المتصوفة ومحنة السجن في الغرب الإسلامي

د. حميد الحداد

أستاذ باحث

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة عبد الملك السعدي – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حميد الحداد، المتصوفة ومحنة السجن في الغرب الإسلامي.- دورية كان التاريخية.- العدد الثاني والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٣. ص ٧٢ – ٧٨.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّص

اتخذ المتصوفة مواقف جريئة تمثلت أساسًا في نهج معارضة سلمية في البداية، معتمدين على كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، ووقفوا إلى جانب الفئات الضعيفة والمهمشة، وانتقدوا رجال السلطة، والفقهاء الذين ابتعدوا عن الورع والتقوى، والذين أصبحوا يحصلون على الأموال والهدايا من الأمراء والخلفاء، في المقابل يضفون الشرعية على حكمهم ويبررون مواقفهم. فتبادل المتصوفة وفقهاء المالكية العداء، مما أثر في موقف الدولة سواء المرابطية أو الموحدية، والتي تخوفت من الاتجاه الباطني للتصوف، ورأت أن هؤلاء يشكلون خطرًا حقيقيًا على الدولة، وعلى الوحدة المذهبية، فلجأوا إلى اعتقال زعمائهم ونفيهم وتعذيبهم.

مُقَدِّمَة

تناولت كثير من الدراسات الحديثة[١] معتمدة على كتب المناقب والكرامات بالخصوص علاقة المتصوفة بالسلطة في الغرب الإسلامي ولاسيما في العهدين المرابطي والموحدي، مستخلصة في مجملها طابع التموج والتوتر اللذين ميزا تلك العلاقات، مما أدى إلى تعرضهم لمختلف أشكال المحن والعنف، من اعتقال وسجن ونفي وطرد وغير ذلك. فالذي ساد في الغرب الإسلامي هو الاستبداد والعنف، والسياسة في الخطاب الخلدوني هي التجسيم الفعلي لفعل الملك "وإنما الملك على الحقيقة لمَنْ يستعبد الرعية ويجبي الأموال.. ولا تكون فوق يده يد قاهرة".[٢]

أسباب تعرض المتصوفة للمحن

ساد مجتمع الغرب الإسلامي سلوكيات - لاسيما أثناء فترات الأزمة- اعتبرت من البعض انحلالاً وتفسخًا وعدم مبالاة، وكرد فعل لجأ هؤلاء إلى العزلة والانزواء، واتخذ من التصوف ملاذا وملجأ لما يراه في هذا المجتمع ولا يملك تغييره، لعله يجد في كثرة العبادة والاستغراق فيها، والبعد عن الناس، مخرجًا لما يعاني، فانتشرت الزوايا والربط في المغرب والأندلس التي لزمها العباد والمتصوفة.[٣] واستعملت البنايات أو المؤسسات الصوفية ملجأ ومأوى، فضلاً عن كونها مكان إقامة للمتصوفة، كما أنها كانت تقوم في بعض الأحيان بدور مراكز للتعليم، وكذا أماكن للعبادة، وحتى مخازن للسلع التي تركها أصحابها الذين كانوا يثقون في الطابع المقدس للحرم ضمانًا لحمايتها.[٤]

واتخذ المتصوفة من الغزالي وكتبه نموذجًا يقتدون به في حياتهم الصوفية،[٥] ودعوا من خلال الكرامات الصوفية إلى مناهضة الظلم والطغيان، كما هونت الكرامة من السجن الذي كانت تلوح به السلطة، بل ألغته من تصوراتها.[٦] وهاجم ابن العريف (ت. ٥٣٧ هـ) العمال والفقهاء الذين يمارسون الفقه بلا ورع، والذين انشغلوا عن مصالح الناس بكنز الأموال وأهملوا أمور العباد، وتصاموا عن شكاوى المظلومين وسماهم "علماء أهل السوء وكبراء الدنيا والمغرورين".[٧] لذلك التفت العامة حولهم لاهتمامهم بما يكابده الفقراء والمساكين من مشاق في سبيل لقمة العيش،

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

فتصدقوا عليهم بالمال، وحثوا الأغنياء على التصدق والبر بالفقراء والإحسان إليهم.[٨]

ولا شك أن حرق كتاب الإحياء للغزالي كان له صلة بموقف الفقهاء تجاه الموحدين، والذين وجدوا في نشاطهم وتزايدهم خطرًا على نفوذهم، فحرضوا أمراء المرابطين على حربه، وشجعوا الحملة على كتب الغزالي خصوصًا الإحياء الذي اتخذه المتصوفة مرشدًا.[٩] إذن قوبل هذا الموقف السلبي من هذه الجماعة (المتصوفة) بموقف سلبي من الدولة في بداية الأمر، واختلفت آراء ومواقف الفقهاء تجاههم، وفقهاء المالكية لهم رأيهم المعارض للتصوف، خاصةً التصوف الذي ظهر في الغرب الإسلامي والذي تأثر بآراء المتكلمين والفلاسفة[١٠] والشيعة.

فقد هاجم ابن العربي الصوفية التي غالت في التعبد وترهبت وتركت النكاح، وعاب عليهم استغراقهم في التأمل والانقطاع عن الحياة، وأنكر عليهم قولهم بالحلول والاتحاد والمشاهدة والعشق، لكنه لم ينكر الزهد.[١١] واختلفت آراء الفقهاء في المتصوفة، وكانت أكثرها منكرًا لها، وعلى رأسهم أبي بكر الطرطوشي والقاضي عياض، وقال عنهم أحد الفقهاء: "إن فسدتهم فشت في الحصون والقرى، واستخلفهم الشيطان لحل عرى الإسلام".[١٢] ورغم ذلك انتشرت كتب الغزالي وعلى الأخص كتابه الإحياء[١٣] الذي اعتبروه خطرًا على أفكار الناس بعد أن تداولته الأيدي من خاصة وعامة، مما جعلهم يقررون مجافاته لظاهر الشريعة،[١٤] فحذروا الناس من مطالعته والنظر فيه، وحرضوا السلطة الحاكمة على متابعة المنع، فاضطرت الأخيرة إلى مساندة الفقهاء لإضفاء الشرعية على حكمها،[١٥] غير أن ذلك المنع أتى بنتيجة عكسية، فكل ممنوع مرغوب.

