Gleams of Islamic Civilization
Vol.1, No.2, March 2024, 225-258
(DOI) 10.22034/sic.2024.388968.1052

Al-Mahdī ibn Tūmart and His Intellectual and Social Life: A Historical Study

Ahmed al-Ameri[1]
Hamidreza Bigdeli[2]

(Received: 2023 March 08; Accepted: 2023 April 27)

Abstract

The issue of falsely claiming to be the Awaited Imam al-Mahdī is one of the most serious matters affecting Islamic belief. Throughout history, individuals across the Islamic world have claimed to be Imam al-Mahdī. North Africa is one of the regions where this claim was frequently witnessed throughout Islamic history. One of the most prominent figures to make such a claim in the Islamic world was al-Mahdī ibn Tūmart, who led a revolution against the Almoravid state and established one of the greatest Islamic empires on its ruins: the Almohad state. Based on this, the present research paper, through a descriptive-analytical method and relying on ancient historical sources and Quranic exegetical works, seeks to shed light on al-Mahdī ibn Tūmart and his intellectual and social life. The findings show that such claimants used various methods to deceive people into believing their Alid lineage and promoting their claims to be the Mahdī. They did so by employing prophetic traditions and the sayings of the Ahl al-Bayt, which describe the traits and signs of the Awaited Imam al-Mahdī, and applying them to their own personas. Additionally, they used visions, dreams, heavy taxes, and the oppression of rulers—who were Muslim in name only—to incite the people's hope for a savior who would deliver them.

Keywords: al-Mahdī ibn Tūmart, Almohad state, North Africa, Imam al-Mahdī.

1. Graduate, Faculty of History, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: ahmed860abas@gmail.com
2. Assistant professor, Faculty of History, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: h.r.bigdeli@gmai.com

أضواء الحضارة الإسلامية
المجلد ١، العدد ٢، خريف وشتاء ١٤٠٣هـ.ش / ٢٠٢٤م، ص ٢٢٦ - ٢٥٨

المهدي بن تومرت وحياته الفكرية والاجتماعية قراءة تاريخية

أحمد العامري[١]، حميدرضا بيگدلي[٢]

[تاريخ الوصول: ١٤٠١/١٢/١٧هـ.ش؛ تاريخ القبول: ١٤٠٢/٠٢/٠٧هـ.ش]

الملخص

تُعدّ قضية انتحال شخصية الإمام المهدي المنتظر من أخطر القضايا التي تمس العقيدة الإسلامية، حيث قام بعض الأفراد على مر التاريخ وفي جميع أرجاء العالم الإسلامي بادّعاء شخصية الإمام المهدي المنتظر (عليه السلام). تُعدّ منطقة شمال إفريقيا من المناطق التي شهدت رواج هذا الادعاء على مسار التاريخ الإسلامي. فمن أبرز هذه الشخصيات التي ادّعت المهدوية في العالم الإسلامي هو المهدي بن تومرت الذي قام بثورة ضد الدولة المرابطية، وأسس واحدة من أعظم الدول الإسلامية على أنقاضها، ألا وهي الدولة الموحدية. تأسيسا على ذلك، فتسعى هذه الورقة البحثية من خلال المنهج الوصفي-التحليلي، وبالاعتماد على المصادر التاريخية القديمة، وكتب التفاسير، أن تلقي الضوء على المهدي بن تومرت وحياته الفكرية والاجتماعية. تظهر النتائج أن مثل هؤلاء المدّعين استخدموا أساليب مختلفة في خداع الناس لإثبات ادّعائهم للنسب العلوي، والترويج لمهدويتهم؛ وذلك من خلال توظيف الأحاديث النبوية الشريفة، وأحاديث أهل البيت (عليهم السلام)، المتضمنة صفات الإمام المهدي المنتظر وعلاماته، لتنطبق على شخصياتهم، وكذلك استخدامهم للرؤى، والمنامات، وفداحة الضرائب، وظلم الحكام الذين كانوا مسلمين بالاسم فقط، وتطلعهم إلى منقذ ينقذهم.

الكلمات المفتاحية: المهدي بن تومرت، الدولة الموحدية، شمال إفريقيا، الإمام المهدي

---

١. طالب ماجستير في قسم التاريخ، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران (الكاتب المسؤول) ahmed860abas@gmail.com
٢. أستاذ مساعد في قسم التاريخ، جامعة الأديان والمذاهب، قم، إيران h.r.bigdeli@gmail.com

١. المقدمة

تميزت العقيدة المهدوية في الدين الإسلامي بأصالتها، وعمقها التاريخي، وقوة أساسها، ومتانة حجتها، وحركتها في وجدان المسلمين، لما احتوته من فلسفة قادرة على العمل الصالح، وتهذيب النفوس بالورع، ومحاسن الأخلاق، وبناء المجتمع بناءً دينيا، والتخطيط لمستقبله بوعي وإدراك، بما يتناسب مع حجم اللقاء المرتقب للإمام المهدي (عليه السلام)، في ظهوره الموعود.

تؤمن مختلف المذاهب والفرق الإسلامية بالإمام المهدي المنتظر، حيث قد تناول كتّابهم، ومؤرخوهم، ومفسروهم، ورواتهم شخصيةَ المهدي الذي يظهر في آخر الزمان، ويقضي على الفساد والظلم، وينشر العدل والمساواة والرفاهية في العالم. فقد اعتقد المسلمون اعتقادا راسخا منذ فجر الرسالة الإسلامية بصحة ما بشّر به النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله)، من ظهور رجل من أهل بيته (عليه السلام)، في آخر الزمان، يسمى المهدي يملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا.

وعلى ذلك، فكان انتظر المؤمنون مهدي أهل البيت قرنا بعد قرن، حيث لم يشذّ عنهم إلا شرذمة قليلة من دعاة التجديد والتحضر؛ نتيجة لتأثرهم بالدراسات والبحوث الاستشراقية غير الموضوعية، خاصة أن فكرة المهدي أو المنقذ أقدم من ظهور الإسلام؛ ولكن الإسلام قد حدد معالمها بالتفصيل؛ إذ جاءت أكثر إشباعا لكل الطموحات التي ناشدت هذه الفكرة منذ بداية تاريخ الأديان المبكرة. فإن هذا الإمام يحمل للبشر رسالة الثورة والجهاد، ويطهر الأرض من الظالمين، لمنع فسادهم، حتى تتحقق الظروف الملائمة لتكامل البشر في مختلف المجالات، ويصل بهم إلى السعادة، بعد أن اشتدّ الظلم، ويَئِسَ الناس من أي حل؛ لذا حاولوا التطلع إلى ما يعيد إليهم الأمل في الدين، وينتشلهم ممّا وقع عليهم من ظلم وهوان، ويقودهم إلى بر الأمان، ويخلصهم مما عانوه على مر الأزمان. فلهذا الأمر أثر كبير في إعادة إحياء قضية الإمام المهدي المنتظر على نطاق واسع.

١.١. خلفية البحث

من جملة الدراسات السابقة التي ترتبط بموضوع دراستنا الحالية، يمكن الإشارة إلى ما يلي: كتاب البحث عن منقذ: دراسة مقارنة بين ثماني ديانات. ففي هذا الكتاب القيم، قام المؤلف باختيار ثماني ديانات سماوية، ووضعية، وقارن بينها من خلال إيمانها بشخصية المنقذ أو المهدي المنتظر.

وكتاب المهدي المنتظر في دراسة مقارنة بين الفكر الشيعي والسني، لمهدي حمد الفتلاوي. فقام المؤلف بإجراء دراسة مقارنة بين مذاهب الدين الإسلامي في شأن شخصية المنقذ ووجوده.

وأخيرا، كتاب مدعو المهدوية والسفارة من ١١هـ إلى ٤١١هـ، لكنعان جليل إبراهيم. تكمن أهمية هذا الكتاب القيام في أنه يتطرق إلى مدعي المهدوية في العالم الإسلامي، ويثبت وجود شخصية المنقذ.

٢.١. أهمية البحث

يركز هذا البحث على الحركات المهدوية في شمال إفريقيا، حيث قد عاش المسلمون فيها عبر الأزمنة والقرون ظروفا قاسية، من الناحية العقائدية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية وغيرها، وتحملوا أصعب الظروف السياسية والاقتصادية في أجواء مريرة من الصراعات الفكرية والقومية والجغرافية والأمنية والاستعمار؛ لذلك ما كان بد للأمة المسلمة الذين يؤمنون بوجود إمام لهم غائب عن الأنظار، أن يلجأوا إليه، باعتباره منقذا وحيدا لهم، يوصلهم إلى شاطئ الأمن والسلام والتكامل؛ بذلك نشهد أن عدة أفراد قاموا بقيادة حركات وثورات، مدعين المهدوية، مستغلين الناس وعواطفهم وأحاسيسهم الدينية بسبب إيمانهم بهذه القضية الحقة، وكذلك ظروفهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية الصعبة و إيمانهم بظهور الامام المهدي، لتخليصهم من هذه الظروف، و إنقاذهم إلى بر الأمان، بهدف الوصول إلى السلطة والقوة، وتحقيق أغراضهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٢. المهدي بن تومرت

تعد شخصية محمد بن تومرت من الشخصيات المهمة التي وضعت بصماتها في التاريخ السياسي في شمال إفريقيا في القرن السادس للهجرة. يكون محمد بن تومرت هو مؤسس الدولة الموحدية، وواضع أساسها، ومثبت رواسيها؛ إذ استغل عوامل الضعف والتدهور والانحلال التي كانت قد انتشرت في جسم الدولة المرابطية، لصالح أهدافه السياسية، وأسس الدولة الموحدية التي حملت سيف الجهاد ضد المسيحيين في الأندلس إبان حكم خليفته، علي بن عبد المؤمن[١]؛ إذ قادت المسيرة الجهادية ضد نصارى أوروبا.

استغل محمد بن تومرت حالة الضعف والتدهور التي كانت تعاني منها الدولة المرابطية، وكذلك الاضطهاد الذي كان يعيشه قبائل شمال إفريقيا، واستفاد من دافع الطموح الشخصي الذي كان يسعى إلى التغيير الجذري، وكذلك العصبية القبلية المهيمنة على أنحاء شمال إفريقيا آنذاك، كما استغل مواهبه الدينية، والسياسية، والعقلية، فوجد ضالته في طلب العلم، والرحلة إلى المشرق؛ إذ تلمذ على يد كبار العلماء هناك، وما إن عاد إلى بلاده حتى أخذ يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، متحملا قساوة السلطات الحاكمة في جميع المدن التي مر بها؛ بذلك اتخذ من الفساد الأخلاقي والسياسي السائد في دولة المرابطين هدفا سياسيا لدعايته، ووحد كل الإمكانيات، لكي يخلق دولة، تحمل اسم الموحدين.

