

صناعة الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط

THE making of public opinion in the midieval islamic era

أ.د محمد علي¹، مخبر الدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا ، جامعة ابن خلدون - تيارت ، الجزائر.mohamed.alili@univ-tiaret.dz

تاريخ النشر: 2025/07/31

تاريخ القبول: 2025/06/17

تاريخ الاستلام: 2025/05/24

الملخص:

يتناول هذا البحث موضوع الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط من حيث تأصيله التاريخي والمؤسسات التي احتضنته وهي المساجد والأسواق والحمامات والسجون وكل ما كان يجمع الناس على قضية تتعلق بحياتهم اليومية، علما بأن المؤسسات المذكورة أدت وظيفة إعلامية في العصر الوسيط، مكملة لوظيفتها الأصلية، مع الأخذ بعين الاعتبار موقف السلطة الحاكمة من الرأي العام السائد الذي تراوح بين كسب رضا الرعية واستنكار كل رأي فيه تأليب الناس على الخليفة أو الحاكم لما يمثله من خطورة على الدولة ، كما كان للرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط خصائص ومميزات ارتبطت بطبيعة وخصوصية المجتمعات الإسلامية .

الكلمات المفتاحية: الرأي العام، العصر الإسلامي الوسيط، المساجد، الأسواق، الحمامات، السجون، السلطة الحاكمة

Abstract

This research deals with the topic of the public opinion in the medieval Islamic era in terms of its historical origins , and The institutions that Incubated it :the mosques, the markets, the bathhouses, and the prisons , and all that had been making people gether on an issue related to their daily live . Noting that the institutions already mentioned Performed a media function In the In the medieval slamic era, Complementary to their original function.

Taking into consideration The attitude of the Governing authority towards the prevailing Public Opinion which ranged between gaining the People's satisfaction and Denouncing any opinion that makes people Turning against The Caliph or The governor Because it represented Dangerousness to the state . As well as the Public opinion in the medieval islamic era had Characteristics and features linked to the nature and specificity of Islamic societies .

Kes words: the Public opinion, the Medieval Islamic era, the Mosques, the Markets, the Bathhouses, the Prisons , the Governing authority

¹ المؤلف المرسل: أ.د. محمد علي، mohamed.alili@univ-tiaret.dz

مقدمة

اتجهت الدراسات التاريخية المعاصرة نحو البحث في تفاصيل الجوانب الاجتماعية وتحديد الحياة اليومية للمجتمعات عبر العصور، ولا شك في أنّ هذا النوع من الأبحاث التاريخية يهدف إلى رصد مخرجات التاريخ الاجتماعي بكل تفاصيله وحيثياته، وما تحدثه هذه المخرجات من أثر على النسق العام للتاريخ؛ ولأنّ فهم تاريخ أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية عبر العصور يبقى قاصراً ما لم ينطلق من تحليل وتفسير الواقع اليومي للمجتمع، وهو ما يمكن أن نعتبره مجالاً أو اختياراً يتيح للباحث دراسة التاريخ من أسفل أي من خلال دراسة واقع المجتمع، إن صح التعبير، فإذا كانت دراسة الجوانب السياسية للدول ولأمم قد اخذت حظ الأسد من معظم الدراسات التاريخية القديمة والحديثة واستنفذت طاقات أجيال من الباحثين، كما يعبر عنها في أدبيات المؤرخين والباحثين المعاصرين بعبارة "، إن هذا الموضوع أو ذاك قد قتل بحثاً"، فإن الحاجة إلى الاطلاع على خبايا التاريخ الاجتماعي أصبحت تفرض نفسها اليوم في حقل المعرفة التاريخية

إن دراسة الظواهر الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية في العصر الوسيط، تدخل ضمن الجهود الرامية إلى كشف المُغيب من أحوال الناس الاجتماعية وتفاصيل حياتهم، سواء ما تعلق منها بعلاقاتهم الاجتماعية أو بمواقفهم من القضايا الأساسية التي شكلت حجر الزاوية في انشغالاتهم واهتماماتهم اليومية، والتي بدورها ساهمت في صناعة الحدث التاريخي بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

إن فكرة وجود رأي عام في العصر الإسلامي الوسيط من المواضيع التي تصب في هذا الاتجاه، وهو موضوع جدير بالبحث، لما له من أهمية في قراءة التاريخ الإسلامي بالشكل الذي يُمكن الباحث من الإحاطة بكل جزئياته وتفسير أحداثه وفق منطق الواقع اليومي للمجتمعات الإسلامية في العصر الوسيط، هذا الواقع الذي فرض نفسه في أغلب الأوقات على المشهد العام لهذه المجتمعات بكل تجلياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وحق نحقق الهدف العلمي التاريخي من هذا الموضوع قيد الدراسة ونستوفي قواعد ومسلمات البحث الأكاديمي نتقدم بطرح الإشكالية العامة والتي من خلالها نحاول أن نؤصل لهذا الموضوع من الناحية التاريخية ومن الناحية الاصطلاحية، وهي تتضمن السؤال التالي: هل يمكن أن نعتبر المواقف التي اتخذتها الأوساط الشعبية والأوساط العلمية من بعض القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية في العصر الإسلامي الوسيط رأياً عاماً؟ وإذا أقررنا بوجود رأي عام خاص بذلك العصر فماهي المؤسسات التي احتضنت الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط؟ وما هو دورها في التأثير على المجتمع؟

وحق ندرك الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذا الموضوع، فككنا الإشكالية العامة إلى إشكاليات فرعية على النحو التالي: هل كان الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط يعبر دائماً عن وعي غالبية فئات المجتمع بقضاياها المصيرية في مواقف إيجابية أم كان أحياناً يأتي من فئة شاذة في توجهاتها السياسية والمذهبية؟ كيف تعاملت السلطة القائمة آنذاك مع مختلف القضايا التي كانت تشكل الرأي العام لدى الرعية؟ وماهي خصائص الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط؟

1. مفهوم الرأي العام:

أ- لغة:

كلمة رأي كما وردت في لسان العرب لابن منظور هي الاعتقاد وجمعه آراء، يقال فلان يرى رأي فلان، أي يميل إليه ويقتدي به ويعتقده، ويقال فلان مثلاً يرى رأي هذه الفرقة أو هذا المذهب، أي يعتقد اعتقادهم ومذهبهم¹، وورد في المعجم الوسيط أنّ الرأي هو الاعتقاد والعقل والتدبير والنظر والتأمل، والرأي عند الأصوليين هو استنباط الأحكام الشرعية في ضوء قواعد معلومة²، ويتم الأخذ بالرأي في الأحكام الشرعية حينما لا يجد الفقهاء

نصا شرعيا من الكتاب أو السنة فيجتهدون بآرائهم لاستنباط الحكم الشرعي في إطار المفهوم الديني بالاعتماد على القياس³، وهو ما يذهب إليه فقهاء المذهب الحنفي، ولذلك يطلق على أصحاب المذهب الحنفي مصطلح أهل الرأي أو مدرسة الرأي؛ لأنهم يأخذون بالرأي أو العقل⁴.

أما كلمة عام فهي مأخوذة من فعل عمَّ يعُم بفتح العين وفتح الميم المشددة، وضم العين في حالة المضارع، وتعني شامل عكس خاص⁵.

وعليه فالرأي العام هو رأي أكثرية الناس في وقت معين إزاء موقف أو مشكلة من المشكلات⁶، معنى هذا أنّ الرأي العام، يتوفر على ثلاثة عناصر: الناس ثم المشكلة أو القضية ثم الزمن المعلوم، فالرأي العام يتضمن القضية باعتبارها العنصر الذي ينبني عليه موقف الجماعة أو الناس وعددهم خلال مدة زمنية معينة، تطول أو تقصر، حسب أهمية القضية وما يجمع هذه العناصر هو الجدل وعدم الاتفاق على المشكلة⁷.

ب - اصطلاحا :

يتضح من خلال التأصيل التاريخي لموضوع الرأي العام public opinion أنّ هذا الموضوع من حيث استعماله كمصطلح لم يظهر ولم يتم تداوله إلا مع أواخر القرن الثامن عشر وتحديدا في فرنسا بشكل لافت للانتباه⁸، مع أنّ فلاسفة التنوير، من أمثال جان جاك روسو (ت 1778 م) وهوبز (ت 1679 م) وفولتير (ت 1778 م) ودافيد هيوم (ت 1776 م)، قد عبروا في كتاباتهم عن الرأي العام كقوة مؤثرة في المجتمع وذلك في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر الميلاديين⁹.

والحقيقة هي أنّ مفهوم الرأي العام اقترن مع ظهور مفهوم الديمقراطية مع الدول الحديثة أو ما يعبر عنها بالديمقراطيات الحديثة أو الدول الحديثة، حينما أصبح بإمكان المواطنين التعبير عن إرادتهم الجماعية بطرق متنوعة إما بتأييد أو برفض سلوكات حكوماتهم، كما أن أول دراسة خاضت في مسألة الرأي العام كانت سنة 1922 من قبل الصحفي والتر ليبمان (Walter Lippmann) (ت 1974)¹⁰ ويمكن للرأي العام ان يتبلور في مجموعة من المصطلحات التي تحدد أبعاده السياسية والاجتماعية مثل اللاشعور الاجتماعي، الشعور الوطني، الضمير الوطني، والإرادة الاجتماعية¹¹.

أما الرأي العام كفكرة فقد صاحب المجتمعات البشرية منذ فجر التاريخ من خلال التعبير عن المواقف من بعض القضايا أو المسائل التي كانت تشغل هذه المجتمعات حتى ولو كانت تلك المواقف تقتصر على الشرائع الاجتماعية ذات المستوى التعليمي والثقافي الذي يؤهلها لتبني رأي معين حيال أهم القضايا والمسائل المصيرية.

وفيما يتعلق بالتأصيل المعرفي العلمي للرأي العام، فإننا نجد تعاريف متعددة تناولها أصحابها من زوايا مختلفة ومن بيئات سياسية واجتماعية متباينة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: التعريف الذي تقدم به دافيسون (Davison) أستاذ علم الاجتماع والصحافة في جامعة كولومبيا بالولايات المتحدة الأمريكية والذي مفاده "إنّ الرأي العام هو مجموعة من آراء الأفراد حول قضية ذات اهتمامات أو مصالح عامة"¹²، حيث يظهر جليا من هذا التعريف أن القضايا المتعلقة بالمصالح العامة هي التي تشكل الرأي العام، أما الموسوعة البريطانية فتعرفه على أنه حصيلة الآراء والمواقف والمعتقدات التي تعكس اتجاه نسبة مؤثرة من أفراد المجتمع الواحد أو مجتمع ما إزاء موضوع بعينه¹³، يدخل في هذا التعريف عامل التأثير والتعقيد من حيث أنّ للرأي العام يتكون نتيجة تفاعل مجموعة من العناصر الاجتماعية والنفسية والسياسية والدينية التي تصنع توجه الأفراد المرتبط بانتماءاتهم.

لقد ورد كذلك في الموسوعة العربية العالمية تعريف آخر للرأي العام يقوم على كونه عملية رصد آراء الناس في مجتمع أو قطر ما حول مسائل خلافية عامة مثل الآراء والمعتقدات¹⁴، ما يميز هذا التعريف هو أنه يجعل الاختلاف

حول القضية هو الأساس الذي يقوم عليه الرأي العام، بمعنى أن الاختلاف في المواقف الذي يحصل بين الناس حول مسائل عامة نتيجة تباين التوجهات والقناعات السياسية والدينية بين الأفراد هو الذي يشكل الرأي العام. وانطلاقاً مما سبق من تعريفات يمكن أن نخلص إلى تعريف شامل على النحو التالي : الرأي العام هو تعبير عن الموقف الذي تتخذه مجموعة من الأفراد من قضية أو مشكلة ما، حيث تعبر عنه بأشكال مختلفة، ويكون نابعا من قناعاتهم الدينية أو السياسية أو الاقتصادية أو غيرها من القناعات التي تصنع توجهاتهم، وتوجه سلوكياتهم لتحقيق أهداف معينة، وقد تتباين هذه القناعات فتثير جدلا حول القضية أو المشكلة المختلف حولها؛ فتنتهي بالتسليم بالرأي الغالب الذي هو الرأي العام.

