

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۱/۲۴

فصل نامه علمی - ترویجی پژوهش‌های مهدوی

سال چهارم، شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۵

مبانی مهدویت ابن‌تومرت در مغرب اسلامی؛ ریشه‌ها و زمینه‌ها

محمدحسن بهنام‌فر^۱

چکیده

مهدویت، از جمله موضوعات مهم قرآنی، روایی، کلامی و سیاسی است که از ارکان پویای تاریخ اسلام به شمار می‌رود. اندیشه مهدویت و موعودگرایی، در محیط‌های گوناگون فرهنگی و اعتقادی، نقشی مهم ایفا کرده و در جنبش‌های اصلاح‌طلبانه حوزه‌های علمی و فلسفی، عاملی بنیادی به شمار رفته است. شمال آفریقا و مغرب الاقصی با ویژگی‌های خاص خود، حوزه‌هایی هستند که اندیشه مهدویت در آن جا رشدی درخور توجه داشته است. از این رو مدعیان مهدویت بسیاری نیز در آن جا سر برآورده‌اند. یکی از جریان‌های مدعی مهدویت در مغرب اسلامی را ابن‌تومرت ایجاد کرد. وی موفق به ایجاد دولتی به نام موحدون نیز شد. مبانی و اصول اندیشه مهدویت ابن‌تومرت از جمله مهم‌ترین مسائلی است که در این نوشتار تلاش است به آن پرداخته شود. همچنین شناخت و تحلیل ریشه‌ها و زمینه‌های اندیشه مهدویت در مغرب دور، مسئله‌ای مهم به شمار می‌آید که در نوشته‌های مربوط به مهدویت مغرب، کمتر به آن اشاره شده است. بر این اساس، مبانی مهدویت ابن‌تومرت و ارزیابی ریشه‌های مهدویت از زوایای مختلف در مغرب اسلامی، می‌تواند در تاریخ فکر و جریان مهدویت مغرب، عرصه‌هایی جدید بگشاید.

واژگان کلیدی

مهدویت، مبانی فکری، ابن‌تومرت، مغرب اسلامی، ریشه‌ها و زمینه‌ها.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی و مدیر آموزش مجتمع آموزش عالی اسفراین (mohamadbehnamfar@yahoo.com).

«مهدی» صفتی مفعولی و به معنای شخص راهنمایی شده به دست خداست. این واژه از ماده «ه - د - ی» به معنای هدایت و راهنمایی از روی لطف و خیرخواهی است. گویا معنای «هدایت» در این جا مقابل ضلالت است و به راهنمایی معنوی اشاره دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۵، ۳۵۴). در روایات اسلامی، مراد از مهدی به صورت مطلق، همان موعود خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که در دوره‌ای که دنیا را ستم فراگرفته، ظهور و عدل و داد برپا خواهد کرد. بنابر آموزه‌های شیعه، او امام دوازدهم است که اکنون در غیبت به سر می‌برد. در روایات شیعه امامیه از مهدی با تعبیری دیگر نیز همانند قائم آل محمد صلی الله علیه و آله یاد کرده‌اند (صدر، ۱۴۱۲: ج ۳، ۱۳۵). با این وجود در طول تاریخ اسلامی استفاده‌های متنوعی از واژه مهدی شده که در شرایط مختلف معناهای متفاوت داشته است. سوء استفاده از عنوان مهدویت و ظهور منجی‌های موعود، به دین اسلام یا در چارچوب اسلام به شیعه و سنی اختصاص ندارد؛ چرا که این مسئله در میان همه ملل بزرگ و ادیان برجسته عالم جاری و ساری بوده و از دیرباز تاکنون منشأ تحولات، مهاجرت‌ها، قیام‌ها و بیم و امیدها برای تغییر و تحول بوده و هست. شاید در تاریخ، بیش از همه یهودیان و مسیحیان با این آرمان و ایده زیسته و چشم به آینده دوخته‌اند (جعفریان: ۱۳۹۱: ۱۶). جهان اسلام، شاهد مدعیان بسیاری بوده که از نیمه نخست قرن اول هجری، در مناطق مختلف مهدویت را بهانه‌ای برای رسیدن به اهداف خود قرار دادند. برخی از اشکال این آرمان نیز پیامبرگونه و انقلابی بوده است.

یکی از موضوعات مطرح درباره موعودگرایی اسلام، جریان پیوسته استفاده از مهدویت برای مقاصد گوناگون مذهبی، اجتماعی و سیاسی است. در طول تاریخ اسلام، گروه‌های زیادی از این ظرفیت برای پیشبرد اهدافشان سود جستند. از قرن سوم تا اواخر قرن ششم و هفتم هجری، دورانی است که مهدیان دروغین زیادی ظهور کرده‌اند. البته این مسئله محدود به همان دوران نیست و حتی تا به امروز نیز کشیده شده است.

ادعای مهدویت، به فرقه‌ای به نام سبائیه باز می‌گردد که امیرمؤمنان علی علیه السلام را مهدی خواندند و گمان کردند ایشان کشته نشده و در آخرالزمان ظهور می‌کند (شهرستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۱۱). سپس کیسانیه و موضوع مهدویت محمد حنفیه را مطرح کردند و پس از مرگش نیز گفتند: او زنده است و در کوه رضوی زندگی می‌کند و روزی ظهور خواهد کرد (ابن جوزی، ۱۴۱۵: ج ۱۳، ۲۹۶؛ مشکور، ۱۳۵۳: ۵۰). در ادامه گروهی زید بن علی - پیشوای زیدیان - و نیز عبدالله

محض و محمد نفس الزکیه از حسنیان (برای مطالعه بیشتر، نک: الهی‌زاده، ۱۳۸۵) را مهدی خواندند (اصفهانی، ۱۴۰۵: ۱۴۱ و ۱۶۴).

یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین جریان‌ها اسماعیلیه بود که در زمان امام صادق علیه السلام پدید آمد؛ جنبشی که مهدویت را به اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام نسبت داد. از دل این جریان، گروه‌های زیادی نیز به وجود آمدند؛ از جمله مبارکیه که محمد بن اسماعیل را مهدی موعود می‌دانستند (بغدادی، ۱۴۱۷: ۳۴). نکته قابل توجه این است که تا پیش از امام دوازدهم شیعیان - یعنی امام عصر علیه السلام - جریانات سیاسی و گاهی گروه‌های فرقه‌ای در میان افراد، دنبال کسی می‌گشتند که وی را با آن چه در احادیث درباره امام زمان علیه السلام آمده منطبق یابند و از این مسئله برای اغراض سیاسی و اهداف فرقه‌ای خود سود برند؛ همانند آن چه درباره محمد حنفیه روی داد. اما با مطرح شدن امامت، امام دوازدهم علیه السلام و سپس غیبت ایشان، اینک مدعیانی پیدا شدند که خود جریان‌ساز شدند و حرکت‌هایی با محوریت مهدویت ایجاد کردند. آن‌ها چنین وانمود می‌کردند که خود نقشی نداشتند، اما اصولاً ادعا توسط خود افراد صورت می‌گرفت و در این میان گروهی را گرد خود جمع می‌کردند.