١.٢. نسبه

هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن الإمام علي بن أبي طالب (عليهم السلام) (البيذق، ١٩٧٠م، ص ١١). يقول ابن خلدون أن نسبه يعود إلى آل البيت (١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٦). لقد اختلف الباحثون المحدثون في هذا النسب، فجوّز بعضهم فيما ذهب آخرون إلى الشك أو القطع بانتحاله أو بطلانه، فإن بعضهم يرى

١. ولد عبد المؤمن بن علي سنة (٤٨٥هـ/١٠٩٢م)، وهو من قبيلة زناتة. كان عبد المؤمن خليفة ثانيا للدولة الموحدية، وكان شديد الذكاء، وعالما بالأصول والجدل (ابن خلكان، ١٩٤٨م، ج ٢، ص ٤٠٢).

أن قضية ادعائه للمهدوية هي التي أدت إلى انتحال هذا النسب من قبله، لإقناع الناس بها؛ إذ لا تكون إلا قرينة لنسب نبوي؛ وترجع أسباب انتشاره إلى أن المؤيدين للموحدين من المؤرخين بذلوا جهدا كبيرا لترويج هذا النسب (النجار، ١٩٨٣م، ص٢٧). وكان تمسكه بالنسب لآل البيت أمر بالغ الأهمية لرجل يحمل قضية، ويريد أن تعلو ثورته، ويدعو إلى تخليص الناس من الظلم والفساد (ابن خلكان، ١٩٤٨م، ج ٢، ص ٤٠٢).

ولد محمد بن تومرت في قرية إيجلي، التي تقع على سفح جبل (المراكشي، ١٩٤٩م، ص ١٧٨؛ ابن خلدون، ١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٦)، في سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م (ابن خلكان، ١٩٤٨م، ج ٤، ص ١٤٤؛ الغنيمي، ١٩٩٤م، ج ٣، ص ١٩٤)، وتكنى بأبي عبد الله (علام، ١٩٧١م، ص ٤٣)، ونشأ محبا للعلم، وكان كثير الاعتكاف في المساجد، وكثير قراءة القرآن (ابن خلدون، ١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٦؛ ابن قنفذ، ١٩٧١م، ص ٢٧٣). وكان محمد بن تومرت أسمر، عظيم الهامة، ربعة، حديد النظر، مهيبا، طويل الصمت، حسن الخشوع (جوليان، ١٩٨٣م، ج ٢، ص ١٢٣). لقد سجل المؤرخون مواصفات ابن تومرت، لتكون معيارا للمواصفات التي تنطبق على المهدي. فكان شجاعا، كثير العبادة، قوي النفس، صادق الهمة، فصيح اللسان (بروفينسال، ١٩٩٠م، ص ٢٦٤؛ سالم، ١٩٩٩م، ص ٦٨٣)، فكانت أحوال قبيلته تجعله كثير التفكير.

أسس ابن تومرت حركة علمية ودينية سياسية هي حركة الموحدين التي أفضت إلى نشوء دولة من بين الدول التي عرفها التاريخ الإسلامي من حيث الاتساع، والجهاد في سبيل الله، وازدهار الحياة العلمية والحضارية (السبكي، ١٤١٣هـ، ج ٤، ص ٧١؛ ابن أبي دينار، ١٩٦٧م، ص ١١٢). درس ابن تومرت في مساجد قريته، ثم رحل إلى مدينة سبتة[١]، ودرس هناك، ثم توجه إلى

١. سبتة هي مدينة مغربية تحت السيادة الإسبانية ذاتية الحكم، تقع على القارة الأفريقية، ويعتبرها المغرب مدينة محتلة، ولا يزال يطالب باسترجاعها. تقع هذه المدينة مقابل مضيق جبل طارق، تحدها من الشمال والجنوب والشرق البحر الأبيض المتوسط. يبلغ عدد سكان سبتة ٨٢٬٣٧٦ نسمة، وفقاً لإحصائيات التعداد السكاني المؤرخ ١ يناير ٢٠١١، وتبلغ مساحتها ١٩ كم مربع (معدل الكثافة السكانية ٤٬٢٤٠٫٥٢ نسمة/كم). يتألف سكانها من المسيحيين والمسلمين، مع وجود أقلية يهودية وهندوسية. وقد أصبحت المنطقة منذ عام ١٩٩٥ تتمتع بصيغة الحكم الذاتي داخل إسبانيا بقرار البرلمان الإسباني عام ١٩٩٥. في أقصى طرف المدينة تمتد شبه جزيرة ألمينة، وتضم أراضيها جزيرة سانتاكاتالينا.

الأندلس، ودرس في مدارسها على يد كبار علمائها في قرطبة، وحصل على شيء مهم من العلم (الزركشي، ١٩٦٦م، ص ٤٦). فكانت هذه المدينة ذات مكانة علمية مرموقة تتميز بكثرة علمائها والوافدين إليها (المراكشي، ١٩٤٩م، ص ١٧٣).

بذلك، اكتسب ابن تومرت ثقافة دينية عالية جمعت بين علوم القرآن، والحديث النبوي الشريف، والآداب. وكان في بداية دعوته، يدرس مبادئ الدعوة، ويعقد المجالس التدريسية في المساجد، فضلا عن عقد المناظرات في بلاد المغرب، حيث التف حوله كثير من طلبة العلم (البيذق، ١٩٧١م، ص ٢٣).

٣. الوضع السياسي في شمال إفريقيا قبل ثورة ابن تومرت

كانت تحكم المغرب في أوائل القرن السادس دولةُ المرابطين التي أسست سنة ٤٤٨هـ /١٠٥٦م، وشمل نفوذها جميع المغرب الأقصى، والأندلس، واستمرت قائمة إلى أن أطاح بها الموحدون نهائيا سنة ٥٤١هـ/ ١١٤٧م، وكانت تتميز بطابعها الجهادي ضد النصارى في الأندلس (النجار، ١٩٩٥م، ص ٤٤ ـ ٤٥).

بعد أن وصل الحكم إلى علي بن يوسف بن تاشفين سنة ٥٠٠ ـ ٥٣٧هـ/ ١١٠٦ ـ ١١٤٢م، وتولى زعامة دولة المرابطين، برزت عوامل ساعدت في ضعف دولة المرابطين وسقوطها؛ وأهمها هو عامل الصراع الأسري الداخلي على السلطة بين أفراد البيت الحاكم، مما أدى إلى انفصال بعض الولايات عن جسد الدولة المرابطية (البزيأوي، ص ٤٣)؛ والعامل الثاني هو العامل العسكري؛ إذ انشغل المرابطون بالحرب على الجهة الأندلسية والمغربية، وصراعهم مع نصارى الأندلس، ممّا أدى إلى توزيع جهودهم بين الجبهتين، واستنزاف قواتهم، ممّا أدى في الأخير إلى ضعف الجيش وانهيار الدولة (الأصفهاني، ١٩٦٤م، ج ٢، ص ٣٦٨)؛ وأما العامل الثالث أو العامل الأخطر، فهو العامل الديني، إذ لعب الفقهاء دورا كبيرا في الحكم، وتسيير شؤون دولة المرابطين، ممّا أدى إلى تبعات خطيرة على المستوى السياسي، وكانت نتائجه سلبية على الأمير علي بن يوسف (المراكشي، ١٩٤٩م، ص ١٧١)؛ والعامل الرابع هو

العامل الاجتماعي؛ إذ كانت النساء تتدخل في السياسة العامة وأمور الحكم، حيث أصبح لهن دور كبير في تدبير الأمور، وكان أغلب قادة المرابطين يلقبون بأسماء أمهاتهم، وكذلك كان ينشغل أغلب الأمراء بالملذات والترف وحياة الأبهة (المصدر نفسه، ص ١٧٧).

فكانت هذه العوامل كلها هي من أهم العوامل التي أدت إلى إضعاف دولة الموحدين، وانتشار الظلم والفساد ومراكز القوة داخل الدولة، ممّا مهد الطريق أمام محمد بن تومرت لنشر دعوته والقيام بثورته (الحجي، ١٩٧٦م، ص ٤٥٥).

٤. رحلة ابن تومرت نحو الشرق

اتجه ابن تومرت إلى طريق آخر لتحقيق أهدافه، وهو طريق العلم، ودراسة الأصول، وعلم الكلام والجدل (الهرفي، ١٩٨٥م، ص ٩٥). فخرج من بلاد المغرب سنة ٥٠٠هـ/ ١١٦٠م (ابن عذارى المراكشي، ١٩٨٣م، ج ٤، ص ٥٩؛ ابن خلدون، ١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٦)، وقصد قرطبة، مركز العلوم الأندلسية، حيث كان لأهلها ولع شديد بالعلوم والكتب، حتى كانت تعدّ أكثر بلدان العالم كتبا (العبادي، ١٩٠٥م، ص ١٩٥)؛ ولكن بلاد الأندلس لم تقنع محمد بن تومرت في العلوم المعرفية والاطلاع بشكل كامل على العلوم الإسلامية، فقرر الرحيل نحو الشرق، حتى يتلمذ علي أيدي الكثير من العلماء، وفي طليعتهم هو الإمام أبو حامد الغزالي (ابن قنفذ، ١٩٧١م، ص ٢٧١)، الملقب بحجة الإسلام، الذي عُرف بقوة علمه وتقواه وورعه، لدرجة ذاع صيته في بغداد، عاصمة الخلافة الإسلامية (الحموي، ٢٠٠٨م، ج ٤، ص ٤٨).

لقد ترك الغزالي آثارا وكتبا كثيرة، مثل كتاب الوسيط والوجيز والخلاصة، والمنتحل في علم الجدل، وتهافت الفلاسفة، ومحك النظر، ومعيار العلم؛ ومن أهم هذه الكتب إحياء علوم الدين الذي تأثر به ابن تومرت كثيرا (ابن خلكان، ١٩٤٨م، ج ٣، ص ٣٥٧). وكان

للغزالي تطلعات سياسية، وله رغبة في تغيير نظام حكم المرابطين (جواد، ١٩٨٦م، ص ٤٩٥). فتأثر ابن تومرت بكتابه إحياء علوم الدين، وخاصة أن الغزالي كان على خلاف مع علماء المغاربة الذين قاموا بإحراق كتبه (ابن القلانسي، ١٩٨٠م، ص ٢٩٢؛ ابن خلدون، ١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٩)؛ إذ دعا الإمام الغزالي ابن تومرت إلى تمزيق ملك المرابطين، وإذهاب دولتهم[١]، وكان ذلك في مجلس الإمام الغزالي، ووعده ابن تومرت بأن ذلك سيكون على يديه (النجار، ١٩٩٥م، ص ٨٤).

٥. عودة ابن تومرت إلى شمال إفريقيا

كان ابن تومرت يسعى إلى توحيد الأمة الإسلامية من حيث عقيدتها وحياتها السياسية والثقافية والاجتماعية (السجستاني، ١٤٣٠هـ، ج ٤، ص ١٠٩؛ ابن عذارى المراكشي، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٦٠)، وكان يعتقد أنّه مبعوث من قبل الله، ليقوم بتوظيف حديث مروي عن الرسول (ﷺ):)إنّ الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينه)، ليقوم بتطبيقه على شخصيته، وأنّه هو المقصود بهذا الحديث، وقد حان وقت ظهوره (إبراهيم، د.ت، ج ٤، ص ٢٩٥)، وأن بلاد المغرب بأمس الحاجة إلى شخص مثله، كي ينقذ هذه البلاد من العقيدة القائمة على منع التأويل، ويصرف الناس عن المذهب المالكي الذي كان سائدا هناك، وينقذهم من سوء الأوضاع التي يعيشونها. ووصفه ابن خلدون: «وانطلق هذا الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من العلم، وشهابا واريا في الدين» (١٩٨١م، ج ٦، ص ٣٠٢).

