينا جميع ما تحتاج"، ووافق ذلك غرض فقهاء تلمسان فعظَّموا عليه طلب أمير المسلمين وإتيانه إليه، وعزموا عليه أن يفعل فقال لهم:" إن رجعت إلى أهلي تسببت في الانتقال"، فقال له أمير

[1]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 114–115. ولعلّ يغمراسن بن زيان أراد بتصرّفه هذا –وهو الذكي الفطن– كسب محبة الرعية وتعاطفها، بأن غيَّر مقر حكمه احتراما لحرمة المسجد، فليس من الهيِّن على أي حاكم ترك قصره وتغيير مقر حكمه إلا لظروف أمنية قاهرة، كأن يكون هذا القصر مكشوفا للأعداء، أو به ثغرات تسهل عليهم اختراقه، خاصة وأن القصر شيّد قبل بناء الصومعة، وكان بإمكان يغمراسن بن زيان أن يأمر ببنائها في الجهة الجنوبية الشرقية والتي لا يمكن منها الإطلاع على ما يحدث داخل القصر من حركة، خاصة وأن علوّ الصومعة ليس كبيرا، وأما رفضه لكتابة لوح يخلِّد بناءه لصومعة مسجد أغادير على غير عادة الملوك والسلاطين، فهذا يجعله في نظر الرعية حاكما تقيًّا ورعا لا يبتغي بأعماله وإنجازاته غير وجه الله تعالى، وهو الأمر الذي سيزيد من تعلُّق رعيته به من العامة والخاصة. ينظر: حسين تواتي، حكامة التَّسيير...، ص 105.

[2]–ألفريد بل، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط03؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1987، ص 311.

[3]–محمد التنسي، المصدر السابق، ص 126.

[4]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج02، ص 321.

المسلمين:" نحن لا ندعك ترجع، ولكن نرسل إلى أهلك من ينقلهم إلينا"، فكان كذلك وأقطعه أمير المسلمين إقطاعات...، وكان لا يوجّه في الرَّسائل غيره[1].

02- **أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني:** جدّ ابن مرزوق الخطيب أو جدّ صاحب المسند، ولد سنة629هـ/1231م، فقيه ومحدِّث، مات في صومعة الزهد، ودفن في دار الراحة سنة681هـ/1282م قريبا من القصر القديم بتلمسان بجوار السلطان الزياني يغمراسن[2]، وقد كان هذا الأخير يرغب كثيرا في لقائه، وكثيرا ما كان يصلِّي في مسجد الطلبة حيث يصلِّي ابن مرزوق لعلَّه يلتقيه هناك، ولمَّا لم يستطع ذلك قال:"...حجبنا الله عنه، ولكن لعلَّ الله يجمعني به في الآخرة"[3].

ومن جملة العلماء الذين قرّبهم يغمراسن بن زيان من مجلسه العالمان الوافدان عليه "ابن وضَّاح" و"أبو بكر بن الخطاب"، فاختص الأول بالشورى وجعل الثاني كاتبا له[4]، يقول في ذلك عبد الرحمان بن خلدون:" ووفد عليه لأوَّل دولته ابن وضّاح إثر الموحّدين، أجاز البحر مع جالية المسلمين من شرق الأندلس، فآثره وقرّب مجلسه وأكرم نزله، وأحّله من الخلّة والشورى بمكان اصطفاه له، ووفد في جملته أبو بكر بن الخطاب المبايع لأخيه بمرسية، وكان مرسلا بليغا وكاتبا مجيدا وشاعرا محسنا، فاستكتبه وصدر من الرسائل في خطاب خلفاء الموحّدين بمراكش وتونس في عهود بيعاتهم ما تنوقل وحفظ"[5].

ومن مظاهر الفكر السياسي أيضا لدى السلطان يغمراسن بن زيان في سياسة الرعية استغلاله للمجتمع القبلي الذي كان يشكل المغرب الأوسط في صالح دولته، فقلّد قبائل بني عبد

---

[1]-محمد التنسي، المصدر السابق، ص ص 126-127.

[2]-محمد بن مرزوق التلمساني، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، تق: محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1401هـ-1981م، ص ص 17-18.

[3]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 108.

[4]-عبد الرّحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 106. ويقول التنسي:"...ولما اشتهر اعتناؤه بالعلم وأهله، وفد عليه من الأندلس خاتمة أهل الآداب، المبرّز في عصره على سائر الكُتّاب أبو بكر محمد بن عبد الله بن داود بن خطاب، فأحسن نزله ومثواه، وقرّبه من بساط العزّ وأدناه، وجعله صاحب القلم الأعلى...". ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 127.

[5]-عبد الرّحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 106.

الواد المناصب السامية في الدولة، واستعملهم على العمالات، ومن ذلك (آل مكن) الذين تولّوا الوزارة[1]، فأما القبائل العربية فقرّب إليه منهم تلك التي لها عداوة مع القبائل العربية الداعمة والمساندة لأعدائه من بني مرين، خاصة منهم زغبة وسويد أعداء عرب المعقل، ثم استقدم بني عامر وحميان الذين أقطعهم الأراضي وأقطعهم الأموال[2]، وأما القبائل البربرية الأخرى والتي كانت تناصب الدولة الزيانية العداء ومنها قبيلة توجين ومليكش وهي قبائل خاضعة لسيطرة الدولة العبد الوادية بالقوّة، ومطالبة بدفع المغارم[3].

كما نجد السلطان يغمراسن بن زيان يرحّب بالأندلسيين الفارّين من الاضطهاد النصراني للإستفادة من علمهم ومهارتهم، وهم الذين اشتهروا بالتطور في جميع المجالات السياسية والعلمية والعمرانية والزراعية وغيرها[4]، ومن ذلك الظهير الملكي الذي أصدره، ويرحّب فيه بهم في تلمسان، ويبدي اهتمامه بأمرهم والعناية بهم، ومما جاء فيه:"...هذا ظهير عناية مديد الظلال، وكرامة رحيبة المجال، وحماية لا يخشى على عقدها المبرم وعهدها المحكم من الانحلال والاختلال، أمر به يغمراسن بن زيان أيّد الله أمره، وأبْدَ عصره لجميع أهل الأندلس المستوطنين بحضرة تلمسان – حرسها الله– أحلَّهم من رعيَّة الجميل أكنافا...، وأضفى عليهم من جنن حمايته ما يدفع عنهم طوارق الاضطهاد والاهتضام..."[5].

وكان التأثير الأندلسي في ربوع الدولة الزيانية واضحا جدّا في مجالات التعليم وطريقة

---

[1]–بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص 123.حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 109.

[2]–ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزيانية...، ص 24 ، 39، 40.

[3]–محمد مكيوي، الأوضاع السياسية...، ص ص 20–21. بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص ص 201–205.

[4]–فقد كان من بينهم الكثير من العلماء والفقهاء والأطبّاء والحرفيين والصنّاع، وجاءوا حاملين معهم علومهم ومعارفهم ونشاطاتهم، وحتى بعض صفاتهم وخصائصهم ومميّزاتهم، والتي تأثَّر بها المجتمع الزياني، خاصة حبّهم للعلم وتعظيمهم للعلماء، ومن الأندلسيين اللذين كانت لهم مكانة بارزة في الدولة الزيانية أسرة بني وضّاح التي وفدت من شرق الأندلس، والتي استعان بهم يغمراسن في تسيير شؤون دولته، وكذا أسرة بني ملاّح التي وفدت من قرطبة وتولّى أفرادها مناصب هامّة في الدولة الزيانية كالحجابة والوزارة وخطة الأشغال، إضافة إلى كونهم بيت علم وأدب وفقه امتهنوا حرفة صكِّ النقود. ينظر: عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 173–180.

[5]–حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 110. وعن البيوتات العلمية الأندلسية في المغرب الأوسط الزياني، ينظر: رفيق خليفي، **البيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط من نهاية القرن 3هـ إلى نهاية القرن 9هـ**، رسالة ماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط، إشراف: نجيب بن خيرة، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة–الجزائر، 2007–2008م، ص 182 وما بعدها.

الكتابة والخط الذي كان أنموذجا مميّزا، وغلب على الخط المغربي في جميع المناطق التي نزل بها الأندلسيين[1]، وحتى في العمران وفي بعض العادات والتقاليد كطريقة اللباس والتزيُّن بالحلي والجواهر، وكذلك طريقة تحضير الأطعمة وصناعة الألبسة، إضافة إلى النشاطات الإقتصادية وخاصة منها طرق الزراعة والبستنة[2].

[1]-عبد القادر بوحسون، المرجع السابق، ص 125.

[2]-ليفي بروفنسال، **حضارة العرب في الأندلس**، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ص 30. عبد القادر بوحسون، المرجع السابق، ص ص 123-132.

المبحث الثاني: السلطان أبو حمو موسى الأوَّل واستعادة بناء الدَّولة الزيانية ونموِّها:

أوَّلا: حياته وسيرته:

هو السلطان أبو حمو موسى الأول ابن السلطان أبي سعيد عثمان بن يغمراسن بن زيان، ولد سنة 665 هـ/1266م وبويع بتلمسان يوم وفاة أخيه السلطان أبي زيان الأول يوم الأحد 21 شوال سنة 706هـ/26 أفريل 1307م[1]، يقول في ذلك التنسي:" فولِّي بعده -أي أبي زيان الأول- أخوه الملك الأمجد ... أمير المسلمين أبو حمو موسى بن عثمان، فأقام عمود الملك بعدما أشرف على الهلاك، وقارع الثوّار، واقتحم الأنجاد والأغوار"[2].

هذا وقد حدّد عبد الرحمان ابن خلدون معالم هذه الشخصية القوية بقوله:" لما هلك الأمير أبو زيان قام بالأمر بعده أخوه أبو حمو في أخريات سنة سبع كما قدمناه، وكان صارما يقظا حازما داهية، قوي الشكيمة صعب العريكة، شرس الأخلاق، مفرط الدهاء والحدة، وهو أوّل ملوك زناتة رتَّب مراسم الملك وهذَّب قواعده، وأرهف في ذلك لأهل ملكه حده، وقلب لهم مجن بأسه حتى ذلّوا لعزّ ملكه وتأدبوا بآداب السلطان"[3]، ويضيف ابن خلدون كذلك:" سمعت عريف بن يحيى أمير سويد من زغبة وشيخ المجالس الملوكية يقول ويعنيه: موسى بن عثمان هو معلِّم السياسة الملوكية لزناتة، وإنما كانوا رؤساء بادية حتى قام فيهم موسى بن عثمان، فحدَّ حدودها، وهذَّب مراسمها، ونقل عنه ذلك أمثاله وأنظاره، فتقبلوا مذهبه واقتدوا بتعليمه"[4].

كما تذكر المصادر التاريخية أن هذا السّلطان كان محبًّا في العلم وأهله، مكرما ومحتفيا بالعلماء، وكان يوفِّر سبل العيش الكريم لهم ويقوم ببناء مدارس خاص بهم كي يتفرَّغوا للتدريس والتأليف، وفي هذا الشأن يصفه التنسي بقوله:" وكان هذا السلطان المرحوم صاحب آثار جميلة وسير حسنة، محبّا في العلم وأهله، ورد عليه بعد موت يوسف بن يعقوب الفقيهان العالمان

[1]-محمد مكيوي، الأوضاع السياسية...، ص ص 88-89.
[2]-محمد التنسي، المصدر السابق، ص 132.
[3]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص ص 131-132.
[4]-نفسه، ص 132.

الجليلان أبو زيد وأبو موسى ابنا الإمام[1]، فلم ير ما يؤدي به شكر الله على النعمة التي منَّ الله عليه بها من قتل عدوه وتعجيل الفرج، إلا الاعتناء بالعلم والقيام بحقه، فأكرم مثواهما واحتفل بهما وبنى لهما المدرسة التي تسمَّى بهما، وكان يكثر من مجالستهما والإقتداء بهما"[2].

أما بالنسبة لوفاته فقد اغتيل من طرف ولده الأمير أبي تاشفين، وذلك بعدما عملت عوامل الغيرة أعمالها في هذا الأمير بسبب ما كان عليه والده أبو حمو من تقديم ابن عمه أبي السرحان مسعود بن أبي عامر بن يغمراسن بن زيان عليه وتقريبه من مجلسه، نظرا لصرامته ودهائه ونجابته، بل وكثيرا ما كان يُظهر ذلك أمام ولده أبي تاشفين فيستشير أبا السرحان بن أبي عامر ويحادثه في شؤون الدولة وأعمالها وأبو تاشفين جالس دون أن يلتفت إليه[3]، وقد ذكر هذا يحي بن خلدون بقوله:" وكان -أي أبو حمو موسى الأول- رحمه الله مؤثرا لابن عمه أبي سرحان مسعود بن أبي عامر على ابنه السلطان أبي تاشفين، ومفضلا إياه على ابنه في السر والجهر والنهي والأمر، فكثيرا ما كان يعيِّره به ويوبِّخه في الملأ بسببه، وربما أسمعه هجر القول غير مبال بمعاقبته بما قضاه الله سبحانه فيه، فكان هذا السلطان أبو تاشفين -رحمه الله- يجيش غضبا لذلك وهمّته تتَّقد حنوقا لأجله، وكان له بطانة من أعلاج نجباء كهلال القطلاني وغيره... فسوَّلوا له قتل مسعود المذكور وحبس أبيه السلطان المرحوم أبي حمو والاستقلال بالملك وسهّلوا منال ذلك عليه... فوافقهم واجتمعوا يوم الأربعاء 22 جمادى الأولى سنة 718هـ وقصدوا الدار البيضاء، وكان تلك الساعة بها السلطان أبو حمو -رحمه الله- مبتذلا مع بطانته أبي سرحان المذكور... فدخلوا عليهم والسلاح مشهور، فأول ما بدأ به الأعلاج قتل السلطان خفية منه على نفوسهم إذا بقي، ثم

[1]-**ابني الإمام:** هما العالمان الفقيهان الأخوين ابني الإمام أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله (ت 740هـ/1340م) وأبو موسى عيسى بن محمد بن عبد الله (ت 749هـ/1349م)، نشآ بمدينة برشك حيث كان والدهما إمام بأحد مساجدها فاشتهرا بهذه النسبة وعد فابها، تعلما في تونس والمغرب، وعادا إلى مدينة الجزائر فأقاما فيها يبثان العلم، ثم ارتحلا إلى مليانة فولِّيا القضاء بها، وبعد فك الحصار عن تلمسان انتقلا إليها واتصلا بالسلطان أبي حمو موسى الأوَّل فأكرمهما وبنى لهما مدرسة واختصّهما بالفتوى والشورى، وتوفيا ببرشك بتلمسان. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص ص 22-23.

[2]-محمد التنسي، المصدر السابق، ص 139.

[3]-مكيوي محمد، الأوضاع السياسية...، ص 93.

استأصلوا الباقين"[1].

ثانيا: أهمّ الأحداث السياسية في عصره:

افتتح أبو حمو موسى الأول عهده بإبرام الصلح[2] وتحقيق السلم مع أمراء بني مرين تأمينا لظهره، حيث أوفد كبار وزرائه إلى السلطان أبو ثابت[3] فأمضوا معا صلحا، ثم اتجه إلى النواحي الشرقية من تلمسان[4].

ولهذا ففي أيامه حظيت الدولة بمسالمة بني مرين، وأمنت من خطورة الحروب والغازات واستعادت قوتها وبهجتها، وتفرَّغ أبو حمو موسى الأول لتمهيد المنطقة الشرقية وإقرار سلطانه في سائر جهاتها، وراوده حلم أبيه بالإستيلاء على بجاية[5].

وكان أوَّل عمل قام به هو تعزيز المدينة حتى تستطيع الثبات في وجه حصار متوقع، فهدم مدينة يوسف بن يعقوب، وأصلح ما تهدم من تلمسان وبنى الأسوار وحفر الخنادق، وخزَّن فيها الطعام والملح والفحم و والحطب ما لا حد له ولا حصر[6]، وقد ذكر يحي بن خلدون ذلك بقوله:" وشيَّد الأسوار وأحفر الخنادق وملأ المطامير والصناديق"[7].

ولمّا اطمأن على ملكه من الناحية الغربية وقام بجميع الاحتياطات في حالة هجوم مفاجئ من هذه الجهة، اشتغل بتطهير الحواشي والجوانب المحيطة به[8]، وتابع العمليات العسكرية بنفسه تجاه توجين ومغرارة فأخضعها لسلطته، إذا كانوا قد خلعوا الدعوة العبد الوادية أيام الحصار، وقلَّم

[1]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص ص 131-132.

[2]-وجاء عند التنسي ذلك بقوله:" ولما قتل يوسف بن يعقوب، ولّى مكانه ابنه أبو سالم وكان ابن أَمَة، فلم يرض أبو ثابت بن أبي عامر متقدم الذكر، فبعث إلى السلطان أبي حمو أن يعينه بالطبول والرايات وما أمكنه من الجيش، مصطلحين ما عاشا ففعل، وغلب أبو ثابت وقتل عمه وانصرف موفيا بما التزم". ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 135.

[3]-**أبو ثابت المريني:** تولى السلطان المريني أبو ثابت الحكم من سنة 670هـ/1307م إلى سنة 708هـ/1308م، وهو حفيد السلطان يوسف بن يعقوب، وكان والده وهو أبو عامر قد فرّ إلى تلمسان. ينظر: نفسه، ص 135.

[4]-محمد مكيوي، الأوضاع السياسية...، ص 90.

[5]-نفسه، ص 90.

[6]-محمد التنسي، المصدر السابق، ص 135.

[7]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، مج01، ص 127.

[8]-محمد مكيوي، الأوضاع السياسية...، ص 91.

أظافر زعمائهم الذين كانوا على رأس هذه الحركات أمثال: محمد بن عطية في نواحي وانشريس، وراشد بن محمد في شلف، وغزا بلاد وانشريس، وعيَّن من قبله هناك ولاة أمثال: مطامح ويوسف بن حيون الهواري، ومدَّ سيطرته بعد ذلك إلى متيجة ومدينة الجزائر نفسها التي سلمها له أميرها بن علان بعد أن استبدَّ بها حوالي أربعة عشر عاما[1].

فأخذه إلى تلمسان حتى توفي، ثم سيطر على مدينة دلس، وأسَّس مدينة أزفون على الساحل، ومد نفوذه إلى إقليم الزاب بالصحراء الشرقية، وبذلك تقلص نفوذ الحفصيين على كثير من الجهات الشرقية، في حين توسَّع نفوذ بني عبد الواد[2].

وفي الوقت الذي كان أمراء بني عبد الواد يركّزون نفوذهم ويوسِّعون سيطرتهم في الجهات الشرقية، كان سلطان المغرب أبو سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق يتأهب للعدوان من جديد ضد تلمسان، وفعلا قاد حملة عسكرية إليها عبر ممر تازة ووجدة، ونزل في ضواحيها ولكنه فشل في اقتحامها واضطر إلى الانسحاب[3].

واغتنم أبو حمو الأول هذه الفرصة وأخذ يُصغي نفوذ المرينيين بالمغرب الأوسط، فقضى على إمارة الثعالبة بمتيجة المشايعة لبني مرين؛ وطارد أمراءها إلى جهات كثيرة من حوض شلف، وقام ببناء قصره المعروف باسمه "قصر عمي موسى" الذي تحوَّل إلى قرية بهذا الاسم جنوب شرق وادي رهيو[4].

ولم يكتف بهذا؛ فلاحق الثائر المغراوي راشد بن محمد إلى بلاد القبائل، وقام بتشييد قرية أقبو على الضفة اليسرى من وادي الصومام والساحل بين تازمارت وبجاية على السفوح الشرقية بجبل أكفادو بجرجرة[5].

---

[1]-عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص ص 132-135.

[2]-محمد مكيوي، الأوضاع السياسية...، ص 91.

[3]-نفسه، ص 92.

[4]-نفسه، ص 92.

[5]-نفسه، ص 92. وللمزيد عن الأوضاع السياسية بالتفصيل في عهد السلطان أبي حمو موسى الأوّل، ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 132 وما بعدها. عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون...، ج07، ص 131 وما بعدها. يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص 126 وما بعدها.

ثالثا: الفكر السياسي عند أبي حمو الأوَّل من خلال البناء والتشييد للدولة:

تتمثل معالم الفكر السياسي لدى السلطان أبو حمو موسى الأول من خلال تلك الصفات الخُلقية التي يتمتع بها من صرامة وحزم، وذكاء حاد[1]، وحسن استغلاله لهذه الصفات والإستعانة بها –بعد الله عز وجل– في بناء دولته من جديد وحسن تسييرها والتوطيد لقواعدها وأركانها.

حيث يعتبر السلطان أبو حمو موسى الأول من السلاطين الزيانيين الذين تركوا بصماتهم في تاريخ هذه الدَّولة تنظيميا واقتصاديا وثقافيا[2]، وعلى الرغم من انشغال أبي حمو الأول بالحروب وتصدِّيه لعبث القبائل المختلفة في ربوع بلاده، فإنه لم يتجاهل المنجزات العمرانية وإنشاء المؤسسات الثقافية ورفع مراتب العلماء في مملكته[3].

ومن أهمّ منجزاته العمرانية بتلمسان بناء المدرسة الشهيرة المعروفة بمدرسة "ابني الإمام" سنة 710هـ/1310م[4]، وكانت أول مدرسة بنيت في المغرب الأوسط فكانت اللبنة الأولى لبعث الحركة التعليمية والثقافية بتلمسان وهي تعرف بالمدرسة القديمة[5].

كما أسند خطّة الكتابة في بلاطه للكاتب الشهير والأديب ابن هدية[6]، بالإضافة إلى احتضان العلاّمة المتفنن الأريب أبو عبد الله محمد الآبلي[7]، وبذلك يكون السلطان أبو حمو موسى

---

[1]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 40.

[2]–نصر الدين بن داود، أُسر العلماء بتلمسان...، ص 57.

[3]–بوزياني الدراجي، أدباء وشعراء...، ج01، ص 198.

[4]–محمد التنسي، المصدر السابق، ص 139.

[5]–نصر الدين بن داود، أُسر العلماء بتلمسان...، ص 58.

[6]–**ابن هدية:** هو محمد بن منصور بن علي بن هدية أبو عبد الله، القرشي التلمساني، قاض وأديب وخطيب وفقيه مالكي، من الكُتّاب البلغاء، نزل سلفه بتلمسان، نشأ وتعلم بها، وولي قضاءها فأحسن السيرة، وكتب الرسائل عند الملوك الأوائل من بني يغمراسن بن زيان، وأصبح مستشارا لأبي تاشفين عبد الرحمن وكاتب سرّه، وقلّما يجري شيئا من أمور السلطنة إلا بمشورته، ومن آثاره: "تاريخ تلمسان" و"شرح الرسالة" للشاعر ابن الخميس، توفي بتلمسان سنة 736هـ/1335م. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص 336.

[7]–**أبو عبد الله الآبلي:** هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني، المشتهر بالآبلي، رحل في آخر المائة السابعة فدخل مصر والشام والحجاز والعراق، ثم قفل إلى المغرب فأقام بتلمسان مدة، ثم فرّ أيام أبي حمو موسى بن عثمان إلى المغرب، وكان الآبلي عالم واسع الإطلاع، يهتم بعلوم المنطق والرياضيات، ولد بتلمسان سنة 681هـ/1280م، وترجع أصوله إلى مدينة آبلة الأندلسية، وكان محمد الآبلي قهرمانا ببلاط الدولة الزيانية، توفي بفاس سنة 757هـ. ينظر: محمد الحفناوي، المرجع السابق، ص ص 96–100. بوزياني الدراجي، أدباء وشعراء...، ص 199. وعن إسهامات الإمام الآبلي في الحياة الثقافية بتلمسان الزيانية، ينظر: سيدي محمد نقادي، **إسهامات الإمام الآبلي في الحياةالفكرية**

الأول هو أوّل من اعتنى –من سلاطين بني زيان– بالعلم النافع النبيل، والأدب الرفيع، إذ قرَّب إليه العلماء المتميزين بمختلف العلوم النقلية والعقلية، الذين ازدهرت بهم تلمسان في عصر هذا السلطان المجتهد[1].

كما استعان في بلاطه بكفاءات عالية في الآداب والفنون الأخرى، ولذلك لوحظ في عصر هذا السلطان تراجع تهافت الناس على المتصوّفة والدّراويش، وحلَّ محلهم علماء العلم والعمل في مختلف التخصّصات[2].

أمّا في ميدان البناء وتشييد المنشآت والقصور، فقد جلب من الأندلس مجموعة متنوعة من الفعلة والبنائين بغرض بناء المنازل والقصور، وتخطيط البساتين وزراعتها[3].

كما يتّضح الفكر السياسي أكثر لدى السُّلطان أبا حمو موسى الأوّل بالإضافة إلى ما سبق هو اهتمامه بالبناء والتشييد وتطوير الجيش الزياني وتقويته له لأنه أداة القوة والسيادة، وزاد في عدّته وعدده، وأمَّن الطرق للسابلة، وحفر الخنادق حول العاصمة، وخزَّن المؤن والطعام ومختلف المواد الغذائية في أهواء المدينة ومطاميرها الكثيرة، وأخَّر الحطب والفحم ووسائل التدفئة للطوارئ المحتملة التي تعوّد عليها المجتمع الزياني، وصارت المقاومة والصبر جزء من حياته، وتميّز بإرادة قويّة وعزيمة فولاذيّة في مثل هذه الظروف، فيدٌ تحارب وأخرى تبني وتشيِّد[4].

وبصرامة السلطان أبو حمو موسى الأوّل أعاد للدولة الزيانية هيبتها واحترامها أمام القبائل المختلفة والجيران من الجهة الشرقية والغربية، حتى اعتبره صاحب كتاب "العبر":" أوّل ملوك زناتة"[5]، وحتى يثق في طاعة القبائل ويتمكن من ولائهم، بالغ في أخذ الرهائن منهم ومن أهل

للمغرب الكبير –تلمسان–، أطروحة دكتوراه في الثقافة الشعبية، إشراف: محمد سعيدي، قسم الثقافة الشعبية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان–الجزائر، 2009–2010م، ص 91 وما بعدها.

[1]–بوزياني الدراجي، أدباء وشعراء...، ص 199.

[2]–نفسه، ص 199.

[3]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 140، 141، 142.

[4]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 40–41.

[5]–عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 132.

العمالات، بل حتى من قومه بني عبد الواد، وأنزلهم بقصبته بمدينة تلمسان[1].

وظلَّ أبو حمو موسى الأوّل ينتهج هذا الفكر السياسي مع الرعيَّة والجيران ونجح في ذلك إلى أبعد الحدود، إلا أنه –فيما يبدو– لم يتمكَّن من السّيطرة على طموحات ابنه وولي عهده وبطانته مع الأعلاج، وأخفق في التصدِّي لهم وكشف مؤامراتهم، فقد دبَّر له ابنه العاق وولي عهده أبو تاشفين الأوّل مؤامرة وتمرُّد أودى بحياته في جمادى الأول من سنة 718هـ/1318م، وعقدت البيعة لابنه على قومه خاصة وعلى الناس عامة من نفس الشهر الذي اغتيل فيه والده[2].

[1]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 41.

[2]–نفسه، ص 41.

