دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

الضريبة بين الشرعية الدينية والشرعية السياسية
في العصر المرابطي

د. رشيد اليملولي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين – فاس
مديرية الحاجب – مكناس
المملكة المغربية

مُلَخّص

تنطلق هذه المحاولة من أساس معرفي ومنهجي مفاده وجود علاقة وطيدة تؤلف فيما بين الضريبة والشرعية الدينية والسياسية، انطلاقًا من تجارب الحكم الوسيط في الجناح الغربي من العالم الإسلامي، وتحديدًا التجربة المرابطية، فإذا كان من الثابت تاريخيًا أن هذا النظام السياسي قد زاوج في بداية تأسيس حكمه بين البعدين الديني والضريبي، من خلال الالتزام بالجبايات التي أقرها الشرع في إطار سياسة إصلاحية قوامها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن مرحلة الدولة أو الطور الثاني في التصور الخلدوني سرعان ما تتجاوز الضريبة المنطلق الديني وتخضع "للمنطق السياسي"، تحت تأثير الشروط المرتبطة بهذا الانتقال والمتمثلة أساسا في الحاجة المالية الطارئة، التي تستدعي اللجوء إلى فرض ضرائب جديدة تكون محل انتقاد من قبل الفقهاء والمتصوفة. ولعل من بين أهم هذه الضرائب ضريبة المعونة التي فرضتها الدولة المرابطية للاستعانة بها في عملية "الجهاد"، ووقف منها بعض الفقهاء موقفًا حادًا. نروم في هذا المجهود بسط مظاهر علاقة هذه الضريبة بالسلطتين الدينية والسياسية في التجربة المومإ إليها سابقًا، ويتأسس هذا المسعى على مناقشة الدعامات الوثائقية التي اعتمدناها وسائل وأدوات للتدليل على تحديد الموقف الفقهي من منطلقات السلطة السياسية في فرض هذه الضريبة، ومساءلة السياق التاريخي ومدى استجابته للشرط الفقهي أو السياسي وعلاقة ذلك بشرعية الدولة ومشروعيتها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١١ يونيو ٢٠٢٢
تاريخ قبـول النشـر: ٢٣ أغسطس ٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:

الشرعية الدينية؛ الشرعية السياسية؛ الدولة المرابطية؛ ضريبة المعونة

معرّف الوثيقة الرقمي:

10.21608/KAN.2022.297041

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

رشيد اليملولي. "الضريبة بين الشرعية الدينية والشرعية السياسية في العصر المرابطي".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد السابع والخمسون؛ سبتمبر ٢٠٢٢. ص ٦٢ – ٧١.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: rachidyamlouli@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشر هذا المقال في دَّوريةُ كان التَّارِيْخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقدِّمَةُ

تهفو هذه المحاولة رصد ملامح علاقة الضرائب ومنها المعونة بالشرعية الدينية والسياسية، من خلال الإشكال الذي ظل يؤرق السلطة السياسية الوسيطية، والكامن في ضمان موارد مالية تستجيب للمنطلقات الدينية والسياسية التي كانت وراء ميلاد مشروعها السياسي، ومن جانب ثاني تدعم التزامات الدولة العسكرية والجهادية والسياسية، فما حدود ومظاهر هذا الإشكال في التجربة المرابطية؟ وتكمن قيمة هذا العمل في طبيعته التي تفصح عن جوهر التقاطع والانفصال بين المجال الضريبي ووجهه السياسي والديني، وتحدد مسار شرعية الدولة في علاقتها بعموم المحكومين.

فرضية البحث

تتأسس فرضية هذا المجهود على وجود رابط وعلاقة وطيدة في مسألة فرض المعونة ـ بوصفها ضريبة حربية طارئة ـ والأساس الديني والسياسي الذي ينظم مسألة فرضها وأسلوب جبايتها، وعلى حدود الالتزام بهذه الأسس الناظمة سواء للمنطلق الديني أو المنطلق السياسي.

المنهجية المعتمدة

إن فحص وتتبع علاقة الضريبة بالشرعية السياسية والدينية، قد فرض علينا في مرحلة أولى تحديد مضامين المفاهيم المهيكلة للعمل، وفي مستوى ثاني تقويم الحصيلة المصدرية في علاقتها بموضوع العمل بالوقوف عند سماتها وخصائصها في رصد هذا الإشكال، والمقارنة فيها بين الرواية التاريخية والرواية الخاصة بفقه النوازل المعتمدة في هذا العمل، أملا في ترجيح وتقديم رواية "بديلة"، وفي مستوى ثاني مناقشة هذه الروايات في سياقها التاريخي، أي في علاقتها مع السلطة السياسية القائمة سواء في الجوانب المتعلقة بالشرعية الدينية أو السياسية.

تمهيد

إن الحديث عن المجال السياسي من دون استحضار أدواته المفاهيمية الأساس، والقادرة على تجلية الغموض وتعرية الالتباس، يعد حديثا من دون جدوى علمية، ولا يكتسي أي قيمة لأنه يرفل في معين الكلام المرسل وغير المؤطر بالحجية اللازمة، وسعيا منا للالتزام بهذا المعطى المنهجي نقدم في المستوى الأول المفاهيم المهيكلة لهذا المجهود وتحديدا مفهوم الشرعية والمشروعية لارتباطها بموضوع هذا المجهود، على أن نقف في مستوى ثاني عند الضريبة وعلاقتها بالأساس الشرعي والمعيار السياسي الذي يحكمها من خلال التجربة السياسية المرابطية، ومحاولة إضاءة هذا المستوى بالسياق السياسي والاقتصادي الذي واكب مسألة فرضها أو جبايتها، من خلال نموذج ضريبة المعونة في فترة محددة من العصر المرابطي أي فترة حكم يوسف بن تاشفين (٤٦٠ -٥٠٠هـ).

إن ما يضفي الشرعية على السلطة السياسية في المجال الحضاري الإسلامي هو مدى انسجامها مع الشروط التي أقرتها الشريعة وكتب الأحكام، وفي طليعتها الماوردي[١] والذي حددها في معيار العدالة، والعلم، وسلامة الحواس والأعضاء، والرأي المؤدي إلى سياسة الرعية وتدبير مصالحها، بالإضافة إلى النسب القرشي. وهذه المقاييس وإن كانت تخص الشروط الواجب توفرها في الخليفة، فهي أسس تقاس بها شرعية الحاكم، غير أنها تنحل عند ابن خلدون[٢] إلى شرط العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء والاختلاف بشأن النسب القرشي. والذي يستشف من خلال المقارنة بين الرأيين أننا بصدد انتقال يعني في جوهره تساقطا تدريجيا أملته الضرورة التاريخية، وتطور سلبي أباح لنفسه تجاوز هذه المبادئ والاكتفاء برسومها لصالح العمل بالمقتضيات التي تمليها المنفعة، هذا الفكر الذي تطور من شرعية دينية نحو شرعية سياسية فرضها الواقع عبر عنه الماوردي[٣] بقوله:" وثبات الملك بأن تكون القوة للسلطان ليصير قاهرا لهم ولا تكون القوة لهم فيصير مقهورا بهم"، وزكاه الغزالي بتأكيده على أن الولاية تتبع الشوكة فمن بايعه صاحبها فهو الخليفة[٤]، وقد أكمل ابن خلدون المنحى بتنصيصه الصريح على الشوكة والعصبية بوصفها وسيلة فعالة لإقرار الشرعية السياسية وتثبيتها[٥]، بشكل يدعو إلى التساؤل حول مضمون ودلالة هذه الشرعية، بمعنى مدى توافقها مع الشرع أو مع المصلحة السياسية وإرادة السلطان وسلطته الشخصية لا "المؤسساتية"[٦]، أم أن هذه الشرعية واكتسابها إنما يتوقف على واقع الأحداث وتطورها لا على أساس أحكام النصوص ومضامينها[٧].