١. إن ما قاله المؤرخون عن لقاء هاتين الشخصيتين، ليس تقرير لقاء عادي وبسيط، بل هو. على ما يبدو. وصف لخلفية أراد مصمموها، أي بعض المعجبين أو المقربين من ابن تومرت، غمرها في هالة من القداسة والغموض، ليظهر قيادته الدينية والمهدوية، وكأنها قدرية وتأكيد على العون الإلهي والرضا الإلهي. وسبب الشك في قبول قصة لقاء الغزالي بابن تومرت هو عدم التطابق الزمني بين السنوات الأخيرة من إقامة الغزالي في بغداد واحتمال وصول ابن تومرت إلى هذه المدينة.

خلال مسيرة العودة إلى بلده، نجد أن مبدأ الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر طغى على شخصيته. فكان في كل مدينة يمر بها، يأمر أهلها بالمعروف (ابن عذارى المراكشي، ١٩٨٣م، ص ١٧٣)؛ إذ أخذ يطبق ما احتواه كتاب الغزالي، أي إحياء علوم الدين، وخاصة موضوع الحسبة، والتي عرّفها بقوله:

> إن لها خمس مراتب: أولها التعريف؛ والثاني الوعظ بالكلام اللطيف؛ والثالث السب والتعنيف، ولست أعني بالسب الفحش، بل أن يقول يا جاهل يا أحمق ألا تخاف الله؛ والرابع المنع بالقهر بطريق مباشر ككسر الملاهي، وإراقة الخمر، واختطاف الثوب الحرير من لابسه؛ والخامس التخويف والتهديد بالضرب، ومباشرة الضرب له، حتى يمتنع عمّا هو عليه، كالمواظبة على الغيبة والقذف، فإن سلب لسانه غير ممكن، ولكن يحمل على اختيار السكوت بالضرب (د.ت، ج ٢، ص ٣١٥).

وبهذا، نجد ابن تومرت تأثر بالغزالي، وأخذ يطبق هذه المراتب الخمسة على أرض الواقع، وهو في طريق عودته من الأراضي الحجازية، ثم المصرية إلى أن دخل بلاد المغرب، وهو يمهد لإعلان ثورته ضد المرابطين تمهيدا إعلاميا من خلال خطبه ومواعظه الدينية التي يلقيها على الناس. وبهذا، نستطيع القول أن الدعوة الموحدية قامت في بادئ الأمر على أساس ديني، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم تحولت إلى دعوة سياسية، تستهدف إسقاط حكم المرابطين (صحراوي، ١٩٨٣م، ص ٧٠٨).

وأثناء وجوده في المشرق، لمس حالة الضعف التي كان يعاني منها العالم الإسلامي في ظل الخلافة العباسية والفاطمية؛ إذ كانت أوروبا قد أعلنت الحرب الصليبية على المسلمين، واستطاعوا تأسيس إمارات في أنطاكيا، وطرابلس، وبيت المقدس، وسيطر السلاجقة على الخلافة العباسية. أما بالنسبة إلى المغرب، فإن دولة المرابطين أخذ يسيطر عليها الفقهاء، وانتابها الضعف والتفكك، فأدرك ابن تومرت أنه يجب البدء بالثورة (ابن تومرت، ١٩٨٥، ص ٥).

وصل ابن تومرت إلى مدينة المهدية، ونزل في أحد مساجدها، وأخذ يأمر الناس بالمعروف، وينهى عن المنكر، فكان كل ما رأى منكرا، عزم على تغييره، فكسر أواني الخمر وآلات الملاهي والطرب، وأخذ يلقي الدروس على طلبة المدينة، ويطلعهم على كتب أصول الدين، وبدأ الناس يتوافدون إليه (عنان، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٦٥). وعندما سمع والي المدينة، استدعاه مع مجموعة من الفقهاء، ليعرفوا أمره، فلما رأوه، وسمعوا كلامه، أكرمه، واحترمه، وأجله، وسأله الدعاء، فقال له: أصلحك الله لرعيتك (العامري، د.ت، ص ١١٩).

ودعا ابن تومرت إلى التمسك بأحكام الدين؛ ولكنه كان يتجاوز الوعظ والإرشاد إلى إصلاح المنكر بيده؛ إذ كان كثير التجوال في الأسواق يُغير ما يستطيع تغييره، حتى إنّه في أحد الأيام ضرب أخت أمير المسلمين، علي بن يوسف، في موكبها، ومعها جواريها، وهن سافرات على عادة المرابطين؛ إذ كان يتلثم الرجال، وتسفر النساء عن وجوههن (النويري، ١٤٢٣هـ، ج ٢٤، ص ٢٦٣)، فقام وقال لهن: استرن وجوهكن، وضرب دوابهن حتى سقطت أخت الأمير من دابتها (ابن الأثير، ١٩٦٦م، ج ١٠، ص ٥٧١)، فأرسل خلفه الأمير، لكي يرى خبره ونواياه، ويعمل له مناظرة مع الفقهاء؛ إذ قام الأمير المرابطي بجمع الفقهاء من مراكش، وسائر البلاد حتى امتلأ المجلس (ابن أبي زرع، ١٩٧٢م، ص ١٧٤؛ أبو الفداء، د.ت، ج ٢، ص ٢٣٣).

وجرت المناظرة بينه وبين الفقهاء، واستطاع الانتصار عليهن، ممّا أدى إلى سخط الفقهاء عليه، والذين كانوا قد اتسموا بالجمود الفكري، حتى قال أحد الفقهاء: أيها الأمير، عندي نصيحة لك أن تقوم باعتقال هذا الشخص وجماعته (العامري، د.ت، ص ١١٩؛ السبكي، ١٤١٣هـ، ج ٤، ص ٧٠). وتحت الضغط، قام ابن تومرت وأتباعه بالخروج من مراكش، وذهبوا خارج المدينة، وأخذ يلقي الدروس والمواعظ على الطلبة الذين أخذوا يتوافدون إليه، كي يشاهدوا هذا الفقيه الزاهد. فاستغل ابن تومرت هذه الفرصة، فأخذ يطعن بالمرابطين وحكمهم، واتهمهم بالكفر، وأخذ يشجع على قتالهم والخروج عليهم (ابن أبي زرع، ١٩٧٢م، ص ١٧٥؛ ابن أبي دينار، ١٩٦٧م، ص ١١٢). ومن هنا، بدأت المرحلة التنظيمية لثورة ابن

تومرت بالوضوح؛ إذ انضمت إليه أعداد كبيرة من الرجال، وبرز الجانب السياسي في دعوته (ابن أبي زرع، ١٩٧٢م، ص ١٧٥؛ كنون، ١٩٠٠م، ج ١، ص ١٠٢).

في هذا الحين، صمم علي بن يوسف على قتله، فأرسل إليه جماعة ليقتلوه، فسمع أحد أنصار ابن تومرت بهذا، فأسرع إليه، وصاح بالقرب من خيمته: يا موسى، إن الملأ يأتمرون عليك، ليقتلوك، فاخرج، إني لك من الناصحين، ففهم ابن تومرت ذلك، فخرج متخفيا، ومسرعا حتى وصل مدينة أغمات (المراكشي، ١٩٤٩م، ص ٢٣٥؛ ابن أبي زرع، ١٩٧٢م، ص ١٧٦)، واستطاع خلال تواجده في العاصمة مراكش، أن يتعرف على الأوضاع في دولة الموحدين، ويحللها، ويكتشف مواطن الضعف، وخاصة في الجانب الأخلاقي والديني، وما كان يتمتع به الفقهاء من نفوذ واسع في هذه الدولة، وتسلطهم على الملك، وشاهد الفساد الأخلاقي الذي كان قد ملأ عاصمة المرابطين، والاختلاط بين الرجال والنساء (المراكشي، ١٩٤٩م، ص ١٧٢؛ دندش، ١٩٨٨م، ص ٤٢).

وأخذ في أغمات يلقي الدروس والمواعظ لطلبتها في مسجد المدينة؛ ولكن فقهاء المدينة تصدوا له بالجدل، ووقفوا منه موقفا معارضا، ونظموا له المناظرات في طرائق العلم وأصول الحق والباطل (ابن تومرت، ١٩٨٥م، ص ٢٩)، واستطاع الانتصار عليهم في هذه المناظرات، وأفحمهم بالعلوم، وخاصة أنهم كانوا يجهلون علم الأصول القائمة على الشريعة واشتقاقها من الكتاب الكريم والسنة النبوية؛ إذ كانت تقتصر معارفهم على الفروع ودراسة فرائض العبادات والمعاملات وأحكامها؛ ولكن نصحه أحد العلماء، وقال له: إن هذا الموضع لا يحميكم من الأمير، فأنصحك بالذهاب إلى مدينه تمينلل[١]، وهي مدينة محصنة في جبل على بعد يوم من هنا (ابن خلكان، ١٩٤٨م، ج ٤، ص ١٤٢)، فتقبل ابن تومرت النصيحة،

١. جبل تينملل هو أحد الحصون الواقعة على جبل درن، وهو حصن منيع. ومن حصانته أن أربعه رجال يمسكونه ويمنعون الصعود إليه؛ لأن الصعود إليه من مكان ضيق يشبه الدرج ولا تصعده دابة، إلا بعد جهد ومشقه، وقد اشتهر بوفرة خيراته من الفواكه المختلفة، وفيه أيضا يقع قبر ابن تومرت (الحموي، ٢٠٠٨م، ج ٢، ص ٦٩).

فترك المدينة قاصدا تمنيلل. وفي أثناء سيره إليها، مر بعدة قرى، و هو يسير على منهجه في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، و إقامة المساجد، والتعريف بمنهجه السياسي، ودعوة الناس إلى الخروج على السلطة، والانضمام إليه (البيذق، ١٩٧١م، ص ٣١).

٦. ادعاء ابن تومرت للمهدوية

كان ابن تومرت أحد الذين تبنوا فكرة المهدي المنتظر في أوائل القرن الخامس الهجري أو القرن الحادي عشر الميلادي. فهو تمكن من إقناع المجتمع البدوي بصحة دعواه عن طريق القيام بثورة إصلاحية، تمكنت من إسقاط دولة المرابطين و إنشاء دولة الموحدين؛ إذ استغل وجوده بين أهله وقبيلته هرغة، والتي وجد فيها مكانا آمنا، ليبث دعوته التوحيدية وآرائه المعارضة للسلطة المرابطية (ابن خلدون، ١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٨؛ الزركشي، ١٩٦٦م، ص ٥)، وأنشأ رباطا للعبادة والتدريس. فاجتمع عليه الطلبة من القبائل المختلفة، وأخذ يعطيهم الدروس الدينية والعسكرية، وأخذ يمهد الطريق بين أتباعه لفكرة المهدوية، ويحثهم على القيام على الدولة المرابطية، وأخذ البيعة منهم، وأخذ يطعن في عقيدة المرابطين. وكان اختياره لموقعه الجديد اختيارا ناجحا، بسبب وقوعه على مدخل مدينة مراكش، والذي كان يستطيع من خلاله لقاء الداخلين والخارجين من مراكش، وكذلك وجوده بمكان آمن بين أهله وقبيلته، فأخذت القبائل تتوافد عليه (النويري، ١٤٢٣هـ، ج ٢٤، ص ٢٨٠؛ ابن الوردي، ١٩٩٦م، ج ٢، ص ٣٧).

