

من الذاكرة إلى الجماعة المتخيلة الدولة الموحدية في المغرب الأقصى نموذجًا

عبد الصمد ميموني

أستاذ السلك الثانوي التأهيلي

باحث دكتوراه بكلية العلوم الإنسانية

جامعة ابن طفيل القنيطرة – المملكة المغربية



ملخص

يحاول المقال الراهن الانتقال بنا من الذاكرة الفردية إلى الذاكرة الجماعية، وهي محاولة تتوخى الانطلاق من الذاتي إلى الجماعي، من خلال البحث المعمق في أمهات المصادر التي ترجع إلى تاريخ المغرب خلال العصور الوسطى، وتتبنى اشكالية جوهرية واضحة البناء، من أجل فهم الظاهرة في الزمان والمكان، علمًا بأن تاريخ الدولة الموحدية في تاريخ المغرب الوسيط يحتاج إلى إعادة القراءة على ضوء حزمة من المفاهيم والنظريات الجديدة، لكي نخرج به من التأويل إلى الدراسة المتأنية والنبهية، وهو ما حفزنا لرصد تفاعل الأفراد داخل الجماعة، وتفاعل الجماعات بين بعضها البعض، لنفهم كيف تأسست الدولة في المغرب خلال العصر الوسيط، ولماذا كان عليها تبني إيديولوجية جديد تساعد على ترسيخ أقدامها مركزياً ومجالياً، بالإضافة إلى ذلك حولنا أن نقدم محاولة في فهم تدعيات الذاكرة في بناء الدولة؛ ونقصد بذلك هاجس ابن تومرت في بناء الفكر والمجال الموحد وفق سياسة التوحيد التي اعتمدها، وهذا يسهل علينا استخلاص التجربة الموحدية في بعدها الفكري والسياسي معاً، من زاوية نظر مختلفة، تفعل آليات مساءلة جديدة.

كلمات مفتاحية:

الدولة الموحدية؛ التوحيد؛ المركزة السياسية؛ الذاكرة؛ الجماعة المتخيلة؛
تاريخ المعتقدات والأفكار

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٠٢٥ مارس
تاريخ قبول النشر: ٢٠٢٥ مايو



10.21608/kan.2025.369873.1216

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الصمد ميموني. "من الذاكرة إلى الجماعة المتخيلة: الدولة الموحدية في المغرب الأقصى نموذجًا". - دورية كان التاريخية. - السنة الثامنة عشرة- العدد الثاني والسبعون: أكتوبر ٢٠٢٥. ص ٤٥ - ٥٥.



Twitter: <http://twitter.com/kanhistorique>

Facebook Page: <https://www.facebook.com/historicalkan>

Facebook Group: <https://www.facebook.com/groups/kanhistorique>

Corresponding author: abdessamad.mimouni93@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: <https://kan.journals.ekb.eg>

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

مُقَدِّمَةٌ

إرادية أو لا إرادية"^(٢)، ومن أبرز صفاتها كونها حافظة للمعلومات، تحيل إلى مجموعة الوظائف النفسية التي يستطيع الإنسان بفضلها أن يحين عدداً من الانطباعات والمعلومات الماضية"^(٤).

لا تخلو الذاكرة الوسيطة (العصور الوسطى) من التعقيد، كون جل المصنفات المرتبطة بهذه الحقبة من التاريخ لا تزال دفيئة المكتبات، أو يشوبها نقص من حيث عدد الأوراق المبتورة فيها، أو التي أتلها الزمن، فنجد مثلاً أن "البيدق"^(٥) أُلّف كتاباً تحت عنوان "الأنساب في معرفة الأصحاب" لم يكشف عنه إلى اليوم إن كان موجداً أصلاً، وما وصلنا منه سوى مقتبسٍ منه، بعنوان "المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب" للمؤلف نفسه، عدد صفحاته لا يتجاوز ٦٥ صفحة. علماً أن صاحب هذا النص كان من رفقاء "ابن تومرت"^(٦) في رحلته إلى المشرق، ومدون كل أخباره وكراماته وفضائله، كما رافقه في دعوته إبان عودته إلى المغرب الأقصى، أما كتابه الثاني، والذي يعد على قدر كبير من الأهمية، فهو "أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين"^(٧)، الذي يصور الواقع الشبه اليومي لابن تومرت عند عودته من المشرق، ويبث في ثيابه كل الأحداث والمصاعب التي تعرض لها ابن تومرت، وسنحاول استنطاق ما تجود به هذه المصادر السالفة الذكر على ضوء الذاكرة والتاريخ، بمعنى أننا سنطرح سؤالاً أولياً أساسياً مفاده: ما الغاية من تأليف هذه المدونات المصدريّة؟ وما الغاية من تبرير كل الانفعالات والتحركات والمواقف التي تعرض لها ابن تومرت؟ هل هذا كله من باب الصدفة مثلاً؟

هناك عبارة على جانب من الأهمية يوردها جاك لوغوف في مؤلفه حول التاريخ والذاكرة مفادها: أنه "كانت الذاكرة من العناصر التي أسست الأدب القروسطي"^(٨)، نأخذ من المؤلف هذه الفكرة بكثير من الحذر، علماً أنه يسوقها في سياق حديثه عن الانتشار الذي بدأت تعرفه المسيحية في هذه الفترة، وبذلك يشير إلى أن ذاكرة هذه الفترة ارتبطت بشكل جلي بالمسيحية أو ما أسماه "نصرنة الذاكرة"^(٩)، بذلك يحق لنا أن نتساءل: هل هي نفس السمة التي طبعت المرحلة قيد الدراسة، ونقصد بذلك سطوة الديني على المجال العام؛ أو بشكل واضح ما يمكننا تسميته: "أسلمة الذاكرة"؟

التاريخ اليوم إما تشريح ومساءلة، أو نقل وتأويل، والتأويل من هذا المنظور لا يخلو من كونه قراءة تحريفية أو مزجية للنص المراد قراءته، بمعنى أن الباحث لا يُكَبِّد نفسه عناء البحث فيخوض في النص المراد قراءته بما لديه في ذهنه من أدوات تحليلية، يسقطها أو يحاول تكييفها مع هذا النص، وهذا الاتجاه^(١) جعل البحث التاريخي لا يعدو كونه مجرد سرديات أقرب إلى القصة أو الحكاية عنه للحقيقة التاريخية، وعليه تأتي هذه المقالة كمحاولة في استنباط الدرس الأكاديمي (التاريخ والذاكرة) وإعادة تفكيك معطياته، بناءً على آليات جديدة في المسألة، كما يتبين أعلاه، هذا إن علمنا أن الفترة المعنية بالدراسة هي الفترة الوسطية، معتمدين على مادة مصدريّة ومرجعية بحثية متنوعة.