ولكن ما هو مفهوم الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط ؟

في الحقيقة إن مفهوم الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط مرتبط بخصوصيات المجتمعات الإسلامية والمؤسسات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي أطرت هذه المجتمعات، فهو مجموعة من القواعد التي ينظم بها المجتمع ويخضع لها لتحقيق مجموعة من المقاصد الشرعية، وهذه القواعد هي الاجماع، والقياس والمصالح المرسله، والاستحسان، والشورى، والرأي، وهذا الأخير اختص به الأحناف، وعلى هذا الأساس فإن دائرة الرأي العام في الإسلام هي دائرة واسعة تشمل كل ما يتصل بحياة الأفراد والمجتمعات وما تتحقق به المصلحة العامة في إطار الحقوق والواجبات، وهو باختصار ما حوته الآراء الفقهية لجمهور الفقهاء¹⁵.
و الرأي العام ينقسم إلى أقسام أو أنواع، يمكن الاختصار على ذكر أهمها :

– على أساس الظهور :

الرأي العام الظاهر: هو تعبير مجموعة من الناس عن آرائها واتجاهاتها إزاء مشكلة أو قضية معينة، بشكل علني صريح في وسائل الاعلام أو الندوات أو المحاضرات¹⁶، وغيرها من القنوات والوسائل المتاحة. وغالبا ما تكون القضايا محور اهتمامات الناس في هذه الحالة مشروعة. .
الرأي العام الباطن: هو الرأي العام غير المعبر عنه، وهو خفي حيث يكون فيه أفراد المجتمع غير قادرين على التعبير عن آرائهم؛ لأن أفكارهم تكون ضد القانون السائد في البلد أو تكون مخالفة للمعايير وتوجهات المجتمع المتعارف عليها¹⁷.

– على أساس جغرافي :

الرأي العام المحلي: هو تعبير عن موقف يخص الشأن الداخلي لدولة معينة، وهو رأي عام لا يتجاوز الحدود الجغرافية للدولة ولا يتعداها؛ لأنه مقيد بالانتماء اللغوي والديني والثقافي وما يرتبط به المجتمع من عادات وتقاليد تشكل منظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية داخل الوطن الواحد.
الرأي العام الإقليمي: هو تعبير عن موقف من قضية تهم مجموعة من الدول في إقليم معين، وعادة ما تشترك هذه الدول في القرب الجغرافي أو الانتماء الحضاري الديني التاريخي على غرار الدول العربية مثلا أو أوروبا.
الرأي العام العالمي : هو تعبير عن موقف يسود المجتمع الدولي من قضية تهم المجتمع الدولي، وعادة ما تكون تلك القضية ذات أبعاد إنسانية، هذا النوع من الرأي العام تضطلع به الهيئات والمنظمات والمؤسسات الدولية وحتى الإقليمية، وهو اتجاه يتميز به المجتمع الدولي المعاصر¹⁸.
ويعبر عن الرأي العام في شكلين، أو في مظهرين؛ إما بالاستحسان والرضا تجاه قضايا تنماهي مع تطلعات الأفراد ورغباتهم مهما كان نوعها، وإما بالسخط والتذمر تجاه قضايا لا تتوافق مع طموحات وقناعات المجتمع، أي أنّ نوعية وأهمية القضية المثيرة للجدل في أوساط المجتمع هي التي تحدد طبيعة الموقف المتبنى منها .

وتكمن أهمية الرأي العام في أنه يساعد الحكومات في تحقيق رغبات وطلعات المواطنين انطلاقاً من توجهات الشعب التي تتماهى مع توقعات هذه الحكومة أو تلك ، كما أن الرأي العام يجعل الشعب يساهم بطريقة غير مباشرة في حكم بلاده، وقد تقوم الحكومات بتغيير سياساتها إذا لم تكن في صالح شعبها ، ومن فوائد الرأي العام هو يحفز هذه الحكومات على تحسين أدائها الديمقراطي وهو مقياس تقاس به الحكومة إذا ما كانت تتصرف بشكل ديموقراطي أو لا¹⁹ .

2- مؤسسات إنتاج الرأي العام في الدول والمجتمعات الإسلامية في العصر الوسيط.

لا يختلف اثنان في أنّ مستوى الإمكانيات ومحدودية وسائل الاتصال التي وجدت في العصر الوسيط، لم تكن بالقدر الذي نراها في عصرنا الحالي، من تقدم علمي وتكنولوجي ساهم في تعدد وتنوع وتطور وسائل الاتصال وتلقي المعلومة، ومع ذلك وجدت مؤسسات كان لها دور فعال في تشكيل وصناعة الرأي العام بمقياس ذلك العصر، وهي :

أ- المساجد

كان أول مسجد بني في الإسلام هو مسجد قباء الذي بناه رسول الله ﷺ وصحابته الكرام رضوان الله عليهم بعد هجرته إلى المدينة المنورة، ورغم أنّ الأصل في بناء هذا المسجد هو التعبّد لله، أي أداء الصلوات؛ غير أنّ الرسول ﷺ اتخذ منه مكاناً تقضى وتسير فيه أمور المسلمين الدينية والدنيوية، فضلاً عن أداء الصلوات؛ وبذلك اعتبر بمثابة مؤسسة دينية وتربوية واجتماعية وإدارية، وكان هذا هو حال بقية المساجد التي بنيت في العهود الأولى للإسلام. ومن هذا المنطلق يتضح أنّ وظيفة المسجد لم تقتصر على العبادة فحسب، والتي هي وظيفته ورسالته الأساسية، بل تعددت وظائفه لتشمل كل ما يهم المسلمين من قضايا سياسية وإدارية واجتماعية وحتى اقتصادية ، هذه الميزة الوظيفية جعلت من المسجد القلب النابض في المدينة الإسلامية، يجمع المسلمين في الصلوات الخمس وفي صلاة الجمعة، ولا ريب في أنّ اجتماع المسلمين في هذه الأوقات كان في الغالب فرصة يتباحثون فيها قضاياهم على اختلاف أهميتها، أما من حيث الميزة العمرانية فالمسجد هو من أخص خصائص العمران الإسلامي ومن أهم الأماكن التي يجتمع فيها المسلمون يومياً، لا سيما يوم الجمعة، مع العلم أنّ لفظ الجامع كان يطلق على المساجد التي تقام فيها صلاة الجمعة؛ فيقال المسجد الجامع، أي المسجد الذي يجمع الناس أيام الجمع، ثم عمم هذا اللفظ على أي مسجد ؛ لأنّ فيه يجتمع الناس للصلاة²⁰ ، علماً بأنّ المسجد كان أول المباني التي تخطط في المدن الإسلامية المستحدثة، وعادة ما يكون في وسط المدينة، مثلما جرى عليه الحال في مدينة القيروان عندما اختط عقبة بن نافع (ت 63هـ/ 683م) مسجدها الجامع لما شرع في بناء هذه المدينة سنة 50هـ/ 670م، وقد عرف بجامع عقبة بن نافع تخليداً لاسم هذا الفاتح المقدام .

لما كانت الوظيفة الأساسية للمسجد هي العبادة وهي الصلاة أساساً؛ فإن العبادة تتطلب أن يحيط المسلم بأمور دينه جميعها من باب المعلوم من الدين بالضرورة، حتى يؤدي فرائضه على الصفة التي حددها الشرع، لذلك كانت تعقد فيه مجالس تحفيظ القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن كمال وظيفة المسجد وحصول المنفعة في أرجائه جلوس الأئمة والفقهاء للتدريس وإصدار الفتاوي التي يحتاجها الناس في حياتهم اليومية، واعتباراً من هذه الوظائف ساهم المسجد في تشكيل الرأي العام في صورته الإيجابية، من حيث توعية الناس بما ينبغي أن يكونوا عليه من أخلاق؛ فيجتمع رأيهم على السخط على كل المنكرات والبدع وما يلحق بهم الضرر مما لا يقبله الشرع، من أمور الدين والدنيا²¹، غير أنّه في بعض الأحيان كانت المساجد تستغل من قبل أطراف تحاول أن تشيع وتبث أفكارا

دخيلة ومخالفة لما استقر عليه رأي الناس من أمور سياسية أو عقدية، وقد ينجحون في تغيير آراء البعض، لا سيما العوام منهم الذين لا يملكون نصيبا من العلم أو حتى الفهم الذي يمكن أن يحصنهم من الأفكار الشاذة، وقد أورد ابن الجوزي في هذا السياق على لسان بعض من دخلوا بغداد من أهل البدع والأعاجم واعتلوا منابر مساجدها في الزمن الذي عظم فيه الخوض في علم الكلام ما يعزز فكرة استغلال المساجد من قبل الفئات التي تشوش على الناس عقيدتهم الصحيحة قولهم: "ليس لله في الأرض كلام وهل المصحف إلا ورق وعفص"²² وزاج، وإن الله ليس في السماء"²³، هذه الأفكار المناوئة لمذهب العامة كانت هي بذاتها قضايا تتشكل حولها مواقف تعبر عن رأي عام ساخط عليها وعلى مروجيها ومن يتناولها

من جهتهم اتخذ زعماء الحركات العلوية المناوئة والمعارضة للدولة الأموية وللدولة العباسية من المساجد فضاء لأنشطتهم الدعوية في تأليب الرأي العام ضد السلطة القائمة بغية الانتصار لمشروعهم السياسي الديني في افتكاك الخلافة من أيدي العباسيين، على غرار حركتي محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفوسة الزكية²⁴ في المدينة المنورة وأخيه إبراهيم في البصرة سنة 145هـ/ 762م لكنهما انتهتا بمقتلهما في نفس السنة²⁵.

ويجب التنويه في هذا المقام بأن كثرة المساجد في المدن الإسلامية كانت من أقوى العوامل التي ساهمت في تكوين الرأي العام وتوجيهه لدى المجتمعات الإسلامية، فقد يصل عدد المساجد في المدينة الواحدة إلى عشرات المساجد، بل وأكثر من ذلك، فقد ذكر اليعقوبي في البلدان أن عدد المساجد التي وجدت في بغداد على العهد العباسي وصل إلى ما يربو عن 30000 ألف مسجد ووصل عددها في مدينة البصرة إلى 7000 مسجد²⁶، بينما وصل عدد مساجد مدينة الكوفة إلى 30 مسجدا²⁷، على أن الخطيب البغدادي يذكر في كتابه "تاريخ بغداد" أن عدد مساجد بغداد وصل إلى 300000 مسجد²⁸، طبعا هذه الأرقام الضخمة جدا التي تقدمت بها هذه المصادر حول عدد المساجد في المدن العراقية لا يمكن بأي حال من الأحوال التسليم بصحتها، أخذا بواقع مساحة المدن الإسلامية في العصر الوسيط والتي يستحيل أن تستوعب هذا العدد من المساجد بالنظر إلى عدد الدور التي احتوتها هذه المدن، لا بل أن مدنا عصرية لا نجد فيها هذا العدد من المساجد، ويبقى السؤال قائما: ما الغرض من تقديم هذه الأرقام الخيالية التي لا تعبر عن الحقيقة العمرانية للمدن المذكورة؟ هل كتبت على سبيل التفاخر أم المجاز؟

وكان حظ مدن المغرب الإسلامي من وجود المساجد وفيرا أيضا؛ ففي مدينة تلمسان الزيانية مثلا يشير أبو القاسم سعد الله أن عدد مساجدها قارب الستين مسجدا، وقد تقاسمتها مدينتا قسنطينة وبجاية نفس العدد من المساجد تقريبا²⁹، ونفس الرقم قدمه عبد العزيز فيلالي في كتابه "تلمسان في العهد الزياني، في جزئه الأول عندما أتى على ذكر مرافقها العامة³⁰، وبدوا أن جميع أقطار بلاد المغرب كان لأهلها نفس الولع والاهتمام ببناء أكبر عدد من المساجد، فحسن الوزان حينما وصف مدينة مراكش قال إن عدد الجوامع بها كثير³¹، وقد أجمعت المصادر المغربية أيضا على أن كثرة المساجد في مدينة فاس كانت الطابع العمراني المميز لها، حيث وصل عددها في عهد الموحدين إلى 782 أو 785 مسجدا³².

