International Journal for Scientific Research (IJSR)
المجلة الدولية للبحوث العلمية
IJSR
Vol. (5), No. (4) April 2026 الإصدار (5)، العدد (4)

فكر الإصلاحي السياسي لدى أحمد بابا التمبكتي

عيسى ناسوكو
دكتوراه في الحضارة الإسلامية من جامعة الزيتونة بتونس
أستاذ مساعد في معهد زائد للعلوم الاقتصادية والقانونية ببماكو، جمهورية مالي
nassokoi2019@gmail.com

ملخص البحث

أحمد بابا من مواليد عام 1556م/ت 1627م في تمبكتو. لقد استطاع أحمد بابا العمل على إنقاذ النفوس من وادي الغواية، والإقبال بها إلى مطالع السعادة انطلاقاً من ثقافته الموسوعية الفقهية، فكان في ذلك معاصراً لعصره على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون، ومعاصراً لنا على صعيد الفهم والمعقولية. لقد تزامن ظهور الفكر السياسي عند المسلمين بنزول الرسالة المحمدية منذ العهود الأولى، فكان لنزول القرآن الأثر الكبير في تغيير البنية الفكرية والعقلية والثقافية للمسلمين، وكان حتماً أن ترتبط المفاهيم ومعاني الفكر السياسي بالقرآن والسنة. وقد حاول النبي صلى الله عليه وسلم أن يستبدل روابط الدم والعشيرة، برابط الدين الإسلامي، ويعتبر هذا الربط ميثاقاً سياسياً بين مختلف البطون والقبائل. فالدين الإسلامي يمحو الفوارق العرقية واللونية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [1] لذا سعى أحمد بابا إلى ربط حبل هذا الميثاق السياسي بين السلطان والرعية في مملكة سنغاي. وهناك جدلية بين النظرية السياسية والواقع الفعلي في ظل القول بوحدة الشريعة والسياسة منذ عهد الإسلام الأول.

الكلمات المفتاحية: أحمد بابا السوداني، تمبكتو، الفكر الإصلاحي السياسي، مملكة سونغاي.

The Reformist Political Thought of Ahmad Baba al-Timbukti

Issa Nassoko
PhD in Islamic Civilization, University of Ez-Zitouna, Tunis. Assistant Professor at Zayed Institute for Economic and Legal Sciences, Bamako, Republic of Mali.
nassokoi2019@gmail.com

Abstract

Ahmad Baba, born in 1556 and deceased in 1627 in Timbuktu, emerged as a prominent scholar who sought to guide individuals away from the path of moral deviation toward the horizons of felicity. Drawing upon his encyclopedic expertise in Islamic jurisprudence, he addressed the intellectual challenges of his time in terms of problematics, epistemological content, and conceptual substance, while simultaneously maintaining a degree of relevance and intelligibility for contemporary readers. The emergence of political thought in Islam coincided with the advent of the Prophetic message in its earliest stages. The revelation of the Qur'an played a decisive role in transforming the intellectual, cognitive, and cultural structures of Muslim society. Consequently, the concepts and meanings associated with political thought became intrinsically linked to the Qur'an and the Sunnah. The Prophet Muhammad (peace be upon him) sought to replace ties of blood and tribal affiliation with the unifying bond of Islam, establishing this bond

[1] الحجرات 49 /الآية 13.

as a form of political covenant among diverse clans and tribes. Islam thus transcends ethnic and racial distinctions, as expressed in the Qur'anic verse: "Indeed, the most noble of you in the sight of Allah is the most righteous of you." Within this framework, Ahmad Baba endeavored to reinforce this political covenant between the ruler and the subjects in the Songhai Empire. His thought reflects an inherent dialectic between political theory and practical reality, particularly in light of the assertion of the unity of Sharia and politics since the earliest period of Islam.

Keywords: Ahmad Baba Al-Sudani, Timbuktu, Reformist Political Thought, Songhai Empire.

المقدمة

"إن المجتهد في هذه الغرض مقتصر، والمطيل مختصر، إذ ما يذكر أقلّ من معشار ما يغفل، وما ينقل لا نسبة بينه وبين ما يجهل، فبحار المدارك مسجورة، وغايات الإحسان على الإنسان مهجورة".

وهذا دليل على استيلاء النقص على البشر.

أحمد بابا التنبكتي.

الحمد لله الذي بعث رسله بالتجديد والإصلاح، فقال على لسان شعيب عليه السلام: ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود:11/الآية 88).

تتألف دولة سنغاي من شعوب عديدة مختلفة الأجناس واللغات، وكان التقارب والاتصال الوثيق بين هذه الأقوام في حياتها العادية يفسح المجال للتفكير، والتدبر في العلاقات الحضارية المتبادلة المتشعّبة، بناء على التراث الثقافي والروحي الذي يربط بينها.

وقد عرفت مملكة سنغاي نهضة فكرية، وثقافية شاملة في القرن السادس عشر الميلادي، برز من خلالها علماء أدوا دورهم الثقافي والاجتماعي والسياسي بإخلاص وإتقان. ومن أبرزهم أحمد بابا الذي مثل تياراً فكرياً اصلاحياً وثقافياً متميزاً، ويعتبر رائد الثقافة والفكر الإسلامي في القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، بناء على ما قدمه من أفكار جليلة تستحق التقدير كما سنرى.

لم يذهب أحمد بابا في اصلاحه إلى ما وراء الدين الإسلامي، فإصلاح الإنسان بالدين، يعني إصلاحه بالفطرة، فالإنسان بالفطرة لا يمكن أن يكون إلاّ متديناً. ومعنى ذلك أنه لم يتصور المجتمع الإسلامي في نظامه إلا مستنداً على أساس من الدين، وهو في إصلاحه لا يريد الإسلام الشعبي للمجتمع، (وأعني به الطرق الصوفية التي تنفر المسلم عن العمل والمعرفة الصحيحة) بل العلم الحقيقي عنده هو وحده الباعث على العمل والجد لا الركون إلى الصدفة، أو الفوز بالنفس في الخلوات بدرجات لا يعلمها إلا الله.

إزاء هذا المفهوم تبلورت عند أحمد بابا أفكار اصلاحية تبحث في المسألة الثقافية والاجتماعية، والسياسية والتصوف إلخ... ورغم كل هذا لم يكتب حوله إلا بعض المقالات المتفرقة والمتبعثرة، التي تنوه بمحاسنه، ولا تهتم بإيقاظ أفكاره واستنطاقها، وأخرى تهدف إلى تمجيد الإسلام في جنوب الصحراء متخذة أحمد بابا وغيره نموذجاً لتصل إلى مأربها، وهي في ذلك تنقصه كل شيء إلا العاطفة الدينية، فتطغى كثرة الإطراء على الأفكار.

ويمكن القول: إن أحسن دراسة حول أحمد بابا، كانت بحث محمود عبد الزبير بعنوان >> Ahmed baba de Tombouctou sa vie et son œuvre << وكذلك الندوة التي أقامها معهد الدراسات الإفريقية حوله في مراكش، ثم جمع في كتاب بعنوان «أحمد بابا بمناسبة مرور الأربعة قرون ونصف على ولادته». ولكن كل هذا لا يعني بطبيعة الحال رفع النقاب عن كل أفكار الإصلاحية.

إن الحضارة الإسلامية في غرب أفريقيا ومساهمة الأفرقيون بقرائح أفكارهم لم تُدرس إلى حد الآن دراسة موضوعية، فالذين يتصدون لها من غير الإفريقيين، غالباً ما يقدمون عليها وهم مشحونون بأفكار مسبقة، فتسفر أعمالهم عن خيبة أمل في إبراز دور العلماء الإفريقيين في هذا الشأن.

إن التعرف على الفكر الإصلاحي في جنوب الصحراء، هو قبل كل شيء مسألة مصادر ومنهج، فلا يمكن فهم الحاضر إلا في ضوء الماضي، وهذا الماضي نعثر عليه في الحوليات والمحفوظات (الأرشيف) والأثريات، وفي التقليد الشفهي. أما التاريخ المكتوب فنعثر عليه في المخطوطات ومنشورات، مؤلفوها من الإفريقيين أو غيرهم.

لقد بات اليوم من المتأكد على المثقف الإفريقي فَهْمُ واقعه بكل مكوناته المادية والفكرية، فعسى أن يمكنه من الكشف عن نواميس العلاقة المبدئية الرابطة بين الفكر النظري والواقع المعاش، فيؤدي به هذا الكشف إلى حسن السير على الطريق السوي في أمره، وسوف يؤدي ذلك إلى تحديد العناصر الفاعلة في تحويل الأفكار الموجودة بالقوة إلى نمط من السلوك الجماعي يتفاعل مع الواقع، فيتخذ منه بعداً متميزاً، وهذا الاتجاه هو الذي رسمه المفكرون المصلحون كأحمد بابا التنبكتي، وهو الذي يكفل للمثقف الإفريقي منطلقاً صلباً فيحدد به ذاته ومجتمعه. فيتجاوز الاستلاب وفقدان الهوية الحضارية الذي يجعل منه كائناً يحاول التعرف على نفسه من خلال تحديات الآخرين له وسلوكهم إزاءه، ومن خلال المحاولة للبحث في الجذور فتفضي به إلى انشطار بين واقع معيش يتحدى في كل لحظة، وطرق إجرائية تشده إلى درجة الصفر من التجاوز الحضاري الذي رفضه مفكرون مصلحون كأحمد بابا. فعلى الإفريقيين معالجة تاريخهم وأفكار علمائهم بالصرامة التي عولجت بها تواريخ الأمم الأخرى، ويبعدوا عنه الشوائب التي تسربت إليه بقصد أو دون قصد.

إن ازدهار الحضارة الإسلامية وفكرها في غرب أفريقيا، وكثرة العلماء المفكرون في هذه المنطقة، يرجع –كما يبدو لي -إلى عدم وجود منافسة للغة العربية آنذاك، أما الآن فقد غلت على أمرها بحكم وجود منافسة قوية، لا تفتر ولا تنام، تحاربها بالعلوم والتقانة التي ضاع منها زمامها. والحال أن العيب ليس في اللغة كما يتصور البعض، وإنما العيب إن وجد ففي من يتعامل باللغة، لأن الإنسان هو الذي يطور اللغة ويلبسها الجدة، فكلما اخترع أو ابتكر شيئا غير معهود، كلما ازدادت لغته غنى، بحيث يكتسب من هم دونه في ذلك الشأن.

إزاء كل هذا فإن حجر الزاوية في ازدهار الثقافة الإسلامية في مملكة سنغاي، يرجع إلى أنها وجدت أمامه أرضية خصبة، فكان من الطبيعي أن يُنتظر مفكرون مصلحون يبرزون فيها، كما كان شأنها في مناطق أخرى من العالم، لكن كيف نتعرف عليهم وهم مجهولون؟ من هنا تأتي أهمية الموضوع، واهتمامي في استنطاق الأفكار الإصلاحية عند أحمد بابا لنحييه من جديد. وأؤكد على أن أفكار العلماء من أفريقيا من أهم المواضيع الجديرة بالدراسة.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ أي موضوع يطرق للبحث والدراسة يجب أن تكون له أسباب موضوعية تدفعنا إليه، وقد دفعني إلى طرق هذا الموضوع عدة أسباب لعل أهمها:

أن هذا الموضوع لم يطرق بعد على حسب علمي، ولو افترضنا أنه بُحث فيه، فإنه ما زال يحتاج إلى المزيد من البيان والإيضاح.

إضافة إلى ذلك فإن أمثال هذه المواضيع يستمتع بها الفكر ويصقل بها العقل، ويطلع بها الذهن على خفايا النفوس البشرية، فيتعظ بها القلب لما فيها من أسباب اليقظة الاجتماعية، تثري معرفة الإنسان، وتغذي الروح بلطائف الأفكار لا سيما السياسية منها.