يجب أن نطلق من مسلمة أساسية مفادها أن الذاكرة سيف ذو حدين، فردية كانت أم جماعية، فالذاكرة تستطيع الحفظ؛ كما تستطيع التدمير في آنٍ. فبمقابل أمراض الذاكرة (كالنسيان غير الواعي، والتناسي الواعي، والتحريف غير الواعي)، هناك إيجابيات لهذه الذاكرة أيضاً مثل: استدعاء الماضي، والقدرة على استيعاب المعلومات، وحفظ الذكريات والمواقف الإيجابية للأفراد، والخطورة هنا في استعمالها، بوعي أو عن غير وعي، تتجلى في الآثار التي تخلفها، والأخطر من هذا المنظور هو صعوبة تشخيص مفصل للذاكرة كونها الفاعل والمفعول به في الوقت نفسه. على الأقل هذا ما يخلص إليه علم النفس كونه يدرس الوحدة الأعمق فيما نذهب إليه (الذاكرة الفردية)، إلا أننا سنعمل على دراسة كل من الذاكرة الفردية والذاكرة الجماعية بناءً على ما تسمح به المقالة من نقاش.

من الصعب تحديد تعريف للذاكرة، يتناسب مع استعمالاتها وخصائصها ومجالات اشتغالها، كونها "تنتمي إلى تنظيم عصبوني بيولوجي معقد جداً"^(٢) وإن كان الأمر يتطلب نوعاً من التحديد، فيمكننا أن نورده على الشكل التالي: "إن الذاكرة هي القدرة على التمثيل الانتقائي لأحداث الماضي، سواء كانت هذه الانتقائية

يشكل النسب أحد أهم الآليات الفاعلة في الذاكرة الفردية، خاصة وأن كل فرد يؤمن بأصالته داخل الجماعة التي يعيش فيها، من خلال فعل التذكر الذي يقيمه في المجامع والمناسبات، من خلال رفع نسبه لأهل بيت عريق (من آل البيت، أو عائلة أصيلة، أو مركزية العائلة والآباء داخل الجماعة)، ولا يمكن للفرد أن يغير النسب الذي يخصه، خاصة إذا كان وافداً على جماعة معينة إلا قليلاً، لأن فعل النسيان إذا كان على مستوى فئة قليلة -كالحواضر- غير مهمة أصلاً بهذا الفعل التذكري، فإن فعل التذكر يكون حاضراً لذا الجماعة الأصلية التي تضبط الأنساب (كبار السن، أو المهتمون بالشأن القبلي من مجالس أو وجهاء)، وهذه الأخيرة هي التي تشكل مكانة الفرد في الوسط الذي يعيش فيه، ولنا مثال على ذلك يسوقه "البيدق" عندما رفع نسب صديق رحلته إلى المشرق، المهدي بن تومرت، لكي يبرر أحقية هذا الأخير في الرئاسة فقال عنه: "ينقل من يوثق بنقله من قرابتهم وغيرهم: (أنه) محمد بن عبد الله بن وكليد بن يامصل، بن حمزه، بن عيسا، بن عبد الله، بن إدريس، بن إدريس بن عبد الله، بن حسن، بن الحسن، بن فاطمة بنت رسول الله (صلعم)، هذا نسبه الصحيح"^(١٢). ونحن لا يخفى علينا أن النقاش حول نسب المهدي بن تومرت قد كان محل شك من قبل الكثير من المصنفات التي تعود إلى هذه الحقبة التاريخية، على الرغم من دفاع ابن خلدون عن النسب الشريف لابن تومرت، لكن الأهم في نظرنا هو أهمية النسب في المجتمعات القبلية الوسيطة، والتي تعكس أهمية التصنيف بين الأفراد داخل نفس الجماعة.

في هذه الحالة يبدو أن الأمر يشوبه نوع من الغموض والتعقيد، لكن البيدق يسوق نموذجاً لنسب آخر لأحد زعماء الدولة الموحدية في هذه الفترة وهو "عبد المؤمن بن علي" المؤسس الأول للدولة الموحدية، والذي يعتبر وافداً على المجتمع القبلي المصمودي، لكن البيدق يصرح بنسبه الشريف على غير المعترف به، خاصة من طرف أحد كبار النسابة في هذه الفترة وهو ابن خلدون، يقول البيدق: "فهو عبد المؤمن بن علي بن علوى بن يعلا بن الحسن بن كنونة بن إدريس بن عبد الله بن القاسم بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب

سنحاول الإجابة على هذه الإشكالات من خلال تبني تصور منهجي ينطلق من الخاص إلى العام، من أجل الحفر في تلك العلاقة الطريفة بين الفرد والجماعة، وغايتنا من هذا العمل هو مكاشفة الحدود الفعلية بين الذاكرة والتاريخ، حتى لا نجد أنفسنا نتحدث عن ماضي مصطنع؛ كلما اقتربنا منه إلا وتجبرنا المصادر على إعادة إحيائه على شكل قصص بطولية دون فهم جوهره.

أولاً: الذاكرة الفردية

لا يمكننا الحسم في وجود ذاكرة فردية بالأساس هذا ما يخلص له "موريس هالبواش" على الأقل عند قوله: "عندما يقول شخص ما: أكاد لا أصدق عيني. فهو يشعر بأن هناك كائنين في داخله"^(١٠). لكن، يظل السؤال التالي مطروحاً، وبقوة، كيف تتشكل ذاكرة الفرد؟ وأين توجد الجماعة في الفرد نفسه؟ وهل يمكن الحديث عن ذاكرة الفرد خارج الجماعة التي تسكنه ويسكنها؟ صار من المخجل الحديث عن مفاهيم مثخنة بالحمولة الأبستمولوجية دون أدنى معاينة أو تنقيب، خاصة عند الحديث عن مثل المفاهيم المركزية الثلاث من قبيل: الفرد، الجماعة (المجتمع)، الذاكرة، لطابع الترابط الذي تبديه في تفاعلها مع بعضها البعض، وذلك الترابط، كذلك، شغل مفكرين كبار في العلوم الاجتماعية من قبيل "نوربرت إلياس"^(١١) و"ماكس فيبر"^(١٢)، وقد يتضح لكل متتبع لمثل هذه الأعمال أن الأمر لا يزال مشوباً بالتعقيد خاصة في التطور الذي تشهده الحياة اليومية للأفراد وعدم ثبات التطور الحياتي نفسه كذلك.

تفيدنا مثل هذه المفاهيم في معاينة ذاكرة الفرد خلال الفترة القروسطية، خاصة لارتباط الفرد بالجماعة، بحيث يصبح الفرد فاعلاً في الجماعة ومتأثراً بها، ولا يؤثر الفرد في الجماعة التي يسكنها إلا نادراً كما سنلاحظ، وبآليات محددة سلفاً، لا نقصد إعادة استهلاك هذه الآليات مثل النسب والدين، بقدر ما تؤثر الغايات والأهداف المتوخاة من طرف الفرد أو الجماعة نفسها، التي بإمكانها -أي الجماعة- أن ترقّي الفرد إلى المرتبة التي تراها هي مناسبة.

