

المشروع السياسي للإمام المغيلي

النظرية والتطبيق

الدكتور محمد عبد الحليم بيشي
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر¹

التي قضت مدن المواجهة في السواحل. ومن ثم ولى الإمام وجهه شطر الصحراء ليعيد الكرة لتنظيم الجماعة الإسلامية في بلاد توات حيث كان مشروع إجلاء يهودها، وبعد ذلك كانت جولاته العديدة في بلاد التكرور والهوسا لدعم وترشيد الإمارات الإسلامية الناشئة علّها تستدرك ما فات في المغرب الإسلامي.

والإشكالية المثارة في هذه الورقة متعلقة بوجود مشروع سياسي للإمام المغيلي من عدمه، وإذا كان كذلك فما هي ملامح هذا المشروع، وما هي مرجعياته ثم أهدافه، وهل وفق الإمام المغيلي في إنجاز هذا

تعتبر التجربة السياسية للإمام محمد عبد الكريم المغيلي منجما مهما للحفر في عطاءات هذا الإمام الذي امتد إشعاع علمه وتأثير عمله في آفاق فسيحة في المغرب الإسلامي وبلاد السودان الغربي وإفريقيا ما بعد الصحراء في القرن التاسع الهجري.

لقد مثل الإمام الشهادة الأخيرة على الانهيار المريع الذي آل إليه عالم ما بعد الموحدين، انهيار توالى على المستويات النفسية والعلمية والسياسية.

وشاهده انتهاء حروب الاسترداد الإسبانية بسقوط غرناطة ثم امتداد الأيدي الإسبانية والبرتغالية

عريضة ومقاطع تاريخية متعددة، هذا فضلا عن انحسار غريب للتراجم العلمية في أواخر القرن العاشر الهجري، لكن الإمام الجبهذ الذي لا مغالاة في القول بأنه رجل القرن العاشر في بلاد المغرب الإسلامي كلها قد ترجم لنفسه بأعماله الخالدة ورؤاه التالدة التي تناثرت نجومها فأضاءت سماء إفريقيا بوهج الإسلام وقيمته السمحاء.

أ. النسب والمشب:

هو الإمام محمد بن عبد الكريم محيي الدين أبو عبد الله المغيلي التلمساني⁽¹⁾ الذي نشأ بأحواز المغرب الأوسط. الذي كان يعرف آنذاك بتلمسان، حيث تلمسان المدينة العالمة هي جوهرة الجزائر كلها في العهود الزيانية.

نسبه جملة من المؤرخين إلى قبيلة مغيلة، وهي قبيلة بربرية عتيقة من البربر البتر الذي غلبت عليهم البداوة، كانت مساكن مغيلة عند مصب نهر الشلف قرب مازونة⁽²⁾،

المشروع على الأرض، وما هي النجاحات والإخفاقات والآثار؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية فإننا سنستعين أساسا بمؤلفات المغيلي الأصلية مستصحبين التراث المكتوب حوله والدراسات المنجزة عليه في هذا السياق. وسنقسم الورقة إلى الآتي:

أولا: المغيلي ومسيرة الحياة.

ثانيا: المشاريع السياسية قبل المغيلي.

ثالثا: التأسيس النظري للمشروع السياسي للمغيلي.

رابعا: مصادر المشروع السياسي للمغيلي.

خامسا: تطبيقات المشروع السياسي للمغيلي.

أولا: المغيلي ومسيرة الحياة

من الصعوبة بمكان الإمام بتفاصيل حياة الإمام عن عبد الكريم المغيلي نظرا لتوزعها على مجالات جغرافية واسعة ومساحات علمية

وانساح بعضهم إلى المغرب الأقصى. وقد استوفى ابن خلدون الخبر عن بني فاتن، وهم أمة عظيمة سكنت النواحي الوسطى والغربية من الجزائر وشاركت في أحداث عصرها، وهم قبائل لماية ومطغرة ومطماطة وكومية وملزومة ومديونة ومغيلة⁽³⁾.

ولد الإمام محمد بن عبد الكريم في المغرب الأوسط بالجزائر الغربية، ولا ندري تحقيق مكان الميلاد أهو أحواز قبيلة مغيلة أم مدينة تلمسان، كما أن تاريخ ميلاده ليس موقع اتفاق بين المؤرخين. فمن حيث مسقط رأسه فإن الراجح هو مولده بمواطن قبيلة مغيلة التي كانت تتوطن الأحواز الواقعة قرب مصب نهر الشلف في مستغانم، ويدل على ذلك جملة أمور أهمها:

1. نسبته إلى قبيلة مغيلة، حيث ظل النسب ملازما له في كل كتبه ورحلاته ومراسلاته على عكس

نسبته إلى تلمسان المدينة⁽⁴⁾.

2. رحلته في طلب العلم إلى بجاية والجزائر وأخيرا تلمسان تدل على بدوية نشأته الأولى، إذ أن الغالب على ساكني الحاضرة الاقتصار على شيوخها، وخاصة المدينة الجامعة للعلوم والفنون كتلمسان القرن التاسع الهجري.

3. عدم استقراره بتلمسان كثيرا وتوجهه للرحلة إلى بلاد توات والسودان، وهو ما يدل على عدم التعلق النفسي بهذه الحاضرة، وهو استئناس نلحظه في عدم دخول المغيلي في الصراعات السياسية التي انتالت على البيت الزياني، فقد فضل الهجرة شأنه شأن الونشريسي الذي توجه إلى المغرب⁽⁵⁾، وهذا على خلاف أصلاء مدينة تلمسان الذين قضوا بها كالسنوسي (895هـ) وابن زكري مثلا (899هـ).

أما تاريخ ميلاده فإن هناك ظنونا كثيرة تحوم حوله، إذ يغفل

1. موسى بن يحيى بن الإمام عيسى لمغيلي

والدالإمام أبي زكريا يحيى بن موسى⁽⁶⁾ صاحب كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة، وكان مرجع المذهب المالكي في حينه واشتهر بالقضاء والتوثيق وخلف كتابه: «الرقائق في تدريب الناشئين من القضاة وأهل الوثائق»، درس عليه المغيلي مبادئ الفقه ثم أمهات الكتب الفقهية للمذهب كالرسالة ومختصر خليل ومختصر بن الحاجب.

2. الإمام عبد الرحمن الثعالبي:

وهو الإمام الحجة الحافظ مفخرة الجزائر⁽⁷⁾. وحامل أسانيد الأحاديث النبوية، فقد ارتحل إليه المغيلي وأخذ عنه العلوم الشرعية مستزيدا من إمامته وتبرزه في علوم الحديث والفقه والتصوف، كما أخذ عنه الطريقة القادرية لصاحبها الإمام عبد القادر الجيلاني (561هـ)، حيث لقنه أورادها وشروطها، وقد حملها

مترجموه القضية، لكن المؤكد أنه ولد في النصف الأول من القرن التاسع الهجري . الخامس عشر ميلادي . إذ أن وفاته المؤكدة كانت سنة (909هـ)، ولم يذكر أنه كان من المعمرين، فإذا احتسبنا متوسط العمر آنذاك ما بين الستين والسبعين يكون ميلاده بين 830 . 840هـ.

ب. النشأة العلمية للمغيلي:

نشأ الإمام المغيلي في جو علمي زاهر كانت تحياه الجزائر كلها في حواضرها التليدة في تلمسان ومازونة والجزائر وبجاية .

تقلب المغيلي في دراسته للعلوم الشرعية والعقلية والأدبية بين مشايخ عديدين وارتحل إلى حواضر كثيرة، ولم يترك الاستزادة من العلوم المتداولة حتى في فترة استوائه العلمي في توات وغيره، ويمكن أن نجمل شيوخه في الآتي:

وصوفيهها، انتهت إليه العلوم العقدية في الجزائر، وأثره في المغيلي واضح من حيث دفاع المغيلي من العقائد الأشعرية السنية، أو من حيث اعتداده الشديد بالمنطق وسيلة علمية لنصرة تلك العقائد.

ج - تلامذته:

لا تفينا التراجم الموجودة بتلامذة متخصصين كثر في الدراسة عن المغيلي، ولعل سبب الندرة يعود إلى كثرة رحلاته وعدم استقراره في مكان أو مدرسة علمية، فرجله قد ساقته تارة إلى توات وأخرى إلى السودان الغربي، وشيئا من الزمان إلى المغرب الأقصى. ويمكننا أن نذكر من تلامذته الذين شرفوا بالانتساب إليه ما يأتي:

1 - إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي (12):

لعل الفجيجي تتلمذ عليه بتوات، نظرا للقرب الجغرافي بين فجيج ووادي الساور، وبضميمة

المغيلي معه إلى إفريقيا جنوب الصحراء كما سيأتي لاحقا.

3 - أبو العباس البجائي:

عالم بجاية، ومنتهى الفتوى فيها، وقد ارتاض المغيلي عليه في بجاية الناصرية⁽⁸⁾ التي كانت كعبة العلوم في المغرب الأوسط. وإليه حج الكثير للأخذ من علمائها الذين اشتهروا بحفظ مدونات الفقه المالكي.

4 - الإمام يحيى بن يدر الدلسي⁽⁹⁾:

الفقيه العلامة الذي ينسب إلى مدينة دلس، درس بتلمسان وغيرها وارتحل إلى توات، وبها توفي سنة (877هـ)، وكانت له حلقة في توات، وفيها كان يتجمع طلاب العلم من كل جهة. وذكروا بأن المغيلي لم يتصدر للعلم بتوات إلا بعد وفاة شيخه مما يدل على جلالته العلمية⁽¹⁰⁾.

5 - الإمام أبو عبد الله السنوسي⁽¹¹⁾

علامة تلمسان ومتكلمها

تمنيط مما جعل المغيلي ينتقم من
تجار توات في بلاد الهوسا، حيث
قام الملك باعتقالهم، وعند ذهاب
فورة الغضب قام بإطلاق سراحهم
والعفو عنهم.

3. العاقب الأصمى:

تتلمذ للمغيلي أيام وجوده ببلاد
التكرور، وكان فقيها مقدما، ووصفه
مترجموه بأن في لسانه حدة، وهو ما
يدل على أثر المغيلي فيه في كونه
وقافا عند الحق أمارا بالمعروف
حيث سار على سنة شيخه في
نصرة السنة ونصح الأمراء، حيث
ترك رسالة سياسية وسمها ب: «أجوبة
الفقير عن أسئلة الأمير»، أجاب فيها
عن أسئلة السلطان الحاج محمد
اسفر. وقد توفي في النصف الثاني
من القرن العاشر الهجري⁽¹⁶⁾.

4. الفقيه أيدا أحمد محمد بن أحمد التازخني⁽¹⁷⁾:

الفقيه العالم، تتلمذ للمغيلي،
ورحل إلى المشرق ولقي شيخ

أخرى متعلقة بمشاركته في الجدل
الدائر حول جهود توات، ومهاجمته
لمناهضي المغيلي في مسألة يهود
توات، حيث لم يسلموا من هجائه
بقصيدة مخلدة⁽¹³⁾.

وتلقى الفجيجي العلم في
المشرق والمغرب أيضا وكان
رحالة، واقتفى أثر شيخه المغيلي،
وتوفي ببلاد السودان القديم في
أواسط القرن العاشر الهجري.

2. عبد الجبار بن محمد بن عبد الكريم المغيلي

وهو ثاني أولاده، وقد أخذ
عن أبيه ووصفه معاصروه بالسيادة
والتقدم في العلم⁽¹⁴⁾، وكان ظهيرا
لأبيه في مسألة يهود توات حيث
واصل مشواره في السجال والمناظرة
ضد معارضيه، ولقوة شكيمة
وطول عارضته لم يسعفه يهود
توات فقتلوه رحمه الله إبان تواجد
أبيه بالسودان⁽¹⁵⁾، وقد ظاهرهم
في ذلك أشياعهم من بعض أهل

حيث نشر الطريقة في بلاد الهوسا والتكرور. توفي في أواسط المائة العاشرة، بعدما ترك جهودا مشهورة في ترسيخ الإسلام ونفي الوثنية في تلك البلاد الصحراوية.