يظل التساؤل القلق قائما حول إلحاح المرجعية السنية على مقوم القوة والردع بوصفهما الآليات الرئيسة المؤدية إلى اكتساب الشرعية والوصول إلى الحكم والإلحاح على ذلك، مما يفرض إعادة تقويم هذه الأطر، والفصل بين القول وآلية التفكير، خاصة وأن الفقه السياسي في الحضارة الإسلامية قد أعرض عن الدفاع عن القيم الدينية للسلطة السياسية، وأحال نفسه إلى أداة سياسية هدفها التبرير والتسويغ في أحايين كثيرة، لذا حق لأحد الدارسين[٨] أن يميز بين تصورين للمجال

السياسي؛ تصور فقهي شرعي يرى أن الدولة أداة لتحقيق الشرع، وتصور سلطاني يرى أن الشرع أداة لتحقيق الدولة، ومعناه أن هذا التصور يفترض الانفصال بين الشرعية الدينية والسياسية، يؤول بموجبها الشرع إلى وسيلة في يد الدولة لتحقيق شرعية مشكوك فيها، والحال فالشرعية التي تستمد منها الدولة أسس وجودها واستمراريتها وامتدادها السياسي، إنما تتأسس على القواعد التي تتوسل بها لبناء وجودها وممارسة سلطتها وتنفيذ قراراتها[٩]، والتي تتخذ شكلين للسيطرة شكل مادي للإكراه، وشكل روحي ومظهر معنوي للقسر لكي لا تبدو متناقضة مع نفسها[١٠]، على هذا المنوال حسب ابن خلدون أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة إلى جانب العصبية إذ تؤدي إلى التقليل من التنافس والتحاسد وتفرد الوجهة إلى الحق[١١]، والذي يبد وأن الشرعية المادية والسياسية لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون بمعزل عن الهيمنة الرمزية الناعمة المتأتية من الدين، والتي تحفظ للدولة صورتها حتى تبدو راعية للدين وحامية له.

أما المشروعية فهي الحالة السياسية التي تعجز فيها السلطة القائمة عن تنفيذ مضامين القواعد الشرعية التي نادت وبشرت بها على مستوى الوجود والتنفيذ[١٢]، لذا تعيد صياغة الشرعية بما ينسجم والخطاب المؤسس ولو على مستوى التصور والنظر كي تحظى سلطتها بالرضى، وتضمن وجودها السياسي بضمان ولاء وطاعة المجتمع المحكوم سعيا منها للتوفيق بين المبادئ والأسس وبين الفعل والممارسة[١٣]، والذي يبد وأنه سواء كانت الشرعية مبدأ مؤسسا لأي سلطة، والمشروعية وسيلة لإعادة بناء الشرعي، فإن الذي يجمعهما هو مبدأ السيادة باعتباره المقياس الذي يضمن الهيمنة والسيطرة المادية منها والمعنوية، حتى وإن كان الدين قد استعمل في جل مراحل الدولة في التاريخ الإسلامي مجرد قناة وظفها الحكم حتى يبدو منسجما مع الشرع[١٤]، الذي توارى وغدا فقه النصيحة، وهو مفهوم حسب علي أومليل[١٥] ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم لفائدة الحاكم بعد أن انتهى إلى تقرير الأمر والتسليم له بمقولة الصبر على الظلم ولوجار السلطان، فهذا الغزالي يقول :" لأن السلطان الظالم مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه، وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه، ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء"[١٦]، وقد ارتقى هذا التسويغ إلى مرتبة التنازل والتغاضي عن الخطط الدينية وعدم الإلحاح عليها، و" تفضيل " الخطط السلطانية والعناية بها باستثناء مبدأ حراسة الدين[١٧]، واختفت عن الأنظار المناداة بالحكم الرشيد والراشد لفائدة الترويج لموقف السلطة بوصفها سلطة السنة والجماعة التي لا تجتمع على ضلالة[١٨].

أولاً: الضريبة بين الشرعية السياسية والشرعية الدينية

توصف الضريبة والحدث الجبائي عموما بأنها من الآليات الفاعلة في تحديد الشرعية السياسية للحكم السياسي الوسيط، الذي ساد لدى المرابطين والموحدين وبدرجة أقل لدى بني مرين وخلال فترة محددة من عمر الدولة، وتفهم هذه الشرعية ليس فقط في مرحلة الدعوة التي تستند إلى الضرائب التي أقرها الشرع، ولكن تناط أيضا بمجمل المشروع الإصلاحي والسياسي الذي يتجسد في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يتجاوز إطاره الديني نحو تقعيد سياسة إصلاحية ذات توجه اقتصادي واجتماعي تمثل على وجه التحديد في محاربة المنكرات والرغبة في استئصال شأفتها، ووجه مادي من علاماته إسقاط المكوس والمغارم[١٩]، فالدولة قيد الدراسة سارت على السبيل الضريبي المبني على إصلاح الوضع الجبائي وما يتطلبه من إدانة باسم الدين، والوضع الاجتماعي وما يفرضه من تغيير بالرجوع إلى السلف الصالح وعمله في محاربة البدع والانحرافات[٢٠]، ولكي يضمن السلطان شرعيته لا يتردد في تدشين عهده بحذف الجبايات المجحفة والجائرة، والسير على هدي الشرع في استخلاص ما فرضه الدين، ولا تخفى الغاية السياسية من هذه العملية، إذ تهفو نحو ضمان مباركة السلطة الجديدة واحتضانها بالدعم والمساندة القبلية المالية منها والعسكرية، وعليه نجاري أحد الدارسين[٢١] الذي أكد أن الحق في فرض الضرائب أو إسقاطها ليس إلا مظهرا من مظاهر السيادة، على أساسها يتحدد الولاء للدولة، كما تعد كذلك وسيلة من وسائل الهيمنة حيث تبيح مراقبة القبائل، وبواسطتها تقاس أيضا قوة الدولة وامتداد سلطانها، أو ضعفها واستهانة القبائل بها[٢٢]، بحيث أن الرابط بين الدولة والمجتمع إنما يجد مظهره في مسألة البيعة التي تعني الهيمنة الرمزية، وإن كانت على المستوى التاريخي شكلية فهي ضرورية، والمظهر الثاني يتجسد في الالتزام الدوري بأداء الضريبة والإسهام في العمل العسكري، وبهذا فالمعنى السياسي للضريبة يتوقف بشكل كبير على الدلالة التي تمنحها لها الدولة وللدور الذي تنيطه بها[٢٣]، وصيغة القوة هاته والمبنية على " العنف المشروع " و المتمثلة في الضرائب والمكوس والتي توظفها للحصول على الموارد والمكاسب هوما يجعل من

الدولة حسب الشدادي[٢٤] تقوم بدورين مزدوجين في هذا المجال دور في نظام التبادل ودور آخر في نظام التوزيع.

