

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie



جامعة أبي بكر بلقايد

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في تاريخ الغرب الإسلامي موسومة بـ:

الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي خلال القرنين، الأول والثالث الهجريين / السابع والتاسع الميلاديين

إشراف الأستاذ الدكتور

بلحاج معروف

إعداد الطالب

محمد عليلي

لجنة المناقشة

رئيسا.	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. مبخوت بودواية
مشرفا ومقررا.	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. بلحاج معروف
عضوا مناقشا	جامعة وهران 2	أستاذ التعليم العالي	أ.د. عبد القادر بوباية
عضوا مناقشا	جامعة وهران 2	أستاذة التعليم العالي	أ.د. بلهوارى فاطمة
عضوا مناقشا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ التعليم العالي	أ.د. مكحلي محمد
عضوا مناقشا	جامعة تلمسان	أستاذ محاضر (أ)	د. محمد مكوي

السنة الجامعية 1436—1437 هـ / 2015—2016 م



بِالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ

سورة القلم ، الآية 1

إهداء

إلى والدتي ووالدي.

إلى زوجتي.

إلى روح المرحومة، خالتي التي ربّنتني صغيراً.

إلى روح المرحوم الأستاذ أحمد سعيداني الذي علّمني مبادئ اللغة العربية،
والذي أدعو له الله أن يكون كل حرف مكتوب في هذه الرسالة في ميزان
حسناته.

إلى أرواح شهداء الجزائر الذين ماتوا لنحيا أحراراً.

إلى كل صاحب قلم نفع وطنه وأمّته بفكره .

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا العمل.

شكر وتقدير

لله الحمد أولا وأخيرا، الذي أنعم علينا بنعمة العلم، وكرّمنا بالعقل، وذلّل لنا السبل لإنجاز هذا البحث، فلك الحمد يا الله حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضا.

أتوجه أولا بالشكر الجزيل والامتنان الخالص إلى أستاذي الفاضل الدكتور بلحاج معروف تقديرا لتوجيهاته ونصائحه القيمة، واعترافا له بمجهوداته ومتابعته للبحث، حتى يُقدّم بالشكل المعرفي والمنهجي المطلوبين، كما أشكر له كرمه وفضله في تزويدي بالمراجع ذات الصلة بموضوع البحث، لقد لمست فيه حرصه الشديد على الوقوف على جزئيات البحث، وإرشادي إلى الأخطاء والهفوات، حتى يستقيم البحث مع المتطلبات الأكاديمية .

وأقدم شكري وامتناني الخالصين إلى أعضاء لجنة المناقشة المحترمين، مقدرا لهم مجهوداتهم وتعبهم في قراءة هذه الرسالة، ومتشرفا بحضورهم لمناقشتها، وأغتتم هذه الفرصة أيضا لتقديم الشكر الخالص للدكتور لخضر العبدلي صاحب مشروع الماجستير الذي كنت أحد الطلبة الناجحين فيه، وكذا الدكاترة، العايب معمر رئيس قسم التاريخ، ووهراي قدور، وسي عبد القادر عمر ونقادي سيدي محمد رئيس قسم علم الآثار لمساعدتهم لي إداريا ومعنويا على تقديم هذه الرسالة في حينها، دون أن أنسى أساتذة قسم التاريخ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان .

وأقدم شكري كذلك إلى الزميلين: الدكتور عبد الحق شرف، والدكتور عمر بوخاري من جامعة ابن خلدون، تيارت على المساعدات الأخوية: المعنوية والتقنية التي قدماها لي لإنجاز هذه الأطروحة.

ولا يفوتني كذلك أن أشكر لكحل محمد مدير مكتبة المطالعة العمومية ملحقة بلدية عين غرابية، تلمسان لمساعدته في اقتناء الكتب التي لها علاقة مباشرة بموضوع البحث، وقد أفادتني كثيرا، ومن باب الاعتراف بالجميل أشكر أيضا عمال مكتبة بلدية تلمسان - المشور- وخاصة الموظفين اللواتي ساعدني لتسهيل البحث واقتناء الكتب .

كما أشكر الأستاذ ميمون يعش مدير المكتبة العامة للمحفوظات في تيطوان بالمملكة المغربية الذي وضع تحت تصرفنا ما نحتاج إليه من كتب باللغة العربية والأجنبية.

وأشكر كذلك كل من ساعدني على إنجاز هذا البحث ولو بالكلمة الطيبة.

كل هؤلاء أجدد لهم شكري وامتناني، وأقدر فضلهم بعد الله سبحانه وتعالى في تقديم هذا العمل.

دليل الرموز والمختصرات

1- باللغة العربية :

اع = اعتناء

اعد = اعداد

اش = اشراف

ت = توفى

تح = تحقيق

تر = ترجمة

تص = تصحيح

تصن =

تع = تعريب

تعل = تعليق

تق = تقديم

ج = جزء

(د.ط) = دون طبعة

(د.ت) = دون تاريخ

در = دراسة

(د.م.ج) = ديوان المطبوعات الجامعية

ش = شرح

ص = صفحة

ض = ضبط

ط = طبعة

ط.خ = طبعة خاصة

ع = عدد

ق = قسم
ق.م = قبل الميلاد
م = ميلادي
مج = مجلد
مر = مراجعة
الو.م.أ = الولايات المتحدة الأمريكية
ه = هجري

ب- باللغة الأجنبية :

ED=edition□

Ibid=ibidem =□

Op cit=oper citato=

P=page

(S.ED)=sans edition

(S.D)=sans date□

T=tome



لاشكّ في أنّ دراسة الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي بين القرنين: الأول والثالث الهجريين الموافقين للقرنين السابع والتاسع الميلاديين موضوع جدير بالبحث، لما له من أهمية تاريخية وحضارية، باعتبار ذلك التحوّل الفكري والثقافي الذي عرفته بلاد المغرب بعد الفتح الإسلامي منذ القرن الثاني الهجري انطلاقاً من المغرب الأدنى وصولاً إلى الأندلس، وإذا كان القرن الأول الهجري قد غلب عليه الطابع العسكري لاستمرار عمليات الفتح، فإنّ هذا الفتح نفسه يعد إشعاعاً فكرياً، لأنّ نشر الإسلام في حد ذاته اعتبر نشراً لفكر جديد، كان الهدف منه هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور، فالغرض من هذا الفتح كان في الأساس تبليغ رسالة الإسلام الدينية والحضارية بشكل عام .

إنّ دخول البربر في الإسلام هو مؤشر على انضواء بلاد المغرب تحت لواء الحضارة الإسلامية، والتفاعل مع هذه الثقافة بإيجابية، لابل والمساهمة في نشر الإسلام، عقيدة وثقافة في بلاد المغرب والمناطق المتاخمة له على غرار عدوة الأندلس وصقيلية، وكذلك السودان الغربي.

ومن جهة أخرى فإنّ الزخم الفكري والثقافي الذي واكب تسرّب المذاهب والفرق الإسلامية إلى المغرب الإسلامي في مستهل القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي كان من العوامل الأساسية في قيام نهضة فكرية كبيرة، لأنّ الأفكار المذهبية، على اختلاف مشاربها، وجد أصحابها في بلاد المغرب تربة خصبة لنموّها وانتشارها، كما أنّ اقتناع البربر بالأفكار التي كانت متماهية مع طبيعتهم شكّل حجر الزاوية في بناء ثقافة وحضارة مغربية (المغرب الإسلامي) أسهمت، بدون شك، في تطور الحضارة العربية الإسلامية في ذلك العصر، وقد كان التفاعل الثقافي بين البربر والعرب الفاتحين الميزة البارزة في هذا البناء الفكري.

تميّز القرن الثاني الهجري الموافق للثامن الميلادي بتطورات سياسية هامة في بلاد المغرب والأندلس على حد سواء، وتحديدًا في النصف الثاني منه ترجمت وعكست ما كان يحدث في المشرق من صراع سياسي حول الخلافة، وهو ما تمخض عن تأسيس دول مستقلة عن مركز الخلافة على أسس مذهبية، وكانت هذه الدول الإطار الذي شكّل ما يمكن تسميته بالنهضة الفكرية الثقافية في المغرب الإسلامي.

مقدمة

وقد جاء اختيارنا لدراسة الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي بين القرنين الأول والثالث الهجريين / السابع والتاسع الميلاديين اعتبارا من عدة منطلقات علمية بحثية يمكن إجمالها في الدوافع التالية:

— الرغبة في الوقوف على الإسهامات الفكرية والحضارية للمغرب والأندلس في هذه الفترة، وبالتالي تسليط الضوء على هذه المرحلة التاريخية التي تعدّ الانطلاقة الأولى في مسار التطور الحضاري لهذه المنطقة، علما بأنّ الدراسات التاريخية المتعلقة بالجوانب الفكرية في هذه الفترة المبكرة من تاريخ بلاد المغرب قليلة جدا، والموجود منها يتعلق أساسا بالعلوم الشرعية .

— البحث عن الحقيقة التاريخية من خلال تصحيح بعض المفاهيم والمغالطات التاريخية التي دأب الكثير من المستشرقين على تقديمها حول تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، لاسيما ما تعلق منه بعلاقة البربر بالعرب الفاتحين، أو بعلاقة البربر بالإسلام نفسه، فهم يعمدون كثيرا إلى تضخيم ما هو سلمي وتحميم ما هو إيجابي.