ابن تومرت، بزرگ‌ترین مدعی مهدویت در مغرب جهان اسلام، از این اندیشه برای پیشبرد اهداف خویش به خوبی استفاده کرد و با تأکید مستمر بر این مطلب که وجود امام در هر زمان لازم است، زمینه را برای اعلام جنبش خویش آماده ساخت.

ابن تومرت و آغاز جنبش موحدون

در قرون پنجم و ششم هجری که جهان اسلام دچار ضعف شده بود و دولت‌ها در اوج ستیز با یکدیگر یا در حال تجزیه بودند و سلطه مسلمین بر دریای مدیترانه، به علت پیشرفت مسیحیان و سقوط سسیل به دست نورماندی‌ها از یک سو و ناسازگاری زیریان با حمادیان و فاطمیان از سوی دیگر کم‌رنگ شده بود، جنگ و دشمنی قبایل بربر با یکدیگر در مغرب اسلامی نیز شدت گرفته بود، تعدادی از قبایل در اندلس دولت‌هایی تشکیل داده بودند و تعدادی دیگر دولت‌های کوچک محلی در شمال آفریقا بنا نهادند. در این روزگار، دو دولت مهم در مغرب اسلامی روی کار آمدند. ابتدا دولتی به نام مرابطون که توانست از نیمه قرن پنجم به بعد بر بخش‌های اعظمی از شمال آفریقا و اندلس مسلط شود. طولی نکشید که در عصر مرابطون قیام‌ها و انقلاب‌هایی شکل گرفت و هریک برای مرابطون، مشکلاتی ایجاد کرد. از

جمله مهم‌ترین قیام‌ها - که مرابطون در سرکوبی آن ناکام ماندند - جنبشی دینی به رهبری شخصی به نام ابن تومرت بود.

محمد بن تومرت مغربی،^۱ از شعبه هرغه از قبیله بزرگ مصامده یا مضموده (ابن خلدون، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۳۶) و از منطقه سوس در مغرب الاقصی و از قومی به نام اسرغین^۲ بود. در میان مورخان درباره نسب او اختلاف نظر دیده می‌شود. ابوبکر بن علی صنهاجی، معروف به بیذق - که از شاگردان او به شمار می‌رود و کتاب مهم *اخبارالمهدی* از اوست - نسبت ابن تومرت را به ادريس بن عبدالله بن حسن مثنی می‌رساند (بیذق، ۱۹۸۰: ۲۱). ابن اثیر نیز علوی بودن او را تأیید می‌کند (ابن اثیر، ۱۴۰۸: ج ۶، ۵۶۰). از تاریخ‌نگاران دیگر مغربی که علوی بودن او را تأیید می‌کنند، یکی صاحب *الحلل الموشیة* است که با استناد به دیگران، نسبت او را به حسن به علی علیه السلام می‌رساند (ناشناس، ۱۳۹۹: ۱۰۳). دیگری نیز عبدالواحد مراکشی است که می‌گوید: «در نسب‌نامه‌ای که به خط محمد بن تومرت یافتیم، نسب او به حسن مثنی می‌رسید» (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۳۱). ابن خلدون نیز به دو دلیل از علوی بودن او دفاع می‌کند؛ یکی این که اقامتگاه ابن تومرت، سوس الاقصی بود که به قول بسیاری از اهالی سوس، نسب خود را به سلیمان بن عبدالله برادر بزرگ ادريس بن عبدالله می‌رسانند (ابن خلدون، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۳۶) و دیگر، به استناد کتاب *اعزما یطلب* که او در اثبات عصمت امام علی بن ابی طالب علیه السلام نوشته شده است (همو: ۲۳۷). اما ابی زرع (فاسی، ۱۹۳۶: ۱۷۲) و ابن خطیب (غرناطی، ۱۹۶۴: ج ۳، ۲۶۶) از منکران علوی بودن اویند.

در هر صورت این انقلابی بزرگ، مدتی در اندلس، مصر و بغداد نزد عالمان بزرگی چون ابوبکر طرطوشی صاحب *سراج الملوک* (ولد داده، ۱۹۷۷: ۱۲۷) و ابوبکر شاشی - بزرگ اشعریان - در بغداد درس خواند (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۲۶) و با آثار و اندیشه‌های غزالی آشنا شد و مسلک اشعریان را اختیار کرد (ابن خلدون، ۱۳۷۱: ج ۵، ۲۳۷). بدین ترتیب شالوده فکری وی شکل یافت و به سمت مغرب بازگشت.

آثار ابن تومرت

ابن تومرت، به عنوان کسی که در مغرب اسلامی ادعای مهدویت و بازگشت به اسلام اصیل

۱. تومرت کلمه‌ای بربری به معنای «ای شادی من» است (ذنون طه، ۲۰۰۴: ۳۳۴).

۲. اسرغین، واژه‌ای بربری به معنای بزرگان و شریفان است (همو).

داشت، دارای آثار، نوشته‌ها و خطابه‌هایی بوده است که بسیاری از آن‌ها در دسترس نیست؛ اما در میان نوشته‌ها یا آثار آن دوره نام برده شده است. بر اساس محتوا، آثار وی را به چند بخش تقسیم می‌کنیم:

الف) اصول اعتقادی

این بخش از آثار ابن تومرت جنبه اعتقادی دارد و به مسائل فقهی اختصاص یافته است. از آن جا که وی تحت تأثیر اشاعره بوده، در نوشته‌های فقهی وی تمایل به این جریان را بیشتر شاهد هستیم.

۱. *اعزما یطلب*: بهترین چیزی که جست‌وجو می‌شود، عالی‌ترین چیزی که به دست می‌آید، ارزشمندترین چیزی که حفظ می‌شود و بهترین کاری که انجام می‌شود، کتابی است مشتمل بر بحث‌هایی در مورد علم، شروط علم و راه‌های کسب آن. دلیل خوانده شدن به این نام این است که با عبارت «اعزما یطلب و افضل ما یکسب» آغاز شده است (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۸۸). این کتاب، گفته‌های ابن تومرت است که عبدالمؤمن آن را به تحریر درآورده است. نام *اعزما یطلب* را ابن تومرت و عبدالمؤمن برای این کتاب برگزیده‌اند، بلکه بعدها به این نام شهرت یافت. فصل آخر این کتاب با نام «جهاد»، تألیف ابویعقوب بن عبدالمؤمن - دومین خلیفه موحدون - است که بعدها به آخر این اثر اضافه می‌شود (عنان، ۱۳۹۰: ۲۵۴). این کتاب در سال ۱۹۰۳ با شرح حال ابن تومرت و مقدمه گلدزیهر، به زبان فرانسه در الجزایر به چاپ رسید و همچنین در سال ۱۹۲۴ نیز چاپ مجدد شد.

۲. *کتاب توحید*: این کتاب از مهم‌ترین کتاب‌های ابن تومرت به شمار می‌رود که به زبان بربری، نوشته است. این اثر شامل هفت حزب و مسائل مختلفی در باب شناخت خدا، رسول، مهدی آخر الزمان، غیبت مهدی و ... است که مردم به ویژه بربرها باید هر روز پس از قرائت قرآن، حزبی از آن را نیز می‌خواندند (ابن قطان، ۱۹۹۰: ۸۱).