يقدم ابن خلدون[٢٥] صورة تاريخية عن الضريبة وعلاقتها بالزمن السياسي أو اللحظة التاريخية التي تمر منها الدول، ونحسب أن المرحلة الثانية من هذا " التمرحل " الضريبي حسب هذه الرؤية هو المقياس الذي سنعتمده لفهم الشرعية الدينية والسياسية، على اعتبار أن اللحظة المؤسسة غالبا ما تجنح فيها السلطة القائمة إلى الالتزام بالضرائب التي نص عليها الشرع، على خلاف مرحلة الدولة التي تقتضي الضرورة فيها فرض ضرائب جديدة تتنازعها شرعية دينية تنطلق من إمكانية حل الأزمة باللجوء إلى الضريبة المؤقتة والطارئة، وشرعية سياسية قوامها فرض الضريبة متى دعت الضرورة إلى ذلك[٢٦]، وقد اخترنا للتدليل على ارتباط الضريبة خاصة المعونة بالشرعية الدينية والسياسية نموذجا مرابطيًا في ظل فترة قوة الدولة حتى يتسنى لنا قياس درجة وشرعية هذا الرابط وهذه العلاقة.

ثانيًا: ضريبة المعونة بين الشرعية الدينية والسياسية عند المرابطين

صنف الشاطبي المعونة ضمن المصالح المرسلة التي تفرض المصلحة العليا ـ السيادة بالمفهوم الذي أشرنا إليه سابقا ـ فرضها مراعاة لأوضاع البلد والأخطار المحدقة به أو تلك التي تهدد كيانه[٢٧]، ويبدو أن الشاطبي كان محكوما في هذا التنصيص بالوضعية الأمنية التي كانت تعيشها الأندلس لكثرة الحاجة لما كان يأخذه العدو من المسلمين[٢٨]، ويضيف أحد الباحثين[٢٩] أنه حتى في حالة الخوف على الاقتتال لدى أهل الملة الواحدة فيما بينهم يجوز التوظيف عليهم لأن الغاية واحدة وهي إطفاء نار الفتن، وأهمية هذه الضريبة دفعت ابن الأزرق[٣٠] إلى ترتيبها ضمن الحق الرابع من الحقوق الواجبة اتجاه السلطان من قبل الرعية. وهكذا اجتهد بعض القضاة الفقهاء في تحديد الشروط الواجب توفرها شرعا لفرض هذه الضريبة واستخلاصها، ومنهم القاضي أبو عمر بن منظور، بحيث أن ما يجعلها مشروعة هو تعين الحاجة، وضرورة فرضها على أساس العدل، وأن يتجه دخلها للإنفاق حسب المصلحة لا بحسب الغرض، وأن يراعى في ذلك شرط الاستطاعة من غير ضرر، وأن يتم تفقد هذه الشروط في كل وقت وحين، حتى إذا سقط أحدها سقط معه شرط فرضها وجبايتها[٣١]. فهل التزم يوسف بن تاشفين بهذه القواعد الشرعية وهو يرغب بفرض معونة الجهاد، ذلك ما سنقف عنده من خلال بعض المؤشرات المصدرية سواء تلك المتعلقة بالرواية التاريخية أو بفقه النوازل.

يبدو من خلال التتبع أن الرواية التاريخية المشار إليها غلب عليها التشابه في المضمون[٣٢]، مع تسجيل بعض التباين، فرواية ابن عذاري تسجل أن فقهاء العاصمة أفتوا بجواز فرض المعونة ومنهم أبو الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس، على عكس رواية صاحب الاستقصا التي ترد عامة دون ذكر أسماء، وتتفق الروايتان في تحديد موقف قاضي ألمرية المعروف بابن البراء الذي أقر الأمر بشروط تتفق عليها الروايتان معا، إلا أن الاختلاف يبقى ظاهرا في مسألة فرض المعونة أم لا، ففي الوقت الذي تصرح فيه رواية ابن عذاري برد القاضي الرافض، لا تذكر أي شيء بخصوص فرضها أو التراجع عنها، بخلاف الناصري الذي يذكر أن يوسف بن تاشفين وعظه الله بقول القاضي ولم يعد في ذلك قولا، ويختم بقوله إنما الأعمال بالنيات، وهي إشارة مزدوجة إلى اتعاظ الأمير المرابطي وفي الآن ذاته حسن نيته في الرغبة في فرض هذا النوع الضريبي.

نخلص من البناء العام لكلا الروايتين، أن الغموض يلف مسألة فرض هذه الضريبة أم لا، وحتى يستوي الأمر عندنا لابد من إيراد الرواية الخاصة بالنوازل، وهي للبرزلي والونشريسي[٣٣]، والتي لم تسلم من التشابه والتناص ويتقوى ذلك إذا علمنا أن كلا الروايتين استقتا الكثير من نوازلها من ابن رشد، والونشريسي إنما كان في عمله موسوعيا يجمع النوازل دون اجتهاد كبير. ويبدو من المقارنة بين هذه الروايات أن رواية البرزلي توحي بإشارات أكبر خاصة تلك التي لها علاقة بالقاضي والنازلة التي أفتى فيها بعدم موافقته على خطوة ابن تاشفين، فقد أعفاه بمجرد وصول رده إلى الأمير المرابطي، وأكره على ولاية القضاء إلى أن مات شهيدا، في الوقت الذي لم تضف رواية الونشريسي جديدا وسارت على منوال الرواية السابقة للناصري[٣٤].