وأما في في بداية الأمر، فسمى أتباعه بالمؤمنين، وحثهم على الابتعاد عن العنف، ودعوة الناس بأسلوب الرقة واللين. فكان ذلك حركة ذكية؛ لأن هذه القبائل كان تمتاز بعزة النفس، وما كانت تحب أن يُفرض عليها شيء، ممّا أدى إلى مبايعتها له (المراكشي، ١٩٤٩م، ص ١٨٨)، ثم بدأ بالخطوة الثانية، وهي التمهيد لإعلان مهدويته، فأخذ يهيئ الأذهان لهذه المسألة، ويشوق من حوله بقرب ظهور المهدي المنتظر بالأحاديث النبوية التي تتعلق بهذه

العقيدة (الذهبي، د.ت، ج ٢، ص ٤٢٢)، فنجح في ترسيخ هذه الفكرة في أذهان الناس من خلال الفساد، والظلم، والجوع المنتشر في البلاد، وأنه لا يُقضى عليها إلا بظهور المهدي المنتظر، فالإيمان به واجب والشك فيه كفر. وإن هذا الوقت هو وقته (محمود، ١٩٩٦م، ص ١٨٨)؛ إذ قال: «إن الباطل لا يعرفه إلا المهدي، وإن الحق لا يقوم به إلا المهدي، وإن المهدي معلوم في العرب والعجم والبدو والحضر، وإن العلم به ثابت في كل مكان وفي كل ديوان والإيمان بالمهدي واجب، وإن من شك فيه كافر» (ابن تومرت، ١٩٨٥م، ص ٢٣٩).

ونجح ابن تومرت في إرساء فكرة المهدي وترسيخها بين القبائل المغربية، وخاصة أن الناس كان لديهم اعتقاد متواتر بأن المهدي لا بد أن يظهر في الأراضي المراكشية (إبراهيم، د.ت، ص ١٨٥). في هذا المجال، وظف الحديث المروي عن عبد الرحمن بن بكار المغربي المنشأ الذي كان يعيش في المغرب في القرن الثاني الهجري.

لقد ورد أنه سأل الإمام الكاظم (عليه السلام): (إنا قد روينا عن المهدي أنه منكم، فمتى يكون قيامه، وأين يقوم، وإني رجل من المغرب، فقال له الإمام: إنه مثل ما سألت عنه، كمثل عمود سقط من السماء رأسه في المغرب، وأصله في المشرق، فمن أين ترى العمود يقوم، إذا أقيم، قلت: من قبل رأسه، قال: فحسبك من المغرب يقوم، وأصله من المشرق، وهناك يستوي قيامه ويتم أمره) (عماد الدين، ١٩٨٥م، ص ٤٧). فكان ابن تومرت أصله من الشرق، وقيامه بالمغرب.

وكانت هناك أحاديث مروية عن الرسول (صلى الله عليه وآله)، والأئمة (عليهم السلام)، قد تمّ توظيفها من قبل الفاطميين لدعوى المهدوية، تدل على أن المهدي يظهر في أرض المغرب، واستفاد منها ابن تومرت أيضا. وكان من هذه الأحاديث ما يلي:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (المهدي من نسلي من ولد فاطمة سيدة نساء هذه الأمة، طالت الأيام أم قصرت، يخرج، فيملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت جورا وظلما. قيل: ومتى يخرج وأين

يخرج، يا رسول الله، قال: إذا كانت زلازل في أطراف الأرض، وارتشت القضاة، وفجرت الأمة، خرج من المغرب في ساقه شامة، وبين كتفيه شامة فردا غريبا، قيل: وكيف يكون فردا غريبا، يا رسول الله، قال: لأنه ينفرد عن أهله ويتغرب عن وطنه) (المصدر نفسه، ص ١٤٠).

٧. توظيف ابن تومرت لأحاديث الرسول في ترسيخ مهدويته

استغل ابن تومرت خلوّ هذه المنطقة من حركة علمية؛ إذ كان أهلها يتصفون بشكل عام بشيء من البساطة والسطحية في الفهم الديني أصولا وفروعا، وكانت في هذه المنطقة بعض الصراعات بين المذاهب الشيعية والمالكية (النجار، ١٩٨٣م، ص ٣٨). ولما أضيف هذا العامل الديني إلى العامل الفكري، تدعمت عندهم داعية الاستجابة إلى دعوة المهدي، وأصبحت تصادف في نفوسهم رغبة شديدة.

ولم يفت ابن تومرت أن يستغل هذه المعطيات استغلالا سياسيا في ما هو عازم عليه من مقاومة المرابطين وما يستدعيه ذلك من التفاف أتباعه حوله، واستقطاب المزيد من القبائل والأنصار، ولم يعلن لأصحابه دون سابق تمهيد بأنه هو المهدي المنتظر خوفا من عدم تصديقه من بعضهم؛ ولكنه كان يخبر أتباعه بأن المهدي مجرد من شخصه، ويشير إلى اقتراب ظهوره، ولا زال على ذلك حتى كثر أتباعه، وجعل يسوق إليه من الأحاديث التي جاءت فيه حتى أقر في نفوسهم فضيلة المهدي ونسبه ونعته (المصدر نفسه، ص ١١٤)، وانتشرت في المغرب الأحاديث المروية عن الرسول والأئمة عن المهدي، وكان الناس يتداولونها، مثل قول رسول الله (ﷺ): (لا بد من قائم من أولاد فاطمة يقوم بالمغرب، يكسر شوكه المبتدعين، ويقتل الضالين). وروى ابن وهب: قال الرسول: (يخرج ناس بالمغرب يعطون المهدي سلطانه)، أو قال: (المهدي أجلى الجبهة، أقنى الأنف يملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت جورا وظلما)، أو قال: (لا يثبت العدل إلا قليلا حتى

ينقطع، وكل ما قطع من العدل شيء حل من الجور مثله حتى يولد في الجور من لا يعرف غيره، ثم يأتي الله بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء، ذهب من الجور مثله حتى يولد في العدل من لا يعرف الجور، فقيل: يا رسول الله، من أهل الجور؟ قالوا: بني عمنا، إذا سلمت لهم الدنيا، قيل: فمن أهل العدل؟ قال: نحن أهل البيت) (المصدر نفسه، ص ٢٩). فعندما طرح فكرة المهدي المنتظر بين القبائل، ورسخها فيهم، ورأى أن نفوس أتباعه قد ترسخت فيهم هذه الفكرة، عند ذلك قرر أن يعلن أنّه المهدي المنتظر، فقام خطيبا فيهم، وقال:

> الحمد لله الفعال لما يريد القاضي بما يشاء لا راد لأمره، ولا معقب لحكمه، وصلى الله على سيدنا محمد المبشر بالمهدي الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا، يبعثه الله إذا نسخ الباطل بالحق، وأزال الجور بالعدل، مكانه المغرب الأقصى وزمانه آخر الزمان عليه الصلاة والسلام، واسمه اسم النبي ونسبه نسب النبي، وقد ظهر جور الأمراء وامتلأت الأرض بالفساد وهذا آخر الزمان، والاسم الاسم والنسب النسب، والفعل الفعل (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ٧٥؛ الحلل الموشية، ص ١٠٧).

عندما انتهى من خطبته، قام إليه العشرة الأوائل من أتباعه، وقالوا له: يا سيدي، هذه الصفة لا توجد إلا فيك، فأنت هو المهدي (أبو الفداء، د.ت، ج ٢، ص ٢٣٣؛ ابن الوردي، ١٩٩٦م، ج ٢، ص ٣٧). وكان ذلك في سنة ٥١٥هـ/١١٢١م، فلقب ابن تومرت بالمهدي؛ إذ كان يلقب قبل ذلك بالإمام. وكانت هذه البيعة في البداية سرية إلى حد ما، وفي اليوم التالي بايعته الطبقات الأخرى بيعة علنية (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ٧٦؛ ابن خلدون، ١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٩).

وتوجه ابن تومرت بعد ذلك إلى تأسيس حكومته، وقسّم أتباعه إلى طبقات، حتى تشارك في الدولة جميع قبائل المغرب، وأقام حكومة دينية قائمة على أساس فكرة المهدي المنتظر

وعصمته وتوحيد القبائل المغربية في طبقات، لنقل ولائها من القبيلة إلى الطبقة التي تنتمي إليها. وبهذا العمل أحاط حكومته بروح النظام والإدارة التي هي أساس كل حكومة (علام، ١٩٧١م، ١٧٧).

وهذه الطبقات أولها طبقة العشرة، أو أهل الجماعة، وهم أول عشرة بايعوا ابن تومرت على أنه المهدي المنتظر، وهم المهاجرون الأولون، وأبرزهم عبد المؤمن، وأطلق عليهم اسم أهل الجماعة (لسان الدين بن الخطيب، ١٣١٦هـ، ص ٥٧). وإن سبب تأسيسه لهذه الطبقة هو ارتباط فكرة المهدي بها، وأن يطلق على نفسه لقب الإمام المعصوم؛ إذ إن عقيدة الإمامة عند أهل السنة هي أن تكون من اختيار أهل العقد والحل للإمام الجديد؛ لذلك نجد أن ابن تومرت قام بتأسيس مجلس العشرة، ليطبق هذا الشرط، والذين بايعوه على إنه الإمام المهدي المنتظر هم أهل العقد والحل الذي تعقد بهم الإمامة (الماروردي، ١٩٨٩م، ص ١٨)؛ وأما الشرط الثاني، فهو أن يكون الإمام من نسب قريش، ومن نسب رسول الله؛ إذ حاول ابن تومرت أن يطبق على نفسه النسب العلوي، وأن يدعي أنه من نسل فاطمة الزهراء؛ إذ ادعى أنه يعود في نسبه إلى الإمام علي وفاطمة؛ إذ جعل الإيمان بإمامته وعصمته واجب على المسلمين، والخروج على طاعته ورأيه نفاقا يستحق القتل، وقرن طاعته بطاعة الله ورسوله، وادعى أن أمره أمر الله ورسوله، ومرضاته مرضاة الله ورسوله (ابن تومرت، د.ت، ص ٢٣٠).