لا يختلف اثنان في أنّ النهضة الفكرية في بلاد المغرب الإسلامي كانت وليدة عوامل وظروف سياسية، فماهي العوامل التي ساهمت في تفعيل الحركة العلمية في هذا الأقاليم الإسلامي الكبير؟ لقد كان للعلماء دور أساسي في تنشيط الحياة الثقافية والحضارية، في حواضر الدول التي تأسست في القرن الثاني الهجري للموافق للقرن الثامن الميلادي كتاهرت والقيروان وفاس وقرطبة ومدن أخرى والتي عُدت مراكز ثانوية أو خلفيات ثقافية لهذه الحواضر، من خلال الإنتاج الفكري المتعدد الأوجه لهؤلاء، فماهي مظاهر ذلك التطور الفكري في حياة مجتمعات المغرب الإسلامي؟ لاشكّ في أنّ لتعدد المذاهب الإسلامية تأثيرا قويا على الحركة العلمية والنهضة الفكرية في بلاد المغرب الإسلامي، فهل كان ذلك التأثير إيجابيا أم سلبيا؟

وللإجابة على الإشكالية المطروحة اعتمدنا على المنهج التاريخي المتضمن :

— المنهج التاريخي في تتبّع المراحل والأحداث التاريخية التي مرّت عليها، الدولة الرستمية والدولة الأغلبية والدولة الإدريسية في بلاد المغرب والإمارة الأموية في الأندلس واقتفاء آثار العلماء الذين كان لهم دور مؤثر في الإشعاع الفكري في هذه الفترة التاريخية .

— المنهج الوصفي في التعريف بالإنتاج الفكري في مختلف مجالات العلم .

مقدمة

— المنهج التحليلي والمقارن في استقراء الأحداث التاريخية واستنباط الاستنتاجات من خلال المقارنة بين آراء المذاهب التي أنتجت زخما فكريا في بلاد المغرب الإسلامي .
وللوصول إلى نتائج علمية ارتأينا تقسيم البحث إلى مقدمة، وفصل تمهيدي، وثلاثة أبواب بفصولها، وخاتمة، وذُيل البحث بمجموعة من الملاحق.
استعرضنا في الفصل التمهيدي مفاهيم عامة تتعلق بمصطلحات ذات صلة وثيقة بالموضوع، مع تحديد الإطار الجغرافي لبلاد المغرب.

— خصصنا الباب الأول للتاريخ السياسي لبلاد المغرب خلال القرنين الأول والثالث الهجريين، الموافقين للقرنين السابع والتاسع الميلاديين، حيث تناولنا في الفصل الأول حركة الفتح الإسلامي أو ما عرف بعصر الولاة بدءا من حسان بن النعمان الذي وضع الأسس الأولى للإدارة في المغرب، كما أشرنا إلى طبيعة العلاقة بين الولاة والبربر وتطرقنا إلى التركيبة الاجتماعية لبلاد المغرب والظروف التي واكبت تأسيس الدول المستقلة في القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، أما الفصل الثاني فخصصناه للتاريخ السياسي للأندلس متتبعين حركة الفتح وعصر الولاة وتأسيس الإمارة الأموية.

— واستعرضنا في الباب الثاني أبرز العوامل التي ساهمت في الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي، وتفاعل هذه العوامل مع بعضها البعض، فتعرضنا لتأسيس الحواضر الإسلامية ودورها في العلاقات الثقافية بين دول بلاد المغرب، والأندلس وكذا المشرق الإسلامي ، وذكرنا أيضا مختلف المذاهب التي دخلت بلاد المغرب والأندلس، الفقهية منها والكلامية، و دورها في الحياة الفكرية، من ناحية أخرى أشرنا إلى دور التجارة والتبادلات التجارية في التفاعل الثقافي بين أقطار المغرب الإسلامي وتأثيرها على الجانب الفكري .

— وأفردنا الباب الثالث للإنتاج الفكري للمغرب الإسلامي من القرن الأول إلى القرن الثالث الهجريين الموافق للقرن السابع والتاسع الميلاديين، ما تعلق منه بالعلوم النقلية والعلوم العقلية، ومدى إسهام كل دولة من دول المغرب الإسلامي بما فيها الأندلس في هذه العلوم و في الحياة العلمية بشكل عام، وذلك هو صلب الموضوع قيد البحث.

وحتى نلم بجوانب هذا الموضوع اعتمدنا على عدد من المصادر، حسب أهميتها وما تتضمنه من مادة علمية ذات صلة مباشرة أو غير مباشرة بالموضوع قيد البحث .

— ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: لابن خلدون (توفي سنة 808هـ/1406م): يعدّ كتابه عمدة مصادر التاريخ الإسلامي التي لا يمكن الاستغناء عنها، وفيه إشارة إلى بعض الأحداث التي واكبت تأسيس الدولة الأغلبية، بينما لم نجد إلا إشارة عابرة عن الرستميّين، اعتمدت فيه على الجزء الرابع والسادس والسابع، إضافة إلى "المقدمة" وهي الجزء الأول من كتاب العبر، خصص لل عمران البشري وما يتّصل به من علوم وفنون وصنائع، وهذا الجزء ثري بالمفاهيم والمصطلحات التاريخية ذات البعد السياسي والاجتماعي والاقتصادي .

— البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: لابن عذارى المراكشي (كان حيا سنة 712هـ/1312م)،

وهو من أمهات المصادر التاريخية المغربية، تناول الأوضاع السياسية لبلاد المغرب والأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى أواخر عصر الدولة المرابطية .

— أخبار و سير الأئمة الرستميّين: لابن الصغير (عاش في أواخر عهد الدولة الرستمية)، يعدّ مصدرا متخصصا في تاريخ الدولة الرستمية، وتكمن أهميته التاريخية في أنّ ابن الصغير عاصر الأحداث التي أترخ لها من جهة، ولأنّ مذهبه السني جعل من المادة العلمية التي احتواها مصدره تبدو على قدر كبير من الموضوعية، رغم ما غلب عليها من طابع سردي للأحداث السياسية في تاهرت.

— معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان: للدباغ (توفي سنة 696هـ/1297م)، اشتمل هذا المصدر، بأجزائه الثلاثة، على تراجم لمجموعة من فقهاء المالكية الذين عاشوا في إفريقية في القرنين الأول والثالث الهجريين مع التركيز على أشهر هؤلاء الفقهاء.

— رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساکهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم: للمالكي (اختلف في سنة وفاته، والراجح أنّه توفي في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري) مصدر مهم، تعرض بنوع من التفصيل لمختلف الفقهاء والعلماء إفريقية والقيروان بشكل خاص منذ الفتح الإسلامي، وقد أفادنا في استخلاص تراجم الفقهاء الذين حلوا بالقيروان وكان لهم تأثير على سائر المغرب الإسلامي مع مقارنات مصادر أخرى في ضبط بعض التراجم.

طبقات المشائخ في المغرب: للدراجيني أبي العباس (توفي سنة 670هـ/1272م)، يعدّ كتابه من أهم المصادر الإباضيّة التي تناولت طبقات مشائخ الإباضية، ومن خلاله يمكن استخلاص تاريخ الإباضية في المغرب الإسلامي رغم ما يطغى عليه من مبالغات تجافي المنطق، وقد استعرض فيه سير فقهاء وعلماء الإباضية في المغرب، كما خصّص فيه حيزاً مهماً لسير الأئمة الرستميّين.

كما تمت الاستعانة بعدد من المصادر الجغرافية وهي كتب الرحالة من أمثال؛ اليعقوبي (توفي سنة 284هـ/897م)، صاحب كتاب "البلدان" وابن حوقل (توفي سنة 368هـ/977م)، مؤلّف كتاب "صورة الأرض"، و البكري (توفي سنة 487هـ/1094م) الذي عرف بمؤلّفه "المسالك والممالك"، وياقوت الحموي (توفي سنة 626هـ/1229) الذي اشتهر بكتاب "معجم البلدان" اعتمدنا منه على الجزء 1، 2، 3، 4.

وكانت الضرورة العلميّة والمنهجية تقتضي الرجوع إلى المراجع المتخصّصة، في إطار الدراسات الحديثة التي أضافت الكثير من المعلومات ودعمت المادة التاريخية المصدرية، نذكر منها:

– **الدولة الأغلبية-التاريخ السياسي-**: لمحمد الطالبي يتميّز هذا المرجع بغزارة مادته العلميّة ودقتها، يستعرض مختلف التطورات السياسية للدولة الأغلبية، كما تضمّن بعض الجوانب الفكرية، يمتاز باعتماد منهج التحليل والاستنتاج واستقراء الأحداث التاريخية، استفدنا منه في استخلاص الحياة الفكرية في الدولة الأغلبية انطلاقاً من سير أمراء هذه الدولة والأحداث التي ميزت فترات حكمهم.

– **الدولة الرستمية -دراسة في الأوضاع الاقتصادية و الحياة الفكرية-**: لإبراهيم بحاز رصد فيه ما تعلق بالجانب الاقتصادي والفكري وعرض العوامل التي ساعدت على النهضة الفكرية وأهم العلوم التي راجت في العهد الرستمي وهو الجانب الذي أفادنا في موضوع البحث، وهذا الكتاب يعد خلاصة علمية لمجمل تاريخ الدولة الرستمية.