وعلى الرغم مما تنطوي عليه الأرقام الواردة في المصادر المذكورة من مبالغات تجعلها أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع والتي لا يمكن التسليم بحقيقتها، بالنظر إلى مساحة المدن الإسلامية في العصر الوسيط، لا سيما ما تعلق منها بمدينتي بغداد والبصرة، كما ذكرنا، إلا أنها توجي بكثرة المساجد بالمدن الإسلامية مشرقا ومغربا.

ومهما يكن انطباعنا حول هذه الإحصائيات المتعلقة بالمساجد في العصر الوسيط فإن ما يستفاد من وجودها أو من ذكرها، ومما لا سبيل إلى إغفاله هو أن الفقهاء الذين انطلقوا من هذه المساجد في أداء مهامهم قد أسهموا في بلورة الرأي العام لدى مجتمعاتهم في مختلف البلاد الإسلامية من خلال تعزيز قناعاتهم المذهبية والدفاع عن قضاياهم اليومية؛ فقد كانوا يتقدمون الصفوف لحمل انشغالهم لدى السلطة القائمة ويتبنونها

ويجمعون على مشروعيتها، وفي المقابل يسعون لتقويم ما اعوجَّ من سلوك الناس بالنصح والإرشاد والوعظ إلى الحد الذي يتحول فيه الأمر في بعض الأحيان إلى إثارة، أو بالأحرى، معالجة قضايا تمس الرأي العام مثل "قضية يهود توات" التي أثارها الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت 909هـ / 1503م)، عندما حل بمنطقة توات؛ فوجد اليهود وقد علا شأنهم و طغى نفوذهم في البلاد إلى الحد الذي جعلوا فيه المسلمين تُبعا في تجارتهم، وقد أحلوا ما حرّم الله وأفسدوا أخلاق المسلمين؛ فقام ضدهم بحرب لا هوادة فيها على جميع المستويات حتى أزال شوكتهم³³؛ فخلّص الناس من سيطرتهم وبذلك أصبحت هذه القضية من القضايا التي شغلت الرأي العام ردحا من الزمن وأسالت حبر المؤرخين لما تركته من صدى سياسي واجتماعي واقتصادي ليس فقط على الصعيد المحلي بل على صعيد الغرب الإسلامي، إن لم نقل، العالم الإسلامي حينئذ.

كما يوجد مسألة أخرى ذات صلة بالمساجد ولها من الأهمية ما يجعلنا نقف عندها وهي الدعاء للخليفة من على المنابر في صلاة الجمعة، هذا الدعاء الذي كان من التقاليد المعمول بها في المساجد التي تقام فيها صلاة الجمعة مشرقا ومغربا، زمن الدولة الأموية ومن بعدها الدولة العباسية، فبالإضافة إلى كونه تقليدا يدخل في مراسيم وطقوس الولاء الروحي للخلافة وللخليفة باعتباره خليفة المسلمين ورمز الخلافة، وهو أيضا التزام سياسي يعزز الروابط السياسية بين أقاليم الدولة الإسلامية، فإن هذا الدعاء كان يعتبر تأكيدا على اجماع الرأي العام الرسمي والشعبي عند عموم المسلمين على ضرورة الارتباط بالخلافة؛ لأنها تمثل وحدة المسلمين بغض النظر عن تلك الاستثناءات التي مثلتها دول انفصلت عن الخلافة على غرار الدولة الرستمية في المغرب الأوسط ذات التوجه المذهبي الإباضي والدولة الإدريسية في المغرب الأقصى ذات التوجه العلوي، بل إن من المفارقات التاريخية أن يتمسك عبد الرحمن الداخل (138-172هـ / 756-788م) الذي أقام الدولة الأموية في الأندلس سنة 138هـ / 172م ويحتفظ بهذا التقليد في مساجد الأندلس ومنها مسجد قرطبة زمنا ليس بالقصير رغم عداء العباسيين للأمويين ومحاولة القضاء على دولتهم الجديدة³⁴، والتفسير الراجح في هذه المسألة هو أنه أراد يكسب الرأي العام لدى المسلمين؛ لأنه رأى في هذا التقليد التزاما دينيا أكثر منه ولاء سياسيا على الأقل في فترة يحتاج فيها إلى توطيد أركان دولته.

ب - الأسواق:

كلمة سوق مشتقة من فعل تسوق سوقا تسويقا، يقال فلان تسوق أي اشترى بضاعة أو نحو ذلك، وتسوق تعني أيضا باع بضاعة³⁵، وسمي السوق بهذا الاسم؛ لأنه تساق إليه وتجلب منه البضائع، فيباع فيه ويشترى منه كلما له قيمة مالية، والسوق هو المكان الذي يباع فيه ويشترى، فيجتمع فيه البائع والمشتري من أهل البلد، وقد تطور مفهوم السوق من ناحية الاصطلاح الاقتصادي في عصرنا هذا ليصبح معناه أعم وأشمل؛ فهو يعني كل الصفقات التي تتم بين البائع والمشتري، ولا يشترط فيها أن تكون في مكان محدد بعينه³⁶.

وجدت في العصر الوسيط عدة أنواع من الأسواق، حسب تعدد وتنوع المهن وتنوع البضائع، وحسب أماكن وأوقات إقامتها، أو حسب أسماء الأشخاص الذين يقيمونها :

— حسب نوع المهن وتنوع البضائع: خصص لك بضاعة أو مهنة سوق خاص بها، مثل سوق العطارين سوق البزازين (بائعي الملابس)، سوق الخرازين (الإسكافيين وصانعي الخفاف) وسوق النساجين وسوق الصباغين وسوق الدباغين وسوق الوراقين وسوق الحدادين وغيرها من المهن³⁷، وقد وجد في بعض المدن مثل بغداد والبصرة سوق خاص للنخاسين النخاسين أين يعرض العبيد للبيع³⁸. ويعرف أيضا بسوق الرقيق التي كانت رائجة في العصر الوسيط عند مختلف الأمم لعوامل متعددة ليس هذا مجال الحديث عنها.

— حسب أوقات وأماكن إقامتها: ارتبط تنظيم هذا النوع من الأسواق بأزمنة وأماكن معينة منها الأسواق اليومية الدائمة والأسواق الأسبوعية والتي كانت تقام في أيام معلومة وثابتة من الأسبوع ، كما هو عليه الحال في أيامنا هذه ، والأسواق الموسمية ، كما وجدت أسواق خاصة بكل قبيلة³⁹.

— وقد يسمى السوق أيضا باسم صاحبه الذي يكون عادة بالغ الثراء على غرار سوق ابن وردة الذي كان قائما في تاهرت زمن الرستميين⁴⁰ ، وسوق حمزة وسوق إبراهيم وسوق يوسف على وادي الشلف⁴¹ ، وبطبيعة الحال فإن أصحاب هذه الأسواق كانت لهم الأولوية في المعاملات التجارية داخل هذه الأسواق ، وفي نفس الوقت كانوا ملزمين بتوفير كل ما يجعل التجار والمشتريين مطمئنين على بضاعتهم نظير مقابل مالي يدفعه لهم التجار⁴².

على أن المهم في كل هذا هو أن المدينة الإسلامية في العصر الوسيط كانت عامرة بالأسواق وقد تراوحت في مساحتها بين الأسواق الكبيرة وبين الأسواق الصغيرة ذات النشاط المحدود وتسمى السوق⁴³ وهو تصغير لكلمة سوق، كما أن السوق كان يكتسب أهميته وسمعته التجارية من عراقة ومكانة المدينة السياسية والاقتصادية، فالحواضر والمدن الكبرى الواقعة على المسالك والطرق التجارية كانت تعد مراكز تجارية رئيسية، وبالتالي يقصد التجار أسواقها قادمين من أماكن بعيدة، فتتاح لهم فرصة استطلاع أخبار المدينة إلى جانب فرصة جني الربح الوفير، ولا شك في أنهم ينقلون هذه الأخبار إلى بلدانهم حين عودتهم.

السوق، كما هو معلوم، قديما وحديثا ، يجمع الناس من كل الفئات والشرائح الاجتماعية، ومن كل الطبائع، وقد لا يقتصر فيه الناس على وظيفة البيع والشراء وهي وظيفته الأساسية والأصلية بل قد تتعدد وظائفه ، فعلى هامش البيع والشراء يمكن أن يستغل المترددون عليه في قضاء حوائجهم، وإن لم تكن من صميم المعاملات التجارية ، فكثيرا ما كان أصحاب الدعوات المذهبية يستغلون تواجد الناس في الأسواق فيبثون دعوتهم في أوساطهم حتى ينجحوا في التأثير على الرأي العام للقبيلة أو للمنطقة ككل، فعلى سبيل المثال لا الحصر، يذكر أن أبا عبد الله الشيعي (ت. 298هـ/ 911م) الذي قدم إلى إفريقية في أواخر عهد الأغالبة زمن الأمير أحمد بن إبراهيم (261-289هـ/ 875-902م) لنشر المذهب الشيعي الإسماعيلي أظهر للناس صورة الفقيه الورع الذي جاء لينقذهم من ظلم الأغالبة وما لبثت دعوته أن بدأت تسري بين العامة والخاصة في المساجد والأسواق ومجالس الأمراء⁴⁴ ، وهذا يعني أن أبا عبد الله الشيعي استطاع بذكائه أن يجعل لدعوته حضورا قويا في النقاشات الدائرة في الأوساط السياسية والفقهية وفي أوساط العامة وأن يحولها إلى مسألة تخص الرأي العام، والواضح أنه استثمر جيدا حالة التذمر والاستياء التي سادت المجتمع الأغلبي، لاسيما في مدينة القيروان في أواخر عهد الأمير أحمد بن إبراهيم سالف الذكر والتي امتازت بالبطش غير المبرر في كثير من الأحيان، ذلك البطش الذي كان ينزل على رؤوس الناس دون سابق إنذار أو جرم يستحقون عليه ذلك، على غرار ما حدث لشيخ بلزمة⁴⁵ ، ويبدو أن الأمير الأغلبي هذا قد منح أبا عبد الله الشيعي فرصة ذهبية، من حيث لا يدري، ليألب الناس عليه وعلى سياسته التي جانها التبصر والحكمة وبدت سياسة رعاء ، وبذلك يكون قد وجه الرأي العام لشريحة عريضة من الناس، إن لم نقل أغلبيهم ، لصالح ما يدعوا إليه.