اسمها حواء بنت وكليد وابن عم اسمه بن وابوركن المذكور، وكان اسم أمه أم الحسين بنت وابركن المسكالي من بني يوسف منهم، واسم أبيه عبد الله شهر في صغره إلى كبره بتومرت بن وكليد^(١٧)، يبدأ هنا التأسيس للذاكرة الجماعية حسب النسب الذي ينتمي إليه ابن تومرت، فالنظام الرائج في هذه الفترة هو النظام القبلي، لذلك فعودة ابن تومرت لأسرته الأصلية بالمغرب الأقصى يفسر مجموعة من التساؤلات: أولاً: أنه من بيت وجيه وذي حظوة في الوسط المصمودي، ثانياً: أن ابن تومرت جاء إلى قبيلته الأم فهو ليس وافداً على المنطقة، ثالثاً: أن ابن تومرت أصبح له داعمين لتوجهه السياسي ذو الصبغة الدينية، رابعاً: قدرة ابن تومرت على التأثير في المجتمع المصمودي باللغة الأم للمنطقة وهي اللغة البربرية، وأخيراً: أن ابن تومرت ليس هو ذلك الشاب الكتوم الذي كان في منطقة الظل في صغره؛ بل أصبح له شأن كبير بعد رحلته المشرقية وأصبحت أخباره متطائرة شرقاً وغرباً، كل هذا إذن يكسبه شرعية أكبر في المطالبة بالرئاسة حسب الطرح الخلدوني.

الذاكرة الجماعية لا تقتصر على المحلي من قبائل، كالتنظيمات ذات البعد السياسي التي أقامها ابن تومرت قبل وفاته: كـ "أهل الجماعة رضي الله عنهم"^(١٨) المقربين من المهدي بن تومرت، وأصحاب المشورة في كل الأمور السياسية المهمة للقبائل المصمودية. و "أهل الخمسين أكرمهم الله"^(١٩)، الذين كانوا عبارة عن تجمع لخمسين رجلاً من قبائل متعددة قريبة من المهدي بن تومرت "من ذلك هرغة: أبو سليمان ومصال بن ودرغ، وأبو زكرياء يحيى بن يومور .. ومن ذلك أهل تتمل أبو عبد الرحمان سواجات الامام، وأبو عمران موسى بن سليمان الكفيف .. ومن ذلك هنتاة: أبو يعقوب يوسف بن وانودين، وأبو عبد الله محم بن ويكلدان، وبقي بعضهم من لم أقف على أسمائهم"^(٢٠)، يجب التأكيد في هذا الصدد أنه لم يتم إدراج كل التنظيمات التي أقامها ابن تومرت في هذه الفترة، والتي نجد لها إشارة من ابن القطان في كتابه "نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان"، حيث يذكر أن هناك ثلاثة عشر تنظيماً محكماً بطريقة هرمية على الترتيب التالي: العشرة يعني الجماعة، وأهل الخمسين، وأهل السبعين، والطلبة، والحفاظ وهم صغار

رضي الله عنه"^(١٤). لكن يعود البيذق نفسه ويذكر نسبا آخر لعبد المؤمن يرى فيه محل تشكيك، والحاصل أن الأساس الأول من كل هذا هو أهمية النسب الشريف في هذا المجتمع، لذيق أحقية الرئاسة داخل المجتمعات القبلية الوسيطية وارتباطها بآل البيت دون غيرهم، لهذا يكون المتخيل الأساس في هذه الحالات هو الأحقية والشرعية والعدل والشرف، وكل هذه الميزات التي تكون في الغالب متخيلة ذات طابع ديني محض تتداخل في هذا المستوى بما هو سياسي يجري الوقائع الحياتية للناس.

ثانياً: الذاكرة الجماعية

يمكن اختزال الذاكرة الجماعية في الفترة الوسيطية في المجتمع القبلي المصمودي، ولنا أن نوضح ذلك؛ إن أصل التسمية "مصمودة" هو اسم للجد الأكبر للقبيلة التي ينتسب إليها الجميع، وبذلك فالذاكرة الفردية هي الحافظة الأولى للنسب الذي تنتمي له القبيلة، وهذه الأخيرة تتخيل الأب أو الجد المشترك لها، ويضل التمايز بين أفراد القبيلة في ماذا قرب مجموعة أو أفراد المجموعة لهذا الجد، وعليه يكون التصنيف حسب الأسبقية في النسب، لكن الأمر الذي يطرح نفسه بوضوح هنا: هل الذاكرة الفردية هي المشكلة الأساس للذاكرة الجماعية؟

نطلق من مقولة أساسية "لهالبواش" يقول فيها: "من المؤكد أن استناد انطباعاتنا على ذكريات الآخرين أيضاً، إضافة إلى ذكرياتنا الخاصة، يزيد من ثقتنا بدقة تذكرنا"^(١٥)، حضور الجماعة هنا يضل ضرورياً من أجل إحياء الذكريات المكبوتة والمنسية في أذهاننا، لكن هل من الضروري وجود الجماعة من أجل تذكر واسترجاع مختلف اللحظات الحياتية؟

نترك هذا السؤال مفتوحاً حتى تتم البرهنة عليه من طرف الوثيقة التي بين أيدينا، ونبدأ من نقطة أساسية أورده البيذق عن مستهل أخباره عن "أهل دار المهدي رضي الله عنه"^(١٦) يقول في هذا الصدد: "كان له رضي الله عنه من الإخوة أبو مسا عيسا، وأبو محمد عبد العزيز وأبو العباس أحمد الكفيف وأم أبي بكر زينب رحمها الله، وكان له عم اسمه وابوركن بن وكليد وعمه

منه، ولكن واقع الحال يفرض هذا التماس بين هذه القبائل التي كانت متصارعة فيما بينها بفعل حركة الهجرة المتنامية في هذه الفترة، بالإضافة إلى تدهور الطرق التجارية على إثر هذه الهجرات، والأمر الذي زاد من حدة هذه المنافسة هو تأسيس الحلف الصنهاجي لمركزية سياسية فُرضت على القبائل المصمودية، فرأت فيه تقييدا لحركتها التجارية وعزلها عن ممارسة أنشطتها المرتبطة بالأرض والترحال، خاصة أن حياة الرفه والاستقرار كانت تتوفر في المجال المصمودي أكثر منه في المجال الصنهاجي.

بعد أن تأسست الدولة المرابطية حاولت جاهدة استمالة القبائل المصمودية، وهو الأمر الذي لم تستطع فرضه إلا بالقوة والتضييق عليها، خاصة وأن خضوعهم كان "خضوعا رمزيا تعامل معه المرابطون بفطنة وحذر. وحسبنا أنهم حرصوا على كسب ودهم، فمنذ أول وهلة بعث عبد الله بن ياسين بقدر ما تجمع لديه من أموال الزكاة والأعشار إلى طلبة المصامدة وقضاتها"^(٢٥). خاصة وأن قبائل المصامدة كان يغلب عنها الجهل "لا يعرفون شيئا من أمر الدين ولا من أمر الدنيا"^(٢٦)، هذا ما يؤكد الخضوع الرمزي لهذه القبائل إلى الدولة المركزية في هذه الفترة، على الرغم من ذبوع المذهب المالكي وانتشار الإسلام في ربوع أقطار المغرب، إلا أن هذه الجماعة لم تنصهر داخل المجتمع المرابطي حتى مع محاولات المرابطين المتكررة في استمالتها.