نستخلص تبادل العداء بين الفقهاء المالكية وبين المتصوفة، مما أثر في موقف الدولة التي تخوفت من الاتجاه الباطني للتصوف الذي انتشر في عهد علي بن يوسف، ورأت أن هؤلاء يشكلون خطرًا حقيقيًا على الدولة، وعلى الوحدة المذهبية، أي الالتزام بمذهب مالك، بل رأت إنه ربما يكونون أدوات ولو عن طريق غير مباشر للسياسة الفاطمية، التي كانت تطمح إلى بسط نفوذها على العالم الإسلامي.[١٦] ونجح المرابطون في القبض على زعماء التيار الصوفي وإيداعهم السجن.[١٧] إلا أن "هذه الإجراءات دعمت موقع رجالات التصوف، وجعلت الإقبال يتزايد عليهم".[١٨] وفي هذا السياق طمح وتطلع بعض مدعي التصوف قصد الوصول إلى السلطة، فانتحلوا التصوف أسلوبًا لحياتهم، وادعوا الهداية تمويهًا وقناعًا لعملهم السياسي. لكن ابن قسي فشل في حركته لغياب العصبية، ولتعرضه لخطر خارجي.[١٩]

وفي العهد الموحدي نجح ابن تومرت في استغلال هذا التيار الصوفي الذي استقطب واحتوى العامة، فربط حركته بالغزالي، ومزج بين الفكر الصوفي والمهدوية وآمال العامة. كما حاول عبد المؤمن بعد توجيهه الضربات لدكالة التقرب من متصوفتها.[٢٠] وبالفعل تعاظم نفوذ الصوفية في عهد الموحدين، وحاول الطامحون إلى الحكم استثمار الموجة الصوفية خاصةً في خلافة أبي يعقوب المنصور[٢١] وابنه الناصر، فادعوا الهداية، وهاجموا التباين الاجتماعي والاقتصادي، وانحراف الدولة عن تعاليم ابن تومرت، وكان على رأس هؤلاء عبد الرحمان الجزيري[٢٢] وابن الفرس،[٢٣] لذلك لم يحاول الموحدون أخذ موقف عدائي تجاه المتصوفة، بل حاولوا أن يغضوا الطرف وألا يصطدموا بزعمائهم، محاولين كسبهم إلى جانب الدعوة الموحدية، أو على الأقل تحييدهم وعدم إلجائهم إلى اتخاذ موقف معاد. نستخلص من ذلك تعدد الأسباب التي كانت وراء تعرض المتصوفة للمحن، منها الأسباب المذهبية والاجتماعية والسياسية، ذلك أن "الصوفي المتمرد" في التقليد الصوفي الأندلسي المغاربي يعد وجهًا مألوفًا.[٢٤]

محنة السجن[٢٥]

نشير إلى أن الكتابات حول السجن محدودة لاسيما في العصر الوسيط،[٢٦] وقد شكل أحد أخطر القضايا التي واجهت وتواجه الإنسان عبر التاريخ، وهذه القضية ترتبط بالحرية، وبالتالي فهي تكشف عن طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وبين الفرد والمجتمع، كما أنها "تبرز وجود الطغاة المستبدين، وتفضح أساليبهم الوحشية في تعذيب الخصوم وإعدامهم على مدى العصور".[٢٧] ذلك أن "السجن موغل في القدم ملازم لمجتمعات البشر".[٢٨] فقد استخدم السجن منذ القدم لقهر المخالفين في الرأي والعقيدة،[٢٩] ذلك أن الأنظمة الاستبدادية تهدف من وراء العنف والقمع تحقيق مصالحها عبر ترسيخ توافق جماعي، من أجل الحفاظ على الاستقرار والأمن والسلم الاجتماعي.[٣٠]

وهكذا؛ أثارت آراء ابن العريف[٣١] طبقة الفقهاء والقضاة الذين سماهم -كما ذكرنا من قبل- بعلماء أهل السوء، خصوصًا في المرية حيث أدت شهرته، وإقبال ابن أسود[٣٢] الذي اتفق مع فقهاء المرية على إنكار مذهبه، وسعوا به إلى أمير المسلمين[٣٣] الذي بعث جاسوسًا للتأكد من نواياه، مما يدل أن هذا الأخير خضع للمراقبة من السلطة الحاكمة، شأنه في ذلك شأن كثير من المتصوفة، بعد أن كثر تخليط البعض منهم خصوصًا جماعة ابن قسي الذي حاول التشبه بمهدي الموحدين بعد نجاح دعوته. لذلك كانت فرصة مواتية للقاضي ابن أسود للتخلص من ابن العريف، فحرض أمير المسلمين علي بن يوسف على سجنه "وخوفه منه غاية التخوف"،[٣٤] فتم القبض عليه وإشخاصه إلى مراكش مع الذين صدر الأمر بتغريبهم إليها، وهما الشيخ الإمام أبو الحكم بن برجان الذي أزعج من اشبيلية، وأبو بكر الميورقي (ت. ٥٣٧هـ)[٣٥] الذي رحل من غرناطة، وزيادة في الحيطة، نصح العامل بتقييد ابن العريف وتكبيله حتى لا يتمكن من الهرب.[٣٦]

إن اعتقال ونفي هؤلاء المتصوفة يدل على التخوف الذي بدأت السلطة المرابطية تحس به من جراء اتساع نفوذهم، مشجعة في ذلك من طرف الفقهاء، "رغم التزام ابن العريف في تصوفه بالكتاب والسنة، وعدم جنوحه إلى التصوف الإشراقي".[٣٧] لقد بينت

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الأبحاث أن اعتقال المرابطين لهؤلاء لم يكن من أجل انتماءاتهم المذهبية، بل من أجل نشاطهم السياسي، فابن برجان -حسب أحد الباحثين-[٣٨] ادعى الإمامة، فقد قيل عنه "بأن البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين"،[٣٩] لذلك كان غضب علي بن يوسف عليه كبيرًا، مما يدل -حسب باحثة نبيهة-[٤٠] أنه كانت توجد ضده أدلة واضحة على تورطه في أحداث المريدين، خاصةً بعد مبايعته بالإمامة في عدد كبير من مدن الأندلس. ورغم تخلصه من الآراء التي نسبت إليه، فإن الأمير عليا بن يوسف لم يكن مطمئنًا إليه ولم يصفح عنه، حتى إنه عندما توفي بعد بشهور قليلة من نفس العام الذي توفي فيه ابن العريف،[٤١] أمر أن تطرح جثته على المزبلة ولا يصلى عليه،[٤٢] ومع ذلك لم يصدر أوامر بمنع أو معاقبة من تجمع للصلاة عليه، مما اعتبرته عصمت دندش[٤٣] تصرفًا متسامحًا، الأمر الذي شجع الأطراف المتطرفة من المتصوفة على استغلاله. لكن الحقيقة أن موقف المتصوف ابن حرزهم[٤٤] الذي طالب بحضور جنازة ابن برجان قد أربكت حسابات السلطة، إذ اعتبر تحديًا لها، وبالتالي لم ترغب في المزيد من التصعيد نظرًا للوضعية المتأزمة التي كانت توجد عليها سواء في الأندلس أو العدوة.