أهمية الموضوع أو الدراسة:

تنبع أهمية الموضوع كونه يتعلق بإبراز أفكار إصلاحية وسطية لشخصية علمية -أحمد بابا -فهذا الموضوع السياسي من المواضيع المهمة في الوقت الراهن حيث أن مالي وكثير من دول أفريقيا تؤججها الحركات السياسية الساخنة، إضافة إلى مطالبات أئمة الأديان، السياسيين الى مشاركتها اللعبة السياسية أو الرضوخ لها. فهذه رسالة قوية إلى جميع الاطراف المشتركة في تسيير أمور الدولة بأن ينحوا نحو التعايش السلمي.

أهداف الموضوع أو الدراسة:

ولئن كانت وراء كل عمل جملة من الأهداف، فإن هدفي في هذا العمل، هو إبراز بعض ما ساهم به أحمد بابا من الناحية الإصلاحية السياسية والوسطية في أفكاره، وإخراج جنوب الصحراء وعلمائها من فضاء الإهمال والإيبيتمسيديا L'EPITEMICIDE-القضاء على المعرفة -إلى خضم المعرفة والبيان.

مجال الدراسة وحدودها:

هذه الدراسة، دراسة فكرية إصلاحية واجتماعية، أما حدودها الزمانية تدرس فكر علامة عاش في القرن السادس عشر الميلادي، وحدودها المكانية تدور في منطقة غرب أفريقيا الموسومة عند الجغرافيّين المسلمين القدامى بالسودان الغربي حيث كانت توجد فيها مملكة غانا، ثمّ مملكة مالي ثمّ مملكة سنغاي.

إشكالية الموضوع:

إن هذا البحث سيجيب عن التساؤلات الآتية:

- ما هي الأفكار السياسية الإصلاحية لدى أحمد بابا؟
- هل يوجد انسجام بين السياسة والدين؟
- هل السياسة ضرورية وممارستها واجب ديني ودنيوي للإنسان في الحياة أم لا؟
- هل التدين وممارسة السياسة ضروريان اجتماعيان تمس حاجة العمران ونظام الحياة؟
- ما علاقة الدين بالعلم والعمل؟

وسوف يجيب هذا البحث عن هذه التساؤلات.

المنهج المعمول في هذه الدراسة هو المنهج التاريخي التحليلي المقارن.

الدراسات السابقة:

ويمكن القول: إن أحسن دراسة حول أحمد بابا، كانت بحث محمود عبد الزبير بعنوان << Ahmed baba de Tombouctou sa vie et son œuvre >> وكذلك الندوة التي أقامها معهد الدراسات الإفريقية حوله في مراكش، ثم جمع في كتاب بعنوان «أحمد بابا بمناسبة مرور الأربعة قرون ونصف على ولادته». ولكن كل هذا لا يعني بطبيعة الحال رفع النقاب عن كل أفكار الإصلاحية.

مصطلحات الدراسة:

- تمبكتو: اسم مدينة في جمهورية مالي.
- سنغاي: اسم القبيلة التي حكمت مملكة سنغاي.
- جنوب الصحراء: توجد فيها دول غرب أفريقيا، كمالي، والسنغال وغينيا.
- الإيبيتميسيديا: كلمة لا تينية، معناها: إبادة المعرفة، أو القضاء على المعرفة.
- أسكيا: جمعه الأسكيون: اسم آخر أسرة حاكمة من قبيلة سنغاي حكمت مملكة سنغاي.

هيكل البحث:

الفصل الأول: فكـــره الإصلاحـــي السيـــاسي:

- المبحث الأول: تعريف بأحمد بابا التمبكتي.
- المبحث الثاني: الإرهاصـات والدوافع في فكـر أحمـد بـابـا السيـاسي.
- المبحث الثالث: موقـف أحـمـد بـــابـــا من الـولاة.

الفصل الثاني: الوسطية عند أحمد بابا في الحكم والحرية:

- المبحث الأول: أحمد بابا يدعو إلى العـدل والحريـة والوسطية.

- المبحث الثاني: موقفه من السياســـــة والعلـــم.
- المبحث الثالث: موقفـــه من العلمـــــاء.

الخـــاتمـــة.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول: تعريف بأحمد بابا التمبكتي

1. مولـــده:

ولد أحمد بابا ليلة الأحد، الحادي والعشرون من ذي الحجة، عام ثلاثة وستين وتسعمائة 963/12/21هـ، الموافق 1556/10/26م في تنبكتو. وهو ينتمي إلى بيت علم وصلاح توارث العلم فيه نحو خمسمائة سنة أناس يتعدون مجال الحصر لكثرتهم ([1])، وتوفي عام 1627م بتنبكتو رحمه الله.

لقد تزامن ظهور الفكر السياسي عند المسلمين بنزول الرسالة المحمدية منذ العهود الأولى، فكان لنزول القرآن الأثر الكبير في تغيير البنية الفكرية والعقلية والثقافية للمسلمين، وكان حتماً أن ترتبط المفاهيم ومعاني الفكر السياسي بالقرآن والسنة. وقد حاول النبي صلى الله عليه وسلم أن يستبدل روابط الدم والعشيرة، برابط الدين الإسلام، ويعتبر هذا الربط ميثاقاً سياسياً بين مختلف البطون والقبائل. فالدين الإسلامي يمحو الفوارق العرقية واللونية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [(2)]

لذا سعى أحمد بابا إلى ربط حبل هذا الميثاق السياسي بين السلطان والرعية في مملكة سنغاي. وهناك جدلية بين النظرية السياسية والواقع الفعلي في ظل القول بوحدة الشريعة والسياسة منذ عهد الإسلام الأول.

لقد ذهب العلماء [(3)] إلى أن العلاقة بين القوى السياسية والسلطة الدينية أمر لا جدال فيه، فنراهم يدافعون عن نظرية الدولة الدينية ويرجعون ضرورة وجوب الخلافة أو الإمامة إلى الشرع. وليس إلى العقل، كما يفعله الفلاسفة [(4)] والعقل له دور كبير عند الفلاسفة في المسائل السياسية [(*)].

---

[1] أحمد بابا: كفاية المحتاج، ص 124-125

EncyClopédie de l'islam nouvelle edition- tome 1, p288.

[2] الحجرات 49 /الآية 13.

[3] أنظر الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد دار الأمانة بيروت 1969 ص 214، وله التبر المسلوك. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت 1987 ص22. ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، منشورات دار الآفاق الجديد بيروت 1983م 5ص9. الماوردي: أحكام السلطانية والولايات الدينية دار الكتاب العربي بيروت 1990م، ص 146،143.

[4] إبراهيم بوعوني. التفكير السياسي عند ابن خلدون، رسالة جامعية لم تنشر، جامعة تونس الأولي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية-1993،1992م ص7.

[*] السوس الرياسة، يقال ساسوهم سوسا. وإذا رأسوا قيل سّسوا وأساسوه، وساس الأمر سياسة. قام به، والسياسة، القيام على الشيء بما يصلحه، وفي الحديث كان بنوا إسرائيل يسوسهم إنبياؤهم أي يتولوا أمورهم كما يفعل الأمراء الولاة بالرعية، أنظر محمد بن مكرم ابن منظور لسان العرب المحيط تصنيف يوسف خياط دار لسان العرب بيروت مادة سوس 239/2.

والسياسة علم الدولة والسياسة. لغة، القيام بشؤن الرعية. واستخدم العرب لفظ السياسة بمعني الإرشاد والهداية. والسياسة لها أقسام كثيرة منها السياسة الاقتصادية Economie politique، وهي تتبع من نظام الحكم في الدولة، فالسياسة الاقتصادية في الدولة الاشتراكية مثلاً في الخارج تقوم على التخطيط المركزي في ضوء التشريعات المالية للدولة، حماية لاقتصادياتها من السوق السوداء في الداخل، أو من التكتلات أما الدولة الاقتصادية الرأسمالية فإن سياستها الاقتصادية رهن بنشاط المؤسسات الحرة وما إليها، وذلك بوضع الخطط والبرامج التي تحقق أقصى مستويات الربح، أنظر أحمد عطية الله. القاموس السياسي، القاهرة 1968، ط3 ص66.

والسياسة: La politique هي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها، وقد تكون شرعية، أو مدنية، فإذا كانت مدنية، تكون مستنبطا من الحكمة العلمية، وإذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين. ويطلق لفظ السياسة على سياسة الرجل نفسه ودخله وخرجه، أو على سياسة أهله، وولده، أو على رجال الدولة Les hommes d'états. أنظر جميل صليبا المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب بيروت، 1994 679/1 ص681. أنظر أحمد عبد السلام دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، الشركة التونسية للتوزيع، 1985، ث11-12. والسوس، الطبع والخلق، يقال الكرم من سوسه، أي من طبعه، والسياسة أصلها من ياسة منغولية حرفّها أهل مصر وزادوا بأولها سينا فقالوا: سياسة وأدخلوها عليها الألف واللام، فظن من لا علم عنده أنها كلمة عربية وما الأمر فيها إلا ما قلت لك. أنظر المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. تقديم زهير حمدان منشورات وزارة الثقافية، دمشق 1987، 79/4،76.

المبحث الثاني: الإرهاصات والدوافع في فكر أحمد بابا السياسي

يبدو أن سبب تأليف أحمد بابا في مجانبة الولاة الظلمة، كان في فترة أو شكت فيها مملكة سنغاي على السقوط، بناء على تدهور الأوضاع داخل البلاد، حيث أن الأسرة الحاكمة كانت تتقاتل فيما بينها، حتى ظن الناس يوماً من شدة تعكر صفو الجو في كل منطقة من البلاد، أنه يوم فنائهم وآخر دولة سنغاي.

إن الأسكيين في هذا العهد 1586 -1588 تخلو عن السياسة الدينية التي تبناها أسكيا محمد الأول، هذا دفع أحمد بابا إلى أن يكتب في علاقة العلماء بالسلطة الرسمية، التي ابتعدت عن الأحكام الشرعية. أضف إلى ذلك شعوره بالإصلاح والمسؤولية تجاه بني جنسه وسائر الأمة.

ولكن نخالف ما ذهب إليه سعيد سامي [1] في أن أحمد بابا وأستاذه محمد بغيع قد تضررا من لدن حكام الآسكيين في تلك الفترة، والحقيقة أنه كان في تنبكتو خلاف بين أسكيا الحاج والقاضي عمر، وقد تولى السلطة بعد آسكيا داود سنة 1582-1586م، أدى هذا الخلاف إلى تعطيل القضاء سنة وخمسة أشهر، قام خلالها محمّد بغيع بالقضاء بين الناس عندما كثر الغش، وأكل أموال الناس واليتامى بالباطل [2]،ولما عزل محمد بأن أسكيا ألحاج من السلطة، بدأ يضمر الشر للمسلمين، وفي عهده كثر القحط والمجاعة والفتن [3] فكيف كان موقف أحمد بابا من ذلك؟

المبحث الثالث: موقف أحمد بابا من الولاة

يذهب أحمد بابا إلى أنه إذا كان الملك يحب مجده أكثر من وطنه ورعيته لا يكون هدفه اكتساب شرف النجاح في المهمة التي وكلت إليه، وهذا يعني أنه أصبح يتلاعب بالقانون إلى أبعد الحدود، (الشريعة) وما من شيء شرعي يحتفظ بقوته عندما لا يبقى للقوانين قوة [4].

وأنه لما كان الاجتماع ضرورياً للبشر وأنه لا تتم مصلحة لا في الدنيا ولا في الآخرة إلاّ بالاجتماع والتعاون والتناصر، على جلب منافعهم، ودفع مضرّاتهم، فإذا اجتمعوا فلا بد من أن ينصّبوا عليهم ملكا يقودهم ويجمع كلمتهم وشملهم، ولا بد لهم كذلك من دستور يحتوي على أمور مقننة يحترمون مقتضاها، ويكونون مطيعين لأوامر تلك المقاصد ومنتهين عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بد لهم من اتباع أمور، والابتعاد عن أخرى، فمن لم يكن من أهل الكتب السماوية ولا من أهل الدين، فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود إليهم بمصالح دنياهم بالخير [5].