إن إجالة النظر في الروايات الأربع، يدفعنا إلى ترجيح مقولة فرض المعونة من قبل يوسف بن تاشفين استنادا إلى الشرعية الدينية التي قدمها فقهاء المغرب والأندلس معا، مع استبعاد إمكانية توقف ابن تاشفين عند رفض فقيه وقاضي وحيد، وبناء كذلك على الشرعية السياسية التي يتمتع بها الأمير بوصفه صاحب الأمر والسيادة، ونخالف في ذلك رأي دارس نبيه[٣٥] الذي افترض أن المعونة وعلى الرغم من محاولة ابن تاشفين فإنها لم تجب إلا في عهد ابنه علي بن يوسف، والقرائن التي نعتمدها

في ذلك تخص من جانب أول طبيعة السلطة التي أباحت لنفسها تجاوز النص ومن ثم رأي الفقهاء بإيعاز من الشروط الموضوعية التي فرضت تعبئة الموارد المالية لتغطية النفقات المتزايدة على المستوى الداخلي والخارجي، ومن جانب ثاني هناك إشارة لدى صاحب الأنيس يقول فيها أنه بعد وفاة الأمير يوسف وجد في بيته قدر مالي قوامه ثلاثة عشر ألف ربع من الورق، وخمسة آلاف وأربعون ربعا من مطبوع الذهب[٣٦]، كما أن انتصاراته العسكرية وتمهيده لبلاد المغرب من جزائر بني مزغنة إلى طنجة، وإلى آخر السوس الأقصى إلى جبال الذهب[٣٧] لم تكن لتتم دون موارد إضافية، والاعتماد فقط على الموارد المالية الشرعية وغنائم الحرب، ومما له دلالته في هذا السياق أن الأمير المرابطي تصرف سابقا في تحويل الملك لصالحه مع ابن عمه أبوبكر بن عمر بطبيعة سياسة محضة؛ وآية ذلك التدابير الاستباقية التي تؤكد نزوعه نحوالملك والاستحواذ عليه بوسائل " ترهيب " رمزية[٣٨] حيث وبعد سماعه بمقدم ابن عمه أركب الرجال وجمع القبائل والأموال وحشد الجيوش، وسلك في أهل المغرب قانون الضغط فتأتى من ملكه ما لم يتأت حسب ابن عذاري[٣٩]، وفي تقديرنا من الجائز افتراض موقف الغزالي من أموال السلاطين دعامة قد تؤيد رأينا، حيث رأى أن أموال السلاطين في عصره كلها حرام أوجلها[٤٠]، بل ويضيف حتى الخراج المضروب ـ بله المعونة ـ والمصادرات وأنواع الرشوة فهي حرام كلها، وهذا النقد لا يمكن أن يكون من فراغ، وعليه يمكن فهم عملية الإحراق التي وإن تمت في عهد علي بن يوسف من الصعب عزلها عن هذا السياق، إذ المعروف أن الغزالي وإلى جانب الطرطوشي قد أفتوا سابقا بتزكية الحكم المرابطي ومنحه الشرعية اللازمة[٤١]، لذا من شأن رواج هذا النقد من خلال رواج الإحياء كان يعني تهديدًا لشرعية السلطة المرابطية وثم صدر أمر الإحراق.

قرينة أخرى قد تفيد في دعم افتراضنا القائم على هيمنة الشرعية السياسية في فترة قوة الدولة على حساب المنطلق الديني، وتدعيما لمسألة فرض معونة الجهاد، هي ضريبة التعتيب التي لا تنفصل في طبيعتها عن المعونة بوصفها ضريبة عسكرية مرهونة بظروف الحرب، فقد ارتبطت في العصر المرابطي بترميم أسوار مراكش في عهد علي بن يوسف بعد تزايد الخطر الموحدي[٤٢]، وقد تم تعميم هذه العملية في الأندلس بتزكية من القضاة والفقهاء وفي طليعتهم أبو القاسم بن ورد، فبنيت على إثر ذلك الأسوار حول ألمرية وقرطبة واشبيلية بيسير من المعونة ودون ضرب ولا سجن [٤٣]. وكل هذه القرائن توضح حجية افتراضنا السابق والقائم على فرض المعونة لا بشرطها الديني فقط، وإنما بمنطلقها السياسي حسب السلطات المخولة للأمير بوصفه سلطانا يجلب المصالح ويدفع المفاسد بتدافع وصراع يميز الحياة السياسية في طبيعتها لا مثاليتها إذ هي في المقام الأول موسومة بالاستيلاء على السلطة والحفاظ عليها واستعادتها من أجل السيادة[٤٤]. ومن الأمور الدالة في هذا المستوى أن مسألة الإعفاء الجبائي لا تخضع لمنطق ديني بل تعود إلى طبيعتها وصفتها السياسية التي اعتمدها السلاطين لتقوية النسيج السياسي سواء الموالي والداعم لهم أو المسهم في غلبتهم، وهي كما أشار أحد الدارسين[٤٥] وسيلة الغاية منها الموافقة والاعتراف والرضى بالسلطة مقابل الإنعام على النابهين بالمال وألقاب التوقير والاحترام، ومنه الامتيازات التي خصصها المرابطون للعديد من الفعاليات بداية من الهدايا التي أتحف بها يوسف بن تاشفين أصحاب أبي بكر بن عمر الوافدين معه لاستعادة الملك[٤٦]، أوفي حق الجنود المرابطين الذين يظهرون النجدة والشجاعة فيكرمون بولاية موضع ينتفع بفوائده[٤٧]، أو بعض الرباطات كرباط تيط بأزمور[٤٨]، وبعض القوى السياسية التي بإمكانها تهديد الدولة مما يجبرها على دفع الثمن بمقابل سياسي هو اتقاء شرها وضمن ولائها مقابل تحريرها من الجباية، وهوما تعنيه عملية استحواذ العصبية اللمتونية على أعلى المناصب والامتيازات[٤٩]، وتلك عملية ذات وجهين في تصورنا؛ وجه سياسي يحاول تدجين المعارضة وضمان تقوية النسيج القبلي الحليف والموالي بتوسيع دائرة المستفيدين والمنتفعين، ووجه اجتماعي يفت في مسألة العدالة الضريبية بوصفها من المبادئ المؤسسة للشريعة، وجميع النظريات والآراء حتى تؤدى عن رضى وطواعية، وتكون سليمة في مبناها ومعناها[٥٠]، وكل محاولة للتمييز بين من يؤدي ولا يستفيد، ومن يستفيد ولا يؤدي تؤول حتما إلى تقويض وضرب النسيج الاجتماعي، وإفراغ مفهوم العدالة وحتى الدولة من أي مضمون تعاقدي.

ومن الطبيعي أن يهدد ذلك الأمن الاجتماعي والسياسي، على عكس ما تبغيه سياسة السلطان من وراء عملية الإعفاء وظهائر التوقير ، فتقوية نسيجها السلطوي على حساب الفئات الاجتماعية القادرة وغير القادرة على الأداء، لا محالة آيل إلى التفقير وإضعاف القوى المنتجة حسب الطرطوشي :" وإذا ضعف المزارعون عجزوا عن عمارة الأرض فيتركونها فتخرب الأرض وتهرب الزراع فتضعف العمارة فيضعف الخراج وينتج عن

ذلك ضعف الأجناد"[٥١]، وهذا ما قد يحول الدولة من خادمة للمجتمع إلى جهاز ضريبي قائم عنوانه التكاليف المالية الكثيرة والمتنوعة كما ونوعا، وليس ذلك وحسب بل حتى الأسلوب المستعمل في الجباية ـ اليد الثقيلة بتعبير عبد الله العروي ـ قد يكون دالا في هذا المعنى خاصة في فترات الضعف، وذلك ما جعل الدولة تبدو وكأنها جهاز طفيلي يقتات على الفائض الاقتصادي الهزيل، دون أن يفيد الفئات المنتجة كبير فائدة[٥٢]. انسجاما مع ذلك، نتساءل عن السياق السياسي والاقتصادي الذي كانت تعيشه الدولة في عهد الأمير المرابطي هل كان موجها أو محددًا لفرض هذا النوع من الضريبة؟