أما أبو بكر الميورقي فيشير ابن الخطيب[٤٥] إلى "أنه ضرب بالسوط" وسُجن وقتًا، ثم سرح وعاد إلى الأندلس، ثم انصرف إلى المشرق، فتوقف في الجزائر وتوفي بها في رمضان ٥٣٧هـ، فهو امتحن مع زميليه السابقين، إلا أنه تخلص دونهما.[٤٦] ويبدو أن سجن محمد بن نمارة[٤٧] سنة ٥٣٣ هـ -من أهل بلنسية ويكنى أبو بكر ونشأ بالمرية- يعود لنفس السبب، أي الانتماء لتيار المتصوفة، فقد صحب ابن العريف ووصف بالانقباض عن خدمة السلطان على كثرة ماله وسعة حاله. وفي نفس الإطار تم سجن جماعة من أصحاب ابن قسي، مما يدل أن السلطة المرابطية فطنت لأمر الحركة، وهمت بمطاردة زعيمها ومريديه، وكانت النتيجة أن فسد الجو بينه وبين حليفه السابق سيداري بن وزير صاحب باجة. وكان ابن قسي قد دبر القبض عليه حينما وفد عليه بميرتلة أثناء غيبة المنذر وخلعه، ثم أطلق سراحه ورد إلى ولايته، إلا أنه كان يرتاب في مقصده، فسخر ابن قسي ابن المنذر لمحاربته، فهزمه ابن وزير وقبض عليه في شعبان ٥٤٠ هـ.[٤٨]

وقد تناول الدكتور بوتشيش القادري[٤٩] -معتمدًا على كتب المناقب بالخصوص- موقف السلطة من المتصوفة زمن المرابطين، مبينًا الاعتقال والسجن الذي لحق بعض المتصوفة، ومشيرًا إلى وجود علاقة توتر بينهما مع محاولة احتواء السلطة للمتصوفة، وقد قدم الباحث أمثلة عن المتصوفة الذين رفضوا سياسة التقارب مع السلطة، بل منهم مَنْ تحدى الأمراء بشكل مباشر.[٥٠]

وبديهي أن يتعرضوا للقمع والاضطهاد والملاحقة، فأبو الفضل بن النحوي فر واختفى خوفًا من السجن،[٥١] وألقي القبض على أبي الحسن علي بن حرزهم (ت. ٥٥٩هـ/١١٦٤م) الذي سُجن في فاس، والذي يبدو أنه سجن في العهدين المرابطي والموحدي،[٥٢] كما تم سجن أبي عبد الله محمد بن عمر الأصم وأبي عبد الله الدقاق مع مجموعة من المريدين،[٥٣] وكذلك أبي عبد الله أحمد بن وشون،[٥٤] ومحمد بن خلف اللخمي - الذي صنف وهو رهن الاعتقال مجموعًا في التصوف فرغ من تأليفه ٥٢٩ هـ/١١٣٤ م-.[٥٥] كما زج في السجن أبو الحسن سيد المالقي الذي بعث إليه ابن العريف رسالة تضمنت خاتمتها ما ينم عن إرادة المتصوفة وصبرهم، وتحملهم أهوال السجن.[٥٦] وسجنت امرأة وعذبت لإجبارها ذكر أسماء بعض المتصوفة، فلما يئسوا منها فقأوا عينها.[٥٧]

وأشارت كثير من الدراسات الحديثة[٥٨] إلى التوتر والصراع الخفي الذي ميز العلاقة بين الموحدين والمتصوفة، فأبو عبد الله الشبوقي غرب عن الأندلس واعتقل في مراكش،[٥٩] بينما سجن أبو إبراهيم اسماعيل الخزرجي في مطمورة عميقة بسبب معارضته لرموز السلطة الموحدية، إذ انتقد العامل في إحدى خطب الجمعة، مما جعل الناس يخافون على أنفسهم.[٦٠] نفس السبب كان وراء الزج بأبي محمد عبد الله بن القطان في السجن[٦١] زمن أبي يعقوب يوسف.

ولتبرير قمعها، حاولت السلطة وضع المتصوفة خارج الشرع عن طريق اتهامهم بالخروج عن السنة والقول بالتأويل.[٦٢] ودخل الموحدون في القرن السابع الهجري في مجابهة وتحدي مكشوف معهم، فقد ألقوا في السجن بأبي محمد عبد الله بن الشيخ أبي محمد صالح -وأبوه هذا على قيد الحياة- ومعه جماعة من الفقراء، وذلك عند توجهه إلى المشرق.[٦٣] ويثير الدكتور القبلي[٦٤] نقطة هامة وهي أن احتباس أبي محمد عبد الله -الذي خلف أباه ابتداءً من ٦٣١ هـ إلى أن توفي ٦٥١ هـ -قد يبدو أكثر انسجامًا مع ردود فعل الجهاز الموحدي المتخوف على إثر العقاب، أو أثناء الفترة المضطربة التي تلت موت المستنصر أواخر ٦٢٠ هـ بالأخص، ويراهن على أن الاحتباس قد تم ولا شك في العقد الأخير من حياة الشيخ أو في منتصف العقد ما قبل الأخير على أبعد تقدير.[٦٥]