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتمان إلا بالعقوبات الشرعية أو القانونية فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها، كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرره ويشرعه، كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، إذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لن يستتب أمرها [6].

إن تنفيذ القوانين تختلف من ملك لآخر، والملوكية على مختلف أضرابها التي حكمت الجنس البشري في الماضي أو التي تتولى حكمه الآن تكون في أحد الشكلين، إما على شكل جمهوري، أو على شكل ملكي وراثي، والملك إما أن يكون مطلقاً بلا شرع ولا قانون، وإما أن يكون مقيداً بشرع سواء أكان دينياً سماوياً، أم عقلياً إنسانياً [7] فإذا تجرد الولاة في كلا الحالتين عن تطبيق القوانين، انقلب الملك المقيّد بالشرع، إلى ملك مطلق، وهو الذي يعارضه كل من كتبوا في السياسة والملك، كابن خلدون ومكيا فيلي

---

[1] أنظر ملحق رسالته الجامعية مساهمة في دراسة تاريخ الحياة الدينية في السودان الغربي، خلال العصر الوسيط، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس، شعبة التاريخ 1991/1411م ص450.

[2] محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص124.

[3] المرجع نفسه، ص125-138.

[4] جان جاك روسو العقد الاجتماعي (ترجمة بولس غانم)، اللجنة اللبانية لترجمة الروائع، بيروت 1972، ص170-176.

[5] ابن تيمية الحسبة في الإسلام تقديم المبارك، دار الكتب العربية، ص3.

[6] عبد الرحمن بن خلدون: -المقدمة -مؤسسة باباي تونس (دت) ص210، خير الدين باشا، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق المنصف الشنوفي، بيت الحكمة قرطاج 1990، ص132.

[7] أرسطو: السياسات، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت 1957، ص164: نيقول مكيا فيللي: الأمير، تعليق بفيتوموسوليني تعريب خيري حماد، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1981، ط11، ص54.
أحمد بن ابي ضياف: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، نشر كتابة الدولة للشؤون الثقافية والأخبار، تونس 1،1963/8 وما بعدها.

وغيرهما، وهذا الملك المطلق المتحرر من كل القيود يؤدي حتماً إلى الظلم والتصرف في حقوق الناس بالهوى، لذا ينادي أحمد بابا بإجراء الأحكام والوقائع بمقتضى الشرع، إذ لا يجوز البقاء في فوضى سواء في مملكة سنغاي أم غيرها [1] إذ بغياب الشرع يتنفس الظلم في كل مكان في الدولة، لذا فإن أعظم الزجر في ردع الظلمة توجد في الشريعة [2].

ولما كان النظام الذي يدعو إليه أحمد بابا يقوم على الشريعة فالأجدر إذن أن يفضل تسلط الشرع على تسلط فرد من أفراد المجتمع لأن الحكم المطلق الذي يحكم فيه الملك على المجتمع طبقاً لإرادته، يغاير الطبيعة الإنسانية [3]، ويهدم الحق الطبيعي للإنسان. إن موقف أحمد بابا في هذه المسألة لا يختلف عن رؤية إسبينوزا 1632-1677م الذي يرى أن حق الفرد الطبيعي يشمل كل ما تستطيبه طبيعته، لأن الفرد موجود طبيعي فلا يتحدد حقه بالعقل بل بالرغبة والقدرة. فالقانون الطبيعي لا يمنع من أي فعل غايته الوحيدة هي مصلحة الفرد فما يحسنه العقل ربما لا يكون حسناً في الطبيعة، وقس على ذلك أن ما يقبحه العقل، قد لا يكون قبيحاً في الطبيعة، والحق الطبيعي لا يخلو أن يكون حقاً اجتماعياً يتمتع به كل فرد، ولما كان كذلك حددته إرادة الجميع. وتفسير ذلك، هو أن الجميع رفضوا الخير القليل من أجل خير أعظم، وقبلوا الشر القليل من أجل تجنب شر أعظم، فإذا افترضنا أن كل فرد فوض حقه كاملاً إلى هذه الجماعة التي تكون لها زمام السلطة، والتي تفوض بدورها سلطتها، وهي سلطة القانون إلى واحد منهم يقوم بتنفيذه، يجب على الجميع طاعته طوعاً، باختيار حر، أو كرهاً خوفاً من العقاب، فإنه يعني ذلك أنه يستحيل أن تجتمع الغالبية على الضلال، وهذا يعني أن القانون الذي وضعته الجماعة لنفسها قد وضعته طبقاً للعقل والفطرة السليمة [4] إذن فعلى الجميع طاعته، أما إذا فوّض الجميع قيادتهم إلى الشرعية الدينية فيجب عليهم طاعتها سداً لطغيان السلطة. من هذا المنطلق فمن يحط من تسلط الشرع (وهو الحاكم المستبد) فكأنما يحطّ من تسليط الله والعقل، وهذا يعني أنه يردف الإنسان بالحيوان، لأن الشهوة حيوانية، والميل يزيغ الحكام ولو سما فضلهم ما داموا غير منقادين للشرع، من هنا فالشرع عقل بلا هوى [5].

هكذا نرى أن الحق الطبيعي ملك للجميع، وهذا الحق لابد من تحديده، فإذا حدد كما ذكرنا يجب المحافظة عليه من الظلم والعدوان، لأنهما يؤديان إلى حصول النقص في العمران وتخريبه، ثم سقوطه في الهاوية، وذلك بسبب انقطاع النوع البشري الذي ينشأ من اجتماعه العمران، وهذا يعني أن أحمد بابا يدعو في إصلاحه السياسي إلى العدل والحرية والوسطية، إذا سلمنا أن العدل ضد الظلم، والعدل يدعو إلى الحفاظ على مجموع الضروريات الخمسة وهي الدين والنفس، والنسل، والمال، والعقل [6] وهي من مقاصد الشريعة.

فما هو العدل والحرية اللذين يصبوا إليهما أحمد بابا؟ هذا ما سنتناوله في السطور التالية.

الفصل الثاني: الوسطية عند أحمد بابا في الحكم والحرية

المبحث الأول: أحمد بابا يدعو إلى العـدل والحريــة والوسطية:

إننا سنتحدث عن العدل فقط لأنه إذا تم إرساء العدل، وإرجاع الحقوق إلى أصحابها، فهذا طريق إلى الحرية، لأنك متى أعطيت حرية التصرف لبعض أفراد المجتمع ومنعت إسنادها إلى الآخرين فإنك لم تعدل، والعدالة هي الاستقامة، وفي الشريعة الاستقامة على طريق الحق، والبعد عمّا هو محظور، ورجحان العقل على الهوى.

وفي الاصطلاح، اجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، واستعمال الصدق واجتناب الكذب، وملازمة التقوى. والبعد عن الأفعال الخسيسة [7] والعدالة غير العدل، العدالة مفهوم مطلق غير محيز في مكان أو زمان يلمسها وينشدها كل إنسان أينما كان،

---

[1] أحمد بابا: جواب عن القوانين العرفية التي تعارف عليها بعض سكان الجبل أنظر التاريخ وأدب النوازل إنجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي مطبعة فضالة المحمدية المغرب -1995-ص140 أو المخطوط أحمد بابا: جواب عن القوانين العرفية، رقم 5813، الخزانة الحسينية، أو الملكية، المغرب، الورقة الثانية.

[2] المرجع نفسه الورقة الثانية والثالثة. التاريخ وأدب النوازل، المرجع السابق، ص141.

[3] أرسطو: السياسات، ص169-170. ابن أبي ضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان ص9-10 اسبينوزا: اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر 1971-، ص 88. خير الدين باشا، أقوم المسالك، ص133.

[4] اسبينوزا: اللاهوت والسياسة، ص86.

[5] أرسطو: السياسات ص170.

[6] الشاطبي إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى مصر(دت) 10/2 عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص/39.

[7] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، 58/2، محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص132.

في حين أن العدل من (ما صدقها) وثيق الصلة بالجزاء والحدث والمكان والزمان وقد يتغير من مكان إلى مكان، ويختلف من زمان إلى زمان. ويختلف النظر إليه حسب المواقف ومقتضيات الحال [1]. وكذلك فإن الحرية في دولة لا تعني بالضرورة الحرية في دولة أخرى.

إن العدل إذا نظرنا إليه في فضاء طبيعي، فإننا سنجد أن انتفاع القاهر من المقهور عدل، وإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي أن يعطي أكبر نصاب إلى من هو أعظم غناء في الغلبة على تلك الخيرات، وأقل نصاب إلى أقل حيلة وتدبر، هذا من العدل الطبيعي، فالأسماك بحكم طبيعتها يتحتم عليها أن تعوم ويأكل الكبير منها الصغير طبقاً لقانون الطبيعية، والواقع أننا إذا نظرنا إلى الطبيعة في ذاتها نجد أن فيها عدلاً مطلقاً لكل من يدخل تحت سيطرتها[2]، ألا ترى أن افتراس السباع الحيوانات في الغابة، وخاصة الأسد عدل وحرية وليس لعداوة بالطبع، ولأنها تلتمس بذلك غذائها، باعتبار أن طعامها غير متنوع كما هو الحال عند الإنسان فهو لا يقتات بالخضروات ولا بالفواكه [3].

قد يقال، إذن لا معنى للعدالة والحرية بغياب القانون وخارج التجمعات البشرية؟ أجل أن يكون هذا جواباً من بعض الأجوبة الممكنة لهذا السؤال، وبما أنه في ودنا الآن البحث عن العدالة في المجتمع الإنساني وهو غايتنا فلا حاجة أن نبحثها خار الإطار الإنساني.

فما هي العدالة في المجتمع الإنساني:

لعل إشكالية العدالة في المجتمع تدور في العناصر التالية: عدالة في التبادل، وعدالة في التوزيع، وفي القصاص والعقاب. إلا أن النظر إلى العدالة في إطار هذه العناصر الآنفة الذكر يختلف من نظام إلى آخر، ومن دولة إلى أخرى. فكيف نظر أحمد بابا إلى العدالة في مجتمعه؟

لما كان كل إنسان يريد حل مشكلاته وفق وجهة نظره بوسائله الممكنة والمتاحة ويسمى ذلك عدلاً وحرية فإن أحمد بابا يدعو إلى إسناده إلى حاكم يقوم بتنفيذه، بدلاً من الأفراد. فالموضع الذي لا سلطان فيه أو لا يلحقه حكم السلطان، إن اجتمعت جماعة من المسلمين فيه على إقامة أحكام الشرع على الوجه المشروع، فإن حكمهم يقوم مقام السلطان والقاضي، حيث لا سلطان ولا قاضي، ويجب عليهم السعي في الدخول تحت حكم السلطان، وهذا ما دلت عليه أحاديث [4] كثيرة منها حديث" من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) [5].

يتبين من هذه الفقرة أن أول ما يراه أحمد بابا قبل تطبيق الأحكام، هو وجود سلطان يلجأ إليه الناس عند اجتماعهم فينظم حياتهم بدل أن يبقوا في الفوضى. فالإسلام في نظره يدعو إلى النظام، لأن الصفات الأدبية الأخلاقية يعوزها مقياس دقيق، فإذا اتفق على الدلالة، فكيف يتفق على التقدير؟ وكل إنسان يحب نفسه.

ثم ينتقل إلى العدالة وما يؤمن به في إفشائها فيقول: أما جعل الضوابط والأحكام على مقتضى المصالح، فإن كانت جارية على وجه الشرع، ...فأمر مقبول.... وإن كانت على خلافه، فأمر حرام لا يجوز قطعاً، يعلم فساده كل من له أدنى إلمام، فلا تكون الأحكام إلا على مقتضى ما شرعه الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، وبيّنه العلماء وعلى ذلك تجري الأحكام والوقائع، وفيه انتظام الكلمة، واستقامة الأحوال إنما يكون باتباع أحكام الشرع في الأقوال والأفعال [6]. وهذه دعوة إصلاح يرفعها إلى حكام مملكة سنغاي والذين ابتعدوا عن أحكام الشرع في عهده وغيرهم.