لا شك أن الصعود المرابطي قد أسهم سياسيا في توفير الظروف المناسبة للاستقرار في الإنتاج من خلال توحيد المجال، وقطع دابر الفوضى السياسية فيما يعرف بمفهوم الدولة الموحدة ، وليس خافيا أن طبيعة الفترات الأكثر إنتاجا تتوافق وفترة الاستقرار السياسي الذي يجسده بشكل خاص يوسف بن تاشفين ومرحلة حكمه (٤٦٠ – ٥٠٠هـ) إذ لم تترد غالبية الروايات التاريخية ومنها ابن أبي زرع[٥٣]، والناصري[٥٤] في تقديم صورة عن مستوى الأمن الذي عرفته فترة حكم الأمير يوسف من خلال نفي أي تجاوز جبائي عنه، أو شطط مرتبط به، وهوما قد نلمسه في غياب أي ثورة اجتماعية، باستثناء تمرد أهل القبلة من سجلماسة [٥٥] والذي نفتقر لقرائن قوية تفسره. وبصرف النظر عن الهدوء الذي عرفته الدولة في عهد هذا الأمير، فإن بعض الإشارات التي حوتها بعض المصادر، تدفعنا إلى ترجيح مسألة فرض المعونة، بحيث التزم ابن عباد وهومن ملوك الطوائف بتوفير مئونة عملية الجهاد في الأندلس -التي دشنها يوسف بن تاشفين- والتي يسميها صاحب الحلل الموشية الضيافة، وما رافقها من لوازم سواء في إشبيلية أو الجزيرة الخضراء[٥٦] وذلك طيلة مراحل العبور المرابطي إلى الأندلس، مما يقوي من مسألة فرض المعونة ارتباطا بالجهاد انسجاما مع أزمة طارئة، أو عدم كفاية المقدرات المالية للقيام بهذه المهمة.

أما السياق الاقتصادي، فمن المعلوم أن الدولة المرابطية استفادت تجاريًا من قرار تحويل مسالك التجارة الشرقية من قبل ابن طولون في القرن ٤هـ/١٠م، لأسباب أمنية وطبيعية[٥٧]، وازدهر بالمقابل الطريق الغربي بانتقال الثقل الاقتصادي نحوه، بحيث كان له أثر كبير في دعم التجربة المرابطية وتقويتها ماليا، والتي منحت الحيوية لنظام القوافل البرية[٥٨]، بالمزاوجة بين مراقبة هذه المسالك وقبض الرسوم المترتبة عنها وفق ما تجسده الطريق اللمتونية التي جمعت بين طريق التجار وطريق الجند[٥٩]، لدرجة أن أحد الدارسين[٦٠] ظن أن التجربة المرابطية إنما اكتفت بتتبع المحاور التجارية والتمركز بمحطات القوافل عند غزوها لباقي مجال المغرب الأقصى، وإذا كان من الثابت أن هذا الطريق لم يبدأ في التحول إلا في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي وفق ما جاء عند عز الدين عمر موسى[٦١]، فإن الذي يمكن افتراضه هو أن المداخيل المتأتية من التجارة قد تم إنفاقها في مجالات غير منتجة وعابرة ـ ريعية بالأساس ـ ومنها الإنفاق الذي لجأ إليه يوسف ابن تاشفين لتركيز حكمه وتثبيته[٦٢]، وذلك الذي قد يفسر اللجوء إلى فرض ضرائب جديدة ومنها المعونة بغاية تغطية نفقات الحروب المتتالية خاصة على الجبهة الأندلسية التي استنزفت مالية الدولة المرابطية.

خَاتِمَةٌ

تبين من خلال عرض بعض مظاهر الموضوع أن الضريبة وجهت الشرعية السياسية للدولة المرابطية، بإجبارها على ترسيم أسس العدالة الضريبية في مرحلة الدعوة، من خلال الاقتصار على الضرائب التي أقرها الشرع وما قدمته غنائم الحرب، بدت مع ذلك حركة إصلاحية لها مقومات الوجود بالمفهوم الديني المعروف بسياسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مستوياتها المتعددة الاجتماعية والاقتصادية والدينية.

غير أن مسار تطور الدولة وانتصاب الخطر النصراني في الأندلس وتهديده لدار الإسلام، قد فرض عليها ضرورة تنويع المصادر المالية ـ نسق الضرورة ـ بقرار سياسي توسل بالدين فيما يعرف بالمصالح المرسلة، لتبدو هذه الضرائب ومنها المعونة مبنية على أساس ديني، وهو الإجراء الذي حفز بعض الفقهاء إلى الوقوف في وجه هذا المستحدث الضريبي والوقوف في وجهه حسب ما تمثله حالة الفقيه والقاضي ابن البراء قاضي ألمرية، متعللاً في ذلك بافتقار سلطة يوسف بن تاشفين لمقومات حكم السلف الصالح وأكثر تحديدا ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب والتدابير التي اتخذها في سبيل الحصول على منفعة المعونة.

إذا كانت العدة المصدرية قد وفرت لنا بعض العناصر الخاصة بمحاولة الأمير المرابطي فرض المعونة، فقد كانت قاصرة بحكم طبيعتها المتمثلة في التناص والنمطية وإن بدرجات مختلفة، عن تفسير هذا التدبير في ظل الغموض الذي طال مآل الرغبة في فرضها، حيث لا تقدم الروايات المعتمدة أي معطى يخص إقرارها من قبل ابن تاشفين، لدرجة تدفعنا إلى