كما يجب ألا ننسى أمرا غاية في الأهمية وهو أن الأسواق كانت أمكنة مهمة تتردد فيها الأخبار وتنتشر الشائعات بين الناس في أمور السياسة والاقتصاد وكل ما يلامس تطلعات ورغبات المجتمع، فقد عدت مركز اتصال إعلامي في العصر الوسيط⁴⁶ ، وكل حدث في السوق يشد انتباه وفضول الناس المجتمعين فيه، فقد يصرفهم لبعض الوقت عن حاجتهم التي أتوا من أجلها، وكثيرا ما كانت الفتن والقلاقل تشكل مادة خيرية دسمة لفضول الناس في السوق وتساهم في تشكيل الرأي العام لديهم، ذلك أن المثيرين للفتن والقلاقل والاضطرابات المنطلقين من دوافع سياسية أو اقتصادية أو حتى مذهبية والذين صنفوا، في غالب الأحيان، في خانة المعارضين للسلطة، كانوا

يتخذون من الأسواق أمكنة مناسبة ومثالية للتعبير عن سخطهم وعدم رضاهم، إذ يُروى أنّ أنصار محمد النفس الزكية قد اتخذوا من أسواق بغداد ساحة للاضطرابات ولتأليب الرأي العام ضد العباسيين سنة 157هـ / 773م؛ فأدى ذلك إلى تعاطف أهل السوق معهم وكان أبو زكريا يحيى بن عبد الله وهو محتسب السوق في مقدمة المتعاطفين معهم،⁴⁷ وقد قاده تعاطفه هذا وتبنيه ما يقولون إلى الطعن في أبي جعفر المنصور بل وكان يجمع الناس لهذا الغرض وأكثرهم من الرعاع والسفلة، ما دعا أبا جعفر المنصور إلى قتله.⁴⁸

لكن في المقابل وجدت فئة لا بأس بها من التجار تلقوا قسطا كبيرا من العلم فعدوا من ذوي الشأن الكبير في العلم ومن صفوة المثقفين والأدباء، ولا ريب في أنّ هذه الفئة أو النخبة من التجار قد ساهمت في زيادة الوعي لدى الناس، وبالتالي استطاعت أن تعبر في كثير من الأحيان عن تطلعات الجماهير وتعبر عن وجهة نظرهم لدى السلطة الحاكمة بما تمتعت به من صلاح ووقار جعلها تكون قدوة لدى الرعية⁴⁹، وقد عرف زمن الخلافة الراشدة فئة من الفقهاء والمحدثين جمعوا بين التجارة والفقه، وهم التجار الفقهاء، منهم عبيد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وغيرهم. وكان لهم دور في إرشاد الناس إلى المعاملات التجارية السليمة حسب مقتضيات الشرع، وقد قال القاضي إياس بن معاوية (ت 122هـ / 740م) عن هذه الفئة المتميزة من التجار: "التاجر الفقيه أفقه من الفقيه الذي ليس بتاجر"⁵⁰.

من الوظائف الحضارية التي ساهمت بها الأسواق في الارتقاء بالعلوم والثقافة هي تلك الزوايا التي خصصت لبيع الكتب بشتى أنواعها، فقد كان في مختلف أسواق المدن الإسلامية باعة متخصصون في بيع الكتب، علما بأنها كانت بضاعة رائجة في زمانها، وكانت هذه هي مهنة الوراقين الذين انفردوا بسوق خاص بهم، كان يسمى سوق الوراقين على غرار سوق الوراقين في بغداد، وهو في الحقيقة سوقان واحد في حي الكرخ⁵¹ والآخر في حي الرصافة⁵²، وبطبيعة الحال فإنّ زبائن هذه الأسواق هم طلاب العلم والعلماء على مختلف مشاربهم وتخصصاتهم العلمية الذين يقودهم شغف المطالعة والتفقه في العلوم إلى اقتناء الكتب، فسوق الوراقين كان يصنع المشهد الثقافي والفكري في المدينة، لا بل كان أحد مراكز صناعة الوعي في المجتمع؛ فكثيرا ما انخرط الوراقون في صفوف المعارضة⁵³ على اعتبار أنهم يمثلون شريحة من النخبة المثقفة الواعية، فكانوا يساهمون في تشكيل الرأي العام لأهل المدينة، فالكتب خزائن الفكر.

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنه، وفي كثير من الأحيان، كانت نوعية الكتاب كافية لإثارة الرأي العام لدى شريحة كبيرة من المجتمع، حتى تلك الشرائح التي ليست لها صلة بالعلم والفكر كانت تُحشَر حشرا للتعبير عن مواقفها من بعض الكتب حيث كان ينتهي الأمر بإتلاف الكتب التي تتعارض مع التوجه المذهبي للدولة بتزكية من الأوساط العلمية الرسمية، أو إتلاف الكتب التي تتعارض مع عقيدة المسلمين نفسها مثل كتب الزنادقة وغلاة الفرق الشيعية وكتب الفلسفة.

تجدر الإشارة إلى أنّ عملية إتلاف الكتب تتم بحرق أو تمزيق الكتاب أو بأي طريقة لا تبقي للكتاب أثرا يستدل به على محتواه، على غرار ما حدث في الأندلس من إحراق لكتب ابن حزم (ت 456هـ / 1064م) وكتب ابن رشد الحفيد (ت 595هـ / 1198م) وكتاب "إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي" (ت 505هـ / 1111م)⁵⁴، والمدهش في الأمر هو أن أكثر من تولى إحراق هذه الكتب كانوا من العامة، وهذا دليل على أن الرأي العام المناهض لأصحاب هذه الكتب كان يترجم موقف الخاصة ويؤثر على العوام من الناس، وأن الخصوم كانوا من القوة والنفوذ ما جعلهم يحولون هذه المسألة إلى قضية رأي عام في الأندلس حيناً من الدهر.

هكذا يتبين لنا أن السوق في العصر الوسيط كان يمثل تجليات الحياة اليومية للفرد والاتصال اليومي للأفراد بالسوق في العصر الوسيط كان يوفر لهم مزيدا من الأخبار المتصلة بشؤون البلد في كل المجالات؛ السياسية

والاجتماعية والثقافية، فضلا عما يحتاجونه من الأقوات ، وهي بهذه المواصفات اعتبرت من أهم مراكز المدينة في صناعة الرأي العام .

ج - الحمامات:

كانت الحمامات وما تزال من المرافق العامة التي تشكل أحد المعالم العمرانية الأساسية في المدينة الإسلامية والتي تتطلبها ضرورة العناية بنظافة وطهارة جسم الإنسان، والمسلمون، بطبيعة الحال، هم أحرص الناس على هذا الفعل، من حيث أنّ الدين الإسلامي دين طهر ونظافة، فلا تصح عبادة من العبادات التي يؤديها المسلم إلا بطهارة البدن والثوب والمكان، وهي شرط من شروط قبولها، إلا في حالات يتعذر على المسلم أن يستعمل الماء لمرض أو نحو ذلك.

إنّ اهتمام المسلمين بمسألة النظافة في العصر الوسيط، باعتبارها مظهرا من مظاهر الرقي الحضاري، يترجمه عدد الحمامات الذي احتوته المدينة الإسلامية الواحدة؛ وبالرجوع إلى المصادر التي اعتنت بنقل الجوانب المتعلقة بالحياة اليومية للأفراد في المجتمعات الإسلامية يتأكد لنا المجهود والاهتمام الكبيرين بتشديد الأعداد الكبيرة من الحمامات؛ ففي مدينة بغداد وما جاورها من مناطق سكنية أشار الخطيب البغدادي إلى وجود 60000 حمام في عهد الخليفة العباسي المأمون⁵⁵ بينما أشار اليعقوبي إلى وجود 10000 حمام⁵⁶، ومن جانبه عبر ابن جبير عن دهشته من كثرة الحمامات بهذه المدينة وقدرها بنحو ألفي حمام⁵⁷، وأتى كذلك على ذكر مدينة دمشق فقال إن عدد حماماتها وصل إلى 100 حمام⁵⁸.

لم تكن مدن الغرب الإسلامي أقل اهتماما بالحمامات من نظيرتها في المشرق ، فإن الإحصائيات التي تقدمها المصادر التاريخية المغربية والأندلسية والمراجع التاريخية تشير إلى ذات العناية التي أولاهها المشاركة بهذه المرافق؛ فمدينة قرطبة لوحدها احتوت على 300 حمام⁵⁹ ، وأما مدينة القيروان فقد وصل عدد الحمامات بها إلى 48 حماما حسبما ذكره البكري⁶⁰ ، ومن دون شك فإن عدد الحمامات في مدينة تلمسان الزيرية كان كثيرا أيضا على غرار بقية حواضر الغرب الإسلامي؛ لأنّ عناية المجتمع التلمساني بالنظافة في تلك الفترة لم تكن تقل حرصا عن المجتمعات الإسلامية الأخرى في هذا الباب⁶¹ ، ونفس الاهتمام تحظى به النظافة في مدينة فاس فقد قدر عدد حماماتها بـ 73 على عهد الموحدين⁶².

مرة أخرى تقدم لنا المصادر أرقاما ضخمة عن عدد الحمامات التي كانت موجودة في الحواضر الإسلامية المشرقية والمغربية، وهي إحصائيات لا تستقيم مع المنطق العمراني في العصر الوسيط، كما كان الشأن مع الإحصائيات التي تناولت عدد المساجد في العراق ؛ لكن على الرغم من أنّ هذه الإحصائيات تعوزها الدقة وتطغى عليها المبالغة إلى الحد الذي يجعلنا لا نسلم بصدقيتها، إلا أنّها تعطي للباحث إشارات تاريخية تمكنه من الاطلاع على جانب مهم من جوانب الحياة الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية في العصر الوسيط، وللعلم فإنّ هذه الحمامات كانت متفاوتة المساحة، منها ما يصنف ضمن الحمامات العامة ومنها ما هو تابع للخاصة من الأمراء والميسورين.

تصنف الحمامات من الناحية العمرانية ضمن المرافق الاجتماعية العامة، وهذا يعني أنّها تستقبل أعدادا كبيرا من الناس، رجالا ونساء⁶³ في أيام الأسبوع، على أنّ الاقبال عليها يزداد في المناسبات، كالأعياد ومواسم الزفاف وغيرها من المناسبات التي تدعو الحاجة فيها إلى الذهاب إلى الحمام. وبالطبع فإنّ ارتياد الحمامات لا يقتصر على فئة معينة من الناس دون أخرى بل يشمل مختلف الطبقات والشرائح الاجتماعية، وعلينا أن ندرك بأن هذه الميزة لا تخص عصرا بعينه بل هي خاصية لازمت الحمامات في مختلف العصور بما فيها العصر الوسيط.

إنّ الطابع الاجتماعي للحمامات بوصفها مرافق عامة أتاح لها تادية دور اجتماعي وإعلامي لا يمكن اغفال تأثيره، فالحمام في العصر الإسلامي الوسيط كان يعد من الأماكن القادرة على انتاج الأخبار وتوزيعها في محيط

المدينة، ولهذا لم يكن من الغريب أن يلجأ الخلفاء أو الحكام في العصر الوسيط إلى استطلاع الرأي العام السائد في المجتمع حول مسألة من المسائل من خلال ارتياد رجال الدولة للحمامات العامة، أولئك الذين يكلفهم الخليفة أو الأمير أو الوالي لجمع الأخبار من الحمام أو لسر أراء المستحمين وما يمكن أن يحصلوا عليه من أخبار يمكن أن تفيدهم في معرفة أحوال المجتمع وما يتبناه الناس من مواقف وآراء سياسية واقتصادية وغيرها من الأمور التي لا يريد الحاكم أن تغيب عن باله، وبذلك عد الحمام المكان الأمثل للاستخبارات، والأكد أيضاً هو أن الحمام كان مكاناً مثالياً للإيقاع بالخصوم السياسيين فيه، حيث تسمح الفرصة باغتيالهم⁶⁴.

من الطريف في الأمر أن الحمام كان بالنسبة للنساء وما يزال حتى اليوم فرصة للترويج عن النفس وتبديد الملل الذي يصبن به في البيوت، وغالباً ما يمكن فيه مدة طويلة، وهي مدة تسمح للنساء الفضوليات، على وجه الخصوص، بجمع الأخبار وتوزيعها أيضاً، من خلال الثثرة في الكلام التي هي طبع جبل عليه كثير من النساء، وقد يشاركن أيضاً بعض الرجال في هذه الصفة حيث يتم الحديث عن كل ما يتعلق بشؤون الحياة قبل وبعد عملية الاستحمام والاسترخاء، بذلك اعتبر الحمام بمثابة تبادل الأخبار وتكوين الرأي العام⁶⁵، وليس مهماً أن تكون الأخبار الواردة إلى الحمام والملتقطة منه على قدر كبير من الدقة والصحة، فالفضول في جمع المعلومات لا يفرق بين الخبر الصحيح والشائعات، لذلك يعتبر الحمام المكان المثالي لترويج الشائعات ونقل الأخبار والمعلومات⁶⁶.