إننا نوافق أحمد بابا على ما تبناه في إفشاء العدالة عن طريق الشريعة الإسلامية، فمادام التزم بمبدئه الذي يؤمن به فلا شيء عليه إلا تطبيقه، وهذا يعني أنه يظهر له أن حل الخلاف في المجتمع الإسلامي لا يكون إلا بمقتضى الشريعة، وفي تطبيقها أعظم زجر للظلمة [7].

---

[1] مهدي فضل الله فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، 1996ط3 ص30.
[2] إسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971، ص377.
[3] الفارابي: كتاب السياسة المدنية، تحقيق فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1964، ص69.
[4] أحمد بابا: الأعراف الجبلية الورقة الثانية.
[5] مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي، جزء من حديث كتاب الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، 240/12.
[6] أحمد بابا: الأعراف الجبلية الورقة الثانية.
[7] المرجع نفسه، الورقة نفسها.

أما الذي يمكننا مناقشته فيه، وهو أنه إذا كان يرى أن العدالة إنما توجد في أحكام معينة فقط، فلعله من الصعب موافقته على هذا المبدأ، لأن وجوه العدالة ومنظارها اختلفت عبر التاريخ حتى إلى زمنه، وانطلاقاً من زمنه أيضاً إلى وقتنا الحاضر، وكذلك الحرية.

فقديماً طبق حمورابي 1792-1750ق م أو 1711-1669ق م على البابليين شريعة السن بالسنّ، والعين بالعين، أما اليوم فقد تبدل ذلك الوجه مع تقدم العلوم الإنسانية، لاسيما علم النفس العام، وعلم النفس الاجتماعي، حيث لم يعد ينظر إلى المذنب من خلاله ما ارتكبه، ونتيجتها الموضوعية فقط، بل من خلال نواياه ومقاصده أيضاً، وكذلك من خلال حالته النفسية ووضعه الاجتماعي، وكل الأسباب التي من شأنها أن تخفف العقوبة أو تضاعفها، مع كون الجناية الموضوعية واحدة [1].

وأيضاً فقبل أن تحكم بقانون لابد أن تؤمن بمبادئه وأسسه، فعلى سبيل مثال فالاشتراكي يرى أن الاشتراكية شرط أساسي لتحقيق العدالة والمساواة ويرى الرأسمالية أن العدالة في الرأسمالية ونظمها. بل إنّ هو بس (THOMAS HOBBES) 1588-1679م يرى خلاف ما ذهب إليه أحمد بابا، فهو يرى أن الحاكم يحبذ أن يكون جباراً [2]، لأن بعض الناس لا يرضيهم أحد. فهو لا يؤمن بعدالة الأديان السماوية، وإنما يؤمن بالمبادئ التي اتفق عليها العقلاء ثم أسندوا تنفيذها إلى ملك يقيمها فيهم، أسماه بالعقد الاجتماعي. فلا يجوز خرق قوانين هذه المؤسسة القانونية، أو الخروج على حاكمها فالخارج على الملك عاص، ظالم لنفسه يستحق العقاب [3].

فالقوانين الإلهية عنده ليست عقداً بين الله والناس، وإنما يمارس سلطان الدين أو الله على الناس بواسطة ممثل، فهي معاهدة مزعومة وليست صحيحة [4]، ولا عادلة، لأنه لا يمكن قيام معاهدة مباشرة بين الله والناس. فكما ترى فهو يؤمن بالعقلانية القانونية التي في نظره لا يوجد فيها تعسف، فما دمت أنت الذي اخترته لنفسك ولم يفرض عليك فشيء حسن.

أما الذي لا نوافق هوبس عليه هو أنه لا يمكن الموافقة على كل ما لم يتم عن طريق العقد بين الله والناس، باعتبار أن الناس خلقوا دون أن يوافقوا عليه. فالعقل الذي هو بنفسه يؤمن به وهبه الله الناس دون عقد معهم وهذه أمثلة من ضمن أمثلة كثيرة، ولكن يمكن القول فقط إن الباب مفتوح أمام الناس في اختيار ما يوافقهم وما يرون أنه فيه يتم العدالة إذا هم أخذوا بها، سواء أكان ذلك إلاهياً نقلياً أم ما اصطلح عليه العقلاء. فالحرية في هذا الأمر في متناول الجميع أن يأخذوا ما به يؤمنون، ويسمح لهم في ذلك، فنقبل على مبادئ الناس دون أن نوافق عليها.

أما الذي نوافق أحمد بابا عليه، هو كونه يرفض الفوضى وشريعة الغلبة، لأنها تؤدي إلى تعطيل مبادئ الحق والعدل، فتضيع الفضيلة في المجتمع، فهو يذهب إلى أن العدالة في المجتمع أمر إلهي فحينما أراد الإسلام تحقيقها كاملة، أقامها على ركنين، قوانين الضمير البشري الأخلاقية من داخل النفس، والتكليف القانون في محيط المجتمع، وزاوج بين هذه القوة وتلك، مثيراً في الوجدان الإنساني أعمق تفاعلاته، وأسند تطبيق هذا القانون إلى الوازع [5] ليكف النفس عن هواها. فأحمد بابا يرمي إلى عدالة لا ظلم فيها، ولا يتأثر بالقرابة بين الأفراد، ولا التباغض بين العشائر والأقوام، لا يفرق بينهم حسب ولا نسب، ولا مال ولاجاه [6]. ولإرساء العدل والحرية يوجب أن يكون السلطان صالحاً، لا ظالماً. والحكومة الصالحة، بلا شك هي التي ينمو في ظلها المواطنون ويتكاثرون آنا بعد آن [7] ولكن يبدو أيضاً أن العدالة في أي مجتمع، يساوي عدد الحكومات والنظم الممكنة في ذلك المجتمع، وفي أوضاعه المختلفة [8].

وقد اعتبر أحمد بابا في دعوته إلى العدل وإفشائه في المجتمع المواهب والفوارق الاجتماعية الخلقية، فطبيعة العدل يتعارض مع المواهب الفطرية، والاستعدادات الفائقة. فلا يمنع أصحاب المواهب إنفاقها في منفعة أنفسهم، ولخير أمتهم، فهو لا يطالب السلطة

[1] رضا سعادة، الفلسفة ومشكلات الإنسان ص98،97.
[2] Thomas Hobbes: léviathan, tradiction, François Fricaud, 4 Editions Sirey, paris 1971,pp.81.82
[3] Ibid, p.179.
[4] Ibid, p180
[5] الغزالي: التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ص35.
أحمد عبد السلام: دارسات في مصطلح السياسة عند العرب، الشركة التونسية للتوزيع، تونس1977، ص88-89
[6] محمد طاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص133-134 وما بعدها. رضا سعادة. الفلسفة ومشكلات الإنسان، ص129-118.
[7] جان جاك روسو: العقد الاجتماعي، ص112-113.
[8] المرجع نفسه الصفحة نفسها.

باختراق هذه القوانين الطبيعية، لأنه لا جدوى معها [1]. بل إن إنكار هذه المواهب الفطرية ضرب من العبث لا يستحق المناقشة، فلا بد من أن يحسب لها حسابها.

إذن لما كانت الاستعدادات غير متساوية فالعدل المطلق، يقتضي أن تتفاوت الأرزاق، والعدل، إذا كان هو الغالب عند مناظرته مع الظلم في حكم الاعتياد، فهو المقصود شرعاً، لأن الظلم والعدل إنما يفهمان على مقتضى ما غلب [2].

فأحمد بابا يدعو إلى التعقل بقانون الله، لأن القيام به يؤدي إلى أخذ الحرية والعدل قوة القانون والأمر به، ولا يمكن تحكيم شرع الله إلا بواسطة أصحاب السلطة السياسية. فتبين أن العدل يعني، عدل القادة السياسيين، ولكن عليهم الأخذ بالدين كما يراه أحمد بابا. وهو ما ذهب إليه الغزالي من أن الدين والملك توأمان لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه [3].

ولكننا وإن كنا نوافقه على هذا المبدأ، فليس حرفياً، لأن الله يقيم الدولة وإن كانت كافرة، المهم أن يكون حكامها عادلين، ولا يقيم الدولة الظالمة وإن كانت متدينة. فالدنيا خليق أن تدوم مع العدل والكفر بالأديان السماوية. فقد عاشت دولة غانا القديمة سنين عديدة لسبب عدل حكامها، كما يقول البكري [4]، وكذلك عاشت دولة الساسانيين في إيران سنين طويلة حتى عثر عنهم أن أنوشروان ملك الفرس كان عادلاً [5]. (531-579م). ولا تدوم الدولة مع التدين وهي ظالمة أهلها، فالملك العادل يدوم ملكه، وإن لم يكن له خلاق في الآخرة، المهم هو العدل. هذا ما نراه [6]، فكيف كان موقفه من السياسة والعلم؟

ستجيب عنه السطور التالية.

المبحث الثاني: موقفه من السياســـــة والعلـــم:

لقد تطرقنا إلى تعريف السياسة وما إليها [7] فلا داعي إلى تكرارها هنا. أما العلم فقد ظهر مع ظهور الإنسان الأول كقوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ﴾ [8] والعلم هو نقيض الجهل الذي يعني في الإسلام جهل تعاليم الدين الحنيف، وفي الحديث (من أراد الله به خيراً يفقهه في الدين) [9] الذي أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم.

ولما جاء الإسلام كان هدفه إخراج الناس من الظلمات إلى النور ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [10].

من هنا نرى أن العلم اقترن بالدين منذ بداية الإسلام، إذ من صفات الله تعالى العليم ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ [11]، من هذا المنطلق جاء إجلال الدين الإسلامي للعلم فشجع على طلبه، وأول آية نزلت في القرآن كانت في شأن العلم، ولنا أمثلة كثيرة في السنّة تحث على طلب العلم وتنوّه بفائدته [12]. وبعد انتشار الإسلام ودخول الأمم الأخرى فيه، واتساع رقعة الدولة الإسلامية، نتج عن ذلك تفتح أبواب الحضارات الأخرى على المسلمين فتنوعت علومهم وتشعّب، وغدت العلوم الإسلامية نافقة إضافة إلى علوم الدين، تشمل علوم اللسان العربي وعلوم الأوائل، الفلسفة والحساب والطب والصيدلة إلخ.

هذا التطور الذي شهدته العلوم، كان يستجيب في حقيقة الأمر لنظرة الإسلام للعلم والتعليم، لأنه يعتبر العلم أمراً مقدّساً ففي

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ص143-144-152.
[2] الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، 2/26-27، محمد طاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة، ص67.
[3] الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص314. اسبينوزا-رسالة في اللاهوت والسياسة ص98-132.
الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر. تحقيق رضوان السيد، دار السلام بيروت 1987، ص 201.
[4] البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب: ص174.
[5] انظر السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، القدسي دمشق 1349، ص83.
[6] ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص81. الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر ص229.
[7] أنظر هامش ص201،200 من بحثنا هذا.
[8] البقرة الآية 31.
[9] البخاري: صحيح البخاري (كتاب العلم) باب -باب العلم قبل القول والعمل -وباب من يرد الله به خيرا يفقهه -رقم 10-13، 1/26،25.
[10] الجمعة 62/ الآية 2.
[11] الأنعام 6/ الآية 73.
[12] أنظر أحمد بابا: تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء (تحقيق سعيد سامي) منشورات معهد الدراسات الإفريقية، بالرباط 1992ص29. وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري المطبعة السلفية القاهرة 1380هـ، كتاب العلم، باب فضل من علم وعلم، 1/175.

تصوره، أن جميع العلوم تنتهي إلى غاية واحدة، وهي معرفة صفات الله سبحانه وتعالى، وهذه النظرة المقدسة للعلم سوف تصبغ النظام التربوي في الدول الإسلامية بصبغة دينية على مدى التاريخ [1].