تشبّث القبائل المصمودية برابط النسب البربري الذي تنتمي إليه وبثقافتها السائدة قبل الدولة المرابطية، وعاشت حياتها الاجتماعية والسياسة داخل المجتمع المرابطي، لكن الأمر الذي لا شك فيه هو أنها كانت تنتظر الفرصة السانحة من أجل الفتك بجسد الدولة المرابطية والحد من سلطتها وممارساتها، هذه الأخيرة التي كانت تبدو من منظور المصامدة ليست لها أي شرعية، ومأخوذة بالتغلب والقهر، فكيف لهذه الجماعة أن تمارس سلطتها وتأسس لنفسها مركزية سياسية تعضد من هيمنتها على جزء كبير من المجال المغربي في هذه الحقبة؟

الطلبة، وأهل الدار، وهرغة، وأهل تملل، وجد ميوت، وجنيفسة، وهنتاة، وأهل القبائل، والفرات وهم الأحداث الصغار الأميون.^(٢٧) بل هناك ذاكرة تطبع بطابع كوني وهم من عبر عنهم البيذق بقوله: "أصحاب المهدي رضي الله عنه الذين قاتل بهم وبأخوتهم وأصحابهم وقبائلهم جميع أهل الدنيا مشرقاً ومغرباً وعجماً وعرباً رضي الله عنهم .. على ترتيب مراتبهم وتسمية قبائلهم"^(٢٨). نلاحظ هنا أن هذا الطابع من التصنيف يطبعه نوع من الانتقائية حسب القبائل الأقرب إلى ابن تومرت فالأبعاد، وذلك نتيجة مرامي بعيدة الغور، فهو يهدف إلى تجميع السلطة فيده أولاً، وهذا كافي لتبرير هذا التصنيف، فالقبائل القريبة من المركز هي داخل نطاق السلطة التي يهدف إقامتها، أما البعيدة عن المركز فلا تدخل في نطاق التنظيم السياسي، ولا نجد أشخاصا بعيدين عن المركز وينتمون إلى التنظيم السياسي الموحد في مرحلته الأولى إلا قليلا، كالبيذق وعبد المؤمن بن علي وغيرهم.

ثالثاً: الجماعة المصمودية هل هي متخيلة؟

يجب أن نؤكد منذ البداية أنه هناك مجموعة من القبائل المصمودية، وليس قبيلة واحدة تحت مسمى "مصمودة"، والراجع، حسب ما تتيحه المصادر، أن أصلها بربري حسب ما أورده أحد الباحثين: "ينتسب المصامدة إلى مصمود بن مادغس، أو -بحسب ابن خلدون- ينتسبون إلى مصمود بن برنس، وهم أبرز قبائل البرانس. ويتميزون بكثرة أعدادهم بالنسبة لمجموع السكان. فهم أكثر قبائل البربر وأوفرهم"^(٢٩)، أما القبائل المسيطرة في هذه الفترة فالراجع أنها كانت تنتمي إلى أصل عربي حميري، وهي الرواية التي عضدها ابن الكلبي والهمذاني اللذين ذكرا أنها تنتمي إلى صنهاج بن عبد شمس بن وائل بن حمير^(٣٠)، وهي القبائل الصنهاجية التي كانت مستقرة في الجنوب، والتي تمكنت من تأسيس مركزية سياسية قوية في القرن الخامس الهجري تحت مسمى الدولة المرابطية.

لا نريد هنا خلق نوع من التضاد بين القبائل المصمودية المستقرة بالجزء الشمالي من المغرب، والقبائل الصنهاجية التي استقرت في الجزء الجنوبي

بناه ابن تومرت من خلال مؤلفه المطول "أعز ما يطلب" كان سبباً رئيساً للمطالبة بالإصلاح الذي يراه مناسباً وشرعياً، لذلك بادر إلى نشر دعوته التي ارتأينا تسميتها بالباعث الأساسي لإعادة تشكيل "الجماعة المتخيلة"^(٢٢)، لكون هذه القبائل كانت تشكل جماعة في حد ذاتها خلال هذه الفترة، بل إن من الباحثين من يرجع أساس الثورة ونجاحها إلى التوافق التام بين العوامل الطبيعية المتوفرة لهذه القبائل والبشرية التي تشترك في نفس المعتقد ولها نفس الميول وأن هذا التوافق بين المجال وساكنيه، حصل لأول مرة في التاريخ الوسيط، وهو من أكبر العوامل الصانعة للتفوق الموحد^(٢٣)، ولنا مبررتنا في ذلك على الشكل التالي:

تستمد الجماعة المتخيلة قوتها من منظومة ثقافية ذات الصلة، وذلك فعلاً ما يتجلى في الديانة الإسلامية التي رافقت السياق المذكور، بل كانت العامل الأساسي الذي راهن عليه ابن تومرت لإنجاح حركته وإخراجها للوجود، بفعل التشكيك في العقيدة أو المذهب المتبع من طرف الدولة المرابطية في تلك الفترة، والذي تجلى في التشبث بفروع المذهب المالكي، وذلك فعلاً ما أثبتته ابن تومرت من خلال المناظرة الشهيرة التي جمعتها مع فقهاء الدولة المرابطية، مما ساهم في تعاظم صورته في أذهان النخبة الحاكمة وجل الرعايا خاصة "الجماعة المصمودية" التي ينتمي إليها.

أن القبائل المصمودية كانت مهياة للدخول في المشروع السياسي الموحد لكونه يمثل في أحد العناصر المشكل له، المذهب المالكي الذي كان منتشراً آن ذاك في المغرب، وكون القبائل الموحدية لا تزال تعيش نوعاً من الخروج عن المذهب ذاته بحيث كانت تعيش على بقايا الوثنية التي كانت في المجتمع الأمازيغي قبل الفتح الإسلامي، وبذلك فالمذهب التوليفي الذي جاء به ابن تومرت يخدم مصالح القبائل نفسها. كما أن إنهاك هذه القبائل (المصمودية) بالضرائب من طرف الدولة المرابطية جعلها في مرحلة ترقب للدعوة الجديدة (التومرتية).