وقد افترض الدكتور الشريف[٦٦] أن أمر سجن عبد الله يدخل ضمن سلسلة الإجراءات الردعية التي طبقتها السلطات الموحدية ضد بعض أشياخ التصوف المشهورين. ومن الممكن أن الموحدين إنما كانوا يحاولون في الحقيقة تخويف أبي محمد صالح الذي كان بإمكانه أن يمثل خطرًا على استقرار دولتهم من وجهة نظرهم. فالموحدون كان يهمهم تثبيط نشاط المتصوفة، ذلك أن أي نظام "لا تهمه التصفية الجسدية أثناء صراع ما، إلا في حالات استثنائية عندما يلتحم الفرد بقضيته تمامًا.. ويرتفع خطره إلى الدرجة الحرجة، فيفضل النظام عند ذلك تصفيته جسديًا، ليس من أجل جسده، بل للتخلص من الجسد الذي هو وعاء الفكرة.."[٦٧] فالمرابطون والموحدون لجأوا إلى اعتقال عينات مختارة من المتصوفة للحد من حيويتهم واتصالهم الواسع بالرعية، وأيضًا لإرهاب غيرها، حتى تتمكن من الحد من انتشار تلك الأفكار الصوفية.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

كما تعرض الصوفي الأندلسي أبو إسحاق البلفيقي للإقامة الإجبارية في مراكش،[٦٨] وأبو زيد عبد الرحمان الفزازي (ت. ٦٢٧ هـ)[٦٩] -الذي نالته جفوة من السلطان سنة ٦٢٦ هـ، ذلك أنه مال إلى التصوف وصحبة المريدين في مطالبهم والتشدد على أهل البدع- ،إضافة إلى عيسى بن عبد العزيز القزولي[٧٠] (ت. ٦٠٧هـ/ ١٢١٠م) الذي استدعاه المنصور الموحدي لما ارتاب من إعراضه عن الولاة والأمراء مستهدفًا مراقبة نشاطه. ونشير في هذا الصدد؛ إلى أن الخليفة المنصور حمل مشروعًا إصلاحيًا ذا مضمون فكري ثقافي تمثل في الدعوة إلى الرجوع إلى أصول الشريعة، وإعلاء رسومها، وأولوية الوحدة وإحياء سنة الجهاد،[٧١] ففي أيامه "انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء.. وأمر بترك الاشتغال بعلم الرأي.. وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة.. وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده".[٧٢] ويظن عبد المجيد الصغير[٧٣] أن هذا النص بقدر ما يفسر سبب مواجهة الخليفة لفقهاء الفروع ولابن رشد أيضًا، يفسر لنا كذلك كيف أن ذلك التصوف الإشراقي بالأندلس لم يكن إلا ليصطدم مع هذه التوجهات التي بين لنا المراكشي أنها قديمة قدم المشروع الموحدي، خاصةً وأن الخليفة المنصور كان قد عزم مع نفسه أن يتخلص مما ظل عالقًا بإيديولوجية الدولة من عناصر شيعية مهدوية، وهي عناصر أساسية في الوسط الصوفي الأندلسي.

وإذا كان أحد الباحثين[٧٤] قد أشار إلى إتباع السلطة المرابطية أسلوب الإغداق والإنعام بالأموال على بعض المتصوفة بغية احتوائهم، مبينًا زيارة علي بن يوسف لعبد الجليل بن ويحلان وأبي محمد عبد الله المليحي بأغمات، فإن الموحدين استدعوا المتصوف عبد الجليل بن ويحلان سنة ٥٤٠ هـ - أثناء حصارهم لمراكش- من أغمات ليكون تحت مراقبتهم بإيجليز، لكنه اعتذر متذرعًا بالمرض، فتم نقله بالقوة قائلين "ولو حملناك على نعش"،[٧٥] مما يدل على عدم ثقة الموحدين في الصوفية.[٧٦]

ويعتبر أبو يعزى أشهر المتصوفة الذين امتحنوا بالاغتراب والاعتقال، فقد استدعاه الخليفة عبد المؤمن بن علي إلى مراكش صحبة أبي شعيب الأزموري[٧٧] سنة (٥٤١هـ/ ١١٤٦م-١١٤٧م) وتم حبسه في صومعة الجامع[٧٨] بسبب السعاية والوشاية، إذ أن بعد صيته والتفاف الأتباع حوله في نواحي فاس ومكناسة قد أدت إلى شكوك الموحدين وتخوفهم منه،[٧٩] فلجئوا إلى اعتقاله احترازًا واحتياطًا، وحتى عندما أطلق سراحه فقد أخضع للمراقبة والمتابعة. وقد فسر سبب عدم إشارة التميمي[٨٠] لسجن أبي يعزى، بالرغبة في عدم الإفصاح عن وجود توتر بين السلطة الموحدية والمتصوفة. نفس الموقف اتخذه إزاء ابن حرزهم (أبو الحسن علي)،[٨١] لكنه اضطر إلى الإشارة إلى سجن أحد أصحاب أبي الربيع سليمان بن عبد الرحمان[٨٢] ربما لضعف صيته.

نستخلص أن أسلوب السجن استخدم لا من أجل إفساد معادلة العنصر البيولوجية، إنما من أجل إفساد معادلته الفكرية الاجتماعية، فما يهم النظام الحاكم هو كسر حلقة الاتصال هذه، وتساعد على هذا:

- إن السجن بشكل آلي يعني كسر هذا الجسد.
- إن النظام الحاكم يهمه بشكل جوهري الانعكاس النفسي على الفرد أو العنصر الفعال - كابن العريف وأبي يعزى..- أي أن يستولي الشعور بأن هذه الفكرة أو هذا المذهب أو هذا الاتجاه ما هو إلا مصدر شقاء وعنت له.
- الانعكاس النفسي على من يحيطون بالوالي أو الشيخ أي المريدون، كي ينتشروا من حوله، لأن العقاب ينتظرهم. فالهدف هو اعتقال عناصر قليلة من أجل إيقاف نشاط أكثرية العناصر التي لا يتورط في اعتقالها،[٨٣] وكانت السلطة المرابطية والموحدية حريصتين على عدم توسيع الاعتقالات، إذ استخدم السجن في الغالب كأداة ترهيبية، وهذا ما سجله باحث متخصص[٨٤] قائلاً: "ورغم إمكانية الحديث عن وجود خلافات بين السلطة الموحدية على عهد يعقوب المنصور وبين بعض أعلام التصوف في المغرب، فإن هذا الخلاف لا يمنع من ملاحظة أن الاتجاه العام في الفكر الصوفي المغربي في هذه الفترة يلتقي مع الأهداف الأساسية للحركة الإصلاحية التي عمقها الخليفة المنصور في المجالين الفكري والعملي. وإذا كان رجال السلطة الموحدية قد وقفوا موقفًا حذرًا من حركة اتساع المد الصوفي، فإن هذا الحذر مفهوم في ضوء مشكلة التداخل بين الديني والسياسي في الإسلام..".