ومن الدراسات السابقة التي تناولت جوانب موضوع الأطروحة بشكل مفصل اعتمدنا على المراجع التالية :

– **مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري:** للحسين بن محمد شواط، هو دراسة مستفيضة تكاد تكون دراسة مسحية للحركة العلمية في

المغرب الأدنى خلال خمسة قرون هجرية كما هو مبين في العنوان، وقد تعلقت هذه الدراسة بالحديث وتطوره في القيروان، مع التطرق إلى العلوم الشرعية الأخرى التي لها علاقة بالحديث، وقد استعنا بهذا المرجع فيما يخص موضوع تطور علم الحديث، والتطرق للقيروان باعتبارها مركز إشعاع للعلوم النقلية، فضلا عن ترجمات الفقهاء والمحدثين التي توفر عليها المرجع.

— مدينة القيروان في عهد الأغالبة 184-296هـ: لفاطمة عبد القادر رضوان وهي رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة في سنة 1991، استعرضت فيه الباحثة كل ما يتعلق بالجوانب الحضارية لمدينة القيروان، بما فيها الحركة العلمية بشقيها: العلوم النقلية والعلوم العقلية، أفادنا في الوقوف على أهم العلوم التي عني بها الاغالبة.

— الحياة العلمية في إفريقية " المغرب الأدنى " منذ إتمام الفتح وحتى القرن الخامس الهجري -90-450هـ ليوسف بن أحمد حوالة، هو عنوان لرسالة دكتوراه من جامعة أم القرى، مكة المكرمة في سنة 2000، فيه إلمام بالحركة العلمية في المغرب الأدنى من جميع جوانبها .

اعتمدنا كذلك على عدد من المجلات والدوريات التي تضمنت مقالات تاريخية لها علاقة بموضوع البحث، امتازت بمادة علمية ثرية، في شكل مناقشات وآراء لنخبة من الأساتذة المؤرخين، من أهمها محاضرات الملتقى الخامس و الحادي عشر والثالث عشر للفكر الإسلامي . وإتماما لهذه الدراسة استعنا كذلك بعدد من المراجع باللغة الأجنبية، خاصة تلك التي ترك أصحابها بصماتهم فيما يتعلق بتاريخ المغرب الإسلامي وأثاروا بكتاباتهم مجموعة من القضايا المتعلقة بالفترة المبكرة من تاريخ المغرب الإسلامي منها:

_Gautier .E.F : Le passé de l'Afrique du nord.

استعرض الظروف السياسية التي أحاطت بتأسيس الدول المستقلة في المغرب الإسلامي مع الإشارة إلى انتشار المذاهب والفرق الدينية منذ القرن 2هـ/8م، وهو عبارة عن دراسة نقدية تحليلية لتاريخ المغرب في مختلف عصوره التاريخية.

_J.J . Saunders :history of medieval islam.

أما هذا الأخير فقد تضمن الأحداث السياسية وحتى المذهبية والفرق الإسلامية التي رسمت المشهد الثقافي والديني للدول الإسلامية في المراحل الأولى من العصر الوسيط.

ولقد اعترضتنا صعوبات في إنجاز هذا البحث، وهي لا تختلف في العادة عن تلك العقبات التي يواجهها أي باحث في الحصول على المصادر والمراجع، والتعامل مع مادتها العلمية بشكل أكاديمي، وتلك سمة من سمات البحث التاريخي، تتمثل في مشكل الاتصال بكل المصادر التاريخية التي تناولت تاريخ بلاد المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، فاستجلاء الحقيقة التاريخية غالباً ما يتطلب الحيلة والتثبت في استيقاء المعلومات من المصادر والمراجع التاريخية، وتمحيصها بناء على الاستقراء والتحليل والمقارنة، لاسيما فيما يتعلق بتاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، بالشكل الذي يعين الباحث على تقديم عمل تاريخي موصوف بالنزاهة العلمية، لأنّ كتابات بعض المؤرخين تطغى عليها النزعة المذهبية أو الإيديولوجية، فتعيد عن الموضوعية، لابل إنها تميل إلى المبالغة في غالب الأحيان، وهو ما يجعل استخلاص الحقيقة التاريخية من الصعوبة بمكان.

أتمنى أن أكون قد وفقت رفقة الأستاذ المشرف في بلوغ الهدف الذي رسمناه في إنجاز هذا العمل، ولو بالقدر اليسير، فإن كان هناك من نقائص أو إخفاقات، أو أخطاء، وهي موجودة بلا شك، فإنّ النقصان والإخفاق والخطأ من الصفات الملازمة لأي عمل بشري.

وبالله الاستعانة والتوفيق

الفصل التمهيدي

مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

أولاً: تحديد مصطلح بلاد المغرب

ثانياً: مفهوم الإشعاع الفكري

أولاً: تحديد مفهوم مصطلح بلاد المغرب:

تعددت المصطلحات التي أطلقت على بلاد المغرب، وتعود أسباب التسميات المختلفة بالطبع إلى عاملين أساسيين، أولهما ارتباط هذا المصطلح بالشعوب التي استوطنت هذه المنطقة، سواء ما تعلق منه بالاستيطان السلمي أو الاستيطان العسكري الناتج عن الاحتلال أو الاستعمار القديم (الرومان والوندال والبيزنطيون)، وثانيهما ارتباطه بالبعد الجغرافي.

1- من حيث الدلالة الجغرافية:

عرفت بلاد المغرب منذ القدم بأسماء مختلفة منها، لفظ ليبيا الذي أطلقه الإغريق على الجزء الشمالي، والقسم الجنوبي الذي هو صحراء بلاد الأحباش، ويبدو أنّ هذا الاسم ارتبط بقبيلة اللبو التي كانت تقطن بين النيل وخليج سرت، فهيرودوت سمى المنطقة الممتدة من غرب مصر إلى البحر الكبير بليبيا، وأطلق على سكانها اسم الليبين .

وأطلق الفينيقيون لفظ أفري Aphri¹ على أهل البلاد الذين كانوا يسكنون حول مدينتهم "طاقة" utica "المدينة القديمة" وعاصمتهم قرطاجنة "المدينة الحديثة"²، ولا بد أن يكون لفظ إفريقية اشتق من كلمة أفري التي هي اسم أهل البلاد، وأخذه اليونان عنهم، فسميت هذه المنطقة الممتدة من غرب مصر إلى بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) بأفريكا، أي بلاد الأفري، و استعمل اسم إفريقية على قرطاجنة وما حولها حتى نوميديا.

ومن غير المستبعد أن يكون مصطلح إفريقية قد نقله الرومان عن الفنيقيين وأطلقوه على القسم الشمالي الشرقي من تونس الحالية (إفريقية القنصلية) Africaproconsularis³، مع العلم بأنّ مدلول هذا الاسم كان يتوافق مع اتساع نفوذ الرومان في هذه المناطق، حسب ما توضحه الخرائط التاريخية التي وردت في كتاب "الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي" لمحمد الطالبي⁴، وهو في الحقيقة

1- حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د.ت)، ص 1.

2- المرجع نفسه، ص 2.

3- المرجع نفسه، ص 2.

4- محمد الطالبي: الدولة الأغلبية - التاريخ السياسي، تر المنحي الصيادي، مراجعة حمادي الساحلي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1995، ص 135.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

مصطلح إداري أكثر منه جغرافي، لأنه يقتصر على جزء معين من بلاد المغرب، بينما أطلقوا على المنطقة التي تليها من الغرب اسم نوميديا، ثم أطلقوا اسم موريتانيا على المنطقة التي تقع في أقصى الغرب، وكان يعرف هذا لإقليم أيضا بإقليم زجتان القديم zeugitane¹، وفي العهد البيزنطي اتسع مدلول هذه الكلمة ليعبر عن المنطقة الممتدة من برقة شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا .

كان هذا الاسم من بين الأسماء التي تداولها العرب الفاتحون، وأطلقوه على كل ما يلي غرب طرابلس، وقد جاء في فتوح مصر وإفريقية أنّ إفريقية تعني المنطقة الواقعة غرب طرابلس، ونستدل على ذلك بالرسالة التي وجهها عمرو بن العاص إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه " إنّ الله قد فتح علينا طرابلس وليس بينها وبين إفريقية إلاّ تسعة أيام فإن رأى أمير المؤمنين أنّ يغزوها ويفتحها الله على يديه فعل"²، فرد عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله: " لا إنّها ليست بإفريقية ولكنّها المفرقة، غادرة ، مغدور بها، لا يغزوها أحد ما بقيت "³.

والملاحظ أنّ هناك اختلافا بين المصادر الإسلامية، الجغرافية منها والتاريخية في التحديد الجغرافي الدقيق لإفريقية، فبينما ابن أبي دينار القيرواني يعتبر حدود إفريقية من برقة شرقا إلى قسطنطينية⁴ حتى الساحل شمالا وتشمل الجزء الشرقي للأوراس، حتى تاهرت⁵، ويدخل فيها مدن إقليم الزاب⁶

1 - أمين واصف بك: معجم الخريطة التاريخية للممالك الإسلامية ، تح أحمد زكي باشا، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر، ص 27.

2 - ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، تح عبد المنعم عامر، الذخائر، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 232.