كما أن الجماعة الدينية المتخيلة على وجه الخصوص، تستمد قوتها من طابع القداسة الذي تعيش فيه، وهي الرمزية الفعلية التي حاول ابن تومرت

من هذا المنظور يتضح أن الجماعة المصمودية كانت تتخيل نفسها جماعة مستقلة عن الحكم المرابطي، وتتريص الفرصة السانحة للخروج عن طاعة الغلبة الصنهاجية المفروضة على الجماعة المصمودية، فالنسب واللغة البربرية كانا الرمزین الأساسيين في هذا التخيل، وعليه يصبح المجتمع المصمودي قابلاً تحت سلطة رمزية، ويمارس نشاطاته الاقتصادية والاجتماعية في هدوء، وبالمثل تبادله السلطة الحاكمة نفس التخوف الملاحظ من خلال حرص السلطة المرابطية في مدارات المجتمع المصمودي ككل.

رابعاً: من الذاكرة المحلية إلى الجماعة

المتخيلة^(٢٧)

إن البيذق في كتاباته لا يراهن على المجتمع في ذاته، بل ينتقل من المحلي إلى الكوني ليثبت للجمهور والمتبعين المحليين ذبوع صيت "الإمام المعصوم المهدي المعلوم" في الديار المصرية^(٢٨) -والذي أثبت (أي البيذق) غير ما مرة أصله المصمودي، أي انتسابه إلى جماعة أصيلة تستمد قوتها من رابط الجماعة الثقافي الذي تعيش فيه- وذكر بعض أصحابه هناك، ومن هم مستعدون للإستماتة من أجل نصرة ابن تومر مشرقاً ومغرباً يقول فيهم البيذق: "فهاؤلاء الذين بادروا إليه رضي الله عنه من القبائل والعشائر وانقطعوا إليه بأنفسهم ومالوا إليه وأحبوه بقلوبهم وآمنوا به وهم من أعيان بلادهم"^(٢٩)، وهنا نتساءل كيف يمكن للفرد أن يؤثر في الجماعة وكيف للجماعة أن تؤثر في الفرد؟ وهل هناك علاقة ترابطية بين ما هو محلي أصيل وما هو كوني مبتذل؟

إذا كان لابن تومرت من رهان أولي، فهو على المستوى المحلي (المغرب الأقصى)، ونقصد بذلك من سماهم المجسمين للذات الإلهية، أي المرابطين، ليثبت كفرهم وخروجهم عن الدين الإسلامي، دين التوحيد الذي جاء به ابن تومرت، لذلك أطلق على قواد الدولة المرابطية وكل من تبعها "الزراجنة"^(٣٠)، ليشرعن لنفسه قتالهم ويحشد القبائل ضدهم (نقصد بذلك القبائل المصمودية)^(٣١)، وهي القبائل المتمردة على الدولة المرابطية في هذه الفترة، بالإضافة إلى كونها القبائل التي ينتمي إليها ابن تومرت نفسه. هذا التكفير الذي

في هذا السياق يبدو التساؤل مشرعاً حول مسألة أساسية مفادها: كيف يمكن للفرد أن يؤثر في الجماعة وكيف للجماعة أن تؤثر في الفرد؟

صعوبة هذا التساؤل تبدو في تداخل المنظومات المعرفية المشكلة لعناصر التحليل المقترحة، وذلك لارتباط الظاهرة المدروسة بركام من المعارف والعلوم المتداخلة وعليه وجب علينا أن نستتق دراسات من قبيل علم النفس والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، حتى نتمكن من استكناه آليات التحليل المناسبة.

ننتقل أولاً من نص مهم لدركهايم يقول فيه: "إن التصورات الاجتماعية لا تعبر في الواقع عن شيء آخر غير تفكير الجماعة في الصلات التي تربطها بالأشياء التي تؤثر فيها. إن تركيب الجماعة مخالف لتركيب الفرد، كما تختلف طبيعة الأشياء التي تؤثر فيها عن طبيعة العوامل التي تؤثر فيه، وليس من الممكن أن تكون التصورات التي لا تعبر عن نفس الأشياء ولا عن نفس الأشخاص خاضعة لنفس الأسباب. لذا فإذا أردنا فهم الفكرة التي يكونها المجتمع عن نفسه، وعن العالم الذي يحيط به فلا بد لنا من دراسة طبيعة هذا المجتمع لا طبيعة أفراد^(٤٢)، حسب دوركهايم لا يعود للفرد أي معنى خارج نطاق الجماعة فالجماعة هي ممثلة الأفراد، وهي الأساس الأول لوجودهم، ويمكن للأفراد أن يتمثلوا وجودهم من خلال البنية الرمزية (الدينية) التي ينتمون إليها، لكننا نحن أثبتنا وجود هذه الجماعة وأثبتنا وجودها كظاهرة فريدة، بالإضافة إلى إثبات العوامل المشكلة لها، ولديناميكياتها الأساسية والعقدية، ويبقى الأساس الأول في مدا تأثير الفرد في الجماعة بعيداً عن انتمائه لها حسب النماذج التاريخية المتنوعة التي يقدمها لنا التاريخ (أبو عبيد الله مؤسس الدولة الفاطمية وابن تومرت المنظر الأول للدولة الموحدية)، هل يكون للفرد وجود وتأثير خارج الطرح الدوركييمي، وإن كان الأمر كذلك فما مدا التأثير الذي يمارسه الفرد على الجماعة وبأي سلطة يمارس تأثيره؟

يقابل تحليل دوركهايم تحليل على جانب كبير من الأهمية لـ "ماكس فيبر" يعطي الأهمية الأكبر للفرد عن الجماعة، باعتبار هذه الأخيرة عبارة عن تجمع من الأفراد. فالفرد من منظور فيبر أحد العناصر الأساسية

ترسيخها في شخصه، من خلال الرمز الذي دعاه لنفسه من خلال التثبيت بالعصمة وبرمزية شخص الرسول محمد (ﷺ)، فنجد يستعمل الكهف الذي نزل فيه الوحي على الرسول رغم الاختلاف المجالي، وذلك من خلال قول البيدق: "وذلك أن الإمام المهدي رضي الله عنه لما أن دخل الغار معتكفا فيه"^(٣٤). ونجد كذلك أن أصحابه تم تمييزهم إلى أنصار ومهاجرين حيث يقول البيدق "ثم استدعى هرغة (اسم قبيلة) من بين القبائل لأنهم هم السابقون وأنهم أنصار المهدي رضي الله عنه"^(٣٥)، كما أن مسألة البيعة تظل حاضرة من خلال مبايعة أصحابه له تحت شجرة خروب، وبذلك يمكن القول: أنه عمل على بعث الذاكرة الاجتماعية للأمة، بغية فعل تذكري انتقائي محض، يستمد منه مشروعيته، من خلال تنصيب نفسه القائد الرمزي لهذه الجماعة المتخيلة والناطق الرسمي بلسانها، كما توليه هذه الجماعة صوتها من خلال تخيله رمزا للتححرر.

