OPEN ACCESS
Received: 24/01/2024
Accepted: 04/05/2024

مجلة الآداب

Andalusian Judges Influence in Society during the 5th-6th centuries AH/11th-12th centuries CE

Reem Saud Nayef Al-Hafi *

realhafirealhafi@gmail.com

Abstract:

The study aims to investigate the impact of Andalusian judges on their societies in the 5th-6th centuries AH/11th-12th centuries CE. For this purpose, the analytical critical approach was adopted. The study consists of an introduction and two main sections addressing community leadership and societal issues. The study results showed that Andalusian judges' influential role in their societies was evident in various ways. When temporal rulers authority declined, spiritual judges authority assumed the leadership position in the community protecting preserve it, as seen in turmoil times leading the fight and resistance against the Berbers. During periods of political stability, the spiritual authority protected their communities from anything that could disrupt them, especially regarding religious and intellectual matters, and never hesitated to seek political support to solidify their position before the public. The active participation of Andalusian judges in resolving and addressing urgent issues affectomg their societies was evident, highlighting their ability to resolve them wisely and with a proper approach. Their initiative in solving some issues that rulers failed to handle properly was observed through their guidance towards legal solutions, and the rulers' responsiveness to the proposed resolutions.

Keywords: Justice, Andalusia, Judiciary, Andalusian society.

* **PhD Student in Islamic History, Department of History, College of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.**

Cite this article as: Al-Hafi Reem Saud Nayef, Andalusian Judges Influence in Society during the 5th-6th centuries AH/11th-12th centuries CE, *Journal of Arts, 12* (2), 2024: 145 -171.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
DOI:https://doi.org/10.35696/arts.v12i2. 1965

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 24/ 01/ 2024
تاريخ القبول: 04/ 05/ 2024

مجلة الآداب

أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5_6هـ/ 11_12م

ريم سعود نايف الحافي*
realhafirealhafi@gmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى دراسة أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5-6هـ/ 11-12م، مستخدمة المنهج الذي يقوم على جمع المادة العلمية من مصادرها وتحليلها ونقدها. في دراسة تحتوي مقدمة، ثم الدراسة التي تشتمل على شقين أساسيين وهما: قيادة المجتمع، ومعالجة قضايا المجتمع. وتوصل البحث إلى أن الشخصية المؤثرة لقضاة الأندلس في مجتمعاتهم، كانت حاضرة، وتظهر بوضوح إذا استدعى الأمر ظهورها متخذة عدة أوجه حسب ما يقتضيه الحال. ففي الفترات التي تتراجع فيها سيادة السلطة الزمنية ممثلة في الحكام، تتزعم السلطة الروحية ممثلة في القضاة الموقف لقيادة المجتمع والحفاظ عليه، مثلما حدث في عصر الفتنة. حينما قادوا الدعوة إلى مقاتلة البربر ومقاومتهم. وفي فترات الاستقرار السياسي كانت تعمل تلك السلطة الروحية على حماية مجتمعاتهم من كل ما من شأنه الإخلال بها، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الدينية والفكرية، ولا مانع من الاستنجاد بالسلطة السياسية لتثبيت موقفهم ودعمه أمام العامة. كما يتضح مشاركة قضاة الأندلس الفاعلة في حسم ومعالجة القضايا الطارئة، والمؤثرة في مجتمعاتهم وقدرتهم على حلها بالحكمة والنهج السليم، كما لوحظ مبادرتهم لحل بعض القضايا التي لم يحسن الحكام التعاطي معها، من خلال توجيههم للحل الشرعي، واستجابة الحكام لما يعرضونه من حلول.

الكلمات المفتاحية: العدالة، الأندلس، القضاء، المجتمع الأندلسي.

* طالب دكتوراه في التاريخ الإسلامي – قسم التاريخ – كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحافي، ريم سعود نايف، أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5_6هـ/ 11_12م ، *مجلة الآداب*، *12* (2)، 2024، 145-171.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

مقدمة:

عُرف عن قضاة الأندلس -في فترة الدراسة- العلم والعدالة، وكانوا في أحكامهم محل ثقة الحكام والعامة، فحضوا -نتيجة لذلك- بمكانة بارزة مكنتهم من المشاركة في الكثير من الأحداث فلم يقتصر دورهم على منصب القضاء، والخطط المرتبطة به، بل تجاوز ذلك إلى قيامهم بالعديد من المشاركات الاجتماعية الفاعلة[1].

دفعتهم لذلك، الظروف السياسية التي شهدتها الأندلس في فترة الدراسة، ففي مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي نشب الصراع على منصب الخلافة، انتهى بإسقاط هذا المنصب عام 422هـ/1031م[2]، مما أفقد الأندلس وحدتها السياسية، فتشرذمت إلى ما يقارب 22 دويلة وإمارة، فيما يُعرف بعصر دويلات الطوائف[3]، وفي نهاية القرن، ومع ازدياد التهديد النصراني استنجد الأندلسيون بأكبر قوة سياسية مجاورة لهم وهي قوة المرابطين في المغرب، بقيادة يوسف بن تاشفين الذي ضمّ الأراضي الأندلسية إلى حكمه في عام 484هـ/1091م[4]، واستمر إلى حين ظهور دولة الموحدين في الأندلس عام 542هـ/1147م، والتي صاحبها ظهور بعض الدعوات المناهضة لهم أبرزها ثورة القضاة، والمتصوفة[5].

ونظرًا لأهمية منصب القاضي الدينية، ولمكانته الاجتماعية المتميزة، وللأوضاع السياسية السالفة الذِكر، انبرى قضاة الأندلس لمساندة المجتمع الأندلسي، من خلال المشاركات الفاعلة في التأثير على العامة، وقيادة مجتمعاتهم؛ لخدمة توجهاتهم، التي يؤمنون بملاءمتها لمجتمعاتهم، أو من خلال سعيهم الجاد لمعالجة بعض القضايا الخاصة بمجتمعاتهم.

وقد حوت المصادر مادة كافية لتتبع مشاركات هؤلاء القضاة ورصد مواقفهم المؤثرة في مجتمعاتهم، في الوقت الذي لم تظهر دراسة_ حسب علم الباحثة_ تغطّي الموضوع من كافة جوانبه، ومن هنا جاءت أهمية دراسة هذا الموضوع.

وبحسب علم الباحثة، لا توجد دراسة سابقة تغطي موضوع أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، فجاءت الدراسات حول هذا الموضوع، إما تتناول القضاء في الأندلس كمنصب، أو إسهامات القضاة في فترة محدودة، لا تغطي فترة الدراسة، مثل:

_ دراسة **محمد عبد الوهاب خلاف**، القضاء في الأندلس: من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي (مصر، المؤسسة العربية الحديثة، 1992م) وهي دراسة مستفيضة تتناول منصب القضاء، ووصف تطور الخطط التابعة له على امتداد القرون الخمسة الأولى، دون الإشارة إلى أي مشاركات أو أدوار سياسية واجتماعية للقضاة.

_ **إيمان عبد الرحمن العثمان**، إسهامات القضاة في الحياة العامة في دولة المرابطين 448_541هـ/1056_1147م (جامعة الموصل، **مجلة كلية التربية**، عدد 2، 2014م) تركز الدراسة على

إسهامات قضاة المرابطين في بلاد المغرب، لأنها قاعدة المرابطين، خاصة قضاة فاس ومراكش، مع إشارة مقتضبة لإسهامات قضاة المرابطين في الأندلس.

ومن خلال استعراض الدراسات السابقة الذكر، يتضح أنه لا توجد دراسة مستفيضة تغطي الموضوع بكافة جوانبه مكانًا، وزمانًا، وما كان منها يتصدّى لمساهماتهم جاء مختصًا بفترة محدودة، ولا تركز على قضاة الأندلس، لذا جاء اختيار هذا الموضوع لمعالجته باستخدام المنهج العلمي المتبع في الدراسات التاريخية، والذي يقوم على جمع المادة العلمية من مصادرها المتنوعة، وتحليلها، ونقدها.

وقد تم عرض هذا في دراسة تحوي مقدمة تشتمل على أهمية الموضوع ومشكلة البحث وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، ثم الدراسة بعنوان أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5، 6هـ/11، 12م. وتقسيمات البحث التي تشتمل على شقين أساسيين وهما: قيادة المجتمع، ومعالجة قضايا المجتمع. تليهما خاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وذُيّلت الدراسة بقائمة المصادر والمراجع التي تم الرجوع إليها.

تمهيد:

تفاعل قضاة الأندلس مع مجتمعاتهم، حيث لم يكونوا بمعزل عما يحدث فيه من أحداث، أو مخالفات، مما أدى إلى قربهم وتعايشهم معها، وعند تتبع مشاركات قضاة الأندلس الاجتماعية في القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، نجد أن جلها يصب بشكل مباشر أو غير مباشر في خدمة مجتمعاتهم، حتى وإن تنوعت أساليبها، مما استدعى اتخاذهم زمام المبادرة لقيادة مجتمعاتهم، وأخيرًا سعيهم الحثيث في معالجة قضاياه. فمع تغير أحوال المجتمع، وتبعًا للتقلبات السياسية في فترة الدراسة، ونظرًا لما يتحلى به قضاة الأندلس من مكانة وجدانية واجتماعية لدى العامة، منحتهم ثقة العامة بهم، تمكن قضاة الأندلس من قيادة مجتمعاتهم والتأثير فيها في العديد من المواقف المختلفة.

قيادة المجتمع:

انطلاقًا من المكانة الاجتماعية التي كان يملكها قضاة الأندلس في نفوس العامة، والتي أدت إلى التفافهم حول قضاتهم والسير على خطاهم، خاصة وقت الأزمات واضطراب الوضع السياسي والاجتماعي، تبنى بعض القضاة العديد من المواقف التي كان لها أبلغ الأثر في تبعية العامة لتلك المواقف والانحياز لها، كأن يتولوا قيادة المجتمع، والتأثير فيه حيال قضية ما، أو يتبنوا موقفًا سياسيًا للتأثير في العامة، أو أن يظهروا المقاومة والمناهضة للفكر الدخيل على مجتمعاتهم، وقد عبر النباهي عن ذلك بقوله: **"والناس تبعًا لإشارتهم"**[6]، واستخدموا في ذلك أساليب عدة سنتعرف عليها في هذا المبحث.

نتج عن الصراع السياسي القائم في العاصمة قرطبة بين المهدي والمستعين وحصار المستعين لقرطبة عام 401 هـ/1010م[(7)] حروب داخلية بين شرائح المجتمع الأندلسي تسببت في تردي الأحوال الاجتماعية على كافة الأصعدة، كانعدام الأمن وانتشار الفقر والأمراض، وتعطيل القضاء والزواج[(8)].