3 - المصدر نفسه، ص 232 .

4 - قسطنطينية بلاد كبيرة في بلاد الجريد تجمع توزر والحمة و نفطة، ينظر البكري: المسالك والممالك ، مج 2، تح جمال طلبة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003، ص225، وكذلك ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج4، دار صادر، بيروت، لبنان، 1977، ص 348.

5- ابن أبي دينار القيرواني: المونس في أخبار إفريقيا وتونس ، تح محمد شمام ، ط3 ، المكتبة العتيقة، تونس، 1387هـ ، ص 22 .

6- الزاب: مشتق من مدينة زابي zabi وهي مدينة رومانية قديمة تقع في منطقة الحضنة الواقعة عند السفوح الجنوبية للأطلس يشمل سهول الحضنة ومدنها وهي مقرّة وطبنة، ويحدده حسن الوزان بقوله: يقع هذا الإقليم في وسط مغازات نوميديا، ويستدلي غربا من تخوم مسيلة ويحده شمالا جبال مملكة بجاية ويمتد غربا إلى بلاد الجريد التي توافق مملكة تونس =

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

مثل مدينة بغايا¹، وقد ورد هذا في كتابه "المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس"، نجد الحميري يجعل امتدادها من برقة (بنطابلس pantapoli)² شرقا إلى طنجة غربا³، أما ياقوت الحموي فيحدددها من الأرض التي تقع قبالة صقيلية إلى الأرض التي هي قبالة الأندلس⁴، ويحدددها البكري بقوله: "وحد افريقية بالطول من برقة إلى طنجة وعرضها من البحر الشامي إلى الرمال التي أول بلاد السودان⁵، مع الاعتبار أنّ برقة (بنغازي حاليا)⁶، ليست من أرض بلاد المغرب بل هي الحد الفاصل بينها وبين مصر⁷، ويبدو أنّ لفظ إفريقية أطلقه العرب في بادئ الأمر على كل المناطق التي تمتد من مصر إلى بحر الظلمات⁸ تماشيا مع المدلول الجغرافي البيزنطي⁹.

=وجنوبا إلى الطريق المؤدية إلى تقرت، وورقلة، ينظر حسن الوزان: وصف إفريقيا، ج 2، تر محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، 1989، ص138، ينظر أيضا إسماعيل العربي: الصحراء الكبرى وشواطئها، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 142، 143.

1 — ابن أبي دینار القيرواني: المصدر السابق، ص 22.

2- بنطابوليس أو انطابليس تعني خمس مدن، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 266، 388، 389، ومحمد عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تح إحسان عباس، ط2، مكتبة لبنان، 1984، ص 32، أمين واصف بك: المرجع السابق، ص 27.

3 - محمد عبد المنعم الحميري: المصدر السابق، ص 47.

4 - ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج1، ص 228.

5- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 193.

6- حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة الأسرة، القاهرة، مصر، 2004، ص24.

7- ابن خلدون: العبر، ج 6، ض خليل شحاتة، و مر سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2000، ص123، السلاوي: الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، مج1، تح محمد عثمان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2010، ص64.

8 سماه العرب ببحر الظلمات في العصر الوسيط، و يسمى حاليا المحيط الأطلسي، ويبدو أن اطلاق هذا الاسم مرده إلى جهلهم بهذا المحيط.

9- حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص 2، عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي (حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس)، ط 3، دار القلم للنشر والتوزيع، 1987، ص 12.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

كما يذهب البعض إلى القول بأنّ اسم إفريقية مشتق من الفعل فَرَّقَ أي فصل، ما يعني أنّ أرض إفريقية مفصولة عن أوروبا بالبحر المتوسط وعن آسيا بالبحر الأحمر¹، أو أنّها فرقت بين المشرق والمغرب، وهي أوسط بلاد المغرب، حسب ابن أبي دينار وهو يعني بها القيروان².

ويجب التنويه هنا بأنّ لفظ إفريقية، اتسع باتساع سلطة وهيمنة الرومان على البلاد الواقعة غرب مصر والممتدة إلى طنجة؛ فما يلي إفريقية القنصلية كان يعرف بإفريقية الرومانية³.

وفي العصور التي أعقبت الفتح الإسلامي بدأ لفظ إفريقية يضيق حتى أصبح يعني المنطقة الممتدة من طرابلس إلى بجاية غرباً⁴، بل اقتصر في بعض الأحيان على تونس⁵، وفي المقابل عمم لفظ بلاد المغرب⁶، وهو يعني كل المناطق الواقعة غرب مصر ليشمل بلاد المغرب والأندلس، أي المغرب الإفريقي والمغرب الأندلسي، ورد في المعجم لياقوت الحموي ما يفيد بالقول إنّ أهل مصر يسمون ما عن أيماهم إذا استقبلوا الجنوب بلاد المغرب، لذلك سميت بلاد إفريقية وما وراءها بلاد المغرب⁷.

2- من حيث دلالة التسمية:

يصطدم الباحث بعدة تفسيرات فيما يتعلق بأصل تسمية بلاد المغرب، وهي تأخذ بعين الاعتبار الاشتقاقات المتعددة لكلمة إفريقية، وكلها تقريبا تستند إلى معطيات تاريخية، فابن عبد الحكم ينقل عن حدثه أنّها سميت بإفريقية نسبة إلى فارق بن بيسر الذي ملك الأرض الممتدة من برقة إلى إفريقية، فسميت إفريقية نسبة لأهلها المسمون بالأفارقة⁸.

1- حسن الوزان: المصدر السابق، ج1، ص 2، مارمول كرنخال: إفريقية، ج1، تر محمد حجي وآخرون، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، المملكة المغربية، 1984، ص15.

2- ابن أبي دينار القيرواني: المصدر السابق، ص 19.

3- حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 2.

4- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 228، حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 2.

5- حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص 24، ممدوح حسين: أفريقية في عصر إبراهيم الثاني، ط1، دار عمار، الأردن، 1996، ص 9.

6- حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 1، 2.

7- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 228.

8- ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 248.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

والبكري في تفسيره لأصل كلمة إفريقية ينقل عدة روايات وهي نفسها تقريبا ما نقله الحميري في "الروض المعطار في خبر الأقطار"، منها رواية تقول إنّ إفريقيس بن أبرهة بن الرايش اتجه في غزوه نحو الغرب، حتى انتهى الى طنجة في أرض بربر وبني مدينة سميت باسمه، أي إفريقية¹، ويقول في أخرى أنّها سميت بإفريقيا بن ابراهيم عليه السلام من زوجته الثانية قطوري²، بينما قال آخرون: "إنما سموا أفارقة، وسميت بلادهم إفريقية نسبة إلى ولد فارق بن مصرم³، وزعموا أنّ إفريقية من اسم يافوة ابن يونس الذي بنى منفيش في مصر، وهي التي ملكت ملك إفريقية أجمع فسمي باسمها"⁴، وهي التي تمتد من برقة شرقا إلى طنجة غربا وعرضها من البحر إلى الرمال التي هي أول بلاد السودان، كما ذكر سابقا.

والبلاذري في "فتوح البلدان" يقول إنّ إفريقيس بن قيس بن صفي الحميري غلب عليها في الجاهلية، فافتتحها وقتل ملكها وكان اسمه جرجير، وقال عن أهلها: ما أكثر بربرتهم فسموا بربرا⁵. غير أنّ حسن الوزان يعطي تفسيراً آخر لهذا الاسم، وهو أنّ أحد ملوك اليمن القدامى، وكان اسمه إفريقيش، التجأ إلى البلاد الواقعة غرب مصر بعد ما طرده الملوك الآشوريون، حتى وصل إلى منطقة قرطاج، ولذلك سميت المنطقة إفريقية⁶.

بينما ياقوت الحموي يقدم مدلولاً آخر لهذا الاسم فيقول: "وسميت بإفريقية نسبة إلى إفريقيس ابن أبرهة بن الرائش، يقول أبو المنذر هشام بن محمد هو إفريقيس بن صفي بن سبأ بن يشجب

1- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 193، الحميري: المصدر السابق، ص 47

2- ذكرت في المسالك والممالك، مج2 قطوري، و في الروض المعطار في خبر الأقطار قطورا، ينظر البكري: المصدر السابق، ص 193، وكذلك الحميري: المصدر السابق، ص 47.

3- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 193.

4- المصدر نفسه، ص 193.

5- البلاذري: فتوح البلدان، تح عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1987، ص 321، ابن خلدون: المقدمة، ض خليل شحاتة و مر سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2000، ص 16، والعبر، ج 6، ص 117،

6- حسن الوزان: المصدر السابق، ص 27.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

ابن يعرب بن قحطان، وهو الذي اختطها، إذ يقال إنّه لما غزى إفريقية انتهى الى مكان فسيح بنى به مدينة سماها على اسمه إفريقية¹.

وذكر أبو عبد الله القضاعي في "عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف" أنّ إفريقية سميت باسم فارق بن يبصر بن حام بن نوح عليه السلام وأن البربر من نسله²، وهو الذي ملك إفريقية في زمانه كما أشار إلى ذلك ياقوت الحموي في معجم البلدان³.