المبحث الثالث: السّلطان أبو حمو موسى الثاني وانبعاث الدَّولة الزيانيَّة من جديد:

أوَّلا: أهمّ الأحداث السياسيَّة في عصره:

لقد اتَّسم عصر السلطان أبو حمو موسى الثاني بالنشاط العسكري المكثَّف الذي دام أكثر من ثلاثين سنة، قضاها العاهل التلمساني في البناء والتشييد وإدارة شؤون البلاد، ومحاربة المناوئين والخارجين من أهل بلاده، والتصدّي للهجمات المتكررة لبني مرين وبني حفص؛ للحفاظ على وحدة تراب المغرب الأوسط تحت راية السلطة الزيانية والدفاع عن حدودها المرسومة من عهد جدِّه أبي يحيى يغمراسن[1].

اضطرَّ السلطان أبو حمو موسى الثاني خلال فترة حكمه التي امتدت أكثر من ثلاثين سنة أن يخرج من عاصمته والفرار بأهله وحاشيته إلى الفيافي[2] أربع مرات، وذلك نتيجة الغزو المريني المكثف لها، فكانت الغزوة الأولى سنة 760هـ/1359م غادر خلالها السلطان التلمساني عاصمته لمدة خمسة وعشرين يوما[3]، وكانت الثانية سنة 761هـ/1360م أخرجه فيها السلطان المريني أبو سالم لمدة أربعين يوما[4]، وكانت الثالثة وهي أطولها زمنيا بين سنتي 772هـ-774هـ/1371-1373م في عهد عبد العزيز المريني، الذي تمكن من احتلال تلمسان أكثر من سنتين والهيمنة على المغرب الأوسط، وقد أصاب أبو حمو الثاني في هذه الفترة ضيق شديد، حيث كان في الصحراء بعيدا عن رعيته وعاصمته[5]، وأما الغزوة الرابعة فكانت سنة 784هـ/1383م خرج فيها السلطان أبو حمو الثاني وحاشيته وأهله لاجئا إلى الصحراء والاحتماء بفيافيها إلى سنة 786هـ/1385م، حيث تمكّن من العودة إلى بلاده وارتقاء عرشه مرة أخرى[6].

---

[1]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 55. وقد كان السلطان أبو حمو الثاني يسوس الرعية بحكمة وحنكة ويتفقّد شؤونهم ويعين فقرائهم، ويأوي ابن السبيل، وكان يقسِّم أوقاته كما يصفه التنسي:" بين حكم يقضيه، وحق يمضيه، وعاق يرضيه، وسيف لحماية الدين ينضيه، وجفن عن عوراء الأمَّة يغضيه، وسبيل إلى رضى الله تعالى ورسوله يقضيه". ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص 160.

[2]-ينظر: يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 50 وما بعدها.

[3]-نفسه، ص 53.

[4]-ابن الأحمر، روضة النسرين...، ص 56.

[5]-نفسه، ص 56.

[6]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج02، ص ص 55-56.

وقد كان أبو حمو الثاني لا يتأخر عندما يجد الفرصة مواتية لامتشاق الحسام في سبيل تحرير بلاده وتوسيع دائرة نفوذه، واستطاع ذلك سبيلا في كل مرحلة من مراحل احتلال بني مرين لبلاده، وقد أقلقه بنو مرين باحتضانهم للأَّجئين السياسيين والعسكريين الفارِّين من تلمسان والمطالبين للعرش، ولا سيما منهم المنافس الشرس للسلطان أبي حمو الثاني وهو أبو زيان بن عثمان أبي تاشفين الأول، الذي دخل في حروب ومعارك طويلة زادت عن عشرين سنة مناوئا خلالها لأبي حمو الثاني لإسقاطه عن عرشه، وكادت أحد معاركه أن تودي بحياة السلطان وتذهب بريح ملكه، ولم ينقذ السلطان –بعد الله عز وجل– إلاّ صبره وحنكته المعهودة في مثل هذه الظروف[1].

وقد كان العاهل الزياني يلجأ هو الآخر إلى احتضان المعارضين والمنشقين عن بني مرين وبني حفص لاستعمالهم في الوقت المناسب، وكان يهدد بهم السلطة المركزية في كل من تونس وفاس، فقد رحَّب بقدوم الأمير عبد الحليم بن علي بن أبي سعيد المريني إلى عاصمته وكان هذا الأخير قد خرج على سلطان أبي سالم سنة 762هـ/ 1360م، كما ساعد أبو محمد بن عبد الحليم في خروجه أيضا على السلطة المركزية، حتى تمكّن من الاستيلاء على إقليم سجلماسة سنة 789هـ/1388م[2]، كما لم تستمر علاقته الطيِّبة التي تميّزت مع بني حفص في بداية عهده، بسبب اختلاف أعضاء البلاط الحفصي بين مؤيد له ومعترض عليه، وخاصة عندما أغار أبو حمو موسى الثاني على المنطقة الشرقية المتاخمة لحدود الدولة الحفصية، وحصاره لمدينة بجاية، مما جعل بني حفص تتوحَّد كلمتهم ضده، لأنه في رأيهم تطاول على سيادتهم وأمنهم، وأصبح يهدد كيانهم بتشجيع طرف ضد طرف آخر في البيت الحاكم[3].

ويمكن القول أن أيَّام السلطان أبي حمو الثاني كانت حافلة بمختلف ألوان النشاط

---

[1]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج02، ص 56. ومن هذه المعارك التي كادت أن تودي بحياة السلطان أبي حمو الثاني تلك التي وقعت سنة 769هـ/1368م، وقد وصف يحي بن خلدون ما تعرض له أبو حمو الثاني خلالها وصفا دقيقا قال فيه:" ...إلى أن أفرده الناس سوى شرذمة قليلة أنا منهم،... وبلغ هو مأمنه، فسُرَّ خلصاؤه بسلامته، ثم حملوا ذخائرهم، ونبذوا الأهل والمال عرضة للنهب وساروا مع مولاهم...، فجدّدنا السير يومنا وخمسة بلياليها، بعدهلم نطعم فيها.. قوتا ولا ذقنا النوم فيها إلا غرارا... وبعد غروب الشمس من اليوم السابع وبعد السبت من شوال دخل أمير المسلمين دار ملكه". وللمزيد ينظر: يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص 389–392.

[2]–نفسه، ص ص 198–199.

[3]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج02، ص 58.

العسكري، ولكن نهايتها بالنسبة إليه كانت مأساوية وعلى يد أقرب مقربيه وهو ابنه وولي عهده أبا تاشفين الثاني، فقد سقط في كمين أو مؤامرة دبّرها له أعداءه من بني مرين، وحاكوا خيوطها في تلمسان، وذلك عندما بعث السلطان أحمد المريني (789–796هـ/1387–1394م) مع أبي تاشفين وأنصاره المناوئين لعرش أبيه أبا حمو الثاني قوة عسكرية، وتوجهوا جميعا نحو تلمسان، ولما سمع والده بذلك حزن حزنا عميقا لسلوك ابنه العاق، وعسكر بجبل بني ورنيد ينتظر طلائع ابنه أبي تاشفين، وقد حاول ثنيه عن عزيمته إلا أن ذلك لم يجدي، والتقوا واقتتلوا اقتتالا شديدا، سقط أثناءها أبا حمو موسى الثاني بفرسه على الأرض، فعجّل أحد أنصار ابنه بقتله قبل أن يصل إليه، وكان ذلك سنة 791هـ/1390م[1].

ثانيا: جهود أبي حمو موسى الثاني في إحياء الدَّولة الزيانية:

لقد بذل السلطان أبو حمو الثاني في سبيل استعادة وإحياء دولة أسلافه جهودا جبارة وعظيمة، وارتكزت هذه الجهود بصفة أساسية على ذلك التخطيط السياسي والعسكري المحكم وذلك من جهتين: الأولى تهيئته لقبيلته بني عبد الواد نفسيا لتولِّيه الحكم، والثانية قيادة جيشه ورحلته نحو تلمسان لاسترجاع عرش أسلافه وأجداده، وسنتحدث بالتفصيل عن تلك الجهود التي بذلها أبو حمو الثاني حتى استطاع بفضلها إحياء الدولة الزيانية وبعثها من جديد.

01- تهيئة قبيل بني عبد الواد نفسيًّا لتولِّيه الحكم:

يبدو أن إلقاء القبض على السلطان أبي ثابت والأمير أبي زيان ابن السلطان أبي سعيد والوزير يحيى بن داود بن مكن من قبل بني مرين ونجاة أبي حمو الثاني إلى تونس قد بثَّت –هذه النجاة– في نفس أبي حمو التفكير جديًّا في استرجاع عرش أسلافه والتربع عليه، بالارتكاز على دهائه وحنكته في استغلال هذه الحادثة ونجاته فيها[2]، فكان أول ما قام به أن مهَّد للأمر باختلاق

[1]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج02، ص ص 58–59. ابن الأحمر، روضة النسرين...، ص 58. وحول تفاصيل الصراع بين أبي تاشفين وأبي حمو الثاني، ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 194 وما بعدها.

[2]–وقد وصف يحيى ابن خلدون هذه الحادثة بقوله:" حتى إذا كان –بقضاء الله وقدره– وقيعة شلف.. شرَّق مع عمه السلطان أبي ثابت –رحمه الله– معززين من يحيى بن داود بن علي بن مجد...، فلما عثر عليهم بليزر من أحواز بجاية وجيء بهم في أسحال التنكير قيل: من السلطان أبو ثابت منكم، فابتدر هذا الخليفة –أيَّده الله– مؤثرا نجاة صنو أبيه، وبذلا لفدائه ومهجته، وسامحا دونه من حياته بما لم يسمح بمثله أحد قبله، وقال:

مجموعة من القصص تجعل فلول بني عبد الواد تقتنع أنه الزعيم الوحيد الذي يرجى أن تبعث على يده دولتهم، ومن ذلك قصة دفاعه بنفسه عن عمِّه السلطان أبي ثابت حين ألقى القبض عليهم الأمير الحفصي أبي عبد الله محمد بن زكريا يحي صاحب بجاية، وسلَّمهم للسلطان المريني أبي عنان فارس بمعسكره قرب المديَّة، فقتل أبا ثابت ووزيره ابن مكن، بينما اقتيد أبو زيان أسيرا إلى فاس[1].

وأما الأمر الثاني فهو ما أشيع عن أمر الحدثان[2] والجفري[3]، التي أوردها صاحب زهر البستان في قوله:" قال الراوي: سمعت من تحدَّث بظهور مولانا السلطان، وما يكون له من الرفعة والشأن، قال: اتفق أن بتونس علماء بالحدثان، وآخرين يتحدَّثون بالجفران، أما أصحاب الجفرانات فأجمعوا على رجوع الدولة لبني عبد الواد، وأما الحدثانيون فيقولون في ذلك الزمن فرق الوقت أو يكد..."[4]، وقد التقى بهما أبو حمو الثاني بتونس وأخبروه بأنه هو من يحمل علامات السلطان الذي سيتولى أمر تلمسان، وقد استغلَّ أبو حمو هذه المحادثة –وإن عُلم من دين الإسلام بطلان كلام الكهَّان ومدَّعي علم الغيب وأنَّ الغيب لا يعلمه أحد إلا الله سبحانه وتعالى وحده لا شريك له– ونظمها شعرا يلقيه في نفوس قبيله بني عبد الواد لتهيئتهم إمرته عليهم[5].

أنا ...، وكان به من عرف السلطان أبا ثابت –رحمه الله– فانتقلت أيدي الظنة إليه...، فخلوا سبيله –أي أبو حمو–، وانصرف راشد لطيته". ينظر: يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 49 وما بعدها. ويرى الأستاذ "عبد الحميد حاجيات" أن القصة هذه لا تمثل إلا ما كان شائعا في البلاط بتلمسان وأنصار الدولة من الحكايات الموضوعة التي ترمي إلى تمجيد الملوك وتحبيبهم إلى الناس. ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص ص 80-81.

[1]–ينظر: عبد الرحمان ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص ص 161-162. حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 130-131.

[2]–يعرِّف عبد الرحمن ابن خلدون **الحدثان** بقوله:" وكل أُمة من الأمم يوجد لهم كلام من كاهن أو منجِّم أو ولي في مثل ذلك من ملك يرتقبونه أو دولة يحدِّثون أنفسهم عنها، وما يحدث لهم من الحرب والملاحم، ومدة بقاء الدولة، وعدد الملوك فيها، والتعرض لأسمائهم، ويسمى مثل ذلك الحدثان"، ويذكر أنه من المنكرات الفاشية في الأمصار، لما تقرر في الشريعة الإسلامية من ذم ذلك . ينظر: عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 274.

[3]–يعرِّف عبد الرحمان ابن خلدون **الجفر** بقوله:" الجفر نسبة إلى كتاب مسجل فيه ما سيحدث لآل البيت، روي عن جعفر الصادق من قبل رأس الزيدية الشيعة هارون بن سعيد العجلي، وقد سمي بكتاب الجفر لأنه كتب على جلد ثور صغير، والجفر في اللغة هو الصغير، أي أن الجفريون يدّعون علم الغيب"، ويضيف عبد الرحمن ابن خلدون أن كتاب الجفر لم تتصل روايته ولا عرف عينه، وكلا الحدثان والجفر باطلان إذ الغيب لا يعلمه أحد من الخلق إلا الله سبحانه وتعالى. ينظر: نفسه، ص 277.

[4]–ينظر: مؤلِّف مجهول، زهر البستان...، ج02، ص ص 15-17.

[5]–ومن ذلك قوله:

دخلت تلمسان التي كنت أرتجي كما ذكرت في الجفر أهل الملاحم

أما الأمر الثالث فهو ما ذكره يحي ابن خلدون على لسان يغمراسن بن زيان حول إحياء دولة بني عبد الواد من قبل أبناء ابنه يحي، إذ يقول:" وكان رحمه الله يقول –ويقصد يغمراسن بن زيان– إذا رآه –يقصد ابنه يحي–: بعقب ولدي هذا تحيى دولة بني عبد الواد، وفيهم يبقى ملكنا إلى آخر الدهر"[1].

وبذلك يكون أبو حمو موسى الثاني قد هيّأ الظروف لحكم دولة أسلافه، وجهَّز قبيله من بني عبد الواد نفسيًّا لتقبل ذلك ومبايعته على الأمر، والوقوف إلى جانبه حين عزمه عليه، كما أننا من خلال ما ذكرنا نصل إلى نتيجة مفادها أن أبا حمو الثاني يكون قد علم خلال مقامه بالبلاط الحفصي أن السلطان المريني أبو عنان فارس لم يقدم على قتل ابن عمه الأمير أبي زيان وأبقاه سجينا في عاصمته، وذلك لما يشكِّله من خطر على مخططه، ويقف حجرة عثرة أمام طموحاته، لأن أبا زيان هو الوريث الشرعي لعرش بني عبد الواد بعد أبيه أبي سعيد[2].

02- رحلة أبي حمو موسى الثاني لإحياء الدَّولة:

بعدما تمكَّن أبو حمو الثاني من النجاة بنفسه بعد قتل عمّه أبي ثابت كما مر معنا من قبل، رأى أبا حمو الثاني أن الوقت مناسب للقيام بالخطوة الثانية من خطته لاسترجاع مجد أسلافه بتلمسان وهي الاستعانة بالقوة العسكرية التي توصله إلى ما يصبو إليه، وفعلا بدأ ذلك بدعم من قبائل الدواودة[3] وبني عامر وأبناء عمومته من زناتة ومن كان معه من آل زيان، وبعد غمار رحلة العودة إلى غير ممالكها عبر الصحراء والهضاب لأسباب إستراتيجية أمنية[4]، ثم سلكوا طريق الشمال أين أغاروا على قبيلة سويد وقتلوا منها الكثير وذلك سنة 759هـ/1358م، وفي سنة

وخلصت من غصابها دار ملكنا وطهرتها من كل باغ وجارم.

ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 18.

[1]–ينظر: يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص 40–41. ولعلَّه قالها تفرُّسا فيما كان يراه من استجماع يحي لأوصاف الملك والرئاسة، فأمَّل أن تسري تلك الصفات في نسله.

[2]–حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 133.

[3]–**الدواودة**: بطن من عمارة مرداس وهو من عرب رياح من بني هلال وقد ترأس الدواودة رياح، وكانت موطنهم تمتد من الجريد إلى القيروان إلى الزاب. ينظر: عبد الرحمان ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج02، ص ص 44–45.

[4]–نصر الدين بن داود، أُسر العلماء بتلمسان...، ص ص 63–64.

760هـ/1359م جاءتهم البشرى بموت السلطان المريني أبي عنان فارس، فتوجَّهوا إلى تلمسان أين تصدَّت لهم قوة من حامية بني مرين التي لم تستطع الصمود أمامهم وتحصنوا بأسوار المدينة، فحاصرها أبو حمو الثاني إلى أن تمكن أخيرا من دخول المدينة بعد انهزام حامية بني مرين[1].

وبدخوله مدينة تلمسان وطرد المرينيين عنها، تمكن أبو حمو موسى من استرجاع ملك أسلافه، وبجلوسه على عرشه حقق آماله، وكان ذلك في الفاتح من ربيع الأول عام 760هـ /1359م[2]، وعمل بداية على استرجاع وبسط سيادة الدولة على إقليم المغرب الأوسط، فتصدى للقبائل المتمرّدة عن ولائها للدولة، ومواجهة هجومات بني مرين المتكررة، ولم يَهُن أو يكلّ في الثبات على المقاومة في مواجهة أعدائه من الخارج أو منافسيه من الداخل، ومما ساعده على الصمود تلك العلاقة الحسنة مع القبائل العربية والزناتية التي استطاع بفضل دعمها أن يكون له جيشا قويّا، حقق به انتصاراته العسكرية والسياسية[3].

وعلى قدر هذه العقبات التي اعترضت السلطان أبي حمو موسى الثاني، كانت عزائمه أقوى ومنجزاته أكبر في فترته التي امتدت من سنة 760هـ/1359م إلى سنة 791هـ/1390م، فبعد انبعاث دولته حوّل إسمها الرسمي من العبد الوادية إلى الدولة الزيانية، واسترجع مجدها وقوّتها سياسيا وعسكريا، وقتصاديا واجتماعيا، وثقافيا وعلميا، خاصة وأنه كان صاحب تكوين علمي ومساهمة فكرية بكتابه المشهور "واسطة السلوك في سياسة الملوك"، كما اعتنى بأهل العلم وأكرم منزلتهم ببناء المدارس والإنفاق عليها، وتهيئة الجوّ الملائم للتدريس فيها، فنشطت الحياة الثقافية، وبرزت مجموعة من العلماء الأجلاّء، وقد كان من كُتّابه الحافظ لسرّه يحي بن خلدون، أما أخوه عبد الرّحمان فقد كان صارما معه عندما علم بميوله نحو بني مرين، فتعرّض لمضايقات بأمر منه[4].

---

[1]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 135-136. توفي أبو عنان فارس بفاس في 27 ذي الحجة 759هـ/5 ديسمبر 1358م، ولم يصل خبر وفاته إلى أبي حمو الثاني وصحبه إلا بعد مرور عشرة أيام. ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 86. وعن وصول خبر وفاته، ينظر: محمد التنسي، المصدر السابق، ص ص 158-159.

[2]-ينظر: نفسه، ص 159. يحي ابن خلدون، المصدر السابق، ج 02، ص 95. عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 89.

[3]-نصر الدين بن داود، أُسر العلماء بتلمسان...، ص ص 64-65.

[4]-عبد الرحمان بن خلدون، رحلة ابن خلدون...، ص 187. نصر الدين بن داود، أُسر العلماء بتلمسان...، ص ص 65-66.

ثالثا: الفكر السياسي عند أبي حمو الثاني من خلال البعث والتَّمكين لدولته:

01- دعائم تثبيت الحكم الزياني:

لقد قام السُّلطان أبي حمو موسى الثاني بثورة في نظام الحكم غيَّر عن طريقها الكثير من مفاهيم الحكم والسلطة التي لم تكن قبله ولم يألفها قبيله ولا رعيته بالمغرب الأوسط، كل ذلك باجتهاد منه إلا أنها لم تخرج عن أسس وأحكام السياسة الإسلامية، ومن هذه الاجتهادات في تثبيت حكمه نذكر منها:

أ- التلقُّب بلقب الخليفة[1]: وهذا اللقب كان يراه حسب فكره السياسي أنه معيَّن ومختار من قبل الله، ويجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية، ونجد ذلك جليا في وصاياه لوليِّ عهده أبي تاشفين حين قال له:" يا بني، إنَّ المَلك خليفة الله في أرضه، الموكَّل بإقامة أمر الشرائع، وسدِّ الذرائع، ليقيم قسطاس الحقِّ في رعاية الخلق، وآتاه الله من ملكه، وجعل الرعية تحت إيالته وملكه"[2].

ب- إدِّعاء النَّسب النبوي الشَّريف[3]: وذلك صراحة أنه من آل البيت من ولد إدريس بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وهذا يزيده -إلى جانب كونه من ولد يغمراسن بن زيان- شرعيَّة في الحكم، وقد أكَّد ذلك يحي بن خلدون في أكثر من موضع ومن ذلك قوله في أبي حمو موسى الثاني:" فهو الإمام الذي شرف أصلا وفرعا، ووجبت خلافته الهاشمية طبعا وشرعا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" الخلافة في قريش والأئمّة من

---

[1]-وهي عادة لم تكن في حكام بني عبد الواد من قبله، حتى يغمراسن بن زيان مؤسس الدولة لم يدَّعي ذلك واكتفى بالسلطة الدنيوية، وكان يدعوا على منابر دولته للموحِّدين ثم الحفصيين من بعدهم، حتى أنه لما سئل عن ذلك قال:" تلك أعوادهم يذكرون عليها ما شاؤوا"، لأن يغمراسن كان يرغب في استمرار دولته التي فعلا بقيت سيادتها مفروضة على المغرب الأوسط رغم ذلك. ينظر: حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 139.

[2]-نفسه، ص 139. وينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 05. وقد أكَّد السلطان أبا حمو الثاني هذه الرؤية بأن الملك خليفة الله في أرضه، مفوَّضا من الله لسياسة الرعية ومراعاة شؤونها، في قوله في أبيات منها:

ألا مولى يسدي الطولا ربي الأعلى محيي الدول
أحياها بي وبأعرابي لي أعطاها أزل الأزل
حمّلني الملك ومن يقوى يحمل ما فيه من الثقل.

ينظر: نفسه، ص 06.

[3]-ظلَّ سلاطين بني عبد الواد منذ تأسيس دولتهم يعتمدون على عصبيَّة قبيلة بني عبد الواد في الحفاظ على دولتهم التي تأسست على أساس هذه العصبيَّة، وهذا ما أشار إليه مؤسس الدولة يغمراسن بن زيان صراحة حين أخبر عن انتساب دولته إلى آل البيت فقال:" إذا كان صحيحا نفعنا الله به في الآخرة، أما الدّنيا فنلناها بسيوفنا". ينظر: حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 140.

قريش"...، ولا يرتاب كل منصف نابذ لهواه في استحقاق هذا الإمام الأعلى -أيّده الله- الخلافة لدينه وفضله وسياسته وعدله وعلمه وعمله وبرّه وذاته وقدره وحلمه وخصاله وفرعه وأصله"[1].

ج- وضعه شروطا محدَّدة لتولِّي المناصب العليا في الدولة: ومنها بالنسبة **للوزير** يجب أن يكون كبيرا في عشيرته وبيته، بصيرا في الأمور، من خيار قومه، وافر العقل حاضر الذهن، سريع الفهم راجح الرأي، محمود السعي، صالحا محبا ناصحا، حسن الصورة، فصيح اللسان، كثير المال[2]، وأما **الكاتب** فيجب أن يكون من وجوه البلاد، فصيح اللسان بليغ البيان، عارفا بالآداب، بارع الخط حسن الضبط، كاتما للسرّ متحلّيا بالوقار، وافر العقل حاضر الفهم، ثاقب الذهن صائب الفكر، جميل الهيئة واللباس والموالاة للناس[3]، وأما **صاحب الأشغال وضابط الأعمال** فيجب أن يكون من الأخيار، العارفين بالحساب وأنواع الخراج والجبايات، ذا ثقة أمين، عفيف صالح متديِّن...[4]، وأما **الفقهاء** فيجب أن يكونوا ممّن يتوفر فيهم العلم والصلاح، ناصحا يأمر بالسّداد ويهدي إلى الرّشاد، وكذلك القضاة يجب أن يكونوا ممَّن لا يخشون في الله لومة لائم، لا يسمح لظلامة ظالم، ولا يغترُّ بالرشوة، يعدل بين الناس[5]، وأما **قادة الجيش** فيجب أن يكونوا من أشجع الجند، محبِّين للسلطان أوفياء له، لا يؤذون الرعية، محبّين للبلاد مدافعين عنها[6].

د- إعادة بناء جيش الدولة الزيانية وتنظيمه: حيث ضمَّ إليه إضافة إلى بني عبد الواد وبقية زناته مقاتلين من القبائل العربية خاصة بني عامر، هذا فضلا عن عناصر من الروم والغُزّ والوصفان، كما غيَّر من نظامه وجعله يتحرَّك وفق خطط مدروسة تقتضي عدم المخاطرة

[1]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص ص 33-35.

[2]-أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 32.

[3]-نفسه، ص ص 60-61.

[4]-نفسه، ص 61.

[5]-نفسه، ص 61.

[6]-نفسه، ص 62. وينظر: حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 140-141. ويذكر بوزياني الدراجي أن أبا حمو الثاني قد ألغى وظيفة الحاجب التي كانت مستعملة قبله في دولة بني عبد الواد واستبدلها بوظيفة المزوار التي كانت سائدة عند الحفصيين والمرينيين، وكانت وظيفة المزوار تتمثل في الإشراف على القصر. ينظر: بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص ص 137-139.

به[1]، وقد قسَّم الجيش إلى أربعة أقسام هم: الخاصة والقبيل وأنصار الملك والمماليك، وقد سبق الحديث عنهم من قبل[2].

كما ربط الجيش بالمال، أي أن يكون الجيش وفق الكفاية من المال الذي يسمح بسدّ حاجياتأفراد الجيش من هبات وأعطيات وجرايات شهرية[3]، كما عمل على استئلاف قلوب جيشه ومعاملته بالحسنى[4].

02- استرجاع مدن المغرب الأوسط:

بعد أن تمكن أبو حمو موسى الثاني من تثبيت حكمه على عرش أجداده التفت إلى إسترجاع مدن المغرب الأوسط، خاصة بعدما جاءته البيعة من قبائل المغرب الأوسط[5]، وهي البيعة التي سهّلت عليه أمر استرجاع المنطقة الشرقية من مملكة بني عبد الواد والتي كانت خاضعة لبني مرين[6]، يضاف إليها انشغال بني مرين بالصراع على كرسي العرش[7]، والتحاق عبد الله بن مسلم الزردالي والي المرينيين على درعة بأبي حمو موسى حاملا معه جباية المنطقة، والذي عيّنه السلطان الزياني وزيرا له[8].

فكان أوّل الأمر أن أرسل قوة عسكرية في الثامن والعشرين من ربيع الأول من سنة

---

[1]-حيث جعل الجيش يتحرّك وفق قوة العدو وضعفه، كما كان يصحبه معه كلما خرج من عاصمته حفاظا عليه، إضافة إلى اعتماده على خطط محدثة منها مهاجمة العدو والالتفات حوله من الخلف وضرب ممتلكاته وحريمه، وإتلاف غلاَّته، وتخريب عمرانه، لإحداث البلبلة والارتباك في صفوفه، فيضطر إلى الانسحاب. ينظر: أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 12 وما بعدها. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 58.