وفي محاولة من بعض قضاة قرطبة لإنقاذ المجتمع من تبعات هذا الصراع والمحافظة على نسيجه من الانحلال انقسم قضاة قرطبة في مواقفهم إلى قسمين:

فهناك من شارك من منطلق شعورهم بالمسؤولية تجاه مجتمعاتهم، بغية إنقاذ ما يمكن إنقاذه، وإقرار الأمن في البلاد عن طريق إعلان مواقفهم السياسية رغبة في التأثير في العامة وقيادتهم[(9)]، وتزعَّم قضاةُ قرطبة -وعلى رأسهم أبو العباس بن ذكوان[(10)] وابن وافد- الدعوة إلى تكفير البربر منادين بعدم التصالح معهم، منددين بمن ينوي القيام بذلك العمل[(11)]، ولقياس مدى تأثيرهم على مجتمعاتهم نتوقف عند حادثة القتل التي حدثت في أحد جوامع قرطبة، حينما قام أحد العامة بقتل آخر في المسجد، بعدما رفع الأخير يديه داعيًا الله، راجيًا التصالح مع البربر بقوله: "**اللهم أصلح علينا**"[(12)].

ومن جانب آخر فضل بعضهم الانسحاب والخروج من قرطبة زهدًا في الفتنة وإعراضًا عن الخلاف، ورغبة في تهدئة العامة والتأثير فيهم[(13)] منهم أبو بكر حُمام بن أحمد، الذي عمل قاضيًا ببعض الكُور الأندلسية، وكان مستقرًا في قرطبة في أيام المهدي والمستعين، إلّا أنه فضّل الخروج عنها بعد احتدام نار الفتنة[(14)]، لعلّ ذلك الانسحاب يكون كفيلًا بتهدئة التزمّت الحاصل في موقف العامة تجاه البربر، فيحذو حذوه من أراد السلامة من أهل قرطبة.

وعلى الأرجح فإن الموقف المتزمت من البربر الذي سلكه القسم الأول من قضاة قرطبة، قد يكون ذا أبعاد سياسية أيضًا، كالاستجابة لرغبات الحكام في قرطبة، إلا أنه بعدما استشعر أبو العباس بن ذكوان خطورة التمادي في الانحياز ضد البربر، وتأثير ذلك سلبًا على مجتمع قرطبة، وبالأخص بعد اختلال ميزان القوى لصالحهم بقيادة المستعين، وانهيار مقاومة المهدي، عبّر ابن ذكوان عن رغبته في مصالحة البربر[(15)]، بغية تخفيف حدة الصراع الكائن في المجتمع، والذي تمثل في اشتعال الفتنة بين الأندلسيين من جهة، والبربر من جهة أخرى. ناهيك عن كونه حقنًا للدماء وصونًا للمجتمع من تداعيات الفتنة. ولولا تأثر العامة بموقفه الجديد لما اتهمه الحاجب واضح بالميل إلى البربر رغبة منه في الحد من تأثير موقفه في العامة، ومن ثم خسارة واضح لسيادته في قرطبة[(16)].

ومع قيام دويلات الطوائف، تعالت الدعوات التي تنادي برفض تولي وظائف الدولة بما فيها القضاء، على اعتباره أسلم لدين الشخص، وحفظًا له من الافتتان بملذات الدنيا، وتحرزًا له من أن تميل به أهواء الأمراء إلى ما يخالف دينه وعقيدته، فقام بعض القضاة بإعلان آرائهم المخالفة لذلك التوجه، فأبدى القاضي ابن عبد البر رأيًا وسطيًا محايدًا معتبرًا تولي القضاء لغرض الحصول على المكاسب المادية، والتقرب

من السلطة أمرًا غير مقبول، وفي الوقت نفسه دعى إلى عدم ترك المنصب لمن هم ليسوا أهلًا له بوجوب مزاحمتهم من قبل الراغبين بتولي القضاء لغرض إقامة العدل والحكم بالشرع[17].

وأثناء أحداث حصار النصارى لمدينة سرقسطة بين الأعوام 435 هـ/440هـ[18]، قام أحد أكبر الرهبان الفرنسيين بإرسال رسالة إلى المقتدر بالله سليمان بن هود (438_474هـ/ 1046_1081م) أمير سرقسطة، يدعوه فيها إلى اعتناق المسيحية وترك الإسلام.

استفزت رسالته تلك مشاعر ووجدان العامة من مسلمي الأندلس، وأحدثت تأثيرًا سلبيًا في المجتمع الأندلسي، مما دفع بالقاضي أبو الوليد الباجي[19] للتصدي لهذا الجدل والدفاع عن الإسلام بالحوار الذي ينمّ عن علم غزير واسع[20] فأرسل إليه رسالة استعرض فيها عدد من المعتقدات النصرانية التي تتعارض مع الإسلام، وأسهب في تبيان خللها بالحجة الدامغة والبرهان[21].

وهذه الردود وإن بدت في ظاهرها تستهدف دعوة النصارى في المقام الأول إلى الإسلام، فإنها تعتبر أيضًا محاولة لتثبيت المسلمين ودرء الشبهات عن دينهم ومعتقداتهم، في تلك الحقبة الحرجة من تاريخ الأندلس.

وتصدى الباجي أيضًا لمجادلة النصارى عن طريق سَوق الحجج والبراهين القاطعة، جاعلًا مناظرتهم بالتي هي أحسن مسلكه وطريقته، ومن ذلك قوله في الرد على رسالة القسيس النصراني: **" وكففنا عن معارضتك على ما استقبحناه من خطابك وسخطناه من كتابك ومن سب الرسل الكرام"**[22]

ولم يكن أبو الوليد الباجي وحيدا في مناظرة النصارى ومجادلتهم بل تبعه القاضي ابن عطية الذي صنف مؤلفه المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وناقش عددا من المسائل التي يؤمن بها النصارى بالحجة والدليل من آيات كتاب الله ومثله القاضي أبو بكر بن العربي[23] مؤلف كتاب أحكام القرآن.

كما تصدى ابن عبد البر[24] في كتابه التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للرد على العديد من معتقدات النصارى في صلب المسيح وغيرها من المسائل قادحًا في صحتها مبينا مثالب ادعاءاتهم بالحجج المفحمة والأدلة والبراهين[25].

وسعيًا منهم في تقبل العامة لحكم المرابطين القادم من المغرب، تزعم بعض القضاة مسألة تحريض العامة ضد حكامهم، للتأثير فيهم وقيادتهم نحو التغيير، ورفض الخنوع لأمراء الطوائف، ومن هؤلاء ابن القليعي قاضي غرناطة الذي دعاهم إلى عدم دفع الضرائب، وأخذ يزايد على ذلك الأمر ويهدد ويتوعد الأمير بقرب انفراج كربتهم، ومقدم أمير المرابطين لحكم مدينتهم[26].

وقد يستعين الحكام بقضاتهم لتوجيه العامة للقيام بعمل وجداني كالدعاء للحاكم، ففي عام 507هـ/ 1113م وجّه أمير المرابطين علي بن يوسف إلى جميع قضاة البلاد أمرًا بإعلان عزمه على القدوم

للجهاد ضد النصارى في الأندلس طالبًا منهم حث العامة على رفع أكف التضرع والدعاء لهم بالنصر والتمكين[27].

وفي نفس الصدد، أوكل إلى بعض قضاة الأندلس مهمة إعلان المراسيم على المساجد بهدف إشعار العامة بما يستجد من أنظمة، أو لإعلان خبر يهم العامة ومن ذلك إعلان البشائر بانتصار المسلمين في جهادهم ضد النصارى مع تبيان تفاصيل تلك الوقائع وأحداثها ونتائجها بهدف نشر البشائر إلى العامة وبث الثقة بينهم وبين حكامهم ورفع الروح المعنوية في وقت كانوا في أمسّ الحاجة لذلك[28].

ومن أهم المسائل التي تولى فيها قضاة الأندلس قيادة مجتمعاتهم، مقاومة ما يدخل على مجتمعاتهم من أفكار لا تناسبهم مذهبيًا أو فكريًا، فيبدو أن استهجان قضاة الأندلس لفكر قاضٍ من أقرانهم، قد يؤدي بهم إلى مقاومة وتخوف من انتشار فكره، وتبني العامة لهذا الفكر، فيلجؤون إلى أساليب عدة لحماية العامة وطلبة العلم من تسرب تلك الأفكار إليهم، ومارسوا على مثل هؤلاء نوعًا من التضييق والمناهضة لأفكارهم من خلال توجيه الطلاب إلى اعتزال مجالسهم العلمية.

ومن هؤلاء قاضي إشبيلية ابن العربي الذي اتفقوا على مدافعة أفكاره، ومقاومتها عن طريق تحريض الطلاب على مجافاة مجلسه العلمي، وانتباذه، ليس طلاب إشبيلية فحسب بل حتى الطلاب الذين وفدوا من خارج إشبيلية للالتقاء به.

فلقد سعوا للحيلولة دون التقاء عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي[29]، بابن العربي، أو صرفوه عن الأخذ منه، وأحالوه إلى عدد من الفقهاء المتواجدين في إشبيلية، ولم يثن ذلك من عزم الطالب الراغب، في الأخذ من ابن العربي؛ رغم عدم مقدرته على الاستماع منه مباشرة، إلا أنه توجه إلى أبرز تلامذته، وهما القاضي عياض، وابن بشكوال، وأخذ عنهما[30].

وفي نفس الصدد، قاد قاضي الجماعة بقرطبة ابن حمدين فقهاء وقضاة الأندلس إلى الرفع لأمير المرابطين علي بن يوسف بضرورة حرق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي وأفتوا بتكفير من يقرؤه وأمروا بحرقه[31]، وفي ذلك دعوة صريحة للعامة لمقاطعة هذا الكتاب ونبذه.

ولعل هذا الموقف الصارم الذي سلكه قضاة الأندلس تجاه الغزالي ومؤلفه يدفعنا لتلخيص أبرز ما جاء فيه من آراء دفعت قضاة الأندلس لاتخاذ هذا الموقف الصارم، فقد هاجم الغزالي في مصنفه الفقه وأهله في زمانه، فقد اعتبره من العلوم الزائفة التي نشأت لأغراض فاسدة وللتقرب من السلطان، وأنها مخالفة لما جاء به السلف في القرن الأول من الإسلام، حيث تحولت إلى معان مذمومة وعاب عليهم اشتغالهم بالفروع والوقوف على دقائقها ومن كان منهم أكثر تعمقًا وانشغالًا بتلك الفروع يعتبرونه كبير فقهاء زمانه[32].

وأسهب في حكم أخذ الأموال من السلطان مبينًا مصادرها مشككًا في اختلاطها بين الحلال والحرام ومفصلًا في أوجه جواز أخذها وأوجه حرمتها، كما عرض لحكم مجالسة السلطان الظالم مندداً بقبول العمل لديهم مع المناداة بضرورة اعتزالهم إلا لمن يخاف على نفسه من بطشهم[33].