وقيل أيضا إنها فرقت بين المشرق والمغرب، أو إنّ اسمها من اسم أهلها وهم الأفارقة من ولد فاروق بن مصرّيم، وقال آخرون: الأفارقة من ذرية قوط بن حام بن نوح عليه السلام، وقيل إنّ إفريقتش بن أبرهة قد غزى بلاد المغرب فبنى مدينة سميت باسمه إفريقية⁴، عربها العرب إلى الشين المعجمة، فصارت إفريقتش، ويقول ابن الشباط إنّ اسمها كان إبريقيه من البريق لأنّ سماءها خالية من السحب، غير أن هذا القول لا يستند إلى الواقع الطبيعي التاريخي لهذه المنطقة؛ لأنّ إفريقية كانت كثيرة السحب، حسب المعطيات المناخية التي أوردها ابن أبي دينار في "المؤنس في أخبار إفريقية وتونس" والتي تشير إلى أنّ هذا الإقليم كثير الأمطار⁵.

ومنتهى القول فإنّ التسميات التي أطلقت على بلاد المغرب تعددت بتعدد المصادر ووجهات نظر أصحابها بفعل التواكب التاريخي الذي عرفته هذه المنطقة، سواء من حيث الدلالة الجغرافية أو من حيث الدلالة التاريخية، والحقيقة هي أنّ كل اسم أو مصطلح عرفت به بلاد المغرب ارتبط بظروف تاريخية و عصور معينة، ومن جهة أخرى فإذا كان الجغرافيون قد اختلفوا في تحديد الرسم الجغرافي الدقيق للمغرب، فإننا نخلص إلى القول بأنّ بلاد المغرب من الناحية التاريخية هي كل المناطق التي كان يقيم فيها عنصر البربر من غرب مصر إلى السواحل الغربية المطلّة على بحر

1 - ياقوت الحموي : المصدر السابق، ج 1، ص 228

2- أبو عبد الله القضاعي: عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف، تح جميل عبد الله محمد المصري، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1415هـ، 1995م، ص 82، 83.

3- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 228.

4- ابن أبي دينار القيرواني: المصدر السابق، ص 19، محمد مقديش: المرجع السابق، مج 1، ص 52.

5- ابن أبي دينار القيرواني: المصدر السابق، ص 19.

الظلمات (المحيط الأطلسي)، مروراً بالحدود الشمالية لما يعرف بالصحراء الكبرى، فبلاد المغرب جغرافياً هي رديف لبلاد البربر تاريخياً وعرقياً .

ثانياً: مفهوم الإشعاع الفكري:

تقاس الحضارات عادة بالنشاط الفكري الذي يبرز مدى ما وصلت إليه أي أمة من إبداع وتطور حضاري، يتمخض عنه إنتاج علمي في صورته الأدبية الفنية والعلمية التطبيقية، فهو القاعدة الأساسية التي تنبني عليها الحضارة.

اقتزن تاريخ الأمة الإسلامية في العصر الوسيط، حسب الدلالة التاريخية، بذلك الإشعاع الحضاري الذي ألقى بظلاله على العالم في ذلك العصر، في مختلف المجالات، لاسيما في المجال الفكري، على أنّ اتساع الدولة الإسلامية المترامية الأطراف شرقاً وغرباً كان من بين أقوى العوامل التي ساهمت في تطورها الحضاري من حيث تأثيرها بما سبقها من حضارات وتأثيرها في الشعوب المجاورة لها.

والحضارة الإسلامية في العصر الوسيط من بين الحضارات التي تركت بصمات عميقة في سلم الحضارات العالمية بما قدمته من إسهامات كبيرة، ولا شك في أنّ الإسهامات الحضارية للمغرب الإسلامي مثلت رصيذاً هاماً مما قدمته الحضارة العربية الإسلامية بشكل عام، وللتعرف على الجانب الفكري لهذه الإسهامات الحضارية لابد من ضبط المفاهيم المتعلقة بالحضارة وما يتصل بها.

1- مفهوم الفكر:

يتسع الفكر ليشمل اشتقاقات مختلفة المفاهيم، لذا نحاول ضبط تعريفاته اللغوية والاصطلاحية استعانة بالقواميس والمراجع المتخصصة.

أ — المفهوم اللغوي:

تعني كلمة فكر استعمال العقل الذي يقود إلى معرفة الشيء أو إنتاج المعارف والعلوم أو الحصول عليها وتطويرها، يقال: فكر فلان، أي استعمل عقله لمعرفة شيء أو لحل قضية، ويقال كذلك رجل فكّير أو مفكر أي كثير التفكير والتأمل¹.

وجاءت كلمة فكر في القرآن الكريم في دلالات مختلفة ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾²، وفي قوله ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾³، فالتفكير، كما ورد في الآيتين يعني التدبر، والتأمل الذي يقود الإنسان إلى معرفة الحقائق الكونية، وحقائقه نفسه أيضا، قصد الانتفاع بهذه الحقائق انتفاعا ماديا أو معنويا، ويتم ذلك باستخدام عقله.

ب — المفهوم الاصطلاحي:

يعتبر بن خلدون الفكر رديفا للعقل، فهو يميزه عن الحيوانات في تحصيل حاجياته والتعاون مع بني جنسه بما يحقق له الاجتماع البشري، والفكر هو منشأ العلوم ومبدأ التعليم، وقبول ما جاء به الأنبياء والرسل عن الله تعالى، والعمل به وإتباع صلاح أخراه⁴، لأنّ العلم والمعرفة ينشأن من أعمال الإنسان لفكره حيث يحصل على حاجاته، سواء من علاقته مع بني جنسه أو من علاقته مع المحيط أو الطبيعة التي يحيا فيها، وعلى النحو فالفكر هو خاصية إنسانية محضة، ينفرد بها الإنسان عن الحيوانات.

وإذا كان فكر الإنسان ينتج العلم والمعرفة، فما هي العلاقة بين الفكر والعلم من جهة وبين الفكر والمعرفة من جهة ثانية؟

1- ابن منظور: لسان العرب، مج 2، دار لسان العرب، تق الشيخ عبد الله العلايلي، إع وتص يوسف الخياط، بيروت،

لبنان، (د.ت)، ص 1120.

2 - سورة الأنعام، الآية 50.

3- سورة الروم، الآية 8.

4- ابن خلدون: المقدمة، ص 542، 543.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

إنّ البيئة الاجتماعية التي توفر أسباب تطور معارف الإنسان هي الفكر العلمي أو الجوفكري¹، والمعرفة، بمختلف فروعها، هي محصلة ارتباط فكر الإنسان بمجتمعه؛ لأنّ المحيط الاجتماعي هو الذي يحرك النشاط الفكري للفرد، وهو ما نسميه التفكير أي استخدام العقل بشكل منظم؛ فالعلاقة بين الفكر والعلم هي أنّ الفكر ينتج العلم والمعرفة، والعلم يمتاز بمجموعة من القوانين غالباً ما تكون دقيقة يقينية ويستند إلى مجموعة من القواعد والمناهج البحثية²، والتي تصاغ في شكل نظريات، أما المعرفة فتمتاز بقوانين عامة غير دقيقة، وغير يقينية، تنبثق من تجارب الإنسان³، فالفكر هو القاسم المشترك بين العلم والمعرفة، ومصدر الفكر هو العقل الذي يختص به الإنسان دون غيره من المخلوقات، فالحيوان ليس له عقل فهو لا يفكر، وبالتالي لا ينتج علماً.

2- مفهوم الثقافة:

الثقافة كلمة تداولتها المعاجم العربية والأجنبية بتعاريف ومفاهيم مختلفة، تكاد تكون من أصل واحد، وقد تطورت عبر العصور، حسب مجالات استخداماتها.

أ - المفهوم اللغوي:

للثقافة معان كثيرة في لغة العرب، من بينها الفطنة والحذق، فالفعل ثقف يعني فطن وحذق، يقال: ثقف العلم في أسرع وقت، أي فهمه سريعاً⁴، وقد تعني العثور على شيء؛ فيقال ثقف الشيء، أي وجدته وعثر عليه كما جاء في الآية ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾⁵، وهي تعني كذلك تقويم الشيء وتسويته، ومن معانيها أيضاً التهذيب والتأديب⁶، أي تهذيب العقل والأخلاق.

1 - عبد الله شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ط 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 535.

2- فؤاد زكريا: التفكير العلمي، سلسلة كتب عالم المعرفة، ع 3، الكويت، 1978، ص 26.

3- مصطفى ملكيان: المعرفة والعقلانية، ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010، ص 86.

4 - مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، تر عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، 1984، ص 19.

5 - سورة البقرة، الآية 191.

6 - محمد بن عبد الكريم الجزائري: الثقافة ومآسي رجالها، شركة الشهاب، الجزائر، (د.ت)، ص 11 .

ب - المفهوم الاصطلاحي:

لا يمكن الإلمام بكل التعاريف التي استخدمت لتحديد أصل مصطلح الثقافة؛ لأنها كثيرة جدا علما بأنّ هذا المصطلح يعود إلى العصر اليوناني اللاتيني، وقد استخدم بمعان مختلفة؛ فهي تعني في الأصل اللاتين agriculture¹، أي إصلاح الأرض وزراعتها، واشتقاق مصطلح الثقافة من كلمة الفلاحة بالذات يعود إلى فكرة أنّ الفلاح يصلح الأرض و يهيئها حتى يستفيد منها مثلما أنّ الثقافة تعبر عن سلوك فرد، أو جماعة تصلح وتهدّب العقل، وهذه الدلالة استعملها الفيلسوف الروماني حينما أطلق على الفلسفة "mentis culture" أي زراعة العقل وتنميته²، بينما صار مصطلح الثقافة في أوروبا العصور الوسطى يعني الطقوس الدينية، حيث تم توظيف كلمة "cultes" لتدل على ذلك³.