أما الطبقة الثانية، فهي طبقة الخمسين، وعددهم خمسون شخصا، يمثلون شيوخ القبائل، وذلك يعقد للمشورة (لسان الدين بن الخطيب، ٢٠٠٣م، ص ٢٢٦)؛ وأما طبقة السبعين، فهي في المرتبة الثالثة (ابن الأثير، ١٩٦٦م، ج ١٠، ص ٥٧٦؛ النويري، ١٤٢٣هـ، ج ٢٤، ص ٢٨٧)؛ وهناك طبقات أخرى، مثل طبقة الطلبة، وهم كبار العلماء، ووظيفتها تعليمية وعسكرية، ومهمتهم هي نشر الدعوة بين القبائل، والدعوة إلى بيعة، وبث إمامة ابن تومرت ومهدويته

(ابن أبي زرع، ١٩٧٢م، ص ١٧٦)؛ وكذلك طبقة الحفاظ، وهم صغار الطلبة؛ وطبقة أهل الدار، وهم الذين يخدمون ابن تومرت، وطبقة أفراد قبيلته؛ وطبقة أهل مدينة تيمنلل الذين كانوا هم الجيش الموحدي (البيذق، ١٩٧١م، ص ٣٦).

وهناك طبقات أخرى تشمل بقية القبائل والناس. وقد وضع ابن تومرت لكل طبقة وظائف وواجبات أيام السلم والحرب، وجعل لكل منها رتبة لا تتعداها (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ٢٩؛ الغناي، ١٩٨٨م، ص ٢٣٦)، ونظم دعوته، وأخذ يضع تعاليم جديدة يسير عليها أتباعه من الموحدين في حياتهم اليومية، وألف لهم كتابا باللسان البربري في التوحيد، وكان يقرأ عليهم في كل يوم جزءا منه أثناء صلاة الصبح، وجزءا من القرآن الكريم (الغناي، ١٩٨٨م، ص ٢٣٦).

أدرك علي بن يوسف خطر الموحدين، فقام بتجهيز حملة عسكرية ضدهم بقيادة والي السوس، أبي بكر بن محمد، فقام ابن تومرت يخطب في أتباعه، وقال: إن أعداءكم جاؤوا بالخيل والعدة، وهو هدية من الله إليكم، فحدثت المعركة، فانهزم الجيش المرابطي، وغنم الموحدون جميع الخيول، الأمر الذي أدى هذا إلى ترسيخ إيمانهم بمحمد بن تومرت وعلمه بالغيب (عنان، ١٩٩٧م، ج ١، ص ١٧٨)، ثم تمّ إرسال حملة ثانية بقيادة أبي إسحاق إبراهيم، أخي علي بن يوسف؛ ولكن هذه الحملة فشلت أيضا (الحلل الموشية، ص ١١١).

ونقل ابن تومرت نشاطه إلى جبل تنيملل؛ حيث بعث إليه أهل المدينة رسلهم يعلنون طاعته، ويدعونه للمجيء للسكن عندهم، فرحل إليهم، وأنزلوه في مدينتهم، وأعلنوا له الطاعة، وبايعوه (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ٩٣). وعندما استقر في المدينة، أخذت القبائل تتوافد إليه من كل جانب، تبايعه على المهدوية، فكثر أتباعه، وانتشرت دعوته (ابن خلكان، ١٩٤٨م، ج ٤، ص ١٤٢؛ الذهبي، ٢٠٠٦م، ج ١٩، ص ٥٤٥).

ووصفت مناعة مدينة تينملل حتى قيل فيها: إنه لا تعلم مدينة أحسن منها ولا أمنع؛ إذ إنها بين جبلين، لا يدخلها فارس إلا من شرقيها وغربيها؛ فأما غربيها، فطريق أوسع ما به يمشي عليه الفارس وحده، وأضيقه ما ينزل عن فرسه خوفا من سقوطه؛ لأن الطريق مصنوعة في نفس الجبل، تحت راكبها حافات، وفيها مواضع مصنوعة بالخشب، إذا أزيلت منها خشبة، لم يمر عليها أحد. وعلى الرغم من الدعوة التي تلقاها ابن تومرت من قبل أهل الجبل بالقدوم إليه، إلا أنّه تخوف منهم ومن طاعته والولاء لدعوته، فرأى أن يتخلص من العناصر التي يؤدي تجاهلها إلى هدم الدولة الموحدية، فقام بعدة أساليب للتطهير؛ إذ كان يخرج ويجلس على حجر مربع أمام محراب الشريعة، ويعظ الناس، وكان أهل المدينة يلبسون السلاح، فقال لهم الإمام يوما: ما لكم تمسكون السلاح، وأصحابنا إخوانكم الموحدين أعزهم الله تعالى لا يمسكون، فقاموا، وتركوا عدتهم زمانا، وقد خاف الإمام من جهتهم؛ لكثرتهم ومنعتهم، فوصلوا في بعض الأيام إلى الوعظ دون عدة، فما شعروا إلا والموحدين معهم العدة، فأحاطوا بهم، وقتلوا منهم خمسة عشر ألف شخص (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ٩٤-٩٥).

٨. قيام دولة الموحدين

جعل المهدي أصحابه يؤمنون إيمانا عميقا بأنهم على الحق الذي يقودهم إلى الفلاح حتى يعطيهم هذا الإيمان الدفع لصيانة الجماعة ومقاتلة الأعداء، وجعلهم يتذكرون الأحاديث النبوية التي تؤكد على وجود جماعة تخرج، وتقاتل على الحق، وأن أتباعه هم هؤلاء الجماعة، وعمد إلى الطعن في أعدائه المرابطين وبيان أنهم أهل الباطل الذين سيهزمون ويخذلون، وأمعن في ذمهم، وبيّن علامات الطائفة التي ستكون على يدها غربة الإسلام، فهم في عقيدته هم الذين أفسدوا في الأرض، وأخذوا الأموال، وأهلكوا الحرث والنسل، واستباحوا كل أموال الناس بالباطل (النجار، ١٩٨٣م، ص ١١٨-١١٩).

وبعد أن تأكد من موقعه وحصانته، أعد أتباعه إلى العمل الهجومي ضد المرابطين، فأرسل إليهم رسالة يدعوهم إلى الدخول في طاعته ونصرة الدعوة الموحدية، وإلا فإن السيف بينهم. وجاء فيها:

إلى القوم الذين استزلّهم الشيطان، وغضب عليهم الرحمن، الفئة الباغية، والشرذمة الطاغية المتونية، أما بعد: فقد أمرناكم بما نأمر به أنفسنا من تقوى الله العظيم، ولزوم طاعته، وأن الدنيا مخلوقة للفناء، و[أن] الجنة لمن اتقى، والعذاب لمن عصى، وقد وجبت لنا عليكم حقوق بوجوب السنة، ... وإلا فسنستعين بالله على قتالكم، حتى نمحو آثاركم، ونهدم دياركم، وحتى يرجع العامر خاليا، والجديد باليا، وكتابنا هذا إليكم إعذار وإنذار، وقد أعذر مَنْ أنذر (الحلل الموشية، ص ١١١؛ الهرفي، ١٩٨٥م، ص ١١٤؛ عنان، ١٩٩٧م، ج ١، ص ١١٧).

وجهز الحملة الأولى التي قادها أبو عبد الله النواشيري[١]، وقتل أعدادا كبيرة منهم (ابن الأثير، ١٩٦٦م، ج ١٠، ص ٥٧٦)، وقام بعدها بتجهيز حملة ثانية سنة ٥١٩هـ/١١٢٥م، بقيادة النواشيري أيضا؛ ولكن لم يحدث أي صدام مسلح فيها (البيذق، ١٩٧١م، ص ٣٩).

سار جيش الموحدين قاصدا مراكش عاصمة المرابطين؛ ولكنه تباطأ في مسيره؛ إذ وصلت الأخبار إلى مراكش، فقام علي بن يوسف بإرسال جيش لصدّ جيش الموحدين بعيدا عن عاصمته مراكش (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ١١٤؛ عنان، ١٩٩٧م، ج ١، ص ١٣٦)، ودارت معركة بين الجيشين، وانهزم المرابطون، واستولى الموحدون على غنائم كثيرة (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ١١٤؛ عنان، ١٩٩٧م، ج ١، ١٨٦)، وواصل الجيش الموحدي زحفه إلى مراكش، فظهرت قوة مرابطية جديدة بقيادة بكر بن علي بن يوسف، ودارت المعركة، وانهزم الجيش المرابطي مرة ثانية، واستولى الموحدون على غنائم كثيرة (الغناي، ١٩٨٨م، ص ٢٥٦)، ثم تراجع الجيش المرابطي إلى الخلف، وتبعتهم القوات الموحدية، وظهرت قوه مرابطية أخرى، ودارت معركة أخرى (ابن القطان المراكشي، د.ت، ج ٦، ص ١١٦)، وواصلت

١. كان أحد أفراد مجلس العشرة، ومن المقربين إلى المهدي بن تومرت.

القوات المرابطية الانسحاب إلى الخلف، وتبعتهم قوات الموحدين، وهناك ظهرت قوة أخرى للمرابطين، والتقى الطرفان، وانهزمت القوات المرابطية للمرة الرابعة، ووصلت الجيوش الموحدية إلى أسوار مراكش (الغناي، ١٩٨٨م، ص ٢٥٧؛ عنان، ١٩٩٧، ج ١، ص ١٨٦).

وعندما وصل جيش الموحدين إلى مراكش، كتب عبد المؤمن رسالة إلى علي بن يوسف، يدعوه إلى الاستسلام، وإحياء السنة، ومبايعة ابن تومرت، فرفض علي بن يوسف الرسالة، وجهز جيشا كبيرا بقيادة ابنه الزبير، إلا أن الجيش الموحدي استطاع الانتصار على هذه القوات، وانهزم جيش المرابطين، وتمّ قتل أعداد كبيرة منه (ابن عذارى المراكشي، ١٩٨٣م، ج ٤، ص ١٧٥)، وظل جيش الموحدين يحاصر مدينة مراكش لمدة أربعين يوما، حتى اضطر علي بن يوسف إلى طلب النجدة من البلاد الأخرى، فأقبلت إليه العساكر من جميع المدن، لإنقاذ المرابطين من حصار الموحدين (الأنصاري، ١٩٦١م، ص ١٢٩؛ شلبي، ١٩٥٩م، ج ٤، ص ١٣٦).

وتجمعت جيوش المرابطين، وخرجت خارج أسوار مراكش، والتقت عند البحيرة بجيش الموحدين، ودارت معركة عنيفة، لم يشهد تاريخ شمال أفريقيا مثلها، فانهزم الموحدون هزيمة ساحقة وقاسية كان لها أثر كبير على ابن تومرت خاصة، والموحدين عامة؛ إذ قتل في هذه المعركة أبو عبد الله النواشيري، قائد الجيش، وأربعة أعضاء من مجلس العشرة. وبهذا، قتل من الموحدين أربعون ألف مقاتل، وانسحب الباقون إلى مدينة تنمنلل (الذهبي، د.ت، ج ٢، ص ٣٢).