واعتبر الغزالي معاملة قضاتهم، وعمالهم، وخدمهم حراما، كمعاملتهم بل أشد، أما القضاة، فلأنهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح، ويكثرون جمعهم، ويغرون الخلق بزيهم بأنهم على زي العلماء حتى يقول فيهم: "فهم سبب انقياد الخلق إليهم"، يقصد القضاة والعلماء، ويعتبر فساد الرعية من فساد الملوك وفساد الملوك من فساد العلماء والقضاة[34].

كما شدد على مسألة إهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه معتبرًا أن مجاورة السباع وأكل البقول خير من مجاورة أهل البدع معتبرًا أن آخر درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي جمع الأعوان وإشهار السلاح في وجه أهل الفسق، وأن المحتسب المحقق شهيد، إذا قتل على ذلك، وأن ذلك يدخل في تجنيد الجنود في رضا الله، مجوزًا قمع أهل الفساد بالقوة، حتى لو انتهى الأمر بالتقائهم صفين متقابلين متقاتلين بالسلاح[35]، وهذه المسألة الأخيرة تتسق بشكل واضح مع نهج ودعوة محمد بن تومرت التي بدأت تتسع ويتلقفها العامة بشكل واسع.

واستنادًا إلى ما سبق، اعتبر قضاة الأندلس تلك الآراء خطرًا يمس ويهدد مكانتهم الاجتماعية، وفي السماح لتناقلها بين العامة أثر في تفتيت أواصر الثقة بينهم وبين العامة، وتقويض حكم المرابطين الذي كان -بلا شك- يمر بفترة حرجة، مما دفعهم لعرض آرائه على أمير المرابطين، واستنطاق الإذن منه لمجابهة تلك الآراء بما يمكنهم القيام به.

ولقد تصدى قاضي قرطبة أبو عبد الله بن حمدين لما جاء به الغزالي أولًا بتأليف رسالة للرد عليه[36]، تضمنها تكفير الغزالي والإسراف في نقده، وتسفيه آرائه، تلاها بالدعوة إلى حرق كتبه[37]، ولم يكن تبني ابن حمدين لهذا الموقف المعلن ضد كتاب الغزالي إلا للتأثير في العامة، ودعوتهم إلى عدم الانقياد خلف تلك الآراء والأخذ بها.

وعلى الأرجح فإن آراء الغزالي كانت تصب في خدمة الاتجاه إلى التصوف الذي بدأ يغزو الأندلس في تلك الفترة، وسلكه عدد من الفقهاء رغبة في إظهار براءتهم من الفقه وأهله الذين انتقدهم الغزالي[38]، يؤكد ذلك عبارة ابن حمدين في رسالته التي رد بها على الغزالي: "إن بعض من يعظ ممن كان ينتحل رسم الفقه، ثم تبرأ منه شغفًا بالشرعة الغزالية، والنحلة الصوفية..."[39]، واعتُبر الغزالي في نظر المتصوفين من المجددين للتصوف المجتهدين في نشره وإذاعته[40].

وهكذا يتبين أن مدافعة قضاة الأندلس لفكر الغزالي لم تكن فقط لحفظ مكانتهم لدى العامة، بل أنها إضافة إلى ما سبق ذكره، استهدفت الحفاظ على المجتمع الأندلسي من الانزلاق نحو النزعة الصوفية التي بدأت تلقي بظلالها في بعض أرجاء البلاد.

يؤكد هذا ما قام به قاضي ألمرية أبو بكر بن الأسود حينما وفد إلى الأمير علي بن يوسف في مراكش محذرًا ومخوفًا مما قد ينوي القيام به الفقيه ابن العريف[41] الذي كثر أتباعه في ألمرية، فاتُّهم بالتشوف للحكم في الأندلس، وتبنّي الفكر الصوفي وإظهار ميوله للمريدين[42].

ومن بين الأساليب التي انتهجها بعض قضاة الأندلس لمقاومة ما لا يروق لهم من فكر ومعتقدات دخيلة، ومحاولة التأثير في العامة[43]، التأليف، ومن ذلك قيام القاضي عياض بتأليف كتابه الموسوم بـ **"الشفا بتعريف حقوق المصطفى"** والذي أراد به مجابهة دعوة المهدي التي تفشّت، واستحكم أثرها في بلاد المغرب والأندلس، ومضى مبينًا موقف أهل السنة والجماعة مما اعتمدت عليه دعوة المهدي بن تومرت، في الترويج لأهدافها عن طريق الاهتمام بالنبوءات، وغيرها من المظاهر ذات السمة الشيعية، ومحذرًا من الانزلاق في ظلماتها[44].

ولطالما جاهر القاضي يحي بن ربيع[45] بمخالفة القاضي ابن رشد الحفيد فيما ادّعاه من أفكار وفلسفه تبعه في ذلك ابناه القاضي أبو القاسم وأبو الحسين، في محاولة منهم لإضعاف تأثير ما أورده من أفكار على العامة، وهناك فريق من القضاة نحا نحوًا مخالفًا لهم مناديًا بضرورة التغاضي والسكوت عن حاله معتبرين أنه من الأفضل أن يتوقفوا عن الإخبار عنه ويتوقفوا عن الخوض فيما أثاره من مسائل يرون أنها تتعارض مع ما جاء في الكتاب والسنة، وعلى الأرجح أنهم قصدوا من ذلك ألا يثيروا انتباه العامة، واهتمامهم بأقاويله[46].

ومما لاشك فيه أن العامة كانت تقتدي بالقضاة خاصة فيما يتعلق بمعاملاتهم الدينية، والتي كان على رأسها مسألة التعايش مع المعاهدين من اليهود والنصارى، فلقد أبدى أهالي الأندلس وعلى رأسهم علماؤها وقضاتها تسامحًا دينيًا وتعايشًا مع مواطنيهم من اليهود والنصارى.

وعلى الرغم من مواقفهم الصارمة تجاه المعتدين منهم مثل موقف ابن رشد من معاهدي غرناطة إلا أنه يغلب على علاقاتهم السلام والتعايش معهم في كثير من المعاملات كالبيع والشراء والنكاح وغيرها من المعاملات، فعند دخول ملك قشتالة إلى قرطبة أقبل عليه قضاتها وعلماؤها في قصره وتحدثوا إليه وسمع منهم وطمأنهم فيما يخص مسألة كونهم تحت إمرته مؤكدا على ذلك بالاحتفاظ برسالة الرسول ﷺ إلى جده قيصر الروم والتي كتبها الصحابي الجليل علي بن أبي طالب ﷺ وأطلعهم عليها[47].

وامتدت مظاهر هذا التعايش في جميع مناحي الحياة بل كفل لهم المجتمع الإسلامي احترام مؤسساتهم الدينية واحتفاظهم بكل ما يميزهم من لباس وطقوس ومعتقدات ناهيك عن احترام حقوقهم

الإنسانية وعدم المساس بكرامتهم ودينهم كما يتضح ذلك من كتب النوازل، فكان لكل فئة قضاتها ولم يتدخل قضاة المسلمين في شؤونهم وأرجعوا كل ما يخصهم إلى قضاتهم الذين يحكمون بينهم وفقا لديانتهم ولا يحق للقاضي المسلم التدخل إلا في حالة واحدة عندما يكون أحد أطراف النزاع مسلما[48].

وخلاصة ما سبق، يتضح أن الشخصية المؤثرة لقضاة الأندلس في مجتمعاتهم، كانت حاضرة، وتظهر بوضوح إذا استدعى الأمر ظهورها متخذة عدة أوجه حسب ما يقتضيه الحال.

ففي الفترات التي تتراجع فيها سيادة السلطة الزمنية ممثلة في الحكام، تتزعم السلطة الروحية ممثلة في القضاة الموقف لقيادة المجتمع والحفاظ عليه، مثلما حدث في عصر الفتنة، حينما قادوا الدعوة إلى مقاتلة البربر ومقاومتهم.

وفي فترات الاستقرار السياسي كانت تعمل تلك السلطة الروحية على حماية مجتمعاتهم من كل ما من شأنه الإخلال بها، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الدينية والفكرية، ولا مانع من الاستنجاد بالسلطة السياسية لتثبيت موقفهم ودعمه أمام العامة.

ومن خلال استعراض الأساليب التي انتهجها قضاة الأندلس في التعامل مع ما يعترضهم من ظروف، نلاحظ عدم خروجهم عن الأساليب المعتاد منهم القيام بها، كونهم من فئة العلماء، فاستخدموا لإحداث التأثير المرغوب في العامة الفتوى، والتوجيه، والتأليف، وإظهار القدوة الحسنة، وغيرها من أساليب الخطاب الديني، إلا أنهم قد يميلون إلى التطرف أحيانًا، والخروج عن سياسة الحاكم، مثلما حدث أواخر عصر دول الطوائف حينما لجأ البعض منهم لسياسة تحريض العامة ضد الحكام، ولم يكن هذا العمل ليصدر منهم لولا اطمئنانهم للحكم الجديد الذي لمسوا فيه حلًا جذريًا للكثير من قضايا مجتمعاتهم.

أضف إلى ذلك موقفهم حيال كتاب الإحياء للغزالي الذي أفتوا بتكفير من يقرؤه، وقاموا بحرقه، وهذا لم يحدث لولا حرصهم على قداستهم في نفوس العامة، وعدم السماح لأي قوة خارجية بالتأثير فيهم، وقيادتهم في وقت تعاظم المد الموحدي نحو الأندلس.

وجدير بالذكر، أنه من خلال استعراض مشاركات قضاة الأندلس في التأثير على مجتمعاتهم، لوحظ حرصهم وأثرهم في معالجة ما يعترض مجتمعاتهم من قضايا، فكيف كانت مشاركاتهم في هذا الجانب؟

معالجة قضايا المجتمع:

تكبدت مجتمعات الأندلس في فترة الدراسة العديد من التقلبات السياسية التي نتج عنها عدد من القضايا التي تحتاج للتدخل من أجل حلها، وانطلاقًا من شعور قضاتها بالمسؤولية تجاه مجتمعاتهم تصدى عدد منهم لحل العديد من القضايا التي واجهتها، وسنستعرض في هذا المبحث أبرز تلك القضايا، وأبرز الأساليب التي استخدموها في سبيل حلها، وتميز ما كان منها تنفيذًا لتوجيهات الحكام، وما كان بسبب لجوء العامة إليهم، وما كان ارتجالًا منهم، وهل نجحوا في حل تلك القضايا؟

عايش القاضي أبو العباس بن ذكوان عصر الفتنة، وما أفرزه ذلك العصر في المجتمع من قضايا معقدة كتعطيل الحياة الاجتماعية برمتها، وانعدام الأمن، وتفاقم الفقر والجوع، فعرف عن ابن ذكوان أنه رغم مكانته الاعتبارية لدى الحكام، كان لا يطلب حاجة لنفسه قط، بل كان يقدم حوائج الناس ومصالحهم، ويسعى جاهدًا لتحقيق مصالح البلاد وأهلها[49].