واعتبر باحث آخر[٨٥] نجاح هذه السياسة القائمة على إسراف الحكام في التشديد والمراقبة، إذ نجد أن رمزًا صوفيًا من عيار أبي يعزى، والذي عرف السجن –كما رأينا على يد عبد المؤمن- قد أصبح يدعو بالسمع والطاعة للأئمة والأمراء، كما يستدل من كتاب "دعامة اليقين".[٨٦]

خاتمة

لقد اقتصرنا خلال هذا البحث على السجن دون التطرق إلى أشكال أخرى من العقاب والقمع والعنف، واستخلصنا أن المتصوفة عانوا كثيرًا من القمع، إذ زج بالكثير منهم في السجون، مما يؤكد الهلع الذي كانت تعانيه السلطة، والذي كان يتحول إلى عنف ممارس ضد هذا التيار. وقد ارتبط السجن في الغرب الإسلامي خاصةً خلال فترة الاضطرابات السياسية ولاسيما خلال العهد الموحدي بالتعذيب وبالإيلام الجسدي والنفسي، وبالمساس "بكثير من حقوق الفرد" دون الأخذ بعين الاعتبار ما تنص عليه الشريعة الإسلامية من تحقيق العدالة والمساواة، وأن العقاب هو للمصلحة العامة ولدرء المفسدة.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهَوامِشُ:

(١) حميد الحداد، **السلطة والعنف في الغرب الإسلامي**، دار النايا للدراسات والنشر والتوزيع ودار محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، دمشق، يناير ٢٠١١ م، و د. بوتشيش إبراهيم القادري، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع- الذهنيات- الأولياء**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٣م، **والخطاب الاجتماعي في الكرامة الصوفية بالمغرب خلال عصري المرابطين والموحدين: مساهمة في دراسة الفكر الاجتماعي للبلدان المتوسطية**، ضمن كتاب: جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط، طبعة فضالة - المحمدية، ١٩٩١، ص ٩٧- ١١٤. وأبو عبد الله محمد التميمي: **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، تحقيق د. الشريف محمد، القسم الأول: الدراسة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، ط١، مطبعة طوب بريس، الرباط، غشت ٢٠٠٢م. ود. مصطفى بنسباع، **السلطة بين التسنن و "التشيع" والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، ط١، تطوان ١٩٩٩م. ودة. عصمت عبد اللطيف دندش، **أضواء جديدة على المرابطين**، بيروت، ١٩٩١م. ومجموعة من الباحثين، **كتاب التاريخ وأدب المناقب**، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، ١٩٨٩م، إضافة إلى كتابات محمد القبلي المتنوعة ومحمد فتحة ومقالات بوتشيش ومحمد الشريف ومصطفى بنسباع وجمعة شيخة وعبد المجيد الصغير وغيرهم.

(٢) ابن خلدون عبد الرحمان، "**مقدمة ابن خلدون** "، ط ١، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٧٨، ص ١٦٦- ١٦٧. وبالنسبة لطبعة علي عبد الواحد وافي، ج ٢، ص ٥١٤.

(٣) ابن العريف، "**مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**"، جمعه أبو بكر عتيق بن مومن، دراسة وتحقيق، عصمت عبد اللطيف دندش، دار الغرب الإسلام، ط ١، بيروت، ١٩٩٣م، مقدمة المحقق، ص ١٦.

(٤) فرانسيسكو رودريغيز مانياس، **عودة إلى الجدل بين المتصوفة والفقهاء في العصر الوسيط، انتقاد آليات تمويل الطوائف الصوفية**، ترجمة د.محمد الشريف، مجلة المناهل، السنة ٣٢، العدد ٩١ – ٩٢، الرباط، جمادى الثانية ١٤٣٣ هـ - أبريل ٢٠١٢ م، ص ٢٥٠.

(٥) ابن العريف، نفسه.

(٦) ففي ترجمة محمد بن عمر الأصم، ذكر التلمساني - في النجم الثاقب (مخطوط) ص ١٢٦ – أنه سجن في مدينة فاس، غير أن الكبل كان يسقط من رجليه كلما حانت أوقات الصلاة، فيخرج من السجن ولا يرده البواب إلى أن أطلق سراحه. نقلاً عن إبراهيم القادري بوتشيش، **واقع الأزمة والخطاب "الإصلاحي" في كتب المناقب والكرامات (أواخر ق ٦ وبداية ق ٧ هـ/ ١٢ – ١٣ م)**، ضمن الإسطوغرافيا والأزمة: دراسات في الكتابة التاريخية والثقافة، إنجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي، تنسيق عبد الأحد السبتي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩٤م، ص ٣٦.

(٧) نفسه، ص ٥٤ (مقدمة المحقق). وقد تحاشى ابن العريف مهاجمة أمراء المرابطين، بل إن علاقته بهم كانت طيبة (نفسه، ص ٣٣).

(٨) عصمت، **أضواء جديدة على المرابطين**، المرجع السابق، ص ٥٢، ومحمد فتحة، **النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من ق ٦هـ/ ١٢م إلى ٩هـ/ ١٥م)**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني: عين الشق الدار البيضاء، سلسلة الأطروحات والرسائل، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٩م، ص ١٦٨- ١٧٠.

(٩) عصمت، المرجع السابق، ص ٥٢، وقد اعتبر محمد فتحة (م س) إحراق كتاب الإحياء تاريخًا جوهريًا في العلاقات بين الدولة والمتصوفة، وهو حدث يطرح المشكل في إطاره الديني والسياسي. (ص ١٧٤).

(١٠) انظر د. إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، م س، ص ١٣٠- ١٣٩، وانظر التميمي، **المستفاد**، تحقيق د. محمد الشريف، القسم الأول، الدراسة.

(١١) **نفسه**، ص ٤٨ ، نقلاً عن: ابن العربي، **العواصم من القواسم**، تحقيق د.عمار طالبي، ص ٢١١ – ٢٦١ .