د. مؤلفاته:

خلف المغيلي آثار متعددة في مختلف العلوم الشرعية. أهمها:

1. في التفسير: البدر المنير في علوم التفسير.

2. في الفقه: شرح على مختصر خليل - لم يتمه - سماه: مغني النبيل، وصل به إلى القسم بين الزوجات. وحاشية عليه تسمى الإكليل. إيضاح السبيل في بيوع آجال خليل. شرح بيوع الآجال لابن الحاجب. تأليف في المنهيات. شرح خطبة المختصر.

3. في الحديث: مفتاح النظر في علم الحديث فيه تقارير على التقريب للنووي، فهرست المرويات 4. في العقائد والمنطق: رسالة الرد على المعتزلة، شرح جمل

الإسلام زكريا (926هـ)، وسمع الحديث وأجازه كثيرون، ولي القضاء بمدينة «كشن»، وصفه مترجموه بأنه «كثير المنازعة» مما يدل على طبيعته الاجتهادية وهو ما يبرز أثر المغيلي فيه، وقد توفي سنة 936هـ.

5. عمر البكاي:

من العائلة البكائية الشهيرة في الجنوب الجزائري وشمال مالي، وهو عمر الشيخ بن أحمد بن محمد بن علي الكنتي، الذي ينتسب إلى قبيلة كتنة التي يعود نسبها إلى العاقب بن عقبة بن نافع فاتح إفريقية. درس على يد والده أحمد العارف⁽¹⁸⁾ ورحل إلى المشرق وأدى فريضة الحج، ثم كرّ راجعا إلى بلاد التكرور والتقى بالمغيلي فلازمه وأفاد منه، وعاد معه ليؤدي فريضة الحج⁽¹⁹⁾، ومرا بمصر والتقى بهما الحافظ السيوطي (909هـ)، لازم المغيلي كثيرا حتى وفاته، وأخذ عنه الأوراد القادرية،

المجازفة للقول العلمي بوجود مشروع إصلاح سياسي لدى الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي. لكن هذه الخطورة سرعان ما تتبدّد عند اقتفاء خطى المغيلي في مسير حياته بدءاً من هجرته من تلمسان المضطربة إلى توات السائبة، إلى السودان وإماراته الناشئة.

ويمكننا انطلاقاً من جملة دلائل وشواهد أن نقول بوجود مشروع سياسي للمغيلي لا يشترط فيه التطبيق العملي حيث القول بأنه كان يرغب في تأسيس دولة أو استعادة التجربة المرابطية والموحدية، وإنما التأسيس لنظرية سياسية جديدة في أرض جديدة لم تدنسها خطيئات الملوك في الدول الثلاث المتناحرة: المرينية والزيانية والحفصية.

وجملة هذه الدلائل على وجود هذا المشروع السياسي هي ما سنسوقه من شواهد وأدلة نظرية هذا فضلاً عن تطبيقاتها

الخونجي في المنطق، منح الوهاب وهو منظومة في المنطق عليها ثلاثة شروح، تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين.

5. في اللغة العربية: مقدمة في العربية. مختصر تلخيص المفتاح في البلاغة. مع شرح له، مجموع شعري في مدح النبي صلى الله عليه وسلم.

6. في السياسة الشرعية: مصباح الأرواح في أصول الفلاح. في نازلة يهود توات. أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي. تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين: ألفه لسلطان كانوا.

ثانياً: المشاريع السياسية قبل المغيلي.

إن الحديث عن الإصلاح السياسي بكل ما تحمله الكلمة من دلالات وتبعات ثقيلة في عالم ما بعد الموحدين، وهو من الخطورة بمكان، ومكمن الخطورة هو في

دول المغرب	دول المشرق
دولة المرابطين (448 . 541هـ)	الغزنوية (351 . 582هـ)
دولة الموحدين (541 . 668هـ)	الحمداية (317 . 394هـ)
	السلجقة (429 . 485هـ)
	الأيوبية (567 . 648هـ)

فأغلب الدول المشرقية التي توالى على أطراف الدولة العباسية أو زاحمتها في مركزها قامت على أسس جنسية أو عرقية على خلاف المغرب الإسلامي الذي شهد دولا قامت على أسس من الدعوة الدينية والمذهبية الصرفة منذ آماذ بعيدة وشواهد ذلك عديدة منها:

- الدولة الرستمية في تيهـرت التي قامت على أكتاف الإباضية من (160هـ حتى 296هـ)⁽²⁰⁾.

- الدولة المدراية في سجلماسة، والتي قامت على أفكار الخوارج الصفرية، واستمرت مددا إلى أن انهـارت على يد قوات الداعي أبي عبد الله الشيعي الفاطمي⁽²¹⁾.

العملية في توات حيث جرى مشروع جلاء اليهود منها، أو في بلاد السودان الغربي حيث رعى هو بذاته الإمارات الإسلامية الصاعدة.

لم تخل بلاد المغرب الإسلامي من تجارب سياسية إصلاحية قائمة على الدعوة الدينية في القرون الأربعة السالفة، بل إن تأسيس كثير من السلط في المغرب الإسلامي قام على أساس من الدعوة لا القبلية أو العرق على خلاف المشرق، فأكثر دولة في تلك الفترة قامت على الأساس الأخير.

وحتى لا يكون القول اعتباطا أو ضربا من اللاعلمية فإنه يمكن إجراء مقارنة تاريخية بين المشرق والمغرب مع استثناء الخلافتين الهرمتين العباسية في بغداد والفاطمية في القاهرة، فإنه يمكن أن نرصد الآتي:

اكتمال العدة أعلن الجهاد ضد القبائل المتفلتة من أحكام الشريعة، وسار قدما فأسقط الإمارات المتناحرة في المغرب، واستشهد هو في حروبه مع قبيلة برغواطة المارقة سنة (450هـ).

وعلى دربه سار شيوخ المرابطين إلى أن تمكن يوسف بن تاشفين من توطيد أركان الدولة المرابطية التي أنقذت المسلمين في الأندلس بعد واقعة الزلاقة المجيدة سنة (479هـ). أما التجربة الدينية الثانية المهمة في موضوعنا فهي تجربة محمد بن تومرت المهدي داعية الموحدين والذي تمكن بعد رحلته الشهيرة إلى المشرق أن يعود ليقود حركة تصحيحية لما آلت إليه أوضاع المرابطين، فاستطاع أن يؤسس دولة الموحدين سنة (515هـ)⁽²⁶⁾ التي نجحت في توحيد كل أقطار المغرب الثلاث (الأدنى والأوسط والأقصى) وبلاد الأندلس إلى غاية سقوطها وانهارها بتبعات

. الدولة الفاطمية الإسماعيلية التي نشأت في أحواز كتامة البربرية واتخذت من المهديّة في تونس عاصمة لها سنة 297هـ حتى انتقلت إلى مصر والمشرق بعد أن فتحت مصر، وبنت القاهرة سنة (358هـ)⁽²²⁾.

. الدولة الإدريسية التي أسسها إدريس الأول بالمغرب الأقصى، وتحتمت كمثيالاتها على دعوة دينية قوامها الدعوة للرضا من آل محمد، واستمرت من (172هـ حتى 311هـ)⁽²³⁾. الدولة المرابطية، وهي أهم تجربة يمكن أن تكون مصدر إلهام لمشروع المغيلي السياسي. فهذه الدولة قامت على أساس ديني صرف في تجربة رائدة لفقيه مالكي مبرز هو أبو عمران الفاسي المالكي (436هـ)⁽²⁴⁾ الذي انتدب أحد التلاميذ البارزين وهو الشيخ عبد الله بن ياسين الجزولي⁽²⁵⁾ الذي جمع ثلة من النجباء في رباط أسسه في صحراء موريطانيا، فحفظوا القرآن وتفقهوا في الدين، وعند

الأندلسية) لم تخل كلية من حركات جزئية عمادها الدين وسلاحها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت هذه الحركات الاحتجاجية قلما تفلح في تغيير الأوضاع السياسية لافتقارها إلى الشروط الاجتماعية اللازمة للنجاح. وشواهد ذلك كثيرة في كتب التاريخ والنوازل والفتاوى، وقد علل ابن خلدون فشل هذه المشاريع لافتقارها إلى عصبية قوية مانعة، وذلك في توصيفه الآتي: «ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، فإن كثيرا من المتحليين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه، والأمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون مأزورين غير مأجورين»⁽²⁹⁾.

ومن نماذج تلك المشاريع

معركة العقاب الشهيرة مع القوات الإسبانية سنة (609هـ)، فانفرط عقد الدولة وملك بنو حفص إفريقية سنة (628هـ)، وأخذ بنو عبد الوادي تلمسان بعد مقتل الخليفة السعيد الموحدي سنة (646هـ)، وكان الإجهاز الأخير من طرف بني مرين الذين دخلوا عاصمة الدولة الموحدية مراكش سنة (668هـ)⁽²⁷⁾. لا يمكننا إغفال حضور التجربتين في مخيال المغيلي خاصة وأنه شاهد تآكل الدول الثلاث التي ورثت الموحدين وقامت على أسس قبلية عرقية قوامها العصبية، ولم تفلح هذه الدول في حفظ كيان المغرب الإسلامي، ولم تبذل جهدا في الحفاظ على ما تبقى من الأندلس التي انفرط عقدها وتناثرت مدنها، وعاصر هو سقوط آخر مدنها غرناطة ومملكة بني الأحمر سنة (1492م)⁽²⁸⁾.

وبين ذلك كله فإن بلاد المغرب الإسلامي (العدوة المغربية والعدوة

من ظهور دعوته⁽³²⁾.

كل تلك الشواهد تفيدنا بوجود مشاريع سياسية لفقهاء أو متصوفة أو زعماء قبائل أو ورثة عروش، وبعضها نجح مثل الإباضية والمرابطين والموحدين، والأكثر فشل، ولعل هذه المشاريع الكثيرة في المغرب الإسلامي تعود إلى الآتي:

أ - المرجعية الدينية:

المليئة بنصوص الحكم والإمارة ووجوب انتظام الجماعة بهدي الشريعة، فضلا عن استصحاب نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنصاف والعدل، وهي من الجلة بمكان ومن أجلاها وأحكمها قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽³³⁾.

وقول النبي ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ

القاصرة سياسيا ما وقع في ثورة المريدين المتصوفة بالأندلس، أتباع أبي القاسم أحمد بن الحسين بن قسي المرتلي - صاحب كتاب «خلع النعلين» في الوصول إلى حضرة الجمعين» ضد المرابطين، والتي انتهت بضربات الموحدين بعد ذلك⁽³⁰⁾.

وكذلك خرج متصوف آخر بجنوب المغرب في السوس يدعى التوبدري الذي ادعى المهدية: «وزعم أنه المهدي المنتظر تليسا على العامة هنالك بما ملأ قلوبهم، فتهافت عليه طوائف من عامة البربر تهافت الفراش، ثم خشي رؤساؤهم اتساع نطاق الفتنة، فدس كبير المصامدة من قتله في فراشه»⁽³¹⁾.

ويضيف ابن خلدون نموذجا آخر في بلاد غمارة - الأطلس المغربي - رجلا يسمى العباس، وادعى مثل هذه الدعوة، واتبع نعيقه الأردلون من سفهاء تلك القبائل وأعمارهم، وزحف إلى «بادس» من أمصارهم، ودخلها عنوة ثم قُتل لأربعين يوما

الْمُنْكَرِ أَوْ لِيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ
عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا
يُسْتَجَابُ لَكُمْ»⁽³⁴⁾.