وفي عصر دول الطوائف، أُوكل إلى عدد من قضاة قرطبة وفقهائها -أبرزهم قاضيها ابن سهل والقاضي سراج بن عبد الله- معالجة تضخم ثروة ابن السقا وزير بني جهور (ت: 455هـ/1163م) بعد حيازته مساحات شاسعة من الأملاك والضياع في وقت لم يكن يملك شيئا قبيل توليه المنصب، فتشاوروا في أمر ثروته وانتهوا إلى ضرورة إعادتها إلى بيت مال المسلمين على اعتبار أنها حق من حقوق المسلمين عدا ما ثبتت ملكيته له[50].

جاءت هذه الخطوة في الوقت الذي كثرت فيه المغارم من الهموم التي حمل فقهاء وقضاة الأندلس على عاتقهم مسألة إزاحتها عن كاهل العامة في عصر الطوائف، وكان هذا الهم على قائمة الهموم التي تم طرحها على أمير المرابطين من قبل قضاة الأندلس، رغبة في إصلاح أحوال المجتمع الاقتصادية في وقت كان المرابطين بداية ظهورهم لم يشرّعوا إلا الزكاة والعشور وفق تعاليم الدين الإسلامي[51].

فعند تزعم قضاة الأندلس الوفود الخارجة إلى المرابطين في المغرب حمل قضاة الأندلس معهم هموم ومشاكل مجتمعاتهم منتهزين الفرصة لبسط شكاوى العامة وحل قضاياهم العالقة، ومن ذلك في جواز الأمير يوسف بن تاشفين الثاني أثناء حصاره لحصن ليبط عام 481هـ/ 1088م فوضت العامة أعيان الأندلس وقضاتها في مهمة بث شكواهم، ونقلها إلى أمير المرابطين بغية أن يسعى لضم بلاد الأندلس تحت حكمه علّه يخلص أهلها من الجور والهوان الواقع عليهم[52].

وحينما شرع أبو الحزم أمير قرطبة في عصر الطوائف في إطلاق ما يرد في بيت مال المسلمين من مدخولات الأحباس، في سبيل إنشاء سور الربض الشرقي بقرطبة، اعترضه قاضيه أبو بكر بن ذكوان، الذي دعّم موقفه بإصدار فتوى دينية لا تجيز التصرف بهذه الأموال، وشدّد على أن تصرف الأحباس في وجهها المعهود، وهو ما أوقع أبا الحزم في حرج، فقام بالاستعانة بفقيه آخر، وهو أبو محمد بن دحون، من أجل نقض تلك الفتوى، فأفتى له بجواز صرف أموال الأحباس لبناء السور[53].

وكان قاضي الجماعة أبو الوليد بن رشد الجد ملجأ للعامة، يلتفون حوله، ويبثون إليه شكاواهم فما استطاع أن يحلها دون العودة للحاكم كان يحلها، وما كان يستدعي اللجوء للحكام كان لا يتردد في بسطها بين أيديهم بحثًا عن حل[54]، وتحدثنا المصادر عن لجوء أحد أهالي الأندلس إلى قرطبة، لمناشدة أبي الوليد بن رشد الجد في رفع مظلمة وقعت عليه من أحد الولاة، فسعى له ابن رشد حتى انتصر له[55].

وفي واحدة من أكثر القضايا جدلًا لدى عدد من فقهاء الأندلس ، كان لقاضي قرطبة ابن حمدين مشاركة في معالجة تلك القضية كما يجب، وتتعلق تلك المسألة بيهود مدينة أليسانة[56]، التي كان غالبية سكانها من اليهود أصحاب الثروات وتحيط بهم الأسوار الحصينة، بينما يقطن المسلمون في أرباضها الخارجية غير المحصنة، وحين جاز الأمير يوسف إلى الأندلس جوازه الرابع، عام 495هـ/ م قدم إلى تلك المدينة؛ بناء على فتوى رفعها إليه أحد فقهاء قرطبة، يفيد فيها أنه وجد حديثا عن الرسول ﷺ في مؤلف لابن مسرّة الجبلي، يقضي بأن اليهود ألزمت نفسها أنه بعد مرور خمسمائة عام على وفاة الرسول ﷺ، ولم يظهر نبي جديد منهم يؤكد مزاعمهم، فإن النبي ﷺ هو النبي الذي أخبرت عنه التوراة، وبذلك فهم ملزمون بالإسلام، وقد حصّل بذلك ابن تاشفين منهم مبلغا من المال، فبادره قاضي قرطبة أبو عبد الله بن حمدين الرأي بتركهم وعدم إثارة هذه المسألة في ذلك الوقت، درءًا للفتنة وتسكينًا للعامة، فسمع مشورته وتركهم[57].

وعند احتلال الموحدين لإشبيلية قام والي إشبيلية التابع للحكم الجديد بتجميد عدد من الأراضي والأملاك العامة، ووضع يده عليها مما أوقع الضرر بالأهالي، فترأس القاضي أبو بكر بن العربي وفدًا مكونًا من عدد من أعيان البلدة واتجه إلى عاصمة البلاد مراكش، للالتقاء بالخليفة عبد المؤمن بن علي للتقدم بطلب تحرير أملاكهم ورفع ما وقع عليها من حجز من قبل واليه على إشبيلية سنة543هـ، فاستجاب لهم الخليفة الذي كتب إلى واليه يأمره فيه بمنحهم أملاكهم[58].

ويرى أحد الباحثين أن هذا الوفد لم يكن هو الوفد الوحيد الذي خرج من الأندلس إلى مراكش لهذا الغرض بل قد يكون هناك وفود أخرى خرجت لنفس الغرض من قرطبة وغيرها من مدن الأندلس[59]، فقد اعتاد أهل الأندلس على الخروج وفودًا من كل مدينة للالتقاء بالخليفة حين جوازه إلى الأندلس في جبل الفتح يتزعمهم خطباؤهم من القضاة والفقهاء، وشعراؤهم ليطلعوه على ما لديهم ولدى مجتمعاتهم من شكاوى وما يقترحونه من حلول، وكانوا لا يبرحون مكانهم حتى يخرجوا بحلول مرضية أو وعود موثوقة[60]، أو لأخذ عطاياه وهباته وعرض حوائجهم الخاصة عليه ليقضي لهم ما أشكل عليهم من شؤون حياتهم[61].

وعلى وجه الخصوص، كان الخليفة عبد المؤمن يستدعي وجهاء وأعيان الأندلس حين جوازه إليها ليستوضح مسائلهم، ويستمع إليهم، ويمنحهم مطالبهم[62].

واستنادًا إلى ما سبق ذكره، من معاناة مدن الأندلس من تهدم أسوارها، وضعف حصانتها، مما يجعلها عارية مكشوفة أمام هجمات النصارى، ونزولًا عند الرغبة في إعادة تسوير تلك المدن، وترميم حصونها، فرضت دولة المرابطين ما عرف بمغارم التعتيب من أجل تغطية التكاليف اللازمة، ولقد أثقل هذا القرار كاهل العامة وبالأخص بعد تعرض تلك المغارم المجلوبة للسرقة في أكثر من مدينة، مما يعني إعادة تحصيلها مرة أخرى من العامة التي لم تعد تطيق هذا العبء، وفي الوقت ذاته، لم يكن جباة تلك المغارم

مؤهلين بالقدر الكافي، فقد يلجأ بعضهم إلى ضرب العامة، أو سرقتهم، أو أخذ ما يزيد عن حاجتهم، وسجن من يسعى لمقاومتهم، أو يرفض الانقياد لهم، ويبدو أن هذا الوضع بات سائدًا في كل مدن الأندلس، باستثناء قرطبة وإشبيلية وألمرية، التي لم يعاني أهلها كثيرًا من جباة المغارم[63]، مما يدفعنا للتساؤل حول سبب تفرد تلك المدن دون غيرها في تجاوز تلك الأزمة.

فمن الجدير بالملاحظة أن مدينة قرطبة كانت من بين المدن التي نجحت في تحصين أسوارها، فقرطبة قاضيها ابن رشد صاحب المشورة المقدمة لأمير المرابطين، ولا شك أنه بذل كل ما في وسعه لتذليل ما قد يعترضه من عقبات سواء بالفتوى، أو الوعظ، أو غيرهما من وسائل الخطاب الديني، ولا أدل على ذلك من وجود فتاوى التعتيب المنسوبة لابن رشد، والتي تجيز فرض الضرائب على الأهالي لتسوير المدن الأندلسية[64].

وعند النظر لإشبيلية، المدينة الأخرى التي لم تَطَلْ أهلها المعاناة في مسألة استجلاب المغارم كما حدث مع غيرهم ، فلا عجب إذا علمنا أنه فور تولي أبي بكر بن العربي قضاء إشبيلية واجه أهلها عجزا في استيفاء متطلبات وتكلفة بناء السور وترميمه، ووافق ذلك عيد الأضحى المبارك، فبادر قاضيها بإقناع الناس بالتبرع بجلود أضحياتهم، على اعتبار أنهم قد قاموا بشراء أضحياتهم وبطبيعة الحال لن يكون في ذلك عبء إضافي عليهم فتم له ذلك، وكان هو أول من تبرع بجلد أضحيته، فتسابق العامة في إحضار جلود أضاحيهم، وإن كان هناك من قام بذلك الفعل وهو كاره[65]. كما أنه عمل على إنشاء سور من الحجارة، والآجر حول إشبيلية من ماله الخاص[66].

وسبق أن عالج ابن الفراء قاضي ألمرية أوائل حكم المرابطين، مسألة فرض الضرائب بالفتوى بعدم جواز دفع المعونة لأمير البلاد يوسف بن تاشفين، وأرسل له يبلغه بتحريم ذلك وتمنّع عن فرضها على أهالي بلدته مخالفا بذلك كبار قضاة الأندلس الذين أفتوا بجواز فرضها أسوة بالخليفة عمر بن الخطاب الذي فرضها، معللا مخالفته لهم بقوله: "إن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك بمنزلته في العدل فالله تعالى سائلهم عن تقلدهم فيك"؛ طالبًا منه كما تأسى بالخليفة في فرضها أن يتأسى بالخليفة عمر بن الخطاب الذي دخل المسجد وحلف بالله أنه لا يملك درهما واحدا في بيت مال المسلمين[67].

ولعل هذا الموقف الجاد من قبل قاضي ألمرية السابق، قد دفع أمراء المرابطين لاستثناء تلك المدينة من فرض المغارم، وإيجاد حلول أخرى لتسريع تسويرها، بدل الاعتماد على أهلها الذين قد يكونون اتخذوا فتوى قاضيهم ذريعة لإعفائهم من دفع ضرائب الأسوار.