وتحول مفهوم الثقافة في عصر النهضة إلى الدلالة على أي عمل إبداعي فني أو أدبي ينمي العقل بالذوق السليم، لكن تعريفا جديدا جاء به إدوارد تايلور حدد من خلاله المفهوم الشامل للثقافة من حيث أنّها ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف، وكل العادات، وهي محصلة ما يكتسبه الإنسان من المجتمع حيث هو عضو فيه⁴، وهذا التعريف يعطي للثقافة بعدا اجتماعيا.

يلخص حسين مؤنس هذه التعاريف في تعريف بسيط وشامل، من حيث أنّه يعتبر الثقافة أنّها كل نشاط إنساني محلي⁵، وعلى هذا النحو فإن أبرز صفة أو خاصية للثقافة هي المحلية، يعني المجال الجغرافي المحدود .

1 - سليمان الخطيب: أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر(د.ت)، ص25.

2- نصر محمد عارف: الحضارة الثقافة . المدنية، ط 2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1994، ص19.

3 - المرجع نفسه، ص 19

4- المرجع نفسه، ص 20.

5- حسين مؤنس: الحضارة، سلسلة كتب عالم المعرفة، ع1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص317.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

وجدير بالذكر أنّ مفهوم الثقافة يخضع غالباً للتفسير الإيديولوجي، فإذا كانت المدرسة الغربية ترى أنّ الثقافة هي ثمرة فكر الإنسان وما ينتجه من سلوك يعبر عن اتجاهاته الاجتماعية والاقتصادية المستمدة من تفكيره الحر، فإنّ المدرسة الماركسية ترى أنّ الثقافة تعبير أو ثمرة لتطور المجتمع¹. بينما الثقافة بالنسبة للمجتمع المسلم تعني ذلك السلوك الاجتماعي الأخلاقي الذي هو ثمرة لعادات وتقاليد مستمدة من الإسلام وخاضعة لضوابطه الشرعية، حتى أنّ مصطلح الثقافة في القاموس العربي يعني تهذيب أو أخلقة المعرفة التي تطبع السلوك الاجتماعي العام بما ينفع المجتمع ويصلحه، فالمتقف هو الذي يكون هدفه إصلاح المجتمع.

ومن منطلق الخصوصية الدينية والاجتماعية يعرف المفكر مالك بن نبي(ت. 1973م) الثقافة بقوله: "هي الجو العام الذي يطبع أسلوب الحياة في مجتمع معين وسلوك الفرد فيه بطابع خاص يختلف عن الطابع الذي نجده في مجتمع آخر"²، نستشف من هذا التعريف أنّ كل أمة تفهم الثقافة حسب منطلقاتها الدينية، والإيديولوجية، وتعبر عن نمط سلوكي معين للمجتمع، وعلى هذا الأساس فالثقافة هي مفهوم متجدد، خضع لاعتبارات دينية واقتصادية وأثنية.

إذا كانت الثقافة، حسب مالك بن نبي، تختلف من مجتمع لآخر، فيعني ذلك أنّ كل مجتمع له ثقافته التي تميزه عن باقي المجتمعات، عكس العلم الذي تشترك فيه الإنسانية كلها وتستفيد من نتائجه كل الأمم والشعوب، ولو بدرجات متفاوتة.

فما هو الفرق بين الثقافة و العلم ؟

الثقافة هي مجموعة من المعارف المكتسبة بالتوارث عبر الأجيال خاصة بالأمة التي أنتجتها وغالبا ما تشكل إنتاجا غير مادي يظهر في الأدب، والتاريخ، والفلسفة، والفنون، والعلوم الشرعية، وهذه الأخيرة خاصة ثقافية إسلامية³، بينما العلم هو مجموعة من المعارف النظرية التي تستند إلى منهج

1- مالك بن نبي: المرجع السابق، ص 29.

2- مالك بن نبي: تأملات، ط 5، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، 1991، ص 147.

3- سميح عاطف الزين: الثقافة و الثقافة الإسلامية، ط2، دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، بيروت، القاهرة، 1979، ص 31.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

عملي يبدأ بالملاحظة والتجربة والاستنتاج، ويؤول إلى صياغة القوانين العلمية، مثل الفيزياء والكيمياء والطبيعات .

إنّ مجمل التعاريف التي ذكرت في تحديد المفهوم الاصطلاحي للثقافة تكاد تتفق على أنّها مجموعة من القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية التي تؤلف قاعدة المنظومة الفكرية لأي أمة من الأمم، ما يعني أنّ لكل مجتمع وجودا ثقافيا خاصا به يعبر عن هويته الدينية والإثنوغرافية.

ولكن إذا كانت الثقافة تعبر عن الهوية الفكرية والدينية لمجتمع ما، فهل معنى ذلك أنّ الثقافة تبقى ضمن أطرها المحلية أم أنّها تتخطى الحدود الجغرافية للمجتمعات ؟

تظل الثقافة خاصية مجتمعية مرتبطة بالفاعلية الحضارية للشعوب والمجتمعات الإنسانية، ولكن هذا لا يمنع من أن تتجاوز ثقافة شعب أو مجتمع ما حدوده الجغرافية لتنتقل إلى شعوب أخرى في إطار ما يمكن تسميته بالثقافة أو المثاقفة¹، وهذا طبعاً مرهون بمدى التفوق الحضاري الذي يحرزه المجتمع، اعتباراً من القاعدة الخلدونية المبنية على "أنّ المغلوب مولع أبداً بالاقتراء بالغالب في شعاره وزيه، ونخلته وسائر أحواله وعوائده"².

إنّ المعطيات التاريخية الحضارية تجيب على هذا التساؤل حيث أنّ الثقافة العربية الإسلامية أثرت على الشعوب غير الإسلامية وهذبت طبائعها الإنسانية³، ولنا في ذلك مثال على تأثر النصارى المستعربة⁴ في الأندلس كأنموذج للصلات الثقافية بين الشعوب، فضلاً عن أنّ النهضة الأوروبية الحديثة، أو بالأحرى الحضارة الغربية أخذت الكثير من السلوكيات الثقافية الحضارية

1- المثاقفة من المصطلحات التي ظهرت حديثاً تعني الأخذ و العطاء الثقافي بين المجموعات البشرية، ينظر علال بن العزيمة: أطروحات صراع الحضارات والثقافات والقيم في زمن العولمة، تقدم عبد الكريم غريب، منشورات عالم التربية، الرباط، المملكة المغربية، 2011، ص 104.

2- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 184.

3- زيفريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، تر فاروق بيضون وكمال دسوقي، مرا مارون عيسى الخوري، ط8، دار الجيل و دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1993، ص 467، 468.

4- شوقي ضيف: من المشرق والمغرب (بحوث في الأدب)، ط 1، دار نوبار للطباعة، شبرا، القاهرة، مصر، 1998، ص 156.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

للمسلمين كتقديس الوقت!، والاهتمام بالبيئة، وغيرها، في حين تخلى عنها كثير من المسلمين اليوم للأسف!

وفي المقابل فإنّ الثقافة العابرة للحدود الجغرافية قد لا تنسجم دائما مع خصوصيات المجتمعات، فتتحول إلى غزو ثقافي، وهو بالفعل ما تعرضت له الأمة الإسلامية في تاريخها الحديث والمعاصر مع الحركة الاستعمارية الأوروبية، وقد اتخذ هذا الغزو أساليب وأشكالا مختلفة، وهو صنو للغزو العسكري، أو الغارة التي استهدفت العالم الإسلامي، على حد تعبير الشيخ محمد الغزالي رحمه الله¹، وأمام هذه التحديات تبرز ضرورة المحافظة على تراثنا وثقافتنا العربية الإسلامية باعتبارهما عنصرا من عناصر الوعي التاريخي، و الهوية الحضارية للأمة الإسلامية، والعمل على تفعيل دورهما بشكل إيجابي.

3- مفهوم الحضارة:

للحضارة ، كما الثقافة، اشتقاقات مختلفة وهي في الأصل تعني التطور والتقدم ، وللوقوف على مفاهيمها ينبغي ضبط مفهومها اللغوي والاصطلاحي .

أ - المفهوم اللغوي:

ورد في لسان العرب لفظ الحضارة بكسر الحاء وفتح الضاد، بمعنى الإقامة في المدينة، فالحاضر هو المقيم في المدينة والبادي هو المقيم بالبادية²، ومدن بمكان أي أقام به، وهي تعني أقام في المدينة، ويقال أيضا: مدّن الرجل أي أتى المدينة³، ولهذا استعملت المدينة كـرديف للحضارة للتعبير عن أنّ المدينة هي أصل الحضارة، فالمتحضر هو المتمدن أو المدني.

ب - المفهوم الاصطلاحي:

للحضارة معان متعددة نحملها في التعاريف التالية :

1- محمد الغزالي: الغزو الثقافي يمتد إلى فراغنا، دار الشروق، بيروت، القاهرة، (د.ت)، ص 32.