د - السجون:

تدل كلمة سَجَن (بفتح السين وسكون الجيم) على الحبس، يقال حُبِس فلان أي سُجِن لاقترافه جريمة أو فعل يستحق عليه ذلك⁶⁷، فيمنع من الخروج لأداء نشاطه اليومي الاعتيادي⁶⁸، وأما السِجْن (بكسر السين وسكون الجيم) فهو المكان الذي يسجن أو يحبس فيه المسجون، وهو المحبس⁶⁹.

يعتبر السجن في أعراف الأمم قديماً وحديثاً وسيلة من وسائل العقاب التي تسلط على من يقترف جريمة في حق الفرد أو المجتمع، حسبما ما تنص عليه التشريعات والقوانين، حيث تتناسب المدة التي يقضيها السجين في سجنه مع درجة وطبيعة الجرم الذي ارتكبه، كما يوجد نوعان من السجنا، النوع الأول هم سجناء الحق العام⁷⁰ وهم أصحاب جرائم السرقة والقتل وكل ما يلحق الأذى بالفرد والمجتمع في ممتلكاتهم وفي أرواحهم أو نحو ذلك من الجرائم التي يستحق أصحابها السجن، أما النوع الثاني فهم سجناء الفعل السياسي⁷¹ أو سجناء الرأي، وهم في الغالب أشخاص يقترفون جرائم سياسية أو من توصف أفعالهم بالجرم السياسي، وغالباً ما يعرفون بالمعارضين للسلطة أو لنظام الحكم في أي بلد وفي أي عصر من العصور

لقد عرف العصر الإسلامي الوسيط نماذج عديدة من الأشخاص الذين زج بهم في السجون لأسباب سياسية أو دينية، وهم من النوع الثاني الذي يهمننا الحديث عنهم في هذه السطور، باعتبارهم الفئة التي أثارت وشغلت الرأي العام، سواء لدى الخاصة أو لدى العامة، فالمعروف في التاريخ الإسلامي أن عقوبة السجن طالت الكثير من مشاهير العلماء والفقهاء بسبب المجاهرة بمواقفهم السياسية أو الدينية المعارضة للسلطة أو بسبب تهم لفقت لهم من قبل خصومهم، ولم تشفع لهم مكانتهم العلمية والاجتماعية عند الخليفة أو الحاكم، فكان سجن الفقيه أو العالم يتحول إلى قضية رأي عام، ولعل المحنة التي تعرض لها الإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ/855م) والتي بدأت زمن الخليفة المأمون (198-218هـ/813-833م) واشتدت زمن المعتصم بالله (218-227هـ/833-842م) والواقف بالله (227-232هـ/842-847م)، إلى أن انتهت زمن المتوكل على الله (232-247هـ/847-861م) أصدق دليل على ذلك، فقد سجن وعذب بسبب معارضته للقول بخلق القرآن، ما أثار رفاقه وحتى العامة التي عبرت عن سخطها لما تعرض له هذا الإمام من معاملة قاسية⁷²، فأصبح سجن الإمام قضية رأي عام، تداولتها ألسن الخاصة والعامة مشرقاً ومغرباً، فدل هذا على أن السجن كان من بين المراكز أو المؤسسات الهامة والحساسة في صناعة الرأي العام

في العصر الوسيط ليس باعتباره مؤسسة عقابية تضطلع بالحفاظ على الأمن وردع المجرمين ، ولكن لأنه في بعض الأحيان كان يأوي في زناناته أشخاصا لهم مكانة دينية واجتماعية وحتى سياسية ذات تأثير واسع على المجتمع تتجاوز في غالب الأحيان الأفاق، وحتى الأسباب التي كانت تدعو إلى سجنهم لم تكن محل قبول أو مشروعية لدى كافة الناس ، مثلما حدث مع الإمام ابن حنبل.

إضافة إلى هذه المؤسسات التي ساهمت في تشكيل الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط: فإنّ الأعياد والأفراح والمواسم وغيرها من المناسبات التي يلتقي فيها الناس كانت هي أيضا فرصة لبث الأفكار والآراء التي تصنع الرأي العام، فكثيرا ما كان يفتح النقاش بين الناس حول قضايا يعينها تهم الرأي العام، حيث تجد بعض الزعامات السياسية والفكرية ضالتها لتحريك مواقف الرعية تجاه أفكارهم⁷³.

والحاصل مما ذكر من المراكز أو المؤسسات التي احتضنت الرأي العام في العصر الوسيط على اختلاف وتباين أهميتها ودورها في هذا المجال هو أن الرأي العام كان يتشكل حينما يتجمع الناس حول قضية أو مسألة ما، مهما كانت طبيعتها، وكانت تختلف فاعلية هذه المؤسسات في صنع الرأي العام حسب صلتها بالحياة اليومية للأفراد.

3- مواقف السلطة من القضايا المتعلقة بالرأي العام:

تراوحت مواقف السلطة الحاكمة في العصر الوسيط من تلك القضايا التي تمس الحياة اليومية للأفراد، بين استرضاء الرعية وكسب الرأي العام لصفها وبين التشدد والوقوف بالمرصاد ، سواء كانت القضايا المثارة سياسية أو اقتصادية ، إنَّالحس السياسي الذي كان يتمتع به كثير من الخلفاء والحكام جعلهم يقدرون العواقب التي قد تنجر عنها بعض القضايا المرتبطة بالحاجات الضرورية للناس إذا ما تركت على عواهنها دون إعارتها الاهتمام المستحق، فالحاكم كان يبث رجال دولته لاستطلاع رأي الناس وأحوالهم، بيد أن التذمر والاستياء الذي كان يطبع المشهد اليومي للرعية نتيجة الغلاء الذي كانت العامة تعاني منه في أوقات الشدة؛ لم يكن ليمهل الخليفة أو الحاكم حتى يستطلع أحوال رعيته؛ لأن ارتفاع الأصوات المطالبة بالتخفيف من وطأة الغلاء وسوء المعيشة، كان يحفز الحكام على الإسراع في إيجاد الحلول الناجعة لمعالجة هذه الطواه، حسب قدرة الدولة وإمكاناتها ، ولا بد من التأكيد على أنَّ الحظ لم يكن دائما إلى جانب السلطة في كسب الرأي العام في المسائل المتعلقة بمعيشة الناس، فمن سوء حظ بعض الخلفاء العباسيين أنَّ احتجاجات الرعية على وطأة الغلاء ظلت مشهدا متكررا طوال القرن الثالث الهجري، وقد يتحالف القحط مع الفتن الداخلية فتشتد الوطأة أكثر فأكثر، فيصعّد ذلك من وتيرة التذمر والسخط لدى العامة، وقد لا يجد الخليفة حيلة لإسكات الأصوات المطالبة بالنظر في حالهم إلا بما تيسر من حلول مؤقتة مسكنة⁷⁴.

من الأمثلة التي احتفظ لنا بها التاريخ فيما يتعلق بمعالجة الأزمات الطارئة التي يراعى فيها كسب الرأي العام ما حدث في زمن الفاطميين حينما حلت مجاعة في مصر سنة 415هـ/ 1024م في عهد الخليفة الظاهر لإعزاز الدين (411-427هـ/ 1020-1036م)؛ فأمر المحتسب على السوق بالتصرف، ولم يجد هذا الأخير بدا من أن ينزل إلى الأسواق فيستخرج ما يجده فيها من قمح ليوزعه على المطاحن⁷⁵.

إنَّ الهدف من صرامة التوجهات التي كان يصدرها الحكام لعمالهم في مثل هذه الظروف هو إظهار قدرة السلطة في الحد من الأعباء اليومية التي كانت تواجهها شريحة عريضة من الناس حتى يكسبوا الرأي العام الشعبي إلى جانبهم، وليقطعوا الطريق أمام أصحاب النزعات الثورية الذين كانوا يستغلون الظروف المعيشية للعامة لإثارة

الببللة والقلائل لتأليب الرأي العام ضد السلطة القائمة؛ لكن لم يكن النجاح دائما حليفا لهذه السلطة أو تلك في درء هذه الانزلاقات الاجتماعية؛ فقد ينجح أصحاب المآرب السياسية في استعطاف الرأي العام وتحويله إلى صفهم، وبالفعل كان يحدث هذا، حينما كانت تشرف الدول على الانهيار حيث تعجز عن معالجة قضايا المجتمع الاقتصادية والاجتماعية نتيجة ما يصيبها من ضعف عام ووهن فيتحوّل غضب الرعية إلى مكسب ثمين للقوة الناشئة، والأمثلة على ذلك عديدة في المشرق والمغرب الإسلاميين وهي مرحلة سياسية انتقالية رافقت أفول دول وقيام دول أخرى على أنقاضها.

إذا كانت السلطة تبدي في أحيان كثيرة مواقف لينة لكسب الرأي العام لدى الرعية حينما يتعلق الأمر بمطالبها المشروعة من خلال الانصات إليها والتكفل بحلها، على أساس أنها تعتبر من صميم واجبات الدولة، فإنها، وبالمقابل، كانت لا تتردد في إبداء مواقف معاكسة تماما تميزت بالتشدد والصرامة، والضرب بيد من حديد على من تسول لهم أنفسهم إثارة قضايا ومساءل تهدد أمن الدولة ووجودها في حد ذاته، إذا ما تعلق الأمر بأي تهديد يكون مصدره خصوم الدولة أو خصوم الحاكم ذاته، حيث يتطلب الأمر اتخاذ تدابير صارمة لا هودة فيها، وقد كانت هذه سياسة العباسيين نحو خصومهم، ولا سيما العلويين منهم، هؤلاء الذين اتخذوا من مدينة الكوفة معقلا لحركاتهم، وجعلوا من مطالبهم في الخلافة قضية رأي عام نالت استعطاف الكثير من الناس.

اعتمدت السلطة في كثير من الأحيان على أسلوبين في مواجهة المتمردين والثائرين على الدولة، الأول عسكري يتوخى القضاء على أي تمرد أو ثورة، والآخر إعلامي يهدف إلى تقديم الخصوم للرأي العام الشعبي على أنهم متمرّدون وعصاة، لا بل قد يصل الأمر إلى رميهم بالكفر حتى يصرفوا الناس عنهم، وبالتالي يفوتون الفرصة على المتمردين والثائرين لاستمالة الرأي العام إليهم، وقد ساد هذا الأسلوب في الغرب الإسلامي إذ طبقه الموحدون في تعاملهم مع حركات التمرد التي كانت تزعمها الأطراف المناوئة لحكومتهم⁷⁶.