ومن القضايا التي ظهرت في المجتمع الأندلسي في عصر الموحدين، ما أثير حول أقوال ابن رشد واتهامه بالمروق من الدين، فخطب القاضي أبو عبد الله بن مروان[68] في جامع قرطبة الناس في محاولة منه

لتهدئة العامة وتفهم موقف ابن رشد، مبينا أن لكل شيء جانبا نافعا وجانبا ضارا، مشبهًا ذلك بالنار وغيره من الأمثلة، واعتبر غلبة النفع على المضرة أمر حسن والعكس صحيح[69].

وفي ولايات الشرق، كان القاضي أبو أمية بن عصام يخرج لتفقد أحوال المشرق، ويراقب الأوضاع، ويعالج المشاكل العالقة هناك، بعدما يُنيب عنه في قضاء مُرسية، وإلش، أبا العباس أحمد بن أبي جمرة[70].

ولمعالجة الكثير من القضايا والنوازل التي تنزل بالعامة، اشتغل بعض قضاة الأندلس بالفتوى، وتصدّى للفتاوى عدد من القضاة الذين كانوا بارزين بعلمهم وفتاواهم حتى أنهم اعتبروا صدر الفتوى في زمانهم، فنجد المصادر عادةً تعبّر عن ذلك في تراجمهم باستخدام بعض العبارات، مثل: " وكانت الفتوى في وقته تدور عليه"[71].

ومن هؤلاء ابن الشقاق الذي كان من كبار أهل الفتوى[72]، وابن الحصّار الذي كان يتشاور مع شيوخ الفتوى ويخالفهم، ويحاجّهم في بعض المسائل حتى يأخذوا برأيه[73]، وأبو الوليد بن رشد الجد[74]، الذي كان اعتماد أهل الفتوى في زمانه عليه، خلفه في ذلك أبو عبد الله بن الحاج بعد وفاته[75]. وقاضي شلب ابن زرقون الذي اشتهر بالفتوى[76].

أما القاضي عياض الذي تناولت فتاواه معالجة قضايا المغرب والأندلس مناصفة فنجد أن جل فتاواه اهتدى فيها بآراء القاضيين الأندلسيين (ابن رشد، وابن الحاج) ويعلل ذلك بكون ابن رشد كان حينئذ رئيس المفتين في زمانه، تلاه ابن الحاج بعد وفاته، وكانت المسائل ترد إليهما من كل حدب وصوب من الأندلس والمغرب[77].

ناقش القضاة في فتاواهم عددا من القضايا الاجتماعية المتنوعة[78] بدءا من ابن سهل الذي ألّف كتابه النوازل الكبرى، وابن رشد في كتابه الفتاوى، والبرزلي ثم ابن الحاج[79]وعياض[80] الذين ألفوا كتبًا في الفتاوى التي تناولت عددا كبيرا من النوازل الدينية والاجتماعية التي تعكس لنا دور هؤلاء القضاة في التفاعل مع مجتمعاتهم، وحل ما يعترضهم من مسائل من وجهة نظر فقهية.

ولا شك أن تعهد القضاة للعامة بالاستماع لمشاكلهم، والسعي في حلها، كان له أبلغ الأثر في رفع مستوى الوعي الديني، وتحسين أحوالهم المعيشية، وفق ما يرضي الله تعالى، ومن خلال استعراض مواضيع تلك الفتاوى نلحظ رصدا ليس بالهين لكل ما له علاقة بحياة المسلم من جميع جوانبها مما يعكس اهتمامهم وشعورهم بالمسؤولية تجاه مجتمعاتهم[81].

كما أنهم بما أظهروه من الإجابة على تلك النوازل وتدارسها والاجتهاد في وضع الحلول المناسبة لها بما يتوافق مع ظروف زمانهم ومكانهم أسهموا بشكل لا يستهان به في حل الكثير من قضايا المجتمع الطارئة.

ومن تلك القضايا التي عالجها قضاة الأندلس، وسجلتها كتب النوازل تجاوزات كبار رجال وموظفي الدولة تجاه العوام، والتدليس، والأقضية، والشهادات، والدعاوى، والأيمان، والحدود، والجنايات، ونفي

الضرر، وأحكام المريض، والغائب، والسفيه، والديون، والفلس، والغضب، والوصايا، والأحباس، والصدقات، والهبات، والنحلة، والمتعة، والإسكان، والنفقة، والوديعة، والرهون، والوكالات، والمزارعة، والشركة، والصلح، والأكرية، والبيوع، والصرف، وأمهات الأولاد، والنكاح، والعدة، والطلاق، والخلع، واللعان، والجنائز، والصلاة، وغيرها[82].

كما حاربوا الكثير من المعاملات التي لا يجيزها الشرع كالغش والتدليس والرشاوى والتحايل وأسهموا في تنظيم علاقات أفراد المجتمع بعضهم ببعض، كالجيران والزوجين وأفراد الأسرة الواحدة والتصدي للبدع والمخالفات في زمانهم وتبيان آثارها وعواقبها الوخيمة.

وفيما يخص المعاهدات، فقد تناولت الفتاوى الكثير من تعاملاتهم مع المسلمين التجارية، والاجتماعية، وعالجتها بالطرق الشرعية، كما عالجت أحوال المسلمين في السلم، والحرب وأحوال الأسرى، وافتدائهم، كما أبدت اهتمامًا بمعالجة القضايا الاقتصادية في مجتمعاتهم من معاملات وغلاء وربا ونقل الملكيات وطرق انتقالها الشرعية والمواريث والتعامل بالعملات المعاصرة لهم، وأوزانها، والديون، وتخليصها، والحلال والحرام والمعادن وما يخصها من ذهب وفضة وغيرها[83].

كما نقلت لنا كتب النوازل العديد من أحوال المجتمع، وعاداته، وأفراحه، وأحزانه، كما تجسد لنا التفاف الناس حول قضاتهم، وعلمائهم في السلم والحرب والرخاء والشدة، وأسهم القضاة من خلال فتاواهم في إيجاد الحلول السلمية من منظور فقهي إسلامي. وعكست لنا تلك المؤلفات إسهامات بقية قضاة الأندلس وتعاونهم في حل قضايا مجتمعاتهم.

وقد تكشف لنا كتب النوازل بعض القضايا التي أغفلتها المصادر وسكتت عنها، ومن بينها تجاوزات بعض رجال الدولة[84] كاغتصاب ابن عباد لحيز كبير من أراضي وممتلكات إشبيلية وموقف القضاة المعاصرين منها[85].

وتناولوا في فتاواهم مسائل تتعلق بتنظيم صلاحيات ولاة وحكام المدن والقواد وأصحاب السوق بمنظور شرعي من أجل تنظيم العلاقة بين المجتمع والخاصة[86]. كما أفتوا في شأن القضاة الجائرين وطريقة معاقبتهم ورد الحقوق لمن وقع عليهم ظلمهم[87].

وتفاعلًا مع مسألة التعامل مع أهل الذمة من اليهود والنصارى التابعين للحكم الإسلامي، وما تم رصده من السلوكيات من قبل بعض المعاهدين نجد فتوى إجلاء المعاهدين لابن رشد[88]. كما أفتى القاضي أبو بكر بن العربي بضرورة دعوة تلك الفئة للإسلام والمبالغة في ذلك[89].

وحينما سئل القاضي ابن رشد عمن لم يؤد فريضة الحج من أهل الأندلس في زمانه أجاب بسقوط فرض الحج عن أهل الأندلس لانتفاء شرط الاستطاعة الموجب لفرض الحج، معتبرًا سقوط الفرض يحيله

إلى نافلة مكروهة لعلة الضرر الذي قد يقع على المسلم، معللًا ذلك بانتفاء القدرة على الوصول إلى مشاعر الحج، لانعدام الأمان على الأنفس والأموال في زمانه[90].

وإلحاقًا بتلك النازلة سُئِل عن الأفضلية بين الحج والجهاد؟ فأفتى بأفضلية الجهاد بصفة قاطعة، مبينًا أن ذلك أمر لا يستدعي السؤال، معتبرًا الجهاد من الأمور التي لا تحصى فضائلها، وذلك لمن سبق له أن قضى فرض الحج، أو لمن لم يستطع القيام بالحج، أما في حال كان المسلم في أرض يتعين على أهلها الجهاد كأهل الأندلس فأفضلية الجهاد مقدمة عنده على الحج، حتى وإن كان لم يؤد الفريضة[91]. وأفتى ابن حمدين لرجل مستطيع الحج بماله وحاله وإن كان من أهل الأندلس وما حولها فالأولى به الخروج للجهاد لا الحج[92].

ومن القضايا التي أفتى فيها قضاة الأندلس قضية الأسوار المهدمة وكيفية تعامل العامة معها، ففي إحدى الفتاوى الواردة إلى القاضي عياض حول الأسوار التي تهدم بعضها، هل تترك أم يهدم باقيها؟ أفتى بحرمة التصرف في أسوار المسلمين بالهدم حتى وإن تهدم جزء منها، وساوى بين الأسوار، والأوقاف التي تمس مصالح المسلمين، ولا يجوز التصرف فيها بالهدم أو التغيير، أو النقل أبدًا، وأن ما يرون اليوم أنهم ليسوا في حاجته، قد تكون الأمة في أَمَسّ الحاجة إليه غدًا، ورغّب في ترميمه وإصلاح ما تهدم منه لزيادة المنفعة للمسلمين وقوة تحصين بلادهم، وفضّل بناء سور جديد يلي السور المهدم على أن يهدم السور القديم[93].

ونتيجة لما أحدثته حادثة حرق كتب الغزالي من جدل في مجتمع الأندلس، وانقسامهم بين مؤيد ومعارض، دارت بين الفقيه أبي الحسن البرجي[94]، وقاضي ألمرية أبي عبد الملك بن مروان نقاشات حول الحكم فيما قام به ابن حمدين من حرق كتب الغزالي، وكان الفقيه البرجي يرى وجوب تغريم ابن حمدين قيمة هذه الكتب، وتأديبه جراء ذلك، وأيده عدد من القضاة كان من بينهم القاضي أبو القاسم بن ورد[95].

ولم يقتصر معالجتهم للقضايا على مصنفات الفتاوى، بل إن معظم مؤلفاتهم عالجت عددا من القضايا التي تهم مختلف شرائح المجتمع ومن ذلك كتاب العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ للقاضي أبي بكر بن العربي الذي هدف منه إلى تنبيه الشباب المسلم إلى الدسائس التي تحاك حول قدواتهم من كبار الصحابة، معتبرًا الطعن في الصحابة نقضًا لعصمة النبي، وتناوَلَ الشبهات التي أثيرت عليهم ورد عليها واحدة واحدة، ومضى مبينًا كراماتهم ومناقبهم[96].

ومما سبق، يتضح مشاركة قضاة الأندلس الفاعلة، والمؤثرة في حسم ومعالجة القضايا الطارئة في مجتمعاتهم وقدرتهم على حلها بالحكمة والنهج السليم، كما لوحظ مبادرتهم لحل بعض القضايا التي لم يحسن الحكام التعاطي معها، من خلال توجيههم للحل الشرعي، واستجابة الحكام لما يعرضونه من حلول.