إن الدين يخدم السلطان والعلم يخدم الدين، ومعرفة سياسة النّاس في التعلم. صاحب العلم يفيد نفسه وغيره بعلمه، أما صاحب الولاية فمقصور النفع على نفسه أكثر من غيره، ولا شك أن النفع المتعدي إلى الغير خير من النفع القاصر. والعلم مظلة ومظنة لبقاء هداية الخلق وإحياء السنة، واستقامة الأحوال، ولا علينا، وجدنا في الدنيا من انقطع للعبادة أم لا، ولو عدم العلم في المجتمع لضل الناس وصارت الأحكام جاهلية، إذن فالعلم أصل النعم كلها به بعث محمد صلى الله عليه وسلم [2]، والأنبياء عليهم السلام.

ولما كانت القوة في الحكم وحسن سياسة النّاس ترجعان إلى العلم والعدل، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام، فالواجب في كل ولاية استعمال من يقوى على ذلك وهم العلماء، والملك مهما بلغته عبقريته وجدّه من مرتبة، فإنه لا يستطيع أن يشرف على شؤون مملكته، إلا أن يعيّن من يعينونه في تنظيم حكومته. هذا الاتصال بين العلماء والسلطة أدى إلى ولادة علاقة بينهما قائمة على المصالح المشتركة، سواء في الميدان الثقافي، أو في الميدان السياسي، بالرغم من اختلاف منطلق كل منهما في مفهومه لطبيعة العلاقة التي تربطه بالآخر. فهذا نصب نفسه بطريقة رسمية وصياً على التشريع وعلى الدين، فهو يصبغ كل حركاته وسكناته بصيغة دينية. وذلك يسعى ويفكر ويخطط تخطيطاً محكماً في مصلحة ملكه وترسيخ نفوذه، ولكن أين يلتقيان؟

إن العلماء والسلطة يلتقيان في شيء واحد، وهي مصلحة الرعية في الدارين فالرعية لها متطلبات ومساعي شتى، فتارة تحتاج إلى أمور تتعلق بعلماء الدين فيحولها السلطة إليهم، وتارة أخرى، بل غالبا تحتاج إلى توفير الأقوات وأمن الثغور والعمران، فينظر السلطان إلى سياسة هذه الأمور والسبل الممكنة لإنجازها بمشورة العلماء، لكن القرار النهائي يرجع إليه دون شك، تحت رقابة القانون بطبيعة الحال.

ولكن لا تظن دائماً أن هذه العلاقة بين العلماء والسلطة في تسيير شؤون الدولة على ما يرام تسودها الوئام دائماً. فقد تسوء الأحوال لأسباب اقتصادية، أَوْلِدَ سائس سياسية وسوء التفاهم، فالعالم أحياناً في خدمته للنفوذ يتوق إلى الرفعة والجاه، ويفرض نفسه في كل صغيره وكبيره، بل يريد فوق ذلك كله أن يكون له القول الأخير في الشؤون السياسية، فهذا الصنف من العلماء لا يتفقون مع السلطان لأنه يصعب وجود أميرين في سفينة واحدة.

وبالعكس نجد أن السلطان يرى أنه قد وصل إلى مرتبة من التمكن في عريكته، يخوّل له الاستقلال بشؤون الدولة والانفراد بها دون مشورة العلماء، بل إنه لا يهمه أحياناً التعالي على القانون، فيؤدي به ذلك إلى الاستبداد. والدولة تتمركز حول شخصية الحاكم، فانتهاكه للقانون ضرر بالمواطنين، وضياع الرعية نتيجة لضياع الملوك، والعامة وغيرهم من أعوان الملك، إنما ينتحلون ويرتكبون الفساد اقتداء بملوكهم، فإذا حاول علماء الدين في هذه الحالة المأساوية المحدقة بالدولة وبسلطانها، تنبيهه ونصحه، تراه يحاول دائماً تبرير عمله هذا تحت ستار القانون، فيقنعهم بأن موقفه وسلوكه جدير بالثناء، وغالباً ما ينجح في ذلك، لأن الحاكم مع علماء الدين كان دائماً لصاح الحاكم، فهو الأقدر على التأثير فيهم وليسوا هم قادرين على تقويمه ورده إلى السبيل القويم إن جنح إلى الظلم والاستبداد [3]، إلا القليل منهم، فيحاول استبعاد العلماء الذين لا يخضعون لوجهة نظره، إما بالعزل أو القتل أو التشريد، ومن ثم بالمقابل يقرّب العلماء الذين يساندونه على ما يراه. ثم إن هؤلاء العلماء يستغلون هذه الميزة في ارتكاب كل الأفعال المعارضة للشريعة، لأنهم يرون أن لهم الحق في تفسيرها والاجتهاد فيها مع الحاكم لإرضاء الحاكم.

إذن أمامنا فئة من العلماء المناوئين للسلطان، وفئة أخرى مساندة، فطبيعي أن نقرب إلينا من يساندنا في تحقيق مآربنا، والطيور على أشكالها تقع، والمرء مع من أحب. وفي مثل هذا الجوّ لا بد أن يكون الاتفاق فيه على حساب العلماء المناوئين للسلطان. فيقع الظلم، لذا فإن علاقة العلماء بالسلاطين الظلمة انتهت دائماً إلى المآسي كما يقول أحمد بابا، فكأنه يرى أنه إذا لم يتمكن تكامل العلم والدين مع السياسة وتعايشها في الوئام، فالأسلم فصلهما عن السياسة، لأن العلم له قوة تأبى أحياناً قبول موقف السياسي والتاريخ يدخر لنا في طيّاته أمثلة كثيرة من العلماء الذين ذهبوا ضحايا للعبة السياسية.

---

[1] حسين عبد الله: علاقة العلماء بالسلطة في أفريقية في العهد الحفصي 1228-1348. (رسالة جامعية لم تنشر) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس 1982، ص39-40.

[2] أحمد بابا: تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء، ص19،18ص39، ص40.

[3] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة، ص7-8.

جون لوك: رسالة في التسامح، تعريب عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان 1988 م، ص57.

فمن ذلك ما جرى على يعقوب بن السكيت إمام النحو واللغة (ت 861م) قال عبد الله بن عبد العزيز دعاه المتوكل على الله (ت861م) لمنادمته وتأديب أولاده، فشاورني في ذلك، فنهيته فلم يقبل قولي، وحمله على الحسد وأجاب إلى ما دعي إليه، فبينما هو مع المتوكل في بعض الأيام، إذ مرّ بهما ولداه المعتز والمؤيّد، فقال له يعقوب: من أحب إليك إبنيّ هذان، أم الحسن والحسين؟ فغضب يعقوب من ابنيه وقال: قنبر خير منهما وأثنى على الحسن والحسين، وقيل بل قال والله إن قنبرا خادم علي خير منك ومن ابنيك. فأمر الأتراك فداسو بطنه، وقيل سلّو لسانه من قفاه فمات.

ويعلق أحمد بابا على هذه الحادثة قائلاً: إن المتوكل كان ناصبياً شديد الكره لعلي كرّم الله وجهه ولأولاده، وابن السكّيت شيعيّ فتنافيا. ولعل لهذه الحالة نهاه عبد الله بن عبد العزيز [1] هكذا نجد أحمد بابا يوظف التاريخ توظيفاً سياسياً، ويحذر التعامل مع من لا نتفق معه في المبدأ، لاسيما السياسي.

ومن ذلك أيضاً ما وقع للإمام العلامة الوجيه ذي الرئاستين لسان الدين بن الخطيب الغرناطي (1313-1374م) صاحب الإحاطة في تاريخ غرناطة، تولّى وزارة الأندلس على سلطانها أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل ثم عن ولده أبي عبد الله بن الأحمر نحوا من نيف وعشرين سنة ثم تغيّر عليه، فآل أمره إلى الهروب، ولكنه لم ينج من القتل، حيث لقي حتفه على يد السلطان أبي العباس في السجن خنقا، وقال وهو يتوقع الموت [2] (المتقارب).

بعدنـا وإن جاورتنـا البيـوت * وجئنا بوعظ ونحن صمـوت
وأنفـاسنا سكنت دفعـة * كجهر الصـلاة تلاه القنـوت
وكنـا عظامـا فصرنا عظامـا * وكنا نقوت فها نحن قـوت

إلى قوله:

فقل للعدى ذهب بن الخطيب * وفـات من الذي لا يفـوت
ومن كـان يفرح منهم له * فقل يفرح اليوم من لا يمـوت

ألا إن الجبابرة دانوا لملك الموت هادم اللذّات.

وكذلك ما وقع لمحمد بن مرزوق (الجد الخطيب) الذي خدم أبا الحسن المريني بالقيروان [3].

ويذكر أيضاً أن محمد بن العاصم القيسي الغرناطي، قاضي الجماعة كان وزيراً جليلاً، ولكنه توفي ذبيحاً من جهة السلطان ويردف قائلاً لم أقف على وفاته [4] بل إن بعض أفراد أسرة أحمد بابا نفسه لقوا حتفهم على يد سوني علي بير SONI ALI BER عندما استولى على تمبكتو عنوة يناير 1468JANVIER، فلتجأت بقية أسرته إلى ولاته التي لم تزل آنذاك تحفل ببعض أقربائهم [5].

ولكن أحمد بابا يعطينا مثالاً آخر من جملة أمثلة كثيرة من العلماء الذين رفضوا التعامل مع السلاطين سلامة لأنفسهم، ومن ذلك أن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت786م)، صاحب العروض، وجه إليه سليمان بن علي والي الأهواز يلتمس منه الشخوص إليه وتأديب أولاده، فأخرج الخليل لرسوله خبزاً يابساً وقال: ما عندي غيره، وما دمت أجده فلا حاجة لي في سليمان، وأنشد يقول: [6] (البحر البسيط).

أبلغ سليمان أني عنك في سعة * وفي غني غير أني لست ذا مال.

---

[1] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة، ص18.
[2] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة، ص19.
[3] المرجع نفسه الصفحة نفسها.
[4] أحمد بابا: نيل الابتهاج: ص313.
[5] Joseph Cuoq la famille aqit de Tombouctou p.19
أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص88-89. السعدي تاريخ السودان، ص37.
[6] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة، ص8.

بعد سرد هذه الأمثلة الجلية نتساءل، لماذا الحرص الشديد من أحمد بابا والبحث في بوتقة التاريخ الإسلامي الطويل، حتى يبهرنا بهذه الأمثلة من النكبات في القبول أو الرفض في خدمة السلطان؟

إن أحمد بابا بكل بساطة أزال الغبار عن العلاقة السياسية بين العلماء والولاة الظلمة، وتدبر فيها فاستنتج، أن ابتعادهما أنجع وأريح للعلماء، لأن طبيعة الملك كما يقول ابن خلدون، هو الغلبة، والانفراد بالملك [1]. فما بالك إذا كان ظالماً، يغضب غضب الصبيّ، ويبطش بطش الأسد [2]. فبعض الذين خدموا السلاطين عبر التّاريخ، كانت نواياهم حسنة عندما أقبلوا على خدمتهم، ثم إنه حدث أن اصطدم مصالح الجانبين، فانتهى الأمر بهوان العلماء وخسرانهم.

إن موقف أحمد بابا تجاه الولاة الظلمة واضح وهو مجانبتهم وعدم التعامل معهم البتة. وهو يقول في ذلك << ففيما ذكر كفاية للعاقل الأريب، والفطن اللبيب. يعلم أن غاية قربهم خسران، وحاصل ما يتخيّل منه، حرمان، فإما هلاك دنيوي أو تلف ديني، والسلامة معه أعز من الكبريت الأحمر، ففيما ذكرنا عبرة لمن اعتبر>> [3].

إن أحمد بابا لم يجانب الحقيقة فيما ذهب إليه في هذه القضية حيث ينقل لنا جون لوك (1632-1704م) أمثلة كثيرة في كتابه رسالة في التسامح حول الشّرارة الأولى للنزاع بين الملك هنري الثّامن (ت 1547) ملك انكلترا وعلماء الكنيسة، حيث تمّ القضاء على كل من لا يقرّ للملك بأنه هو رئيس كنيسة إنكلترا، وكان من بين هؤلاء الضحايا توماس (THOMAS MORE) وغيره [4]، وهو يزامن أحمد بابا كما ترى.