٩. وفاة ابن تومرت

عندما وصل خبر هزيمة الموحدين إلى المهدي بن تومرت، قال للبيذق الذي أوصل إليه الخبر: عبد المؤمن في الحياة؟ قال: نعم، قال ابن تومرت: الحمد لله رب العالمين، قد بقي أمركم (البيذق، ١٩٧١م، ص ٤٠). وعندما رجع الجيش الموحدي إلى تيمنلل، خرج إليهم المهدي، ليخفف آثار هذه الهزيمة على نفوسهم، وكان ـ في أثناء هذه الفترة ـ قد اشتد

عليه المرض. فلما أحس بدنو أجله، أوصى الموحدين بوصية يتخذونها بعده (ابن عذراى المراكشي، ١٩٨٣م، ج ٤، ص ٨٤؛ النويري، ١٤٢٣هـ، ج ٢٤، ص ٢٨٩). فأوصاهم باتباع عبد المؤمن، وتقديمه عليهم، وجعله إماما للصلاة، بدلا عنه أثناء مرضه، وتمّ إعلان خبر وفاة ابن تومرت سنة ٥٢٧هـ/١١٣٢م، وتمت مبايعة عبد المؤمن بالخلافة، وأصبح إمام الموحدين (ابن أبي زرع، ١٩٧٢م، ص ١٧٩).

١٠. عقيدة المهدي عند ابن تومرت وآراء العلماء فيه

هل كانت فكرة الثورة لتأسيس دولة جديدة عند ابن تومرت، وليدة الأحداث التي جرت به مع سلطان مراكش، أم كانت ناشئة مما وجده من العزة والمناعة بين قومه والتفاف الناس حوله، أم كانت بذرة في نفسه قبل ذلك بكثير من الصعب التصور أن فترة الثورة كانت في ذهنه قبل السفر إلى الشرق؛ لأن شخصيته العلمية والفكرية لم تنضج بعد، وكان اكتمالها بعد تحصيله للعلوم الشرعية، وكما أن فكرة الثورة ليست من تلك الأفكار التي تتحمل التأجيل خمسة عشر سنة التي قضاها بالمشرق، غير أن هذا لا يعني أنه في تلك الفترة ما كان يحمل في نفسه بعض المأخذ على الواقع السياسي المغربي والاجتماعي، عندما شاهد حكم الدولة الفاطمية التي كانت تمزقها الخلافات المذهبية والدولة العباسية، وهي تقترب من نهايتها.

ليس من المستبعد أن ذلك الاحتكاك بالحكام في كل المدن التي مر بها في طريق رحلته، وما كان يلقاه أحيانا من التأييد الشعبي لمواعظه، يكون قد طوّر لديه ذلك الأمل، ليقترب من فكرة الثورة، وينمي فكرة المهدوية في أذهان أصحابه. وما حدث له في مراكش، عمّق في ذاته فكرة الثورة والتغيير الشعبي الشامل. فواقع المغرب حافل بمظاهر الفساد والتعفن وانحراف السلطة التي لم تسع إلى إصلاح الفساد، ولم تسمح لأحد بفعل ذلك. فإن العمل على تغيير السلطة أصبح واجبا مقدسا (النجار، ١٩٨٣م، ص ١٠٩-١١٠).

فكان محمد بن تومرت ينتمي إلى أسرة عربية، يرجع نسبها إلى الأدارسة. فاتجه في بداية حياته إلى دراسة القرآن والسنة النبوية والحديث والأصول، وتمتع بمواهب ثقافية ودينية جعلت له الغلبة دائما في المناظرات الفقهية، وأسلوب خطابي بديع يسحر المستمع، وكذلك مسألة التقائه بالإمام الغزالي وتأثره به أثناء إقامته في الشرق الإسلامي، والذي دعاه لتمزيق دولة المرابطين. وخلال تتبع رحلته إلى الشرق وعودته منها، تمسك بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أي مدينه كان يمر بها، وحاول إصلاح أحوال الناس.

في الحقيقة، يتميز ادعاؤه للمهدوية بطابع سياسي، ولا ديني؛ إذ أراد من خلال ذلك تحقيق طموحاته، ووجد في العقلية البربرية ما يتقبل ذلك، وذهب جراء ادعائه للمهدوية آلاف الضحايا من المسلمين. زد على ذلك، فإن مؤلفات ابن تومرت وآراءه الفقهية التي تركها، كانت كثيرة جدا، سواء بالعقائد، أم الأصول، والتي كان يتضح من خلالها أنه لم ينتمِ إلى مذهب معين، وإنما درس جميع المذاهب الإسلامية، وخرج منها بمذهب خاص به (الغناي، ١٩٨٨م، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣).

كانت فكرة المهدي فكرة براقة استهوت الناس أكثر من أي فكرة أخرى؛ لأنها كانت تبعث فيهم الأمل، وترضي تطلعاتهم نحو المستقبل (فوزي، ١٩٨٦م، ص ٦٥)؛ لذلك لاقت هذه الفكرة استحسانا وإعجابا في أوساط المجتمع الإسلامي على مدى العصور.

أخذ ابن تومرت آراءه من كل مذهب من المذاهب، بعد الاطلاع على تعاليمه، أثناء تجواله في الأندلس والشرق الإسلامي. فإن فكرة المهدي المنتظر، ومبدأ العصمة الذي احتضنهما ابن تومرت في عقيدته، هما اللذان جعلا المؤرخين يطلقون عليه صفة التشيع، وخاصة الاعتقاد بكتاب الجفر للإمام الصادق؛ إذ جعل صفة التشيع تلتصق بشخصيته (صبحي، ١٩٨٥م، ج ٢، ١٩٠؛ النجار، ١٩٨٣م، ص ٣٥٦؛ الغناي، ١٩٨٨م، ص ٣٩).

وبما أن فكرة المهدوية فكرة شيعية إمامية، فقال المراكشي: «وكان يبطن شيئا من التشيع، غير أنه لم يظهر منه إلى العامة شيئا» (المراكشي، ١٩٤٩م، ص ١٨٨). وقال ابن خلدون: «ولم يحفظ عنه فلتة في البدعة، إلا ما كان من وفاقه الإمامية من الشيعة في القول بالإمام المعصوم» (١٩٨١م، ج ٦، ص ٢٢٩)؛ ولكن في الحقيقة أنه لم يكن شيعي العقيدة؛ لأن الإمامة وفكرة المهدوية والعصمة عند الشيعة لم يكن عندها تشابه مع ابن تومرت، وإنما كانت دوافعه سياسية؛ إذ رعى في فكرة المهدوية فكرة تعطيه الحق في زعامة الموحدين، وفرض أفكاره دون أن يناقشه أحد (صبحي، ١٩٨٥م، ج ٢، ص ١٨٧-١٨٨). ويقول الذهبي:

> الخارج بالمغرب، المدعي أنه علويّ حسني، وأنه الإمام المعصوم المهدي ... رحل من السوس الأقصى شابا إلى المشرق، فحجّ، وتفقّه، وحصل أطرافا من العلم، وكان أمّارا بالمعروف، ونهاءا عن المنكر، قويّ النفس، شجاعا، مهيبا، قوّالا للحق، عمّالا على المُلك، غاويا في الرئاسة والظهور، صاحب هيبة ووقار، ... انتفع به الخلق، واهتدوا، وملكوا المدائن، وقهروا الملوك، وأخذ عن الكيا الهراسي، وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الطرطوشي، ... وكان خشن العيش، فقيرا، قانعا باليسير، مقتصرا على زي الفقير، لا لذة له في مأكل ومنكح ومال، ... حتى لقي الله تعالى، لكنه دخل -والله- في الدماء لنيل الرئاسة (٢٠٠٦م، ج ٢، ص ٢٩٦-٢٩٨).

أما ابن القيم، فقال:

> أما مهدي المغاربة ابن تومرت، فإنه رجل كذّاب، ظالم، متغلب بالباطل، ملك بالظلم والتحيل والتغلب، فقتل النفوس، وأباح حريم المسلمين، وسبى ذراريهم، وأخذ أموالهم، وكان شرا على الملة من الحجاج بن يوسف بكثير، وكان يودع باطن الأرض في القبور جماعة من أصحابه أحياء، ويأمرهم أن يقولوا للناس: إنه المهدي، الذي بشر به النبي، ثم يردم عليهم ليلا، [لئلا] يكذبوه بعد ذلك ... واستباح قتل من خالفهم من أهل العمل والإيمان، وتسمَّى بالمهدي المعصوم (١٩٧٠م، ص ١٥٣).

إن ابن تومرت الذي ادعى بأنه المهدي المنتظر، والإمام المعصوم عن كل خطأ، وأنه سيملأ الأرض عدلا وقسطا، قام من خلال عملية التمييز في مدينة تينملل بقتل أعداد كبيرة من الأشخاص الأبرياء، حتى التصقت به صفة رجل سفاك للدماء (ابن أبي زرع، ١٩٧٢م، ص١٨١).

الخاتمة

بناء على ما تقدم، فإنه يمكن الخروج ببعض الاستنتاجات، نوردها فيما يلي:

أنّ العقيدة المهدوية عقيدة إسلامية لا تختص بمذهب أو فرقة معينة، وإنما تؤمن بها جميع المذاهب والطوائف الإسلامية، وهي تتمحور حول محور الإيمان بالإمام المهدي المنتظر، وظهوره في آخر الزمان، لينقذ الناس من الظلم والجور، وينشر العدل والمساواة. وقد صرّح القرآن الكريم في آياته الكريمة بشخصية الإمام المنتظر، وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة، وأحاديث أهل البيت (عليهم السلام)، لتوضح هذه الشخصية، ونسبها، وصفاتها، ووقت خروجها.

تُعدّ القضية المهدوية من أكثر القضايا المعرضة للانتحال على مدى التاريخ، وشهدت أدّعياء كثيرين. فوظف هؤلاء الأدعياء الخرافات، والكذب، والمعاجز، والاستخارة، والأحلام، والروايات الضعيفة في ادّعائهم، وتمتعوا بجاذبية مكنتهم من التأثير في عقول الناس. وفي هذه الأثناء، استغل بعض الحكام في الدولتين الأموية والعباسية أيضا هذه القضية استغلالا كبيرا من أجل تثبيت سلطتهم، وإضفاء الشرعية عليها، وسلب حق أهل البيت (عليهم السلام)، ومهدوا أرضية مناسبة لهذا الادّعاء.

ففي مختلف العصور الإسلامية، قد ادّعى الكثير من الأشخاص المهدوية، لتحقيق مصالحهم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية. ومن اللافت أن هؤلاء المدعين ما كانوا ينتمون إلى مذهب معين، بل إلى مختلف المذاهب الإسلامية. وعلى هذا الأساس، فقد اتبعوا طرائق مختلفة للادعاء، مثل ادعاء البعض أنهم من أبناء الرسول (صلى الله عليه وآله)، ونسل فاطمة الزهراء (عليها السلام)، ليمهدوا الأرضية لادّعاء العصمة، ورفع آخرون شعار الرضا من آل محمد،

واتبع البعض نزعات صوفية، ووظفته بعض الفرق الإسلامية من المدرستين الشيعية والسنية لخدمة أهدافها.