ولولا التمكين الذي منحه حكام الأندلس لقضاتهم، لما استطاعوا وضع أنفسهم موضع المسؤولية تجاه كل ما يعترض مجتمعاتهم من مشاكل، وأزمات، حتى وإن كان ذلك خارج مهامهم كقضاة.

وليس بالضرورة أن تعود تلك المشاركات بالفائدة على المجتمع، بل قد ينتج عن بعضها آثار سيئة، سواء كان ذلك بقصد منهم، أو بغير قصد. كما تختلف أهمية تلك المشاركات حسب ما تتركه من أثر، فمنها ما كان أثره محدودًا على القضاة أنفسهم، ومنها ما امتد أثره على مجتمعاتهم، وتعداها إلى مجتمعات خارج الأندلس، وبقي أثر بعضها حتى اليوم. وهو ما يقودنا للتوسع في تلك المسألة في المبحث القادم.

ومن خلال استعراض المشاركات الاجتماعية لقضاة الأندلس، يتضح عدم تأثر بعض تلك المشاركات بالمتغيرات السياسية أو الاجتماعية، كالوعظ، والإصلاح، والتعايش مع النصارى، حيث تواتر قضاة الأندلس على القيام بها في جميع فترات الدراسة، وإنما تأثرت نوعيًا تبعًا لاحتياجات المجتمع، ويظهر ذلك جليًا في الخطب والفتاوى التي لوحظ فيها ميل للتطرق لبعض المواضيع التي تتناسب وظروف عصرهم، كالدعوة للجهاد في فتاواهم خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، والدعوة إلى أفضلية الجهاد على الحج، بعد احتدام الزحف النصراني على أرض الأندلس وتداعي المدن الأندلسية واحدة بعد الأخرى.

وشكلت أسر القضاء حلقة وصل وثيقة تربط بين الحكام والعامة، فلجأ الحكام لتعيين أبناء تلك الأسر لتسكين العامة وكسب رضاهم من خلالهم، يظهر ذلك جليًا في حكم بني جهور، في عصر الطوائف، بينما قد تكون هذه المكانة لتلك الأسر مؤرقة لبعض الحكام مما دفعهم لتهميشهم، كما فعل بنو عباد.

الخاتمة:

واستخلاصًا لما سبق، يتضح أن الشخصية المؤثرة لقضاة الأندلس في مجتمعاتهم، كانت حاضرة، وتظهر بوضوح إذا استدعى الأمر ظهورها متخذة عدة أوجه حسب ما يقتضيه الحال.

ففي الفترات التي تتراجع فيها سيادة السلطة الزمنية ممثلة في الحكام، تتزعم السلطة الروحية ممثلة في القضاة الموقف لقيادة المجتمع والحفاظ عليه، مثلما حدث في عصر الفتنة. حينما قادوا الدعوة إلى مقاتلة البربر ومقاومتهم.

وفي فترات الاستقرار السياسي كانت تعمل تلك السلطة الروحية على حماية مجتمعاتهم من كل ما من شأنه الإخلال بها، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الدينية والفكرية، ولا مانع من الاستنجاد بالسلطة السياسية لتثبيت موقفهم ودعمه أمام العامة.

ومن خلال استعراض الأساليب التي انتهجها قضاة الأندلس في التعامل مع ما يعترضهم من ظروف، نلاحظ عدم خروجهم عن الأساليب المعتاد منهم القيام بها، كونهم من فئة العلماء، فاستخدموا لإحداث التأثير المرغوب في العامة، الفتوى، والتوجيه، والتأليف، وإظهار القدوة الحسنة، وغيرها من أساليب الخطاب الديني، إلا أنهم قد يميلون إلى التطرف أحيانًا، والخروج عن سياسة الحاكم، مثلما حدث أواخر

عصر دول الطوائف حينما لجأ البعض منهم لسياسة تحريض العامة ضد الحكام، ولم يكن هذا العمل ليصدر منهم لولا اطمئنانهم للحكم الجديد الذي لمسوا فيه حلًا جذريًا للكثير من قضايا مجتمعاتهم.

أضف إلى ذلك موقفهم حيال كتاب الإحياء للغزالي الذي أفتوا بتكفير من يقرؤه، وقاموا بحرقه، وهذا لم يحدث لولا حرصهم على قداستهم في نفوس العامة، وعدم السماح لأي قوة خارجية بالتأثير فيهم، وقيادتهم في وقت تعاظم المد الموحدي نحو الأندلس.

كما يتضح مشاركة قضاة الأندلس الفاعلة في حسم ومعالجة القضايا الطارئة، والمؤثرة في مجتمعاتهم وقدرتهم على حلها بالحكمة والنهج السليم، كما لوحظ مبادرتهم لحل بعض القضايا التي لم يحسن الحكام التعاطي معها، من خلال توجيههم للحل الشرعي، واستجابة الحكام لما يعرضونه من حلول.

ولولا التمكين الذي منحه حكام الأندلس لقضاتهم، لما استطاعوا وضع أنفسهم موضع المسؤولية تجاه كل ما يعترض مجتمعاتهم من مشاكل، وأزمات، حتى وإن كان ذلك خارج مهامهم كقضاة.

وليس بالضرورة، أن تعود تلك المشاركات بالفائدة على المجتمع، بل قد ينتج عن بعضها آثار سيئة، سواء كان ذلك بقصد منهم، أو بغير قصد. كما تختلف أهمية تلك المشاركات حسب ما تتركه من أثر، فمنها ما كان أثره محدودًا على القضاة أنفسهم، ومنها ما امتد أثره على مجتمعاتهم، وتعداها إلى مجتمعات خارج الأندلس، وبقي أثر بعضها حتى اليوم.

ومن خلال استعراض المشاركات الاجتماعية لقضاة الأندلس، يتضح عدم تأثر بعض تلك المشاركات بالمتغيرات السياسية أو الاجتماعية، كالوعظ، والإصلاح، والتعايش مع النصارى، حيث تواتر قضاة الأندلس على القيام بها في جميع فترات الدراسة، وإنما تأثرت نوعيًا تبعًا لاحتياجات المجتمع، ويظهر ذلك جليًا في الخطب والفتاوى التي لوحظ فيها ميل للتطرق لبعض المواضيع التي تتناسب وظروف عصرهم، كالدعوة للجهاد في فتاواهم خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، والدعوة إلى أفضلية الجهاد على الحج، بعد احتدام الزحف النصراني على أرض الأندلس وتداعي المدن الأندلسية واحدة بعد الأخرى.

شكلت أسر القضاء حلقة وصل وثيقة تربط بين الحكام والعامة، فلجأ الحكام لتعيين أبناء تلك الأسر لتسكين العامة وكسب رضاهم من خلالهم، يظهر ذلك جليًا في حكم بني جهور، في عصر الطوائف، بينما قد تكون هذه المكانة لتلك الأسر مؤرقة لبعض الحكام مما دفعهم لتهميشهم، كما فعل بنو عباد.

الهوامش والإحالات:

(1)ابن الأبار، معجم أصحاب القاضي ابن علي الصدفي: 6، المقري، : 307/2.

(2)ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: 151/3.

(3)ابن عذارى، البيان: 152/3.

(4)ابن بلكين، التبيان: 154.

(5)ابن عذاري، البيان،ج4، ص105.

(6)تفاصيل في النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ص 86.

(7)ابن حزم، طوق الحمامة: 106، 107؛ الحميدي، جذوة المقتبس: 19، 20؛ ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: 21/1؛ الضبي، بغية الملتمس: 31؛ المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب: 91/3؛ ابن عذاري، البيان: 105/3-107، 1011؛ النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب: 251/23.

(8)لدرجة أنهم امتنعوا عن تزويج بعضهم لشدة ما كانوا عليه، ابن مماتي، لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة: 71؛ ابن الخطيب، كتاب أعمال الأعلام: 112.

(9) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 258/2.

(10) هو أحمد بن عبد الله بن ذكوان، أبو العباس قاضي الجماعة بقرطبة منذ عهد المنصور محمد بن أبي عامر، فكان يتسمى بالوزير قاضي القضاة، الحميدي، جذوة المقتبس: 129، النباهي، قضاة: 84.

(11) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 258/2.

((12)ابن عذاري، البيان: 103/3.

((13)ابن حزم، طوق الحمامة: 93.

(14) أبو بكر حُمام بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن أكدر بن حُمام بن حكم بن الأطروش، تولى القضاء في "يابُرة، الأُشبُونة، شنترين"، المرواني، قطعة من كتاب عيون الإمامة ونواظر السياسة: 67.

(15) تفاصيل في: النباهي، قضاة الأندلس: 86.

(16) تفاصيل في: النباهي، قضاة الأندلس: 86.

(17) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 640/1، المشهداني: فقهاء المالكية: 185.

(18) ابن عذاري، البيان: 220/3، 278، 281، 282.

(19) سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، توفي 474هـ، تولى القضاء في عدة مواضع في الأندلس مثل أُريولة الداوودي، طبقات المفسرين: 202/1.

(20) توفيق، صورة المجتمع الأندلسي: 165.

(21) الغامدي، الصراع العقائدي: 98.

(22) مجهول، رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين: 65.

(23) المعافري، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد العربي، المكنى أبا بكر من أهل اشبيلية، توفي عام 543هـ في العدوة، من أهل التفنن في العلم، والمعرفة، أخذ عنه خلق كثير، تولى قضاء اشبيلية، وكان حسن السيرة، شديد على أهل الأهواء، النباهي، قضاة: 105، 106.

(24) أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري، ت: 463 هـ، ابن عذاري البيان: 244/3.

(25)الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1129/3.

(26) ابن بلكين، التبيان: 137، 139.

(27) مكي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، 61.

(28) نفسه: 59.

(29) أحد فقهاء مدينة فاس الوافدين على اشبيلية، ت597هـ 125، ابن القاضي، جذوة الاقتباس: 421/2، المشهداني، فقهاء المالكية: 158.

(30)، ابن القاضي، جذوة الاقتباس: 421/2، المشهداني، فقهاء المالكية: 158.

(31) مؤلف مجهول، الحلل الموشية: 104، ابن القطان، نظم الجمان لترتيب ما سلف: 14، 15.

(32) الغزالي، إحياء علوم الدين: 212/1.

(33) نفسه: 339/2.

(34) نفسه: 375/2.

(35) نفسه: 799/2.

(36) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 272/14.

(37)ابن عطية، فهرس ابن عطية: 112.

(38) بشير، الفقيه والسلطان: 63.

(39) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 272/14.

(40) الغزالي، تهافت الفلاسفة: 35.

(41) وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى ابن عطاء الله الصنهاجي، عرف بابن العريف، فقيهًا عالمًا زاهدًا، توفي عام 537هـ، ابن الزيات، التشوّف إلى رجال التصوّف، 119، 120.