2- ابن منظور: المصدر السابق، مج 1، ص 658.

3 - المصدر نفسه، ص 658.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

لفظ الحضارة مشتق من الكلمة اللاتينية CIVIS بمعنى المدينة أو CIVILIS، بمعنى مدني أو متعلق بالمدينة¹، لأنّ المدينة هي أساس تنظيم الاجتماع أو العمران البشري، كما يعبر ذلك عنه ابن خلدون²، والاستقرار بالمدينة يتيح للناس اكتساب عيشهم بالزراعة والصناعة والتجارة والانتفاع بسائر الفنون والعلوم، وهي أسباب تفضي إلى التطور والإبداع؛ فالحضارة، إذن، هي ما ترتقي به الأمم من علوم وصناعات وفنون وأخلاق، والعمران هو رسمها.

يعرّف ابن خلدون الحضارة بقوله: "والحضارة إنما هي تفتن في الترف وإحكام الصناعات المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية"³، وهو من جهة أخرى يربط تطور الحضارات بالمراحل التي تمر بها الدول حتماً، فيقسم عمر الدولة إلى ثلاث مراحل، عبّر عنها بالأجيال:

— **طور البداوة:** يمثّل حياة البداوة الخشنة البعيدة عن المدنية، حيث تكون خشونة هذا الجيل⁴ مستمدة من خشونة الطبيعة فتنعكس على سلوكه، وهو ما يعبر عنه بالجيل الأول حيث تمكنه قوّة العصبية من تأسيس الدولة .

— **طور التحضر:** هي مرحلة تأسيس الدولة، وتكون مع الجيل الثاني الذي يشيّد الملك، ويؤسّس الدولة، ويتم الانتقال من العمران البدوي إلى العمران الحضري، والمدينة هي التي تعبر عن هذا التحول.

— **طور التدهور:** يمثّله الجيل الثالث الذي يفقد العصبية وأسباب القوة ويتغلّب عليه الترف فتنهار الدولة على يديه.⁵

1 - عبد الرحمن علي الحجي: أضواء على الحضارة والتراث، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، الجزائر، (د. ت)، ص 67.

2- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 54.

3 - ابن خلدون: المصدر السابق، ص 216.

4 - يحدد ابن خلدون الجيل بأربعين سنة فيكون عمر الدولة ثلاثة أجيال أي 120 سنة، ينظر بن خلدون: المصدر السابق، ص 213، 214.

5- البداوة، حسب مفهوم ابن خلدون، تعني بداية الحياة أو العمران تكون في الصحراء أو الريف، ينظر زينب الحضري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص 207-209

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

يعد ابن خلدون أول مُنظرٍ للحضارة في سياق حديثه عن العمران البشري الذي هو الاجتماع البشري، ولاشك في أنّ هذه النظرية التي ساقها كانت ثمرة اطلاعه على مصائر الدول الإسلامية في العصور الوسطى، حيث يكشف لنا تطورها السياسي امتثالها للقاعدة الخلدونية.

والمؤرخ والفيلسوف الألماني أسفالد شبنغلر(ت. 1936م)، هو الآخر، حينما يعرف الحضارة في كتابه "أفول الغرب" فإنه يشبّها بالإنسان في أطوار حياته، فهي تمرّ بدور الشباب حيث تتوفّر القوة والإبداع ثمّ تظهر عليها علامات الشيخوخة فتسقط وتموت¹، ولا يستبعد أن يكون قد استوحى نظريته هذه من نظرية ابن خلدون في تطور الدولة.

وجاء تعريف المؤرخ البريطاني المعاصر جون أرنو توينبي(ت. 1975م)² للحضارة كثمرة لمجهود بحث معمق في تاريخ البشرية اعتمد فيه على دراسة مقارنة للحضارات، فصنفها إلى قسمين:
1- الحضارة الأصلية: وهي الحضارات التي نشأت دون الاتصال بحضارات سابقة، وكانت قاعدة ارتكزت عليها، واقتبست منها الحضارات التي أعقبتها ممثلة في حضارة بلاد الرافدين والحضارة المصرية.

2- الحضارة المشتقة:³ وهي التي اقتبست وارتكزت على ما سبقها من حضارات. ويضيف توينبي خاصية هامة في الحضارة وهي عنصر التحدي⁴، فبقدر ما توقّر التحدي في أي أمة ازدادت قوة حضارتها وامتد إشعاعها وتأثيرها إلى أبعد الحدود، واستمرت طويلا. أما المفكر مالك بن نبي فيربط الحضارة بحركية التاريخ التي تؤثر فيها عوامل ثلاث: عالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء⁵، في شكل متكامل ومتراطب يجعل الإنسان محور التأثير، ولا يُغفل دور الدين في صنع الحضارة باعتباره عنصرا أساسيا من حيث تنظيم العلاقات الاجتماعية في إطارها الأخلاقي حتى يحقّق الانسجام في السلوك الاجتماعي.

1- نعمان عبد الرازق السامرائي : في التفسير الإسلامي للتاريخ، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، (د.ت)، ص123.

2- آمنة تشيكو: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي و أرنولد توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص65.

3- المرجع نفسه، ص 70.

4- نعمان عبد الرازق السامرائي: المرجع السابق، ص114.

5- آمنة تشيكو: المرجع السابق، ص 116.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

ويخلص مالك بن نبي إلى تعريف الحضارة تعريفا علميا انطلاقا من المعادلة التالية:

الحضارة = إنسان + تراب + وقت¹.

فالإنسان في هذه المعادلة يعني الفرد المنتج للفكر أو المبدع في جميع المجالات، والتراب هو مختلف الموارد الموجودة في الطبيعة أو في الأرض، والوقت هو الزمن الذي يستغله الإنسان في إنجازاته، فحينما يجعل مالك بن نبي الوقت عنصرا مهما في معادلته فهو يشير إلى عدم تضييع الوقت أو هدره دونما استفادة مادية أو معنوية.

بينما راح ولوايريل ديورانت (ت. 1981) يتناول دراسة الحضارة ضمن الإطار التاريخي البشري العام، حيث يقول: "ليس التاريخ إلا موكب الدول والحضارات التي تنشأ وتزدهر ثم تضمحل وتفنى ولكن كلا منها تخلف وراءها تراثا من العادات والأخلاق والفنون تتلقاها عنها الحضارات التي تأتي من بعدها، فهي كالعديدين في سباق يسلم كل منهم مصباح الحياة إلى غيره"².

ومنتهى القول إنّ الحضارة تعني التقدم أو التطور أو التحول من مستوى إلى مستوى أكثر تطورا، ويفهم من هذا التعريف كل تطور ورفي عرفته البشرية بشكل عام في فترات تاريخية متعاقبة، فهي حتما تعني الجهد الذي يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، وقد يرتبط مفهومها بالانتماء الجغرافي، أو العرقي لهذا التطور مثل قولنا: حضارة بلاد الرافدين، الحضارة اليونانية القديمة، الحضارة العربية الإسلامية وغيرها³.

ومن المسلم به أنّ الحضارات البشرية، قديما وحديثها هي إرث إنساني مشترك، فكل حضارة تأثرت بما سبقها من الحضارات وأثّرت على ما تلاها، لأنّ التّواصل الحضاري بين الشعوب والأمم تفرضه عوامل اقتصادية و سياسية واجتماعية، وحتى عسكرية.

والحضارة تعبر عن كل الأطر التي تنظم المجتمع، أو الأمة تتجلى في عدة مظاهر على الشكل

التالي:

1- المرجع نفسه، ص 118.

2- ول ووايريل ديورانت: قصة الحضارة، مج 3، تر محمد بدران، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1988، ص 9.

3- سامي خشبة: مصطلحات فكرية، مطابع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1997، ص 117.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

- المظهر السياسي: يتمثل في نظم الحكم ومؤسساته الإدارية القضائية والعسكرية.
 - المظهر الاقتصادي: وسائل الإنتاج والنشاط الاقتصادي للإنسان وتكوين الثروة وتبادل المنتوجات.
 - المظهر الاجتماعي: تكوّن من المجتمع ونظمه ونظام الأسرة.
 - المظهر الفكري: الإنتاج العلمي والأدبي يخص الآداب و الفلسفة والعلوم.
 - المظهر الديني: يشمل أشكال ممارسة المعتقدات الدينية والعبادات.
 - المظهر الفني: يعني الفن المعماري والنحت والرسم والموسيقى¹.
- كثيرا ما يقع تداخل أو خلط في الدلالات الوظيفية بين الحضارة والتاريخ في أثناء عملية تدوين الانتاج الحضاري لدولة أو أم معينة تركت أثارا احتفظ بها الزمن، فهل يعني ذلك أن الحضارة هي التاريخ ؟

من خلال تناولنا لمجموعة من المفاهيم الاصطلاحية للحضارة ننتهي إلى مفهوم شامل، وهو أنّ الحضارة ظاهرة إنسانية تعني كل ما أنتجه الإنسان خلال مراحل تطوره التاريخي، سواء ما كان منه ماديا أو معنويا، والتاريخ ما هو في الحقيقة إلاّ وعاء أو قالب زمني يحفظ حضارات الشعوب أو الحضارة الإنسانية بشكل عام.