وهناك عوامل عدة، أدت إلى ظهور الحركات المهدوية، واتساع نطاقها طوال التاريخ، منها انحراف الإسلام عن شكله الأصيل بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله)، واستشهاد الإمام علي (عليه السلام)، واغتصاب حق أهل البيت (عليهم السلام)، في قيادة المسلمين بالشكل الصحيح، ممّا أدى إلى ابتعاد الناس عن الدين الإسلامي الصحيح، واضمحلال العدالة الاجتماعية والظلم والفساد، وتصاعد الهجمات الخارجية على بلاد الإسلام، وشيوع بعض علامات الظهور التي وردت في الأحاديث النبوية بين الناس، وتضليل الرأي العام من قبل بعض العلماء لصالح السلطة الحاكمة، والمنزلة العظيمة لأهل البيت (عليهم السلام)، في قلوب المسلمين؛ إذ قام المدعون باستغلال هذه المنزلة الرفيعة التي كان قد اختصّ بها أهل البيت، بغية تحقيق أهدافهم، وخاصة أن الناس تطلعت نفوسهم لحاكم عادل تتحقق فيه العدالة بجميع أشكالها، ووجدوا في فكرة المهدي ما يحقق أملهم. فتطلع الناس إلى ظهوره، لانتشالهم من وضعهم السيء، وكان للعوامل الاقتصادية، والبيئية والجغرافية، والسياسية تأثير كبير في هذا الادّعاء.

فإنّ من يدرس طرائق المدعين في طريق ادعائهم للمهدوية، يلاحظ أن هناك عوامل مشتركة فيما بينهم، وهي الأحلام، والمنامات، والهتافات، واللقاءات بالنبي (صلى الله عليه وآله)، والأولياء، وادعاء علم الغيب، وكذلك حالة الإقصاء، والتكفير لمنكري مهدويتهم، واستباحة أنفسهم، وأموالهم، وإعراضهم، وحالة التبجيل، والتمجيد لهم من قبل أتباعهم، وادعاء أن الله أيدهم بالملائكة كأنصار لهم، مثل عزرائيل، وإسرافيل، وميكائيل.

وهذا ما نجده في المدعين في شمال إفريقيا، والذين تطرقنا لهم في بحثنا؛ إذ إنهم ادّعوا جميعا المهدوية من خلال ادّعاء النسب للرسول (صلى الله عليه وآله)، وأنهم من أحفاد الإمام علي، وفاطمة الزهراء، وادعوا العصمة، وعلم الغيب، وأنهم أصحاب كرامات، واستعانتهم بالأحلام،

والمنامات، والهتافات في هذا الادعاء، وكانوا أصحاب كاريزما، وخطابة، يؤثرون في الناس، وكذلك تكفيرهم لمخاليفهم، واستباحة دمائهم، وأعراضهم.

واعتبر الكثير من المفكرين أن المهدي المنتظر يُعدّ دعامة أساسية، و إلهاما للحركات الإصلاحية على مختلف المستويات العلمية والفلسفية؛ إذ إن بعض مظاهره قد تجلت في إطار ثوري. ولقد كان لظهور الحركات المهدوية في البلدان التي كتب لها النجاح، أثر كبير في تغيير الأوضاع بصورة عامة، وعلى جميع المستويات، سياسية كانت، أم اجتماعية، إلا أنها تركت آثارا سلبية؛ وذلك بزرع التفرقة بين المسلمين، ونشوء فرق ضالة في العالم الإسلامي.

المصادر والمراجع

إبراهيم، حسن. (د.ت). تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي. د.م: د.ن.

ابن أبي دينار، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم. (١٩٦٧م). المؤنس في أخبار إفريقية وتونس. تحقيق محمد شمام. تونس: المكتبة العتيقة.

ابن أبي زرع، علي. (١٩٧٢م). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. الرباط: دار المنصور للطباعة.

ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد. (١٩٦٦م). الكامل في التاريخ. بيروت: دار صادر.

ابن تومرت، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. (١٩٨٥م). أعز ما يطلب. الجزيرة: المؤسسة الوطنية للكتاب.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. (١٩٨١م). العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. مراجعة سهيل زكار. بيروت: دار الفكر.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر. (١٩٤٨م). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. القاهرة: مكتبة النهضة.

ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله أحمد بن محمد. (١٩٨٣م). البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. تحقيق ج. س. كولان وأليفي برقسال. بيروت: دار الثقافة.

ابن القطان المراكشي، أبو محمد حسن بن علي. (د.ت). نظم الجمان وواضح البيان فيما سلف من أخبار الزمان. تحقيق محمود علي مكي. الرباط: منشورات جامعة محمد الخامس.

ابن القلانسي، أبو يعلي حمزة بن أسد. (١٩٨٠م). ذيل تاريخ دمشق. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين.

ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن الحسن. (١٩٧١م). الوفيات. تحقيق وتعليق عادل نويهض. بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. (١٩٧٠م). المنار المنيف في الصحيح والضعيف. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية.

ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر. (١٩٩٦م). تاريخ ابن الوردي. بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي. (د.ت). المختصر في أخبار البشر. القاهرة: المطبعة الحسينية المصرية.

الأصفهاني، عماد الدين محمد بن محمد. (١٩٦٤م). خريدة القصر وجريدة العصر. تحقيق عمر الدسوقي وعلي عبد العظيم. ط ٤. القاهرة: دار النهضة.

الأنصاري، أحمد بك النائب. (١٩٦١م). المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب. القاهرة: مطبعة الاستقامة.

بروفينسال، ليفي. (١٩٩٠م). السلام في المغرب والأندلس. ترجمة السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

البزيأوي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. تاريخ دول الإسلام في المغرب الأقصى. رقم ١٣١٣. المجمع العلمي العراقي.

البيذق، أبو بكر بن علي. (١٩٧٠م). المقتبس من كتاب الأنساب في معرفه الأصحاب. تحقيق عبد الوهاب بن منصور. الرباط: دار المنصور للطباعة.

ـــــــــ. (١٩٧١م). أخبار المهدي بن تومرت. الرباط: دار المنصورة للطباعة والنشر.

جواد، مصطفى. (١٩٨٦م). «عصر الإمام الغزالي». التراث العربي. ع ٢٢. ص ١٠٩ ـ ١١٩.

جوليان، شارل أندري. (١٩٨٣م). تاريخ أفريقيا الشمالية. ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلام. تونس: الدار التونسية للنشر.

الحجي، عبد الرحمن علي. (١٩٧٦م). التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة. بيروت: دار القلم.

الحلل الموشية في ذكر الاخبار المراكشية. (١٩٧٩م). الدار البيضاء: دار الرشاد.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. (٢٠٠٨م). معجم البلدان. تقديم محمد بن عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث.

دندش، عصمت عبد اللطيف. (١٩٨٨م). الأندلس في نهاية عهد المرابطين ومستهل الموحدين في عصر الطوائف الثاني. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. (٢٠٠٦م). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث.

ـــــــــــــــ. (د.ت). العبر في خبر من غبر. تحقيق أبو هاجر محمد السعيد. بيروت: دار الكتب العلمية.

الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم. (١٩٦٦م). تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية. تحقيق محمد ماضورة. ط ٢. تونس: المكتبة العتيقة.

سالم، السيد عبد العزيز. (١٩٩٩م). تاريخ الغرب في العصر الإسلامي. إسكندرية: مؤسسة شباب جامعة.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. (١٤١٣هـ). طبقات الشافعية. تحقيق محمود محمد الطناحي. ط ٤. بيروت: دار المعرفة للطباعة.

السجستاني، أبو داوود سليمان بن الأشعث. (١٤٣٠هـ). سنن أبي داوود. تحقيق شعيب الأرنؤوط. بيروت: دار الرسالة العالمية.

شلبي، أحمد. (١٩٥٩م). التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

صبحي، أحمد محمود. (١٩٨٥م). في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين. بيروت: دار النهضة العربية.

صحراوي، بشير. (١٩٨٣م). العلاقات الثقافية بين المغرب والأندلس في عصر الموحدين. رسالة الماجستير. جامعة بغداد. كليه الآداب.

العامري، عماد الدين يحيى بن أبي بكر. غربال الزمان في وفيات الأعيان. مخطوطة رقم ١١٤٢. المجمع العلمي العراقي.

العبادي، عبد الحميد. (١٩٠٥م). صور وبحوث من التاريخ الإسلامي عصر الدعوة العباسية والمغرب والأندلس. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

علام، عبد الله علي. (١٩٧١م). الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي. القاهرة: دار المعارف.

عماد الدين، إدريس. (١٩٨٥م). تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب. تحقيق محمد الكحلاوي. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

عنان، محمد عبد الله. (١٩٩٧م). دولة الإسلام في الأندلس. ط ٤. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (د.ت). إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

الغناي، مراجع عقيلة. (١٩٨٨م). قيام دولة الموحدين. بن غازي: منشورات جامعة قاره يونس.

الغنيمي، عبد الفتاح مقلد. (١٩٩٤م). موسوعة التاريخ المغرب العربي. القاهرة: مكتبة المدبولي.

فوزي، فاروق عمر. (١٩٨٦م). الخلافة العباسية. بغداد: دار الحكمة.

كنون، عبد الله. (١٩٠٠م). النبوغ المغربي في الأدب العربي. بيروت: الشركة العالمية للكتاب.

لسان الدين بن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. (٢٠٠٣م). أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام. بيروت: دار الكتب العلمية.

ـــــــــــــــ. (١٣١٦هـ). رقم الحلل في نظم الدول. تونس: المطبعة العمومية.

الماروردي، أبو الحسن علي بن محمد. (١٩٨٩م). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. تحقيق خالد رشيد الجميلي. بغداد: دار الحرية للطباعة.

محمود، حسن أحمد. (١٩٩٦م). قيام دولة المرابطين. القاهرة: دار الفكر العربي.

المراكشي، عبد الواحد. (١٩٤٩م). المعجب في تلخيص اخبار المغرب. ضبط وتحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي. القاهرة: الاستقامة.

النجار، عبد المجيد. (١٩٩٥م). تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت. ط ٢. الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفجر الإسلامي.

ـــــــــ. (١٩٨٣م). المهدي بن تومرت. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. (١٤٢٣هـ). نهاية الأرب في فنون الآداب. القاهرة: دار الكتب والوثائق القمية.

الهرفي، سلامة محمد سلمان. (١٩٨٥م). دولة المرابطين في عهد علي بن يوسف بن تاشفين. بيروت: دار الندوة الجديدة.

References

Abū al-Fidāʾ, ʿImād al-Dīn Ismāʿīl b. ʿAlī. n.d. *Al-Mukhtaṣar fī akhbār al-bashar*. Cairo: al-Maṭbaʿat al-Ḥusayniyyat al-Miṣriyya.

Al-Ḥulal al-mūshiya fī dhikr al-akhbār al-Marākishiyya. 1979. Casablanca: Dār al-Rashād.

ʿAllām, ʿAbd Allāh ʿAlī. 1971. *Al-Dawlat al-Muwaḥḥidiyya bi-l-Maghrib fī ʿahd ʿAbd al-Muʾmin ibn ʿAlī*. Cairo: Dār al-Maʿārif.