وحتى يظهر خلفاء الدولة الموحدية صرامتهم ونجاحهم في القضاء على الخصوم كانت الانتصارات التي يحرزها الجيش تُبلّغ إلى الناس في شكل رسائل يبعثها الخليفة لتقرأ عليهم⁷⁷، ولا شك في أنّ القصد من وراء هذا الإجراء هو إشراك الرعية في فرحة الانتصار، وإيصال رسالة للجميع مفادها أنّ دولتهم التي هي دولة الجميع قوية الجانب، ولا تتوانى في محاربة من تسول لهم أنفسهم المساس بأمنها والعبث به، وأنها قادرة على قطع دابر المتمردين. من جملة المسائل التي كانت تعتبر من أسس الدولة وجوهر وجودها وتصنف أيضا ضمن المسائل التي تتصل بالرأي العام هي ما يتعلق بعقيدة المسلمين ودينهم، فالخلفاء وحكام المسلمين كانوا يحرصون هذا الجانب بالحرص الشديد والاهتمام البالغ حفاظا على العقيدة الإسلامية سليمة من كل الشوائب، فيضربون بيد من حديد على الفئات المندسة بين الناس ذوي الاتجاهات العقدية الفاسدة، وعلى رأسهم الزنادقة، حيث أنّ ظاهرة الزندقة كانت من المسائل التي تشغل الرأي العام الرسمي والشعبي، ونظرا لخطورة أفكار الزنادقة وأهدافهم لم يدخر خلفاء بني العباس جهدا في التصدي لهم وملاحقتهم والقضاء عليهم منذ عهد الخليفة أبي جعفر المنصور (137-158هـ/754-775م)⁷⁸.

4. خصائص الرأي العام في العصر الوسيط:

تميز الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط بمجموعة من المميزات تماهت مع الخصوصية السياسية والاجتماعية لذلك العصر دون إغفال الإمكانيات الإعلامية المتاحة في ذلك العصر، وعموما يمكن تلخيص أهم الخصائص التي انفرد بها الرأي العام في العصر الإسلامي في الجوانب التالية :

— في الغالب كان يتم تأطير الرأي العام من قبل الفقهاء والعلماء وأصحاب الدعوات المذهبية والإصلاحية، وذلك لمكانتهم في الأوساط العلمية وأوساط الرعية، حيث كان هؤلاء الفقهاء والعلماء محل احترام وتقدير لدى الرعية، ولعل مبعث ذلك الإجلال والتقدير والاحترام أو ما يسمى بالوجاهة⁷⁹ يعود إلى عدة عوامل أو معايير منها، غزارة العلم الشرعي، أي التمكن من الفقه، والصالح والورع وهما عاملان يجعلان من الفقيه قدوة عند الناس، والزهد في الدنيا والابتعاد عن السلطان، وأكثر من لزمهم هذا السلوك هم الفقهاء المالكية في الغرب الإسلامي، وتحديدًا زمن الدولة الأغلبية، منهم الإمام سحنون رحمه الله (ت 240 هـ / 854 م)⁸⁰؛ لكن هذا لا يعني أنّ الفقهاء كانوا منقطعين تماما عن الاتصال بالخلفاء أو الأمراء فواجبهم الديني والتزامهم الأخلاقي كان يفرض عليهم توجيه النصيح والوعظ للخلفاء والحكام ورجال الدولة، رغم أنهم استقلوا بمواقفهم تجاه قضايا عصرهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكانوا لا يتدخلون في أمر ولا يبدو رأي سياسي إلا إذا كان يصب في المصلحة العامة للمسلمين، مجتمعات ودول وهذا كان حال الإمام مالك رحمه الله (ت 179 هـ / 795 م)⁸¹. من نافلة القول التأكيد على أنّه كلما كان الإمام أو الفقيه الذي يتولى الخطبة والدرس في المسجد خطيبا مفوها يتمتع بقوة البيان وفصاحة اللسان استطاع أن يؤثر على الناس ويستميل قلوبهم، ويرسخ الأفكار في عقولهم فتنشأ لديهم قناعة بالفكرة أو بالمسألة التي يطرحها، خاصة إذا تعلق بمسألة تلامس واقعهم اليومي.

— كان للعصبية القبلية دور كبير في صناعة الرأي العام بفعل قوة التأثير السياسي والاجتماعي في الفضاء القبلي وفضاء الدولة بصفة عامة، فالثنائية التي تحكم في التطور السياسي للدول الإسلامية مشرقا ومغربا هي العصبية القبلية والدعوة المذهبية، وباستحضارنا للقاعدة الخلدونية القائمة على هذا الارتباط⁸² يتبين لنا أنّ القبيلة كانت في غالب الأحيان تصنع الرأي العام لدى الرعية تجاه قضايا سياسية أو اقتصادية، إما بتقديم الولاء والطاعة للخلفاء أو الحكام؛ فتتضوئ تحت لواء الدولة القائمة، حيث يكون الرضا موقفا يعبر عن رأي عام يسري في جسد القبيلة كلها، أو بإظهار التمرد والثورة على السلطة الحاكمة؛ فيكون السخط والاستياء موقفا يعبر عن رأي عام تحمل لواءه كل القبيلة، بصرف النظر عن الدوافع التي تحملها على اتخاذ هكذا مواقف، ولنا في ذلك أمثلة كثيرة من التاريخ الإسلامي مشرقا ومغربا، ففي زمن الرستميين مثلا كانت بعض القبائل تغير ولاءها من حين لآخر بين الرضا على السلطة أو السخط عليها، فقبيلة هواره مثلا أجمعت رأيها في وقت من الأوقات على محاربة الإمام عبد الوهاب (171-208 هـ / 787-823 م) عندما سارع هذا الأخير خطبة، فتاة لواتية جميلة لنفسه قاطعا الطريق أمام أحد شيوخ الأوس، وهم من زعماء قبيلة هواره عندما هم بخطبة هذه الفتاة لابنه⁸³، رغم أنّ قبيلة هواره كانت من أكبر القبائل التي احتضنت الدعوة الإباضية في المغرب الأوسط وساندت الإمام عبد الرحمن بن رستم (160-171 هـ / 776-786 م) في تأسيس دولته حتى اشتد عودها رفقة لمائة ولواتة ونفزاوة ومزاتة⁸⁴، والذي حمل الإمام عبد الوهاب على الوقوف في وجه هذه الخطبة أو الزواج هو استشعاره للخطر إذا ما تحولت هذه المصاهرة إلى حلف قد تستعمله إحدى القبيلتين أو كلاهما ضده⁸⁵، إنها سياسة التوازن السياسي القبلي التي انتهجها الإمام عبد الوهاب حتى يبقي القبائل خاضعة له ويحافظ على تماسك الدولة بما يضمن له الولاء الدائم للقبائل. علما بأن كثيرا من القبائل كانت تغير مزاجهما السياسي إذا ما فقدت الخطوة لدى السلطة الحاكمة.

لم يتوقف دور القبيلة لتقديم الولاء لهذه الجهة أو تلك، بل إنها كانت صانعة للحدث السياسي، وفحوى ذلك هو كل الدعوات المذهبية التي ظهرت في العصر الوسيط استعانت بالقبيلة لشد أزرها، وأحسن مثال على ذلك قبيلة مصمودة⁸⁶ التي تبنى معظم بطونها أطروحة المهدي بن تومرت الذي اجتهد بلسانه ويده في تقويم ما اعوج في آخر أيام المرابطين حتى أضحت آراؤه الإصلاحية تشكل مسألة رأي عام للرعية بمن فيهم قبيلة

مصمودة التي دفعها طموحها السياسي إلى إنجاح هذه الدعوة بكل جهودها أملا في إزاحة قبيلة صنهاجة، وهو الطموح الذي يلتقي مع مساعي ابن تومرت في تحقيق هدفه المنشود وهو إقامة دولة تنتظم فيها أفكاره⁸⁷.

— سهولة التأثير على العامة من قبل أصحاب البدع والأهواء، إذ قد ينزل مستوى الوعي بهذه الشريحة من الناس إلى الحضيض؛ فيسارعون إلى تصديق أي شيء، حتى ولو كان مخالفا للشرع ولا يستقيم مع العقل، ويتعلق الأمر بتقديس بعض الأشخاص الذين يرون في تصرفاتهم وسلوكياتهم كرامات وجب الإيمان بمفعولها فيصبح ذلك توجهها عاما أو رأيا عاما سائدا لا يجب مخالفته، وقد روى الحسن الوزان في هذا السياق حكاية أقرب الخيال منها إلى الواقع حينما زار القاهرة، ومفاد هذه الحكاية هي أنّ رجلا ممن يلتمس فيهم مثل هذه الكرامات لدى العامة والسوقة انقض على امرأة فائقة الجمال كانت قد خرجت من الحمام للتو وقام بمضاجعتها أو هكذا أوهمهم فاعتبرت هي نفسها قديسة، لا بل إنّ المدهش في الأمر هو أنّ زوجها لما بلغه ما حدث لزوجته راقه ذلك واعتبره من البركة وأقام وليمة فرحا بذلك، وحينما أنكر القضاة والفقهاء شناعة هذا الفعل وأرادوا معاقبة المعتدي على المرأة كادوا يفقدون حياتهم على يد العامة والدهماء لمجرد أنّ من قام بالاعتداء على المرأة كان يتمتع باحترامهم⁸⁸، وكأنه يتمتع بحصانة اجتماعية تجعله يفعل ما يشاء و تمنعه من أي مساءلة أخلاقية أو لاحقة قضائية، والطريف في الحكاية، رغم شناعة الجرم الذي اقترفه المعتدي، هو أنّ فعله هذا لم يكن محل استهجان بوصفه جرما ومنكرا، لا بل إنّ فعل الفقهاء لما قرروا معاقبة المعتدي والتصدي للمنكر هو الذي اعتبر في حد ذاته جرما ومنكرا قوبل بالاستهجان من قبل العامة بدلا من يقابل بالاستحسان، وهنا تتأكد قوة التأثير على آراء ومواقف العامة من قبل المبتدعين وأصحاب الأهواء الذين يحولون آراء هؤلاء إلى رأي عام يجب احترامه، مستغلين في ذلك سذاجتهم وجهلهم، حتى ولو كان مخالفا للشرع وللقيم المتعارف عليها في المجتمع مثل هذه الحالة، على اعتبار أنها حدثت فعلا!

— يمكن أن ينقسم الرأي العام بين طرفين متعارضين داخل الدولة، ولنا في ذلك أمثلة عديدة من المشرق ومن المغرب الإسلامي، فإذا أخذنا على سبيل المثال المعارضة السياسية الشيعية التي اشتدت أواخر أيام الدولة الأموية وقطف ثمارها العباسيون نجد أنّ الرأي العام لدى المسلمين قد انقسم بين مؤيد للدولة العباسية، أو بالأحرى للخلافة العباسية، وهم غالبية المسلمين تقريبا، وبين مؤيد للعلويين (آل البيت) بحجة مشروعية مطالبهم السياسية، فكانت مدينة الكوفة مثلا معقلا للشيعية على رأي العلويين ومنهم محمد النفس الزكية الذي تحصن في المدينة المنورة زمن أبي جعفر المنصور، وكان ذلك سنة 145هـ وغالبية أهلها حينذاك على رأيه⁸⁹، ويبدو أنّ رأيهم هذا لم يكن عن قناعة بل هو مجرد تعاطف ظرفي ليس إلا، بدليل أنهم سرعان ما أعلنوا ولاءهم لأبي جعفر المنصور⁹⁰، والمثال الثاني يأتي من المغرب الإسلامي ويتعلق الأمر بالأزمة السياسية التي طرأت على الدولة الرستمية حينما آلت الإمامة إلى عبد الوهب بن عبد الرحمن بن رستم بعد وفاة أبيه وهو ما عرف بالافتراق الأول، حيث انقسم ذوو الرأي والمشورة بين مؤيد لعبد الوهاب ومعارض له، فكان يزيد بن فنين (كان حيا سنة 171هـ / 787م) على رأس الفريق الذي حمل لواء المعارضة السياسية والمذهبية، وبالطبع فإنّ ما يمكن اعتباره "أزمة مشروعية الإمامة الرستمية" قد أدى إلى انقسام في الرأي العام في الدولة الرستمية حول مسألة سياسية، وقد امتد أثرها إلى خارج الحدود الجغرافية للدولة، حينما استعين بفتاوي شيوخ الإباضية في مدينة البصرة والحجاز، من أمثال الربيع بن حبيب (ت بين 175هـ و 180هـ / 791-796م) وأبي غسان مغل الغساني (كان حيا سنة 171هـ / 787م) وشيخ الإباضية في مصر شعيب بن المعروف (كان حيا سنة 171هـ / 787م)⁹¹، وهكذا يظهر أنّ هذه المسألة قد شغلت الرأي العام الإباضي برمته فانقسم بين طرفين، وإن كان الطرف الغالب هو المؤيد والمزكي لإمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن.