فإن قلت إن الأوضاع تختلف، أفلا ترى أن النتيجة واحدة رغم تباين الأوضاع بين إنكلترا والعالم الإسلامي، هكذا طبيعة السياسة مع السلاطين الظلمة كما يراه أحمد بابا.

ولئن كان أحمد بابا نفسه قد ذاق مرارة المحنة خلال الحملة السعدية أحمد المنصور المغربي على تمبكتو سنة 1591، فإن أحمد بابا يعرف كيف يفرق بين الأمراء الصالحين والطالحين، فيذكرنا بالخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز، الذي أبطل سباب علي كرّم الله وجهه على المنابر بعد توليه الخلافة، وأبدله بالتراضي عنه، فأحمد بابا لا يرفض الولاة الصالحين والتعامل معهم. والدليل الساطع على ما نقول، هو أن جلّ علماء أسرته خدموا في ظل السلطان أسكيا محمد الكبير الذي يسمونه بأمير المؤمنين، لما كان يتحلى بها من أخلاق سامية.

فكما نلاحظ فإن أحمد بابا لا يرفض التعامل مع السلطان الصالح، ولكن الذي يمكننا أن نناقش فيه أحمد بابا الآن هو أنه يرى أن الدعاء السلطان جائز ويذهب إلى أبعد من ذلك وحتّى السلطان الظّالم.

فعلى العالم الدعاء لهم بالصلاح في أمور دينهم ودنياهم، ونصرهم على المفسدين، وهذا شيء مطلوب وخاصة في وقت يكثر فيه أهل الفتن والفساد [5].

لكن ألا ترى أن الدعاء للإنسان الذي لا تريد التعامل معه، نوع من طلب الملاطفة والمحبة؟ فكيف نجمع بين هذا الإقبال، وذلك الإدبار منك؟

يجيب أحمد بابا أن العلماء همتهم رعاية الملك ومملكته، لأنهم ورثة الأنبياء، فرعاية الجميع وإصلاحهم بأي طريق تم ذلك الإصلاح، هو من عمل العلماء، وتحت مسؤوليتهم، يحتسبون أجره عند الله فإذا كان لله أولياء على الأرض، فإن لم يكن أولئك الأولياء هم العلماء، فليس لله ولي [6].

إن موقف أحمد بابا من الدعاء للسلطان، ينطلق من قوله: اللهم اجعلنا بفضلك من جملة معلمي الخير لوجهك الكريم [7]، وهذا يشاكل قوله عليه السلام عندما آذاه قومه قريش دعا لهم بقوله: اللهم اهدي قومي وارحمهم فإنهم لا يعلمون. من هنا يتجلى لنا موقف

[1] عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص184.
[2] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة، ص17.
[3] المرجع نفسه، ص19-20.
[4] جون لوك: رسالة في التسامح، ص17-18.
[5] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة، ص14-15.
[6] أحمد بابا: تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء، ص41.
[7] المرجع نفسه، ص.

أحمد بابا من السلطان الظالم وليس كما قال نوح عليه السلام ﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالاً ﴾ [1] وقوله أيضاً ﴿ وَلاَ تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ تَبَاراً﴾ [2].

إن أحمد بابا لا يتبنى العنف واستعمال القوة ضد السلطان الظالم، كما ذهب إليه جمال الدين الأفغاني في قوله للمصريين << هبوا من غفلتكم واصحوا من سكرتكم، وانفضوا عنكم غبار الغباوة والخمول، وعيشوا كباقي الأمم أحرارا سعداء، أو موتوا مأجورين شهداء>> [3].

فأحمد بابا يدعو إلى التعامل مع السلطان بذكاء شديد وحذر، وألاّ تقاتل حيث تقتل، بل ينبغي أن نلاطف السلطان بكل ما في وسعنا، ونتعامل معه حسب المواقف، ويتجلى ذلك في تجربته. لما بايع الناس أحمد المنصور الذهبي المراكشي في تمبكتو، سألهم أحمد بابا لمن بايعوا فقالوا له: بايعنا سلطان المغرب ، فقال لهم: لا أعلم في الغرب سلطاناً إلاّ سلطان تونس حرسها الله [4]، ثم لما اقتيد إلى مراكش مع عياله، نراه يغير موقفه، حيث ألّف كتاباً أسماه (نيل الابتهاج) وأثنى على المنصور في مقدمته بقوله، إني رأيت حضرة من سمو الآمال لسدة بابه، تسعى الخلق لخدمة ركابه، ملك المغربيين، ما بين قطر الجنوب إلى الشمال، عالم الملوك وملك العلماء، فخرا للسلاطين، أبو العباس مولانا أحمد المنصور بن أمراء المؤمنين الحسنى أيّده الله تعالى [5].

وكما نلاحظ، فأحمد بابا الذي لم يكن يعترف بأي سلطان في الغرب إلا سلطان تونس، نراه هنا يعترف بالمنصور، لماذا هذا الاعتراف؟

لقد عاين أحمد بابا الأحداث، وواكب الظروف التي كان مع عياله فيها، بل إن جل من كانوا معه لقوا حتفهم في مراكش، لم ينج منهم إلا هو فقط. هذا يفسّر لنا هذا الموقف منه. وقد أدى به ملاطفته هذا وانتهاءه تأليف كتابه نيل الابتهاج، إلى الإفراج عنه، ورفع الإقامة الجبرية عنه، وذلك أنه دفع مسوّدة الكتاب إلى المؤرخ ابن القاضي، ولعله اطلع عليها مخدومه أحمد المنصور، ولكن أحمد بابا أكد للقرّاء ألاّ يعتمدوا على هذه المسوّدة من نيل الابتهاج، بل الاعتماد على المبيضة والسلام [6] يعني هذا أن المدح الذي ورد فيها كانت تتحكم فيه الظروف أكثر من الموضوعية، لأننا لا نلقي مثل هذا المدح في المبيضة المطبوعة أصلاً.

إن هذا الكتاب –نيل الابتهاج -يفسر لنا أنه كان في محنة، ثم نال الابتهاج لأنه أُفرِج عنه. ومازال هذا الكتاب يبتهج به كل من يرجع إليه في ترجمة علماء المغاربة.

ولما مات المنصور، طلب أحمد بابا من ولد المنصور زيدان الرجوع إلى تمبكتو، وإثره رجوعه، نراه يقول لمن ودعه، لا ردني الله إلى هذا المعاد، ولا رجعني لهذه البلاد [7] فهذا موقف لا نلمس فيه أي تلاطف بل يعبر عن القلق والحنين إلى مسقط رأسه تمبكتو.

هكذا يريد، وهذا ما يراه أحمد بابا أن نتعامل مع السلطان حسب الظروف والمواقف فهو لا يرى خيراً في التهور أو الجرأة في غير محله. وإنه من السفه الوثبة قبل الإمكان. وأن نتمسكن حتى نتمكّن، فكل ما قلناه يعكس جوانبا من موقف أحمد بابا من السلطان، فكيف وقف مع العلماء؟

المبحث الثالث: موقفـــه من العلمـــــاء:

لما حدد أحمد بابا موقفه من الولاة، نراه هنا ينوّه بالعلم والعلماء ويظهر مزايا العلم وفضله، ثم يذم العلماء الذين يهينون العلم بإهانة أنفسهم، وفي ذلك ينطلق بحديث عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: << تعلموا العلم فإن تعمله لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل الجنة وهو الأنيس في الوحشة، والصاحب في الغربة، والمحدث في الخلوة، والدليل في السراء والضراء،

[1] سورة نوح 71/ الآية 24.
[2] سورة نوح 71/الآية 28.
[3] غسان العطية: معالم الفكر العربي الإصلاحي السلفي، الأهلية، بغداد 1970، ص13.
[4] ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، ص9.
[5] أحمد بابا التنبكتي، إيسيسكو، بحوث ندوة، ص86.
[6] أحمد التنبكتي، إيسيسكو، بحوث ندوة، ص87.
[7] Mahmoud A. Zouber: Ahmed BABA de Tombouctou sa vie et son œuvre , p.32.

والسلاح على الأعداء، والزين عند الأخلاء.

يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة وأئمة، تقتفى أثارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهي إلى رأيهم، ترغب الملائكة في خلتهم... لأن العلم حياة القلوب من الجهل، ومصابيح للأبصار من الظلم، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار والدرجة العلى في الدنيا والآخرة... رواه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الثواب>> [1].

والأحاديث في فضل العلم وأهله كثيرة، فللترمذي عن أبي أسامة الباهلي رضي الله عنه قال: ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان، أحدهما عابد، والآخر عالم، فقال: (فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم) [2]. ولكن مع كل هذا من العلماء من يطلب العلو في الدنيا ويحب التردد على أبواب السلاطين والأمراء، ويحب الجاه والمناصب، فيؤدي به ذلك إلى أن قلبه يظلم بهذه الأكدار ويزال صفاؤه بهذه الأمور التي تظلم القلوب، وتبعد عن علاّم الغيوب فيشتغل بالسلطان ويعرض عن الازدياد في العلم.

فكم رأينا فقيهاً يتردد على أبواب الملوك فذهب فقهه ونسي ما كان يعلمه، وهذا يؤدي إلى فساد نوايا الأمراء في العلماء لأنهم يحتقرون المتردد عليهم، ومن احتاج انتجع، وهذا يكون سبباً في أن يظنوا سوءاً في أهل العلم فلا يطيعونهم فيما يفتون به، فينتقصون العلم وأهله، وذلك فساد عظيم، وفيه هلاك العالم، فلو عظموا العلم لعظمهم [3].

فإن قال لك فقيه إن المتردد لأبواب السلاطين إنما لإعزاز الحق ولنصرة الدين ولغرض من الأغراض الصحيحة، فقل له إن صحّ ما تقول وأنت أخبر بنفسك، فأنت على خطر عظيم. لأنك قد انغمست في الدنيا وأنت تدعي أنك تقصد بها الآخرة، وإن ثبت هذا فما نأمن عليك أن تنجر مع الدنيا [4]. وهكذا يرى أيضاً المقري (ت 1631م) أن شر العلماء، علماء السلاطين [5].

فالدنيا حلوة خضرة، وزمامها بأيدي السلاطين، والمخالط لهم، لا يخلو من تكلّف في طلب مرضاتهم، واستمالة قلوبهم، فالداخل عليهم إما يلتفت إلى تجملهم فيزدري نعمة الله عليه، ويسكت عن الإنكار عليهم، فيكون مداهنا لهم. أو يتكلف في كلامه كلاماً لمرضاتهم وتحسين حالهم، وذلك هو البهت الصريح. أما وأن يطمع في أن ينال من دنياهم فذلك هو السحت. وهذا ما يراه الغزالي أيضاً في إحياء علوم الدين [6] فإنك لا تصيب شيئاً من دنياهم، إلا أصابوا من دينك أفضل منه، وهذه فتنة عظيمة للعلماء [7]. ولا يواظب على باب السلطان، إلا من يطرح الآنفة ويحمل الأذى [8].

إن العلماء الأشرار يظهرون للعامة أنهم أظهروا للملك الحق بعد كمونه، فيظهرون شعارهم ليكثروا بذلك أنصارهم، فيدخل فيهم عزة القوة ونخوة الكثرة، فإذا استتب ذلك لهم، زاحموا السلطان في رياسته، وقبحوا عند العامة جميل سيرته، فيتفطن السلطان إلى أمرهم، فيعرض عنهم جميعاً. فتذهب بهجة العلم وبهاؤه ويقل العلماء بقلة طلابه [9]. ولكن يجب على العالم أن يحترم نفسه، ومن أمثال ذلك، أنه لما حج هارون الرشيد بدأ بالمدينة، فأرسل إلى مالك بن أنس (ولد 93-ت 179هـ) أن أحل إلينا بكتابك الذي علمته، فقال: لا أفعل. فاجتمع الأشراف إلى مالك، فقالوا له: هذا رجل جبار فاحمل إليه ولا تسلطه على نفسك. فقال: وإن كان لا بد فأذل نفسي، ولا أذل علمي [10].