ب - المرجعية المذهبية:

وخاصة المالكية منها ثم
الظاهرية، فمن المعين المالكي
كانت سيرة الإمام مالك ملهمة
للكثيرين في موقفه من التعامل مع
سلطات عصره. فأبناء رفضه للبيعة
بالإكراه، وعدم خوضه في الفتن
معروفة، ولأجل هذا عوقب رضي
الله عنه بالجلد حتى ترك الدرس
بالمسجد أياما⁽³⁵⁾. وكذا ما نقل
من سكوته أو تأييده بالخروج مع
محمد النفس الزكية العلوي ضد
العباسيين⁽³⁶⁾.

كما أن النصوص المالكية
المتقدمة مليئة بالنصوص السياسية
المتعلقة بالحكم والقضاء والبيعة
والأمر بالمعروف، وشروط الجهاد
وأحكام الإمارة.

أما الفقه الظاهري فكان

ملهما لبعض حركات الاحتجاج
بالأندلس، وقد طار صيت فتاوى
ابن حزم (456هـ) الناقمة على
عصره حتى وصل به الأمر إلى
الطعن في شرعية ملوك الطوائف
الأول معتبرا كل أمير محاربا
لله تعالى وساعيا في الأرض
بالفساد، بل اشتط حتى اعتبر
الأموال المنتجة في عصر الظلمة
وعهود التغلب أموالا حراما
قائلا: «وبرهان ذلك أنني لا أعلم
لا أنا ولا غيري بالأندلس درهما
حلالا ولا دينارا طيبا»⁽³⁷⁾.

ولأجل هذا كله اتخذت
هذه الفتاوى والتخريجات تكأة
قوية للطعن في شرعية الأنظمة
القائمة، وكانت أكبر رجة في
الموضوع هي ثورة الموحدين
ضد المرابطين التي شغلت
المغرب الإسلامي مددا طويلة
بجدلياتها الفكرية والعقدية.

ثالثا: التأسيس النظري في

المشروع السياسي المغيلي:

الاستفصال في الملامح النظرية والرؤى الفقهية للمغيلي في مشروعه السياسي نظريا من حيث التأسيس العلمي وتطبيقا من حيث الإنجاز التاريخي من الاتساع بمكان، ولكن التجديدية واضحة جلية في أطروحات المغيلي التي لا يوجد لها نظير في المغرب الإسلامي في القرن التاسع الهجري، وهي تجديدية بزّ بها أقرانه الذين كانوا يجترونها المقالات الفقهية المعروفة في أبواب القضاء والأحكام والجهاد والذمة، حيث إن المسائل السياسية التي تناولها كتابة تنظيرا وتطبيقا تعتبر رائدة في مجالها الزمني والمكاني، فزمانيا يعد القرن التاسع فاتحة عهود التراجع السيادي للدول الإسلامية الثلاث: الحفصية والزيانية والمرينية وخليفاتها الوطاسية، وبداية لتصاعد القوى الاستعمارية الصليبية ممثلة في إسبانيا والبرتغال⁽³⁸⁾.

أما مكانيا فإن الجسم الإسلامي بدأ بالترهل والانكماش في أقطار المغرب الإسلامي، وشواهد ذلك عديدة في انقراض الدولة وحلول القبيلة، وتراجع العمارة واتساع البداوة. بل إن الطرق التجارية ضربت في الصميم، حيث تحولت إلى المشرق مع المماليك بعد الحصار الذي فرضه الإسبان والبرتغال على سواحل المغرب⁽³⁹⁾. فقد ذكر صاحب الإحاطة شركة الإخوة المقريين⁽⁴⁰⁾ وكيف كانت تحقق أرباحا طائلة لأن بلاد السودان والصحراء: «قبل أن يدخلها أهل مصر كانت تجلب لها من المغرب ما لا بال له من السلع»⁽⁴¹⁾.

وقد وصف ابن خلدون الانكماش الحضاري الذي أصاب المغرب في نهاية القرن الثامن وبداية التاسع عقب الطاعون الأسود الذي اجتاحت أوروبا وأجزاء من إفريقيا الشمالية سنة (749 هـ - 1348م) بقوله: «هذا إلى ما نزل

فيما سماه «ما بعد الموحدين»⁽⁴³⁾ حيث كان الانهيار المريع للدولة التي وحدث العدوتين بعد معركة العقاب الشهيرة سنة (609هـ - 1212م)، التي انهزمت فيها جيوش المسلمين أمام الإسبان، وعليه بدأ عقد الدولة في الانفراط، وأراضيها في الانتقاص إلى أن سقطت عاصمتها مراكش على يد المرينيين، فتوزعت السلطة إلى ثلاث دول: الزيانيين والحفصيين والمرينيين.

وبقية الأندلس التي ملكها بنو الأحمر بغرناطة والذين حافظوا على بقاء الإسلام ردحا من الزمن إلى أن أكل ملكهم فردياد وإزيلا ملكًا قشتالة وليون، واللذان لم يتوقفا عند ذلك النصر الذي توج حروب الاسترداد حتى امتدت أيديهم لتضم سواحل المغرب والجزائر، حيث احتلت وهران سنة (915هـ)⁽⁴⁴⁾ وتوالت الهجمات على دلس وبجاية، حيث تحتفظ

بالعمران شرقا وغربا في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلالها وفل من حدها، أوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها، وانتقض عمران الأرض بانتقاض البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبائل وتبدلت المساكن، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكنه على نسبه ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة»⁽⁴²⁾.

كل تلك الأوضاع السياسية والاقتصادية كانت من الجهامة والكآبة بمكان، وأحسن من عبر عن ذلك هو فقيه الحضارة مالك بن نبي

السلطان الصبي ابن أبي تاشفين والوزير الكفيل أحمد بن الغزالي، وكذلك قتل أبو زيان أخاه أبا الحجاج سنة (796هـ)، ولقي أبو زيان نفس المصير سنة (805هـ) على يد أخيه محمد بن عبد الله المدعوم من المرينيين الذين عزلوه فيما بعد وولوا أخاه أبا خولة. وكذلك فتنة أبي عبد الله بن الحمرة سنة (833هـ) الذي قتل عمه السلطان أبا مالك مما جعل الحفصيين يولون أبا العباس العاقل مكانه سنة (834هـ) ليحكم باسمهم، إلا أن أخاه أبا يحيى يثور ضده ويستقل بوهران، وكذلك قام أبو زيان أحمد المستعين بالله من التمرد في الجزائر الشرقية وانتهى أمره مقتولا بيد أبي يحيى وذلك في سنة (842هـ)، ثم ثار الأمير المتوكل وعزل العاقل سنة (867هـ)⁽⁴⁶⁾.

وبالاستقراء نجد أن كثيرا من سلاطين بني زيان قتلوا في حروب أو مؤامرات، فمن بين سبعة عشر

النصوص التاريخية بالوصية التي أرسلها للثعالبي شيخ المغيلي إلى أهلها يحرضهم على القتال والاستعداد للأعداء المستعمرين⁽⁴⁵⁾.

كما ظاهر الإسبان في حملتهم تلك المدن الإيطالية الصاعدة وشرادم فرسان القديس يوحنا الذين هاجموا بونة ومرسى القل، وجيجل والسواحل الشرقية.

أما تلمسان موطن المغيلي فلم يهناً عيشها حيث توالى عليها الفتن الداخلية من حيث الانقلابات داخل البيت الزياني حيث شهد الدور الأول اغتيال أبي تاشفين لأبيه السلطان أبي حمو الأول ثم انتهت الدولة على يد أبي الحسن المريني سنة (737هـ).

كما شهد الدور الثاني من الدولة صراعا داخليا عنيفا في الثورات والتمردات التي ترعّمها أعضاء الأسرة الحاكمة أمثال يوسف بن أبي حمو والي الجزائر الذي قتل

حكموا من (633 حتى 833هـ) قتل ثمانية منهم.

ومما زاد في تشرذم الوضع السياسي كثرة الحروب بين الجارات الثلاث.

وكان النصيب الأشقى لتلمسان التي كانت بين شقي الرحي الحفصيون شرقا والمرينيون غربا. وأخيرا الإسبان شمالا، وبين ذلك كله كثرة سطوات الأعراب الذين لا يعرفون إلا ولا ذمة إلا بما يعود على مراعيهم بالإبل والغنم وعلى جيوبهم بالدينار والدرهم، وقد سجلت كتب النوازل الفقهية تلك الحالة التعيسة لقطع الطرق وغياب الأمن حتى أفتى الكثيرون بشرعية جهاد الأعراب المفسدين⁽⁴⁷⁾.

كل تلك المقدمات التعيسة هي مبرر كاف لبروز مشروع سياسي كتب له بعض النجاح في الصحراء وإفريقيا الغربية على يد المغيلي الذي نعرض لملامحه النظرية وتطبيقاته السياسية.

فما هي أبرز هذه الملامح لمشروع جديد يتجاوز السلط المتهالكة ويستدرك الواقع الاجتماعي المشتت ويرافع عن الرؤية الإسلامية لقضايا الحكم والإمارة والإدارة؟

يمكن أن نجمل الملامح النظرية لهذا المشروع في المرتكزات الآتية:

1. وجوبية السلطة.

مسألة إقامة السلطة السياسية من المسلمات التي أطبق عليها علماء السنة والجماعة حتى أن كثيرا منهم جعلها في صميم كتب العقائد⁽⁴⁸⁾، لأن انتظام الأمة وحراسة الدين لا يتم إلا بسلطة قائمة تحقق مقاصد الدين في إسعاد الأمة وعمارة الدنيا.

والقرآن صريح في التأسيس لمفهوم الدولة والجماعة والأمة وفي ذلك تتخرج مفاهيم الطاعة والولاء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽⁴⁹⁾. وشواهد

لسيرته عليه الصلاة والسلام في إقامة الدولة في المدينة والتأثير على الجيوش والغزوات وفرض أنظمة القضاء والزكاة وغيرها⁽⁵⁰⁾. وأفعال الخلفاء الراشدين الذين يستن بهم من الجلالة والظهور في وجوبية السلطة ووحدة الجماعة، وشاهد ذلك حروب الردة العديدة التي جردت لحماية وحدة الأمة والدفاع عن حقوق الفقراء في الزكاة ومركزية السلطة الواحدة، بل إن من مسببات استمرار الفتنة الكبرى بين الصحابة هو الدفاع عن وحدة الأمة والسلطة. وهو الدافع الذي جعل علي بن أبي طالب يجرد حروبه المتتالية (الجملة 36هـ. صفين 37هـ. النهروان 37هـ) لتحقيق تلك الأهداف.

ولأن المغيلي من رؤوس فقهاء السنة فإنه استصحب تلك المقدمات كلها في دعوته لإقامة الإمارة الراشدة، ولذلك تشدد كثيرا في مسألة النظام والانتظام في وصاياه

لأمراء السودان، حيث كان يحض بشدة على وجوب وجود سلطة تقيم المصالح وتدرأ المفساد، وذلك في صدر رسالته لأمير كانو «أبي عبد الله محمد بن يعقوب» حيث قال: «اعلم أعاننا الله وإياك على رعاية ودائعه وحفظ ما أودعنا عن شرائعه⁽⁵¹⁾ أنه لا بد من درء المفساد الدينية والدنيوية بالمقامع الشرعية على حسب الطاقة البشرية»⁽⁵²⁾.

وتؤكد الوجوبية عند المغيلي حال انحلال السلطة أو غيابها أو تحولها عن مهمتها الشرعية، وهنا لا يعدم المغيلي الوسيلة في الفتوى في وجوب قتال الخارجين والممتنعين عن الطاعة فيقول: «جواب المسألة الرابعة لأسئلة الأسقيا - حاكم مملكة سنغاي - في أنواع الأراضي:

الأول: بلاد سائبة ليس لها أمير بل مهملون، فهؤلاء أجبهم إلى مبايعتك والدخول في طاعتك، فإن أبوا ذلك فأجبرهم عليه بما استطعت لأنه لا يحل لطائفة من

و لو بجهاد المغيرين والظالمين بشرط ألا يؤدي هذا الدفع إلى ضرر أكبر منه. يقول المغيلي فيما سبق في تقسيمه للمعمورة الإسلامية. الثاني: بلاد لها أمير يرعاهم في مصالح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان في هذا الزمان وهؤلاء لا يحل لأحد منهم أن ينزع يدا من طاعته، ولا يحل لأحد أن ينازعه في رعيته.