[2]-ينظر: حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 142. بوزياني الدراجي، نظم الحكم...، ص ص 255-257.

[3]-يقول أبو حمو موسى الثاني في هذا الصدد:" ويكون ترتيب الجيش في العطاء على قدر بيتاتهم وشجاعتهم، وسابقتهم للخدمة واصطناعاتهم، ومحبتهم وانقيادهم، وألفتهم واجتهادهم، وهؤلاء أهل الطاعات والمحابي والبلاد، وهم القبيل والحماة والأنصار والأنجاد، ما عدا المماليك المنقطعين إليك، المنصرفين في الخدمة بين يديك، فإن جراياتهم في الرتب مشاهرة، وأرزاقهم من بيت المال مياسرة، جريا على توالي الشهور". ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 124.

[4]-لأنه كما يرى أبو حمو الثاني باستئلاف الجيش وحسن معاملته يضمن ولاءه الجيش، ويؤمن شرَّه، لأنه بالسياسة يدرك مالا يتم إدراكه بالغلظة والعنف. ينظر: نفسه، ص 124. حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 143.

[5]-كانت بيعة كل من هنين وندرومة ووجدة في الثالث أو الرابع من ربيع الأول سنة 760هـ، وكانت بيعة مستغانم وتمزغران والبطحاء في الرابع والعشرين من نفس الشهر، أي قبل انقضاء شهر من استرجاع عرش بني عبد الواد. ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 92.

[6]-في الوقت الذي تمكّن فيه أبو حمو الثاني من استرجاع تلمسان كانت باقي مدن المغرب الأوسط خاضعة لسلطة بني مرين ومن والاهم من القبائل البربرية مثل بني توجين. ينظر: نفسه، ص 95.

[7]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 143.

[8]-نفسه، ص 143.

760هـ/1359م تحت قيادة موسى بن علي برغوث لاسترجاع مدينة وهران، التي تصدّت حاميتها المرينية لها، واستعصت على موسى بن علي استرجاعها[1]، فأرسل أبو حمو الثاني والده أبي يعقوب لإخضاع الجهة الشرقية، فهاجم هذا الأخير القوات المرينية المتمركزة بجبل وانشريس تحت قيادة يحي بن علي البطوي، وامتنعت المدينة على أبي يعقوب، الأمر الذي اضطّره إلى تغيير وجهته نحو بلاد شلف والمدية والمناطق المجاورة لهما، وتمكن من إخضاعها[2].

وبعد أن تمكن أبو حمو الثاني من ردِّ الغزو المريني على بلاده، ومطاردة أبي زيان القبّي الطامع في عرشه ما بين 761هـ/1360م و762هـ/1361م، أعاد محاولاته لاسترجاع مدن مملكته، فزحف على وهران واسترجعها عنوة يوم 13 شوال 762هـ، ثم تسلّم مدينة الجزائر صلحا في ذي القعدة من نفس السنة على يد والده أبي يعقوب الذي اتخذها مقرا لولايته[3].

فسح الاستيلاء على مدينة الجزائر المجال واسعا أمام أبي حمو الثاني لضم بجاية، فأمر قادة جيشه بالناحية الشرقية لغزوها، فتمكن عمر بن موسى المطهري من إخضاع تدلس في بدايات سنة 763هـ/1362م، وفي النصف الخير من نفس السنة أخضع عبد الله بن مسلم بلاد زواوة وما يليها[4]، وبذلك أعاد أبو حمو موسى الثاني من إحكام سيطرته على كامل بلاد المغرب الأوسط[5].

03- كسب ولاء الرعيَّة:

لا يستقيم المُلك ما لم تكن الرعية تذعن بالولاء والسّمع والطاعة للحاكم، وخاصة في زمن الفتن وتكالب الأعداء والمتربّصين بالدولة، وقد عرف السلطان أبو حمو موسى الثاني أهمية هذا الأمر، خاصّة في الفترة التي اعتلى فيها عرش الحكم، من وجود مطالبين بالعرش من الأسرة

[1]-عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص ص 95-96.

[2]-محمد التنسي، المصدر السابق، ص 185. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 55.

[3]-عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 103.

[4]-وللمزيد عن رحلة أبي حمو الثاني بالتفصيل لاسترجاع مدن المغرب الأوسط، ينظر: عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون...، ج07، ص 162 وما بعدها.

[5]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 145-146. وعن قصيدة السلطان الأديب أبي حمو موسى الثاني التي يصف فيها معاركه الطويلة ضد بني مرين لاسترجاع مدن المغرب الأوسط، ينظر: **الملحق رقم 09**.

العبد الوادية[1]، والتحرُّشات الخارجية لاسيما من قبل بني مرين[2]، والتي كانت تمثِّل مصدر قلق إن لم يتم كسب ودّها وحسن سياستها[3].

وقد أدرك أبو حمو موسى الثاني أهمية هذا الجانب، لذلك نجد أوّل ما قام به هو العفو عن حامية بني مرين التي أسرها حين استرجاعه لتلمسان[4]، ونحسب ذلك من حكمته لأن من كان رحيما بأعدائه فهو بأهله أرحم، فيكون بتصرّفه هذا قد أمن أهل تلمسان ومن ورائها أهل باقي المدن والمناطق جانبه[5]، وأثبت لهم أنما جاء ليشيع العدل والعفو بين الناس[6].

كما أكّد أبو حمو الثاني على هذا المبدأ بأن خصّص يوم الجمعة للنظر في شكاوى الناس والفصل في خصوماتهم إذ يقول:" ...وبعد فراغك من الصلاة -يقصد صلاة الجمعة- تجلس بمجلسك للشكايات، وتأخذ في قضاء الحاجات، والفصل بين الخصماء، والانتقام من الظلمة الغشماء، فتقمع الظالم وتقهره، وتحمي المظلوم وتنصره، وتحضر الفقهاء في مجلسك حين الفصل بين الناس، لإزالة ما يقع إلى الأحكام من الالتباس، وهذا المجلس في هذا اليوم المذكور مخصوص بالرعية والجمهور..."[7]، وما ينتج عن هذا القرار من توطيد أواصر المحبة بين الحاكم والرعية، وكسب تعاطفهم وولائهم ومحبتهم له، وبالتالي نصرته والدفاع عنه وقت الشدّة والحروب.

هذا إضافة إلى الأعطيات والاقطاعات التي كان أبو حمو الثاني يسترضي بها الرعية والقبائل

---

[1]-ونقصد هنا على وجه الخصوص أبي زيان القبي بن عثمان بن أبي تاشفين، وأبي زيان ابن السلطان أبي سعيد عثمان بن عبد الرحمن بن يحي بن يغمراسن بن زيان. وعن صراعهم مع أبي حمو موسى الثاني، ينظر: هوارية بكاي، المرجع السابق، ص ص 220-221. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 56-57.

[2]-غزا بنو مرين تلمسان على عهد أبي حمو الثاني أربع مرات ما بين الفترة 760هـ/1359م إلى 786هـ/1365م، وقد تمكن في كل مرة استرجاع عرشه بفضل قبيله وحلفائه، وخاصة منهم القبائل العربية. وللمزيد ينظر: نفسه، ص 56.

[3]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 146.

[4]-يقول أبو حمو الثاني في ذلك:" فتشفعوا إلينا بالفقهاء والصلحاء في الإبقاء عليهم، وخلوصهم إلى غيرهم بجميع ما لديهم، فأسعفناهم بما طلبوا من العفو، وصوغناهم من الأمن العذب والصفو، وذلك هو المعهود منا ومن أسلافنا الكرام...". ينظر: أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 14.

[5]-لقد كان أبو حمو الثاني حريصا على أن لا يمس رعايا دولته في مختلف المدن والمناطق حيف ولا جور، وذلك نستشفه في كثير من وصاياه لولي عهده، منها قوله:" يا بني، استعن بثقات عمَّالك على جمع مالك، فولِّ الرفيق الرعية الجاري على السبيل السوية، تنل بذلك في الدارين الدرجة العالية، ولا يحملنّك حب المال على المسامحة في جور العمال، فإنه إذا هلكت الرعايا انعدمت الجبايا، وإذا عوملت الرعية بالرفق كثر فيها النماء والرزق". وللمزيد ينظر: أبو حمو الثاني، المصدر السابق، ص 09.

[6]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص ص 146-147.

[7]-ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص 84.

العربية، وذلك من أول جلوس له على عرش أسلافه، حيث وزَّع على المبايعين له والمهنِّئين بمناسبة استرجاعه للعرش –وخاصة عرب عامر والمعقل– المحاصيل الزراعية، وكساهم وأغدق عليهم الكثير من المال، وأهدى لرؤسائهم الكثير من الخيول والسروج، كما أقطعهم الأراضي الخصبة[1].

يضاف إلى ما سبق إقدام السلطان أبي حمو موسى الثاني على تعيين أناس أكفَّاء في المناصب السامية للدولة، ومشهورين بين الرعية بالعلم والكفاية والإقدام، ومن ذلك إقدامه على تعيين عبد الله بن مسلم الزردالي وزيرا له فور قدومه من درعة حاملا له جباية أموالها، وهذا اعترافا بشجاعته وإقدامه وعفَّته[2]، وكذلك تعيينه أبا زيد عبد الرحمان بن مخلوف الشامي على الأشغال والعلامة، والفقيه أبو عبد الله بن علي العصامي على ديوان الإنشاء والعلامة، وعيَّن على القضاء الفقيه أبو العباس أحمد بن الحسن المديوني، ومن حرصه على استعمال ذوي الكفاءة طلبه لعبد الرحمان بن خلدون المؤرِّخ الكبير من أجل توليته خطَّة الحجابة والعلامة في دولته، لكنه امتنع وأرسل له بدلا عنه أخاه يحيى[3]، وكل هذا الحرص من السلطان أبو حمو الثاني في تعيين الأكفَّاء في المناصب للتسيير الأفضل والأحسن للدولة، ولتحقيق العدل بين الرعية، وبالتالي ما ينتج عنه من كسب ولائها ومحبتها ونصرتها.

04– النهوض بدولته:

يجمع الكثير من المؤرِّخين والباحثين على أنَّ عصر أبي حمو الثاني هو العصر الذهبي للدولة الزيانية، إذ اتَّسم عصره بالتطور الحضاري والنماء الاقتصادي، والرقي في نظم الحكم، وازدهار العلوم، حتى أصبحت تلمسان حاضرة الدولة تضاهي كبرى حواضر العالم الإسلامي[4].

---

[1]–عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص 55.

[2]–استعمله بنو مرين وهو من أعدائهم على درعة لبسالته وجرأته وإخلاصه، ولما اضطرب أمر دولتهم واسترجع أبو حمو موسى عرش أسلافه لجأ إليه حاملا معه جباية درعة، وما كان فراره من خدمة بني مرين إلا خشية على نفسه من أبي سالم الذي كان رفيق أبي الفضل ابن أبي الحسن المريني الذي قاده أسيرا إلى أخيه السلطان أبي عنان فارس. ينظر: حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 149.

[3]–لقد أراد أبو حمو الثاني استعمال عبد الرحمان بن خلدون لمعرفته بغزارة علمه وخبرته السياسية، فقد عمل في بلاط المرينيين والحفصيين، كما أنه وعلى ما يبدوا أراد استعماله لمعرفته بأسرار وخبايا البلاطَيْن. ينظر: نفسه، ص 149.وينظر في ذلك من خلال نص رسالة أبي حمو الثاني: عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون...، ص 97 وما بعدها.

[4]–عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص ص 227–229. عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج01، ص ص 58–59.

ولقد اهتمَّ السلطان أبو حمو الثاني بالنهوض بدولته من خلال البناء والتشييد ومن ذلك: بناؤه للمجمَّع العلمي المكوَّن من المدرسة اليعقوبية ومسجد إبراهيم المصمودي، حيث شرع في بناء المدرسة التي دامت فترة إنشائها مدة سنة ونصف[1]، وهي مدرسة كما وصفها صاحب "زهر البستان":" مليحة البناء، واسعة الفناء، ضربت بضروب من الصناعات، ووضعت في أبدع الموضوعات، سمكها بالأصبغة مرقوم، وبساط أرضها بالزلِّيج مرسوم، وجنائها بإزائها بستنتين تتبعها، ونقل لها أصناف المشمومات التي تروق حضرة أفنانه، صنع فيها صهريجا مستطيلا، وعلى طرفيه من الرُّخام حصَّتان يطردان مسيلا، فيالها من بنية ما أبهجها، وأشكلها وأحسنها شكلا وأجملها"[2]، وأما المسجد فبناه على طريقة العمارة المرابطية والموحِّدية، إذ تماثل أبوابه أبواب مسجد تينملل بالمغرب الأقصى، وقبَّته تشبه في تزيينها قبة حمَّام الصبَّاغين[3]، ومئذنته مربَّعة الشكل هي حسب الأستاذ عبد الحميد حاجيات بنيت في أواخر العهد الزياني أو خلال العهد التركي[4].

كما اهتمَّ بالعلم والعلماء، وأجرى عليهم الأرزاق، وجعل لهم مناصب في دولته، ومن هؤلاء: الفقيه والعلامة الشهير أبو عبد الله الشريف (ت 771هـ/1369م) ، وكان السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني قد ابتنى المدرسة اليعقوبية وأجلس فيها هذا العالم والفقيه الأصولي البارع المتقن مدرِّسا حتى وفاته[5].

ومن أشهر العلماء الذين عرفهم المغرب الأوسط على عهد أبي حمو موسى الثاني كذلك: أبو علي منصور علي عبد الله الزواوي (كان حيا سنة 770هـ)، وأبو محمد عبد الله بن أبي عبد الله الشريف (ت 792هـ)، وإبراهيم بن موسى المصمودي التلمساني (ت 804هـ)، وأبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد العقباني، وأبو عبد الله محمد بن يوسف القيسي التلمساني (توفي أوائل

[1]-يحي بن خلدون، المصدر السابق، ج02، ص 283.

[2]-مؤلِّف مجهول، زهر البستان...، ج02، ص 336.

[3]-رشيد بورويبة، **جولة عبر مساجد تلمسان**، مجلة الأصالة، العدد 26،وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1395هـ-1975م، ص 176.

[4]-يذكر الأستاذ عبد الحميد حاجيات أن المئذنة قد أضيفت في آخر الدولة الزيانية أو في العهد التركي، ويشهد على ذلك انحطاطها الفني وقلة زخارفها. ينظر: عبد الحميد حاجيات، المرجع السابق، ص 183.

[5]-حسين توابتي، حكامة التسيير...، ص 150 وما بعدها. وعن مدارس ومساجد تلمسان خلال العهد الزياني، ينظر: **الملحق رقم 10**.

ق9هـ)، وأبو عبد الله محمد بن أبي جمعة بن علي التلاسي طبيب أبي حمو الثاني، وأبو زكرياء يحي بن خلدون، وابن الفحّام... وغيرهم كثير[1].

وهكذا تمكَّن أبو حمو موسى الثاني بفضل الله عزَّ وجل أوَّلا ثم بفضل حكمته وحنكته ودهائه السياسي من الحفاظ على دولته والتمكين لها، فقد استطاع في ظرف وجيز أن يكسب ودَّ الرعية ودعم العلماء، وجعل من القبائل العربية وخاصة بني عامر ملاذه الذي يحتمي به إذا ادلهمّت الخطوب، وأن ينهض بالمغرب الأوسط في جميع المجالات وخاصة في مجال العلم، بحيث أصبحت تلمسان حاضرة دولته تعجُّ بالعلماء طلبة ومعلِّمين، وتضاهي كبرى حواضر العالم الإسلامي[2].

[1]-حسين تواتي، حكامة التسيير...، ص 154.

[2]-نفسه، ص 154.

خاتمة:

هذا ما تمّ جمعه وتهيأ إعداده وأعان الله على كتابته بخصوص دراسة موضوع **"تطوّر الفكر السياسي ببلاد المغرب الأوسط خلال العهد الزياني"**، وبناءا على تتبع الحيثيات والجوانب المختلفة لهذا البحث توصّلنا إلى جملة من النتائج والتي يمكن تلخيصها كالآتي:

– لقد كان عصر وفترة حكم الدولة الزيانية بحقّ عصر تميّز وازدهار فكري وعلمي في مختلف فنون العلم والمعرفة، وبالأخصّ في الكتابات السلطانية المتعلّقة بمسائل وأحكام تسيير شؤون الحكم والدولة على ضوء الشريعة الإسلامية، وإنّ نماذج الكتابة السلطانية الأربعة المذكورة آنفا من إسهامات بعض مفكري وفقهاء وحتى سلاطين الدولة الزيانية، قد مكّنتنا من دراسة جوانب هامّة من الفكر السياسي عامة والسياسة الشرعية خاصة في العصر الوسيط، حيث كانت هذه الكتابات بمثابة مرآة عكست لنا الصورة الحقيقية لما وصلت إليه تلمسان في العهد الزياني من رقي ديني وفكري وحضاري كبير على غرار حواضر المغرب والمشرق الإسلاميين آنذاك.

– لقد ساعد ظهور المصنّفات والكتابات المتخصصّة في مجال الأحكام السلطانية جملة من الأسباب والعوامل لعلّ من أبرزها: إهتمام سلاطين بني زيان وخاصة في عهد أبو حمو موسى الثاني بجانب العلم والمعرفة وتهيئة كافة الوسائل من بناء المدارس العامة والخاصة وجلب العلماء والفقهاء للتدريس بحاضرة الدولة، وتوفير الأمن المجتمعي داخل المجتمع الزياني، كلّ هذا ساعد في تهيئة الجوّ المناسب للتدريس والتأليف، وظهور المؤلّفات المتخصّصة في مختلف صنوف وأنواع العلم والمعرفة بجميع تخصّصاتها، ومن بينها التأليف في فقه السياسة الشرعية.

– لقد رأينا من خلال هذه الدراسة ظهور كتّاب اهتموا بالتصنيف والتأليف في موضوع الفكر السياسي أو بالمصطلح الأدق في الأحكام السلطانية، وقد استطاعوا إثبات تفوّقهم فيه على غرار غيرهم من فقهاء وعلماء بلاد المشرق الإسلامي، حيث ومن خلال النماذج الأربعة التي اخترناها رأينا فيها ذلك المستوى الفكري والثقافي الإسلامي الرفيع الذي كان يحضى به مفكّري الدولة الزيانية، وذلك من خلال التأصيل الدقيق للمسائل المتعلقة بالأدب السلطاني.

- تعدّ المصادر السياسية المغربية التي تعود لفترة الحكم الزياني نموذجا ومثالا يقتدى به في الكتابات المتخصّصة في هذا النوع من العلم -الأحكام السلطانية-، وذلك لشهرة ومكانة أصحابها الذين تميّزوا بخاصية الجمع بين العلم والمشاركة في الحياة الثقافية والإدارية والسياسية، فجاء إنتاجهم العلمي يجمع بين التنظير والتطبيق العملي للأحكام السلطانية ويعالج مشاكل الحكم والسياسة في الدولة الإسلامية عامة والدولة الزيانية بصفة خاصة.

- يعدّ كتاب **"واسطة السلوك في سياسة الملوك"** للسلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني نموذجا فكريا فريدا، فمن النادر في التاريخ الإسلامي ما تجد سلطانا قد جمع بين العلم والتجربة السياسية، أهّلته لخوض هذا الموضوع والحديث فيه بالتفصيل، ومن خلال نظريته السياسية المدروسة سابقا في هذه الرّسالة إستطاع صاحبها التنظير الدقيق في الأسلوب الأمثل في تسيير شؤون الحكم، وما يميّز نظريّته السياسة الإسلامية عن غيرها من النظريات المدروسة التّدليل والاستشهاد بنصوص السُنّة وأخبار وسِير ملوك الإسلام الأوائل، وضرب الأمثلة بهم لتحفيز القارئ وخاصة من يتولّى شيئا من أمور الحكم والسياسة للإقتداء بهم والسير على منوالهم في سبيل تحقيق العدل، ولعلّ أبرز النقاط التي تطرّق إليها السلطان أبو حمّو الثاني في نظريته السياسة، وتناولناها في دراستنا بمزيد من الشرح والتحليل والإيضاح كالتالي: **الأوّل**: بيانه لمفهوم الخلافة في الإسلام وأبرز مهام الخليفة التي من أبرزها أنه موكّل بإقامة أمر الله ونهيه، وإقامة شرعه على الأرض، **والثاني**: الحديث عن البيعة وولاية العهد من حيث مفهومها والطريقة والكيفية التي ارتضاها السلطان أبو حمو الثاني في بيعته لاعتلاء العرش الزياني، **والثالث**: حديثه عن أبرز المقوّمات والأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام كالعصبية وتوحيد القبائل للصالح العام وضرورة التحاكم والإنقياد للشرع وضرورة تحلّي الحاكم بالفضائل والتنزّه عن الرذائل، **والرّابع**: تطرّقه لعناصر الدولة وقواعد السياسة، من خلال الحديث عن الطريقة المثلى للتعامل مع حاشية السلطان (الخاصة) أو الرعية (العامة) لكسب الولاء والنصرة، أما قواعد السياسة فقد كان حديثه عن أهم وأبرز القواعد التي يحتاج إليها الحاكم في ممارسته للسياسة الشرعية ليكون حكمه رشيدا

وسياسته عادلة هي ثلاث قواعد: القاعدة الخُلقية والقاعدة العسكرية والقاعدة الاقتصادية، **والخامس**: والأخير حديثه بالتفصيل عن أبرز الخطط والولايات الشرعية في الدولة الإسلامية كالوزارة والحجابة والقضاء والحسبة.. وأهم الصفات والشروط الواجب توفرّها في صاحب كلّ خطة من هذه الخطط الشرعية.

– لقد كانت هناك مشاركة فعلية وقوية لكثير من فقهاء وعلماء الدولة الزيانية في التنظير لفقه السياسة الشرعية والأدب السلطاني، وذلك من خلال كتابات ومؤلّفات الفقيهين: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي والشيخ الفقيه العلاّمة أحمد بن يحيى الونشريسي، ومن خلال دراسة أبرز معالم نظريّتهما السياسية الإسلامية تبيّن مدى إحاطة هؤلاء بمسائل السياسة والحكم في الشريعة الإسلامية، ومحاولة على ضوئها حلّ مشاكل وقضايا المجتمع الزياني وخاصّة فيما تعلّق بشؤون الحكم والدولة، ويمكن تصنيفها من أهم وأبرز المصادر السياسية المغربية في العصر الوسيط.

– بالنسبة للشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي فأبرز النقاط التي تطرّق إليها في نظريته السياسية، وتناولناها في دراستنا بمزيد من الشرح والتحليل والإيضاح فهي كالتالي: **الأوّل**: بيان مفهوم الإمارة والخلافة والمسائل المتعلّقة بها، **والثاني**: حديثه عن الأخلاق السلطانية أو الأخلاق والخصال الحسنة الباطنة والظاهرة التي رغّب الشرع على الحاكم ضروة التحلّي بها قصد سياسة الرعية بالعدل كإحسان النيّة للإمارة وإحسان الهيئة...، **والثالث**: ذكره أهم الأسس والمقوّمات الشرعية لقيام الدول العادلة في الإسلام كحفظ الدين وإقامة الحدود، وطاعة الأمراء والسّلاطين، والعدل في الأحكام السلطانية ...إلخ، **والرّابع**: والأخير الحديث بالتفصيل عن كيفية ترتيب المملكة ترتيبا شرعيا وفق منظور الشرع الحنيف، وذلك باعتناء الحاكم بالخطط والولايات الشرعية من وزارة وحجابة وحسبة وقضاء...، وضرورة اختيار الأكفّاء لهذه الولايات قصد تحقيق العدل، وأما بالنسبة للفقيه العلاّمة أحمد بن يحيى الونشريسي فأبرز النقاط التي تطرّق إليها في نظريته السياسية، وتناولناها في دراستنا أيضا بمزيد من الشّرح والتحليل والإيضاح فهي كالتالي: **الأوّل**: بيان مفهوم الخلافة وشروطها، وحديثه عن ولاية الإمارة على البلاد من حيث أنواعها ومهام صاحب كلّ قسم

من أقسامها، **والثاني**: الحديث عن الولايات الشرعية في نظام الحكم في الإسلام كالوزارة وولاية الشرطة وولاية المظالم وولاية الحسبة وولاية القضاء...، وذلك من حيث بيان أهم الشروط الواجب توفّرها في صاحب كلّ ولاية، ولعلّ ما يميّز نظريته السياسية اعتناء العلامة الونشريسي بخطة القضاء، حيث أطال الحديث فيها شرحا وتفصيلا لجميع المسائل المتعلّقة بهذه الخطة.

– لقد إستطاع كتّاب الفكر السياسي في العهد الزياني رسم نظرية واضحة المعالم لما يجب أن يكون عليه نظام الحكم في الدولة الزيانية خاصة والمجتمع الإسلامي بصفة خاصة، ومحاولة ربط حاضر الدولة بماضيها في دولة الإسلام الأولى، وحلّ مشاكلها السياسية والادارية على ضوء الشريعة الإسلامية السمحة العادلة.

– وكذلك تعتبر هذه الكتابات السلطانية ذات أهمية بالغة في تبيين وجوب السلطة والحاجة إلى السلطان، فهو (أي السلطان) من الرعية بمثابة الروح من الجسد، ولذا حرص الفقهاء ومفكري الدولة الزيانية في المساهمة في التأليف في السياسة الشرعية وبيان أحكام الإمامة، كي يسلِّطوا الضوء أكثر لإبراز محاسن الدين الإسلامي، وأن نظامه السياسي شامل وكامل وعادل في معالجة جميع القضايا وإيجاد الحل لجميع المشكلات في مختلف جوانب الحياة المختلفة.