۳. *مرشده*: رساله‌ای کوچک و کم‌حجم در مسئله توحید که براهین و دلایل آن به سبک و شیوه اشاعره است. نام مرشده برگرفته از جمله اول این رساله است: «اعلم ارشدنا الله و ایاک...» (ابن تومرت، ۱۹۹۷، ۲۶۲؛ ابن خلدون، ۱۳۶۳: ج ۶، ۳۰۲).

۴. *عقیده*: رساله‌ای در باب مسئله اثبات توحید و اثبات رسالت پیامبر ﷺ به وسیله معجزات و به روش استدلال عقلی است. اولین بار عبدالواحد مراکشی آن را با عنوان «عقاید فی اصول الدین» مطرح کرده است (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۸۸).

۵. کتاب قواعد: این اثر به طور مختصر به بیان مسائل اعتقادی اشاره دارد (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۲۳۹).
۶. رساله فی ان التوحید هو اساس الدین: در این کتاب از معنای توحید، فضایل توحید و وجوب علم به آن صحبت شده است (همو: ۲۷۲).
۷. رساله فی توحید الباری: در اثبات و توصیف خداوند است (همو: ۲۲۶).
۸. رساله فی العبادۃ: متأسفانه از این اثر ابن تومرت چیزی باقی نمانده و تنها نامی از آن برده شده است (همو: ۲۱۱).
۹. رساله فی المعلومات: در مسئله موجود و معدوم است (همو: ۱۹۴).
۱۰. رساله فی التَّحْذِیْر: به بحث درباره جوهر، عرض، تحویل و تغییر در اجسام می پردازد (همو: ۲۰۵).
۱۱. الکلام فی العلم: درباره علم، فضایل آن و راه های کسب علم و انواع آن بحث می کند (همو: ۱۸۳).
۱۲. کتاب الامۃ: درباره موضوع مسئله مهدویت و عصمت است (همو: ۲۳۵).

ب) اصول و فقه

۱. کتاب الجهاد؛ ۲. کتاب الطهارة؛ ۳. کتاب الغلول؛ ۴. کتاب تحريم الخمر؛ ۵. رساله فی الصلاة؛ ۶. الکلام فی العموم والخصوص (همو: ۱۷۸ - ۱۷۳).

ج) حدیث

۱. الموطأ: این کتاب به «الموطأ الامام المهدی» شهرت دارد که بر اساس موطای مالک بن انس به روایت یحیی بن عبدالله بن بکیر المخزومی و به زبان عربی است. این کتاب حجیم، شامل ابوابی در معاملات، حدود و عبادات است و چیز تازه ای افزون بر موطأ مالک بن انس ندارد. ابن تومرت سلسله سند روایات را حذف کرده و تنها به ذکر راوی آخر بسنده می کند و تغییراتی را در تقدم و تأخر مطالب و در پاره ای از تراجم تغییراتی ایجاد کرده است (نجار، ۱۹۸۳: ۱۵۴). موطای مهدی شامل دو سفر است؛ سفر اول، طهارت، صلاه، جنائز، صیام، اعتکاف، زکات، حج، جهاد، ایمان و ندور؛ سفر دوم، ضحایا، رضاع، بیوع، شفعه، رهن، اجاره، فرائض، مکاتب، تدبیر، عقول، قسامه، تعدی و ... است. چهار نسخه از این کتاب با نام های موطأ المهدی در الجزایر، محاذی الموطأ در خزانه قرویین، موطأ الامام المهدی و موطأ المهدی بن

تومرت در خزانه رباط موجود است (عنان، ۱۹۶۴: ۲۱۶).

۲. *مختصر صحیح مسلم*: این کتاب خلاصه‌ای از کتاب *جامع صحیح مسلم* است. ابن قطن به این کتاب اشاره کرده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه ابن یوسف در مراکش به شماره ۴۰۳ موجود است. همچنین در کتاب *اعزما یطلب*، بابی با نام «اختصار مسلم» شامل مجموعه‌ای از احادیث برگزیده از *صحیح مسلم* وجود دارد (نجار، ۱۹۹۲: ۱۵۶).

۳. *رسالة ما ذکر فی النبی ﷺ من آیاته و معجزاته* (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۳۲۷).

۴. *رسالة فی بیان طوایف المبطلین من الملتزمین و المجسمین و علاماتهم*: شامل مجموعه‌ای از روایات در باب اهل باطل - مرابطون - و وجوب جهاد با آنان است (همو: ۲۴۴).

۵. *رسالة فی غریة الاسلام فی اول الزمان البشارة بانتصار الحق علی الباطل* (همو: ۲۵۰).

د) نامه‌ها و خطبه‌ها

۱. *رسالة المهدی* یا *رسالة المنظمة*: نامه‌ای است به یارانش که آن‌ها را «جماعت اهل توحید» خطاب می‌کند و به جهاد با اهل باطل تشویق کرده است (همو: ۲۶۵).

۲. *رسالة امیر المؤمنین الی کزوله*: ابن تومرت در این نامه، قبیله کزوله را به توحید و مهدویت خود دعوت نموده است (همو: ۲۵۷).

۳. نامه مهدی به موحدین در تشویق آنان به جنگ با مرابطین.

۴. نامه مهدی به موحدین در تأیید درستی دینشان.

۵. نامه مهدی به موحدین در نکوهش اعمال مرابطین.

۶. نامه مهدی به موحدین در فرمان دادن به آن‌ها در انجام فرایضشان.

۷. نامه مهدی به علی بن یوسف در ارشاد و تهدید وی (بیذق، ۱۹۸۰: ۸-۲).

۸. *خطابه وداع*: ابن تومرت پیش از وفاتش در میان یارانش و مردم خطبه‌ای ایراد کرد و آن‌ها را درباره بعضی امور عقیدتی، اجتماعی نصیحت کرد (مراکشی، ۱۳۹۰: ۱۹۶).

ادعای مهدویت ابن تومرت

در ماه رمضان سال ۵۱۵ق ابن تومرت مشغول مراقبه در غار مقدس ایگیلیز بود. سپس در حالی که مملو از نور وحی شده بود بیرون آمد. او زیر درختی ایستاد و با پیروانش که به میل خود جمع شده بودند سخن گفت. این سخنرانی با تمام سخنرانی‌های پیشینش تفاوت داشت و با زبانی مطمئن و ملهم جمعیت را خاموش ساخت (ابن قطن، ۱۹۹۰:

۸۹).^۱ وی از التزام به پیروی و اطاعت از مهدی موعود سخن گفت؛ فردی که آمدنش را پیامبر اسلام ﷺ در احادیث خود بشارت داده است (ناشناس، ۱۳۹۹: ۱۷۰).^۲ پس از سخنان وی درباره ویژگی‌های مهدی، گروهی از نزدیک‌ترین مریدانش پیش آمدند و مدعی شدند: این صفات در هیچ کس جز شما یافت نمی‌شود؛ شما مهدی هستی! (ابن قطان، ۱۹۹۰: ۹۰).
 به گزارش البیذق، آنان زیر درختی به نام «خروب» ایستادند و یاران ابن تومرت با وی به عنوان مهدی بیعت کردند (البیذق، ۱۹۸۰: ۳۴)؛ بیعتی که بسیار شبیه بیعت رضوان در زمان پیامبر ﷺ بود؛ چه بسا مورخان موحدی برای مشروعیت بخشی به این مسئله پرداخته باشند.^۳