الثالث: بلاد لها أمير من هؤلاء الأمراء الذين وصفت بأخذ المكس بالظلم والفساد وعدم الإصلاح، فإن استطعت أن تزيل ظلمه عن المسلمين من غير مضرة عليهم حتى تقيم فيهم أميراً عادلاً فافعل...» (55). وعليه فإن مسألة إقامة الدولة ونصب السلطة من المسلمات التي يشدد عليها المغيلي في قرن تفككت فيه السلط وانحلت الدول، وهو نتيجة حتمية لمظاهر التراجع الحضاري الذي حاول المغيلي استدراكه جهد طاقته.

المسلمين أن يكونوا هملاً» (53).

والمثال الأعلى هو وحدة الأمة كلها تحت إمام واحد، وهنا يسوق المغيلي الأدلة على ذلك فيما يعتبره أرضاً خلاء أو بوراً لم يسبق لأهلها الانتظام في دولة. كما هو حال إفريقيا الغربية التي تتوزعها الولاءات القبلية، والسلطة، فيها لا تقدر على ضبط أطرافها لشساعتها. فعندما تنشأ سلطة ما فعلى الناس المسارعة إلى بيعتها استدلالاً بقول النبي ﷺ: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (54).

لكن وجوبية السلطة لا تعني وحدتها ولا عدم تعددها، وإن كان هذا هو المثال الأعلى والمقصد المبتغى إلا أنه تنزلاً مع الواقع المعيش في تلك الأزمان والأقطار فإنه يجوز تعدد السلط بشرط أن تكون الإمارة قائمة بالحق مقيمة للعدل، وإلا وجب تغيير منكر الظلم

2. تحكيم الشريعة:

وذلك أن شرعية طاعة السلطة عند المغيلي لا تتأتى إلا من حكم الشريعة الضامنة للعدل والصلاح باعتبار الإمارة خلافة من الله ونيابة عن رسوله عليه السلام.

والمغيلي في كل رسائله السياسية يجعل من القضية مسألة مركزية في مشروعه السياسي حيث يشفع قضاياه بالأدلة القاطعة على وجوب تحكيم الشريعة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (56).

وقوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (57).

وفي استنزال الأحكام الشرعية في المال يقول محققا ومدللا: «يجب على كل من بيده شيء من مال الله أن لا يصرفه إلا في المصارف التي شرع الله، ﴿وَمَنْ لَّمْ

يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (58)، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (59) (60).

بل إن المغيلي يفتي بجهاد الأئمة المحليين الباغين في الأرض الفساد والساعين في أموال الناس بالباطل، إذ يرى أن بقاءهم يعود على الشريعة بالنقض وعلى الأمة بالبوار. ففي تعليقه على تصفية الوضع السياسي الذي قام به الأسقيا محمد الأكبر إثر انقلابه على حكم «سني علي» حاكم بلاد السнгаي (61) يقول: «إن «سني علي» وجميع أعوانه وأتباعه وأنصاره لا شك أنهم من أظلم الظالمين الناقمين الذين يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض، فجهاد الأمير «أسكيا» فيهم وأخذ السلطنة من أيديهم من أفضل الجهاد وأهمه» (62).

لكن المغيلي في هذا ينأى عن النزعة الخارجية التكفيرية برفضه تكفير التاركين لحكم الشريعة إلا بشروط الاعتقاد أو الاستحلال، فلا

يكفر أحد من أهل القبلة بذنوب⁽⁶³⁾.

كما أن المغيلي يعتصم بالرؤية المقاصدية فلا يوجب التغيير من أجل التغيير إذا أدى إلى منكر أكبر منه، بل يشترط في التغيير أن يكون حسب الوسع والطاقة.

وفي ذلك يقول: «وإن لم تستطع أن تزيل ظلمه عن المسلمين إلا بمضرة عليهم فقد تعارض هنا ضرران فاحذر أن تغير منكرا بمنكر مثله، أو أعظم منه فتثبت هاهنا، وارتكب أخف الضررين، لأن ارتكاب أخف الضررين قاعدة مشهورة وسنة مأثورة»⁽⁶⁴⁾.

وفي عمومية الأحكام الشرعية على المكلفين كلهم حاكمهم ومحكومهم يقول المغيلي لحاكم كانوا «محمد بن يعقوب رنفا»: «واعلم أن الناس في حكم الله ورسوله سواء، فلا تخرج من ذلك عالما ولا عابدا ولا شريفا ولا أميرا، وأقم حق الله على جميع عباده بالتقوى لا بالهوى»⁽⁶⁵⁾.

وفي هذا تظهر المبدئية العالية للمغيلي في تأسيسه لحكم عادل يستظل فيه الناس كلهم بفيء الشريعة الضامنة للخير والفلاح.

3. حماية الجماعة المسلمة.

وهي المسألة التي علا فيها كعب المغيلي وضرب فيها بقدحه المعلى في تطبيقاتها في نازلة يهود توات كما سيأتي.

ينبني فقه حماية الجماعة المسلمة ووحدها وتميزها عن غيرها على جملة مرتكزات شرعية عقدية وفقهية، وأخرى اجتماعية تاريخية. أدلتها مستقصاة في مضامينها⁽⁶⁶⁾.

ففي مسألة حماية الجماعة المسلمة ووحدها ونجاتها من الغوائل والدواخل شدد على خطر تحكم اليهود في الأمن الغذائي، ورفض الموازين الاجتماعية التي تجعل من الأقلية ضارة بالأغلبية، واستوفى الأدلة الشرعية في هذا

فيها كثيرا في رسائله لأمرأ السودان الغربي فمردها إلى أن الوجود الإسلامي حديث في تلك الأصقاع، وتمدده كان يسير ببطء بمجهود الدعاة والعلماء والمتصوفة والتجار. إذا استثنينا جهود المرابطين وزعيمهم «عبد الله بن ياسين» في حروبهم ضد مملكة غانا في حوض السينغال في القرن الخامس الهجري⁽⁶⁹⁾، أما مناطق حوض النيجر وبلاد التكرور والهوسا فقد كان انتشار الإسلام فيها سلميا. والمجموعات الإسلامية المتنامية كانت تجاور أخرى وثنية موغلة في البدائية⁽⁷⁰⁾، ولهذا تشدد المغيلي في نصائحه لأمرأ إفريقيا المسلمين في قضايا التمييز الاجتماعي والأخلاقي للمسلمين في مسائل اللباس والطعام والعادات الاجتماعية، ومطالبته بردع الوثنيين من إظهار عوائدهم البدائية، وفي ذلك يقول: «وامنع جميع أهل بلادك عن جميع أنواع الشرك، وكشف العورة وشرب الخمر،

المجال⁽⁶⁷⁾، مركزا على مفاهيم الولاء والبراء العقدية مستعينا بالآراء الفقهية في قضايا الذمة الشرعية التي تصان بها أحوال المخالفين، فقد قال في توصيفه ليهود توات في زمانه في صدر الفصل الثالث: «في ما عليه يهود هذا الزمان في أكثر الأوطان من الجرأة والطغيان والتمرد على الأحكام الشرعية بتولية أرباب الشوكة وخدمة السلطان، فلا شك أن اليهود المذكورين كيهود توات وتيجورايين وتافيلالت ودرعة وكثير من الأوطان بإفريقية وتلمسان، قد حلت دماؤهم ونساؤهم ولا ذمة لهم، لأن الذمة التي ترفع السيف عنهم هي الذمة الشرعية لا الذمة الجاهلية»⁽⁶⁸⁾.

فالموقف المغيلي لا ينبئ عن عداوة جنسية أو عرقية، وإنما قوامه حماية الجماعة الإسلامية من أن تنال في أعرافها وانسجامها الاجتماعي، وهو ما يبرر فتواه السالفة. أما مسألة التمييز التي أفاض

تلك المناطق الحارة: «أن فيهم من يزعم أنه يعلم شيئاً من علم الغيب بالخط في الرمل ونحوه أو بأحوال النجوم، أو بأخبار الجنى، أو بشيء من الطيور... ومنهم من يزعم أنه يكتب لجلب المصالح لسعة الرزق والمحبة، ولدرء المفاسد كهزمهم الأعداء في الحرب، ومنع الحديد من القطع والسم من الضرر»⁽⁷²⁾.

إن المسألة الأخلاقية حاضرة بقوة في تفكير المغيلي وهو ما جعل جلّ رسائله السياسية تصطبغ في ثناياها بالوصايا المشيدة بالفعل الأخلاقي الضامن للسلام الاجتماعي، ومرجع ذلك هو تكوينه الديني والصوفي. حيث كان على مشرب الطريقة القادرية، وقد يدهش المتابع لتخريجات المغيلي المتشددة في أحيان كثيرة في التطبيقات الفقهية، لكن الدهشة تزول عندما يستصحب القارئ الواقع الذي كتبت له هذه الرسائل والوصايا، فهو حديث عهد الإسلام، وبعيد عن مراكز التوجيه

وأكل الميتة والدم، وغير ذلك من المحرمات، وامنع الكفار بلادك من أن يظهروا شيئاً من ذلك من إظهار أكل وشرب أو نحوه في رمضان، لأن كفار بلادكم بين المسلمين في الأسواق والمنازل وغيرها، فلو لم يتركوا إظهار شرك أو خمر أو فطر في شهر رمضان أو زنا أو غير ذلك من المنكرات وأنواع ضلالهم، لكان ذلك ذريعة لأن يفعل فعلهم ضعفة العقول من العامة والنساء والصبيان، لا سيما والغالب على أهل تلك البلاد الجهل والهوى، وأصلهم كان كذلك»⁽⁷¹⁾.

«وأصلهم كان كذلك»، فهذه العبارة الموجزة تبرر للمغيلي حرصه على أخلاق الحياة وأسلمتها بعد التطبيقات السيئة لشخصيات سياسية لم تتخل عن تقاليدها الوثنية كما هو توصيف الأسقيا لسلفه «سني علي».

ومن قبيل ذلك شيوع تقاليد السحر والتبرج وكشف العورات في

محدودة العدد وصلت في الحكم
ثم صاغت التجمعات وفق رؤيتها.
كما هو الحال عند المرابطين
والموحدين.

ولأجل ذلك تغيى المغيلي
إقامة الحكم على دعائم راسخة
وقيم واضحة كالعدل والقوة
والسيادة التامة للشريعة، وأرفق
ذلك باقتراحات لأنواع الإدارة
الواجبة لاستمرارية الدولة وهيبتها.
مقترحا أنواعا من الآداب السلطانية
والبروتوكولات التي تزيد الدولة
مهابة في صدور رعيته وقلوب
أعدائها.

لكنه أولى العناية للجانب القيمي
لأخلاقيات العمل السياسي، وفي
ذلك يقول للأسقيا محمد بن أبي
بكر: «أما أنت عبد مملوك لا تملك
شيئا، وقد رفعك مولاك عن كثير من
عباده لتصلح لهم دينهم ودنياهم. لا
تكون سيدهم ومولاهم، فأنت في
جميع مملكتك راع لا مالك. وكل
راع مسؤول عن رعيته»⁽⁷³⁾.

التقليدية، وهو يسبح في بحر من
الظلمات الوثنية. ولذلك فإن العذر
يتوجه للمغيلي في تخريجاته لأنه
كان يروم حماية الجماعة الإسلامية
وصون دينها من أن تغتاله التقاليد أو
تذهب بريحه النظم الفاسدة.
4. هبة الدولة المسلمة.

تتجلى عبقرية المغيلي في قضية
هبة الدولة المسلمة من حيث
ضرورة السلطة أولا، ومن حيث
قوتها لإنفاذ الأحكام وإقامة الحياة
وفق مضامين الشريعة ثانيا.