لذا يرى أحمد بابا أنه ينبغي لأهل العلم ألا يذل نفسه بالطمع ويتحرز عما فيه مذلة العلم وأهله، ولكن يتواضع، والتواضع بين التكبر والمذلة، وقال أبوحنيفة (ت150هـ) لأصحابه: عظموا عمائمكم ووسعوا أكامكم. وإنما قال ذلك، لئلا يستخف بالعلم وأهله

---

[1] أحمد بابا: تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء، ص35.
[2] المرجع نفسه ص20. – أبوبكر محمد بن عبد الله ابن العربي: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، جزء من حديث، كتاب الشهادات، أبواب العلم، 157/10-158.
[3] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة ص11-12.
[4] المرجع نفسه، ص11.
[5] أحمد بن محمد المقري: نفح الطيب في غصن أندلس الرطيب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 196، 277/5.
أنظر كذلك ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، بيروت دار النهار (دت) ص52.
[6] أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار الشعب القاهرة (دت)، 115/1.
[7] المرجع نفسه، ص117.
[8] بيدبا الفيلسوف الهندي: كلية ودمنة، تعريب عبد الله بن المقفع، دار القدس للنشر تونس، (دن)، ص120.
[9] الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك ص185-290. ظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك ص185-290. ظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك ص185-290. ظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك ص185-290.
[10] أبو حامد الغزالي: مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والأمراء تحقيق محمد جاسم الحباتي –دار الحرية للطباعة، العراق 198ص43.

[1] ولأجل هذا نرى أحمد بابا، يشير إلى أن سلاطين مملكة سنغاي كانوا يحترمون العلماء، ويقدرونهم، لأنهم لم يكونوا يخافون في الله لومة لائم [2] وقد أشار محمود كعت إلى بعض المواقف الحرجة التي ثبت فيها القاضي محمد بغيع أمام القائد المغربي محمود زرقون [3].

ويرى أحمد بابا أن دخول العالم الصالح من أمثال الإمام مالك على السلطان هو الذي يحفظ على الملك نظام ملكه، لأن دخوله على السلطان، لنصرة الحق.

فإن قلت فما الفرق بين العلماء الداخلين عليهم للحفظ الدنيوي وغيرهم؟ قلت: ذلك أوضح من أن يحتاج إلى بيان، سيماهم في وجوهم ولتعرفهم في لحن القول [4]. فالملك بصفة عامة، له سكرة كسكرة الشراب، لا يفيق منها، إلا بمواعظ العلماء. فالواجب على العلماء تقويم الملوك بألسنتها، وتأديبها بحكمتها حتى يعدلوا [5]. فالقضاة تحت سياسة الملك، إذا أمكن فيه نصر الحق كما يراه أحمد بابا، فهو من أعظم القربات [6]، فكل ما ورد في فضل العلماء وتفضيلهم إنما هو بالنسبة إلى العاملين بعلمهم، الواقفين على الحدود. لا علماء الدنيا الملوثين الباغين... إذ العلم الحقيقي المعتبر هو الباعث على العمل والتقوى والخشية [7].

يظهر من موقف أحمد بابا إزاء العلم أنه ينبغي أن نتعلم لأجل العلم ونحبه لذاته، لا لأغراض دنيوية، فإن نحن فعلنا ذلك، فلا مندوحة إلا أن نحصل على المنافع الدنيوية، فنحن في ذلك بمثابة الفلاح الذي يزرع الفستق أو الفول بغية الحصول على البذور واللباب لا على القشور والأوراق. وهل يمكن اقتناء اللباب دون ذلك؟ أي دون الحصول على يانع الزرع؟

هذا آخر ما نقول في هذا الفصل، أما الآن فإلى الخاتمة.

الخاتمة

سنذكر في هذه الخاتمة ما أمكننا استنتاجه من فوائد التي تمخض عنها هذا البحث ولكن يبدو لنا أن استنتاج الذي نبتغيه ليس سهلاً، باعتبار أن المفاهيم والأساليب المؤسسة لجسد النص، تمثل جانبا من ثقافة الكاتب إضافة إلى ثقافة محيطه. فكلما ابتعدنا عن زمن الكاتب، كلما غابت عنا بعض أفكاره.

إن النّص يقترح على القارئ معاني متعددة في لحظات متجددة لذا يعتبر إبداعية التلقي في الحوار المفتوح مع النص، فالقراءة المبدعة وحدها تتمخض عنها جملة من مفاهيم مختلفة لا يمكن أن تكون منتهى الفهم له، فهي تعبر –نفسها– عن احتمالات من بين احتمالاته المتعددة. لذا فإن القراءة تكون أحياناً اختلافاً عن النص وليست تماشياً معه، وذلك عندما نتسلط على النص نفهم فيه ونقرأ ما لم يقرأه غيرنا. وهذا بطبيعة الحال ناجم عن اختلاف التأويل والتفسير والمكاشفة –غالباً- وتفاعل عناصر الإبداع أيضاً. فلذلك كثرت كتب التفاسير للقرآن، وتعددت التأويلات لأصول الفقه وغيرها.

فنهن إذا نظرنا إلى النص من الخارج نجده إن كنا محايدين، يظهر لنا ما يمكن أن يكون عليه والحال أن بعض الذين كتبوا عن الأفارقة، أو فسروا بعض مؤلفاتهم كانوا مشحونين بأفكار مسبقة، فلا غرابة أن تأتي نتائج قرائحهم بخلاف مكان عليه صاحب النص أو ألّف لأجله.

ولما يغدو النص مختلفاً –دائماً– مع كل قارئ ومع كل منهج في البحث والتحقيق، فما هي خاتمة مسك هذا البحث في نهاية الأمر؟

- نلمس في سيرنا مع هذا البحث أن محمدا صلى الله عليه وسلم حاضر في هذا الفكر الإصلاحي عند أحمد بابا، بل وليس عنده فقط ولكن عنده جميع المصلحين المسلمين، لأن دين الإسلام وصل إليهم وإلينا بواسطة محمد عليه السلام، فبالإسلام

[1] أحمد بابا: تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء، ص20.
[2] أحمد بابا: نيل الابتهاج، ص344.
[3] محمود كعت: تاريخ الفتاش، ص175-177.
[4] أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة، ص15.
[5] بيدبا الفيلسوف الهندي، كلية ودمنة، ص28.
[6] أحمد بابا: جلب النقمة ودفع النقمة، ص13.
أنظر أيضا الغزالي: مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والأمراء، ص43.
[7] أحمد بابا: تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء، ص52-57.

وتعاليمه أسس المفكرون المصلحون بنيان أفكارهم.

فالإسلام من مزاياه الجديرة بالتقدير أن فتوحاته المتوالية في أراضي مترامية الأطراف مواكبة بفتح قرائح سكانها الأصليين.

- إنك لا تكاد تلمس علاقة بين العرب والأفارقة عبر التاريخ قبل الإسلام، إلا علاقة تجارية ثانوية، فكل المؤرخين العرب، اليعقوبي (ت 897)، ابن خلدون (1332-1406م)، والطبري (224-310هـ). لا نجد عندهم أي علاقة جدية تذكر، فكان علينا انتظار دخول الإسلام في أفريقيا لنشهد علاقة جديدة وصورة جديدة تتسم بالعلاقة الروحية تربط الجانبين.

وقد استنتجنا كذلك أن الأفارقة ساهموا في نشر الإسلام وتمكينه منذ عهد الأول وبعده، والدليل على ذلك إرسال النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه إلى الحبشة عند النجاشي، فكانت أولى هجرة في الإسلام واتصال رسمي للإسلام بأفريقيا، هناك وجد المسلمون الرعاية في كنف ملك إفريقي، وبذلك عرفت إفريقيا الإسلام قبل المدينة المنورة.

إن المساهمة لم تقف إلى هذا الحد، لأننا توصلنا إلى الدور الذي قام به الملوك، الذين جاءوا بعد النجاشي من الأفارقة، في غرب إفريقيا، مثل كنكو موسى، وأسكيا محمد، حيث اصطحبوا معهم عند عودتهم من الديار المقدسة علماء مشارقة، ليفيدوا أهاليهم بمهاراتهم العلمية، نتج عن ذلك تمازج الثقافات والدماء.

إن حديث أحمد بابا عن السياسة والولاة الظلمة، يفسر لنا أنه قام بثورة بقلمه على من يتصفون بالظلم في الحكم. ولئن كانت حملة على خلفاء آسكيا محمد، ففي نظره يشمل جميع الحكام، لأنه لم يشر إلى اسم أي حاكم في كتاباته، لذا مال إلى التعميم ليقصد به الخاص والعام.

ويبدو من موقفه هذا، أنه يريد الإعلان على مسامع الناس على أن حكام الآسكيين قد تخلوا عن مشاورة الفقهاء، بعد وفاة أبيهم، وهذا يعتبر نقداً للميثاق الذي كان بين العلماء وأبيهم عندما جلس هذا الأخير على أريكة الملك بمساندة العلماء.

والمرء قد يصل إلى إمارة المدينة، إما عن طريق تأييد الجماهير، أو عن طريق دعم النبلاء والعلماء، وهذان الفريقان المتعاكسان، يوجدان في كل مدينة [1].

فالأمير الذي يصل إلى منصبه بمساعدة النبلاء، يلقي بعض الصعاب في تصرفاته، أكثر من الملك الذي يرفعه الشعب. ففي الحالة الأولى يكون محاطاً بزمرة من النبلاء والعلماء [2]، الذين يعتبرون أنفسهم أنداداً له، فيعجز بذلك عن تسيير دفة الحكم وسياسة الأمة وفقاً لما يشتهي ويهوي.

أما الذي يرفعه الشعب إلى الزعامة، فيجد نفسه وحيداً دون منافس، ولا يرى من يعارضه إلا النزر القليل، فيجب على الملك أن يحكم بشكل يضمن اعتماد الكل على عطفه، وعليه أن يحبهم، ويكرم النبلاء والعلماء حتى يرتبطوا به، لأن إرضاءهم أصعب من إرضاء الشعب، وذلك دون أن تكون لهم مطامع، ويظهر موقف أحمد بابا أن خلفاء أسكيا محمد لم يكونوا يكرمون العلماء كما كان الحال مع أبيهم، لأنهم استغنوا عن مشورتهم، اللهم إلا إذا استثنينا البعض منهم، كأسكيا داود.

أما العلماء الذين ينأون عن الملك، فيجب أن ينظر إليهم بصورتين مختلفين. فمنهم من قد يدفعه افتقاره إلى الشجاعة إلى اتخاذ هذا الموقف، فعلى الملك حينئذ الاستعانة بمشورتهم، فسيكرمونه في حالة الرخاء، ولا يخشى منهم شيئاً في حالة الشدة والضيق [3].

أما إذا كانوا يبتعدون عنه بدافع أغراضهم، ومطامحهم الخاصة، فهذا دليل على أنهم يفكرون أكثر في أنفسهم، من تفكيرهم في الملك، هذا النوع من علماء الدنيا، هم الذين يذمهم أحمد بابا، لأن أمثال هؤلاء سيعملون حتما على تحطيم الملك عندما تحل به شدة [4].

أما الذي يؤكد عليه أحمد بابا، هو أن نتجنب الملك الظالم، لأن صلابته التي تأبى المرونة والتكيف لمقتضى تقلبات الأحداث، قد

[1] مكيا قللي: الأمير، ص104.
[2] المرجع نفسه، ص104.
[3] مكيا قللي: الأمير، ص105.
[4] المرجع نفسه، ص105.

تجعل حالته هذه مضرة، ومن ثم تقود الدولة إلى الهلاك [1].