اصول مهدویت موحدون

توحید

اساس فکری و مذهبی ابن تومرت بر پایه توحید بود؛ توحید مطلق که با آن چه مرابطن و فقهای مالکی قبول داشتند، تفاوت داشت. وی بر اساس تصورش از توحید، مذهبش را بنا کرد و حتی پیروانش را نیز بر اساس آن «موحدون» نامید و حتی نام حکومتی که تشکیل داد بر پایه توحید شکل گرفت. در هر دوره با توجه به اندیشه و طرز تفکر، از منظر خاصی به توصیف خداوند می پرداختند. برخی خداوند را بر طبق عقاید سنتی، مراسم مذهبی، ظهور عصر، تولد و مرگ و نظایر آن که در جوامع قبیله‌ای وجود داشت، تعریف می کردند. برخی برای تعریف پروردگار از مفاهیم عرفانی سود می جستند. اندک افرادی نیز از فلسفه برای کشف ذات خداوند

۱. براساس گزارش ابن قطان زمانی که ابن تومرت از غار بیرون می‌آید، با حالتی خاص و متفاوت می‌گوید: من محمد بن عبدالله تومرت هستم. من مهدی آخرالزمانم.

۲. این سخنرانی را در منابع مختلف آورده‌اند، اما جامع‌ترین آن‌ها در *الحلل الموشیه* آمده است. پاک و منزه است خدا، کسی که آن چه او می‌خواهد باشد همان است که خواسته و درک کرده، کسی را یارای مقاومت در برابر خواسته او نیست و در برابر قضای او راهی نیست. این کلام خدا و سخن رسولش است که اعلام کرده: امام مهدی کسی است که زمین را به همان اندازه که از بی عدالتی و ظلم خالی می‌شود، با عدالت و برابری پر می‌کند. وی (مهدی) توسط خداوند برای از بین بردن باطل و برقراری حق و ایجاد عدالت در برابری عدالتی فرستاده شده است. مسکن او جایی دور است، نامش هم نام من، جدش، جد من و او در آخر الزمان خواهد آمد.

۳. بیعت رضوان: عنوان بیعت جمعی از صحابه با پیامبر ﷺ که به بیعت تحت الشجره نیز معروف است. در سال ششم پس از هجرت، پیامبر ﷺ با گروهی از صحابه، که تنها شمشیری در غلاف به همراه داشتند و شمار آنان را هزار و چهارصد تا هزار و ششصد تن نوشته‌اند، به قصد زیارت خانه خدا و ادای مناسک عمره از مدینه خارج شدند (ابن سعد، ج ۲، ۹۵؛ طبری، ج ۲، ۶۲۰ - ۶۲۱؛ رازی، ج ۱۷، ۳۳۷).

بهره می‌بردند. مسئله ذات پروردگار حتی به ذهن امی‌ترین و دورافتاده‌ترین افراد نیز خطور می‌کرد. ابن تومرت به این مسئله از طریق اصول صرفاً توحیدی پرداخت.

اندکی پس از تأسیس حکومت موحدون، ابن طفیل - فیلسوف و متفکر موحدون - داستانی درباره مردی به نام حی بن یقظان نوشت که به تنهایی در جزیره‌ای زندگی را گذراند. او از مردم دور افتاده بود، اما هنوز هم می‌توانست از جهانیان پیشی گیرد؛ هنوز هم می‌توانست خدایی یگانه و واحد را بشناسد و به او ایمان بیاورد. بحث اصلی ابن طفیل این بود که توحید بخشی از ذات بشر است؛ یک حس الوهیت که از بدو تولد همراه انسان وجود دارد. داستان حی بن یقظان از برخی جهات نمایانگر تأسیس حکومت موحدون است. در دره‌های ناهموار و دورافتاده کوهستان اطلس، مفهوم خداوند پدیدار شد؛ مفهومی که نه تنها از جهان جدا نیست، بلکه جهان و جهانیان را احاطه کرده و کنترل می‌کرد. در نظر ابن تومرت، توحید یعنی اثبات یگانگی واحد و نفی هر آن‌چه غیر اوست از هر معبود یا شریک یا ولی یا طاغوت^۱ و در یک کلام، توحید یعنی «قول لا اله الا الله فی الاولین و الآخِرین» (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۲۶۷).

ابن تومرت با زبانی بسیار ساده و شاعرانه، به توصیف معنای موحدون از توحید پرداخت:

الله که راهنمای ما [در زندگی] است، اظهار می‌دارد که لازم است همگان بیاموزند که الله عظیم و قادر مطلق در حکمرانی خویش یکتاست و تمام هستی را از ابتدا تا انتها خلق کرده است. ... هیچ چیز قبل و بعد از او وجود ندارد، هیچ چیز فراتر یا فروتر از او، هیچ چیز در یمین و یسار، هیچ چیز در پس و پیش او، هیچ چیز کم و بیشی وجود ندارد. او در خود آگاه کسی نمی‌گنجد، به چشم نمی‌آید، در تصورات ترسیم نگشته و در ذهن مسلوب نمی‌گردد. ... افکار هرگز قادر به نمایاندن او نیستند. او شنوا و دانای مطلق است. خالق جز او نیست (ابن تومرت، ۱۹۰۳: ۲۴۱) و توحید اولین چیزی است که به دست آوردن آن واجب است (بیذق، ۱۹۸۰: ۲۲۹).

ابن تومرت در ضمن یکی از نامه‌هایش به موحدون در باب توحید چنین گفته است:

توحید را یاد بگیرید که اساس دین شماست و از خداوند هر گونه تشبیه، شرک، نقص، حد و جهت را نفی کنید و او را در مکان و زمان محدود نکنید که خداوند قبل از هر مکان و جهاتی بوده است و هر کس او را محدود کند برایش جسمانیت قائل شده و هر کس او را این کند او را مخلوق به حساب آورده است و هر که او را مخلوق بداند مانند بت پرست است و هر کس که در این حالت بمیرد تا ابد باید در جهنم باقی بماند. (همو: ۵)

۱. التوحید هو اثبات الواحد، و نفی ماسواه من اله او شریک او ولی او طاغوت ...

ابن تومرت توحید را وسیله‌ای برای سلب مشروعیت از مرابطین و رهنون شدن به وحدت سلطه و قدرت می‌دانست که همان سلطه موحدین باشد (محمد، ۱۹۹۰: ۱۵۰). او در بیان و تفسیر توحید همانند معتزله بود. تشبیه ذات باری را نفی و در سایه همین تفسیر، قیام خود را بر ضد مرابطون توجیه می‌کرد؛ زیرا مرابطون را مسئول نشر عقیده تشبیه و تجسیم می‌دانست (ناصری طاهری، ۱۳۸۸: ۸۴). چالش ابن تومرت و جانشینان وی این بود که اشتیاق اولیه به الهامات دینی را حفظ کنند. دیگر رهبران معنوی پیش از این اقداماتی در کوهستان اطلس صورت داده بودند، اما تمام این اقدامات چه به وسیله تفرقه‌های درونی یا احتمالات کم، فروکش کرده بودند. ابن تومرت مجبور بود چیزی فراتر از بیان یگانگی خداوند ارائه دهد؛ چیزی که یگانگی خداوند را در قالب آن چه برای پیروان جنبش موحدون آشناست، نشان دهد. او ادعایی هم‌زمان جهانی و انحصاری ارائه داد. خداوند جهانی است. توحید فراتر از قبيله، زمان، مکان و بُعد است. اما توحید تنها از طریق اصول عقاید موحدون و رهبری مهدی قابل درک است و نه از طریق مرابطون یا هر غیر موحد دیگری.