والمغيلي في تنظيره السياسي
والدعوي ينطلق من قاعدة
عثمان بن عفان الذي قال: «إن الله
يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن». وهي
قاعدة مبررة في تلك الأزمان
التي ارتبط فيها صلاح الرعية
بصلاح الحاكم، إذ الناس على دين
ملوكهم. في زمن كانت وسائل
التغيير فيه محدودة الكيفية. ووسائط
الاتصال قليلة العدد، فأغلب
المشاريع السياسية ارتبطت بنخب

أهل الذكر من العلماء، وتزيد الإدارة بالناصحين. وفي ذلك حمل حملة شنعاء على علماء الوقت المجارين لكل ظالم وفاسد، حيث يقول: «إن كثيرا من علماء هذه الأمة وعبادها يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله، وبسبب هؤلاء العلماء والعباد شاع الفساد في جميع البلاد، فالجهاد فيهم وفي أنصارهم أفضل من كل جهاد»⁽⁷⁶⁾.

ولاستكمال هيئة الدولة يضع المغيلي جملة من الاقتراحات الإدارية لأمرأ زمانه فيوصي بجملة أجهزة منها:

- جهاز استشاري: وعقلاء يشيرون، وعلماء تقاة يرشدون.
- جهاز مالي: «وأمناء يقبضون ويتصرفون».

- جهاز إداري داخلي: «كتاب وحساب يحفظون، ووزراء لا يخشون إلا الله».

- جهاز اتصال وبريد: «رسل

والعبارة الأخرى توضح لنا مفهوم المغيلي عن الإمارة في أنها من جملة التكاليف الشرعية التي لا يتشرف بها صاحبها لذاتها وإنما بقيامه بواجباتها: «إذ هي بلوى بين الهوى والتقوى، فعلى كل ذي عقل وأمانة أن يبعد عنها إلا إذا لم يكن له بد منها»⁽⁷⁴⁾.

وفي سبيل استقامة جهاز الحكم يوصي المغيلي بضرورة البطانة الصالحة للحاكم ويشدد على استبعاد الفاسدين وعلماء السوء فيقول مرشدا للحاكم: «أن تبعد عنك أهل الشر، وأن تقرب منك أهل الخير» وفي ذلك قال شعرا⁽⁷⁵⁾.

إِذَا قَرَّبَ السُّلْطَانُ أَخْيَارَ قَوْمِهِ
وَأَعْرَضَ عَنْ أَشْرَارِهِمْ فَهُوَ صَالِحٌ
وَإِنْ قَرَّبَ السُّلْطَانُ أَشْرَارَ قَوْمِهِ
وَأَعْرَضَ عَنْ أَخْيَارِهِمْ فَهُوَ طَالِحٌ
وَكُلُّ أَمْرٍ يُنْبِكُ عَنْ قَرِينِهِ

وَذَلِكَ أَمْرٌ فِي الْبَرِيَّةِ وَاضِحٌ

والسبيل الأفضل عند المغيلي في جهاز الحكم تسيجه بشورى

بالسرعة»⁽⁷⁷⁾.

أما الآداب السلطانية فالمقصود بها إظهار هيبة الدولة أمام العامة حتى يحفظوا للدولة مكانتها في نفوسهم، فيسارعوا إلى وضع الحقوق في محلها. ولهذا تكررت وصاياهم في القضايا البروتوكولية لأمرأى إفريقيا المسلمين. ومن ذلك:

. الاهتمام بالمظهر والناحية الجمالية «زين جسمك وطيب ريحك وحسن ثوبك».

. الاعتناء بالظهور: «تربع إن جلست، واسكن ما استطعت، فلا تعبث ولو بيدك، واغضض من بصرك، وليكن نظرك تفرسا وإطراقك تفكرا».

. الانتباه للحركات الطبيعية: «لا تفتح فمك، ولو للتشاؤب، فإن كاد أن يغلبك فاذكر ربك يذهب عنك، وإن غفلت حتى غلبك فعليك بسد فمك بظهر إحدى يديك»⁽⁷⁸⁾.

وجساس».

. جهاز قضائي: «قضاة تقاة يفصلون».

. جهاز احتساب: «وعدول يشهدون ويحسبون، يكشفون ويصلحون».

. جهاز شرطة: «أرباب شرط يزجرون، وحفظ وعساس».

. جهاز زكاة: «عمال يجبون حق الله».

. جهاز الحرب والجهاد: يرأسه وزراء يجمعون الرجال ويخففون الأثقال، ويعملون على الحذر وحمل السلاح، ويرتبون الجيش للكفاح بصدر ثابت من الأبطال. كما يشمل هذا الجهاز أو الديوان على:

. مكلفين بالتعبئة: «بلغاء ينشطون القلوب ويقبحون الهروب».

. مكلفين بالصحة: «أطباء عارفة أمانة».

. مكلفين بالتخطيط: «وعرفاء بالحروب برأيهم تنكشف الكروب، فإن الحرب خدعة ليس بالكثرة ولا

إن المغيلي فيما قدمه من اقتراحات إدارية وتوصيات سلوكية للحكام إنما كان ينطق بلسانه الفقيه المبتغى استعادة نماذج الخلفاء الراشدين الذين تمثلوا الشريعة قولاً وفعلاً فاستحقوا الرضا دنيا وآخره.

رابعاً: مصادر المشروع السياسي للمغيلي.

المغيلي فقيه مسلم أشرب حب الشريعة الضامنة لوحدة الجماعة وحماية الدين وعزة الأمة. وهي محددات تقودنا إلى استبصار الأسس النظرية للمشروع السياسي لمحمد بن عبد الكريم المغيلي. والتي لا تخرج عن المصادر الأصلية للشريعة قرآناً وسنة وإجماعاً. كما أنها تستصحب بقوة المصادر التبعية، وخاصة المصالح المرسلّة التي يعتد بها المالكية كثيراً⁽⁸²⁾.

فالمشروع السياسي القائم على وجوبية السلطة وتحكيم الشريعة ووحدة الجماعة وأخلقة الحياة تجد أدلتها وأسسها القوية في المصادر

وليس المغيلي بدعاً في هذه النصائح، فقد سبقه بذلك كتاب الآداب السلطانية.

إلا أن ميزة المغيلي فهي الاقتصاد في الأمر والالتزام بأحكام الشريعة وحفظ المال العام.

وفي ذلك يقول: «ولا مفسد لبيت المال، فلا تتزين بفضة ولا ذهب ولا حرير بحال، فإن ذلك كله قبح ودناءة وضلال»⁽⁷⁹⁾.

وذلك عكس ما أوصى به المتقدمون من ورثة الآداب الفارسية التي تلبس بها ملوك المسلمين تبعاً لتلك النظرة المتعالية للرعية المغلوبة في ما يعرف بتراتبية المجتمع⁽⁸⁰⁾. حتى عدت تلك البروتوكولات من أساسيات السلطة كما هو توصيف ابن خلدون: «واعلم أن للسلطان شارات وأحوالاً تقتضيها الأبهة والبذخ، فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته...»⁽⁸¹⁾.

في زمانه حيث يقول: «إنه لا يلتبس حال أهل الذكر بحال علماء السوء أصلا لا قولاً ولا فعلاً، بل لا بد أن يجعل الله لكل هاد من أهل الذكر أنوار على أنوار في كل مصر من الأمصار هداية لسهم الجنة وحجة على سهم النار، وبيان ذلك أن من حكمة الله تعالى أن لا يعذب قوما حتى يبين لهم ما يتقون، وتلك سنة الله في الأولين والآخرين لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين»⁽⁸³⁾.

ومن أمثلة هذا التضمين للوصايا المغيلية ما قاله في التحريض على الوضع ضدّ شرور اليهود المتنفيين في بلاد المسلمين والساعين لهدم كيائها وزعزعة أركانها وبذر السوسة في قوتها وزيتها ودقيقها: «فاحذروهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وانهبوا أموالهم، واسبوا أولادهم ونساءهم في كل مكان حتى يذعنوا لأحكام الشريعة. إنما الصغار والعجزة مقمعة لشر هؤلاء الأشرار، وسلاسل وأغلال

الأصلية التي رافع المغيلي من أجل استئصالها في واقع متفلّت عن هيمنة الشريعة بسبب ما سبق ذكره من تهاوي السلط السياسية وإطالة الغزو الصليبي، وهو ما قاده إلى رفع العقيرة بمقالة الإمام مالك: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما صلح به أولها».

ويمكن أن نستجلي تلك المصادر في الآتي:

1. القرآن الكريم:

يتميز المغيلي في صورة نادرة بتشرّبه لغة القرآن الكريم، فهو كثيرا ما يضمن رسائله السياسية الآيات القرآنية في صورة مغايرة للمنتج العلمي في زمانه، خلا كتب الوعظ والزهد، وكأنه يستظهر لغة المتكلم الذي لا يماري في قطعية دلالات الآيات القرآنية. وقد ساهم في علو كعبه في هذا المضممار ثقافته الأدبية الواسعة، وشواهد ذلك كثيرة، فمن ذلك حملته الناقدة لعلماء السوء

فسمّة الاعتداد بالنص القرآني مجملا ومبينا ظاهرة في التأسيس الفقهي لآراء المغيلي في المشروع السياسي. وهو ملحظ مهم يضاف إلى تجديدية الرجل في زمن أقفرت فيه المدونات إلا من ترديد الأقوال وحكاية الخلاف.

2. السنّة النبوية:

تحفل النصوص السياسية للمغيلي بالاستشهادات الحديثة والتطبيقات الراشدة، ولا غرابة في ذلك، فهو محدث مسند عن شيخه الثعالبي. ومستويات الاستشهاد لآرائه تختلف بين الصحيح والحسن والضعيف المندرج تحت أصل مشهود له بالاعتبار.

وقد أبدع المغيلي في إثراء النصوص المغيبة في قضايا الحكم والإدارة. فمن تلك النماذج المؤكدة على العدل كقيمة عليا نازمة للحكم ما أورده من حديث النبي ﷺ: «مَا مِنْ أَمِيرٍ عَشْرَةَ إِلَّا يُؤْتَى بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُولًا، حَتَّى

يطوفون بها في سائر الأقطار على مرور الأمصار، إظهارا لشرف النبي المختار»⁽⁸⁴⁾.

وعليه فقد استظهر المغيلي من حجج القرآن أدلة دامغة لمختاراته الفقهية مما جعله في أحيان كثيرة يقفز على المذهبية الفقهية المتناثرة الأقوال والمتباعدة في بعض الآراء ليجعل من القرآن حجة لما ذهب إليه، ومن ذلك مسألة الحاكمية الأصولية، حيث صدر كثيرا من آرائه السياسية الشرعية بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾⁽⁸⁵⁾. وذلك في استهلاله لتوجيهاته للأسقيا محمد بن أبي بكر حيث قال: «أَنْ تَسْأَلَ أَهْلَ الذِّكْرِ عَنْ كُلِّ مَا لَا تَعْلَمُ حُكْمَهُ مِنْ تَصَرُّفَاتِكَ كُلِّهَا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ»⁽⁸⁶⁾.

وفي ذكره الكثير وحدة الجماعة في مسألة أقسام البلاد يستعيد قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾⁽⁸⁷⁾.

الذي ارتآه من العودة إلى منابع الصافية قبل أن تكدرها دلاء الملك العضوض والحكم الجائر.

3. الفقه المالكي:

تحضر المدونة المالكية بقوة عند المغيلي من حيث كونه فقيها مالكيا أولا له في شرح مصادره وأصوله ومتونه كتب كثيرة، وثانيا تأثره بالسيرة الوضاعة لإمام دار الهجرة في الموقف من الحكم وقضاياه.

فمن الجهة الأولى يستعيد المغيلي آراء أئمة المذهب في القضايا التي أثارها ضد عدوان اليهود، حيث يستظهر لرأيه بوجوب نقض ذمتهم وهدم كنائسهم على أقوال أئمة المذهب كالبرادعي على المدونة والرخمي وغيره⁽⁹³⁾.