(١٢) الونشريسي، **المعيار**، ج ١١، ص ٤١ - ٤٢، ١٦٢- ١٦٣، نقلاً عن: بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين، م س**، ص ١٣٠ - ١٣٩.

(١٣) انظر محمد القبلي، **رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط**، ضمن "مراجعات حول المجتمع والثقافة في المغرب الوسيط"، دار توبقال للنشر، ط١، البيضاء ١٩٩٧م، وانظر أيضًا: بنسباع مصطفى، **"إحراق كتاب الغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوفة"**، ضمن ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية : تيارات الفكر في المغرب والأندلس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان ١٩٩٣م. (سلسلة ندوات رقم ٥)، ص ٣٥٧ - ٣٦٦.

(١٤) ابن العريف، **نفسه**، مقدمة المحقق، ص ١٦.

(١٥) أومليل علي، **السلطة السياسية والسلطة العلمية: الغزالي، ابن تومرت، ابن رشد**. (ضمن أبي حامد الغزالي، دراسات في فكره وعصره وتفكيره وتأثيره)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات، رقم ٩، ١٩٨٨م، ص ١٢.

(١٦) محمود مكي، **التشيع في الأندلس**، مجلة المعهد المصري بمدريد، ١٩٥٤ ، ١٨٠ وانظر أيضًا: عصمت دندش، المرجع السابق، ص ٤٢.

(١٧) عصمت دندش، نفسه، ونشير إلى أن الباحثة قد تناولت التصوف في عهد المرابطين ضمن هذا المؤلف ص ٣٩- ٥٣ . انظر أيضًا: د. إبراهيم القادري بوتشيش، **وقع كتاب الإحياء للإمام الغزالي في مجتمع الغرب الإسلامي**، ضمن إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط ١، مارس ٢٠٠٢م، ص ١٤٧.

(١٨) محمد فتحة، المرجع السابق، ص١٧٣.

(١٩) عصمت، **أضواء جديدة على المرابطين**، ص ٥٢، وانظر: د. أبو العلا عفيفي، **أبو القاسم بن قسي وكتابه خلع النعلين**، مجلة كلية الآداب، الإسكندرية، مجلد ١١، سنة ١٩٥٧م، ص ٥٣.

(٢٠) فعندما استشفع الولي الصالح أبو شعيب الدكالي عند الخليفة عبد المومن في إطلاق سراح نساء الأمير علي بن يوسف ونساء أولاده، استجاب لطلبه. عصمت، المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٢١) للتقرب من الصوفية أمر المنصور الموحدي أصحاب الشرطة بقطع الملهين والقبض على من شهر من المغنين، فثقف من وجد منهم بكل مكان، فغيروا هيئاتهم وتفرقوا على الأوطان، وبارت سوق القيان. ابن عذاري، **البيان المغرب، قسم الموحدين**، تحقيق الأساتذة: محمد إبراهيم الكتاني، محمد زنيبر، محمد بن تاويت، عبد القادر زمامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، الدار البيضاء، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص ١٧٤.

(٢٢) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، ج ١ ، رقم ٢٣١ ، ص ٣٢٣، وج ٢، رقم ٤٢١، ص ١١١، والعبر ٦، ص ٢٥٠ نقلاً عن: عصمت، المرجع السابق، ص ٥٢ – ٥٣، انظر: عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ط ٧، ضبطه وصححه وعلق حواشيه وأنشأ مقدمته محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٧٨ م، ص ٤٤٩ – ٤٥٠، انظر أيضًا: محمد المغراوي، **الموحدون وأزمات المجتمع**، جذور للنشر، ط ١، الرباط، ٢٠٠٦ م، ص ٦١ – ٦٣.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٢٣) انظر: محمد المغراوي، نفسه، ص ٦٣ - ٦٦.

(٢٤) ميشال شودكييفيكز، **الأسس الباطنية للشرعية السياسية لدى ابن العربي**، مجلة أبحاث للعلوم الاجتماعية، العدد ٢٨- ٢٩، السنة العاشرة، ربيع ١٩٩٢م، ص ٢٣.

(٢٥) انظر: دراستنا "**السلطة والعنف في الغرب الإسلامي**"، والتي تناولنا فيها عقوبة السجن والقتل والاغتيال بتفصيل.

(٢٦) المرجع نفسه.

(٢٧) أحمد عبد العزيز، **قضية السجن والحرية في الشعر الأندلسي**، الطبعة الأولى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ٧.

(٢٨) الزعنوني عبد الصمد، **بدائل العقوبة السالبة للحرية: مقاربة قانونية، مقارنة إشكالية السجن والحرية**، مكتبة دار السلام، الرباط ١٩٩٩م، ص ١٧. انظر أيضًا: الحديثي نشأت أحمد نصيف: **العقوبة السالبة للحرية قصيرة المدة وبدائلها**، دار الحرية، بغداد ١٩٨٨م.

(٢٩) قال فرعون لموسى عليه السلام: "لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ"، **سورة الشعراء**، آية ٢٩.

(٣٠) أبراش إبراهيم، "**العنف السياسي بين الإرهاب والكفاح المشروع** "، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، رمضان ١٤١٠هـ / أبريل ١٩٩٠م، ص ٨٤، نقلاً عن: ف. دينسوف، **نظريات العنف في الصراع الايديولوجي**، دار دمشق للطباعة والنشر، ص ٣، وقد اعتبر الباحث "أن مشكلة العنف هي إحدى المشاكل الأزلية للنظرية الاجتماعية والممارسة السياسية للبشرية، وتاريخها يبدأ مع ظهور المجتمع المتناقض، ومنذ ذلك الحين ما تزال موضع تأملات فلسفية ومعارك بين مختلف المفاهيم العالمية.

(٣١) بشأن ابن العريف، انظر: ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج ١ ،القاهرة، ١٣٢٩هـ، ص ٩٣، ١٧٥، ابن الزيات، **التشوف**، ترجمة ١٨، ص ١١٨ – ١٢٢.

(٣٢) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك، "**كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**"، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج١، رقم ١٧٦، ١٩٦٦، ص ٨٣، وابن الأبار أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي الأندلسي، "**المعجم في أصحاب الإمام أبي علي الصدفي**"، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، رقم ١١٦، القاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ص ١٢٦.