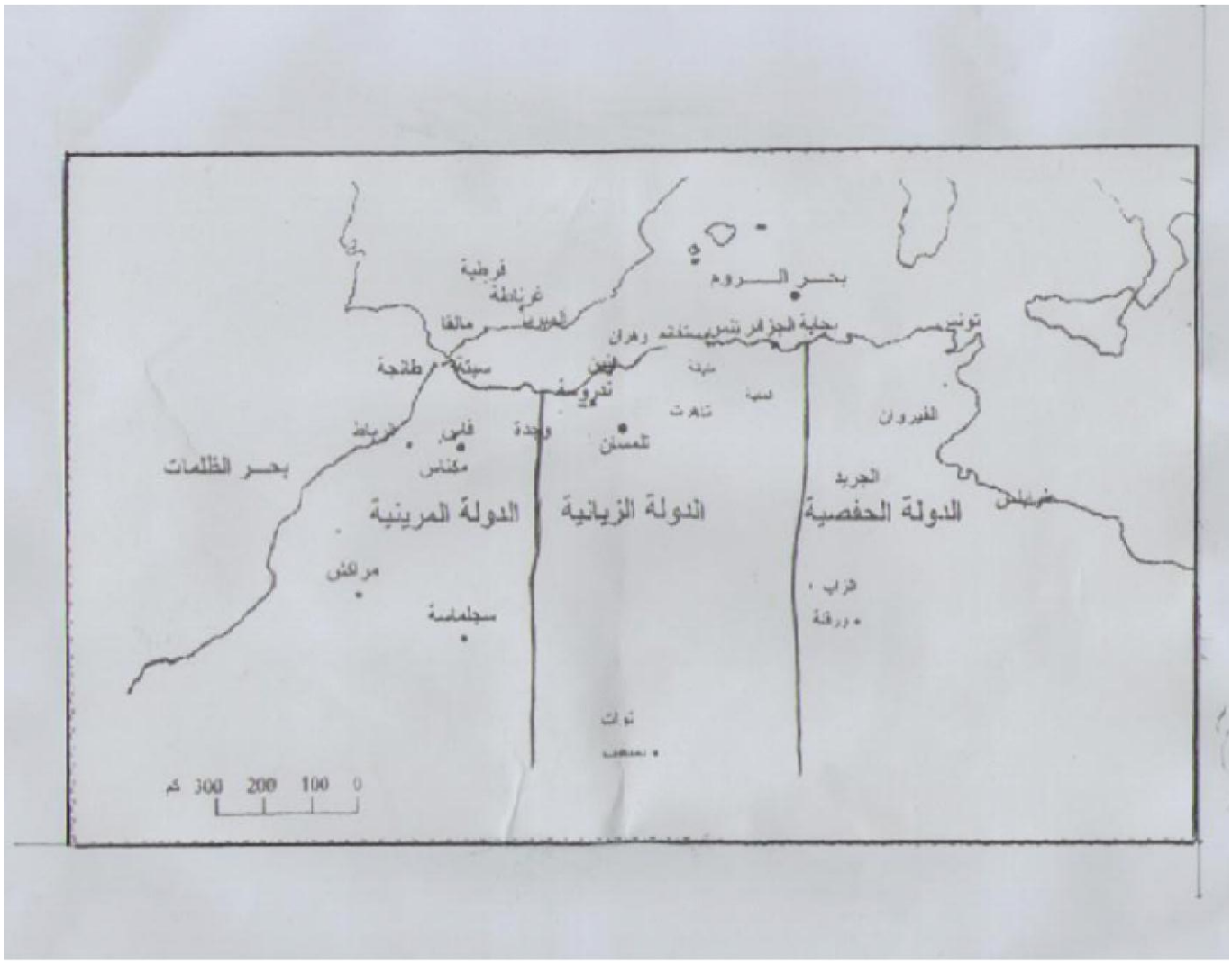
– تبرز مصنّفات الأحكام السلطانية الزيانية موضوع الدراسة وتفصيلاتها المتعلّقة بشؤون السياسة والحكم مدى غنى الشريعة الإسلامية في مصادرها وأصولها وتناولها جميع شؤون الحياة عامة والحكم والسياسة بصفة خاصة، وبالتالي مدى أهمية وضرورة تحكيم الشريعة الإسلامية في سياسة الرعية، حتى تلك المسائل والنوازل التي لا مثيل لها في العهود السابقة وليس عليها دليل واضح، تركت الشريعة الإسلامية المجال واسعا لاجتهادات الأئمة والفقهاء المعتبرين ورجال السياسة الشرعية للاجتهاد في هذه النوازل وايجاد حلّ لها، وقد رأينا العديد من هذه النوازل السلطانية في مصنفات الأدب السلطاني الزياني موضوع الدراسة، وكيف استطاع الفقهاء أمثال: محمد بن عبد الكريم المغيلي وأحمد ابن يحي الونشريسي إيجاد حلّ للعديد من النوازل الحادثة في جوانب الحكم والسياسة في عصرهم عن طريق الاجتهاد والقياس...، وبالتالي تثبت هذه المصنّفات وتفصيلاتها

لجوانب الحكم ومتعلقّاته **الرد على بعض الكتابات** التي يتّهم أصحابها قصور الشريعة الإسلامية في مجال الحكم والدولة، أنّ الإسلام دين تعبّدي ولا سياسة في الإسلام، فتعتبر هذه الدراسة لمصنّفات الأحكام السلطانية الزيانية كدليل واضح لا يدع مجالا للشك -زيادة على الأدلة أيضا الواضحة في القرآن والسُنة وأقوال أئمة السلف الصالح- على شمولية الإسلام وتناوله لجميع الجوانب المتعلّقة بحياة النّاس، بما فيها جوانب الحكم والسياسة، وبالتالي تثبت أن دين الإسلام العظيم وسياسته الشرعية صالحة للتحاكم والفصل بين الناس في كلّ زمان ومكان، بل ولا يصلح الزمان والمكان إلا بسياسة الرعية السياسة الشرعية الإسلامية.

- تطرّقت المصادر السياسية الزيانية موضوع الدراسة للحقوق والواجبات المتعلّقة بالحاكم والرعية وحدود العلاقة بينهما، فعدّدت حقوق الحاكم على رعيته والعكس الواجبات الملقاة على عاتق الحكام اتجاه الرعية، ومن أهم حقوق الحاكم على الرعيّة والتي تتفق فيها مصنّفات الأدب السلطاني الزياني حق السّمع والطاعة للحكام في المعروف، ومحبّة الخير لهم والدعاء لهم بالخير والصلاح والرشاد، كما وتتفق هذه المصنّفات على جانب مهم من جوانب العلاقة بين الحاكم والمحكوم وهي مسألة إذا وقع تقصير من الحكّام في حقوق رعيته، فتتّقف هذه المصنّفات أيضا على حرمة شق عصا الطاعة، والخروج عليهم بالقول والفعل، لما يؤديه هذا الأمر من المفاسد والشرور أضعاف ما كانت تؤمّله من الخير، وبالتالي عالجت هذه المصادر السياسة نقطة خطيرة هي سبب المشاكل والشرور في كل وقت وعصر وهي مسألة وقوع بعض الظّلم من الحكام على الرعيّة، فأبانت هذه المصنّفات وبالأدلة من الكتاب والسُنة على ضرورة الصبر ولزوم السمع والطاعة للحكام في المعروف، كما وتحذّر من مغبة شق عصا الطاعة لهم، وأنه -أي الخروج على الحكام- سبب كل شر وبلايا حلّت وما تزال تحلّ بالأُمّة الإسلامية إلى وقتنا الحالي.

الملاحـــــــــــــــــــــــــــق:

الملحق رقم 01: خريطة المغرب الإسلامي ما بعد دولة الموحّدين[1]:



[1]-نصر الدين بن داود، أُسر العلماء بتلمسان...، المرجع السابق، ص 351.

الملحق رقم 02: قائمة سلاطين الدولة الزيانية (633-962هـ/1235-1554م)[1]:

1 ـ أبو يحي يغمراسن بن زيان: 633ـ681 هـ/ 1235ـ1282 م

2ـ أبو سعيد عثمان الأول بن يغمراسن: 681ـ703 هـ/ 1282ـ1303 م

3ـ أبو زيان محمد بن عثمان الأول: 703ـ707 هـ/ 1303ـ1307 م

4ـ أبو حمو موسى بن عثمان الأول: 707ـ718 هـ/ 1307ـ1318 م

5ـ أبوتاشفين الأول عبد الرحمن بن أبي حمو الأول: 718ـ737 هـ/ 1318ـ1337 م

6ـ أبو سعيد عثمان الثاني: 749ـ753 هـ/ 1348ـ1352 م

7ـ أبو حمو موسى الثاني بن أبي يعقوب يوسف: 760ـ791 هـ/ 1359ـ1389 م

8ـ أبو تاشفين الثاني عبد الرحمن بن أبي حمو الثاني: 791ـ795 هـ/ 1389ـ1392 م

9ـ أبو ثابت يوسف بن أبي تاشفين الثاني: 795ـ796 هـ/ 1392ـ1393 م

10ـ أبو الحجاج يوسف بن أبي حمو الثاني: 796ـ797 هـ/ 1393ـ1394 م

11ـ أبو زيان الثاني عبد الرحمن بن أبي حمو الثاني: 797ـ801 هـ/ 1394ـ1399 م

12ـ أبو محمد عبد الله الأول بن أبي حمو الثاني: 801ـ804 هـ/ 1399ـ1402 م

13ـ أبو عبد الله محمد الأول المعروف بابن خولة: 804ـ 813 هـ/ 1402ـ1412 م

14ـ عبد الرحمن الثالث: 813ـ814 هـ/ 1411ـ1411 م

15ـ السعيد بن أبي حمو الثاني: 814ـ814 هـ/ 1412ـ1412 م

16ـ أبو مالك عبد الواحد بن حمو الثاني (المرة الأولى): 814ـ827 هـ/ 1412ـ1424 م

[1]-عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج02، ص ص 500-501.

17- أبو عبد الله محمد الثاني المعروف بابن الحمراء (المرة الأولى): 827-831 هـ/ 1424-1428م

18- أبو مالك عبد الواحد (المرة الثانية): 831-833 هـ/ 1428-1430 م

19- أبو عبد الله محمد الثاني (المرة الثانية) 833-834 هـ/ 1430-1431م

20- أبو العباس أحمد العاقل بن أبي حمو الثاني: 834-866 هـ/ 1431-1462 م

21- أبو عبد الله محمد الثالث المتوكل على الله: 866-873 هـ/ 1462-1468 م

22- أبو عبد الله محمد الرابع الثابتي: 873-910 هـ/ 1468 -1505 م

23- أبو عبد الله محمد الخامس بن محمد الثابتي: 910-922 هـ/ 1505-1516 م

24- أبو حمو الثالث بن محمد الثابتي (المرة الأولى): 922 -923 هـ/ 1516-1517 م

25- أبو زيان أحمد الثالث: 923-924 هـ/ 1520-1521 م

26- أبو حمو الثالث محمد الثابتي (المرة الثانية) 924-934 هـ/ 1521-1528 م

27- عبد الله بن أبي حمو الثالث بن محمد الثابتي: 934-947 هـ/ 1528-1540 م

28- أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني: 947- 949 هـ/ 1540-1542 م

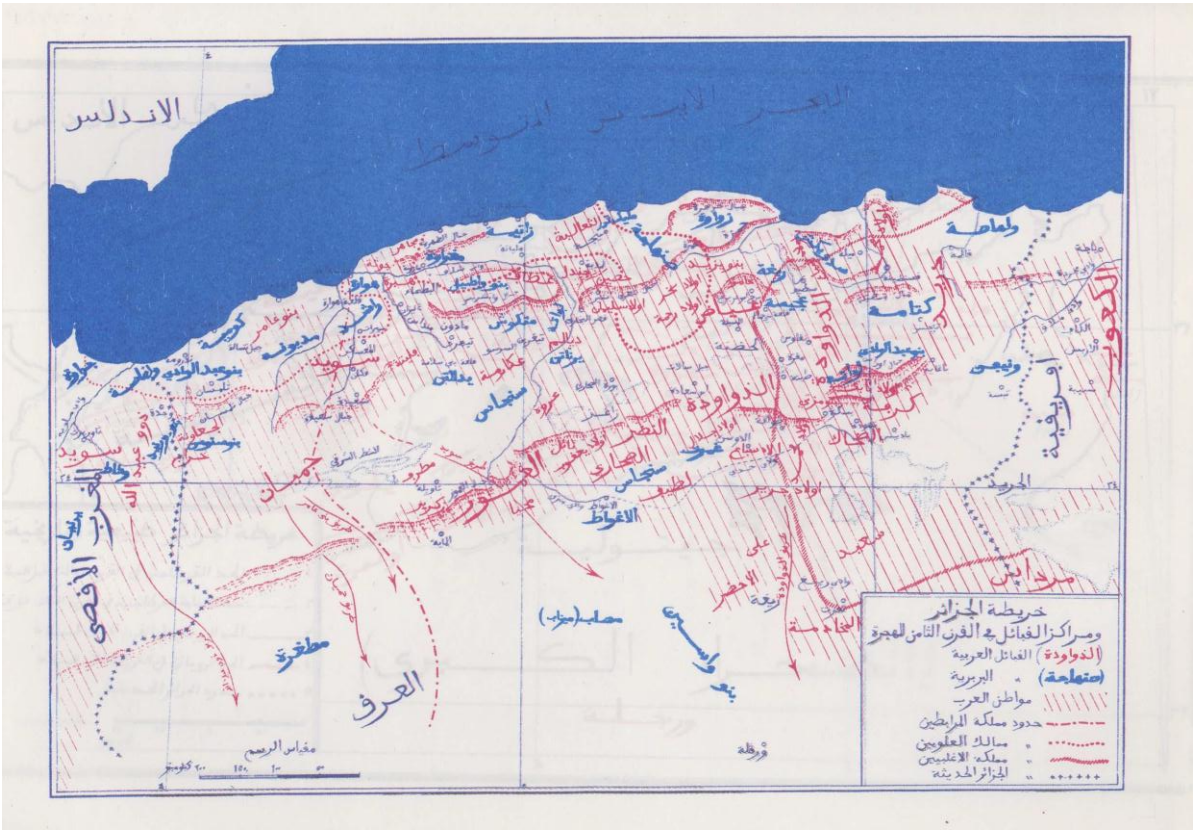
29- أبو عبد الله محمد بن أبي حمو: 949-949 هـ/ 1542-1542 م

30- أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني (المرة الثانية): 949-957 هـ/ 1542-1550 م

31- الحسن بن عبد الله الثاني الزياني: 957-962 هـ/ 1550-1554 م

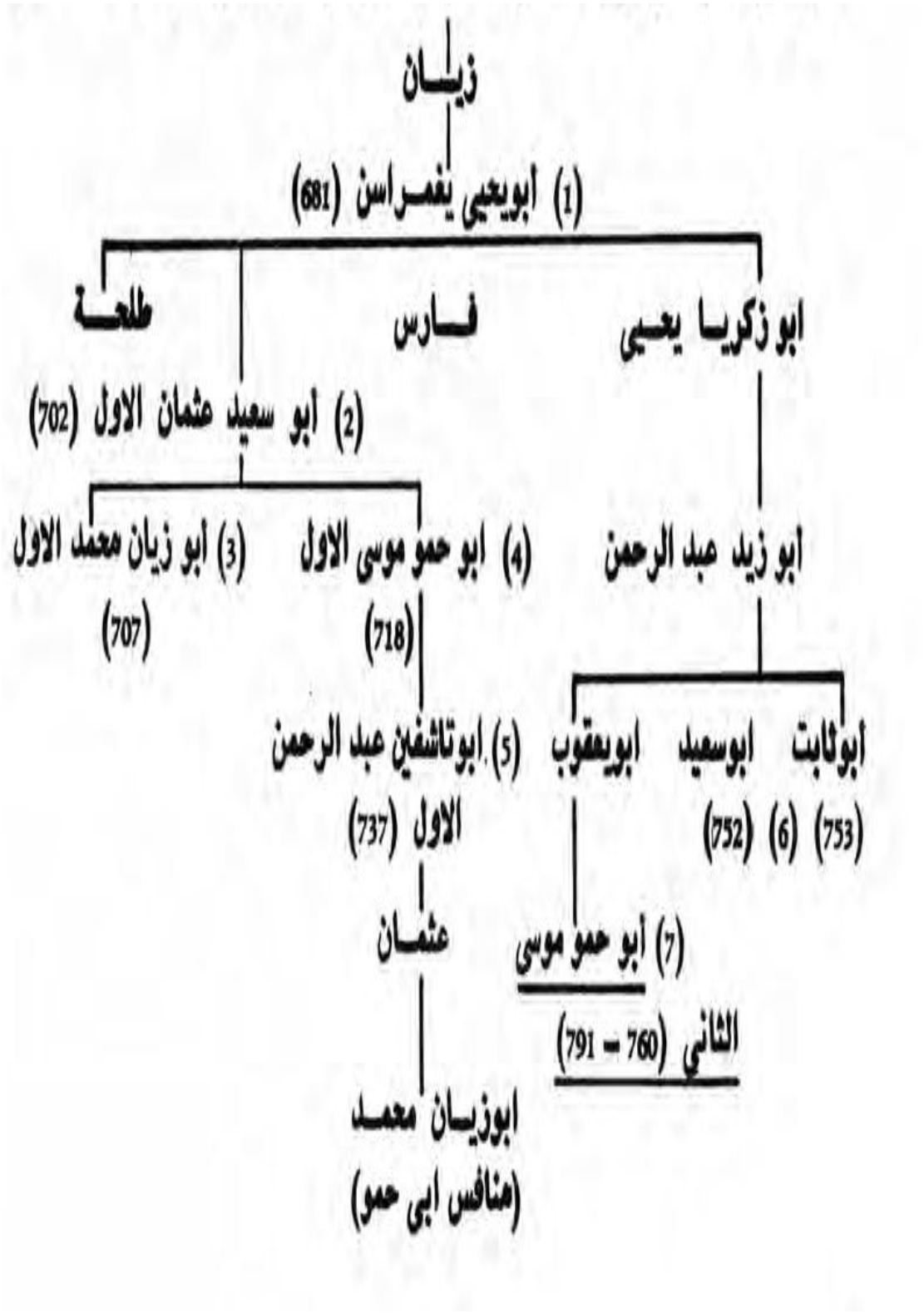
الملاحـــــق:

الملحق رقم 03: خريطة القبائل البربرية والعربية بالمغرب الأوسط خلال القرن 8هـ/13م[1]:



[1]-مبارك الميلي، تاريخ الجزائر...، ج02، ص 519.

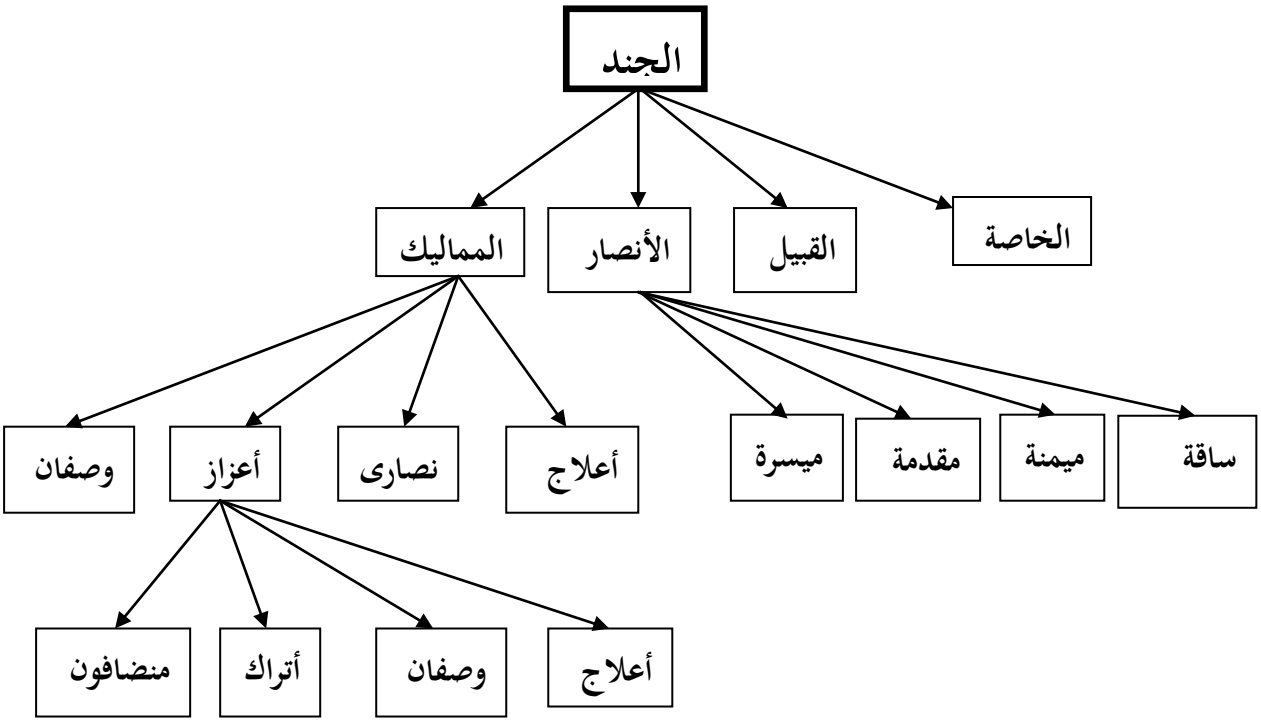
الملحق رقم 04: نسب السلطان أبو حمّو موسى الثاني الزياني[1]:



[1]-وداد القاضي، المرجع السابق، ص 08.

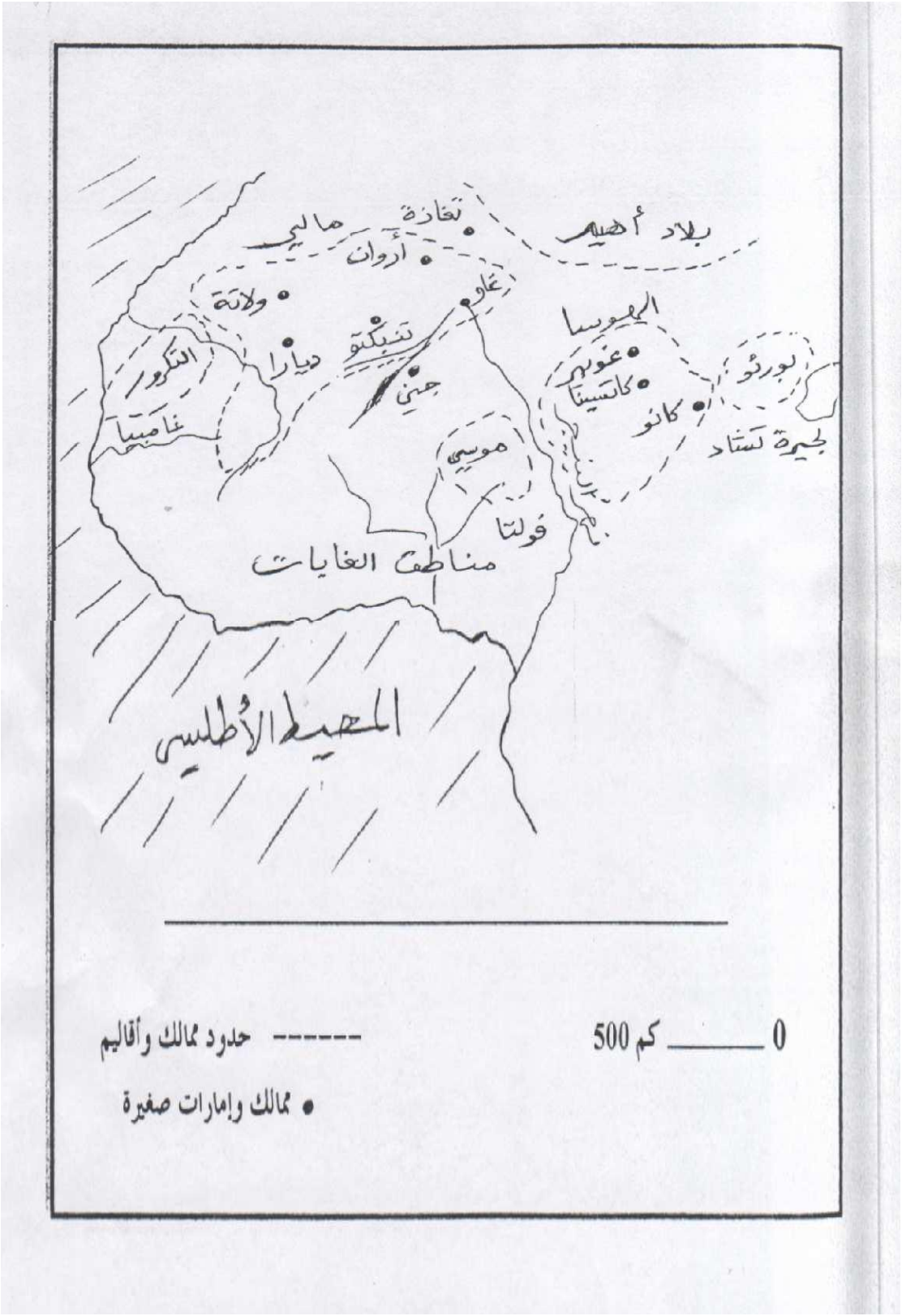
الملاحـــــق:

الملحق رقم 05: مخطّط توضيحي يمثّل أقسام الجند عند السّلطان أبي حمو موسى الثاني[1]**:**



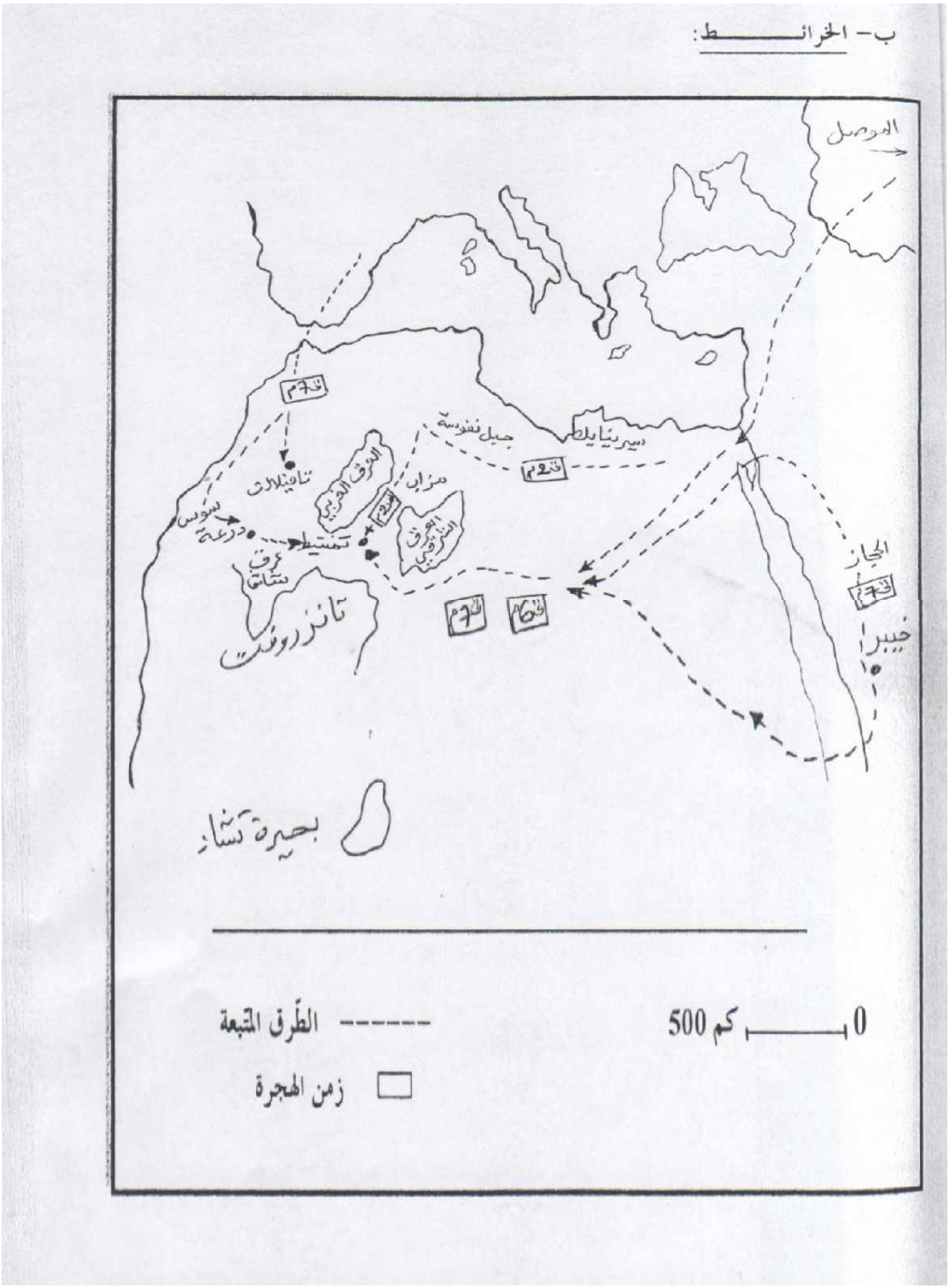
[1]-وداد القاضي، المرجع السابق، ص ص 66-69. ياسين شبايبي، الفكر السياسي الإسلامي...، ص 382.