شریعت

شریعت در نظر ابن تومرت در کتاب خدا قرآن و حدیث نبوی خلاصه شده است (آلفرد بل، ۲۴۷). وی در اثبات شریعت به عقل اعتماد نمی‌کند؛ زیرا به نظر او در عقل فقط امکان و تجویز وجود دارد و این دو شک هستند و شک ضد یقین است و گرفتن یک چیز از ضدش محال است (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۱۵۷). به گفته وی، خداوند مالک همه چیز است و هرکاری بخواهد انجام می‌دهد، هر حکمی بخواهد می‌دهد و دیگر جایی برای حکم عقل باقی نمی‌ماند. وی شریعت را در ده اصل می‌داند: «أمر الله و نهیه، و خبره بمعنی الامر و خبره بمعنی النهی، و امر الرسول و نهیه، و خبره بمعنی الامر، و خبره بمعنی النهی و فعله و اقراره» و فروع را در پنج اصل «واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح» برمی‌شمرد (همو: ۱۶۰). از نظر وی، فروع منحصر در کاری است که بدان امر شده و یا ترک کاری که از آن نهی شده و چون هر امر و نهی‌ای به یک فعل و یا ترک آن فعل نیاز دارد، اصل و فرع مکمل یکدیگرند و هیچ‌گاه اصلی نیست، مگر آن که فرعی دارد و در نتیجه، فروع شریعت اگر از منابع مختلف گرفته شود، قابل اعتماد نیست و باید از اصول و احکام قرآن و سنت گرفته شود (عبدالمجید نجار، ۲۹۰). وی در تفسیر شریعت، طریقت ظاهریه را در پیش گرفت؛ زیرا او نیز مانند ظاهریان و پیشوای آنان ابن حزم در تفسیر، تنها قرآن و سنت را معتبر می‌دانست (عنان، ۱۳۹۰: ۲۰۳).

اگرچه ابن تومرت به قیاس و اجماع معتقد بود، ولی آن دو را جداگانه و در ردیف اصول شریعت قرار نداد (ابن تومرت، ۱۶۰). وی قیاس را محدود کرده و اجماع را تنها مختص به رأی صحابه پیامبر می‌دانست (نوس، ۱۶۸). وی به تأویل آیات و احادیث معتقد بود و در این راه از مکتب اشاعره پیروی می‌کرد.

ابن تومرت با فقهای مالکی که منکر تأویل بودند و در موضوع متشابهات آیات و احادیث، همانند مذهب ظاهریه عمل می‌کردند، مقابله کرد و آن‌ها را به پذیرش تأویل دعوت نمود (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ج ۶، ۲۲۶). وی مسئله اجتهاد را رد کرد و آن را قلب الحقایق یعنی وارونه جلوه دادن خواند. او اجتهاد را عامل گمراهی مردم، ویران کننده شریعت، حلال کردن حرام و حرام کردن حلال دانست (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۵۱). مخالفت ابن تومرت با اصل اجتهاد، با توجه به این که خود را امام معصوم و مدعی مهدویت می‌دانست، قابل توجیه است؛ زیرا در آن چه معصوم بگوید، دیگر جایی برای بحث و اجتهاد نیست (همو: ۲۰۳-۲۰۴). همانا ایمان به مهدی واجب است و هرکس در امامت وی شک کند، کافر است و او در آن چه مردم را به سوی آن می‌خواند معصوم است و در این مسئله خطایی در او راه ندارد (همو: ۲۳۸-۲۳۹).

ایمان

در نگاه ابن تومرت، ایمان یعنی تصدیق به آن چه به آن ایمان آورده شده بوده است. وی برای ایمان چندین شرط قرار داد:

۱. از علم و معرفت سرچشمه بگیرد؛
۲. از یقین باشد نه از شک؛
۳. از روی اخلاص باشد نه از شرک؛
۴. به عمل بینجامد؛
۵. تنها به اقرار زبان نباشد؛
۶. برای رسیدن به خدا باشد؛
۷. تا زمان مرگ دوام داشته باشد (ابن تومرت، ۲۳۷).

بنابراین در نظر ابن تومرت ایمان باید با تصدیق قلب، اقرار به زبان و عمل به اقرارهای زبانی همراه باشد، چنان که معتزله و ظاهریه نیز این گونه هستند و این برخلاف قول اشاعره است که ایمان را تنها تصدیق قلبی می‌دانند (بغدادی، ۱۴۱۷: ۲۴۷).

امامت

اصل اساسی عقاید ابن تومرت اطاعت از مهدی بود. امام و مهدی، پیشوای برحق جامعهٔ مسلمین از هر گونه گناهی مبرا بود. او باید معصوم یا عاری از خطا باشد. از آن جایی که خطا خطا را از بین نمی‌برد، پس کسی که خطا کند نمی‌تواند خطا را از میان بردارد (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۲۳۵). این نظر در واقع پایه و اساس و تفکر سیاسی اوست. امام حامی فضیلت‌هایی نظیر درستی و پرهیزکاری بوده و به راستی هدایت شده است. این‌ها ویژگی‌های شخصی و ملزومات امام معصوم بودند. با این وجود امام همچنین نیاز به رفتارها و فضیلت‌های خاصی از سوی پیروان خود داشت که یکی از مهم‌ترین آن‌ها اطاعت مطلق است. قبایل کوهستان اطلس نه تنها پیرو آموزه‌ها و قوانین وی بودند، بلکه خود را از تمامی اختلافات پالوده و با امام خود توافق می‌کردند. او پس از ذکر ویژگی‌های آخر الزمان، عصر مرابطون را منطبق با آن دانسته و بدین ترتیب، قیام خود را نیز مشروعیت بخشید. ابن تومرت خود را امام و مهدی معرفی کرد؛ زیرا برای تأثیر در نفوس و تأکید زعامت دینی و سیاسی خود و کشاندن مردم به زیر پرچم خویش، هیچ راهی بهتر از این نیافت (ناصری طاهری، ۱۳۸۸: ۸۵).