(٣٣) ابن العريف، المصدر السابق، ص ٣٧ من المقدمة.

(٣٤) نفسه، انظر ابن الأبار، المعجم، رقم ١٤، ص ١٩.

(٣٥) ابن الأبار، نفسه، رقم ١٢٣، ص ١٤٣- ١٤٦، **والتكملة لكتاب الصلة**، تحقيق د. عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار المعرفة، ج١، رقم١٢٧٩، البيضاء، دون تاريخ، ص ٣٥٩، وابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ج٣، القاهرة، ١٩٧٣- ١٩٧٧م/ ١٣٩٣هـ - ١٣٩٧هـ، ص ١٩٠ -١٩١، المقري، أبو العباس أحمد شهاب الدين بن محمد التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ج ٢، بيروت، لبنان (دون تاريخ)، ص ٣٥٤ - ٣٥٥، انظر:

Vincent Lagardère, **La haute judicature à l ' ègopque Almoravide en Al – Andalus**, Al- Qantara ,VII, 1986, p218 - 219., **«La Tariqa et la révolte des muridun en 539H/ 1144 en Andalus**, Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée»,35 (1983-1), pp. 157 - 170.

(٣٦) **مفتاح السعادة**، المقدمة، ص ٣٧- ٣٨.

(٣٧) نفسه، ص ٤٧، مقدمة المحقق.

(٣٨) عمر بن حمادي، **حول مرور ابن تومرت في طريقه إلى المشرق**، دراسات أندلسية، العدد ٦، تونس، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م، ص ٢١، هامش ٥٢، انظر أعمال منها:

Paul Nwyia: **Note sur quelques fragements inédits de la correspondance d'Ibn al-Arif avec Ibn barrag an**, Hesperis, XL III, 1956, 1-2 tri, pp. 217- 221.

(٣٩) ميشال شودكييفيكز، المرجع السابق، ص ١٧.

(٤٠) عصمت دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ونهاية الموحدين، (عصر الطوائف الثاني)، ٥١٠هـ- ٥٤٦هـ/ ١١١٦م-١١٥١م، تاريخ سياسي وحضارة**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ٦٩ - ٧٠.

(٤١) نفسه، ذكر ابن الخطيب أن وفاة ابن العريف وابن برجان في ٥٣٧ هـ، بينما ذكر ابن الأبار والتادلي وابن خلكان في ٥٣٦ هـ.

(٤٢) ابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي، "**جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**"، القسم الثاني، ترجمة ٥٠٨ (علي بن اسماعيل بن حرزهم الفاسي)، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٤مة، ص ٤٦٥.

(٤٣) المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤٤) نفسه.

(٤٥) **الإحاطة**، ج٣، ص ١٩٠–١٩١.

(٤٦) ابن الأبار، **المعجم**، رقم ١٢٣، ص ١٤٣- ١٤٤.

(٤٧) ابن الأبار، **التكملة**، ج٢، رقم ٨٩، ص ٣٢. وتشير إلى خلط وقع فيه د. إبراهيم القادري بوتشيش، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**"، دار الطليعة، ط ١، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٢٥ بين الأب والابن والتاريخ، فابن الأبار يؤكد أن أحمد بن عمران بن نمارة كان حيًا سنة ٤٨٧ هـ، حيث أشار إلى نقله ابنه محمد إلى المرية في هذه السنة لتملك الروم بلنسية.. وهناك صحب محمدًا بن العريف.. ثم رحل إلى قرطبة ٥٠٦ هـ، فأخذ بها القراءات، وعاد إلى بلنسية ٥٠٨ هـ، فأخذ علم العربية والآداب... وكان أبو الحسين بن هذيل يثني عليه ويصفه بالانقباض عن خدمة السلطان على كثرة ماله وسعة حاله، وامتحن بالسجن ثلاث وثلاثين -أي ٥٣٣هـ- وتوفي يوم الاثنين ٢٤ وقيل ١٧ أو ١٨ شعبان ٥٦٣ هـ ومولده في بلنسية ١٠ محرم ٤٨٤ هـ، إذن السجن تعرض له محمد لتعاطفه مع تيار المتصوفة.

(٤٨) عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس- العصر الثالث- عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، القسم الأول، عصر المرابطين وبداية الدولة الموحدية**، ط٢، دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس، مطبعة المدني- المؤسسة السعودية بمصر، القاهرة،١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ص ٣١٠، انظر: ابن الأبار، **الحلة السيراء**، حققه وعلق حواشيه د. حسين مؤنس، ط١، الشركة العربية للطباعة والنشر، ج٢، رقم ١٤٣، القاهرة، ١٩٦٣، ص ٢٠٧، وانظر: جمعة شيخة، **شلب الإسلامية عبر التاريخ**، دراسات أندلسية، العدد ١٧، رمضان ١٤١٧ هـ/ يناير ١٩٩٧م، ص ٥٢.

(٤٩) **المغرب والأندلس في عصر المرابطين (المجتمع، الذهنيات، الأولياء)**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٥٠- ١٥٥.

(٥٠) نفسه، ص ١٥١.

(٥١) ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (عرف بابن الزيات) "**التشوف إلى رجال التصوف**"، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، ١٩٨٤م، أخبار أبي العباس السبتي، نشر كذيل على كتاب التشوف، ص ١٥.

(٥٢) نفسه، ص ١٦٩- ١٧٢. التميمي، المصدر السابق، تحقيق د. الشريف محمد، القسم الثاني، النص، ترجمة ١، ص ١٥- ٢٧، ولم يشر التميمي إلى الإجراء الذي اتخذ في حق ابن حرزهم.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٥٣) نفسه، ص ١٥٥، ود. ابراهيم بوتشيش، نفسه، نقلاً عن: مؤلف مجهول، **كتاب في تراجم الأولياء**، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٥٤) بوتشيش، نفسه، نقلاً عن: الجزنائي، ص ٩٧.

(٥٥) نفسه، ص ١٥٢- ١٥٣، نقلاً عن: ابن ع الملك، ج ٦، ص ١٧.

(٥٦) ابن العريف، نفسه، ص ١٥٨، ود. بوتشيش، نفسه، ص ١٥٣.

(٥٧) نفسه، ص ١٤١.