الاعتقاد أن هذه الروايات اكتفت بعرض الخبر وإيراد المعلومة، دون الإحاطة بملابساتها وسياقاتها ومآلها، وهكذا دفعتنا القراءة الواعية والحذرة في الآن ذاته للأحداث التاريخية والأساس الذي يحكمها إلى افتراض وترجيح إقرار هذه الضريبة بناء على مؤشرات عدة؛ ومنها أن يوسف بن تاشفين وقبل أن يراسل قاضي ألمرية تسلح بفتوى قضاة وفقهاء العدوة المغربية والأندلسية، وأنه كان يبحث فقط عن قرار التركية والموافقة والنصيحة لإقرار هذا الإجراء، فلا يعقل والحالة هاته أن يكون فقيه وقاضي وحيد حائلاً ومانعًا أمام فرضها ، ولا معنى هنا للرواية التاريخية ممثلة في الناصري، أو الرواية النوازلية ممثلة في الونشريسي لاتعاظ صاحب الأمر وتراجعه عن قرار فرض المعونة، وذلك للعديد من القرائن التي تدل على استناد الأمير المرابطي على سلطته السياسية في اتخاذ القرار، ومنها أسلوبه في تنحية ابن عمه عن الملك والذي تم بطريقة سياسية محضة اعتمدت الترهيب الرمزي الدال عليه طبيعة الهدية ومحتواها وقيمتها، وما رافقها من مراسيم استقبال "ملوكية" كان فيها الهاجس السياسي والمصلحة حاضرين بقوة على حساب المنحى الأخلاقي والديني الذي حاولت الروايات التاريخية إسباله على عملية انتقال السلطة من أبي بكر بن عمر إلى ابن عمه، والمؤشر الثاني الدال في هذا السياق هو المقدرات المالية التي توفر عليها يوسف بن تاشفين لاستكمال مهمته العسكرية في بلاد المغرب والأندلس، والتي من الصعب أن تتم دون وجود مدخرات مالية رجحتها إشارة ابن أبي زرع والناصري بخصوص القدر المالي الذي خلفه بعد وفاته، ويمكن أن يسندها في مرحلة لاحقة إقرار ضريبة التعتيب[٦٣] والتي لاقت قبولا واستحسانا من قبل الفقهاء والسكان. ويتجلى المؤشر الرمزي في ظهائر التوقير والتحرير الجبائي التي همت فعاليات عدة، والتي انطلقت من أساس سياسي لا شرعي بغرض تقوية الحلف المساند للسلطة. وآخر هذه المؤشرات تتعلق بالنقد اللاذع الذي وجهه الغزالي لأموال السلاطين والتي حسبها كلها خارجة عن نطاق الشرع، لكل ذلك بدا لنا أن يوسف بن تاشفين قد فرض وأقر ضريبة المعونة مستندا في ذلك على شرعية دينية قدمها له فقهاء السلطة، وعلى قرار سياسي - سيادي، والحال أن القرار قد تم بمحدد اقتصادي قوامه عدم قدرة المتوفر ماليًا على تغطية نفقات باهظة لعملية العبور إلى الأندلس، بالإضافة إلى المحدد السياسي الذي يجد سنده في التهديد الذي شكلته دار الحرب على دار الإسلام في الجبهة الأندلسية.

الملاحق

ملحق رقم ١

يقول ابن عذاري: "وقد روي أيضًا أن أمير المسلمين طلب من أهل البلاد المعونة على ما هو بدده، فوصل كتابه إلى ألمرية في هذا المعنى، وذكر فيه أن جماعة أفتوه بجواز طلب ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أهل ألمرية لقاضي بلدهم وهو أبو عبد الله ابن الفراء أن يكتب جوابه، وكان القاضي من الدين والورع على ما ينبغي، فكتب إليه: أما بعد ما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة، وتأخري عن ذلك وأن الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوا بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اقتضاها وكان صاحب رسول الله (ﷺ) وضجيعه في قبره، ولا شك في عدله وليس أمير المسلمين بصاحب رسول الله (ﷺ) ولا بضجيعه في قبره، ولا من لا يشك في عدله، فإن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك بمنزلة في العدل فالله تعالى سائلهم عن تقلدهم فيك. وما اقتضاها عمر حتى دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وحلف أن ليس عنده درهم واحد في بيت للمسلمين ينفقه عليه، فلتدخل المسجد الجامع هناك بحضرة أهل العلم، وتحلف أن ليس عندك درهم واحد، ولا في بيت مال المسلمين وحينئذ تستوجب ذلك والسلام"

ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب، ج٤، ١٩٨٠، ص ١١٨.

يقول الناصري: "ومن أخبار يوسف بن تاشفين أيضا ما نقله غير واحد من الأئمة أن أمير المسلمين طلب من أهل البلاد المغربية والأندلسية المعاونة بشيء من المال على ما هو بصدده من الجهاد، وأنه كتب إلى قاضي ألمرية أبي عبد الله محمد بن يحيد عرف بان البراء ـ يأمره بفرض معونة ألمرية ويرسل بها إليه، فامتنع محمد بن يحيى من فرضها، وكتب إليه يخبره بأنه لا يجوز له ذلك. فأجابه أمير المسلمين بأن القضاة عندي والفقهاء قد أباحوا فرضها، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد فرضها في زمانه، فراجعه القاضي عن ذلك بكتاب يقول فيه: الحمد لله الذي إليه مآبنا وعليه حسابنا. وبعد فقد بلغني ما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة وتأخري عن ذلك، وأن أبا الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوه بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اقتضاها، فالقضاة والفقهاء إلى النار دون زبانية، فإن كان عمر اقتضاها فقد كان صاحب رسول الله (ﷺ) ووزيره وضجيعه في قبره، ولا يشك في عدله وليس أمير المسلمين بصاحب رسول الله (ﷺ) ولا بوزيره ولا بضجيعه

في قبره، ولا ممن يشك في عدله، فإن كان القضاة والفقهاء أنزلوك منزلته في العدل فالله تعالى سائلهم وحسيبهم عن تقلدهم فيك، وما اقتضاها عمر رضي الله تعالى عنه حتى دخل مسجد رسول الله صلى عليه وسلم، وحصر من كان معه من الصحابة رضي الله عنهم، وحلف أن ليس عنده في بيت مال المسلمين درهم واحد ينفقه عليهم، فليدخل أمير المسلمين المسجد الجامع بحضرة من هناك من أهل العلم، وليحلف أن ليس عنده في بيت مال المسلمين درهم ينفقه عليهم، وحينئذ تجب معونته، والله تعالى على ذلك كله والسلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته" فلما بلغ كتابه إلى أمير المسلمين وعظه الله تعالى بقوله، ولم يعد عليه في ذلك قولا. والأعمال بالنيات.

أبو العباس الناصري، الاستقصا، ج٢، ص ٥٣-٥٤.

ملحق رقم ٢

يقول البرزلي: "فقد نزلت بالأندلس في أيام الأمير يوسف بن تاشفين، وكتب فيها إلى القاضي أبي عبد الله محمد بن يحيى بن عبد الله بن زكرياء المقري الزاهد الأنصاري من أهل ألمرية وكان زاهدا ورعا فاضلا، فكتب إليه الأمير يوسف بن تاشفين كتابا في ولايته الأولى يعلمه أنه احتاج إلى شيء من المعونة وأن يعينه في اقتضائها من الرعية، وأنه سأل في ذلك الفقهاء والقضاة وأهل العلم فأفتوه بذلك وأعلموه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعل ذلك عند الحاجة، فكتب إليه القاضي المذكور مجاوبا على ذلك الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي إليه مآبنا وعليه اتكالنا. ما ذكره أمير المسلمين وناصر الدين من اقتضاء المعونة وفتوى الفقهاء والقضاة بذلك وان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد اقتضاها فالفقهاء والقضاة الذين أفتوه بذلك من القبور إلى النار بغير زبانية، لأنه إذا كان عمر قد اقتضاها فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صهر النبي (ﷺ) وصاحبه ووزيره وضجيعه في قبره، ولا شك في عدله. وما اقتضاها عمر حتى دخل مسجد النبي (ﷺ) بحضرة أصحابه وحلف أنه ليس عنده من مال بيت المسلمين شيء ينفقه عليهم في سبيل الله، وحينئذ اقتضاها على أبروجه وأحسنه وأعدله، ولست ـ يا أمير المسلمين ـ بصهر النبي (ﷺ) ولا وزيره ولا صاحبه ولا ضجيعه في قبره، وقد يشك في عدلك، فإن كان الفقهاء والقضاة قد أنزلوك منزلة عمر من العدل فالله سائلهم عن تقليدهم فلتدخل المسجد بحضرة من هناك من أهل العلم وتحلف أنه ليس عندك من مال بيت المسلمين درهم فأعفاه من خطة القضاء ثم بعد ذلك وليها كرها بشروط، وبقي حتى خرج غازيا إلى كتندة فاستشهد فيها سنة أربع عشرة وخمس مئة"

أبو القاسم بن أحمد البلوي البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تقديم وتحقيق الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي بيروت ط١، ج١، ٢٠٠٢، ص ٥٦٦-٥٦٧.