— كان للشعر تأثير كبير على الناس، وتحديدًا الطبقة المثقفة، فتأثير القصيدة على سامعيها كان يصنع في نفس صاحبها توجهًا سياسيًا أو ثقافيًا، لذلك كان الشعر من الأدوات الفاعلة في تشكيل الرأي العام في العصر الوسيط تجاه قضايا بعينها، لا بل إنَّ الشعر كان يعتبر صحافة ذلك العصر⁹² وكثير من الحكام قربوا إليهم الشعراء لخدمة أهدافهم السياسية وأفكارهم المذهبية للتأثير على الرأي العام السائد، وأصدق مثال على ذلك توظيف حكام الدولة العبيدية في بلاد المغرب الشعراء لتحقيق أهدافهم وترسيخ الثقافة المذهبية الإسماعلية في الأوساط العلمية والعامية في البلاد التي خضعت لسلطانهم، فكان ابن هانئ الأندلسي (ت 362هـ / 972م) واحداً من الشعراء الذين خدموا بني عبيدة بشعرهم، حيث ألقت قصيدته التي يمدح فيها المعز لدين الله الفاطمي بظلالها على المشهد الثقافي لبلاد المغرب، وشغلت الرأي العام في الأوساط الفقهية والأدبية السنية بما حملته من عبارات مبالغ فيها أوصلت صاحبها إلى حد اتهامه بالكفر من قبل الفقهاء⁹³ ومن بين الأبيات التي نظمها في قصيدته هذه نذكر:

مَا شِئْتُ لَا مَا شَاءَتْ الْأَقْدَارُ فَاحْكُمْ فَأَنْتَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
وَكَاثِمًا أَنْتَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ وَكَاتِمًا أَنْصَارُكَ الْأَنْصَارُ⁹⁴

— إنَّ تكوين الرأي العام كان يأخذ وقتاً طويلاً؛ لأنَّ انتشار الأخبار بين الناس لم يكن ميسراً بالشكل الذي هو متوفر بين أيدينا في العصر الحالي حيث تعددت وسائل الاتصال واستفادت من التطور التكنولوجي فأصبح الخبر ينتشر بين الناس بسرعة البرق، ما جعل العالم الذي نعيشه فيه اليوم ينعت على أنه قرية صغيرة كما يقال، بل إنَّ العالم صار محمولاً في هواتفنا الذكية، ففي العصر الوسيط كان الانتقال بين المدن أو القرى يأخذ من الشخص أياماً، وقد لا يسمع أحدهم خبراً وهو في نفس المدينة، فما بالك إذا كان بعيداً عن مكان الحدث، وبالتالي فإنَّ حضور الناس إلى المسجد أو إلى السوق أو إلى الحمام، كان فرصة تتاح للأفراد ليحصلوا منها على الخبر أو ليطلعوا على ما استجد من أمور تدور في فلك اهتماماتهم، وهكذا بقى الرأي العام مرتبطاً بمجال جغرافي محدد في كثير من الحالات، وهذا حسب طبيعة القضية أو المسألة المثيرة للجدل أو حسب أهميتها بالنسبة للمسلمين.

خاتمة:

يتضح مما تم استعراضه في هذا البحث أن الرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط ترجم انشغالات المجتمعات الإسلامية تجاه قضايا مست حياتها اليومية، عبر المساجد والأسواق والحمامات وهي مؤسسات أدت وظيفة إعلامية اختلفت درجة وطبيعة تأثيرها على المجتمع، وتوجيه مواقفه، فالمساجد كانت في الغالب تؤدي دوراً توعوياً بغية الحفاظ على الهوية المذهبية للدولة، وقد تستغل من جهات أخرى لتمرير آراء مخالفة للتوجهات السياسية والمذهبية للدولة، أما الأسواق والحمامات وحتى السجون فهي مراكز أعطت للرأي العام أبعاداً اجتماعية أما موقف السلطة من الرأي العام السائد فكان يتوقف على الجهة التي تصنعه، فإذا كان الاستياء والتذمر هو رأي عام صادر عن فئة عريضة من الرعية تعاني شظف العيش من غلاء ونحو ذلك من الأسباب التي تدفع إلى عدم الرضا عن الأوضاع المعيشية، فإنَّ الخليفة أو الحاكم كان يبادر إلى معالجة الأوضاع بإجراءات استعجالية لكسب الرأي العام وإرضائه، أما إذا كان الأمر يتعلق بفئة مبتدعة أو مناهضة للسلطة القائمة تريد أن توجه الرأي العام إلى ما يخدم مصالحها وأهدافها السياسية أو المذهبية، فإنَّ الحاكم بأجهزته الإدارية لا يتوانى في استعمال القوة وكل الوسائل التي تمكنه من القضاء على من يعيب بأمن الدولة واستقرارها، وعلى هذا الأساس، فالرأي العام قد يكون إيجابياً يخدم مصلحة الدولة والمجتمع وقد يكون سلبياً حينما يعبر عن فئة شاذة تريد أن تفرض رأيها على

الجميع، ولو كان مخالفا للمصلحة العامة ويهدد وجود الدولة نفسها، وفي هذه الحالة يصبح الرأي العام مشتركا بين السلطة والرعية معا يسير في نفس الاتجاه والهدف، وهذه قاعدة عامة تنطبق على أي مجتمع أو دولة في أي عصر، وعموما يقاس الرأي العام بمدى تأثيره على المجتمع، علما بأنّ للرأي العام في العصر الإسلامي الوسيط خصوصيات مرتبطة بميزة ذلك العصر، ومرتبطة أيضا بالقيم الاجتماعية والأخلاقية للمجتمعات المسلمة والتي هي أصلا قيم إسلامية.

الهوامش

- ¹ ابن منظور: لسان العرب ، المجلد الثالث، تحقيق عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 1543.
- ² مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 1425هـ/ 2004م، ص 320.
- مصطفى الشكعة : الأئمة الأربعة، ط3، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1411هـ/ 1991م، ص 3166
- ⁴ المرجع نفسه ، ص 166.
- ⁵ أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الثالث ، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1429هـ/ 2008م، ص 1558.
- ⁶ المرجع نفسه ، المجلد الثاني، ص 839، 840.
- ⁷ حامد عبد الله ربيع : مقدمة في نظرية الرأي العام، ط1 ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، مصر، 2007 ، ص 60، 61.
- ⁸ صبحي عسيلة: الرأي العام، ط1 ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مدينة 6 أكتوبر، مصر، يوليو 2007، ص 13، محمد عبد القادر حاتم : الرأي العام وتأثره بالإعلام والدعاية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1973، ص 12، HARWOOD.L. CHILDS ; AN INTRODUCTION TO PUBLIC OPINION , UNIVERSITY OF FLORIDA LIBRARY, 1940 , p 35.
- ⁹ IBID , p 35
- ¹⁰ Edward P Freeland :Public Opinion : Social Attitudes , international encyclopedia of the behavioral sciences, 2nd edition , volume 19, 2015, P 562.
- ¹¹ Walter .J. Shepard : " Public Opinion American " , Journal of Sociology, volume 15, no1, July 1909, P33.
- ¹² صالح خليل أبو إصبع: الاتصال والإعلام في المجتمعات المعاصرة، ط5، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1427هـ/ 2006.
- ص 285.
- ¹³ المرجع نفسه، ص 286.
- ¹⁴ الموسوعة العربية العالمية، الجزء 11، ط2، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999، ص 92
- ¹⁵ عادل معي الدين الألوسي : الرأي العام في القرن الثالث الهجري 295-198هـ 813-907م، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987، ص 36-27
- ¹⁶ مصطفى يوسف كافي : الرأي العام ونظريات الاتصال، ط1 ، دار الحامد للنشر والتوزيع ،عمان، الأردن ، 1436هـ/ 2015م ، ص 27
- ¹⁷ أحمد زكي بدوي : معجم المصطلحات الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1982، ص 338 .
- ¹⁸ مصطفى يوسف كافي : المرجع السابق ، ص 25.
- 19 Dembe Kaikara ;" The Importance of Public Opinion " , IDOSR JOURNAL OF ARTSAND HUMANITIES , 6 (1) Kampala International University , Ouganda, 2021 , P60 .
- ²⁰ علي محمد مختار: دور المسجد في الإسلام، سلسلة دعوة الحق، دار الأصفهاني للطباعة، السنة الثانية ، عدد 14 ، جمادي الأولى، جدة ، المملكة العربية السعودية، 1402هـ، ص 6.
- ²¹ عادل معي الدين الألوسي: المرجع السابق ، ص 228.
- ²² العفص الذي يتخذ منه الخبر، ينظر ابن منظور : المصدر السابق، المجلد الرابع ، ص 3014
- ²³ ابن الجوزي : صيد الخاطر، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412هـ/ 1992م، ص 183.

- ²⁴ هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لقب بالأرقط وبالمهدي وبالنفس الزكية ، وقد قيل بان نفرا من بني هاشم بايعوه سرا بالخلافة في أواخر أيام الدولة الأموية، غير أن الأمور سارت في غير الاتجاه الذي رسمه أتباعه ، حينما استقل بنو العباس بالخلافة، فثار محمد النفس الزكية ضدهم سنة 145هـ/762م ؛ ولكنه انتهى به المطاف بالقتل في نفس السنة التي أعلن فيها ثورته ، ينظر الزكلي : الأعلام ، الجزء السادس ، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002، ص 220، إبراهيم أيوب : التاريخ العباسي السياسي والحضاري، ط1 ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ، لبنان 1989 ، ص 40، مهران محمود الزعبي : " حركة محمد بن عبد الله محمد النفس الزكية (145هـ/762-763م) ، الدعوة والتنظيم " ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأردن ، عمان ، المجلد 43، ملحق 4 ، 2016، ص 1717
- ²⁵ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، الجزء الخامس الكامل في التاريخ ، مراجعة وتصحيح محمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م، ص 160، 174، محمد سهيل طقوش: تاريخ الدولة العباسية ، ط7، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1430هـ/2009م، ص 60-56.
- ²⁶ اليعقوبي: البلدان، وضع حواشيه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت) ، ص 43، 203 .
- ²⁷ هشام جعيط: نشأة المدينة العربية الإسلامية، ط1 ، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت ، 1986، ص 413.
- ²⁸ الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد، الجزء الأول، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ/2004م، ص 130.
- ²⁹ أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الأول 1500-1830، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998، ص 45، خالد حموم: "كتاتيب ومساجد بجاية في العصر الوسيط ، تاريخها ودورها العلمي" ، مجلة منبر التراث الأثري ، المجلد 12، عدد01، جامعة أبي بكر بلقايد ، 2023، ص 48
- ³⁰ عبد العزيز فيلاي: تلمسان في العهد الزياني، الجزء الأول، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ص 145.
- ³¹ الحسن الوزان : المصدر السابق ، ص 138.
- ³² ذكر كل من علي الجزنائي والمكناسي أن عدد مساجد فاس على أيام الموحدين وصل إلى 785 مسجدا، واستطرد المكناسي بالقول: "أما اليوم فلا تحصى كثرة" وأما ابن أبي زرع فقد ذكر أن عددها وصل إلى 782 مسجدا ، والواضح ان عدد المساجد قد زادت بعد العصر الذي أضحى له ابن أبي زرع ، ينظر ابن أبي زرع الفاسي: الأئيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، المغرب، 1972، ص 47، علي الجزنائي: جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط2 ، المطبعة الملكية، الرباط، المغرب، 1411هـ/1991م، ص 44 ، المكناسي : جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، الجزء الأول، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب، 1973، ص51، جمال أحمد طه: مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين 448هـ/1056م إلى 668هـ/1269م (دراسة سياسية وحضارية)، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، (د.ت) ، ص 273.
- ³³ محمد بن عبد الكريم المغيلي : مصباح الأرواح في أصول الفلاح ، دراسة وتحقيق عبد المجيد الخيالي، ط1 ، دار الكتب ، العلمية ، بيروت ، لبنان، 1421هـ/2001م ، ص 48
- ³⁴ سلم بن عبد الله بن عبد العزيز الخلف: العلاقات السياسية والثقافية بين الخلافة العباسية والإمارة الأموية في الأندلس 132-300هـ/751-912م ، (رسالة ماجستير)، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، السعودية، 1410هـ/1990م، ص 101.
- ³⁵ أحمد مختار عمر وآخرون: المرجع السابق، المجلد الثاني ، ص 1137.
- ³⁶ عبد الوهاب الكيالي وآخرون : الموسوعة السياسية، الجزء الثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1985، ص 320.
- ³⁷ عبد العزيز فيلاي : المرجع السابق ، ص 134، جمال أحمد طه: المرجع السابق، ص 224، فاطمة عبد القادر رضوان : مدينة القيروان في عهد الأغالب 184-296هـ، (أطروحة دكتوراه)، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية ، 1412هـ/1991م، ص 311.
- ³⁸ عادل محي الدين الألوسي : المرجع السابق، ص 221.
- ³⁹ جودت عبد الكريم يوسف : الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط، خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (9-10م)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت) ص 134، 135.
- ⁴⁰ ابن الصغير: أخبارا لأئمة الرستميين، تحقيق وتعليق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م ، ص 62
- ⁴¹ جودت عبد الكريم يوسف : المرجع السابق، ص 135.