نعلم أن الجماعة المتخيلة تستمد قوتها من رابط ديني تعيشه، وهذا الرابط فعلا ما قدمه ابن تومرت للجماعات المتتبعة لشخصه، من خلال إعلانه أنه المهدي المنتظر الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وبهذه الخصائص يردف لشخصه العصمة، ل يتيح لنفسه التمييز الذي يستطيع من خلاله إبعاد القبائل المناوئة له (أي مناوئة للرمزية التي يمثلها) عن مركز السلطة، فنجد البيدق يعكس ذلك بانتقائية محضة من خلال التسميات التي أوردها لهذه القبائل حيث يقول: "هنتاتة (اسم قبيلة) سدهم الله"^(٣٦)، "كدومية (اسم قبيلة) هداهم الله"^(٣٧)، "أهل تينمل نصرهم الله"^(٣٨)، "كنفيسة أكرمهم الله"^(٣٩)، الأمر يقترب إلى أذهاننا أكثر إذا علمنا أن ابن تومرت بعد تنظيمه للقبائل، بث فيها مجموعة من الطلبة والحفاظ، الذين كانوا يساعدونه على نشر دعوته وتلميع صورتها في أذهان الناس (القيام بدور الدعاية للمهدي بن تومرت)، هؤلاء (الناس)، الذين يعيشون سيكولوجيا الدين حسب مقاربة يونغ^(٤٠)، وبالتالي يحتاجون إلى من يعزز لديهم هذه الغريزة الدينية، ويضفي الصبغة الدينية عن هذه الجماعة، حتى يكون من السهل نقل هذه الجماعة من المحلية، داخلية مجال ديق، إلى جماعة مؤثرة ذات بعد كوني^(٤١).

التجارب التاريخية المتناولة في هذا الصدد تفيدنا في تبسيط هذه المسألة، بحيث يمكننا الانطلاق من الجماعة المصمودية باعتبارها عصبية حسب التعبير الخلدوني كما أنها تشكل جماعة متماسكة لها خصوصياتها المرتبطة بالنسب والتقاليد والعرف، التي تستطيع من خلالها تخيل نفسها كجماعة مستقلة في ذاتها، لكن وجب علينا إقحام الدوافع العقلانية التي سيأتي بها ابن تومرت من أجل زحزحت التقليد والعرف عن مجراه الطبيعي، فما الذي يمكن أن يشكل منظومة متكاملة تضمن القوانين والمبادئ والأسس العقلانية الغائية في هذه الجماعة غير الدين.

يجب أن نؤكد مسألة أساسية: مفادها أن رفض الجماعة المصمودية للاندماج داخل المجتمع المرباطي ككل يرجع في طياته إلى مبدأ الزعامة، كما يرجع إلى مصالح سياسية واقتصادية واجتماعية متشابكة، فوحده الدين، من هذا المنظور، يمكنه أن يوفر كل هذه الأسس الفعلية من أجل قلب المعادلة على أرض الواقع، وفي مقابل ذلك نجد الشخصية الكاريزمية لابن تومرت، التي تستطيع التأثير بطريقة مباشرة (من خلال اللغة العربية والبربرية، النسب، الشهرة من خلال مناصرة ابن تومرت لفقهاء الدولة المرباطية والتغلب عنهم) في المجتمع المصمودي كما توضح.

يلعب الدين دوراً أساسياً في المنظومة الخلدونية بالتحديد ف: "الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية، واتفاق الأهواء على المطالبة. وجمع القلوب وتآليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه"^(٤٧) وقوة الدين فالمجال العام مهمة جداً لأن "الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرّد الوجهة إلى الحق فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم"^(٤٨)، كما نجده (أي الدين) المكون الأساس في إعادة تشكيل الجماعة القرسطية من خلال الذاكرة الفردية المؤثرة في الذكرى الجماعية، فبمقابل عبارة جاك لوجوف: "نصرنة الذاكرة" التي سبق وأوردناها في المقدمة، يُفسح لنا المجال هنا لنقول بـ"أسلمة الذاكرة" في هذه الفترة، وذلك لأن المكون الديني كان هو المشكل الأساسي للمشروع

في الجماعة التي نتحدث عنها، ويقر هذا الأخير قائلاً: "هناك أنواع معينة من ردود الفعل لا تصبح ممكنة إلا بمجرد إحساس الفرد بأنه جزء من حشد"^(٤٩)، ويعطي فيبر أمثلة عن ذلك من قبيل: السعادة أو الغضب أو الحماس. لكن لا يجب أن نقف عند هذا الحد فماكس فيبر يؤكد على مسألة ثانية أساسية مفادها أنه "لا يعتبر كل نوع من أنواع الفعل (الفعل الاجتماعي) ومن الأفعال الخارجية أيضاً، فعلاً اجتماعياً تبعاً لمعنى الكلمة المحددة هنا. إلا أن الفعل الخارجي يستثنى من ذلك إذا كان يتوجه تبعاً لتوقعات سلوك عناصر مادية معينة، أما الفعل الداخلي فلا يُعدّ فعلاً اجتماعياً إلا إذا توجه تبعاً لسلوك آخرين. فلا يعتبر على سبيل المثال السلوك الديني كذلك إذا توقف عند حدود التأمل والصلاة المنفردة وما إلى ذلك"^(٤٩). لهذا فمبدأ التأثير الأساسي للفرد حتى يكون فاعلاً اجتماعياً، وهذا ما يتوافق مع التحليل الذي نحتاجه هنا أساساً.

مبدأ التأثير من هذا المنظور ينطلق من الفرد كفاعل أساسي، وعليه فمجموعة الأفراد هم من يحددون البنية الفكرية والاعتقادية للجماعة، لكن هناك مسألة مهمة تتعلق بحلول المتخيل الفردي الذي يجسده الفرد ذاته محل المتخيل الجماعي الذي تجسده الجماعة، هنا نستحضر نص آخر لفيدر يحدد فيه مبدأ التأثير الذي يمكن للفرد أن يمارسه على الجماعة فافرضاً بذلك عليهم الخضوع الاختياري في بداية الأمر، والذي سيتحول بعد ذلك إلى آلية إجبار محض، وعليه يقول فيبر: "النظام الذي يقوم فقط على دوافع عقلانية غائية يكون عموماً أكثر ثباتاً من النظام الذي يتوجه تبعاً لقوة التقليد الناتج عن سلوك معاش: حيث أن هذا هو أكثر أنواع التماسك الداخلي شيوعاً. إلا أنه أقل ثباتاً من التوجه الذي ينتج عن المكانة التي تتمتع بها خاصيتنا النموذجية والإلزام أو ما نود أن نسميه الشرعية"^(٤٥)، مبدأ التقليد حسب فيبر يرتبط بالعرف الذي يقنن العلاقة بين المجموعة التي تتشكل ضمناً من مجموعة من الأشخاص والذي (أي العرف) يتم الحفاظ عليه من خلال اللوم من طرف المجموعة عندما يتم خرقه أو تجاوزه بأي شكل من الأشكال^(٤٦).