وفي مسألة المرتدين استعاد رأي ابن القاسم في منع سبي ذراريهم ونسائهم، مع جعل أموالهم فيئا للمسلمين وأيده برأي ابن رشد الجد⁽⁹⁴⁾.

يُفَكِّهُ الْعَدْلُ، أَوْ يُوبِقَهُ الْجَوْرُ».

«اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ»⁽⁸⁸⁾

وفي دعوته لوحدة السلطة يورد المغيلي: قوله ﷺ: «إِذَا بُوِيعَ لِخَلَيفَتَيْنِ، فَاقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا»⁽⁸⁹⁾ وفي التأكيد على قيمة النظام والانتظام يورد قوله النبي ﷺ: «مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»⁽⁹⁰⁾.

وفي تأصيله لمفاهيم الولاء والبراء العقدية⁽⁹¹⁾ يستعيد حديث النبي ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ، وَوَالِدِهِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»⁽⁹²⁾.

وبالجملة فقد حاول المغيلي قدر طاقته تحرير كتب السياسة والأحكام السلطانية من التأثيرات الأجنبية والاعتصام بمأثور السنة، وذلك تأكيدا للمنهج الإصلاحية

برفض أيّمان الإكراه التي تؤخذ من الناس في البيعة. ولهذا نقل المغيلي عن الإمام مالك عدم إعانة الظالم على ظلمه عندما سئل عن المدافعة عن الحاكم الذي خرج عليه غيره، فقال: روي عن مالك أنه سئل عن الوالي إذا قام عليه قائم يطلب إزالة ما بيده، هل يجب علينا أن ندفع عليه؟ فقال: «أما مثل عمر بن عبد العزيز فنعم، وأما غيره فلا، ودعه وما يريد منه. ينتقم الله من ظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما»⁽⁹⁶⁾.

4. كتب السياسة الشرعية.

لا يخفى على المستقري لكتابات المغيلي السياسية وتنظيراته للمشروع الإصلاحي اتصاله بالكتابات السياسية في المغرب الإسلامي، وفي كتابات أصابها الموات منذ تنظيرات الفقيه المالكي أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي (489هـ) صاحب كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة⁽⁹⁷⁾. الذي أثر إيديولوجيا في دولة المرابطين والذي ترك آثاره

وفي التعامل مع طعام الكتابيين نقل الرأي عن المذهب في قوله: «ما يصنعه الكتابي من الطعام على ثلاثة أقسام: طعام عمر وطعام كفر وطعام مكر. فطعام العمر ما صنعه لأكلهم، وهذا هو طعامهم، وهو حل لنا بكراهة، لأن مالكا كره أكله للمسلم، كانوا أهل ذمة أو أهل حرب. وقال سحنون: ولا يؤكل في أيّتهم حتى تغسل...»⁽⁹⁵⁾.

وبه فإن المغيلي كان يستظهر لآرائه كثيرا بالمدونات المالكية، وهي مدونات امتازت بالحذر من التعامل مع أهل الذمة نظرا للواقع الذي كتبت فيه، وهو واقع مليء بالتدافع في زمن طغى فيه المسيحيون واليهود ما آمنوا من أنفسهم القوة والمكنة.

أما اعتداده بسيرة مالك رضي الله عنه فواضح من إشاداته في التعامل مع أمراء زمانه، حيث كان قليل الخلطة، ومواقفه في رفض الظلم مشهورة. بل أن سبب بلواه هي فتواه

من أدبيات العزلة والإعراض عن
السلاطين ومجالسهم، فضلا عن
اليأس العام الذي انتاب دوائر كثيرة
من العلماء من إمكانية التصحيح
والإصلاح عن طريق أنظمة الحكم
المتناحرة.

وعليه يعد المغيلي بدعا في
تأسيس هذا المسلك في الصحراء
 وإفريقيا، وتعد رسائله العديدة
رائدة في مجال الإصلاح السياسي
والإداري والاجتماعي كما نشهده
في رسالة أحكام أهل الذمة. أو
أجوبته السبعة عن أسئلة الأسقيا.
أو رسالة ما يجب على الأمير من
حسن النية، أو رسالة ما يجوز
للحكام في ردع الناس عن الحرام.
والشاهد في هذه الرسائل هو
استحياء الإرشادات الدينية للحكام
من نصوص الشريعة، والبعد مما
يسمى مرايا الأمراء التي أشبعت
بالتراث الفارسي.

فقد دبج المغيلي جلّ هذه
الرسائل بالنصوص الشرعية، وإن

في من بعده من كتاب الأندلس
الإسلامي مثل ابن رضوان المالقي
(882هـ) صاحب الشهب اللامعة.
ومحمد بن الأزرق الأندلسي
(836هـ) صاحب بدائع السلك في
طبائع الملك⁽⁹⁸⁾.

أما في تلمسان فقد ندرت هذه
الكتابات سواء ما تعلق بالسياسة
الشرعية والآداب السلطانية (مرايا
الأمراء) إذا استثنينا كتاب: واسطة
السلوك لأبي حمو الزياتي (791هـ)
⁽⁹⁹⁾، أو يحيى بن خلدون (780هـ)
صاحب بغية الرواد (100)، أو أخيه
عبد الرحمن صاحب المقدمة
(808هـ)، أو الإشارات الواردة في
المسند الصحيح لمحمد بن مرزوق
الخطيب (781هـ).

ويعزى هذا الضمور في كتابات
السياسة الشرعية إلى ظاهرة الانقسام
العنيف بين الحكام والعلماء الذين
تعرضوا لمحن عديدة، كما يعود إلى
ظاهرة الانسحاب من الحياة العامة،
واللجوء إلى التصوف بما يحمله

استعار بعض الأدبيات السلطانية فقد كان بالمقدار المناسب دون تشوف إلى إنشاء ملك عضوض يجافي الشريعة والعدل.

كما تبرز لغة الفقيه بقوة في هذه الرسائل في استعمال مبدأ المصالح المرسلة لتبرير بعض المواقف السياسية والقضائية نظرا للحاجة الداعية إلى ترسيخ السلطة الإسلامية في عقول المنتسبين الجدد. ويبرز استعمال مبدأ المصالح المرسلة في نماذج منها:

أ. توسيع صلاحيات المحتسب، وذلك من حيث استناد الاحتساب إلى كليات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر امتثالا لقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁽¹⁰¹⁾.

فقد أفتى المغيلي بمنع الاختلاط الفاحش الموروث عن الوثنيين، الذي وصفه ابن بطوطة في رحلته⁽¹⁰²⁾، بل إن المغيلي

قال بجواز نقل وتغريب المتهمات بالبغاء، فقال: «ومن أعظم المنكرات ما ذكرتم من اختلاط الرجال بالنساء وكشف العورات، فواجب على أمير المؤمنين أن يجتهد في منع ذلك كله ما استطاع، وأن يجعل أمانه يحتسبون على ذلك ليلا ونهارا، سرا وجهرا، وليس ذلك من باب التجسس على المسلمين. إنما ذلك من حسن الرعي وردع المجرمين لا سيما إذا شاع الفساد في البلاد كما في «تمبكتو وجن». ومن الصواب أن تنقل كل امرأة عن مكان التهمة، وأن يجعل الأمير أمانه يطوفون بالليل والنهار والطرق، فكل من رآه يتكلم على أجنبية أو يدخل عليها، أو ينظر إليها فليأخذوه، وليأتوا به إلى المتولي خطة الحسبة فليعنفه ويزجره بما يليق بمثله»⁽¹⁰³⁾.

ونظير ذلك منع الغشاشين من ولوج أسواق المسلمين إذا أقيمت عليهم التهمة، زجرا لغيرهم وردعا لأمثالهم من التلاعب بأقوات المسلمين.

ج - التوسع في التنكيل بأهل
الظلم المجاهرين بالعدوان
والعاصين درءا لشرهم إذا لم يمكن
إلا ذلك: «وليس من المنكر قتل
الظلمة والمفسدين وأعوانهم، ولو
كانوا يصلون ويصومون ويزكون
ويحجون، فقاتلوهم، ولو قتلوا
منكم كثيرا، وقتلتهم منهم كثيرا، إذا
كان قتالكم لنصر الحق على الباطل،
ونصر المظلوم على الظالم»⁽¹⁰⁷⁾.

وهذا التخريج مقبول في حال
تأسيس السلطة على قيم الشريعة
في زمن انحلت فيه السلط وشاع
فيه الفساد وظهر الهرج واستحالت
الحياة.

وعليه فقد ذهب المغيلي مذهب
الفقه في استعمال المصالح المرسلة
وانتقاء السبل الممكنة التي لا تخرج
عن شاهد الشريعة وأحكامها لبناء
لمجتمع وحماية الأمة ووحدة
الجماعة الإسلامية ككليات ناظمة
لصيرورة التاريخ الإسلامي.

فقال: «ولا بد من عرض
الموازن والمكايل على التعيير
في كل حين، فمن ظهرت عليه
الخيانة في شيء من الوزن
والكيل فعاقبه وأخرجوه من
أسواق المسلمين»⁽¹⁰⁴⁾.

ب - الاستصلاح في التولية،
فقد مشى المغيلي مع الرأي
القائل بوجوب مراعاة الرأي العام
في الموقف من الحكام والولاة
بجواز عزلهم وتولية غيرهم ولو
لم تثبت عليهم تهمة، وهي سنة
عمر بن الخطاب في تعامله مع
ولاته الذين اشتكاهم الناس، فقد
عزل البعض وقاسم البعض وكانوا
صحابة كبارا كعمر بن العاص،
وأبي هريرة، وسعد بن أبي
وقاص⁽¹⁰⁵⁾. والمغيلي يراعي في
المسألة وحدة الجماعة ووجود
السلام ودرء الفتنة. يقول: «لقد عزل
الخلفاء الصالحين بحسب الشكوى
لما فيه تأليف قلوب الرعية وقرب
التقوى»⁽¹⁰⁶⁾.

خامسا: تطبيقات المشروع السياسي للمغيلي.

من المعلوم أن التماهي بين النظرية والتطبيق السياسيين من الصعوبة الجلية، بل قد تصل إلى حد الاستحالة التاريخية إذا استثنينا فترات التأسيس الأولى حيث ينشد الناس إلى المبادئ ثم تدور دورة الحضارة بالناس فتنتقض الأمور عروة عروة، ويصل الحال إلى الهدم ثم الانحلال كما جلى ذلك ابن خلدون في استقراءه لتاريخ الدول.

ولأجل ذلك وجدت نظريات التوبيا مثل المدينة الفاضلة والحاكم العادل في مخطوطات الفلاسفة وآمال الشعراء وأمانى الأدباء.

والمغيلي كان مدركا لهذه المسألة، ولذلك فإن نجاح مشروعه أو إخفاقه كان مرهونا بالشروط الاجتماعية التي يحياها المغرب والصحرَاء في القرن التاسع الهجري، وهي شروط صعبة الغاية لوقوعها

عقب تفسخ الدول الموحدة، وبروز الأطماع الاستعمارية وموجة التحلل التي اجتاحت المجتمعات الإسلامية في فترة الضمور الحضاري، وستتبع محطات المشروع المغيلي في مسيرته السياسية من تلمسان إلى إفريقيا.

1. في تلمسان الزيانية.

لا يخفى أنّ المغيلي كان متذمرا من الأوضاع السياسية التي آلت إليها الدولة الزيانية من كثرة الانقلابات والمؤامرات داخل البيت الزياني، إضافة إلى فساد الحياة الاجتماعية وتدخل الأقليات في الوضع الاقتصادي، وهو الذي كان يردد الشعر السائر⁽¹⁰⁸⁾:

تِلْمَسَانُ أَرْضٌ لَا تَلِيْقُ بِحَالِنَا
وَلَكِنْ لُطْفُ اللَّهِ نَسْأَلُ فِي الْقَضَا
وَكَيْفَ يُحِبُّ الْمَرْءُ أَرْضًا يَسُوسُهَا
يَهُودٌ وَفُجَارٌ وَمَنْ لَيْسَ يُرْضَى
ولهذا لا تخفى عقيرة النقد المرتفعة لدى المغيلي تجاه أوضاع عصره وهي عقيرة صريحة في سلب

الوطاسي للتحقيق معه في مشروع
إجلاء يهود توات كما سيأتي.