- ⁴² المرجع نفسه ، ص 135.
- ⁴³ محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية - سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 128، أغسطس 1988، ص 227
- ⁴⁴ بوبة مجاني وآخرون: من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 2007، ص 132.
- ⁴⁵ محمد الطالبي : الدولة الأغلبية ، التاريخ السياسي 296.184هـ / 800-909م تعريب المنجي الصيادي ، مراجعة وتدقيق حمادي الساحلي، ط2 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان، 1415هـ/ 1995م ، ص 328 .
- ⁴⁶ محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق، ص 227
- ⁴⁷ حمدان عبد المجيد الكبيسي: أسواق بغداد حتى بداية العصر البويهي، (د.ت)، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، 1979، ص 353.
- ⁴⁸ ابن الأثير: المصدر السابق، ص 212، 213، الطبري: تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر (د.ت) الجزء السابع ، ص 653، 654، والجزء الثامن ص 52.
- ⁴⁹ حمدان عبد المجيد الألوسي: المرجع السابق، ص 350.
- ⁵⁰ سحر يوسف القواسمي: التجارة ودولة الخلافة في صدر الإسلام، (رسالة ماجستير)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 1419هـ/ 1999م، ص 33.
- ⁵¹ الكرخ بفتح الكاف ووسكون الراء ، والفعل كرخ في اللغة يعني جمع يقال كرخت الماء ، أي جمعته وحي الكرخ هو حي بني في الناحية الغربية من مدينة بغداد حيث تجمع فيه الأسواق، ومنها سوق الوراقين في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، ينظر ياقوت الحموي : معجم البلدان ، المجلد الرابع، دار صادر، بيروت ، لبنان ، 1397هـ/ 1977 ، ص 446، 447
- ⁵² الرصافة هي الضاحية الشرقية لمدينة بغداد، وقد تم بناؤها سنة 159هـ / 776م وعمرها الخليفة المهدي بن جعفر المنصور (158-169هـ / 774-785م) وأنشأ فيها الدور وبني مسجدها الذي فاق في سعته المسجد الذي بناه المنصور في بغداد، وتوجد أيضا رصافة الشام ورصافة قرطبة ، كما هو معلوم ، ينظر الخطيب البغدادي : المصدر السابق ، ص 101 ، ياقوت الحموي : المصدر السابق ، المجلد الثالث، ص 46.
- خير الله سعيد: موسوعة الوراق والوراقين في الحضارة العربية الإسلامية، ط1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان 2011، ص 371، 372.
- ⁵³ خير الله سعيد: المرجع السابق، ص 380.
- ⁵⁴ خالد السعيد: حرق الكتب، تاريخ إتلاف الكتب والمكتبات، ط1، دار أثر للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربية السعودية، 1439هـ/ 2018م ، ص 47، 49، 57.
- ⁵⁵ الخطيب البغدادي : المصدر السابق، ص 130.
- ⁵⁶ اليعقوبي : المصدر السابق ، ص 43.
- ⁵⁷ ابن جبير: رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص 204.
- ⁵⁸ المصدر نفسه، ص 261.
- ⁵⁹ السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، الجزء الثاني، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع ، الإسكندرية، مصر 1997، ص 24 ، السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ وحضارة الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 1985، ص 211.
- ⁶⁰ البكري: المسالك والممالك، المجلد الثاني، تحقيق جمال طلبية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2002م، ص 199.
- ⁶¹ عبد العالي غزالي : المجتمع التلمساني الزباني - دراسة للعادات والتقاليد والأعراف -، من القرن 7 هـ / 13م حتى القرن 10 هـ / 16م، (أطروحة دكتوراه) ، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان، 1442هـ/ 2021م ، ص 175.
- ⁶² بن أبي زرع الفاسي : المصدر السابق ، ص 48.
- ⁶³ جرت العادة في الحنّامات في العصر الوسيط على أن تخصص أوقات معلومة للرجال والمتعارف عليه أن تكون بعد الفترة المخصصة للنساء وأن تخصص أوقات معلومة للنساء تبدأ من الصباح كما هو حال الحمامات في أيامنا، على أن يعلق منديل على باب الحمام ليعرف الناس أنها الفترة المخصصة للنساء، ووجدت أيضا حمامات خاصة فقط بالنساء ، ينظر خالد عزب : فقه العمارة الإسلامية ،

- ط1، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر، 1417هـ/1997م، ص 88، نوبى محمد حسن: الوقف والعمران الإسلامي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1432، ص 223، طرشاوي بلحاج: العمارة الإسلامية، أصولها الفكرية ودلالاتها الثقافية والبيئية، النشر الجامعي الجديد، تلمسان، 2017، ص 63.
- 64 الهادي بووشمة: "الحَمَامُ الشعبي بتلمسان"، مجلة إنسانيات، عدد 63-64، مركز البحث في الأثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (crasc)، وهران، الجزائر، جوان 2014، ص 154، سحر السيد إبراهيم السيد: "الحَمَامَات العامة في القاهرة عصر سلاطين المماليك (648هـ/1250م - 923هـ/1517م"، مجلة بحوث الشرق الأوسط، جامعة عين شمس، مركز بحوث الشرق الأوسط، عدد، 109، السنة 51، القاهرة، مصر، مارس 2025، ص 76.
- 65 قاسم عبده قاسم: عصر سلاطين المماليك، التاريخ السياسي والاجتماعي، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 1998، ص 328، سحر السيد إبراهيم السيد: المرجع السابق، ص 73.
- 66 رولا رفعت أبو خاطر: "الحمامات التقليدية ضمن النسيج العمراني"، مجلة إنسانيات، عدد 63، 64، مركز البحث في الأثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (crasc)، وهران، الجزائر، جوان 2014، ص 89.
- 67 ابن منظور: المصدر السابق، المجلد الثالث، ص 1948.
- 68 الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الجزء العاشر، تحقيق وتعليق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص 100، محمد علي دبور: السجون والسجناء في الأندلس، ط1، دار النايفة للنشر والتوزيع، طانطا، مصر، 1441هـ/2020م، ص 12.
- 69 أحمد مختار عمر وآخرون: المرجع السابق، ص 1038.
- 70 مصطفى نشاط: السجون والسجناء، نماذج من تاريخ المغرب الوسيط، منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان، المغرب، ص 19.
- 71 المرجع نفسه، ص 25.
- 72 عادل مي الدين الألوسي: المرجع السابق، ص 203.
- 73 المرجع نفسه، ص 232.
- 74 المرجع نفسه، ص 115-125.
- 75 عبد المنعم عبد الحليم سلطان: الحياة الاجتماعية في العصر الفاطمي، دراسة تاريخية وثقافية، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، مصر، 1999، ص 76.
- 76 محمد زنيبر: المغرب في العصر الوسيط، تنسيق محمد المغراوي، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 1420هـ/1999م، ص 187.
- 77 المرجع نفسه، ص 187.
- 78 حسين عطوان: الزندقة والشعوذة في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، لبنان (د.ت)، ص 25، 26.
- 79 إبراهيم السيد شحاتة عوض: "وجاهة الفقيه في إفريقية خلال عصر الأغالبة (184-296هـ/800-909م)"، مجلة وقائع تاريخية، عدد 35، الجزء الثاني، كلية الآداب، جامعة القاهرة، يوليو، 2021، ص 276.
- 80 المرجع نفسه، ص 276-283.
- 81 محمد أبو زهرة: مالك، حياته وعصره - آراؤه وفقهه، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 75، 83.
- 82 ابن خلدون: المقدمة، ضبط خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1421هـ/2001م، ص 198.
- 83 ابن الصغير: المصدر السابق، ص 52، 53.
- 84 ابن خلدون: العبر، الجزء السادس ضبط خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، ص 159، إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية - دراسة في المجتمع والنظم -، ط1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغبة، الجزائر، 1440هـ/2019، ص 24، 25، مسعود مزهودي: جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، مؤسسة تاوالت، كاليفورنيا، الو.م.أ، 2005، ص 27.
- 85 ابن الصغير: المصدر السابق، ص 53.
- 86 مصمودة هي قبيلة تنتمي إلى فرع البرانس سكن مناطق متفرقة من المغرب الأقصى في مراحل مختلفة من التاريخ تمتد من الشمال حتى تصل إلى إقليم السوس في الجنوب، وتتفرع عن قبيلة مصمودة قبائل عديدة نذكر أهمها: برغواطة وتينملل ودكالة وغمارة

- وهرة وهلانة ووريكة ، ينظر عبد الوهاب بن منصور : قبائل المغرب، الجزء الأول ، المطبعة الملكية ، الرباط ن المغرب ، 1388هـ / 1968 ، ص 322-327.
- ⁸⁷ شواكري منير: أسس قيام الدولة في المغرب الإسلامي وفق نظرية ابن خلدون، (الدولة الموحدية نموذجا من سنة 510هـ - 1116م إلى سنة 558هـ - 1163م)، أطروحة دكتوراه ، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان ، 1435هـ ، 2014م، ص 110
- ⁸⁸ الوزان الحسن: وصف إفريقيا ، ترجمة عبد الرحمن حميدة ، مراجعة علي عبد الواحد، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، مصر 2005، ص 273.
- ⁸⁹ إبراهيم أيوب: المرجع السابق ، ص40، محمد العبدية : حركة النفس الزكية ، كيف نستفيد من أخطاء الماضي، ط3، دار الأرقم برمنجهام ، بريطانيا، 1414هـ/ 1993 ، ص 78، 79.
- ⁹⁰ إبراهيم أيوب: المرجع السابق ، ص40.
- ⁹¹ أبو زكرياء يحي بن أبي بكر: سير الأئمة وأخبارهم ، تحقيق إسماعيل العربي، ط2، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، 1402هـ / 1982م ، ص 56.
- ⁹² بشير رمضان التليسي: الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت ، لبنان، 2003 ، ص 286.
- ⁹³ المرجع نفسه ، ص 288، 289.
- ⁹⁴ كرم البستاني: ديوان ابن هاني الأندلسي ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ، 1400هـ / 1980م ، ص 146.