خاتمة

نستنتج مما سبق أنه على الرغم من الانطلاق من المحلي (المغرب الأقصى) إلى الكوني (تقمص الرسالة المحمدية ذات البعد الكوني)، إلا أن الأمر يبدو واضحاً من خلال الأهداف والمزاعم التي كان يرمي إليها ابن تومرت من خلال تأسيسه لبناء إمبراطوري ناجح خلال الفترة الوسطية، بحيث يكون مستوى المتخيل هنا مرتبطاً بالذاكرة (سواءً الفردية أو الجماعية) بكل تجلياتها، ويستتفر جهود الديني من أجل بنائها، لأن الرهان الأساس الذي سعى إليه البيذق وزعيمه السياسي ابن تومرت، كان يرمي إلى تبني المشروع لتحقيق المشروع السياسي الأكمل.

إن بناء المشروع السياسي في بداية الأمر لم يكون سوى فكرة أولية راودت ابن تومرت في رحلته من المشرق نحو المغرب، وتجسيد هذه الفكرة انتقل من الفرد "ابن تومرت" نحو الجماعة الأولية التي كانت تحيط به، مثل الأسرة والمقربين والأصدقاء، هكذا بدأ المشروع في بداية الأمر، وكلما شعر بضرورة تقوية جماعته إلا ويراهن على النزعة الدينية، لما لها من تأثير جلي في أتباعه، لأنه كان يعلم أن التوحيد السياسي الذي شرع في تنظيمه لا بد له من وازع ديني يؤطره.

والرهان الآخر كان متمثلاً في قدرته على التأثير في أتباعه عن طريق الخطب الدينية، والوعود الدنيوية، وكذا استعماله للغة البربرية؛ حتى تشعر الجماعة المصمودية أن زعيمها جزء لا يتجزأ من المجموعة، غايته الدفاع عن مطالبهم ضد الدولة القائمة في البداية، وتحقيق المشروع السياسي الذي كانت تطمح له هذه الجماعة، علماً أنها كانت خاضعة بصورة رمزية للدولة المرابطية، وتنتظر الفرصة المناسبة للقيام عليها، وهذه الفرصة جاءت مع الزعيم الديني ابن تومرت، الذي رأت فيه القبائل المصمودية المنقذ الرئيسي لهذه الجماعة من الدولة المرابطية، أو بالأحرى من الدولة التي أسستها القبائل الصنهاجية بالصحراء الكبرى، وأخضعت بها قهراً القبائل المصمودية.

التومرتي بالغرب الإسلامي، ومنه استمد ابن تومرت اعترافه ومشروعيته.

يصبح الأمر أبسط إن عملنا على تدعيم هذا الطرح بأفكار أخرى مستقاة من علم النفس، حتى ندرك حجم التأثير الذي يمكن أن يمارسه الدين على الأفراد أو الجماعات في ذاتها، وعليه: يشير يونغ إلى التأثير البالغ الذي يشكله الدين، عوض غريزة الجنس الفرويدية أو غريزة العدوان عند أدلر^(٤٩)، كونه (أي الدين) الأساس الأول الذي سعى إليه الإنسان البدائي، حتى يعطي معنى لوجوده ويطمئن ذاته، لذا نجد الإنسان البدائي واضب على إبداع رموز وتشبيد ديانات تمكنه من إدراك ذاته داخل الوجود، وتعطيه حافزاً لاستمراريته. لكن هناك نقطة أساسية أخرى تتجلى في اعتقاد يونغ بـ "أن الإيمان الديني نعمة إلهية. ولا يستطيع أحد، حتى المعالج النفسي إلزامك به"^(٥٠)، هذه النقطة توضح المفارقة بين النموذجين الموحد والفاطمي من خلال تأثير كل من ابن تومرت في مجتمع ينتمي له، بغض النظر عن أبو عبيد الله الذي أثر في مجتمع لا ينتمي له. لهذا يمكن القول: أن الدين هو ذلك الوازع الذي يربط الأشخاص بقوة خفية قد تؤكد لهم من خلال ديانة توحيدية، أو تبقى مجهولة كمعظم الديانات البدائية أو الطوطمية من الشعوب التي تتخذ من الحيوان أو الرموز الطبيعية أشكالاً للعبادة والتقرب إليها، تحفظها الذاكرة الجمعية، كما هي مرسخة في ذاكرة الفرد الذي يتداولها مع حديثي العهد بالجماعة أو صغار السن من أبنائها، فيصير الرمز محط تخيل من طرف المجموعة ذاتها مهما كبرت مع الزمن.

الإحالات المرجعية:

- (١٤) البيذق: نفس المصدر، ص: ١٣.
- (١٥) موريس هالبواش: مرجع سابق، ص: ٤٥.
- (١٦) البيذق: مصدر سابق، ص: ٢٥.
- (١٧) البيذق: نفس المصدر، ص: ٢٦-٢٧.
- (١٨) البيذق: نفس المصدر، ص: ٣٠.
- (١٩) البيذق: نفس المصدر، ص: ٣٢.
- (٢٠) البيذق: نفس المصدر، ص: ٣٢-٣٣.
- (٢١) ابن القطان المراكشي: **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، درسه وقدم له وحققه محمود علي مكّي (بيروت، دار الغرب الاسلامي، ١٩٩٠م)، ص: ٨٢.
- (٢٢) البيذق: مصدر سابق، ص: ٣٠.
- (٢٣) إبراهيم القادري بوتشيش: **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والاندلس خلال عصر المرابطين**، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٩٨) ص: ٢٩-٣٠.
- (٢٤) نفس المرجع، ص: ١٢.
- (٢٥) نفس المرجع، ص: ٢٩.
- (٢٦) ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب بروض القرباس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، (طبع في مدينة أوبسالة بدار الطباعة المدرسية، ١٨٤٣) ص: ١١٤.
- (٢٧) المقصود بهذا العنوان هو الانتقال من المحلي (القبلي المصمودي) إلى الكوني (أي جل الأنصار والتابع الذين استهواهم الزعيم المصمودي في هذه الفترة) فتصبح الجماعة المتخيلة ممتدة على كل الشمال الإفريقي (جماعة ذات رمزية دينية) بما فيه مصر في هذه الفترة، وهو المشروع الذي كان يرغب في تحقيقه ابن تومرت منذ ظهوره.
- (٢٨) البيذق: **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، ص: ٢٨.
- (٢٩) نفس المصدر، ص: ٢٩.
- (٣٠) الزراجنة: جمع زرجان، ذكر ابن القطان في نظم الجمان أنه طائر سود البطن أبيض الريش، شبه المهدي بن تومرت به المرابطين لأنهم في رأيه بيض الثياب سود القلوب، كما سماهم المجسمين لأنه ألزهمهم في المناظرة التي جمعتهم بهم بعدم التجسيم للذات الإلهية، وسماهم أيضا الحشم للثامهم كما تفعل النساء المتحشمت. انظر: البيذق: **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، ص: ٢٥.
- (٣١) من أكبر القبائل المتواجدة بالمغرب الأقصى خلال الفترة الوسيطية، وكانت على علاقة متوترة بالمركز الذي كانت تمثله الدولة المرابطية بحيث كانت ترى في نفسها جماعة قائمة بذاتها.
- (٣٢) نستعرض هنا الجماعة المتخيلة كما تطرق إليها بندكت أندرسن في كتابه: **الجماعات المتخيلة تأملات في أصل القومية وانتشارها**، ترجمة ثائر ديب، تقديم عزمي بشارة، (الدوحة/ بيروت، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، ٢٠١٤).
- (٣٣) عبد الحق الطاهري: **الدولة الموحدية أسس الشرعية والمشروع السياسي**، (الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ٢٠١٥)، ص: ٦٤.
- (٣٤) البيذق، ص: ٤٢.
- (٣٥) البيذق، ص: ٣٧.
- (٣٦) البيذق، ص: ٤٤.
- (٣٧) البيذق، ص: ٤٤.
- (١) يرجى العودة في هذا الصدد إلى: كزيسستوف بوميان: "الكتابة التاريخية بين الاحتراف والهواية"، ترجمة عبد الأحد السبتي، ضمن **مجلة فكر ونقد**، السنة الرابعة، العدد ٣٤ ديسمبر ٢٠٠٠، ص: ٤٨ وما بعدها. نتحدث هنا عن الجانب الثاني، الكتابة التاريخية الهوائية.
- (٢) جويل كاندو: **الذاكرة والهوية**، ترجمة: وجيه أسعد، (دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠٠٩م) ص: ١٧.
- (٣) عبد العزيز الطاهري: **الذاكرة والتاريخ المغرب خلال الفترة الاستعمارية (١٩١٢-١٩٥٦م)**، (الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٦) ص: ٢٨.
- (٤) جاك لوغوف: **التاريخ والذاكرة**، ترجمة جمال شحيد، (الدوحة- بيروت، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، ٢٠١٧) ص: ١٠١.
- (٥) هو أبو بكر بن علي الصنهاجي المعروف بالبيدق، صاحب محمد بن تومرت (الداعية للدولة الموحدية التي حكمت بين ١١٢١م-١٢٦٩م بالمغرب الأقصى) ورفيقه الأول ومؤلف كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب وكتاب أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، لا نعرف شيئاً عن تاريخ ولادته ولا عن أسرته وطفولته، هناك غموض صارخ حول لقبه "البيدق" حيث فسّر على أنه البيدق المتعارف عليه في الشطرنج ذو الأصل الفارسي، إلا أن علي صدقي أزيكو له رأي آخر يذهب فيه إلى أن له بعد آخر، يرتبط بما كان يزاوله أبو بكر الصنهاجي نفسه، وهو كونه دليلاً في السفر، والماشي راجلاً أمام إمامه المهدي بن تومرت. لكن مصدر التعقيد هنا كون الكلمة ذات الأصول الأمازيغية "أفد" التي تعني في العربية الدليل والرائد، تفرض الإحاطة بالمعجم العربي بشكل كبير حتى يتمكن الفرد نقلها على هذا المستوى. وهذا يقضى مجرد احتمال يدعمه الدليل السابق. انظر: علي صدقي أزيكو: **نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية**، (الرباط، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، ٢٠٠٤م)، ص: ٨٩-٩٣.
- (٦) المهدي بن تومرت: اسمه الكامل حسب ما أورده أبو بكر الصنهاجي (البيذق) هو محمد بن عبد الله بن وكليد ابن يا مصل، وقد اختلف المؤرخون حول نسبه اختلافاً كبيراً، وكذلك يكتنف تاريخ ميلاده غموض كبير، والأمر الأكيد هنا هو أنه من أبرز وأعظم الشخصيات في تاريخ الغرب الإسلامي، ومحاولته الإصلاحية في ميدان التنظيم السياسي والاجتماعي فريدة من نوعها، فإنه مع ذلك لم يحظ باهتمام كبير على الشأن الذي يستحق. انظر: علي صدقي أزيكو: **نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية**، ص: ٩٨.
- (٧) البيذق: **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين** (الرباط، دار المنصور للطباعة والنشر، ١٩٧١م).
- (٨) جاك لوغوف: **التاريخ والذاكرة**، ص: ١٣٤.
- (٩) نفس المرجع، ص: ١٢٤.
- (١٠) موريس هالبواش: **الذاكرة الجمعية**، ترجمة نسرين الزهر، (دمشق، بيت المواطن للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م)، ص: ٤٥.
- (١١) نوربرت إلياس: **مجتمع الأفراد**، ترجمة هاني صالح، (اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠١٤م)، انظر الصفحة ١٨٧ وما بعدها.
- (١٢) ماكس فيبر: مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ترجمة صلاح هلال، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م).
- (١٣) البيذق: مصدر سابق، ص: ١٢.

(٣٨) البیدق: ص: ٤٣.

(٣٩) البیدق: ص: ٤٧.

(٤٠) نستحضر يونغ هنا بناء على طرحه القائل: " الشيء الوحيد الذي لا نشك فيه هو أن الغريزة الدينية المتمثلة في السعي نحو الكلية، وهي أهم الغرائز الأساسية"، بحيث يكون لهذه الغريزة تأثير على سلوك الفرد كما تأثر في سلوك الجماعة كوحدة أعلى. وهذا ما يخالف طرح كل من فرويد القائل بسيطرة غريزة الجنس على الانسان و أدلر القائل بسيطرة غريزة العدوان على الانسان. انظر: نهاد خياط: **الدّين في منظور يونغ عرض لما كتبه رائد مدرسة علم النفس التحليلي كارل يونغ في المسألة الدينية**، (حلب، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠٠٠)، ص: ٩٣-٩٤.

(٤١) المقصود بالكونية هنا: أنه لما تمكنت الدولة الموحدية من بسط سيطرتها على جل الشمال الافريقي، صار صدى هذه الجماعة متداولاً في كل المناطق القريبة والبعيدة، بل إن كتابات ابن تومرت نفسه كانت تترجم إلى لغات أخرى، باعتباره الرمز الأول لهذه الجماعة المتخيلة، وصار هناك اهتمام واسع بغية التعرف عليها.

(٤٢) إميل دوركايم: **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة محمود قاسم والسيد محمد بدوي (الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨) ص: ٣٣.

(٤٣) ماكس فيبر: **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع**، ترجمة صلاح هيلال (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م)، ص: ٥٢.

(٤٤) نفس المرجع، ص: ٥١.

(٤٥) نفس المرجع، ص: ٦٣.

(٤٦) نفس المرجع، ص: ٦٧.

(٤٧) ابن خلدون: **المقدمة** (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع) ص: ١٥٩.

(٤٨) نفس المصدر، ص: ١٥٩.

(٤٩) نهاد خياطة: مرجع سابق، ص: ٩٣.

(٥٠) يولاند جاكوبي: **علم النفس اليوناني**، ترجمة ندره اليازجي (دمشق، الأهلي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م) ص: ٢٠٨.