امر به معروف و نهی از منکر

دولت موحدون یک جنبش اصلاح طلبانه دینی بود که به یک دولت یا سازمان سیاسی بزرگی تبدیل شد. سازمان دینی که محمد بن تومرت برای جنبش دینی خود وضع کرد، شالوده سازمان این دولت و چارچوبی شد که روزگاری دراز این حکومت را از خطر نابودی حفظ کرد. به لطف اندیشه دینی‌ای که محمد بن تومرت آن را مطرح ساخت - یعنی اندیشه اصلاح جامعه از طریق امر به معروف و نهی از منکر - در مغرب دور خلافتی روی کار آمد که پس از انقراض امویان آندلس، زمام رهبری در غرب جهان اسلام را به دست گرفت. امر به معروف و نهی از منکر در سراسر تاریخ اسلام به عنوان توجیهی برای مقابله با ظلم به کار رفته است (آل عمران: ۱۰۴ - ۱۰۵)^۱. فرقه‌های اسلامی، در اصل امر به معروف و نهی از منکر با هم متفق‌اند، ولی در کیفیت اجرای آن متفاوت هستند. ابن حزم بعضی از گروه‌های اهل سنت را نام برده که امر به معروف و نهی از منکر را مختص به قلب و زبان می‌دانند (الفصل فی الملل و الاهواء و النحل: ج ۵، ۱۹) و به زور متوسل نمی‌شوند. شیعیان استفاده از زور را جز زمانی که امام دستور دهد،

۱. به مفهوم امر به معروف و نهی از منکر اشاره دارد.

جایز نمی‌دانند. گروه بسیاری از اهل سنت و تمام خوارج، به‌کارگیری قدرت و زور را واجب می‌دانستند (غنا، قیام دولة الموحدين: ۱۷۴).

به نظر ابن تومرت - که معتقد بود اسلام وسیله‌ای برای تحول رفتار فردی است - مسئله الزامات اخلاقی در تعیین درست و غلط، کاملاً مهم و آشکار است. به نظر وی، عبارت امر به معروف و نهی از منکر، فرمانی واضح و بی‌بدیل از جانب خداوند است و الزامی برای تمام مسلمین به شمار می‌رود که جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد:

فرمان خداوند و پیامبرش یکی است. این فرمان الزامی است. این طریق (مذهب) تمام یاران است و طریقی است که از آن پیروی می‌کنند. (ابن تومرت، ۱۹۹۷: ۴۱)

امر به معروف و نهی از منکر نزد ابن تومرت جایگاهی ویژه داشت و بخش اعظمی از رفتار و افکار وی را به خود اختصاص داده بود. وی در هر جا امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد. در نظر وی قیام برای انجام اوامر و دستورات خداوند امری ضروری و واجب بود و حتی بر حفظ مال و جان نیز ارجحیت داشت و دفع ظلم و فساد بر همگان واجب بود (همو: ۲۳۸). وی قیام به امر خدا را واجب می‌دانست. شکی نیست که ابن تومرت با طرح چنین دیدگاه‌هایی به دنبال راهکاری مذهبی برای مقابله با رقیبان سیاسی خویش یعنی مرابطون بود. در این میان امر به معروف و نهی از منکر، مفهوم خوبی بود؛ زیرا مرابطون را رواج دهندگان منکر می‌پنداشت و وظیفه خود می‌دانست با آنان مبارزه کند.

موعودگرایی

مسئله مهمی که نیاز است به آن پرداخته شود، موعودگرایی است. موعودگرایی از هنگام ظهور آن در اواخر عصر اموی تا پایان خلافت فاطمی پدیده‌ای تماماً شیعی بود. البته هم در میان اهل سنت و جماعت و هم در محافل شیعی به مهدی به عنوان شخصیتی که پیام‌آور پایان جهان و ظهور رستاخیز است نیز توجه می‌شده و هر دو گروه درباره اهمیت او از این لحاظ آثاری نوشته‌اند، اما تا این عصر فقط در میان شیعیان مهدی معنا و اهمیتی سیاسی داشت. پیش از این تاریخ رهبران موعودگرایانه اهل سنت و جماعت رهبرانی حاشیه‌ای بودند که معمولاً خود را مهدی نمی‌نامیدند، بلکه لقب‌هایی همچون «سفیانی» و «قحطانی» داشتند. این افراد نقش‌های منجیانه و آخرالزمانی هم ایفا می‌کردند، ولی نه دقیقاً همچون مهدی (Fierro, 2000: 119). در مقابل، موعودگرایی شیعی رنگ و بویی سیاسی داشت. این جریان

بود که انقلاب عباسی و نهضت اسماعیلیه را شکل داد و در فاصله زمانی این دو واقعه تعداد زیادی مهدی‌های کوچک‌تر را به صحنه سیاست فرستاد. پس از فروکش کردن جنبش اسماعیلیه، موعودگرایی شیعی اندک‌اندک کم‌رنگ شد و اهمیت تاریخی خود را از دست داد. به هر حال از آن پس عمدتاً سنیان موعودگرایی را برای مقاصد سیاسی به کار بردند. نخستین کسی که در میان اهل سنت در چنین جایگاهی قرار گرفت، احتمالاً ابن‌تومرت بود. او رهبر نهضت موحدون در شمال آفریقا و کسی است که در تاریخ موعودگرایی سنیانه «مهدی حاضر و رهبر معصوم» لقب گرفته است. این احتمال نیز وجود دارد که این لقب را پس از مرگ او جانشینانش عطا کرده باشند (کرون: ۱۳۸۹: ۴۲۲-۴۲۳).

ویژگی‌های جامعه و جغرافیای مغرب

ویژگی‌های جامعه و جغرافیای مغرب به‌ویژه در دوران قرون میانه اسلامی، به ظهور شخصیت‌های پیامبرگونه انجامید. محمد زنیبر - استاد دانشگاه در ریاط - به این بحث می‌پردازد که نمای فرهنگی، اخلاقی، جغرافیایی و حتی اقتصادی مغرب باعث ظهور رهبران معنوی و مهدیان در طول تاریخ شده است. وی از موقعیت «روان شناختی» سخن می‌گوید که در طول تاریخ در جامعهٔ مراکشی یافت می‌شود؛ یعنی همان «توسل به معجزه». وی با بحث در مورد طبیعت متنوع آب و هوایی، واقعیت‌های ناخوشایند درباره صحرا و کوهستان، به بیان ارتباط بین جغرافیای مراکش، حکومت قدیسان و مهدی‌ها در تاریخ مراکش می‌پردازد. در کشوری که در آن باران وفادار به ملاقات‌هایش نیست، جایی که ناسازگاری قبیله‌ای به ناامنی و بحران اقتصادی می‌انجامد، تاریخ مراکش توسط این لحظات بحرانی شکل گرفته است، زمانی که رهبران باجذب و اعتبار کافی پیش می‌آمدند تا از طریق سلسله‌ای کامل همچنان قدرتمند باقی بمانند (Zniber, 1994: 16-51). نگه داشتن قدرت در مغرب امری دشوار بود که نیاز به کاربرد جذبۀ روحانی فراوان و پایدار، اطاعت و یکپارچگی داشت؛ درست همان چیزی که در اصول عقاید ابن‌تومرت دیده می‌شد. همان‌طور که ژرژ گوروپچ در مقاله‌ای در باب جامعه‌شناسی مراکش نشان می‌دهد، حکمرانان مراکشی مسئول «حفظ هم‌زمان نظم طبیعی، نظم اجتماعی و نظم الهی» بودند. این مسئله معمولاً سلسله‌ها و حکمرانان را ناتوان و ضعیف می‌ساخت؛ چراکه این سه نظم به راحتی در تنازع با هم قرار می‌گرفتند (Gurvitch, 1963: 466). لزوم حفظ تعهدات روحانی، اجتماعی و طبیعی، زمینه را برای قیام

فراهم می‌ساخت. هر زمان که رهبران مراکشی تعادل اجتماعی لازم را از دست می‌دادند انقلابیون از این رخنه‌ها استفاده می‌کردند و مدعی می‌شدند ه نظم اجتماعی صحیح نیست و به اصلاح نیاز دارد. این مسئله درباره ابن تومرت و موحدون نیز صدق می‌کند. مادالین فلتچر ادعا می‌کند ابن تومرت تنها فرمول رهبری را فراهم آورد که از رسوم سنتی بربرها در قبال قدیسان وام گرفته شده بود (Fletcher, 1992: 235). گرچه مهدویت ابن تومرت انحصاراً مفهومی بربری نظیر جریان‌های پیش از خود نبود، اما بیشتر محصول محیط پیرامون وی بود، تا اقتباسی از نمونه‌ای شیعی یا سنی.