يقول الونشريسي: "وفي هذا المعنى من اقتضاء المعونة كتب الأمير أبو يعقوب يوسف بن تاشفين إلى قاضي ألمرية محمد بن يحيى عرف بابن البكراء (وفي الهامش ابن الفراء) رحمهما الله يأمره بفرض المعونة ويرسل إليه بها، فامتنع محمد بن يحيى من فرضها، وكتب إليه يخبره أنه لا يجوز له فرضها فجاوبه الأمير يخبره بأن القضاة عنده والفقهاء قد أباحوا له فرضها ، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد فرضها في زمانه فراجعه القاضي ولي أمير المسلمين في الله تعالى محمد بن يحيى: الحمد لله الذي إليه مآبنا وعليه حسابنا وبعد، فإنه بلغني كتبك تذكر فيه ما كان من تأخري عن المعونة وقبضها وأن القضاة والفقهاء أفتوك بقبضها وأن عمر رضي الله عنه اقتضاها فالقضاة والفقهاء إلى النار دون زبانية فإن عمر قد اقتضاها فكان صاحب رسول الله (ﷺ) ووزيره وضجيعه في قبره، ولا شك في عدله. وأنت لست مصاحبا لرسول الله (ﷺ) ولا وزيره ولا ضجيعا له في قبره، وقد يشك في عدلك وما اقتضاها عمر حتى دخل المسجد بحضرة من كان معه من الصحابة رضي الله عنهم، وحلف أن ليس عنده درهم غي بيت مال المسلمين ينفقه عليهم، فإن كان الفقهاء والقضاة قد أنزلوك كمنزلته في العدل، فالله حسيبهم وسائلهم على تقلدهم ذلك، فلتدخل المسجد بحضرة من هناك من أهل العلم، وتحلف أن ليس عندك في بيت مال المسلمين درهم تنفقه عليه، وحينئذ تجب تقويتك والله تعالى على ذلك كله الحق والسلام عليك ورحمة الله وبركاته" فلما بلغ ذلك أبا يعقوب، وعظه الله بقوله ولم يعد عليه في ذلك أمرا والأعمال بالنيات.

الونشريسي، المعيار المعرب، ج ١١، ص ١٣٢-١٣٣.

الاحالات المرجعية:

(١) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية بيروت ٢٠٠١، ص ١٤.

(٢) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية بيروت ٢٠٠٥، ص ١٨٠.

(٣) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة بيروت، ط١، ١٩٧٩، ص١٤٥.

(٤) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، تقديم ومراجعة محمد جميل العطار، دار الفكر بيروت ط١، ج٢، ٢٠٠٣، ص ١٢٢.

(٥) عبد الرحمن ابن خلدون، المرجع السابق، ص١٤٣-١٤٨، ولمزيد من التوسع انظر: الفصل الأول والسادس، والعناوين المعبرة عن ذلك "في أن الملك والدولة العامة إنما يحصان بالقبيل والعصبية"، و "في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم".

(٦) حنا ميخائيل، **السياسة والوحي الماوردي وما بعده**، ترجمة شكري رحيم، مراجعة رضوان السيد، دار الطليعة بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص ٧٨.

(٧) علي الإدريسي، **الإمامة عند ابن تومرت**، ديوان المطبوعات الجزائرية، ص٣٦.

(٨) عز الدين العلام، **الآداب السلطانية**، مجلة عالم المعرفة، عدد ٣٢٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ٢٠٠٦، ص٢٠١.

(٩) الفقيه الإدريسي، **الجباية في عهد الدولة السعدية**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب سيدي محمد بن عبد الله فاس ١٩٩٤-١٩٩٥، رسالة مرقونة، ص.١٦.

(٩) عبد الحق الطاهري، **الدولة الموحدية أسس الشرعية والمشروع السياسي**، دار أفريقيا الشرق الدار البيضاء ٢٠١٥، ص١٠١.

جاك دونديو دوفابر، **الدولة**، ترجمة سموحي فوق العادة، منشورات عويدات بيروت ط٢، ١٩٨٢، ص٦-٩.

(١١) ابن خلدون، المرجع السابق، ص.١٤.

(١٢) الفقيه الإدريسي، المرجع السابق، ص.١٦.

(١٣) عبد الحق الطاهري، المرجع السابق، ص ١٠٢.

(١٤) كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية**، دار الطليعة بيروت ط١، ١٩٩٩، ص ٢٣٤.

(١٥) علي أومليل، **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ط١، ١٩٩٦، ص.١٥

(١٦) الغزالي، المرجع السابق، ص١٢٢.

(١٧) علي أومليل، المرجع السابق، ص ١٣٧-١٣٨، كمال عبد اللطيف، المرجع السابق، ص ١٩٦.

(١٨) إبراهيم بيضون، **المماليك ومأزق الشرعية**، مجلة الاجتهاد، السنة ٦، العدد ٢٢، دار الاجتهاد بيروت ١٤١٤/١٩٩٤، ص.٤.

(١٩) الكبير بزاوي، **دور الدعوة في نشأة الدولة المغربية**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط ١٩٨٦-١٩٨٧، رسالة مرقونة، ص٣٢٨.

(٢٠) محمد القبلي، **الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر الدار البيضاء ١٩٨٧، ص.٧٩

(٢١) عبد الكريم فتحي، **الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي**، دار التوفيق النموذجية، ط٢ ١٩٨٤، ص٥٥.

(٢٢) علي أومليل، **الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون**، معهد الإنماء العربي بيروت، ص ١٤٢-١٤٣.

(٢٣) صباح نعوش، **الضرائب في الدول العربية**، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط١، ١٩٨٧، ص٦.

(٢٤) عبد السلام الشدادي، **ابن خلدون من منظور آخر**، ترجمة بشرى الفكيكي ومحمد الهلالي، دار توبقال للنشر الدار البيضاء ط١، ٢٠٠٠، ص٨.

(٢٥) ابن خلدون، المرجع السابق، الفصل ص٢٥٥.

(٢٦) عبد الغني خالد، **الهوية التاريخية للنظام الضريبي المغربي**، مجلة مسالك في الفكر والسياسة والاقتصاد، العدد٤، ٢٠٠٥، ص٤٦.

وحول مزيد من التفاصيل، انظر: رشيد اليملولي، **الضرائب في الغرب الإسلامي وأثرها في التاريخ السياسي ٤٤١-٨٦٨هـ/١٠٤٩-١٤٦٤م**، رسالة لنيل دكتوراه وطنية، جامعة مولاي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس ٢٠١٠-٢٠٠٩، رسالة مرقونة.