الملحق رقم 06: الخريطة الجغرافية لممالك السودان الغربي في القرن 8هـ/14م[1]:



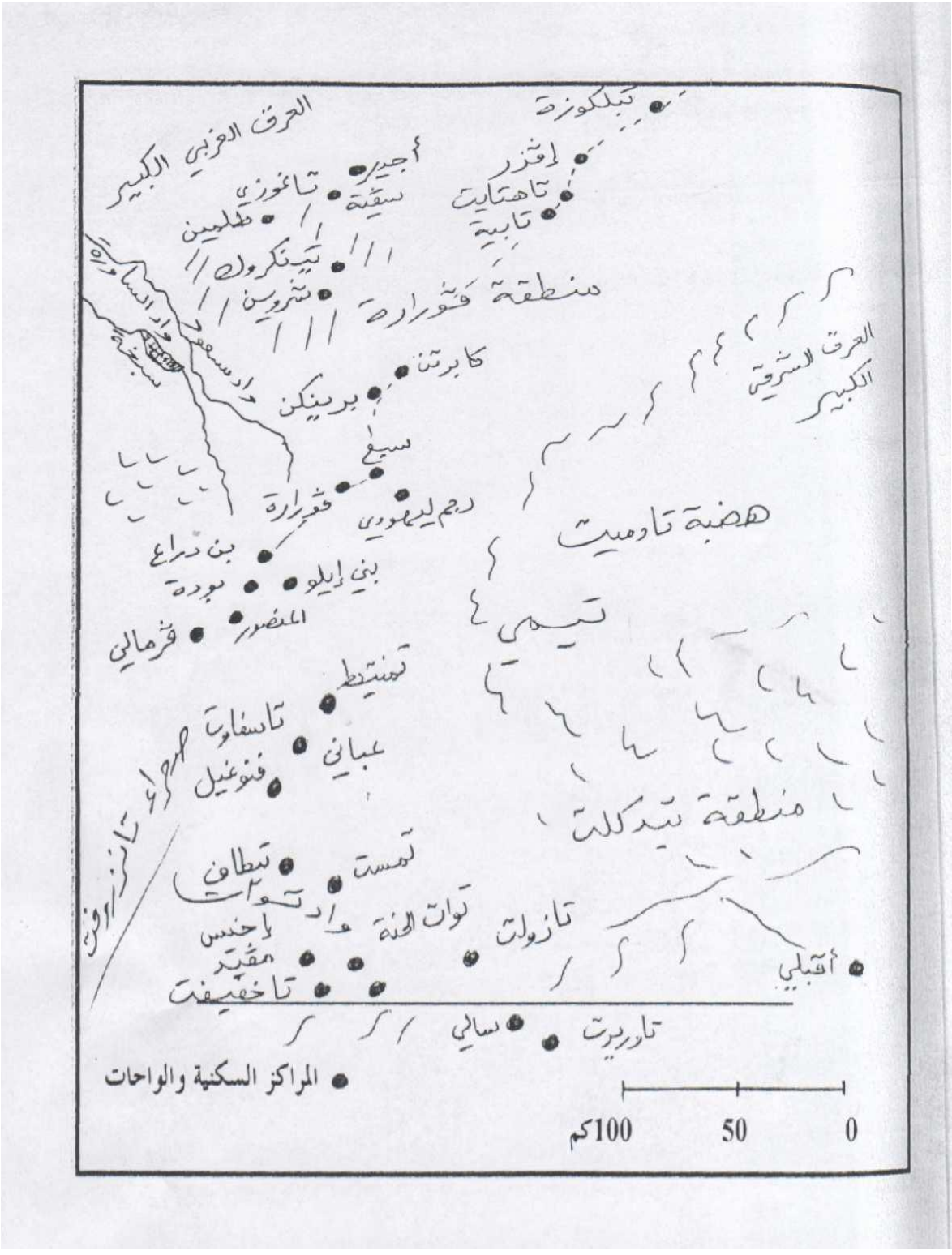
[1]-حاج أحمد نور الدين، المرجع السابق، ص 221.

الملحق رقم 07: الطرق البرية والبحرية لهجرات اليهود إلى توات[1]:



[1]-حاج أحمد نور الدين، المرجع السابق، ص 218.

الملحق رقم 08: القرى والواحات اليهودية بتوات في العصر الوسيط[1]:



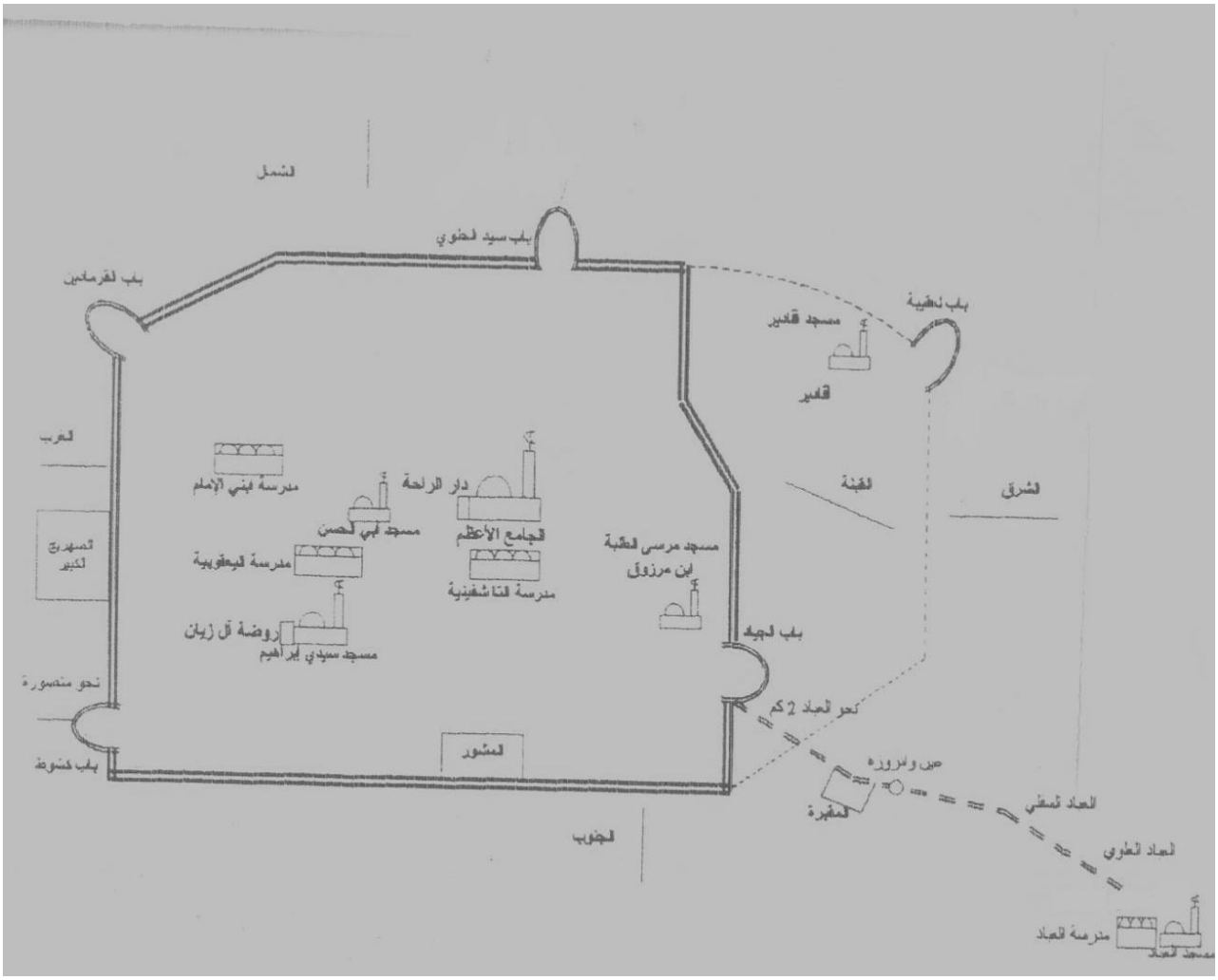
[1]-حاج أحمد نور الدين، المرجع السابق، ص 219.

الملحق رقم 09: مطلع قصيدة للسلطان أبي حمو موسى الثاني يروي من خلالها رحلته لاسترجاع عرش أسلافه[1]:

جرت أدمعي بين الرسوم الطواسم *** لما شحطتها من هبوب الرواكـــــم
وقفت بهـــا مستفهـــما لخطابهـــا *** وأي خطاب للصـــلاد الصـــــلادم
وسرت على جـــون أقب مضمر *** كلمـــعة برق أو كلمـــــحة صارم
وجلت بطرف الطرف في غرصاتها *** كجولـــة واه أو كـــوقفة هـــــائم
وصفقت ما بين الطلول خوامسي *** وسالت سواقي الدمـــــع مثل الأراقم
وقلت لصُحبي لا تملوا من السرى *** ولا يزدريكـــــم في السرى لوم لائم
سلوا جملات الحي أيـــن تحملوا *** فقد عيـــــل صبري بين تلك المعـــالم
ديار عهدنا هابها الشمل جامعا *** مع الغانجات الآنـــــسات النواعـــم
وكم ليلة بات السرور مساعدي *** بسعدى وسلمى والمـــــنى أم سالـــم
فعادت رسوم الدار بعد أنيسها *** هشيما ولا تخفى بقـــــايا المراســـم
وكم نسجتها من جنوب وشمال *** وكم سجعتـــــها من لغات الحمائـــم
كـــأني بهم والله يوم تحمـــلوا *** وحادي النـــــوى يحدو هواذي المراسم
قطعت الفيافي بالقلاص وإنـــما *** تجاب الفـــــلا بالخف أو بالمـــناســـم
وقد خلتها بين الرياح زوابعـــا *** تسابق في البيـــــدا ظـــليم النهـــائـــم
مكحلة الأحداق فيها هشاشة *** مهملجة الأطراف ســـــود المـــجاسم
معها أسود الحرب تطوي بها *** الفلا يرون المنـــــايا بعض تلك المغانـــم
خضت الفيافي فدفدا بعد فدفد *** لنيـــــل العـــلا والصـــبر إذاك لازمـــي
وكم ليلة بتنا على الجدب والطـــوى نراقب نجم الصبـــــح في ليل عـــاتـــم
على متن صهال أغر محـــجل *** مديد الخطى لم يخشى صعب الصـــــلادم
تسربلت كردوسين من آل عامـــر ومن آل ادريـــس الشريف ابن قـــــاسم

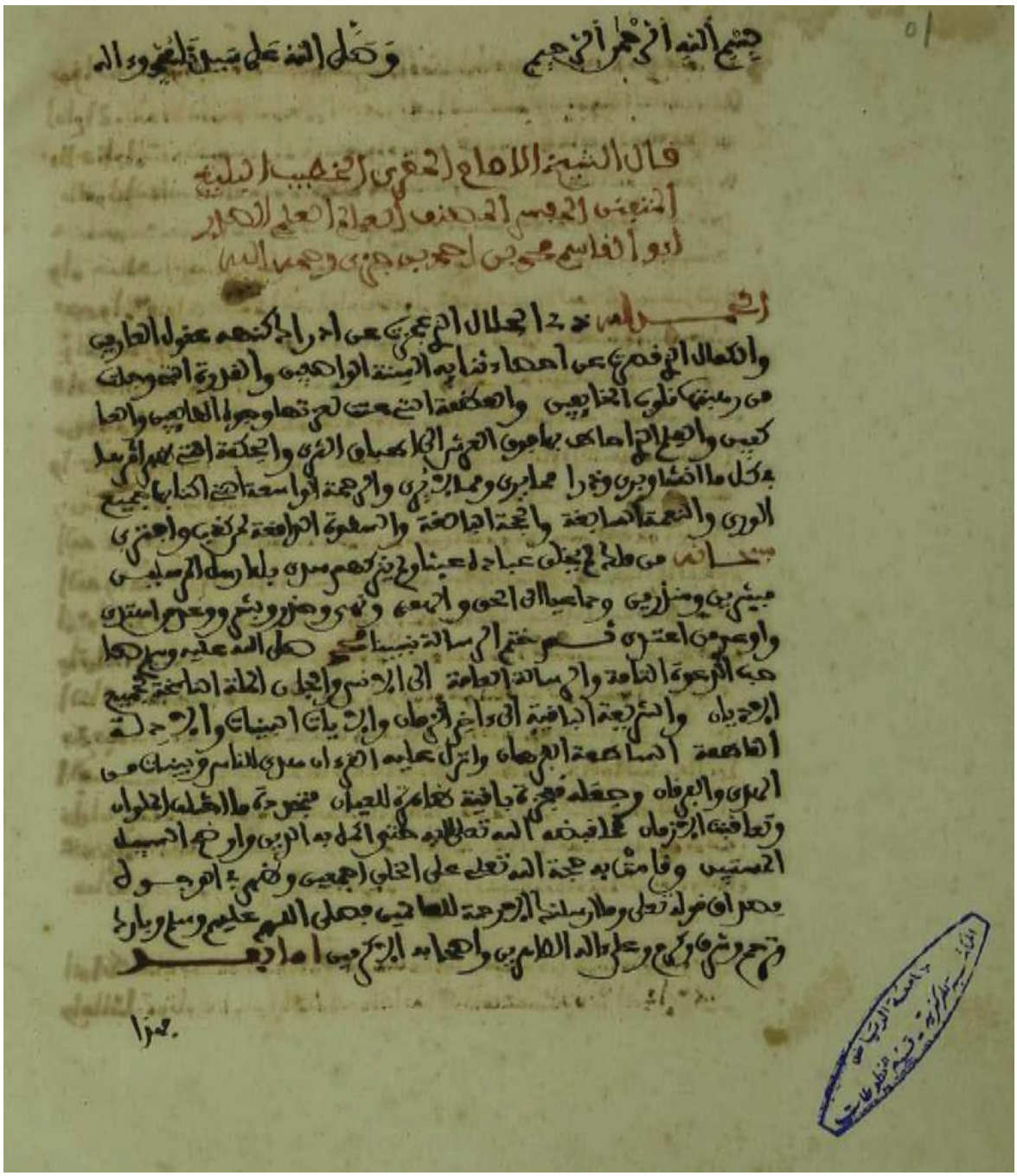
[1]-للاطلاع على القصيدة كاملة، ينظر: أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق، ص ص 15-19.

الملحق رقم 10: مخطط مساجد ومدارس تلمسان في العهد الزياني[1]:

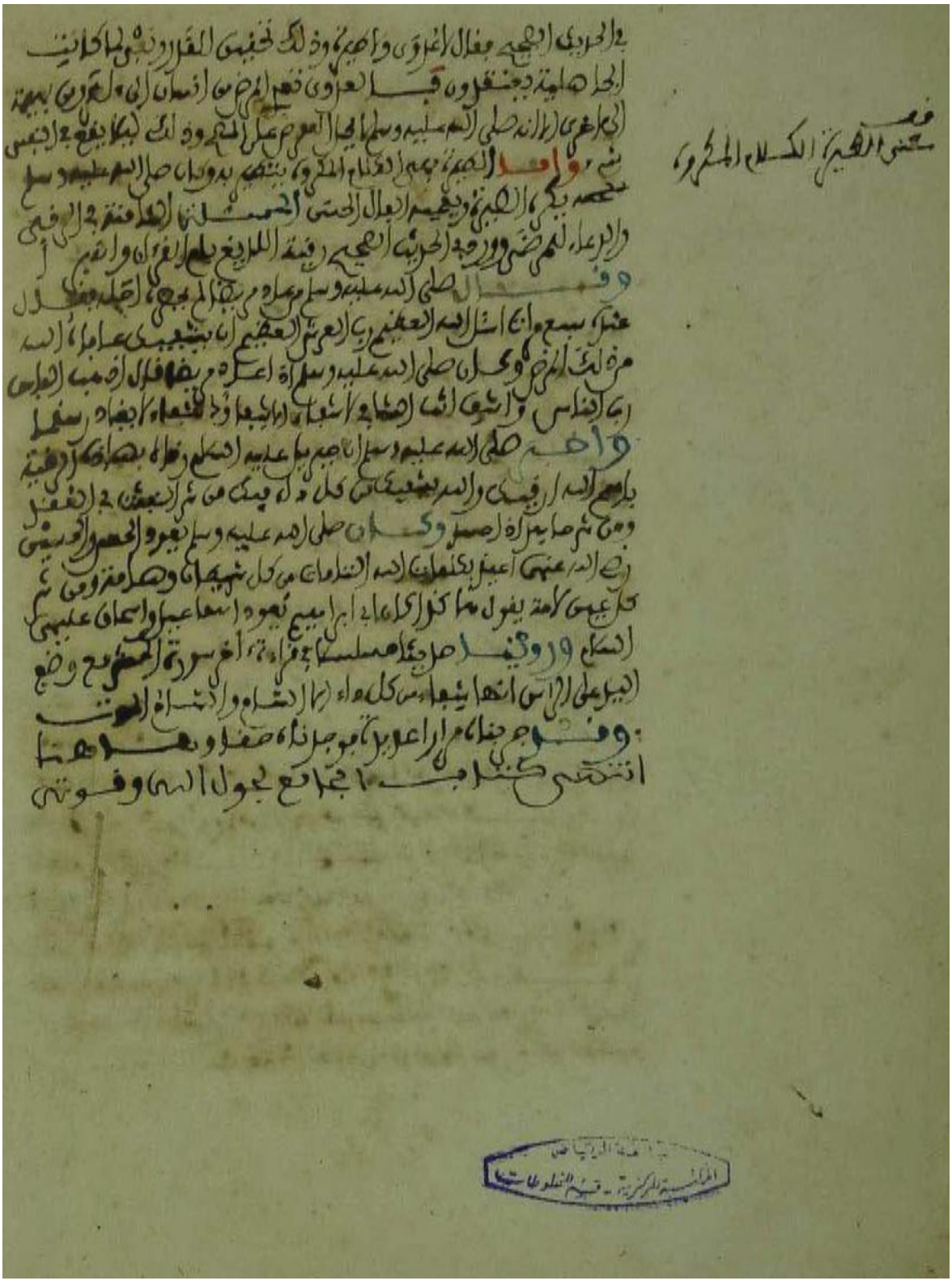


[1]-حسين توابي، الوظائف السلطانية...، المرجع السابق، ص 130.

الملحق رقم 11: نسخة مصوّرة للورقة الأولى والأخيرة من مخطوط الأحكام الشرعية لابن جزي[1]:



[1]-محمد بن أحمد ابن جزي المالكي، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، مخطوطة بجامعة الملك سعود، السعودية.



قائمة البيبليوغرافيا:

قائمة البيبليوغرافيا:

01- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.

02- السُّنَّة النبوية (كتب الصّحاح والمسانيد).

المخطوطات:

01. ابن جزي المالكي محمد بن أحمد، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، مخطوطة بجامعة الملك سعود، السعودية.

أوَّلا: قائمة المصادر العربية:

01. ابن أبي زرع علي بن عبد الله الفاسي، **الذخيرة السَّنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار المنصور للنشر والتوزيع، الرباط-المغرب، 1392هـ-1972م.

02. (ابن أبي زرع الفاسي)، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للنشر، الرباط-المغرب، 1972م.

03. ابن أبي عاصم أبو بكر عمرو، **كتاب السُنَّة**، تح: محمد ناصر الدين الألباني، ط01؛ المكتب الإسلامي للنشر، بيروت-لبنان، 1400هـ-1980م.

04. ابن أحمد الشريف أبو عبد الله محمد التلمساني، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، تح: محمد علي فركوس، ط01؛ مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م.

05. ابن إسماعيل البخاري أبو عبد الله محمد، **صحيح البخاري**، ط01؛ دار ابن كثير للنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، 1463هـ-2002م.

06. ابن الأثير عز الدِّين أبو الحسن علي، **أُسد الغابة في معرفة الصحابة**، ط01؛ دار بن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1433هـ-2012م.

07. ابن الأثير مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تح: محمود محمد الطناحي، ج05، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، 1383هـ-1963م.

08. ابن الأحمر أبو الوليد إسماعيل، **روضة النّسرين في دولة بني مرين**، مطبوعات القصر الملكي، الرباط-المغرب، 1382هـ-1962م.

09. (ابن الأحمر)، **تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان**، تق وتح وتع: هاني سلامة، ط01؛ مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1421هـ-2001م.

10. (ابن الأحمر)، **أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن وهو كتاب نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان**، تح وتق: محمد رضوان الداية، ط02؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1407هـ-1987م.

11. ابن الأزرق أبو عبد الله، **بدائع السّلك في طبائع الملك**، تح: علي سامي النشار، ج01، ط01، دار السَّلام للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1429هـ-2008م.

12. ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمان، **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، دار ابن خلدون للنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر.

13. ابن الحجّاج أبو الحسين مسلم، **صحيح مسلم**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج01، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1412هـ-1991م.

14. ابن الخطيب لسان الدين، **رقم الحلل في نظم الدول**، المطبعة العمومية، تونس، 1316هـ.

15. (ابن الخطيب)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تح: محمد عبد الله عنان، مج01 ومج03، ط01؛ مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1395هـ-1975م.

16. ابن الدّريهم أبو الحسن علي بن محمد، **منهج الصَّواب في قبح استكتاب أهل الكتاب**، تح: سيّد كسروي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1422هـ-2002م.

17. ابن العربي أبو بكر، **أحكام القرآن**، تح: محمد عبد القادر عطا،ج02، ط03؛ دار الكتب العلمية للنشر، بيروت-لبنان، 1424هـ-2002م.

18. ابن القاص أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، **أدب القاضي**، تح: حسين خلف الجبوري، ج01، ط01؛ مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، السعودية، 1409هـ-1989م.

19. ابن النقّاش أبو أمامة محمد بن علي، **المذمّة في استعمال أهل الذمّة**، تح: سيّد كسروي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1422هـ-2002م.

20. ابن أنس مالك، **الموطّأ لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس**، ج02، تح وتص وتع: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر.

21. ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جم وتر: عبد الرحمان بن محمد القاسم، مج07 ومج28 ومج35، مجمع الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود، السعودية، 1425هـ-2004م.

22. (ابن تيمية)، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، تح: صلاح الدين المنجد، ط01؛ دار الكتاب الجديد للنشر، بيروت-لبنان، 1396هـ-1976م.

23. (ابن تيمية)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية.

24. (ابن تيمية)، **الحِسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.

25. ابن جماعة بدر الدين، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تح وتع: فؤاد عبد المنعم أحمد، تق: عبد الله بن زيد آل محمود، ط01؛ رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، 1405هـ-1985م.

26. ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، تح: محب الدين الخطيب، تر: محمد فؤاد عبد الباقي، ج08، ط01؛ المكتبة السلفية، القاهرة-مصر.

27. ابن حجر الهيثمي شهاب الدين أحمد، **الصَّواعق المحرقة في الردِّ على أهل البدع والزَّندقة**، تح: عادل شوشة، ط01؛ مكتبة فياض للنشر والتوزيع، المنصورة-مصر، 1429هـ-2008م.

28. ابن حزم الظاهري أبو محمد علي بن أحمد، **الفصل في الملل والأهواء والنِّحل**، تح: محمد إبراهيم نصر وعبد الرَّحمان عميرة، ج04، ط02؛ دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1416هـ-1996م.

29. (ابن حزم)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، تح: حسن أحمد إسبر، ط01؛ دار بن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م.

30. ابن حنبل أحمد بن محمد أبو عبد الله، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تح وتع: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ج28، ط01؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ-1999م.

31. ابن خلدون أبو زكرياء يحي، **بُغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، ج01، مطبعة بيير فونطانا الشرقية، الجزائر، 1321هـ-1903م.

32. (ابن خلدون يحي)، **بُغية الروّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، تق وتح وتع: بوزياني الدراجي، ج02، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007م.

33. ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمان، **تاريخ بن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تح ومر: سهيل زكار وخليل شحادة، ج06 وج07، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م.

34. (ابن خلدون عبد الرحمان)، **مقدمة ابن خلدون**، ط01؛ دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1431هـ-2010م.

35. (ابن خلدون عبد الرحمان)، **رحلة ابن خلدون**، تح: محمد بن تاويت الطنجي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1425هـ-2004م.

36. (ابن خلدون عبد الرحمان)، **ابن خلدون ورسالته للقضاة -مزيل الملام عن حكَّام الأنام-** ، تح وتع: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط01؛ دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1417هـ.

37. (ابن خلدون عبد الرحمان)، **لباب المحصّل في أصول الدّين**، شرح: لوسيانوروبيو، دار الطباعة المغربية، تطوان-المغرب، 1952م.

38. (ابن خلدون عبد الرحمان)، **شفاء السَّائل وتهذيب المسائل**، تح: محمد مطيع الحافظ، ط01؛ دار الفكر المعاصر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1417هـ-1996م.

39. ابن خليل الطرابلسي أبي الحسن علاء الدين علي، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، المطبعة الميمنية للنشر والتوزيع، مصر، 1306هـ.

40. ابن رجب أبو الفرج عبد الرّحمان، **جامع العلوم والحِكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط01؛ تع وتح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير للنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، 1429هـ-2008م.

41. ابن رشيق المالكي الحسين، **لباب المحصول في علم الأصول**، تح: محمد غزالي عمر جابي، ج02، ط01؛ دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، 1422هـ-2001م.

42. ابن زنجويه حميد، **كتاب الأموال**، تح: شاكر ذيب فيَّاض، ط01؛ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض-السعودية، 1406هـ-1986م.

43. ابن سعد محمد بن منيع الزهري، **الطبقات الكبرى**، تح: إحسان عباس، مج03، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.

44. ابن شاهين غرس الدين جليل الظاهري، **كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك**، تح: بولس راويس، المطبعة الجمهورية، باريس-فرنسا، 1894م.

45. ابن طباطبا محمد بن علي، **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ص 153.

46. ابن عابدين محمد أمين، **رد المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار**، در وتح وتع: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، تق: محمد بكر إسماعيل، ج06، دار عالم الكتب، الرياض- المملكة العربية السعودية، 1423هـ-2003م.

47. ابن عبد الله محمد التنسي، **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان**، تح وتع: محمود آغا بوعياد، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر.

48. ابن عبد المنعم محمد الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح: إحسان عباس، ط02؛ مكتبة لبنان للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1984م.

49. ابن عذارى أبو الحسن أحمد المراكشي، **البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب-قسم الموحِّدين-**، تح: محمد زنيبر وعبد القادر زمامة، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.

50. ابن عسكر محمد الحسني الشفشاوني، **دوحة النّاشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تح: محمد حجي، ط02؛ مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط-المغرب، 1397هـ-1977م.

51. ابن علي القلعي أبو عبد الله محمد، **تهذيب الرياسة وترتيب السياسة**، تح: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار للنشر والتوزيع، الأردن، 1405هـ-1985م.

52. ابن عياض السبتي القاضي عياض بن موسى، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، ج02، ط02؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1403هـ-1983م.

53. ابن قدامة المقدسي موفق الدين أبو محمد، **المُغْني**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ج13، ط03؛ دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1417هـ-1997م.

54. ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، تح: نايف بن أحمد الحمد، مج01، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة-السعودية.