عصر دین‌داری نوین

به طور کلی جهان اسلام در حال حرکت به سوی یک نقطه عطف بود. خلافت عباسیان دچار اغتشاش شد و کانون فرهنگ مسلمین در اندلس، کنترل خود بر مسیحیان را از دست داد. نورماندی‌ها بر سیسیل غلبه کردند و دولت شهرهای ایتالیایی پدید آمدند. گرچه در منطقه مدیترانه اکثریت با مسلمانان بود، اما آن دیار دیگر چندان تحت تسلط حکومت‌های اسلامی قرار نداشت. زیربان با حمادیان و فاطمیان در اختلاف به سر می‌بردند. رخدادهای طبیعی و اقتصادی دیگری نیز وجود داشت که به مسیرهای مهم تجاری مرتبط بودند و منطقه را به آشفتگی و تمایل به تغییر و تحولی خاص و رهبری جدید سوق دادند. در نهایت عرفی جدید در سرتاسر جهان اسلام پیدا شد؛ عرفی که از دل نیاز به برخورد با تفرقه و بحران سیاسی برمی‌خاست؛ عرفی که دیدگاهی عرفانی‌تر به جهان و خدا داشت.

برخی از محققان این عصر را عصر دین‌داری نوین نامیدند (Fierro, 2012: 23-60). این عصری است که در آن دو جریان به ظاهر مخالف، یعنی صوفی و اشعری با هم متحد شدند. ماریبل فیرو نیز قرون پنجم و ششم را دورانی می‌داند که در آن نیاز جدیدی برای اثبات وحدانیت پروردگار (توحید) به وجود آمده بود. اشعریون از منطق و صوفیان از روش‌های وحدت عرفانی استفاده می‌کردند. بنابراین هر دو روش هم عقلانی و هم عرفانی تهدیدی برای شکل قدیمی حکمرانی و قدرت به شمار می‌آمد. آن‌ها مسلمانان را از تعهد به حکمرانی و مشروعیت بشری آزاد کردند. صوفیان آن زمان، از ایجاد راهی سخن می‌گفتند که در آن، فرد می‌توانست بدون دخالت دولت، خدا را بیابد. این ارتباط جدید میان روح فردی و خداوند می‌توانست حتی در قلب بحران و تغییر و تحول عمیق سیاسی به وجود آید. این دین‌داری

نوین، فردگرایی دینی، تهدیدی برای نظام موجود به شمار می‌آید؛ چراکه اعتقاد به حکومت بشر را از بین می‌برد. این جدایی اعتقاد و حکومت به تمایل شدید برای جایگزینی نظام قدیمی حکمرانان و فقها انجامید. فقها و حکمرانان مشروعیت دینی خود را از دست دادند و از عهده حمایت از جامعه مسلمانان در برابر تهدیدهای داخلی و خارجی برنیامدند. حکومت خلیفه‌ای دیگر کافی نبود. شخصیت‌های روحانی، خواه خداشناسان و خواه بزرگان صوفی، این شکاف را پر کردند (Ibid) و ابن‌تومرت یکی از این شخصیت‌ها بود.

وی موفق شد؛ چراکه توانست روح این نهضت بیداری دینی و نوین را کنترل کند و بر واقعیات ایجاد پایه‌های حکومتی جدید متمرکز سازد. هم‌زمان با تلاش غزالی برای اتحاد عرفانی و عقلی کارهای فلسفی و الهی خویش، ابن‌تومرت تلاش می‌کرد بیداری روحی و شخصی را با اطاعت از قدرت فعلی و نظام اجتماعی مطلق متحد سازد. این توانایی ایجاد وحدت میان الزامات فعلی و امیدها و انتظارات روحی، مبنای قدرت انقلابی مهدی بود.

ابن‌تومرت و موحدون آغاز عصر جدید اسلام را اعلام کردند. در حالی که ترکان سلجوقی و مرابطون صحرائشمال آفریقا و اندلسیان به خلیفه عباسی رهبری نمادین داده بودند، موحدون رهبر روحانی خود را مهدی ابن‌تومرت اعلام کردند. برخلاف مرابطون، آل بویه، ترکان سلجوقی و گروهی از دیگر مهاجمان تاریخ اسلامی، قبایل موحدون صرفاً حکمرانانی مهاجم در جهت حفظ مشروعیت خلیفه نبودند. از نظر موحدون، سلطان و دین هنوز هم درهم تنیده بودند. موحدون تحت هدایت بی‌عیب و نقص مهدی ابن‌تومرت ادعا می‌کردند به وحدت سیاسی و مذهبی اسلام در جهان دست یافته‌اند؛ وحدتی که از زمان رحلت رسول خدا ﷺ هدف جامعه مسلمین بوده است.

نتیجه‌گیری

انتظار دادرس، باوری دینی - سیاسی در همه ادیان است که می‌کوشد نسبت به آنچه آن را ایده‌آل یا مدینه فاضله می‌نامد و در پی آن است، یا آن‌که پس از یک دوره تاریخی، در دستیابی به آن ناکام مانده، تحقیقش را به روزگار آینده واگذار کند. مهدویت مفهومی بوده که در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام و در جهان اسلام وجود داشته است. در این میان، مدعیان مهدویت از شرایط موجود، در جهت اهداف و اندیشه‌های خود سود جسته و برنامه‌های خویش را به پیش می‌بردند. از جمله مدعیان مهدویت در مغرب اسلامی، محمد بن تومرت بود. وی با

طرح‌ریزی اصول فکری مهدویت خویش، جنبشی را راه‌اندازی کرد که توانست دعوی سیاسی داشته باشد و حکومتی بر همین مبنا ایجاد کند. توحید، امامت و امر به معروف و نهی از منکر از جمله اصول اساسی اندیشه مهدویت ابن‌تومرت به شمار می‌رفت. حوزه جغرافیایی مغرب اسلامی با سبقه تاریخی و مدعیان مهدویتی که داشت، زمینه را برای ادعای ابن‌تومرت فراهم کرد. مغرب اسلامی علاوه بر جنبه مذهبی با شاخصه‌های خاص خود، دارای جنبه‌های سیاسی و فرهنگی - اجتماعی بود که به پذیرش مهدویت ابن‌تومرت و سپس ایجاد دولت موحدون با اصول خاص آن‌ها انجامید. موحدون موفق شدند دوره‌ای جدید پی‌ریزی کنند که به اعتقاد برخی محققان می‌توان با نام «عصر دین‌داری نوین» از آن یاد کرد؛ دوره‌ای که قرائتی جدید از اسلام داشت و با فقه‌های مرابطی به شدت برخورد شد؛ دوره‌ای که در آن در پی تجدید اسلام و اتحاد اسلامی برآمدند؛ هرچند در این مسیر توفیق زیادی کسب نکردند.