(٢٧) إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الاعتصام**، اعتنى به وراجعه هيثم طعيمي ومحمد الفاضلي، المكتبة العصرية بيروت ٢٠٠٠، ص ٣١٤.

(٢٨) أحمد بن يحيى الونشريسي، **المعيار المعرب**، دار الغرب الإسلامي ووزارة الأوقال والشؤون الإسلامية المغرب، ج١١، ١٩٨١. ص١٢٧ – ١٢٨.

(٢٩) محمد مفتاح، **التلقي والتأويل مقاربة نسقية**، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط٢، ٢٠٠١، ص ١٣٨

(٣٠) أبو عبد الله محمد ابن الأزرق، **بدائع السلك وطبائع الملك**، دراسة وتحقيق محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب ليبيا تونس، ص ٥٦٥

(٣١) الونشريسي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٢-٣٣.

(٣٢) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ط٢، ج٤، ١٩٨٠، ص ١١٨، انظر الرواية كاملة في الملحق رقم ١. أبو العباس الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر وامحمد الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء، ج ٢، ١٩٥٤، ص ٥٣-٥٤، انظر الرواية كاملة في الملحق رقم ١

(٣٣) هناك غموض كبير يلف نوازل ابن رشد الجد حين لم يأت على ذكر هذه النازلة وهو المعايش للحكم المرابطي، بل و كان له الدور الأساس في مسألة تسوير مراكش بفعل التهديد الآتي من ثورة ابن تومرت، ومما قد يرجح الأمر أنه توقف عند بعض النوازل المتعلقة بالسلطة المرابطية (ص ٥٥٢-٨٨٢) منها ما استرجعه يوسف بن تاشفين من الأملاك التي غصبها ابن عباد في اشبيلية (ص١١٩٧) ومن الصعب أن لا يكون ابن رشد قد سمع أو تلقى موقف ابن البراء أو نمي إلى علمه ذلك، باستثناء أن يكون ابن رشد يجيب بقدر ما يطرح عليه من مسائل آنية و مستعجلة. أبو الوليد ابن رشد (الجد) **مسائل أبي الوليد ابن رشد**، تحقيق ودراسة محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل بيروت ودار الآفاق الجديدة، ط ٢، ج ١ – ٢، ١٤١٤/١٩٩٣.

(٣٤) عمدنا كذلك إلى تقديم رواية البرزلي الونشريسي في شكل ملحق لأهميتهما في الملحق رقم ٢.

(٣٥) إبراهيم القادري بوتشيش، **حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي**، دار الطليعة ط١، ٢٠٠٦، ص ٢٢.

(٣٦) علي ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة الرباط ١٩٧٢، ص ١٣٧

(٣٧) نفسه، ص ٥٤

(٣٨) انظر مزيد من التفاصيل رشيد اليملولي، **الهدية ووظيفتها السياسية في العصر المرابطي والمريني**، المركز الدولي للأبحاث والدراسات الاجتماعية والإنسانية بريطانيا ٢٠٢٢ من ص ٧٨٩ إلى ص ٨٢٧.

(٣٩) ابن عذاري المراكشي، المرجع السابق، ص٢٢.

(٤٠) الغزالي، المرجع السابق، ص ١٢١.

(٤١) عبد الرحمن ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون المسمى العبر**، تحقيق خليل شحاذة مراجعة سهيل زكار، دار الفكر بيروت، ج٦، ٢٠٠٠، ص٢٤٩-٢٥٠.

(٤٢) ابن عذاري، المرجع السابق، ص٧٣.

(٤٣) نفسه، ص٧٤.

(٤٤) بول ريكور، **الأخلاق والسياسة**، ترجمة عبد الحي أزرقان، مجلة مدارات فلسفية، العدد ٦، ٢٠١٠، ص.١٢٦

(٤٥) عبد السلام حيمر، **المغرب الإسلام والحداثة**، منشورات الزمن ٢٠٠٥، ص ١١.

(٤٦) مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء ط١، ١٩٧٩، ص ٢٦.

(٤٧) نفسه، ص ٨٢.

(٤٨) محمد المازوني، **رباط تيط من التأسيس إلى ظهور الحركة الجزولية**، ضمن الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، تنسيق نفيسة الذهبي، جامعة محمد الخامس منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٦٩، الرباط ط١، ١٩٩٧، من ص ٣٩ وإلى ص ٤٠.

(٤٩) عز الدين جسوس، **المجتمع السياسي ونسق تداول السلطة الدولة المرابطية نموذجًا**، منشورات الزمن، العدد ٤٩، الرباط ٢٠١٥، ص٨٠ وما بعدها ضمن المبحث الرابع لمزيد من التوسع.

(٥٠) صباح نعوش، المرجع السابق، ص٣٣.

(٥١) أبو بكر الطرطوشي، **سراج الملوك**، تحقيق جعفر البياتي، رياض الريس للكتب والنشر القاهرة ط١، ١٩٩٠، ص ٣٧.

(٥٢) عبد السلام حيمر، المرجع السابق، ص٥٨-٦٢.

(٥٣) علي ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص١٣٧ -١٦٧.

(٥٤) الناصري، ج٢، ص٥٨.

(٥٥) ابن عذاري، **البيان**، ج٤، ص٢٢.

(٥٦) مجهول، **الحلل الموشية**، ص٥١ – ٥٢ -٥٣ - ٧١. الناصري، المصدر السابق، ص ٣٧ – ٣٨، وابن أبي زرع، المصدر السابق، ص١٥٢.

(٥٧) مصطفى ناعيمي، **الصحراء من خلال بلاد ثكنة تاريخ العلاقات التجارية والسياسية**، منشورات عكاظ الرباط ١٩٨٨، ص٤٢. محمد الشريف، **نصوص جديدة ودراسات في تاريخ الغرب الإسلامي**، ط١، تطوان ١٩٩٦، ص٨١.

(٥٨) هاشم العلوي القاسمي، **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٩٩٥، ص٣٧٢.

(٥٩) عبد الأحد السبتي، **بين الزطاط وقاطع الطريق أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار**، دار توبقال للنشر ٢٠٠٩، ص.٢٤.

(٦٠) محمد القبلي، الدولة والولاية والمجال، ص٧٦.

(٦١) عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلا القرن السادس الهجري، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣، ص٣٠٥.

(٦٢) حول نماذج سياسة الإنفاق التي اتبعها يوسف بن تاشفين، انظر التفاصيل عند صاحب الحلل الموشية، ص ٢٥-٢٦-٢٧، وعن ابن أبي زرع في الأنيس، ص ١٣٦-١٣٧.

(٦٣) يقصد بضريبة التعتيب المساعدة في بناء الأسوار والتحصينات بعد تزايد الأخطار المسيحية في الأندلس، انظر ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٤، ص ٧٤ وقد شملت هذه العملية مدن ألمرية، و قرطبة و اشبيلية.