55. (ابن قيم الجوزية)، **أحكام أهل الذمّة**، تح وتع: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، مج01 ومج02 ومج03، ط01؛ دار رمادي للنشر، السعودية، 1418هـ-1997م.

56. (ابن قيم الجوزية)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تح وتق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ج03، ط03؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1418هـ-1998م.

57. (ابن قيم الجوزية)، **الضوء المنير على التفسير**، جمع: علي بن حمد بن محمد الصالحي، مج02، مؤسسة النور مع مكتبة دار السلام، الرياض-السعودية.

58. أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقّعين عن ربِّ العالمين**، ضبط: محمد عبد السلام ابراهيم، ج01، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1417هـ-1996م.

59. (ابن قيم الجوزية)، **الفراسة**، تح وتع: صلاح أحمد السامرائي، مطبعةالزمان للنشر، بغداد- العراق، 1405هـ- 1985م.

60. (ابن قيم الجوزية)، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تح: عبد الرّحمان بن حسن بن قائد، مج01، ط01؛ دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرّمة-السعودية، 1432هـ.

61. ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، **البداية والنهاية**، ج03، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1412هـ-1991م.

62. (ابن كثير)، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد السلامة، ج01 وج02 وج03، ط02؛ دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1420هـ-1999م.

63. ابن محمد أحمد المقرّي، **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب**، تح: إحسان عباس، مج01 ومج05، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1408هـ-1988م.

64. (أحمد المقرّي)، **رحلة المقَّري إلى المغرب والمشرق**، تح: محمد بن معمر، منشورات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، وهران، مكتبة الرّشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر.

65. ابن محمد القيرواني أبو القاسم، **الإعلام بما أغفله الأعوام**، تح: عبد المجيد الخيالي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر، بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م.

66. ابن مرزوق محمد التلمساني، **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، تق: محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1401هـ-1981م.

67. ابن مريم أبو عبد الله محمد، **البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان**، تح: عبد القادر بوباية، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان.

68. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم، **لسان العرب**، مج01 ومج06 ومج08 ومج10 ومج15، ط01؛ دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1300هـ.

69. ابن هشام عبد الملك، **السيرة النبوية**، تع وتح: عمر عبد السلام تدمري، ج02، ط03؛ دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، 1410هـ–1990م.

70. ابن وردان، **تاريخ مملكة الأغالبة**، تح وتق وتع: محمد زينهم محمد عزب، ط01؛ مكتبة مدبولي للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1408هـ–1988م.

71. أبو حمو موسى بن يوسف الزياني الثاني، **كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك**، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 1279هـ.

72. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، ج06، دمشق– دار الرسالة العالمية للنشر، سورية، 1430هـ–2009م.

73. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1399هـ–1979م.

74. الألوسي شهاب الدِّين محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني**، ج02، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان.

75. الآمدي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تع: عبد الرزاق العفيفي، ج01 وج02، ط01؛ دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1424هـ–2003م.

76. الأهوازي أبو الحسين محمد بن الحسن، **الفرائد والقلائد**، تح: إحسان ذنون الثامري، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1467هـ–2006م.

77. البغدادي عبد القادر بن طاهر بن محمد، **الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية منهم**، تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة بن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر.

78. البغوي أبو محمد الحسين، **شرح السُنَّة**، تح وتع: شعيب الأرناؤوط، ج10، ط02؛ المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م.

79. البيهقي أبو بكر أحمد، **أحكام القرآن للإمام الشافعي**، تق وتح: عبد الغني عبد الخالق، تع: محمد شريف سكّر، ط01؛ دار إحياء العلوم، بيروت-لبنان، 1410هـ-1990م.

80. الترمذي أبو عيسى محمد ابن عيسى، **الجامع الكبير**، تح وتع: بشار عواد معروف، مج03 ومج04 ومج05، ط01؛ دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1996م.

81. التنبكتي أحمد بابا، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط01؛ كلية الدعوة الإسلامية للنشر، طرابلس-ليبيا، 1398هـ-1989م.

82. (التنبكتي)، **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدِّيباج**، تح: محمد مطيع، ج01، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1421هـ-2000م.

83. التهانوي محمد علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تح: علي دحروج، تعريب: عبد الله الخالدي، تق: رفيق العجم، ج02، ط01؛ مكتبة لبنان ناشرون، بيروت-لبنان، 1996م.

84. الثعالبي أبو منصور، **تحفة الوزراء**، تح: سعد أبو دية، ط01؛ دار البشير للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 1414هـ-1994م.

85. (الثعالبي)، **آداب الملوك**، تق: عبد الحميد حمدان، ط01؛ علم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1428هـ-2007م.

86. الجوهري إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط02؛ دار العلم للملايين للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1399هـ-1979م.

87. الجويني أبو المعالي، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تح: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم أحمد، ط03؛ دار الدعوة للنشر، الإسكندرية-مصر، 1411هـ-1990م.

88. الحاكم النيسابوري أبو عبد الله محمد، **المستدرك على الصحيحين**، تح: يوسف عبد الرحمان المرعشي، ج04، دار المعرفة للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان.

89. الحموي شهاب الدين ياقوت، **معجم البلدان**، مج01 ومج04ومج 05، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1397هـ–1977م.

90. الخفاجي أحمد شهاب الدين، **نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عيّاض**، ج01، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان.

91. الداودي أحمد بن نصر، **كتاب الأموال**، تح: رضا محمد سالم شحادة، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1429هـ–2008م.

92. الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سِير أعلام النبلاء**، تح: محمد نعيم العرقسوسي ومأمون صاغرجي، ج03، ط02؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1402هـ–1982م.

93. الزبيدي مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: محمود محمد الطناحي، مر: مصطفى حجازي وعبد الستار أحمد فراج، ج16، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1396هـ–1976م.

94. السعدي عبد الرحمن بن عبد الله، **تاريخ السودان**، نشر: هوداس، المدرسة الباريزية لتدريس الألسنة الشرقية، باريس، 1981م.

95. السقطي محمد بن أبي محمد، **آداب الحسبة**، تح: ليفي بروفنسال وكولان، مطبعة إرنست لوروا، باريس–فرنسا، 1931م.

96. الشمّاع أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الأدلة البيِّنة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تح: الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب للنشر والتوزيع، طرابلس–ليبيا، 1984م.

97. الشهرستاني محمد بن عبد الكريم، **الملل والنِّحل**، تح: عبد العزيز محمد الوكيل، ج01، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1387هـ–1968م.

98. (الشهرستاني)، **كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام**، تص: ألفريد جيوم، ط01؛ مكتبة الثقافة الدينية للنشر، القاهرة–مصر، 1430هـ–2009م.

99. الصّولة سليمان بن إبراهيم، **حصن الوجود الواقي من خبث اليهود**، تح: سيّد كسروي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1422هـ-2002م.

100. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك**، ج02، ط02؛ دار المعارف للنشر والتوزيع، مصر.

101. الطرطوشي أبو بكر محمد بن الوليد، **سراج الملوك**، تح وتع: محمد فتحي أبو بكر، تق: شوقي ضيف، مج01 ومج02، ط01؛ الدار المصرية اللبنانية للنشر، القاهرة-مصر، 1414هـ-1994م.

102. الطوسي نظام الملك، **سير الملوك أو سياست نامه**، ترجمة: يوسف بكَّار، ط01؛ دار المناهل للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1428هـ-2007م.

103. العقباني محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد، **كتاب تحفة الناظر وغُنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**، تح: علي الشنوفي، المعهد الثقافي الفرنسي، دمشق، 1967م.

104. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، تح: حمزة بن زهير حافظ، ج03، شركة المدينة المنورة، السعودية.

105. (الغزالي أبو حامد)، **إحياء علوم الدين**، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1426هـ-2005م.

106. (الغزالي أبو حامد)، **فضائح الباطنية**، تح وتق: عبد الرحمان بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية للنشر، الكويت.

107. (الغزالي أبو حامد)، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، تص: أحمد شمس الدين، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1409هـ-1988م.

108. (الغزالي أبو حامد)، **الإقتصاد في الاعتقاد**، تح: موفق فوزي الجبر، ط01؛ الحكمة للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، 1415هـ-1994م.

109. الفرّاء أبو يعلى محمد بن حسين، **الأحكام السلطانية**، تص وتع: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م.

110. (الفرّاء أبو يعلى)، **طبقات الحنابلة**، تص: محمد حامد الفقي، ج02، مطبعة السُنة المحمدية للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر.

111. الفيروزآبادي مجد الدِّين محمَّد، **القاموس المحيط**، تح: محمد نعيم العرقسوسي، ط08؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1426هـ–2005م.

112. الفيُّومي أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تح: عبد العظيم الشناوي، ط02؛ دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1397هـ–1977م.

113. القرطبي محمد بن أحمد ابن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُنَّة وآيِ القرآن**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج01 وج14، ط01؛ مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت–لبنان، 1427هـ–2006م.

114. القلقشندي أبو العباس أحمد بن عبد الله، **كتاب صبح الأعشى**، ج01 وج07، المطبعة الأميرية للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1333هـ–1915م.

115. (القلقشندي)، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تح: عبد الستار أحمد فرّاج، ط01؛ دار الكتب للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1427هـ–2006م.

116. (القلقشندي)، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**، تح: إبراهيم الأبياري، ط01؛ دار الكتاب اللبناني للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1400هـ–1980م.

117. الكاساني أبو بكر مسعود، **كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج07، ط02؛ دار الكتاب العربي للنشر، بيروت–لبنان، 1394هـ–1974م.

118. الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، تح: إحسان عباس، ج02، ط02؛ دار الغرب الإسلامي للنشر، بيروت–لبنان، 1402هـ–1982م.

119. الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى، **الكليَّات –معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، ط03؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1419هـ–1998م.

120. المالقي أبو القاسم ابن رضوان، **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**، تح: علي سامي النشار، ط01؛ دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المغرب، 1404هـ-1984م.

121. الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، ج01، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

122. (الماوردي أبو الحسن)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تح: أحمد مبارك البغدادي، ط01؛ دار ابن قتيبة، الكويت، 1409هـ-1989م.

123. (الماوردي أبو الحسن)، **أدب القاضي**، تح: محيي هلال السّرحان، ج01، مطبعة الإرشاد للنشر والتوزيع، بغداد، 1391هـ-1971م.

124. (الماوردي أبو الحسن)، **أدب الدنيا والدين**، شرح وتع: محمد كريم راجح، ط04؛ دار إقرأ للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1405هـ-1985م.

125. (الماوردي أبو الحسن)، **كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق المَلك وسياسة المُلك**، تح: محيي هلال السرحان، تق: حسن الساعاتي، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1981م.

126. محمد الشربيني شمس الدين، **مُغْني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تح وتع: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م.

127. المرادي أبو بكر محمد بن الحسن، **كتاب السياسة أوالإشارة في تدبير الإمارة**، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م.

128. المراكشي عبد الواحد، **المُعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تص وتع: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، ط01؛ مطبعة الإستقامة للنشر، القاهرة-مصر، 1368هـ-1949م.

129. المرداوي علي ابن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تح: محمد حامد الفقي، ج04، ط01؛ مطبعة السُنة المحمدية للنشر والتوزيع، 1375هـ-1956م.

130. المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين، **التَّنبيه والإشراف**، تص: عبد الله إسماعيل الصاوي، مكتبة الشرق الإسلامية للنشر، القاهرة-مصر، 1357هـ-1938م.

131. (المسعودي)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج02، ط05؛ دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1293هـ-1973م.

132. المغيلي محمد بن عبد الكريم، **مختصران في الفرائض**، تح: محمد شايب شريف، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1433هـ-2012م.

133. (المغيلي)، **تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، تح: محمد خير رمضان يوسف، ط01؛ دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1415هـ-1994م.

134. (المغيلي)، **أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي**، تق وتح: عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م.

135. (المغيلي)، **رسالة في الغلائف**، تح وتع: مبروك مقدم، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر والتوزيع، الجزائر.

136. مؤلّف مجهول، **زهر البستان في دولة بني زيان**، تح وتق: بوزياني الدراجي، ج02، مؤسسة بوزياني للنشر والتوزيع، الجزائر.

137. مؤلِّف مجهول، **كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تح: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط01؛ دار الرشاد الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المغرب، 1399هـ-1979م.

138. النُباهي أبو الحسن بن عبد الله، **تاريخ قضاة الأندلس المسمى "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"**، تح: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م.

139. النسائي أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب، **كتاب السنن الكبرى**، تق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، تح: حسن عبد المنعم شلبي، ج05، ط01؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م.

140. النووي محي الدين أبو زكرياء يحي بن شرف، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على مسلم)**، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، 1421هـ-2000م.

141. (النووي)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تح: زهير الشاويش، ج10، ط03؛ المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1412هـ-1991م.

142. الهمذاني عبد الجبار بن أحمد، **طبقات المعتزلة**، تح: فؤاد سيِّد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1393هـ-1974م.

143. الوزان الحسن بن محمد الفاسي المعروف بـ"ليون الإفريقي"، **وصف إفريقيا**، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ج02، ط02؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1983م.

144. الونشريسي أبو العباس أحمد ابن يحي، **كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية**، تح وتع: محمد الأمين بلغيث، لافوميك للنشر والتوزيع، الجزائر، 1985م.

145. (الونشريسي)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب**، تح: محمد حجي، ج02 وج12، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، المغرب، 1401هـ-1981م.

146. (الونشريسي)، **كتاب وفيّات الونشريسي**، تح: محمد بن يوسف القاضي، ط01؛ شركة نوابغ الفكر للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 2009م.

147. (الونشريسي)، **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، تح: أحمد بو طاهر الخطابي، صندوق إحياء التراث الإسلامي، الرباط-المغرب، 1400هـ-1980م.

148. (الونشريسي)، **المنهج الفّائق والمنهل الرّائق والمعنى اللاّئق بآداب الموثّق وأحكام الوثائق**، تح: عبد الرحمان بن حمود بن عبد الرحمان الأطرم، ج01، ط01؛ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 1426هـ-2005م.

149. (الونشريسي)، **أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر**، تح: حسين مؤنس، مكتبة دار الثقافة الدينية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1416هـ-1996م.

ثانيا: قائمة المراجع العربية والمعرّبة:

01. إبراهيم أنيس وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط04؛ مكتبة الشروق الدولية للنشر والتوزيع، مصر، 1425هـ-2004م.

02. ابن أحمد محمد الداه، **الرأي والمشورة**، طائر العلم للنشر والتوزيع، جدة-السعودية، 1419هـ-1998م.

03. ابن باز عبد العزيز بن عبد الله، **المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم**، مؤسسة عبد العزيز بن باز الخيرية، السعودية.

04. (ابن باز)، **وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه**، ط07؛ رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض-السعودية، 1423هـ-2002م.

05. ابن برجس العبد الكريم عبد السَّلام، **معاملة الحُكَّام في ضوء الكتاب والسُنة**، ط07؛ مكتبة الرُّشد للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1427هـ-2006م.

06. ابن داود نصر الدين، **أُسر العلماء بتلمسان ومساهمتها في حضارة بني زيان**، دار النشر الجديد الجامعي، تلمسان-الجزائر، 2016م.

07. ابن رمضان شاوش الحاج محمد، **باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان**، ج01، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر، الجزائر، 2001م.

08. ابن سبيل محمد بن عبد الله، **الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية**، ط01؛ دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1428-2007م.

09. ابن سحنون الراشدي أحمد، **الثَّغر الجُماني في ابتسام الثَّغر الوهراني**، تح وتق: المهدي البوعبدلي، ط01؛ عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م.

10. ابن سلمان سعود آل سعود وآخرون، **النظام السياسي في الإسلام**، ط16؛ مدار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، 1436هـ-2015م.

11. ابن صالح العثيمين محمد، **القول المفيد على كتاب التَّوحيد**، دار أضواء السُنة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1433هـ-2012م.

12. (العثيمين)، **شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام بن تيمية**، اعتنى به: سعد بن فواز الصميل، مج02، ط05؛ دار ابن الجوزي للنشر، السعودية، 1419هـ.

13. (العثيمين)، **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع وتر: فهد بن ناصر السليمان، مج01 ومج03، دار الوطن للنشر، الرياض-السعودية، 1413هـ-1992م.

14. ابن عبد الله الفوزان صالح بن فوزان، **الخُطب المنبرية في المناسبات العصرية**، ج02، ط10؛ مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1422هـ-2001م.

15. (الفوزان)، **الملخّص الفقهي**، ج02، ط01؛ دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1423هـ.

16. (الفوزان)، **عقيدة التوحيد وبيان ما يضادّها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك**، ط01؛ مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1434هـ.

17. ابن عبد المحسن البدر عبد الرزاق، **أمن البلاد -أهميته ووسائل تحقيقه وحفظه-**، المدينة المنورة، الرياض، 1426هـ-2005م.

18. ابن عميرة محمد، **دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

19. ابن فريحان الحارثي أبو فريحان جمال، **شرُّ قتلى تحت أديم السماء**، تق: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ط01؛ دار سبيل المؤمنين للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1434هـ-2013م.

20. ابن محمد شواط الحسين، **مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري**، ج01 وج02، ط01؛ الدار العالمية للكتاب الإسلامي للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1411هـ.

21. ابن ناصر السّعدي عبد الرحمان، **الرياض الناضرة والحدائق النيِّرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة**، ط01؛ دار المنهاج للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1426هـ-2005م.

22. (ابن ناصر السّعدي)، **تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان**، تح: عبد الرحمان بن معلا اللويحق، وتق: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل ومحمد بن صالح العثيمين، ط01؛ دار بن حزم للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م.

23. (ابن ناصر السّعدي)، **رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة**، مركز صالح بن صالح الثقافي للنشر والتوزيع، عنيزة-السعودية، 1411هـ-1990م.

24. ابن هادي المدخلي زيد بن محمد، **الإرهاب وآثاره على الفرد والأمم**، ط01، مكتبة الملك فهد الوطنية، جدة-السعودية، 1418هـ.

25. أبو راس الناصر المعسكري محمد بن أحمد، **عجائب الأسفار ولطائف الأخبار**، تق وتح: محمد غانم، ج02، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران-الجزائر، 2005م.

26. أبو زهرة محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي-الجريمة-**، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، 1998م.

27. أبو مصطفى كمال السيد، **جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي**، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية-مصر، 1996م.

28. أحمد عبد اللطيف حسن صبحي، **الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية**، مؤسسة شباب الجامعة للنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر.

29. أحمد عطوة عبد العال، **المدخل إلى السياسة الشرعية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض-السعودية، 1414هـ-1993م.

30. إسماعيل عبد الرزاق محمود، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، ط02؛ دار الثقافة للنشر، الدار البيضاء-المغرب، 1406هـ-1985م.

31. (إسماعيل عبد الرزاق)، **الأغالبة وسياستهم الخارجية**، ط03؛ عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية للنشر والتوزيع، مصر، 2002م.

32. الألباني محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ج08، ط01؛ المكتب الإسلامي للنشر، دمشق-بيروت، 1399هـ-1979م.

33. (الألباني)، **التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما**، ط01؛ المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، عمّان-الأردن، 1421هـ.

34. (الألباني)، **صحيح الترغيب والترهيب**، ج01، ط01؛ مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1421هـ-2000م.

35. التهامي إبراهيم، **جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السُنة – دراسة في الصراع العقدي في المغرب العربي من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس–**، ط01؛ الجزائر: دار الرسالة للنشر والتوزيع، 1422هـ-2002م.

36. الهزايمة محمد عوض، **الفكر السياسي العربي الإسلامي –دراسة في الجانب الإيديولوجي–**، ج01، ط01؛ دار حامد للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2007م.

37. باشا حسن، **الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار**، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1409هـ-1989م.

38. بركات نظام وآخرون، **مبادئ علم السياسة**، ط03؛ دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 1410هـ-1989م.

39. برنشفيك روبار، **تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13م إلى نهاية القرن 15م**، ترجمة: حمّادي الساحلي، ج01، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1988م.

40. بروفنسال ليفي، **حضارة العرب في الأندلس**، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.

41. بسيوني رسلان صلاح الدين، **الفكر السياسي عند الماوردي**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1983م.

42. بل ألفريد، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط03؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1987م.

43. بوساق محمد بن المدني، **اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية**، ط01؛ أكاديمية نايف العربية، الرياض–السعودية، 1423هـ–2002م.

44. بوعزيز يحيى، **أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة**، ج02، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1995م.

45. التّكريتي ناجي، **الفلسفة السياسية عند ابن أبي الرّبيع مع تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك**، ط03؛ دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1403هـ–1983م.

46. جبرون امحمد، **الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري في تشكّل الهوية السياسية في المغرب وتكريس الفتنة في الأندلس**، تق: امحمد بن عبود، ط01؛ دار أبي رقراق للنشر والتوزيع، الرباط–المغرب، 1429هـ–2008م.

47. جعفري أحمد أبا الصافي، **الحركة الأدبية في أقاليم توات من القرن 7هـ حتى نهاية 13هـ**، ج01 وج02، ط01؛ منشورات الحضارة، الجزائر، 2009م.

48. الجهني مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، مج01، ط04؛ دار الندوة العالمية للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1420هـ.

49. جوزيف جوان، **الإسلام في ممالك وإمبراطوريات إفريقيا السوداء**، ترجمة: مختار السويفي، ط01؛ دار الكتاب المصري للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1404هـ–1984م.

50. الجيلالي عبد الرحمان بن محمد، **تاريخ الجزائر العام**، ج02، دار الأُمَّة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2014م.

51. الحاج سالم محمد البشير، **مفهوم خلاف الأصل–دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة–**، ط01؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1429هـ-2008م.

52. حاجيات عبد الحميد، **أبو حمو موسى الزياني –حياته وآثاره–**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1394هـ-1974م.

53. حجّي عبد الرّحمان، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (92–897هـ/711–1492م)**، ط02؛ دار القلم للنشر والتوزيع، دمشق-بيروت، 1402هـ-1981م.

54. حركات إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، مج02، ط01؛ دار الرّشاد الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء-المغرب، 1398هـ-1978م.

55. حساني مختار، **تاريخ الدولة الزيانية**، ج02، منشورات الحضارة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009م.

56. حسن حسن إبراهيم وآخرون، **النظم الإسلامية**، مكتبة النهضة المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر.

57. الحصري ساطع، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط03؛ مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1387هـ-1967م.

58. الحفناوي أبو القاسم محمد، **تعريف الخلف برجال السلف**، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1324هـ-1906م.

59. الخضري بك محمد، **تاريخ التشريع الإسلامي**، ط08؛ دار الفكر للنشر والتوزيع، دمشق-سورية، 1387هـ-1967م.

60. خلاّف عبد الوهاب، **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، المطبعة السلفية، القاهرة-مصر، 1350هـ.

61. (خلاّف)، **علم أصول الفقه**، ط08؛ مكتبة الدعوة للنشر والتوزيع، مصر، 1361هـ-1942م.

62. الدراجي بوزياني، **أدباء وشعراء من تلمسان**، ج01، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر.

63. (الدراجي بوزياني)، **نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية**، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1993م.

64. الرفاعي أنور، **النظم الإسلامية**، دار الفكر للنشر والتوزيع، دمشق-سورية، 1392هـ-1973م.

65. الريس محمد ضياء الدين، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية**، ط05؛ مكتبة دار التراث للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1985م.

66. (الريس)، **النظريات السياسية الإسلامية**، ط07؛ دار التراث للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1952م.

67. سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج01، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1998م.

68. سعيدوني ناصر الدِّين، **من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي "تراجم مؤرخين ورحّالة وجغرافيين"**، ط01؛ دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1999م.

69. السُّويِّح صالح بن محمد، **الفروق بين عقيدة السَّلف وعقيدة المرجئة**، تق: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان ومحمد بن حسن بن عبد الرحمان آل الشيخ، ط01؛ دار مدار الوطن للنشر والتوزيع، السعودية، 1439هـ-2018م.

70. شاكر محمود، **التاريخ الإسلامي -مفاهيم حول الحكم الإسلامي-**، ط04؛ المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م.

71. الشريف عمر، **نظم الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية -دراسة مقارنة-**، معهد الدراسات الإسلامية للنشر، مصر، 1411هـ-1991م.

72. شعبان زكي الدين، **أصول الفقه الإسلامي**، ط02؛ مطابع دار الكتب للنشر، بيروت-لبنان، 1971م.

73. شلبي أحمد، **تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1975م.

74. شمس الدين وآخرون، **الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق**، ط01؛ الشركة العالمية للكتاب للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1991م.

75. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، تح: بكر بن عبد الله أبو زيد، مج01، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة-السعودية.

76. شهاب الدين ضياء الدين رجب، **الدرُّ المصون بتهذيب مقدمة ابن خلدون**، ط01؛ دار الفتح للنشر والتوزيع، الشارقة، 1416هـ-1995م.

77. شهبي عبد العزيز، **تاريخ المغرب الإسلامي**، ط01؛ مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الأبيار-الجزائر، 1434هـ-2013م.

78. طه جمال أحمد، **مدينة فاس في عصري المرابطين والموحِّدين**، دار الوفاء لدنيا للنشر والتوزيع، مصر، 2001م.

79. ظهير إحسان إلاهي، **الشيعة والتشيُّع -فرق وتاريخ-**، ط10؛ إدارة ترجمان السُنة للنشر، لاهور-باكستان، 1415هـ-1995م.

80. عاصي حسين، **ابن خلدون مؤرّخا**، ط01؛ دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1411هـ-1991م.

81. عبَّاد صالح، **الجزائر خلال الحكم التركي (1514-1830م)**، دار هومه للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012م.

82. العبادي أحمد مختار، **دراسات في تاريخ المغرب والاندلس**، مؤسسة شباب الجامعة للنشر والتوزيع، الإسكندرية-مصر.

83. عبد الرحيم إبراهيم، **السياسة الشرعية (مفهومها، مصادرها، مجالاتها)**، ط01؛ دار النصر للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1427هـ-2006م.

84. عبد الرؤوف الفقي عصام الدين، **تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة نهضة الشرق للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1984م.

85. عبد المنعم حمدي، **ديوان المظالم وتطوّره واختصاصاته مقارنا بالنّظم القضائية الحديثة**، ط01؛ دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م.

86. عبد المنعم محمود عبد الرحمان، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، ج01، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، مصر، 1419هـ-1999م.

87. عبد الهادي سمارة إحسان عبد المنعم، **النظام السياسي في الإسلام (نظام الخلافة الراشدة)**، ط01؛ دار يافا للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 1420هـ-2000م.

88. عثمان محمد فتحي، **من أصول الفكر السياسي الإسلامي -دراسة لحقوق الإنسان ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شريعة الإسلام وتراثه التاريخي والفقهي-**، ط02؛ مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1404هـ-1984م.

89. العريني محمد بن ناصر، **وجوب طاعة السلطان في غير معصية الرحمان بدليل السُنة والقرآن**، تق: صالح بن فوزان الفوزان، ط04؛ مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض-السعودية، 1437هـ-2016م.

90. عزت الخياط عبد العزيز، **النظام السياسي في الإسلام -النظرية السياسية، نظام الحكم-**، ط01؛ دار السَّلام للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1420هـ-1999م.

91. عفيفي محمد الصادق، **المجتمع الإسلامي وأصول الحكم**، ط01؛ دار الاعتصام للنشر، القاهرة، 1400هـ-1980م.