2. بلاد توات الصحراوية

بلاد توات هي جزء من مثلث
صحراوي في الجنوب الغربي
للجزائر الكبيرة، هذا المثلث
المتجانس ثقافيا وبيئيا وفكريا، يضم
كلا من مناطق قورارة (دائرة تميمون،
أوقروت وقصورهما)، وتوات (أدرار
ورقان)، وأخيرا منطقة تيديكلت
(عين صالح، أولف، أقبلي)⁽¹¹⁰⁾.

لم تكن منطقة توات إبان النازلة
المتعلقة بتواجد مجموعات قليلة
من اليهود بها منفصلة عن أوضاع
المغرب الإسلامي عموما إلا من
حيث غياب سلطة مركزية بها، وكذا
انتفاء العلائق الإدارية بسلطة الشمال
أي الدولة الزيانية في تلمسان⁽¹¹¹⁾.

في هذه الفترة كان التواجد
الظرفي لليهود بتوات، حيث إنه
بضغط من الهجرة المكثفة من
إسبانيا على مدن الغرب تسلمت

تلك السلط شرعيتها الإسلامية
لمخالفاتها أحكام السياسة الشرعية
في تسيير شؤون الرعية.

وعلى عكس أغلب مواقف قرنائه
العلماء الساكتين أو الراضين بالواقع
المعيش، إما لعجزهم أو خوفهم من
تثوير الفتن، فإن المغيلي انسحب
أو هاجر إلى صحراء الجزائر فرارا
بجلده من الاصطدام مع بني زيان،
إذا صحت مشاركته في الانقلاب
الذي دبر ضد السلطان المتوكل
سنة (874هـ).

وهي المحاولة الفاشلة التي
نكب على أثرها حافظ المذهب
الإمام الونشريسي، الذي هرب إلى
فاس خوفا من تنكيل الزيانيين به،
ولا يستبعد أن يكون المغيلي قد
أصابه من ذلك لمشاركته الفعلية أو
الضمنية ضد الحكم القائم⁽¹⁰⁹⁾.

ومما يؤكد هذه المسألة هو
توجس معاصريه منه عقب مشروعه
في إجلاء يهود توات حيث استدعته
سلطات فاس ممثلة في السلطان

بعد أن وصلته أجوبة فقهاء المغرب الإسلامي المناصرين لرأيه مثل الحافظ التنسي (899هـ) والسنوسي (895هـ) والمناهضة لفتاوى عصره قاضي توات العصنوني وابن زكري المانوي⁽¹¹²⁾.

فشمر عن ساعد الجد مشروعه مبتدئاً بتعبئة إعلامية ضد الصلف اليهودي ناظماً القصائد المادحة للنبي ﷺ والذامة لليهود وأعمالهم المشينة، وتمكن سنة 882هـ من جمع قوات محلية تمكنت من اليهود فخربت بيعهم ومتاجرهم في قصور توات وتمنيط خاصة⁽¹¹³⁾.

وهكذا أنجز المغيلي مشروعه وأصبحت توات طوع بنانه، وقام المغيلي إثر ذلك بإنشاء قوة محلية رأسها ابنه عبد الجبار.

تسامع المغرب الوطاسي بأنباء هذه الثورة، فقام السلطان محمد الشيخ الوطاسي (875 . 910هـ) باستدعائه وأدّت الوشايات دورها في تشويه صورة المغيلي،

مجموعات من اليهود إلى تلك الواحات، وحاولت إيجاد مؤطّلٍ قدم فيها مستفيدة من تهلّهل السلطة من جهة أولى، ومن الراحة المالية لتجارة القوافل من جهة أخرى.

وعليه فمنذ دخول المغيلي إلى توات ومشروعه في إجلاء يهودها والحد من طغيانهم قائم في ذهنه إلى أن تهيأ له الأمر بعد وفاة شيخه قاضي الجماعة ابن يدير التدلّسي، ولكن كيف يتم له ذلك المشروع وليس له سلطة ولا جيش ولا هيئة دفاعية؟

وهو ما يقود إلى طرح هذا السؤال: هل كان للمغيلي نية في إنشاء إمارة إسلامية في بلاد توات؟

هذا السؤال يجد مشروعية في تتبع الأحداث التي رافقت وأعقبت إجلاء اليهود فيما عرف بثورات المغيلي وأنصاره ضد اليهود وأتباعهم.

فالمغيلي لم يباشر مشروعه إلا

وبلغت الذروة بتمكن هذا الحلف من قتل عبد الجبار بن المغيلي رئيس الجهاز الإداري والعسكري لإمارة المغيلي، وكان هذا الأخير غائبا في بلاد التكرور عند السلطان الأسقيا الحاج محمد، فكَرَّ راجعا إلى توات، وتمكن من إشعال الثورة من جديد سنة 902هـ وعباً أنصاره معنويا وماليا حتى أنه جعل لكل من يقتل يهوديا سبعة مثاقيل ذهب⁽¹¹⁶⁾، ولكن المعارك لم تنته بنصر حاسم لأي من الطرفين، وقد تدخلت التحالفات القبلية من جهة أولى، والدولة الوطاسية من جهة ثانية ضد هذه المبادرة السياسية الرامية إلى حماية الجماعة الإسلامية، وأمضى المغيلي بقية عمره في زاويته ينشر العلم ويرعى النفوس، إلى أن وافته المنية سنة 909هـ.

3. في السودان الغربي:

لا تخفى رسائل المغيلي ولا خطاه الكثيرة ولا ترحاله متنقلا بين أرجاء بلاد السودان الغربي (بلاد

وتدخل اليهود المسيطرين على مقدرات الاقتصاد لتشويش المبادرة المغيلية، ورحل الرجل إلى البلاط الوطاسي ووقعت مناظرات في شرعية ما قام به. واتهم بكونه يسعى في إنشاء ملك سياسي، وكادت العاقبة أن تكون وخيمة، لولا صلابته، حيث قال له السلطان بعد انتهاء المناظرات في نازلة يهود توات: «إنما أنت تحاول على هذه الديار، يعني الملك، وليس لك قصد غيرها». فقال المغيلي: «والله ما هي عندي إلا هي والكنيف سيان»⁽¹¹⁴⁾.

رجع المغيلي إلى توات مستمرا في إتمام مشروعه بعد عودة بعض اليهود وتمكنهم من تشكيل تحالفات جديدة مع قبائل أولاد ملوك وأولاد الحاج وسعيهم لإجهاض مشروع المغيلي حتى أنهم شكلوا فرقا عسكرية أوهجت الأوضاع، ووصل الأمر بهم إلى قتل أحفاد العلامة أبي يحيى المنياري سنة (896هـ)⁽¹¹⁵⁾.

التطبيقي، فإن عزاء المغيلي أنه قدم طاقته في زمن أدبر فيه العلماء عن أداء واجباتهم، وتكالب الدولة الاستعمارية لتهضم أجزاء العالم الإسلامي وتنتقص الأراضي من أطرافها، ثم تقوم بزرع الجسم اليهودي في البلاد الإسلامية في فلسطين، والذي هو أم مشكلات اليوم.

إن الملامح النظرية لمشروع المغيلي قابلة للوجود لأنها تستمد شرعيتها من النصوص المحكمة ومن تطبيقات السنة الهادية والخلافة الراشدة، وخلودها مستمد من شرعيتها ومعقوليتها، وهي بالتالي تضيف قيمة حضارية لرجل مجدد أدرك ببصيرته مآل أوضاع المسلمين فتقدم وزحف وقت الأدبار، وترجل وقت النكوص. ورافع ما أوتي عن وحدة الأمة وسلامة الجماعة وهيمنة الشريعة الضامنة للخير والعدل والرشاد.

التكرور والهوسا وحوض النيجر) أنه عمل بجد لدعم الإمارات والمسالك الإسلامية الناشئة، بغية إقامتها على منهاج الشريعة حفظاً لها من الأوبئة الحضارية القائلة التي أتت على دول الشمال الإفريقي. إن المتتبع لرحلات المغيلي في بلاد الأهير أي إمارة كانو - شمال نيجيريا - ورسائله لأمرها محمد بن يعقوب رنفا - أو لزومه لبلاط الأسقيا محمد الكبير الطوري الذي جدد شباب الإسلام في دولة الأسقيين - مالي - ⁽¹¹⁷⁾ وبذله النصائح العالية يدرك بجلاء الأثر الكبير لهذا الإمام في الشأن السياسي. وهو أثر اقتفاه رواد الجهاد في تلك البلاد بعد ذلك. ويكفي أنه زرع المناعة الأخلاقية في بلاد حديثة العهد بالإسلام.

الخلاصة:

إن المشروع السياسي نظرية وتطبيقاً يحتاج إلى مزيد مراجعة أو على القول بالنجاح أو الإخفاق

الهوامش

- (1) انظر في ترجمة المغيلي ما يأتي:
- محمد بن عسكر الشفشاوني: دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق محمد حجي. ط3، الدار البيضاء، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي. والرباط، مطبعة الكرامة 2003 ص 117
- أحمد بابا التبتكتي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، (ت علي عمر)، ط1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004. رقم 615. ج 2 ص 218.
- ابن مريم التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985. ص 253.
- العباس بن إبراهيم المراكشي: الإعلام بمن حل بمراكش وأغमत من الأعلام (تحقيق عبدالوهاب ابن منصور): الرباط، المطبعة الملكية، 1976، رقم 628، ج 5 ص 106.
- أبو القاسم الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، الجزائر، موفم للنشر، 1991. ج 1 ص 196.
- (2) مازونة مدينة العلم في أواخر العهد الزيانية وأوائل العهد التركية بالجزائر في القرن (14 م. 17 م)، وإليها نسبة كتاب «الدرر المكنونة في نوازل مازونة». وهي دائرة في ولاية غليزان بجمهورية الجزائر.
- (3) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992. ج 5 ص 139.
- (4) المغيلي: مصباح الأرواح في أصول الفلاح (ت رابع بونار)، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. 1968. حيث صدرت الرسالة بنسبة المغيلي دون التلمساني ص 26.
- (5) انظر في ترجمة الونشريسي: البستان ص 53/ القرافي: توشيح الديباج وحلية الابتهاج رقم 39 ص 65/ معجم كحالة ج 1 ص 325.
- (6) انظر: شجرة النور الزكية رقم 978 ج 1 ص 365/ تعريف الخلف ج 1 ص 220/ كفاية المحتاج رقم 696 ج 2 ص 181.
- (7) شجرة النور الزكية رقم 976 ج 1 ص 264/ كفاية المحتاج رقم 261 ج 1 ص 200/

- السخاوي: الضوء اللامع ج 4 ص 152/.
- الحفناوي: تعريف الخلف ج 1 ص 73.
- (8) عبد الرحمن الجبالي: تاريخ الجزائر العام. ط 7، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994. ج 3 ص 71.
- (9) انظر: كفاية المحتاج رقم 695 ج 2 ص 181/ تعريف الخلف ج 1 ص 227
- (10) انظر البلبالي: تاريخ المغيلي (مخطوط) ص 7/ وانظر بن بابا حيدة محمد الطيب بن الحاج عبد الرحيم: القول البسيط في أخبار تمنطيط (ت فرج محمود فرج)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية. ص 31
- (11) انظر في ترجمته: البستان ص 237/ تعريف الخلف ج 1 ص 207/ شجرة النور رقم 984
- (12) تتلمذ أيضا لابن غازي والونشريسي في فاس، ولقي بتلمسان السنوسي وابن مرزوق والعقباني والتنسي، وبمصر الحافظ السيوطي. توفي سنة 900هـ، وقيل كان حيا سنة 920هـ. له منظومة في البيانات سماها «المفيد». انظر تعريف الخلف ج 1 ص 145/ معجم المؤلفين
- كحالة ج 1 ص 11.
- (13) محمد باي بلعالم: الرحلة العلية إلى منطقة توات. الجزائر، دار هومة، 2005. ج 1 ص 85.
- (14) الونشريسي: المعيار المعرب (ت محمد حجي)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981. ج 2 ص 214.
- (15) يحيى بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة. ط 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1995 ج 2 ص 155
- (16) انظر: كفاية المحتاج ج 2 ص 294/ شجرة النور الزكية رقم 1044 ج 1 ص 278/ تعريف الخلف ج 1 ص 470.
- (17) انظر كفاية المحتاج رقم 631 ج 2 ص 229/ التبتكتي: نيل الابتهاج 278
- (18) الولاتي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور (ت محمد الكتاني، ومحمد حجي)، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981. ص 30.
- (19) العباس بن إبراهيم: الإعلام ج 5 ص 110.
- (20) انظر: ابراهيم بحاز: الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية. ط 2، القرارة، نشر جمعية التراث،

الإسلامي، 1983. ص 109. 126. /تاريخ

ابن خلدون ج 6 ص 309.