ʿĀmirī, ʿImād al-Dīn Yaḥyā b. Abī Bakr al-. n.d. *Ghirbāl al-zamān fī wafayāt al-aʿyān*. Manuscript no. 1142. Baghdad: Iraqi Academy of Sciences.

Anṣārī, Aḥmad Bik al-Nāʾib al-. 1961. *Al-Minhal al-ʿadhb fī tārīkh Ṭirāblis al-gharb*. Cairo: Maṭbaʿat al-Istiqāma.

Aṣfahānī, ʿImād al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-. 1964. *Kharīdat al-qaṣr wa-jarīdat al-ʿaṣr*. Edited by ʿUmar al-Dasūqī and ʿAlī ʿAbd al-ʿAẓīm. Cairo: Dār al-Nahḍa.

Baydhaq, Abū Bakr b. ʿAlī al-. 1970. *Al-Muqtabas min kitāb al-ansāb fī maʿrifat al-aṣḥāb*. Edited by ʿAbd al-Wahhāb b. Manṣūr. Rabat: Dār al-Manṣūr li-l-Ṭibāʿa.

Baydhaq, Abū Bakr b. ʿAlī al-. 1971. *Akhbār al-Mahdī ibn Tūmart*. Rabat: Dār al-Manṣūra li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr.

Bazyȧwī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-. n.d. *Tārīkh duwal al-Islām fī al-Maghrib al-aqṣā*. No. 1313. Baghdad: Iraqi Academy of Sciences.

Dandash, ʿIṣmat ʿAbd al-Laṭīf. 1988. *Al-Andulus fī nihāya ʿahd al-murābiṭīn wa-mustahall al-Muwaḥḥidīn fī ʿaṣr al-ṭawāʾif al-thānī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-. 2006. *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.

Dhahabī, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad al-. n.d. *Al-ʿIbar fī khabar man ghabar*. Edited by Abū Hājar Muḥammad al-Saʿīd. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Fawzī, Fārūq ʿUmar. 1986. *Al-Khilāfat al-ʿAbbāsiyya*. Baghdad: Dār al-Ḥikma.

Ghanay, Maraji Aqilah. 1988. *Qiyām dawlat al-Muwaḥḥidīn*. Benghazi: Garyounis University Press.

Ghanīmī, ʿAbd al-Fattāḥ Muqallid. 1994. *Mawsūʿat al-tārīkh al-Maghrib al-ʿArabī*. Cairo: Maktabat al-Madbūlī.

Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-. n.d. *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*. Beirut: Dār al-Maʿrifa li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr.

Guennoun, Abdellah. 1900. *Al-Nubūgh al-Maghribī fī al-adab al-ʿArabī*. Beirut: al-Shirkat al-ʿĀlamiyya li-l-Kitāb.

Ḥajjī, ʿAbd al-Raḥmān ʿAlī al-. 1976. *Al-Tārīkh al-Andulusī min al-fatḥ al-Islāmī ḥattā suqūṭ Ghirnāṭa*. Beirut: Dār al-Qalam.

Harfī, Salāma Muḥammad Salmān al-. 1985. *Dawlat al-Murābiṭīn fī ʿahd ʿAlī ibn Yūsuf ibn Tāshfīn*. Beirut: Dār al-Nudwat al-Jadīda.

Ḥimawī, Shihāb al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Yāqūt b. ʿAbd Allāh al-. 2008. *Muʿjam al-bildān*. Prefaced by Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth.

ʿIbādī, ʿAbd al-Ḥamīd al-. 1905. *Ṣuwar wa-buḥūth min al-tārīkh al-Islāmī ʿaṣr al-daʿwat al-ʿAbbāsiyya wa-l-Maghrib wa-l-Andulus*. Cairo: The Anglo Egyptian Bookshop.

Ibn Abī Dīnār, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abī al-Qāsim. 1967. *Al-Muʾnis fī akhbār Ifrīqiyya wa-Tūnis*. Edited by Muḥammad Shammām. Tunisia: al-Maktabat al-ʿAtīqa.

Ibn Abī Zarʿ, ʿAlī. 1972. *Al-Anīs al-muṭrib bi-rawḍ al-qirṭās fī akhbār mulūk al-Maghrib wa-tārīkh madīna Fās*. Rabat: Dār al-Manṣūr li-l-Ṭibāʿa.

Ibn al-Athīr, Abū al-Ḥasan ʿIzz al-Dīn ʿAlī b. Muḥammad. 1966. *Al-Kāmil fī al-tārīkh*. Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn al-Qalānisī, Abū Yaʿlā Ḥamza b. Asad. 1980. *Dhayl tārīkh Dimashq*. Beirut: Maṭbaʿat al-Ābāʾ al-Yasūʿīyyīn.

Ibn al-Qaṭṭān al-Marākishī, Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ʿAlī. n.d. *Nuẓum al-jamān wa-wāḍiḥ al-bayān fī-mā salaf min akhbār al-zamān*. Edited by Mahmoud Ali Makki. Rabat: Mohammed V University Press.

Ibn al-Qayyim, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abī Bakr. 1970. *Al-Manār al-munīf fī al-ṣaḥīḥ wa-l-ḍaʿīf*. Aleppo: Maktabat al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyya.

Ibn al-Wardī, Zayn al-Dīn ʿUmar b. Muẓaffar. 1996. *Tārīkh Ibn al-Wardī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ibn ʿIdhārī al-Marākishī, Abū ʿAbd Allāh Aḥmad b. Muḥammad. 1983. *Al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andulus wa-l-Maghrib*. Edited by Georges Séraphin Colin and Évariste Lévi-Provençal. Beirut: Dār al-Thaqāfa.

Ibn Khaldūn, Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad. 1981. *Al-ʿIbar wa-dīwān al-mubtadà wa-l-khabar fī tārīkh al-ʿArab wa-l-barbar wa-man ʿāṣarahum min dhawī al-shản al-akbar*. Edited by Suhayl Zakkar. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Khallikān, Abū al-ʿAbbās Shams al-Dīn Aḥmad b. Abī Bakr. 1948. *Wafayāt al-aʿyān wa-anbāʾ abnāʾ al-zamān*. Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. Cairo: Maktabat al-Nahḍa.

Ibn Qunfudh, Abū al-ʿAbbās Aḥmad b. al-Ḥasan. 1971. *Al-Wafayāt*. Edited by Adel Nuwayhiḍ. Beirut: al-Maktab al-Tijārī li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.

Ibn Tūmart, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAbd Allāh. 1985. *Aʿazz mā yuṭlab*. Algeria: al-Muʾassasat al-Waṭaniyya li-l-Kitāb.

Ibrāhīm, Ḥasan. n.d. *Tārīkh al-Islām al-siyāsī wa-l-dīnī wa-l-thaqāfī wa-l-ijtimāʿī*. N.p.

ʿImād al-Dīn, Idrīs. 1985. *Tārīkh al-khulafāʾ al-Fāṭimiyyīn bi-l-Maghrib*. Edited by Muḥammad al-Kaḥlāwī. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

ʿInān, Muḥammad ʿAbd Allāh. 1997. *Dawlat al-Islām fī al-Andulus*. Cairo: Maktabat al-Khānjī.

Jawad, Mustafa. 1986. "ʿAṣr al-Imām al-Ghazālī." *Al-Turāth al-ʿArabī*, no. 22: 109-19.

Julien, Charles-André. 1983. *Tārīkh Afrīqiyyā al-shumāliyya*. Translated into Arabic by Muḥammad Mazālī and al-Bashīr bin Salām. Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyya li-l-Nashr.

Lévi-Provençal, Évariste. 1990. *Al-Salām fī al-Maghrib wa-l-Andulus*. Translated by al-Sayyid Maḥmūd ʿAbd al-ʿAzīz Sālim and Muḥammad Ṣalāḥ al-Dīn al-Ḥilmī. Alexandria, Egypt: Muʾassasa Shabāb al-Jāmiʿa.

Lisān al-Dīn b. al-Khaṭīb, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAbd Allāh. 2003. *Aʿmāl al-aʿlām fī-man būyiʿ qabl al-iḥtilām min mulūk al-Islām wa-mā yataʿallaq bi-dhālik min al-kalām*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Lisān al-Dīn b. al-Khaṭīb, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAbd Allāh. 1316 AH. *Raqm al-ḥulal fī naẓm al-duwal*. Tunisia: al-Maṭbaʿat al-ʿUmūmiyya.

Maḥmūd, Ḥasan Aḥmad. 1996. *Qiyām dawlat al-Murābiṭīn*. Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

Marākishī, ʿAbd al-Wāḥid al-. 1949. *Al-Muʿjib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib*. Edited by Muḥammad Saʿīd al-ʿUryān and Muḥammad al-ʿArabī al-ʿIlmī. Cairo: al-Istiqāma.

Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad al-. 1989. *Al-Aḥkām al-sulṭāniyya wa-l-wilāyāt al-dīniyya*. Edited by Khalid Rashid al-Jamili. Baghdad: Dār al-Ḥurriyya li-l-Ṭibāʿā.

Najjār, ʿAbd al-Majīd al-. 1983. *Al-Mahdī ibn Tūmart*. Beirut; Dār al-Gharb al-Islāmī.

Najjār, ʿAbd al-Majīd al-. 1995. *Tajribat al-iṣlāḥ fī ḥarakat al-Mahdī ibn Tūmart*. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought.

Nuwayrī, Shihāb al-Dīn Aḥmad b. ʿAbd al-Wahhāb al-. 1423 AH. *Nihāyat al-arab fī funūn al-ādāb*. Cairo: The Egyptian National Library and Archives.

Ṣaḥrāwī, Bashīr. 1983. "Al-ʿAlāqāt al-thaqāfiyya bayn al-Maghrib wa-l-Andulus fī ʿaṣr al-Muwaḥḥidīn." MA diss. University of Baghdad.

Sālim, al-Sayyid ʿAbd al-ʿAzīz. 1999. *Tārīkh al-gharb fī al-ʿaṣr al-Islāmī*. Alexandria, Egypt: Muʾassasa Shabāb Jāmiʿa.

Shalaby, Ahmed. 1959. *Al-Tārīkh al-Islāmī wa-l-ḥiḍārat al-Islāmiyya*. Cairo: Maktabat al-Nahḍat al-Miṣriyya.

Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān b. al-Ashʿath al-. 1430 AH. *Sunan Abī Dāwūd*. Edited by Shuaib al-Arnaut. Beirut: Dār al-Risālat al-ʿĀlamiyya.

Ṣubḥī, Aḥmad Maḥmūd. 1985. *Fī ʿilm al-kalām: dirāsa falsafiyya li-ārāʾ al-firaq al-Islāmiyya fī uṣūl al-dīn*. Beirut: Dār al-Nahḍat al-ʿArabiyya.

Subkī, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb b. Taqī al-Dīn al-. 1413 AH. *Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyya*. Edited by Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī. Beirut: Dār al-Maʿrifa li-l-Ṭibāʿa.

Zarkashī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ibrāhīm. 1966. *Tārīkh al-dawlatayn al-Muwaḥidiyya wa-l-Ḥafṣiyya*. Edited by Mūhammad Māḍūra. Tunisia: al-Maktabat al-ʿAtīqa.