92. علي محمد إسماعيل، **مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية**، ط01؛ دار النداء للنشر والتوزيع، اسطنبول-تركيا، 2014م.

93. عمر أحمد موسى عز الدين، **دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي**، ط01؛ دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م.

94. العمري أكرم ضياء، **عصر الخلافة الراشدة -محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدِّثين-**، مكتبة العبيكان للنشر والتوزيع، السعودية، 1414هـ-1993م.

95. عنان محمد عبد الله، **ابن خلدون –حياته وتراثه الفكري–**، ط01؛ دار الكتب المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1452هـ–1933م.

96. (عنان)، **دولة الإسلام في الأندلس –عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس–**، ج02، ط02؛ مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1411هـ–1990م.

97. العيد سليمان بن القاسم، **النظام السياسي في الإسلام**، ط01؛ دار الوطن للنشر، الرياض–السعودية، 1422هـ–2002م.

98. الغصن سليمان بن صالح، **الخوارج –نشأتهم، فرقهم، صفاتهم، الرد على أبرز عقائدهم–**، ط01؛ دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، 1430هـ–2009م.

99. غمق ضو مفتاح، **السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة –دراسة مقارن–**، منشورات ELGA، فاليتا–مالطا، 2002م.

100. فركوس أبو عبد المعز محمد علي، **العلمانية –حقيقتها وخطورتها–**، ط02؛ دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر، 1431هـ–2010م.

101. (فركوس أبو عبد المعز)، **منصب الإمامة الكبرى –أحكام وضوابط–**، ط01؛ دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر، 1432هـ–2011م.

102. فيلالي عبد العزيز، **تلمسان في العهد الزياني**، ج01، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002م.

103. قاسم قاسم عبده وآخرون، **الأيوبيون والمماليك (التاريخ السياسي والعسكري)**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة–مصر.

104. قاسم قاسم عبده، **عصر سلاطين المماليك**، ط01؛ دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1415هـ–1994م.

105. القاسمي ظافر، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (الكتاب الأول الحياة الدستورية)**، ط01؛ دار النفائس للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان.

106. القاضي أحمد عرفات، **التربية والسياسة عند أبي حامد الغزالي**، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 2000م.

107. القنوجي محمد صديق حسن خان البخاري، **إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة**، المطبع الصديقي للنشر، بوهبال-الهند، 1294هـ.

108. (القنوجي)، **التَّاج المكلَّل من جوهر مآثر الطراز الآخر والأول**، ط01؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1428هـ-2007م.

109. كحَّالة عمر رضا، **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، ج02، المطبعة الهاشمية للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، 1368هـ-1949م.

110. الكيالي عبد الوهاب وآخرون، **موسوعة السياسة**، ج06، دار الهدى للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.

111. اللحيدان فهد بن صالح بن محمد، **مسائل الإجماع في الأحكام السلطانية**، ط01؛ دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض-السعودية، 1434هـ-2013م.

112. لقبال موسى، **الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي (نشأتها وتطوُّرها)**، ط01؛ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1971م.

113. لوبون غوستاف، **حضارة العرب**، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر.

114. ماجد عبد المنعم، **ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر -التاريخ السياسي-**، ط04؛ دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1414هـ-1994م.

115. المباركفوري صفي الرحمان، **الرحيق المختوم -بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام-**، دار الوفاء للنشر والتوزيع، المنصورة-مصر، 1424هـ-2003م.

116. محمد زيتون محمد، **القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية**، ط01؛ دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، 1408هـ-1988م.

117. محمد واصل نصر فريد، **السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام**، ط01؛ المكتبة التوفيقية للنشر، مصر، 1403هـ.

118. مدكور محمد سلاّم، **المدخل للفقه الإسلامي –تاريخه ومصادره ونظرياته العامة–**، ط02؛ دار الكتاب الحديث للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1996م.

119. المدني أحمد توفيق، **حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر وإسبانيا**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

120. المدني أحمد توفيق، **كتاب الجزائر**، المطبعة العربية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1931م.

121. المطوي محمد العروسي، **السَّلطنة الحفصية –تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي–**، دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1406هـ–1986م.

122. مغربي عبد الغني، **الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون**، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م.

123. مقدم مبروك، **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة الإسلامية بإفريقيا الغربية خلال القرن التاسع للهجرة الخامس عشر للميلاد**، دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، وهران–الجزائر.

124. المنوني محمد، **ورقات عن حضارة المرينيين**، ط03؛ كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط–المغرب، 1420هـ–2000م.

125. مؤنس حسين، **معالم تاريخ المغرب والأندلس**، دار الرشاد للنشر والتوزيع، القاهرة–مصر، 1400هـ–1980م.

126. الميلي مبارك بن محمد، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، تق وتح: محمد الميلي، ج02، المؤسسة الوطنية للكتاب للنشر والتوزيع، الجزائر.

127. (الميلي)، **رسالة الشرك ومظاهره**، تح: أبي عبد الرحمان محمود، ط01؛ دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض–السعودية، 1422هـ–2001م.

128. الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تح وتع: جعفر الناصري ومحمد الناصري، ج02، دار الكتاب للنشر والتوزيع، الدار البيضاء–المغرب، 1954م.

129. النقرش إسماعيل، **نشأة وتطور جهاز الشرطة في الدولة الإسلامية**، ط01؛ وزارة الثقافة، عمان-الأردن، 1436هـ-2015م.

130. نويهض عادل، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط02؛ مؤسسة نويهض الثقافية للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1400هـ-1980م.

131. هوبكنز، **النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى**، تعريب: أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب للنشر والتوزيع، ليبيا-تونس، 1980م.

132. وات مونتجومري، **محمد -صلى الله عليه وسلم- في المدينة**، تعريب: شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، بيروت-لبنان.

133. وهبان أحمد، **الماوردي رائد الفكر السياسي الإسلامي**، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية-مصر، 2001م.

134. يونس فتحي علي، **أثر العرب والمسلمين في الحضارة الأروبية**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة-مصر.

ثالثا: قائمة المقالات والدوريات:

01. أبو عزة محمد أبو بكر، **الفكر السياسي عند ابن خلدون**، مجلة الجامعة، العدد16، مج02، كلية التربية، جامعة الزاوية-العجيلات، ليبيا، أبريل 2014م.

02. ابن داود نصر الدين، **قراءة في الإشعاع العلمي لمدينة ندرومة (من ق 5هـ/11م إلى ق9هـ/15م)**، مجلة القرطاس، العدد01، مخبر الدراسات الحضارية والفكرية، جامعة تلمسان، سبتمبر 2012م.

03. ابن حرز الله عبد القادر، نبيل موفق، **مراتب الوازع وأثرها في تعميق فقه المواطنة**، مجلة العلوم الإنسانية، مج14، العدد02، جامعة محمد خيضر، بسكرة، مارس 2014م.

04. البكري بكري، **تمنطيط رمز تاريخ وعنوان حضارة**، مجلة الحضارة الإسلامية، العدد01، مج01، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران01، الجزائر، 1993م.

05. بلخير ليبدري، **الشرطة في بلاد المغرب الإسلامي**، دورية كان التاريخية، العدد08، يونيو2010م-جمادى الآخر1431هـ.

06. بلعربي خالد، **بنية الجهاز القضائي بالمغرب الأوسط في العهد الزياني**، دورية كان التاريخية، العدد12، يونيو 2011م-رجب1432هـ.

07. بورويبة رشيد، **جولة عبر مساجد تلمسان**، مجلة الأصالة، العدد 26، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1395هـ-1975م.

08. بوكرديد نور الدين، **جهود العلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي في مجال الكتابة في فقه السياسة الشرعية بين التجديد والتأثير**، مجلة الشريعة والاقتصاد، العدد07، مج04، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة-الجزائر، 2015م.

09. الجبوري عبد الملك عبد المجيد بكر، **العلاقة بين السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة**، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد06، مج14، العراق، 2007م.

10. جلول هادي، **الشيخ العلامة محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي**، مجلة دراسات، العدد 01، مج 02، مخبر الدراسات الصحراوية، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، 2012م.

11. الجيلالي صاري، **الونشريس مهد كفاح قريب وبعيد**، مجلة الأصالة، العدد83-84، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1980م.

12. الجيلالي عبد الرحمان، **الشهيد عبد الواحد الونشريسي (955هـ-1549م)**، مجلة الأصالة، العدد84، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1980م.

13. الحكيم مصطفى، **الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت909هـ/1503م) -معالم من رؤيته الدينية والسياسية-**، مجلة المنهل، العدد01، مج03، جامعة الوادي، الجزائر، جانفي2017م.

14. الحمدي أحمد، **محمد بن عبد الكريم المغيلي من خلال بعض آثاره المخطوطة**، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد01، مج01، جامعة وهران 01، 2004م.

15. ربابعة عبد الله محمد، **السياسة الشرعية وأهميتها في تحقيق الأمن المجتمعي**، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، العدد59، مج30، الرياض-السعودية، 1435هـ-2014م.

16. زكري لامية، **من أعلام تلمسان: أبو العباس أحمد الونشريسي (834-914هـ/1430-1508م) سيرة ومسيرة**، مجلة عصور الجديدة، العدد10، مج03، مختبر تاريخ، جامعة وهران01، الجزائر، جويلية1434هـ-2013م.

17. السامرائي حاتم أحمد عباس، **سدُّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، مجلة سُرَّ من رأى، العدد09، مج04، العراق، 2008م.

18. السيد عمر سلمى عمر، **بنو الوطاس في المغرب (1465-1553م)**، مجلة دراسات افريقية، العدد 43، تصدر عن مركز البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة إفريقيا العالمية، 26 ديسمبر 2010م.

19. عويس عبد الحليم، **التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون**، مجلة كتاب الأمَّة، العدد50، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو القعدة 1416هـ-1996م.

20. عيساوي مها، **أبو حمو موسى الزياني -السلطان الأديب-**، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد01، مج01، جامعة تبسة-الجزائر، 2007م.

21. فاطمة خريس، **تأثير العصبية القبلية في تأسيس الدولة المرينية من خلال كتاب العبر لابن خلدون**، مجلة عصور الجديدة، العدد02، جامعة وهران، جوان 2020م-1441هـ.

22. فافة بكوش، **محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت 909هـ/1504م) وفكره السياسي من خلال كتابه -تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين**، مجلة الحكمة، العدد09، مج05، مركز الحكمة للبحوث والدراسات، الجزائر، 2017م.

23. القاضي وداد، **النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزياني الثاني ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها**، مجلة الأصالة، العدد27، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، رمضان-شوال1395هـ/سبتمبر-أكتوبر1975م.

24. كريم داودي، **مقدمة السياسة الشرعية في فكر عبد الرحمان ابن خلدون**، مجلة قرطاس، العدد 02، مخبر الدراسات الفكرية والحضارية، تلمسان-الجزائر، جانفي 2015م.

25. محمد علي، **السياسة العقابية بين الشريعة والقانون**، مجلة البحوث في الحقوق والعلوم السياسية، العدد02، مج01، جامعة ابن خلدون، تيارت-الجزائر.

26. المليجي محمد السيد، **الأمن في الإسلام حاجة إنسانية**، مجلة الوعي الإسلامي، العدد474، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2005م.

27. المنوني محمد، **خطَّة الحسبة في المغرب**، مجلة المناهل، العدد14، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، الرباط-المغرب، ربيع الثاني 1399هـ-مارس1979م.

28. موساوي أحمد، **الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني -رحلة السلطان، رحلة الشعر-**، مجلة الآداب واللغات، العدد07، جامعة قصدي مرباح، ورقلة-الجزائر، ماي2008م.

29. ولد العربي بلال، وهراني قدور، **الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الثاني (دراسة مقارنة بين النظرية والتطبيق)**، مجلة الساورة، العدد05، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة طاهري محمد بشار، الجزائر، جوان 2017.

30. (ولد العربي بلال وآخرون)، **مراتب وتقاليد نظام الحكم السياسي والديني في العهد الزياني (633-962هـ/1253-1554م)**، مجلة الحوار المتوسطي، العدد01، مج11، مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية في حضارة المغرب الإسلامي، مارس2020.

31. ولد خسال سليمان، **إسهامات الإمام الونشريسي في علم السياسة الشرعية**، مجلة دراسات إسلامية، العدد02، مج08، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، الجزائر، 2013م.

رابعا: قائمة الرَّسائل الجامعية:

01. ابن صالح اليحي عبد الرحمن، **السياسة الشرعية وصلتها بالتخطيط الجنائي الإسلامي -دراسة تأصيلية-**، رسالة ماجستير في السياسة الجنائية، إشراف: محمد المدني

بوساق، قسم العدالة الجنائية، كلية الدراسات العليا، جامعة الرياض، 1428هـ-2007م.

02. أبو ليل محمد محمود، **السياسة الشرعية في تصرفات الرّسول صلى الله عليه وسلم المالية والاقتصادية**، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله، إشراف: عبد المجيد الصلاحين، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005م.

03. أحمد بوعمود، **ملامح الفكر السياسي عند أحمد ابن يحيى الونشريسي**، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف: بوعرفة عبد القادر، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة وهران-الجزائر، 2009-2010م.

04. بابلحاج ربيعة، **ملامح تعليمية اللغة عند ابن خلدون –من خلال مقدمته–**، رسالة الماجستير في اللغة والأدب العربي، إشراف: أحمد بلخضر، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة 2008-2009م.

05. بكاي هوارية، **العلاقات الزيانية المرينية سياسيًّا وثقافيًّا**، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: بودواية مبخوت، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2007-2008م.

06. بوحسون عبد القادر، **العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس خلال العهد الزياني (633-962هـ/1235-1554م)**، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: لخضر عبدلي، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2007-2008م.

07. بوخاوش مريم، **مواقف ابن خلدون التّاريخية من دول المغرب الإسلامي من منتصف القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري**، رسالة ماجستير في تاريخ المشرق والمغرب في العصر الإسلامي، إشراف: مبارك بوطارن، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، بوزريعة، 2008-2009م.

08. بورحلة موسى، **ابن خلدون وفلسفته السياسية –نموذج متميِّز من نماذج الفلسفة السياسية–**، رسالة ماجستير في الفلسفة، إشراف: الشريف زيتوني، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر -02-، 2011-2012م.

09. بوشقيف عائشة، **الدور الفكري لمحمد بن عبد الكريم المغيلي بإقليمي توات والسودان الغربي**، إشراف: مبخوت بوداوية، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2010م-2011م.

10. بوشقيف محمد، **تطوُّر العلوم ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (15/14م)**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: عبدلي لخضر، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، 2010-2011م.

11. تواتي حسين، **الوظائف السلطانية في الدولة الزيانية -الكتابة نموذجا-**، رسالة ماجستير في التاريخ الحضاري للمغرب الإسلامي، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2013-2014م.

12. (تواتي حسين)، **حكامة التّسيير في الدَّولة الزيانية في المجالين السياسي والاقتصادي من خلال أنموذجي يغمراسن بن زيان وأبي حمو موسى الثاني**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2017-2018م.

13. حداد مزوزية، **سياسة الدولة الموحّدية من خلال الرسائل الديوانية (515-668هـ/1121-1269م)**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: مسعود مزهودي، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة-الجزائر، 2012-2013م.

14. حيمي عبد الحفيظ، **نظام الشّرطة في الغرب الإسلامي 2-6هـ/8-12م**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، إشراف: محمد بن معمر، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 1436هـ-2015م.

15. خليفي رفيق، **البيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط من نهاية القرن 3هـ إلى نهاية القرن 9هـ**، رسالة ماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط، إشراف: نجيب بن خيرة، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة-الجزائر، 2007-2008م.

16. دحروج إلهام حسين، **مدينة قابس منذ الغزوة الهلالية حتى قيام الدولة الحفصية حوالي (442-625هـ/1051-1247م)**، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، إشراف: محمد بركات البيلي، قسم التاريخ، كلية الآداب الدراسات العليا، جامعة القاهرة-مصر، 1421هـ-2000م.

17. ديلمي زهير، **النظرية السياسية عند الماوردي**، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: محمد بن معمر، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004-2005م.

18. سكاكو مريم، **مكانة علماء تلمسان في المجالس العلمية السلطانية المرينية بفاس ما بين القرنين الثامن والتاسع الهجريين (14-15م)**، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: مبخوت بودواية، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2011-2012م.

19. سكينة بويلي، **الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون والمقريزي -دراسة تحليلية مقارنة في ظل النظريات الاقتصادية العالمية-**، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، إشراف: سعيد فكرة، قسم الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2014-2015م.

20. سمير مزرعي، **النظرية السياسية عند أبي حمو موسى الثاني (723-791هـ/1323-1389م) من خلال كتابه واسطة السلوك في سياسة الملوك**، رسالة الماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: شخوم سعدي، قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسكر، 1435هـ-2014م.

21. السند عبد العزيز، **تطبيق الشريعة الإسلامية بدولة الكويت بين الشريعة والقانون**، رسالة ماجستير في الشريعة، إشراف: عبد الحليم منصور، قسم القانون الخاص، كلية القانون، الجامعة الخليجية، 1431هـ-2010م.

22. شبايبي ياسين، **الفكر السياسي الإسلامي في العصر الوسيط في كتابات الآداب السلطانية المغربية والأندلسية (خلال القرنين 5و8هـ/11و14م)**، شهادة دكتوراه في تخصص التاريخ والحضارة الإسلامية، إشراف: محمد مكيوي، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2017-2018م.

23. (شبايبي ياسين)، **الفكر السياسي عند الشيخ المغيلي التلمساني ودعوته الإصلاحية بتوات والسودان الغربي (870–909هـ/1465–1503م)**، رسالة ماجستير، إشراف: جهيدة بوجمعة، قسم الحضارة الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2006-2007م.

24. عبد الرّازق شقدان بسَّام كامل، **تلمسان في العهد الزياني (633–962هـ/1235–1555م)**، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: هشام أبو رميله، قسم التاريخ، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس-فلسطين، 1422هـ-2002م.

25. عبد الله بكراوي، **مبدأ المشروعية وأعمال السيادة بين ولاية المظالم والقضاء الإداري –دراسة مقارنة–**، رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، إشراف: سرير ميلود، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة العقيد أحمد دراية، أدرار، 2007-2008م.

26. عبد الله عبد الجليل عبد الله عبد الرشيد، **ابن خلدون وآراؤه الاعتقادية – عرض ونقد–**،أطروحة دكتوراه في العقيدة الإسلامية، إشراف: إبراهيم محمد إبراهيم، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1420هـ.

27. فرج حبيب عبد الرحيم محمود، **إدارة الدولة بين المدرستين المثالية والواقعية في ضوء السياسة الشرعية**، رسالة ماجستير في القيادة والإدارة، إشراف: كمال محمد تربان، أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا، جامعة الأقصى، غزة-فلسطين، 1437هـ-2016م.

28. مبخوت بودواية، **العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي في عهد دولة بني زيان**، أطروحة دكتوراه دولة في التاريخ، إشراف: عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2005-2006م.

29. محمد غربي، **أصول الفلسفة السياسية والأخلاقية في كتاب "واسطة السلوك في سياسة الملوك" لأبي حمو موسى الزياني الثاني**، رسالة ماجستير في التنظيم السياسي والإداري، إشراف: منصور بن لرنب، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر، 1423هـ-2002م.

30. مكيوي محمد، **الأوضاع السياسية والثقافية للدولة العبد الوادية منذ قيامها حتى نهاية عهد أبي تاشفين الأول (633هـ-1236م/737هـ-1337م)**، رسالة ماجستير في الثقافة الشعبية، إشراف: عبد الحميد حاجيات، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2000-2001م.

31. (مكيوي محمد)، **العلاقات السياسية والفكرية المغاربية للدولة الزيانية منذ قيامها حتى نهاية عهد أبي تاشفين الأوّل (633هـ-1236م/737هـ-1337م)**، أطروحة دكتوراه في الفنون، إشراف: الغوثي بسنوسي، قسم الثقافة الشعبية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2007-2008م.

32. منير شواكري، **أسس قيام الدولة في المغرب الإسلامي وفق نظرية ابن خلدون (الدولة الموحّدية نموذجا من سنة 510هـ-1116م إلى سنة 558هـ-1163م)**، رسالة ماجستير في تاريخ المغرب الإسلامي، إشراف: مكيوي محمد، قسم التاريخ وعلم

الآثار، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2013-2014م.

33. نقادي سيدي محمد، **إسهامات الإمام الآبلي في الحياة الفكرية للمغرب الكبير –تلمسان–**، أطروحة دكتوراه في الثقافة الشعبية، إشراف: محمد سعيدي، قسم الثقافة الشعبية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2009-2010م.

34. نور الدين حاج أحمد، **المنهج الدعوي للإمام المغيلي –من خلال الرسائل التي بعثها للملوك والأمراء والعلماء–**، رسالة ماجستير في الشريعة الإسلامية، إشراف: مولود سعادة، قسم أصول الدين، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2010-2011م.

35. ولد خسال سليمان، **جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي بين سنة (633هـ–922هـ)**، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، إشراف: علي عزوز، قسم الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 1429هـ-2008م.

خامسا: قائمة المراجع باللغة الفرنسية:

01. Barger, L'abbé (L), **complément de l'histoire der beni–Zeiyan rois de tlemcen**, paris: Ernest Lerroux, libraire-éditeur, 1887.

02. Brosselard (Ch), **"mosquée oulad el imam"**, revue africaine, v03, n: 15, 3éme année, A. jourdan, libraire-éditeure, Alger, Février 1859.

03. (brosselard), **"les inscriptions arabes de tlemcen**, **grande mosquée –djama–el–kebir"**, revue africaine, v03, n: 14, 3éme année, A. jourdan, libraire-éditeure, Alger, décembre 1858.

04. Elie de la primaudaie, **Histoire de l'occupation Espagnole en Afrique (1506–1574) –documents Inédits recueillis et mis en ordre–**, Alger: adolphe jourdan, libraire-éditeur, 1875.

05. Haédo Fray Diego de, **Histoire des Rois d'alger**, traduite et annotée par: H-D. de grammont, Alger: adolphe jourdan, libraire-éditeur, 1881.

قائمة الفهـــــــــــــارس:

أوّلا: فهرس الآيات القرآنية الكريمة:

سورة آل عمران، (الآية 19): 30./ (الآية 159): 48.
سورة الإسراء، (الآية 33): 35.
سورة الإنسان، (الآية 08): 25.
سورة الأنعام، (الآية 115): 73./ (الآية 153): 27.
سورة البقرة، (الآية 192): 27./ (الآية 249): 57./ (الآية 251): 55./ (الآية 281): 27.
سورة التوبة، (الآية 31): 24./ (الآية 119): 39.
سورة الجاثية، (الآية 17): 19.
سورة الحج، (الآية 23): 39/ (الآية 39): 30.
سورة الحجرات، (الآية 12): 26.
سورة الحشر، (الآية 07): 34.
سورة الذاريات، (الآية 56): 35.
سورة الشورى، (الآية 13): 31./ (الآية 15): 27./ (الآية 19): 24./ (الآية 38): 49.
سورة الطلاق، (الآية 02): 27.
سورة العنكبوت، (الآية 51): 24./ (الآية 56): 71.
سورة القلم، (الآية 52): 28.
سورة المائدة، (الآية 03): 60./ (الآية 04): 29./ (الآية 09): 27./ (الآيتان 50-52): 19-24-51-73.
سورة الملك، (الآية 15): 23.
سورة النحل، (الآية 90): 32-46./ (الآية 91): 68.
سورة النساء، (الآيتان 26-28): 34./ (الآية 57): 27-46-51./ (الآية 58): 51-55-56./ (الآية 64): 19-51./ (الآية 104): 19./ (الآية 114): 43./ (الآية 134): 27.
سورة ص، (الآية 26): 226.

سورة طه، (الآية 28): 221.
سورة قريش، (الآيتان 3-5): 36.
سورة محمد، (الآية 04): 25.
سورة هود، (الآية 102): 33.
سورة يوسف، (الآيتان 26-28): 38.

ثانيا: فهرس الأحاديث النبويّة الشريفة:

حديث:" اتقِّ دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب": 46.
حديث:" اغزوا بسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله...": 25.
حديث:" الأئمَّة من قريش": 57.
حديث:" اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشقَّ عليهم فاشقق عليه...": 65.
حديث:" أما علمت أن القلم رُفع عن المجنون حتى يفيق...": 56.
حديث:" إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها...": 28.
حديث:" إن الله قد أجار أمتي أن تجتمع على ضلالة": 43.
حديث:" إن الله يرضى لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به...": 61.
حديث:" دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه": 40.
حديث:" سباب المسلم فسوق وقتاله كفر": 26.
حديث:"كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء...": 16.
حديث:" لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أترك إلا مسلما": 69.
حديث:" لن يفلح قوم وَلَّوْا أمرهم امرأة": 57.
حديث:" لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم...": 41.
حديث:" ما كانت هذه لتقاتل": 25.
حديث:" من أراد أن ينصح لذي سلطان في أمر فلا يُبده علانية...": 60.
حديث:" من أصبح منكم آمنا في سربه، معافى في جسده...": 36.

حديث:" من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة...": 68.
حديث:" ولا حسد إلا في اثنتين: رجل أتاه الله مالا فسلَّطه الله على هلكته في الحق...": 227.
حديث:" ومن قُتل دون أهله..فهو شهيد": 35.
حديث:" يا عبادي إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم...": 46.
حديث:" يا معشر المهاجرين: خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلن بكم...": 20.
حديث:" يأيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عُبيَّة الجاهلية...": 27.

ثالثا: فهرس أسماء الأعلام:

01- أسماء الأنبياء -عليهم السّلام-:

-أ-

إبراهيم -عليه السلام-: 41.

-ع-

عزير -عليه السلام-: 67.
عيسى -عليه السلام-: 67.

-م-

محمّد -صلى الله عليه وسلم-: 13-14-15-16-17-18-20-25-26-27-28-33-35-36-38-39-40-41-42-43-44-46-47-48-50-51-53-54-57-58-59-60-65-66-67-68-73-74-75-77-78-81-94-96-100-116-131-147-150-195-209-227-247-285.

-ي-

يوسف بن يعقوب -عليهما السلام-: 38.

02- أسماء الصّحابة -رضي الله عنهم-:

-أ-

أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-: 44-46-48-58-74-75-77-81-131-221-232-246.

أبو موسى الأشعري –رضي الله عنه–: 78.
أبو هريرة –رضي الله عنه–: 75.
أسامة بن زيد –رضي الله عنه–: 48.
الحباب بن المنذر –رضي الله عنه–: 48.

–ع–

عائشة الصديقة –رضي الله عنها–: 41–65–75.
عبد الله ابن عباس –رضي الله عنهما–: 20–39–75–102.
عبد الله ابن عمر –رضي الله عنهما–: 25–75.
عثمان بن عفان –رضي الله عنه–: 47–49–81.
عروة بن الزبير –رضي الله عنه–: 75.
علي بن أبي طالب –رضي الله عنه–: 02–20–47–49–77–81–82–102–140–285.
عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–: 14–40–47–48–49–58–67–69–74–75–77–78–81–131–140–166–232–246–247.
عمرو بن العاص –رضي الله عنه–: 102.

–ك–

كعب بن مالك –رضي الله عنه–: 39.