(27) انظر عبد الله العروي: مجمل تاريخ

المغرب. ط 1، الدار البيضاء، المركز

الثقافي المغربي، 11994. ج 2 ص 193.

(28) انظر عادل سعيد بشتاوي: الأمة الأندلسية

الشهيدة. ط 1، بيروت، المؤسسة العربية

للدراسات والنشر، 2000. ص 116

(29) ابن خلدون: المقدمة (ت درويش

الجويدي) ط 2، صيدا، المكتبة العصرية،

1997. ص 148.

(30) انظر المقدمة ص 148/ أنخل جنثالت

بالنشا: تاريخ الفكر الأندلسي (ت حسين

مؤنس). ط 2، القاهرة، مكتبة الثقافة

الدينية، 2008. ص 39

(31) عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة

ص 150.

(32) المصدر السابق ص 150.

(33) سورة آل عمران الآية 104.

(34) سنن الترمذي: كتاب الفتن رقم 2176/

سنن أبي داود: كتاب الملاحم رقم 4336

(35) انظر في محنة مالك القاضي عياض:

ترتيب المدارك ج 1 ص 124.

1993، ص 110

(21) محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد

الغرب الإسلامي. ط 2، الدار البيضاء، دار

الثقافة، 1985. ص 112.

(22) انظر: فرحات الدشراوي: الخلافة

الفاطمية بالمغرب.. ط 1، بيروت، دار

الغرب الإسلامي، 1994. ص 99

(23) مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم

والحديث. الجزائر، المؤسسة الوطنية

للكتاب. ج 2 ص 93.

(24) القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب

المسالك في معرفة أعيان مذاهب مالك.

ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998.

ج 1 ص 280/ ابن فرحون: الديباج

المذهب في معرفة أعيان المذهب (ت

محمد الأحمد أبو النور). ط 2، القاهرة،

دار التراث، 2005. ج 2 ص 269.

(25) عياض: ترتيب المدارك، ج 1 ص 333/

الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه

الإسلامي. ط 1، بيروت، دار الكتب

العلمية، 1995. ج 3 ص 245.

(26) انظر: عبد المجيد النجار: المهدي

بن تومرت. ط 1، بيروت، دار الغرب

- (36) الطبري: تاريخ الأمم والملوك. ط1، بيروت، دار صادر، 2003. ج4 ص1579/ أبو زهرة: مالك حياته وعصره. ط3، القاهرة، دار الفكر العربي 1997 ص59.
- (37) ابن حزم: رسالة التلخيص (رسائل ابن حزم) . ت إحسان عباس . ص175.
- (38) انظر توفيق المدني: حرب الثلاثمائة سنة. الجزائر، دار البصائر، 2007. ص12
- (39) انظر محمد الشريف: ابن بطوطة وأزمة التجارة الصحراوية . كتاب المغرب الإسلامي نصوص دفيئة. ط2، الدار البيضاء، 1999. ص115.
- (40) الإخوة المقريون نسبة إلى آل المقري الذين منهم أحمد المقري صاحب كتاب نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، وهم أبناء يحيى بن عبد الرحمان المقري التلمساني. انظر يحيى بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة. ج2 ص158.
- (41) ابن الخطيب لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة (ت محمد عبد الله عنان) القاهرة، 1973. ج1 ص193.
- (42) ابن خلدون: المقدمة. ص38.
- (43) علي القرشي: التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي. ط1، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، 1989. ص113.
- (44) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام ج2 ص202.
- (45) أبو القاسم سعد الله: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر. ط3، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993. ج1 ص208.
- (46) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام ج2 ص187 . 199
- (47) انظر الونشريسي: المعيار المعرب ج2.
- (48) انظر سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام. ط1، بيروت، عالم الكتب، 1989. ج5 ص253.
- (49) سورة النساء الآية 59.
- (50) انظر عبد الحي الكتاني: التراتيب الإدارية (نظام الحكومة الإسلامية) بيروت، دار الكتاب العربي.
- (51) يظهر الاقتباس من رسالة العلامة ابن أبي زيد القيرواني في مقدمتها التي صدرت بها مسائلها.
- (52) المغيلي: رسالة ما يجوز للحكام من ردع الناس عن الحرام . ملحق بكتاب مصباح

الأرواح - ص 74

(53) المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي

(ت عبد القادر زبادية) الجزائر، المؤسسة

الوطنية للنشر والتوزيع. 1974. ص 49

(54) صحيح مسلم: كتاب الإمارة رقم 1851.

(55) المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي

ص 51.

(56) سورة المائدة الآية 44.

(57) سورة التوبة الآية 34.

(58) سورة المائدة الآية 45.

(59) سورة الشعراء الآية 227.

(60) المغيلي: ما يجب على الأمير من حسن

النية للإمارة. (ت مبروك مقدم ضمن كتابه

الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي

التلمساني ودوره في تأسيس الإمارة

الإسلامية بإفريقيا الغربية). وهران، دار

الغرب 2006. ص 123

(61) انظر نبيلة حسن محمد: في تاريخ إفريقيا

الإسلامية. الإسكندرية، دار المعرفة

الجامعية. 2009. ص 273.

(62) المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي

ص 39.

(63) المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي

ص 39. و ص 52.

(64) المغيلي: المصدر السابق ص 51

(65) المغيلي: رسالة ما يجوز للحكام من ردع

الناس عن الحرام - ملحق بكتاب مصباح

الأرواح - ص 76.

(66) انظر فتوى المغيلي وتخريجاته في

المعيار المعرب ج 2 ص 216. ومصباح

الأرواح ص 29 وما بعدها.

(67) محمد عبد الحليم بيشي: يهود توات

في كتب النوازل الجزائرية (ضمن أعمال

ملتقى فقه النوازل في الغرب الإسلامي،

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية

وولاية عين الدفلى) سنة 2010. ص 429.

(68) المغيلي: مصباح الأرواح ص 53.

(69) انظر عبد الله العروي: مجمل تاريخ

المغرب ج 2 ص 114.

(70) انظر في وصف بدائية سكان كانو:

الحسن الوزان: وصف إفريقيا ج 2 ص 170.

(71) المغيلي: رسالة ما يجوز للحكام من ردع

الناس عن الحرام ص 74.

(72) المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي

ص 62.

(73) المغيلي: نفسه ص 23.

- (74) المغيلي: ما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة ص 87.
- (75) المغيلي: ما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة ص 94.
- (76) المغيلي: أسئلة الأسقيا ص 26.
- (77) المغيلي: ما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة ص 95 . 100.
- (78) المغيلي: المصدر نفسه ص 90 . 92.
- (79) المغيلي: المصدر نفسه ص 91.
- (80) كمال عبد اللطيف: في تشريح أصول الاستبداد قراءة في الآداب السلطانية. ط 1، بيروت، دار الطليعة، 1999. ص 125.
- (81) ابن خلدون: المقدمة ص 327.
- (82) انظر محمد المختار ولد أباه: مدخل إلى أصول الفقه المالكي. ط 2، الرباط، دار الأمان، 2003. ص 94.
- (83) المغيلي: أسئلة الأسقيا، ص 29 والكلام فهي اقتباس من سورة التوبة الآية 115، وسورة القصص الآية 59 وأخيرا سورة الأعراف الآية 172
- (84) المغيلي: مصباح الأرواح ص 60. وفي المقال اقتباس من سور التوبة الآية 5. والآية 29.
- (85) سورة المائدة/44.
- (86) المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي ص 25.
- (87) سورة آل عمران الآية 103. المغيلي: أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي ص 49
- (88) صحيح مسلم: كتاب الإمارة رقم 1828/ مسند أحمد رقم 24676.
- (89) صحيح مسلم: كتاب الإمارة رقم 1853.
- (90) صحيح مسلم: كتاب الإمارة رقم 1851.
- (91) المغيلي: مصباح الأرواح ص 31.
- (92) صحيح البخاري: كتاب الإيمان رقم 15/ صحيح مسلم: كتاب الإيمان رقم 44.
- (93) انظر الونشريسي: المعيار المعرب ج 2 ص 214.
- (94) المغيلي: أسئلة الأسقيا ص 40.
- (95) المغيلي: مصباح الأرواح ص 42.
- (96) المغيلي: ما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة ص 122.
- (97) حققه علي سامي النشار. ط الدار البيضاء، الدار الجديدة، 1981.
- (98) محمد الامين بلغيث: النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والاندلس. الجزائر، المؤسسة الوطنية

مدينة تمنظيط ودور الإمام المغيلي بها في
قضية يهود توات. الجزائر، مجلة الثقافة،
السنة السادسة عشرة، العدد 94، 1986.
ص 93

- (110) فرج محمود فرج: إقليم توات، الجزائر،
ديوان المطبوعات الجامعية، 1997، ص 6
(111) بوزياني الدراجي: نظام الحكم في دولة
بني عبد الواد الزيانية، الجزائر، ديوان
المطبوعات الجامعية، 1993 ص 213
(112) الونشريسي: المعيار المعرب
ج 2 ص 214 . 222
(113) يحيى بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في
الجزائر المحروسة. ج 2 ص 150
(114) مقدمة مصباح الأرواح ص 17.
(115) التمنظيطي ابن بابا حيدة: القول البسيط
في أخبار تمنظيط. ص 26. 28.
(116) التبنكتي: كفاية المحتاج ج 2 ص 219.
(117) انظر يحيى بوعزيز: تاريخ إفريقيا
الغربية الإسلامية من مطلع القرن السادس
عشر إلى مطلع القرن العشرين. الجزائر،
دار البصائر 2007. ص 73.

للكتاب. 1989. ص 58.

- (99) حققه عبد الحميد حاجيات. وانظر
حاجيات: أبو حمو موسى الزياتي،
الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،
1982. 187.
(100) حققه عبد الحميد حاجيات. المكتبة
الوطنية الجزائرية، 1980.
(101) سورة آل عمران/104..
(102) ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب
الأمصار (ت علي المنتصر الكتاني)،
ط 4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985.
ج 2 ص 122.
(103) المغيلي: أسئلة الأسقيا ص 67.
(104) المغيلي: أسئلة الأسقيا ص 65.
(105) سليمان الطماوي: عمر بن الخطاب
وأصول السياسة. ط 2، القاهرة، دار الفكر
العربي، 1976. ص 287.
(106) المغيلي: ما يجب على الأمير من
حسن النية للإمارة ص 116.
(107) المغيلي: أسئلة الأسقيا ص 51.
(108) المغيلي: مصباح الأرواح ص 42.
(109) المهدي بوعبدلي: أضواء على تاريخ