منابع

- اندلسی، ابن ابار (۱۹۸۵م)، *الحلة السیراء*، تحقیق: حسین مونس، قاهره، دارالمعارف.
- فاسی، ابن ابی زرع علی بن محمد (۱۹۳۶م)، *الانیس المطرب بیروض القرطاس فی اخبار ملوک المغرب وتاریخ مدینه فاس*، تحقیق: محمد هاشمی، مراکش، المطبعة الوطنية.
- ابن اثیر، محمد بن محمد (۱۴۰۸م)، *الکامل*، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن تومرت، محمد بن عبدالله (۱۹۹۷م)، *اعزما یطلب*، تقدیم و تحقیق: عبدالغنی ابوالعزم، رباط، مؤسسة الغنی للنشر.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۵ق)، *المنتظم فی التاریخ*، بی‌جا، دارالکتاب العلمية.
- غرناطی، ابن خطیب لسان‌الدین ابوعبدالله محمد (۱۹۶۴م)، *اعمال العلام فیمن بویع قبل الحرام*، تحقیق: احمد مختار عبادی و ابراهیم کتانی، بی‌جا، دارالبيضاء.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۳ش)، *تاریخ ابن خلدون*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن عذارى مراکشى، ابوعبدالله احمد بن محمد (۱۹۶۷م)، *البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، بیروت، دارالثقافه.
- مراکشى، ابن قطان (۱۹۹۰م)، *نظم الجمان لترتيب ما سلف من اخبار الزمان*، درسه و قدم له: محمد علی مکی، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، *مقاتل الطالبین*، قم، منشورات الرضى.
- ابن منظور، جمال‌الدین ابوالفضل (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، چاپ سوم.
- افریقی، لیون (۱۹۸۳م)، *وصف افریقا*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- الهی‌زاده، محمدحسن (۱۳۸۵ش)، *جنبش حسنیان*، قم، مؤسسه شیعه‌شناسی.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۱۷ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالمعرفة.
- بیدق، ابی بکر صنهاجی (۱۹۸۰م)، *اخبار المهدی*، تحقیق: لویی پرونسال، پاریس، بی‌نا.
- پاک، محمدرضا (پاییز ۱۳۸۵ش)، «مهدویت در غرب اسلامی»، فصل‌نامه *تاریخ اسلام*، شماره ۲۷.

- جعفریان، رسول (۱۳۹۱ش)، مهدیان دروغین، تهران، انتشارات علمی.
- چلونگر، محمدعلی (۱۳۸۱ش)، زمین‌های پیدایش خلافت فاطمیان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ذنون طه، عبدالواحد (۲۰۰۴م)، تاریخ المغرب العربی، بیروت، دارالمدار الاسلامی.
- زغلول، سعد (۱۹۶۴م)، تاریخ المغرب العربی من الفتح حتى دول الاغالبه والرسطمیین والادارسة، قاهره، بی‌نا.
- سلاوی ناصری، احمد بن خالد (۲۰۰۱م)، الاستقصاء لخبار دول المغرب الاقصى، بی‌جا، وزارة الثقافة والاتصال، دارالبيضاء.
- سیف آزاد، عبدالرحمن (۱۳۴۱ش)، تاریخ خلفای فاطمی، تهران، مجله ایران باستان.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۱۰ق)، الملل والنحل، بیروت، دارالمعرفة.
- صدر، سید محمد (۱۴۱۲ق)، تاریخ الغیبه، بیروت، دارالتعارف.
- عبدالحکم، عبدالرحمن بن عبدالله (۱۹۴۶م)، فتوح افریقا و الاندلس، بیروت، انتشارات مكتبة المدرسة و دارالكتاب.
- عنان، محمد عبدالله (۱۳۹۰ق)، تراجم الاسلامیة، قاهره، بی‌نا.
- _____ (۱۹۶۴م)، عصر المرابطین و الموحدین فی المغرب و الاندلس، قاهره، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹ش)، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، تهران، سخن.
- کونستون، جولیس (۱۳۷۷ش)، انتظار مسیحا در آیین یهود، ترجمه: حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات.
- گنجی شافعی، محمد یوسف (۱۳۸۸ش)، البیان فی اخبار صاحب الزمان، ترجمه: مینا جیگاره، تهران، نبأ.
- محمد، ضریف (۱۹۹۰م)، تاریخ الفکر سیاسی بالمغرب، افریقا الشرق، دارالبيضاء.
- مراکش، عبدالواحد (۱۳۹۰ش)، المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، ترجمه: محمدرضا شهیدی پاک، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مسعودی، ابوالحسن (۱۹۶۶م)، مروج الذهب و معادن الجوهر، تصحیح: شارل پلا، بیروت، الجامعة اللبنانية.
- ناشناس (۱۳۹۹ق)، الحلل الموشیة فی ذکر الاخبار المراكشیة، تحقیق: سهیل زکار و عبدالقادر

- زمامه، بی جا، دارالبيضاء و دارالرشاد الحديثة.
- ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۸۸ش)، *مقدمه‌ای بر تاریخ مغرب اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- نجار، عبدالمجید (۱۹۸۳م)، *المهدی بن تومرت ابو عبدالله، حياته وآراوه وثورته الفكرية والاجتماعية و اثره بالمغرب*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- _____ (۱۹۹۲م)، *فصوص فی الفكر الاسلامی بالمغرب*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
- نوبختی، حسین بن موسی (۱۳۵۳ش)، *فرق الشیعة*، ترجمه: محمدجواد مشکور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ولد داداه، محمد (۱۹۷۷م)، *مفهوم الملك فی المغرب من انتصاف القرن الاول الی انتصاف القرن السابع*، بیروت، دارالکتب اللبنانی.
- هالم، هاینس (۱۳۷۷ش)، *فاطمیان و سنت های تعلیمی و علمی آنان*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران، نشر پژوهش.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۶۶ش)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- Fierro, Maribel, *Le mahdi Ibn Tumart et al-Andolus* (2000), *l'élaboration de la légitimité almohade*, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée* nos. 91-4 (=Mahdisme et Millénarisme en Islam, ed M. Garcia-Arenal, Aix-en-Provence).
- Fierro, Maribel (2012), *The Almohad Revoluton*, Ashgate Pub Co.
- Fletcher, Madeleine (1963), 'Al-Andalus and North Africa in the Almohad ideology', in France.
- Gurvitch, Georges, *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris: Presses universitaires de
- Salma Jayyusi (ed.) (1992), *The legacy of Muslim Spain*, Leiden: E. J. Brill.
- Zniber, Mohamed (1994), 'L'Itineraire psycho-intellectual d'Ibn Tournert', in Abdelmajid Kaddouri (ed.), *Mahdisme: crise et changement dans l'histoire du Maroc*, Rabat.