–م–

مرارة بن الربيع –رضي الله عنه–: 39.
معاوية بن أبي سفيان –رضي الله عنهما–: 75–98–101.
المقداد بن الأسود –رضي الله عنه–: 28.

–هـ–

هلال بن أمية –رضي الله عنه–: 39.

03- أسماء الأعلام الأخرى:

-أ-

إبراهيم المصمودي: 10-151-291.

إبراهيم بن إسماعيل بن علاَّن الصنهاجي: 03-04.

إبراهيم بن علي بن يحي: 134.

إبراهيم بن محمد الأشقر: 109.

ابن أبي الربيع: 222.

ابن الأثير: 61.

ابن الأحمر: 89-90-147-267.

ابن الحاجب: 187.

ابن الخطيب: 90-233-239-256.

ابن العربي المالكي: 39.

ابن الفحّام: 292.

ابن القيم الجوزية: 38-41-51-78.

ابن تافراكين أبو محمد: 148.

ابن تيمية: 20-30-52-63.

ابن جزي المالكي: 81.

ابن جماعة الكناني: 58-61.

ابن حجر العسقلاني: 239.

ابن حزم الظاهري: 21-52.

ابن خولة الزياني: 10.

ابن رجب الحنبلي: 62.

ابن عابدين: 16.

ابن عقيل: 15.

ابن فرحون المالكي: 239.

ابن قدامة المقدسي: 66.
ابن كثير الدمشقي: 51-57-239.
ابن مرزوق الجد: 136.
ابن هدية: 276.
ابن وضَّاح: 269.
ابني الإمام: 08-238-276.
أبو إسحاق التنسي: 257-268.
أبو إسحاق الشاطبي: 239.
أبو إسحاق بن أبي زكرياء: 257.
أبو الحسن الماوردي: 137-169-199-218-219-220-228.
أبو الحسن المريني: 08-137-146-238-263.
أبو الحسن المقرّي: 183.
أبو الحسن علي بن أبو عبد الله بن مروان: 134.
أبو الحسن علي بن اللجام: 134.
أبو السرحان مسعود بن أبي عامر: 273.
أبو العباس أحمد المعروف بابن الفحام: 136.
أبو العباس أحمد بن الحسن المديوني: 134-183.
أبو العباس أحمد بن الحسن المديوني: 290.
أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي: 145-215-216-217-218-219-220-221-222-223-224-225-226-227-228-229-230-231-232.
أبو العزّة زيدان: 05.
أبو الفضل بن الفقيه محمد بن علي العصامي: 113.
أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني: 134-139.
أبو المكارم منديل بن محمد بن المعلِّم: 114.
أبو بكر محمد المرادي: 201.
أبو بكر محمد بن خطاب الغافقي: 112-113-269.

أبو تاشفين الأول: 07-08-85-86-88-93-95-107-109-125-139-273-278-280.

أبو تاشفين الثاني: 10-85-89-104-107-113-123-139-143-148-156-159-162-281-283-285.

أبو ثابت الزياني: 09-125-129-148-274-281-282-283.

أبو حامد الغزالي: 15-57-206.

أبو حمو موسى الأوَّل: 08-85-86-88-107-108-109-110-122-125-146-254-272-273-274-275-276-278.

أبو حمو موسى الثاني: 02-08-09-10-85-87-88-90-91-92-93-97-98-99-101-104-105-106-107-110-111-113-115-117-118 - 119-120-121-122-123-124-127-129-132-133-134-135-136-139-141-142-145-146-147-148-149-150-151-152-154-155-156-157-158-159-160-161-162-163-164-166-168-169-170-171-173-174-176-177-178-179-180-181-182-183-184-185-254-279-280-283-284-285-287-288-289-290-291-292.

أبو زكرياء يحي بن أبي حفص: 103-259-262.

أبو زكرياء يحي بن عبد العزيز: 134.

أبو زكرياء يحي بن عصفور: 134.

أبو زكرياء يحي بن محمد بن عبد الرحيم: 115.

أبو زيان القبّي: 288.

أبو زيان محمد بن عثمان بن يغمراسن: 85-88-107-272-283.

أبو زيد عبد الرحمن: 122-273.

أبو زيد عبد الرحمان بن مخلوف: 290.

أبو سالم المريني: 279-280.

أبو سعيد عثمان: 03-09-88-90-95-99-113-115-129-134-147-257-272-283.
أبو عبد الرحمن بن خلوف: 110.
أبو عبد الله الثغري: 149.
أبو عبد الله القلعي: 56.
أبو عبد الله بن مروان: 134.
أبو عبد الله محمد الآبلي: 276.
أبو عبد الله محمد الخطيب بن مرزوق: 137-269.
أبو عبد الله محمد الدكالي: 134.
أبو عبد الله محمد المتوكِّل: 02.
أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة التلاسي: 121-292.
أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف: 123-149-151-153-291.
أبو عبد الله محمد بن خميس: 113.
أبو عبد الله محمد بن زكريا يحي: 282.
أبو عبد الله محمد بن سعود: 109-115.
أبو عبد الله محمد بن عامر الولهاصي: 109.
أبو عبد الله محمد بن علي العصامي: 113-115-290.
أبو عبد الله محمد بن يوسف القيسي: 115-291.
أبو عثمان سعيد العقباني: 149-183-291.
أبو علي منصور علي عبد الله الزواوي: 291.
أبو عمران موسى بن علي بن برغوث: 123-107-180.
أبو عنان فارس المريني: 09-86-148-282-283-284.
أبو محمد عبد الله بن أبي عبد الله الشريف: 291.
أبو محمد عبد الله بن مسلم الزردالي: 107-180-287-290.
أبو منصور الثعالبي: 80-201.
أبو مهدي عيسى بن عبد العزيز: 134.

أبو موسى عمران بن موسى بن فارس: 107-180.
أبو موسى عيسى: 122-273.
أبو يعقوب المنصور الموحّدي: 101.
أبو يعقوب يوسف: 124-151-288.
أبو يعلى الحنبلي: 63-64-219.
أحمد المريني: 281.
أحمد بابا التنبكتي: 192.
إدريس بن عبد الله: 02-285.
الأسقيا محمد الأول: 196.

-ب-

بايزيد العثماني: 237.
البربهاري: 62.
بيير الرابع: 90-91-92.

-ت-

تيمورلينك: 234-237.

-ج-

جابر بن يوسف: 04.

-ح-

الحاج محمد الأسكيا: 192.
الحسن السِّبط: 02.
الحسن المثنّى: 02.
الحسن بن حيُّون الكومي: 03.

-د-

داود بن علي بن مكن: 107.

-ر-

راشد بن محمد: 275.
رحو بن محمد بن علي الخراساني: 107.
الرشيد الموحّدي: 262.

-س-

سالم بن إبراهيم الثعالبي: 123.
سهل بن عبد الله التُستري: 61.

-ش-

شمس الدين القرطبي: 53-57.
الشوكاني: 21.

-ص-

صديق حسن خان: 31.

-ط-

الطرابلسي: 16.

-ظ-

الظاهر بيبرس البندقداري: 237.

-ع-

عبد الحليم بن علي المريني: 280.
عبد الحميد حاجيات: 291.
عبد الرحمان السعدي: 192.
عبد الرحمان بن خلدون: 02-89-90-92-94-95-97-98-100-101-102-
105-108-113-114-124-126-137-145-152-154-156-157-
158-160-220-222-233-234-235-236-237-238-239-240-
241-242-243-244-245-246-247-248-249-250-251-252-
255-266-269-272-284-290.
عبد الرحمن الثعالبي: 188.

عبد الرحمن بن محمد بن الملاح: 114.
عبد الرحمن سقين: 192.
عبد العال أحمد: 29.
عبد العزيز المريني: 279.
عبد العزيز بن عبد الله بن باز: 62.
عبد الله الكامل: 02.
عبد الله بن أبي بن سلول: 40.
عبد الله بن أحمد بن سعيد الزموري: 192.
عبد الله محمد التنسي: 02-89-91-256-268-272.
عبد المؤمن بن علي الموحّدي: 110.
عبد الواحد الزياني: 10.
عبد الواحد بن أحمد الونشريسي: 216.
عثمان بن يوسف: 04.
عطاء بن أبي رباح: 20.
علي بن عبد الله الملاح: 107-109.
عمر بن عبد العزيز: 166.
عمر بن موسى المطهري: 124-288.
عمروش بن مكن: 107.

-غ-

غانم بن محمد الراشدي: 107.

-ف-

الفيروزآبادي: 14.

-ق-

القلقشندي: 60.

-ك-

كسرى: 116.

-م-

مالك بن أنس: 59-172-182-229.

المأمون الموحّدي: 03-04-262.

محمد الأشقر: 109.

محمد الأمين بلغيث: 217.

محمد الخضري بك: 75.

محمد الناصر: 261.

محمد بن أحمد التازختي: 192.

محمد بن أحمد الغرديسي: 216.

محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي: 187.

محمد بن أحمد بن قاسم العقباني: 134.

محمد بن إدريس الشافعي: 51-66.

محمد بن صالح الشقرون: 113.

محمد بن عبد الكريم المغيلي: 145-187-189-190-191-192-193-194-195-196-197-198-199-200-201-202-203-204-205-206-207-208-209-210-211-212-213-232.

محمد بن عطية: 275.

محمد بن قضيب الرصاص: 115.

محمد بن ميمون بن الملاح: 107-109.

محمد فتحي عثمان: 17.

محمود شاكر: 18.

المستنصر: 261.

المسعودي: 80.

مسلم بن الحجاج: 14-65.

مصعب بن سعد: 20.
مطامح: 275.
معروف بن أبي الفتوح: 107.
المقوقس: 117.
المنتصر بن أبي حمو موسى: 124-156.
موسى بن علي الكردي: 95-107-109-288.
موسى بن يخلف: 142-185.

-هـ-

هارون الرشيد: 103.
هرقل: 116.
هلال القطلاني: 107-109-273.

-و-

وادفل بن عبو بن حماد: 107.
وداد قاضي:180.

-ي-

يحي بن شرف النووي: 14-65.
يحيى بن خلدون: 91-98-101-104-108-113-117-143-154-155-156-158-181-184-185-273-274-283-284-285-290-292.
يحي بن داود مكن: 107-148-281.
يحي بن علي البطوي: 288.
يحي بن موسى الكمي: 107.
يغمراسن بن زيان: 01-02-05-07-09-85-88-89-91-97-98-101-103-104-107-108-109-113-114-116-117-122-124-126-127-134-254-255-256-257-258-259-260-261-262-263-264-265-266-267-268-270-272-273-279-283-285.

يوسف العقاري التلمساني: 04.
يوسف بن أبي حمو الثاني (ابن الزّابية): 123-124-156.
يوسف بن تاشفين: 91.
يوسف بن حيون الهواري: 275.
يوسف بن عبد الرحمن: 123.
يوسف بن يعقوب: 274.

رابعا: فهرس أسماء الأمم والقبائل:

-أ-

الأتراك: 10.
آل البيت: 285.
آل عبد المؤمن: 258-261.
آل مكن: 270.
أولاد منديل: 263.
الأيوبيين: 237.

-ب-

البربر: 01-157-
بنو إسرائيل: 14-220.
بنو الأغلب: 101.
بنو القاسم: 01-02-126.
بنو المعقل: 265-290.
بنو تومرت: 01.
بنو دلول: 126.
بنو راشد: 05.
بنو زيان: 01-02-06-85-86-119-120-121-122-129-132-136-139-143-150-152-181-260-265-277.

بنو طاع الله: 126.
بنو عامر: 128-232-265-270-283-286-290-292.
بنو عبد الواد: 01-03-04-05-08-85-86-87-88-89-90-94-96-97-
98-99-100-101-103-103-104-105-106-112-113-114-116-
117-119-121-122-123-126-127-129-130-134-136-138-
141-146-147-148-152-155-157-159-185-236-255-256-
259-262-263-264-265-266-267-275-277-281-282-283-
286-287.
بنو علي: 126.
بنو كمي: 126.
بنو مالك: 265.
بنو مطهر: 05-126-267.
بنو معطي: 126.
بنو هلال: 128.
بنو واسين: 127-263.
بنو ورصطيف: 01.
بنو ورنيد: 263-281.
بنو وللو: 01.
بنو ياكتين: 01.
بنو يزيد: 265.
بنو يفرن: 264.
بنو يكمثن: 126.
بنو يلومي: 128-263.

-ت-

توجين: 129-264-267-270-274.

-ح-

حصين: 265.

-د-

الدواودة: 283.
الدولة الأموية: 93-117-241.
الدولة الحفصية: 07-10-86-93-96-110-173-174-190-254-259-260-263-275-279-280.
الدولة العبّاسية: 117-237-240-241.
الدولة العبيدية: 93-100.
الدولة العثمانية: 237.
دولة المرابطين: 03-04-91-291.
دولة المماليك البحرية: 237.
الدولة الموحّدية: 03-04-05-93-102-103-138-236-241-255-258-259-260-261-262-263-266-291-
الدولة الوطاسية: 194.
دولة بنو مرين: 06-07-10-93-96-129-149-152-157-173-174-190-193-236-254-258-259-260-262-263-274-275-279-280-281-284-287-289.

-ذ-

ذوي عبيد الله: 265.
ذوي منصور: 265.

-ر-

الروم: 286.

-ز-

زغبة: 270.

زناتة: 01-256-272-283-286.

-س-

سويد: 265-270-283.

-ص-

صنهاجة: 264.

-ع-

العبيديين: 101.

العثمانيين: 10.

-ف-

الفرس: 220-245.

-ك-

كومية: 263.

-ل-

اللمتونيين: 03.

-م-

مصوجة: 01.

مغراوة: 129-264-268-274.

مغيلة: 187-264.

مليكش: 270.

-ن-

النصارى: 26-66-69-143-191-230-236-237-270.

-هـ-

هنتاتة: 236.

هوارة: 263.

-و-

وجديجن: 128.

-ي-

اليهود: 26-42-66-69-189-191-193-194.

خامسا: فهرس أسماء الفرق والمذاهب:

-أ-

أهل الذمة: 21-26-33-66-67-71-207.

أهل السنة والجماعة: 53.

-خ-

الخوارج: 52-53.

-د-

الديموقراطية: 24.

-ش-

الشيعة: 53-93-101.

الشيوعية: 24.

-ع-

العلمانية: 24.

-م-

المرجئة: 53.

المعتزلة: 52.

-ن-

النجدات: 52-53.

سادسا: فهرس أسماء الأماكن والمدن والبلدان:

-أ-

أدرار: 189.

أرغون: 237.

اسبانيا: 10.
آسيا: 237.
أغادير: 267.
إفريقية: 06-29-230.
إقليم الزاب: 275.
الأناضول: 237.
الأندلس: 87-88-89-91-93-101-102-110-116-135-140-141-146-180-181-191-230-233-236-237-258-269-270-277.
أوروبا: 238.

-ب-

بجاية: 148-188-193-233-274-280-282.
البحر الأبيض المتوسط: 258.
البحر الرومي: 06.
البرتغال: 237.
البطحاء: 158.
بلاد التّكرور: 196-207-210.
بلاد السودان الغربي: 189-191-192-193-196-202-203-207.
بلاد السودان: 06.
بلاد الصنغاي: 189.
بلاد كانو: 189-199-203-207.

-ت-

تاجرارت: 257-267.
تازمارت: 275.
تدلس: 288.

تلمسان: 01-03-04-06-07-08-09-86-87-90-95-113-133-137-
139-140-143-145-146-147-148-149-151-152-153-154-
157-158-180-183-187-188-189-190-193-215-216-238-
256-257-258-259-262-263-268-270-272-274-275-276-
279-280-281-282-283-284-289-290-292.

تمزغران: 158.

تمنتيط: 194.

تنس: 07.

توات: 189-193.

تونس: 86-148-190-233-234-236-269-280-281-282.

تيميمون: 193.

تينملل: 291.

-ج-

جبل أكفادو: 275.

جرجرة: 275.

الجزائر: 07-148-188-193-275-288.

-ح-

حضر موت: 233.

-د-

دمشق: 234-236.

-س-

سجلماسة: 280.

سهل أنجاد: 09.

-ش-

الشام: 234-237-238.

شلف: 148-256-275-288.

-غ-

غرناطة: 146-191-230-233-237-238.

-ف-

فاس: 06-146-147-153-190-194-215-216-233-280-282.

فلسطين: 234-238.

-ق-

القاهرة: 234.

قشتالة: 237.

القصور التواتية: 189.

القيروان: 101.

-م-

مازونة: 07.

متيجة: 275.

المحيط الأطلسي: 29-191-258.

المدية: 07.

المدينة النبويّة: 13-17-18-38-42-48-49-77.

مرّاكش: 05-103-258-259-261-269.

مستغانم: 07-158.

المشرق الإسلامي: 87-132-145-237.

مصر: 234-237-.

المغرب الإسلامي: 06-08-87-88-89-90-91-93-100-101-102-110-116-123-130-132-135-138-140-141-145-151-152-153-173-187-191-192-229-236-257-258-260-261-264.

المغرب الأقصى: 190-233-236-259-260-262-291.

المغرب الأوسط: 01-03-04-05-06-07-08-09-10-126-127-128-
137-145-149-183-185-232-236-254-255-256-260-261-
263-266-267-269-275-276-284-285-287-288-291-292.
مغيلة: 187.
مكّة المكرّمة: 18-42-43-49.
مليانة: 07.

-ن-

ندرومة: 04-06-147-148-158.

-هـ-

هنين: 06-158.

-و-

وادي الصومام: 275.
وانشريس: 215-275-288.
وجدة: 06-09-158-275.
وهران: 06-288.

فهرس الموضوعـــــــــات:

فهرس الموضوعات:

الموضـــــوع		الصفحة
إهداء.		...
كلمة شكر وعرفان.		...
قائمة المختصرات.		...
مقدّمـــــــــة.		أ–س
مدخل تمهيدي: لمحة تاريخية عن الدَّولة الزيانية.		10–01
أوّلا:	نسب بني زيان.	02–01
ثانيا:	تأسيس الدولة الزيانية.	06–03
ثالثا:	الإطار الجغرافي للدولة الزيانية.	07–06
رابعا:	مراحل حكم الدولة الزيانية.	10–07
01	مرحلة النشأة والتَّأسيس (633–737هـ/1236–1337م).	08–07
02	مرحلة الانقطاع المؤقَّت (737–760هـ/1337–1358م).	09–08
03	مرحلة الانبعاث والنهضة (760–791هـ/1358–1389م).	10–09
04	مرحلة الضُّعف والسُّقوط (791–962هـ/1389–1554م).	10
الفصل الأوَّل: نظام الحكم السياسي الإسلامي، وسلطاته السياسية في صدر الإسلام.		82–12
المبحث الأوَّل: مفهوم النظام السياسي الإسلامي ونشأته، أهميته وخصائصه وأهدافه.		37–14
أوَّلا:	مفهوم النظام السياسي الإسلامي.	16–14
ثانيا:	نشأة النظام السياسي في الإسلام.	18–16
ثالثا:	أهمية العمل بالسياسة الشرعيَّة.	23–18
رابعا:	خصائص النظام السياسي في الإسلام.	30–23
خامسا:	أهداف السياسة الشرعيَّة.	37–30
المبحث الثاني: مصادر النظام السياسي الإسلامي، وقواعده وأركانه.		72–38

فهرس الموضوعات:

أوّلا:	مصادر النظام السياسي في الإسلام.	44-38
ثانيا:	قواعد النظام السياسي في الإسلام.	50-45
ثالثا:	أركان الدَّولة في الإسلام.	72-50
المبحث الثالث: السُّلطات السياسية الإسلامية وتاريخها في صدر الإسلام.		82-73
أوّلا:	السلطة التَّنظيمية (التشريعية).	75-73
ثانيا:	السلطة القضائية.	79-75
ثالثا:	السلطة التنفيذية.	82-79
الفصل الثاني: تطوُّر الفكر السياسي وأنظمة الحكم السِّياسية في الدولة الزيانية (جهاز الحكم والسلطة الإدارية والسلطة القضائية -أنموذجا-).		143-84
المبحث الأوَّل: أجهزة الحكم في الدولة الزيانية.		115-85
أوّلا:	مراحل التطوّر السياسي للنظام الزيَّاني.	87-85
ثانيا:	الحاكم.	103-87
01	الكُنى والألقاب.	93-88
02	البيعة.	95-94
03	شارات الملك والسُّلطان.	103-96
ثالثا:	وليُّ العهد.	105-103
رابعا:	الوظائف السُّلطانية ومراتبها.	115-105
المبحث الثاني: السُّلطة الإدارية.		130-116
أوّلا:	الإدارة المركزية.	123-116
ثانيا:	الإدارة المحلِّية.	130-123
01	العمالات أو الكور.	124-123
02	المدن والأمصار.	125-124
03	القبائل.	130-125

المبحث الثالث: السُّلطة القضائيَّة.		143-131
أوَّلا:	ولاية القضاء.	135-131
ثانيا:	ولاية المظالم.	137-135
ثالثا:	ولاية الحسبة.	140-137
رابعا:	ولاية الشُّرطة.	143-140
الفصل الثالث: الفكر السياسي وتطوُّره لدى سلاطين وفقهاء ومفكِّري الدولة الزيانية (السلطان أبو حمو موسى الثاني والفقيهين محمد بن عبد الكريم المغيلي وأحمد ابن يحيى الونشريسي والمفكِّر عبد الرحمان بن خلدون -أنموذجا-).		252-145
المبحث الأوَّل: الفكر السياسي عند السُّلطان أبي حمو موسى الثاني.		186-145
أوَّلا:	حياته وآثاره.	150-145
ثانيا:	الأحوال الثقافية والفكرية في عهده.	153-150
ثالثا:	النظرية السياسية الإسلامية عند السلطان أبي حمو موسى الثاني.	186-154
01	مسائل متعلقة بالخلافة والإمارة.	157-154
02	البيعة وولاية العهد.	159-157
03	مقوّمات نظام الحكم.	161-159
04	عناصر الدَّولة وقواعد السياسة.	178-161
05	الخطط الشرعيَّة في نظرية أبي حمو موسى الثاني.	186-178
المبحث الثاني: الفكر السياسي عند الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي.		214-187
أوَّلا:	حياته وآثاره.	190-187
ثانيا:	الأحوال السياسية والفكرية في عهده.	193-190
ثالثا:	الإمام المغيلي وقضية يهود توات.	195-193

رابعا:	النظرية السياسية الإسلامية عند الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي.	214-195
01	مسائل متعلّقة بالخلافة.	198-195
02	أخلاق وآداب السياسة الشرعيَّة في الفكر المغيلي.	204-198
03	مقوّمات الدّولة في الفكر المغيلي.	214-204
المبحث الثالث: الفكر السياسي عند الفقيه أحمد ابن يحيى الونشريسي.		232-214
أوَّلا:	حياته وآثاره.	217-214
ثانيا:	النظرية السياسية الإسلامية عند الفقيه أحمد ابن يحيى الونشريسي.	232-217
01	مسائل متعلقة بالخلافة والإمارة.	219-217
02	الولايات الشرعيَّة في نظرية أحمد ابن يحيى الونشريسي.	229-220
03	أثر الفكر السياسي الونشريسي على النُّظم والمجتمع.	232-229
المبحث الرابع: الفكر السياسي عند المفكِّر عبد الرحمان بن خلدون.		252-233
أوَّلا:	حياته وآثاره.	236-233
ثانيا:	الأحوال السياسية والفكرية في عهده.	239-236
ثالثا:	النظرية السياسية الإسلامية عند المفكِّر عبد الرحمان بن خلدون.	252-239
01	المفاهيم والمصطلحات السياسية الخلدونية.	244-239
02	مسائل متعلقة بالحكم والمُلك.	248-244
03	عوامل ومقوِّمات قيام الدَّولة في الفكر الخلدوني.	252-248
الفصل الرّابع: الفكر والممارسة السياسية وتطوُّرها لدى سلاطين الدّولة الزيانية (يغمراسن بن زيان وأبو حمو موسى الأوَّل وأبو حمو موسى الثاني -أنموذجا-).		292-254
المبحث الأوَّل: السلطان يغمراسن بن زيان وتأسيس الدَّولة الزيانيَّة.		271-255

فهرس الموضوعات:

أوَّلا:	حياته وآثاره.	258–255
ثانيا:	أهم الأحداث السياسية في عصره.	260–258
ثالثا:	دور يغمراسن بن زيان وسياسته في تأسيس الدَّولة الزيانية.	266–260
رابعا:	الفكر السياسي عند يغمراسن بن زيان من خلال سياسة الرعيَّة.	271–266
المبحث الثاني: السلطان أبو حمو موسى الأوَّل واستعادة بناء الدولة الزيانية ونموِّها.		278–272
أوَّلا:	حياته وسيرته.	274–272
ثانيا:	أهم الأحداث السياسية في عصره.	275–274
ثالثا:	الفكر السياسي عند أبي حمو موسى الأوَّل من خلال البناء والتشييد للدولة.	278–275
المبحث الثالث: السّلطان أبو حمو موسى الثاني وانبعاث الدولة الزيانية من جديد.		292–279
أوَّلا:	أهمّ الأحداث السياسية في عصره.	281–279
ثانيا:	جهود أبي حمو موسى الثاني في إحياء الدولة الزيانية.	284–281
ثالثا:	الفكر السياسي عند أبي حمو الثاني من خلال البعث والتَّمكين لدولته.	292–285
خاتمة.		298–294
الملاحق.		312–300
قائمة البيبليوغرافيا.		351–314
قائمة الفهارس.		374–353
فهرس الموضوعات.		380–376

الملخّص:

تعالج هذه الأطروحة موضوع الفكر السياسي وتطوّره ببلاد المغرب الأوسط خلال العهد الزياني، وذلك بالإعتماد على أربعة نماذج من كتابات الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية الإسلامية، وكدراسة تفصيلية لهذه المصادر السياسية الزيانية قصد إبراز معالم النظرية السياسية الإسلامية لدى كتّاب ومنظّري السياسة في العهد الزياني في علاج مشاكل الحكم وما يتعلّق بالدولة الزيانية خاصة والدولة الإسلامية عامة وفق منظور الشريعة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية:

الفكر السياسي – السياسة الشرعية – العهد الزياني – النظام الزياني – كتابات الأحكام السلطانية – مفكّري الدّولة الزيانيّة – النظريّة السياسيّة الإسلاميّة.

Résumé:

Cette thèse traite du sujet de la pensée politique et de son développement au Maghreb moyen pendant la période Zayani, en s'appuyant sur quatre exemples des écrits des décisions royales et de la politique islamique, et une étude détaillée de ces sources politiques afin de mettre en évidence les caractéristiques de la théorie politique islamique dans le livre et les théoriciens de la politique à l'ère Zayani dans le traitement des problèmes de gouvernance et de l'État selon la perspective de la loi islamique.

Mots-clés:

Pensée politique - Ère ZayanI - Politique islamique - Écrits des Jugements Royaux - Idéologuariens de l'État zayani - Théorie politique islamique.

Summary:

This thesis deals with the subject of political thought and its development in the Middle Maghreb during the Zayani period, relying on four examples of the writings of the Royal Rulings and Islamic Politics, and a detailed study of these political sources in order to highlight the features of Islamic political theory in the book and theoreticians of politics in the Zayani era in dealing with the problems of governance and the state according to the perspective of Islamic law.

Keywords:

Political Thought - ZayanI Era - Islamic Politics - Writings of The Royal Judgments - Ideologuares of the Zayani State - Islamic Political Theory.