(٥٨) بالإضافة إلى الدراسات السابقة التي أشرنا إليها، انظر: عبد الجليل لحمنات، "**التصوف المغربي في القرن السادس الهجري**"، رسالة مرقونة بكلية الآداب بالرباط، وحليمة فرحات وحامد التريكي، **كتب المناقب كمادة تاريخية**، ضمن التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط،١٩٨٨م، ومحمد القبلي، **حول بعض مضمرات التشوف، ضمن التاريخ وأدب المناقب**، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، ١٩٨٨م، كما نشرها ضمن الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٩٧م، **وقراءة في زمن أبي محمد صالح، ضمن الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٩٧م، وذ.مصطفى بنسباع، **إحراق كتاب الغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوفة**، ضمن ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية: تيارات الفكر في المغرب والأندلس، سلسلة ندوات رقم ٥، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان ١٩٩٣م، ص ٣٥٧- ٣٦٦. وجورج كتورة، **التصوف والسلطة: نماذج من القرن السادس الهجري في المغرب والأندلس**، مجلة الاجتهاد، ع ١٢، ١٩٩١م.

H. Ferhat et H. Triki, **.Fauts prophètes et Mahdis dans le Maroc medieva**l, In Hesperis- Tamuda. Vol 26 – 27, 1998.

ويمكن الرجوع إلى الكتابات الأجنبية التي أشار إليها د.الشريف في بحثه.

(٥٩) بوتشيش، نفسه، وعصمت دندش، المرجع السابق، ص ٦١، نقلاً عن: ابن عبد الملك، س ٦، رقم ٤٩٨، ص ١٨١.

(٦٠) ابن الزيات، المصدر السابق، ص ٣٥٤ - ٣٥٦.

(٦١) التميمي، المصدر السابق، تحقيق الشريف محمد، القسم الأول: الدراسة، ص ٥٢ – ٥٣، نقلاً عن: ابن عربي، رسالة روح القدس، ص ٤٠ - ٤٢.

(٦٢) د. بوتشيش، المرجع السابق، ص ١٥٣.

(٦٣) د. محمد القبلي، **قراءة في زمن أبي محمد صالح**، المرجع السابق، ص٨٩.

(٦٤) نفسه، انظر هامش (٤).

(65) M. Kably, **société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen- Age**, Paris, Maison neuve et larouse, 1986, pp. 15 - 33.

(٦٦) التميمي، نفسه، القسم الأول، ص ٨٨.

(٦٧) خالص جبلي، **ظاهرة المحنة، محاولة لدراسة (ستية)**، دار القلم للنشر والتوزيع، ط٢، الصفاة- الكويت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ص٧٦.

(٦٨) المقري أبو العباس أحمد شهاب الدين بن محمد التلمساني، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، ج٤، تحقيق سعيد أعراب ومحمد بن تاويت، المحمدية، (د.ت)، ص ١٠١ - ١١٨، ومحمد الطالب بن الحاج السلمي، **رياض الورد فيما انتمى إليه هذا الجوهلر الفرد**، تحقيق جعفر بن الحاج السلمي، ج١، دمشق، ١٩٩٣، ص ١١٣- ١٣٢، التميمي، نفسه، القسم الأول، ص ٧٧- ٧٨، وابن شريفة محمد، **"حول التسامح الديني وابن ميمون والموحدين"**، دراسات أندلسية، العدد ١٤، محرم ١٤١٦هـ / يناير ١٩٩٦م، ص ٢٤، نقلاً عن: نيل الابتهاج: ٣٥، ١٢٩.

(٦٩) ابن الأبار، التكملة، ج٣، رقم ١١٧، ص ٤٧ - ٤٨ ويشير ابن الأبار إلى دخوله قرطبة واشبيلية في وقتين مختلفين والفازازي بهما إذ ذاك، فلم يقدر في أحدهما الوصول إليه لإلزامه داره.

(٧٠) ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري الأوسي المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، السفر٨، القسم١، تقديم وتحقيق وتعليق د.محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٨٤ (مقدمة المحقق إلى حدود ص ١٥٠)، ص٢٤٧.

(٧١) عبد المجيد الصغير، **التصوف المغربي والتصوف الأندلسي في القرنين السادس والسابع اتصال أم انفصال ؟ ضمن أبي محمد صالح: المناقب والتاريخ**، النشر العربي – الإفريقي، الرباط ، ١٩٩٠م ، ص ١٩.

(٧٢) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عهد الموحدين**، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ١٩٧- ١٩٨.

(٧٣) المرجع السابق.

(٧٤) إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، م. س، ص ١٥٤.

(٧٥) ابن الزيات، **التشوف**، ص ١٤٩.

(٧٦) بنسباع، المرجع السابق، ص ١٢٩- ١٣٠.

(٧٧) أحمد التادلي الصومعي، **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي، الرباط، ١٩٩٦م، ص ٧٢.

(٧٨) ابن الزيات، **التشوف**، ص ٢١٥. وأبو العباس أحمد العزفي، **دعامة اليقين في زعامة المتقين**، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، ١٩٨٩م، ص ٤٧، والصومعي، نفسه، ص١٢٦.

(٧٩) التميمي، نفسه، القسم الأول، ص ٤٧.

(٨٠) نفسه، القسم الثاني، ترجمة ٢، ص ٢٨ - ٤٠.

(٨١) نفسه، ترجمة ١، ص ١٥ - ٢٧.

(٨٢) نفسه، ترجمة ٧٤، ص ١٦٧.

(٨٣) انظر: خالص جبلي، المرجع السابق، ص ٧٨- ٧٩ ، ٨٢.

(٨٤) عبد المجيد الصغير، المرجع السابق، ص ٢٤.

(٨٥) الشريف محمد، **تيار التصوف في العصر الموحدي من خلال قطعة من كتاب" المستفاد في مناقب العباد"** لأبي عبد الله التميمي، ضمن ملتقى الدراسات المغربية الاندلسية: تيارات الفكر المغربي والأندلس، سلسلة ندوات رقم ٥، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي بتطوان ١٩٩٣م، ص ٤٣٩.

(٨٦) أبو العباس العزفي، نفسه، ص ٩١. نقلاً عن: الشريف محمد، المرجع نفسه والصفحة.

دورية إلكترونية .مُحكّمة .ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449