(42) نفسه، الصفحات نفسها.

(43) عبد المقصود، الدعاية السياسية والإعلام: 117/2.

(44) الكتاني، محمد، أعلام من الغرب الإسلامي: 158، مجهول، رسالة راهب: 51، الرحيلي، رحلة الكتاب العربي بين المشرق والأندلس: 134.

(45) المراكشي، الذيل: 31/4.

(46) نفسه: 30/4.

(47) ابن الخطيب، ، الإحاطة في أخبار غرناطة: 346/4.

(48) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية: 83، 84.

(49) النباهي، قضاة الأندلس: 85.

(50) ابن سهل، النوازل والأعلام: 134.

(51) ابن بلكين، التبيان: 150.

(52) ابن بلكين، التبيان: 150.

(53) المرواني، عيون الإمامة: 207.

(54) النباهي، قضاة: 99.

(55) نفسه، الصفحة نفسها.

(56) مدينة صغيرة قرب قرطبة، مجهول، الحلل، ص80.

(57) مجهول، الحلل الموشية: 80، 81.

(58) ابن عذاري، البيان: 111/4، ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: 245، 246.

(59) بولطيف: فقهاء المالكية: 209.

(60) مجهول، الحلل الموشية: 155.

(61) ابن عذاري، البيان: 42/4.

(62) مجهول، الحلل الموشية: 148.

(63) ابن عذاري، البيان: 64/4، 65.

(64) المقري، نفح الطيب: 345/4.

(65) نفسه: 246/2.

(66) نفسه: 247/2.

(67) نفسه: 366/2، 345/4، 346.

(68)ابن الأبار، معجم أصحاب القاضي ابن علي الصدفي: 257، ابن فرحون، الديباج: 18/1، 19.

(69) المراكشي، الذيل: 27/4.

(70) نفسه: 445/1، 446.

(71) ابن بشكوال، الصلة: 580/2، ابن فرحون، الديباج: 208/1، 216.

(72) ابن بشكوال، الصلة: 266/1.

(73) نفسه: 327/2.

(74) نفسه: 576/2.

(75) القاضي عياض، الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض: 47، ابن بشكوال، الصلة: 580/2.

(76) محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد يعرف بابن زرقون الأنصاري، من أهل اشبيلية، يكنى أبو عبد الله، توفي عام 586هـ، ابن فرحون، الديباج: 259/2، 260.

(77) القاضي عياض، وابنه محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام: 14/13.

(78) البقالي، قراءة في كتاب: نوازل ابن الحاج التجيبي: 575.

(79) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج التجيبي: 2018م.

(80) كتابه مذاهب الأحكام في نوازل الأحكام.

(81) للإستزادة راجع فتاوى ابن رشد.

(82) القاضي عياض، مذاهب الحكام: 13-14.

(83) ابن رشد، فتاوى ابن رشد: 74/1، 75.

(84) عياض، مذاهب الحكام: 193.

(85) المقري، نفح الطيب: 252/2.

(86) عياض، مذاهب الحكام: 36.

(87) نفسه: 42.

(88) ابن عذاري، البيان: 72/4، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة: 113/1، 114، مجهول، الحلل الموشية: 97.

(89)ابن العربي، أحكام القرآن: 240/4.

(90) الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب: 432/1.

(91) نفسه: 432/1.

(92) نفسه: 422/1.

(93) القاضي عياض، مذاهب الحكام: 207.

(94)علي بن محمد بن عبد الله الجذامي، كان مقرئًا فقيهًا، من أهل الخير والصلاح، من أشهر فقهاء المرية، توفي عام 509هـ، التنبكي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج: 311/1.

(95) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة: 169/1، 170.

(96)ابن العربي، العواصم من القواصم: 13.

المراجع

1) ابن الأبار، محمد بن عبد الله، معجم أصحاب القاضي ابن علي الصدفي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967م.
2) ابن بسام، علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
3) ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، كتاب الصلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م.
4) بشير، عبد الرحمن، الفقيه والسلطان: الفقهاء والاعتزال والدولة في المغرب الإسلامي 2-5هـ/8-11م، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2010م.
5) البقالي، هشام، قراءة في كتاب: نوازل ابن الحاج التجيبي ، مجلة روافد للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة عين تموشنت - بلحاج بوشعيب ،مج 5، 2021م.
6) ابن بلكين، عبد الله بن بلكين بن زيري، التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري بغرناطة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م.
7) بولطيف، لخضر، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، دار الصديق، الجزائر، 2015م.
8) التنبكي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، دار الكتاب، ليبيا، د.ت.
9) توفيق، عمر إبراهيم، صورة المجتمع الأندلسي في القرن الخامس للهجرة: سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا، دار غيداء، الأردن، 2012م.
10) ابن الحاج، محمد بن أحمد، نوازل ابن الحاج التجيبي، تحقيق: أحمد شعيب اليوسفي، مطبعة تطوان، تطوان، 2018م.
11) ابن حزم، علي بن أحمد، طوق الحمامة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الحرم للتراث، 2002م.
12) الحميدي، محمد بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2008م.
13) ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبد الله، قلائد العقيان في محاسن الرؤساء والقضاة والكتاب والأدباء والأعيان ، المطبعة الأميرية مصر، 1866م.

14) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1394هـ.
15) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2011م.
16) الداوودي، محمد بن علي، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1972م.
17) الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2009م.
18) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ.
19) الرحيلي، وفاء بنت زبن عبيد، رحلة الكتاب العربي بين المشرق والأندلس (ق3-5هـ/9-11م)، منشورات الجمعية التاريخية السعودية، الرياض، 2017م.
20) ابن رشد، محمد بن أحمد، فتاوى ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1407هـ.
21) ابن أبي زرع، علي بن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، المطبعة الملكية، الرباط، 1999م.
22) ابن الزيات، يوسف بن يحيى التادلي، التشوّف إلى رجال التصوّف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997م.
23) ابن سهل، عيسى بن سهل، النوازل والأعلام المسمى ديوان الأحكام الكبرى، تحقيق: حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
24) الضبي، أحمد بن يحيى، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، 1416هـ.
25) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، 1414هـ.
26) ابن عذاري، محمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، وليفي بروفنسال، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
27) ابن العربي، محمد بن عبد الله، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، تحقيق: محب الدين الخطيب، المكتبة العصرية، بيروت، 2018م.
28) ابن العربي، محمد بن عبد الله. أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
29) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، فهرس ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م.
30) عبدالمقصود، أحمد محمد، الدعاية السياسية والإعلام المذهبي في بلاد المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2013م.
31) الغامدي، خالد بن ناصر بن سعيد آل حسين، الصراع العقائدي في الأندلس خلال ثمانية قرون بين المسلمين والنصارى من الفتح الإسلامي 92هـ حتى سقوط غرناطة897هـ: دراسة عقدية، مكتبة الكوثر، الرياض، 1429هـ.
32) الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2015م.
33) الغزالي، محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، المكتبة العصرية، بيروت، 2018م.

34) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.
35) القاضي عياض، الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض476-544هـ/1083-1149م، تحقيق: ماهر زهير جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1402هـ.
36) القاضي عياض، عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
37) القاضي، عياض، عياض بن موسى، وابنه محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، د.ن، د.ت.
38) ابن القاضي، أحمد المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.
39) ابن القطان، حسن بن علي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق: محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، تونس، 1990م.
40) الكتاني، محمد، أعلام من الغرب الإسلامي، القاضي عياض، الشخصية والدور الثقافي 476-544هـ"، الدارة، ع4، مج 16، 2000م.
41) الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، لبنان، 2011م.
42) مجهول، رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، تحقيق: محمد الشرقاوي، دار الصحة للنشر، القاهرة، 1986م.
43) المراكشي، عبد الواحد بن علي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد العريان، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د. ت.
44) المراكشي، محمد بن محمد، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2012م.
45) المرواني، أبو طالب، قطعة من كتاب عيون الإمامة ونواظر السياسة، تحقيق: بشار عواد معروف، وصلاح محمد جرار، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1431هـ.
46) المشهداني، علياء هاشم ذنون، فقهاء المالكية: دراسة في علاقاتهم العلمية في الأندلس والمغرب، دار رؤية، القاهرة، 2018م.
47) المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
48) مكي، محمود علي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004م.
49) ابن مماتي، اسعد بن المهذب، لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة، القرية الإلكترونية، أبو ظبي، 2003م.
50) مؤلف مجهول (القرن الثامن الهجري): الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار، عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، د.ت.
51) النباهي، أبو الحسن بن عبد الله، تاريخ قضاة الأندلس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.

52) النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

53) الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ.

54) **References**

1) Ibn al-Abbār, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, Muʿjam aṣḥāb al-Qāḍī Ibn ʿAlī al-Ṣadafī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, 1967, (in Arabic).
2) Ibn Bassām, ʿAlī ibn Bassām al-Shantarīnī, al-Dhakhīrah fī Maḥāsin ahl al-Jazīrah, taḥqīq : Sālim Muṣṭafá al-Badrī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
3) Ibn Bashkuwāl, Khalaf ibn ʿAbd al-Malik, Kitāb al-ṣilah, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 2008, (in Arabic).
4) Bashīr, ʿAbd al-Raḥmān, al-Faqīh wa-al-sulṭān : al-fuqahā' wa-al-iʿtizāl wa-al-dawlah fī al-Maghrib al-Islāmī 2-5h / 8-11m, ʿAyn lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insānīyah wa-al-Ijtimāʿīyah, Miṣr, 2010, (in Arabic).
5) al-Baqqālī, Hishām, qirā'ah fī Kitāb : Nawāzil Ibn al-Ḥājj al-Tujībī, Majallat Rawāfid lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth al-ʿIlmīyah fī al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah wa-al-insānīyah, Jāmiʿat ʿAyn Timūshint-Bilḥājj Būshuʿayb, Majj 5, 2021, (in Arabic).
6) Ibn blkyn, ʿAbd Allāh ibn blkyn ibn Zīrī, al-Tibyān ʿan al-Ḥādithah al-kā'inah bi-Dawlat Banī Zīrī bi-Gharnāṭah, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, 2006, (in Arabic).
7) Bwlṭyf, Lakḥḍar, fuqahā' al-Mālikīyah wa-al-tajribah al-siyāsīyah al-Muwaḥḥidīyah fī al-Gharb al-Islāmī, Dār al-Ṣiddīq, al-Jazā'ir, 2015, (in Arabic).
8) Altnbky, Aḥmad Bābā, Nayl al-ibtihāj bi-taṭrīz al-Dībāj, Dār al-Kitāb, Lībiyā, D. t, (in Arabic).
9) Tawfīq, ʿUmar Ibrāhīm, Ṣūrat al-mujtamaʿ al-Andalusī fī al-qarn al-khāmis lil-Hijrah : syāsyan wājtmāʿyan wthqāfyan, Dār Ghaydā', al-Urdun, 2012, (in Arabic).
10) Ibn al-Ḥājj, Muḥammad ibn Aḥmad, Nawāzil Ibn al-Ḥājj al-Tujībī, taḥqīq : Aḥmad Shuʿayb al-Yūsufī, Maṭbaʿat Tiṭwān, Tiṭwān, 2018, (in Arabic).
11) Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad, Ṭawq al-ḥamāmah, taḥqīq : Ṭāhā ʿAbd al-Ra'ūf Saʿd, Dār al-Ḥaram lil-Turāth, 2002, (in Arabic).
12) al-Ḥumaydī, Muḥammad ibn Abī Naṣr, Judhwat al-Muqtabas fī dhikr wulāt al-Andalus, al-Hay'ah al-Miṣrīyah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 2008, (in Arabic).
13) Ibn Khāqān, al-Fatḥ ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, Qalā'id al-ʿiqyān fī Maḥāsin al-ru'asā' wa-al-quḍāh wa-al-Kuttāb wa-al-Udabā' wa-al-aʿyān, al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah Miṣr, 1866, (in Arabic).
14) Ibn al-Khaṭīb, al-iḥāṭah fī Akhbār Gharnāṭah, taḥqīq : Muḥammad ʿAbd Allāh ʿInān, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1394, (in Arabic).
15) Ibn al-Khaṭīb, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, Kitāb aʿmāl al-Aʿlām fīman būyiʿa qabla al-iḥtilām min mulūk al-Islām, taḥqīq : Līfī Brūfinsāl, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, 2011
16) al-Dāwūdī, Muḥammad ibn ʿAlī, Ṭabaqāt al-mufassirīn, taḥqīq : ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1972, (in Arabic).

17) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tadhkirat al-ḥuffāẓ, taḥqīq : ʿAbd al-Raḥmān al-Muʿallimī, Bayrūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 2009, (in Arabic).
18) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Siyar Aʿlām al-nubalā', Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1427, (in Arabic).
19) al-Ruḥaylī, Wafā' bint Zabin ʿUbayd, Riḥlat al-Kitāb al-ʿArabī bayna al-Mashriq wa-al-Andalus (q3-5h / 9-11m), Manshūrāt al-Jamʿīyah al-tārīkhīyah al-Saʿūdīyah, al-Riyāḍ, 2017, (in Arabic).
20) Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad, Fatāwá Ibn Rushd, taḥqīq : al-Mukhtār ibn al-Ṭāhir al-Talīlī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
21) Ibn Abī zarʿ, ʿAlī ibn Abī zarʿ, al-Anīs al-Muṭrib brwḍ al-qirṭās fī Akhbār mulūk al-Maghrib wa-tārīkh Madīnat Fās, al-Maṭbaʿah al-Malakīyah, al-Rabāṭ, 1999, (in Arabic).
22) Ibn al-Zayyāt, Yūsuf ibn Yaḥyá al-Tādilī, altshwwf ilá rijāl altṣwwf wa-akhbār Abī al-ʿAbbās al-Sabtī, taḥqīq : Aḥmad Tawfīq, Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb wa-al-ʿUlūm al-Insānīyah, al-Rabāṭ, 1997, (in Arabic).
23) Ibn Sahl, ʿĪsá ibn Sahl, al-nawāzil wa-al-aʿlām al-musammá Dīwān al-aḥkām al-Kubrá, taḥqīq : Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005, (in Arabic).
24) al-Ḍabbī, Aḥmad ibn Yaḥyá, Bughyat al-multamis fī Tārīkh rijāl ahl al-Andalus, taḥqīq : D. Ṣalāḥ al-Dīn al-Hawwārī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 1416, (in Arabic).
25) Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh, Jāmiʿ bayān al-ʿIlm wa-faḍlihi, taḥqīq : Abī al-Ashbāl al-Zuhayrī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Saʿūdīyah, 1414, (in Arabic).
26) Ibn ʿIdhārī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Bayān al-Maghrib fī Akhbār al-Andalus wa-al-Maghrib, taḥqīq : J. S. kwlān, wlyfy Brūfinsāl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2009, (in Arabic).
27) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, al-ʿAwāṣim min al-qawāṣim fī taḥqīq mwāqf al-ṣaḥābah baʿda wafāt al-Nabī ṣallá Allāh ʿalayhi wa-sallam, taḥqīq : Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2018, (in Arabic).
28) Ibn al-ʿArabī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. Aḥkām al-Qur'ān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
29) Ibn ʿAṭīyah, ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib, Fihris Ibn ʿAṭīyah, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Ajfān, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
30) ʿBdālmqṣwd, Aḥmad Muḥammad, al-Diʿāyah al-siyāsīyah wa-al-Iʿlām al-madhhabī fī bilād al-Maghrib wa-al-Andalus, Mu'assasat Shabāb al-Jāmiʿah, al-Iskandarīyah, 2013, (in Arabic).
31) al-Ghāmidī, Khālid ibn Nāṣir ibn Saʿīd Āl Ḥusayn, al-ṣirāʿ al-ʿaqā'idī fī al-Andalus khilāl thamāniyat qurūn bayna al-Muslimīn wa-al-Naṣārá min al-Fatḥ al-Islāmī 92h ḥattá suqūṭ ghrnāṭt897h : dirāsah ʿaqadīyah, Maktabat al-Kawthar, al-Riyāḍ, 1429, (in Arabic).
32) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, Iḥyā' ʿulūm al-Dīn, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2015, (in Arabic).
33) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, Tahāfut al-falāsifah, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2018, (in Arabic).
34) Ibn Farḥūn, Ibrāhīm ibn ʿAlī, al-Dībāj al-madhhab fī maʿrifat aʿyān ʿulamā' al-madhhab, taḥqīq : Muḥammad al-Aḥmadī Abū al-Nūr, Dār al-Turāth lil-Ṭabʿ wa-al-Nashr, al-Qāhirah, D. t, (in Arabic).
35) al-Qāḍī ʿIyāḍ, al-Ghanīyah Fihrist shuyūkh al-Qāḍī ʿyāḍ476-544h / 1083-1149m, taḥqīq : Māhir Zuhayr Jarrār, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1402, (in Arabic).

36) al-Qāḍī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ ibn Mūsá, tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-maʿrifat Aʿlām madhhab Mālik, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).

37) al-Qāḍī, ʿIyāḍ, ʿIyāḍ ibn Mūsá, wa-ibnihi Muḥammad, madhāhib al-ḥukkām fī Nawāzil al-aḥkām, D. N, D. t, (in Arabic).

38) Ibn al-Qāḍī, Aḥmad al-Miknāsī, Judhwat al-iqtibās fī dhikr min ḥall min al-Aʿlām Madīnat Fās, Dār al-Manṣūr lil-Ṭibāʿah wa-al-Wirāqah, al-Rabāṭ, 1973, (in Arabic).

39) Ibn al-Qaṭṭān, Ḥasan ibn ʿAlī, naẓm al-jumān li-tartīb mā salaf min Akhbār al-Zamān, taḥqīq : Maḥmūd ʿAlī Makkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Tūnis, 1990, (in Arabic).

40) al-Kattānī, Muḥammad, Aʿlām min al-Gharb al-Islāmī, al-Qāḍī ʿIyāḍ, al-shakhṣīyah wa-al-dawr al-Thaqāfī 476-544h ", al-Dārah, ʿ4, Majj 16, 2000, (in Arabic).

41) al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad, al-aḥkām al-sulṭānīyah wa-al-Wilāyāt al-dīnīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Lubnān, 2011, (in Arabic).

42) Majhūl, Risālat Rāhib Faransā ilá al-Muslimīn wa-jawāb al-Qāḍī Abī al-Walīd al-Bājī ʿalayhā, taḥqīq : Muḥammad al-Sharqāwī, Dār al-Ṣiḥḥah lil-Nashr, al-Qāhirah, 1986, (in Arabic).

43) al-Marrākushī, ʿAbd al-Wāḥid ibn ʿAlī, al-Muʿjib fī Talkhīṣ Akhbār al-Maghrib, taḥqīq : Muḥammad al-ʿIryān, Miṣr, al-Majlis al-Aʿlá lil-Shuʾūn al-Islāmīyah, D. t, (in Arabic).

44) al-Marrākushī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Dhayl wāltkmlh lktāby almwṣwl wa-al-ṣilah, taḥqīq : Iḥsān ʿAbbās wa-ākharīn, Dār al-Gharb al-Islāmī, Tūnis, 2012, (in Arabic).

45) al-Marwānī, Abū Ṭālib, qiṭʿah min Kitāb ʿUyūn al-imāmah wnwāẓr al-siyāsah, taḥqīq : Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, wa-Ṣalāḥ Muḥammad Jarrār, Dār al-Gharb al-Islāmī, Lubnān, 1431, (in Arabic).

46) al-Mashhadānī, ʿAlyāʾ Hāshim Dhannūn, fuqahāʾ al-Mālikīyah : dirāsah fī ʿalāqātuhum al-ʿIlmīyah fī al-Andalus wa-al-Maghrib, Dār ruʾyah, al-Qāhirah, 2018, (in Arabic).

47) al-Muqrī, Aḥmad ibn Muḥammad, Nafḥ al-Ṭayyib min Ghuṣn al-Andalus al-raṭīb wa-dhikr wazīrihā Lisān al-Dīn ibn al-Khaṭīb, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1995, (in Arabic).

48) Makkī, Maḥmūd ʿAlī, wathāʾiq tārīkhīyah jadīdah ʿan ʿaṣr al-Murābiṭīn, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).

49) Ibn Mammātī, Asʿad ibn al-Muhadhdhab, Laṭāʾif al-Dhakhīrah wa-ṭarāʾif al-Jazīrah, al-qaryah al-iliktrūnīyah, Abū Ẓaby, 2003, (in Arabic).

50) Muʾallif majhūl (al-qarn al-thāmin al-Hijrī) : al-Ḥulal al-mawshīyah fī dhikr al-akhbār al-Marrākushīyah, taḥqīq : Suhayl Zakkār, ʿAbd al-Qādir Zamāmah, Dār al-Rashād al-ḥadīthah al-Dār al-Bayḍāʾ, D. t, (in Arabic).

51) Alnbāhy, Abū al-Ḥasan ibn ʿAbd Allāh, Tārīkh Quḍāh al-Andalus, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).

52) al-Nuwayrī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Wahhāb, nihāyat al-arab fī Funūn al-adab, taḥqīq : Mufīd qamḥīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424, (in Arabic).

53) al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyá, al-Miʿyār al-Muʿarrab wa-al-jāmiʿ al-Maghrib ʿan Fatāwá ʿulamāʾ Afrīqīyah wa-al-Andalus wa-al-Maghrib, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1401, (in Arabic).