فتجمع السلطات كلها في يد واحدة، يمكن أن يقال بحق إنه هو الطغيان بعينه [2]، لأنه لم يعد يشارك الفقهاء الذين بيدهم السلطة التشريعية. فهم لا يعترفون بمبادئ ونظم أخرى عند وجود الشريعة، في زمن أحمد بابا.

وعلينا ألا نأخذ العنف سلاحاً لمحاربة الظالمين، فلا يحارب الظالم بسلاح الظلم وإنما بسلاح الذكاء واللين والحذر.

ومجمل ما في فكره السياسي هو دعوته إلى العدل والحرية، حرية الأفراد وحرية في القضاء والسياسة، والتنقل وغيرها دون تعسف سلطان.

فما هو أفكاره الإصلاحية الثقافية والدينية؟ وما موقفه من فقه النوازل في القرن السادس عشرة؟ فهذه من المواضيع التي يمكن للباحثين طرقها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص.
- ابن أبي دينار. (1350هـ) .المؤنس في أخبار إفريقية وتونس. تونس: مطبعة النهضة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1967) الحسبة في الإسلام (تقديم المبارك). القاهرة: دار الكتب العربية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1983) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. (د.ت) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمزي. كتاب الشهادات، أبواب العلم، ج10، (ص157–158).
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (1380هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري (ج1). القاهرة: المطبعة السلفية.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. (د.ت). المقدمة. تونس: مؤسسة باباي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب المحيط. بيروت: دار لسان العرب.
- أحمد بابا التمبكتي. (د.ت). تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء (تحقيق سعيد سامي). الرباط: معهد الدراسات الإفريقية.
- أحمد بابا التمبكتي. (د.ت). جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الولاة الظلمة (مخطوط، رقم 517هـ). الرباط: الخزانة العامة.
- أحمد بابا التمبكتي. (1995). جواب عن القوانين العرفية. في: التاريخ وأدب النوازل. المحمدية: مطبعة فضالة.
- أحمد بابا التمبكتي. (د.ت). جواب عن القوانين العرفية (مخطوط، رقم 5813). المغرب: الخزانة الحسينية.
- أحمد بابا التمبكتي. (د.ت). كفاية المحتاج لمن ليس في الديباج (مخطوط، أرقام 9300، 14597). تونس: دار الكتب الوطنية.
- أحمد بابا التمبكتي. (1329هـ). نيل الابتهاج. القاهرة: مطبعة السعادة.
- أحمد بن محمد المقري. (1960) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (ج5). بيروت: دار صادر.
- أحمد عبد السلام. (1977) دراسات في مصطلح السياسة عند العرب. تونس: الشركة التونسية للتوزيع.
- أحمد عبد السلام. (1985) دراسات في مصطلح السياسة عند العرب. تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

[1] جان جاك روسو، ص177.
[2] هارولد لاسكي: أصول السياسة، ترجمة إبراهيم لطفي عمر، ومحمود فتحي عمر، دار المعرفة، القاهرة (دت) 7/3.

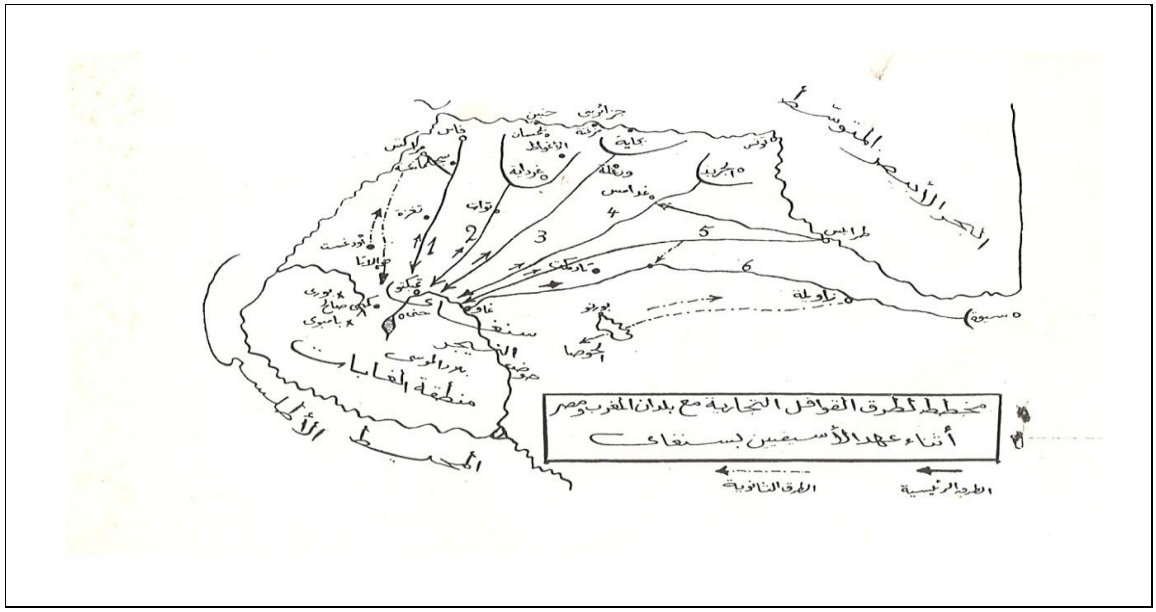
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (د.ت). صحيح البخاري (كتاب العلم، ج1، ص25–26).
- البكري، عبد الله بن عبد العزيز. (1911) المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب (ط2). الجزائر.
- بيدبا. (د.ت). كليلة ودمنة (تعريب عبد الله بن المقفع). تونس: دار القدس.
- جميل صليبا. (1994) المعجم الفلسفي. بيروت: الشركة العالمية للكتاب.
- خير الدين باشا. (1990) أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك (تحقيق المنصف الشنوفي). قرطاج: بيت الحكمة.
- السخاوي، شمس الدين. (1349هـ). الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ. دمشق: القدسي.
- السعدي، عبد الرحمن. (1964) تاريخ السودان (تحقيق هوداس). باريس.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (د.ت). الموافقات في أصول الشريعة (ج2). مصر: المكتبة التجارية الكبرى.
- عبد القادر زبادية. (د.ت). مملكة سنغاي في عهد الأسقيين. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- حسين عبد الله. (1982) علاقة العلماء بالسلطة في إفريقية في العهد الحفصي (1228–1348) (رسالة جامعية غير منشورة). تونس: كلية الآداب.
- سعيد سامي. (1991) مساهمة في دراسة تاريخ الحياة الدينية في السودان الغربي خلال العصر الوسيط. فاس: جامعة سيدي محمد بن عبد الله.
- الغزالي، أبو حامد. (د.ت). إحياء علوم الدين (ج1). القاهرة: دار الشعب.
- الغزالي، أبو حامد. (1969) الاقتصاد في الاعتقاد. بيروت: دار الأمانة.
- الغزالي، أبو حامد. (1987) التبر المسلوك. بيروت: المؤسسة الجامعية.
- الفارابي، أبو نصر. (1964) كتاب السياسة المدنية (تحقيق فوزي متري نجار). بيروت: المطبعة الكاثوليكية.
- الماوردي، علي بن محمد. (1990) الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت: دار الكتاب العربي.
- الماوردي، علي بن محمد. (1987) تسهيل النظر وتعجيل الظفر (تحقيق رضوان السيد). بيروت: دار السلام.
- محمد الطاهر بن عاشور. (د.ت). أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.
- المقريزي، تقي الدين. (1987) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (ج4). دمشق: وزارة الثقافة.
- مسلم، مسلم بن الحجاج. (د.ت). صحيح مسلم بشرح النووي (ج12).
- غسان العطية. (1970) معالم الفكر العربي الإصلاحي السلفي. بغداد: الأهلية.
- رضا سعادة. (1990) الفلسفة ومشكلات الإنسان. بيروت: دار الفكر اللبناني.
- مهدي فضل الله. (1996) فلسفة ديكارت ومنهجه (ط3). بيروت: دار الطليعة.
- أحمد بن أبي الضياف. (1963) إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان. تونس: كتابة الدولة للشؤون الثقافية.
- إبراهيم بوعوني. (1993) التفكير السياسي عند ابن خلدون (رسالة غير منشورة). تونس: الجامعة التونسية.

المراجع الأجنبية:

- Aristotle. (1957). Politics. Beirut: International Committee for Translating Masterpieces.
- Cuoq, J. (1978). La famille Aqit de Tombouctou. Tunis: IBLA.
- Encyclopaedia of Islam. (1975). New Edition (Vol. 1). Paris.
- Hobbes, T. (1971). Leviathan (Trans. F. Tricaud). Paris: Sirey.
- Hourani, A. (n.d.). Arabic Thought in the Liberal Age (Trans. K. Azkoul). Beirut: Dar Al-Nahar.
- Laski, H. J. (n.d.). The Foundations of Politics (Trans. I. Omar & M. Omar). Cairo: Dar Al-Ma'rifa.
- Machiavelli, N. (1981). The Prince (Trans. Khayri Hammad). Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadida.
- Rousseau, J.-J. (1972). The Social Contract (Trans. P. Ghatam). Beirut: Lebanese Committee for Translating Masterpieces.
- Spinoza, B. (1971). Theologico-Political Treatise (Trans. H. Hanafi). Cairo: Egyptian General Book Organization.
- Zouber, M. A. (1977). Ahmed Baba de Tombouctou: Sa vie et son œuvre. Paris.

الملا حق:

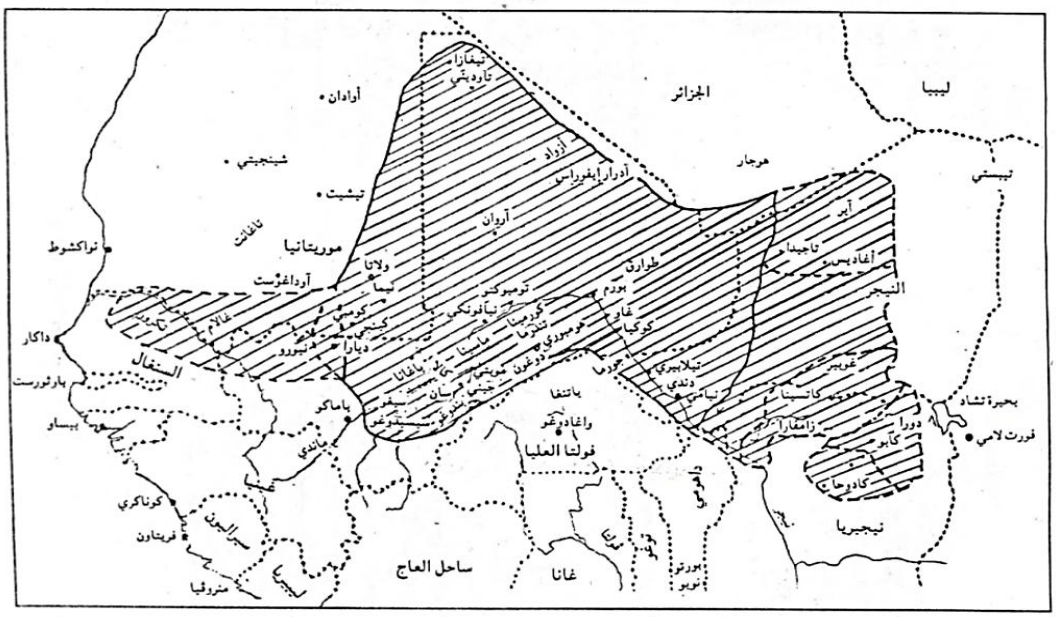
1. مخطط لطرق القوافل من مملكة سنغاي إلى مصر وليبيا وبلدان المغرب العربي.
2. خريطة إمبراطورية أو مملكة سنغاي في القرن 16ق م.



المصدر: عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر (د ت)، ص: 215.

International Journal for Scientific Research (IJSR)
المجلة الدولية للبحوث العلمية
IJSR
Vol. (5), No. (4) April 2026 الإصدار (5)، العدد (4)

إمبراطورية غاو



المصدر: إيسيسكو: الحضارة الإسلامية في مالي، المغرب، ص: 49.