نستنتج من المعطيات المفاهيمية المتعلقة بالفكر والثقافة والحضارة أنّ الفكر والثقافة والحضارة ليست مدلولوا واحدا إنما تحمل دلالات ومفاهيم مختلفة، فالحضارة أوسع وأعمّ من الفكر والثقافة، وهذان العنصران الأخيران متضمنان فيها، والفكر هو القاعدة الأساسية لنشأة الحضارات؛ لأنّ الإنجازات الحضارية في مختلف المجالات ماهي إلاّ انعكاس لإبداع الفكر الإنساني في صوره المادية والمعنوية وبذلك يكون الفكر جزءا من الثقافة والحضارة، وهو أساس في نمو وتطور أي حضارة، فلا يمكن وجود حضارة دون فكر، وبهذا الشكل تصبح العلاقة بين هذه المفاهيم، تكاملية خاضعة لمبدأ التأثير والتأثر والتفاعل .

1- ول وايريل ديورانت: المرجع السابق ، ص10.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

إنّ استعراضنا لهذه التعاريف، والمفاهيم للفكر، و الثقافة، والحضارة، القصد منه هو استخلاص العلاقات بينها وضبط المفاهيم بالشكل الذي يجعلنا نحدّد مسار بحثنا هذا بعيدا عن أيّ تداخل أو خلط في المفاهيم والمصطلحات .

4- الأسس الفكرية للحضارة العربية الإسلامية:

قامت الحضارة العربية الإسلامية على أسس عقائدية حددت منطلقاتها الفكرية وشخصيتها الحضارية وميزتها عن باقي الحضارات الأخرى التي سبقتها أو التي جاءت بعدها، كما أنّ هذه الأسس أو المبادئ أعطتها أبعادا إنسانية.

أ - البعد الأخلاقي والإنساني للحضارة العربية الإسلامية:

تأسست الحضارة العربية الإسلامية على فكرة الإيمان بالله وهي رسالة حملتها للشعوب التي استنارت بإشعاعها، فالإنتاج العلمي في العصور الإسلامية الأولى استمد مادته الأولى من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الشريفة، وهو ما أصطلح على تسميته بالعلوم النقلية، أي أنّ كل علم اتخذ موضوعه الكتاب والسنة، وكان مصدره منهما، من تفسير وقراءات وحديث وفقه وغيره، وحتى العلوم العقلية من أدب وتاريخ وفنون لم تخرج عن هذا الإطار، فقد أخذ الأدباء والشعراء يقتبسون من الأسلوب القرآني لما فيه من إعجاز وبيان وفصاحة¹.

يقول الباقلاني(ت. 403هـ/1013م) في هذا السياق: " إنّ نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد"²، فالقرآن الكريم والسنة النبوية كانا النواة³ التي انبثقت عنها العلوم عند المسلمين.

1 - أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص 51، 52.

2 - حسن الحاج حسن: حضارة العرب في صدر الإسلام، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992، ص 115.

3- ولكننا نجد بعد القرن الأول أن تأثيرات فارسية ويونانية وهندية قد دخلت على الحركة العلمية الإسلامية التي واكبت التطورات السياسية للدولة الإسلامية، وما نجم عنها من ظهور فرق سياسية وكلامية تلبست بمعظمها بالتيارات =

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

أثر القرآن الكريم تأثيراً يلفت الانتباه ويثير الإعجاب على الأدب إذ أنه هدّب الشعر، وارتقى به إلى مواضيع تخدم الحياة الاجتماعية والسياسية للمجتمع المسلم، مثلما كان عليه شعر حسان بن ثابت وهي خاصية معظم الإنتاج الأدبي في بداية صدر الإسلام؛ لأنّ الشعر كان يمثل خلاصة علوم العرب في جاهليتهم، والشعراء كانوا يمثلون أهل العلم والمعرفة¹.

بل إنّ التاريخ نفسه انبثق عن علوم الحديث موضوعاً ومنهجاً؛ لأنّ مادته ارتبطت بالسيرة النبوية بما فيها المغازي، والقصاص القرآني الذي يعني سير الأنبياء والأمم الغابرة أصبح هو الآخر جزءاً من التاريخ الإسلامي، فيه أخبار وعبر الأولين، وكما هو معلوم فإنّ أوائل المؤرخين المسلمين اعتمدوا على أسلوب التعديل والتجريح كمنهج لكتابة التاريخ إلى أن استقل بمنهجه الخاص.

ومن أبرز الخصائص التي تمايزت بها الحضارة العربية الإسلامية هي أنّها لم تقم على أسس قومية أي أنّ إنتاجها العلمي لم يكن من صنع العرب وحدهم رغم أنّ اللغة العربية هي التي كتبت بها مختلف العلوم والمعارف، بل شارك في نهضتها علماء مسلمون من الفرس والترك والبربر في المغرب وغيرهم من الشعوب المسلمة بل إننا نجد من النصارى من كان على قدر كبير من العطاء العلمي، منهم حنين بن إسحاق (ت. 298هـ / 910م)²، الذي تذكره مصادر التراجم والطبقات على أنّه كان عالماً موسوعياً، فقد كان طبيباً وفيلسوفاً ولغويّاً فضلاً عن وظيفته الأساسية وهي الترجمة، له مؤلفات عدة في الفلسفة والطب، نذكر منها "الأدوية المفردة" "أدب الفلاسفة ونوادرهم" وترجمة كليات أرسطو طاليس³.

ثم إنّ رسالة الإسلام الحضارية إلى البشرية هي التأكيد على أنّ العلم هو تكريم للإنسان على هذه الأرض⁴، بصرف النظر عن عقيدته.

=الفكرية المناقضة في معظم الأحيان للكتاب والسنة، وتبنت في عقائدها مبادئ فلسفية منحرفة عن الروح الإسلامية، وان عدت في عمومها ضمن الإنتاج الحضاري الإسلامي.

1- أحمد أمين: فجر الإسلام، ط11، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان 1979، ص 55.

2- مريم سلامة كار: الترجمة في العصر العباسي، تر نجيب غزاوي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998، ص 17، 18.

3- الزركلي: الأعلام، ج 1، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002، ص 289.

4- محمد فتحي عثمان: "القيم الحضارية في رسالة الإسلام"، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الإسلام والحضارة و دور الشباب المسلم، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1979، ص 103.

ب - دور القراءة والكتابة في الحضارة الإسلامية:

الكتابة أو الخط هي الفعل الحضاري الأول للإنسان، يقول ابن خلدون في تعريفه لها " وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان"¹، وما يستحق الذكر هو أنّ فضل الإسلام على العرب بوجه خاص كان أعظم وأجل من حيث أنّه بدد الأمية فكان من أثره الاجتماعي أن سارع الناس إلى تعلم القراءة والكتابة بغية فهم أمور دينهم، وتدليلاً على ذلك نذكر أنّ أولى آيات القرآن الكريم هي الحث على القراءة، وإن كان الخطاب فيها موجهاً للرسول صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ﴿إِقْرَأْ بِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾²، وموقف الرسول صلى الله عليه وسلم من أسرى بدر فيه إشارة إلى فضل القراءة والكتابة على المسلم، فقد رأى أن يستفيد من هؤلاء الأسرى بتعليم أبناء المسلمين الكتابة نظير حريتهم، ولا أدل من تعظيم الله سبحانه وتعالى القلم والكتابة من الآية الكريمة ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾³.

وبالطبع كانت ثمرة هذه السياسة المدركة لأهمية تعلم القراءة والكتابة هي ظهور جيل من القراء والكتاب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ثم العصور التالية شكّلوا اللبنة الأولى للحضارة العربية الإسلامية فكان منهم المفسرون والمحدثون والفقهاء ومنهم من اضطلعوا بالكتابة في الدواوين وغيرها.

فتعلم اللغة العربية كان ضروريا للعرب وللمعتنقين للدين الإسلامي من الشعوب غير العربية، وهؤلاء اضطروا إلى تعلمها رغبة في فهم ما يدعو إليه الإسلام مما يجب على المسلم أن يلتزم به من فروض و واجبات دينية، فهي اللغة التي نزل بها الوحي واللغة التي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يخاطب بها المسلمين في أمر دينهم ودنياهم، لأن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم كان مفسرا ومكملا للقرآن الكريم.

1- ابن خلدون: المصدر السابق ، ص 524.

2- سورة العلق، الآية من 1 الى 5 .

3- سورة القلم، الآية 1

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

وهكذا لم تعد اللغة العربية لغة خطابية بل لغة وظيفية تستعمل في تدوين العلوم وفي الدواوين وفي المراسلات وغيرها، فارتقت إلى لغة حضارية لأنّ القرآن صقلها بألفاظه وعمّقها بمعانيه وله كذلك الفضل في توحيد اللهجات العربية في لغة فصحي واحدة هي لهجة أو لغة قريش¹، لمكانتها الاجتماعية والدينية وحتى الاقتصادية بين العرب، كما استوعبت ألفاظ لغات أخرى زادت من قدرتها على حمل وإيضاح مختلف العلوم والفنون، وعلى هذا النحو تبوّأت اللغة العربية مكانة كبيرة بين الأمم آنذاك وتطورها ارتبط بتطور الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى.

واللافت للانتباه في هذا الباب هو أنّه لما تمكن الإسلام من قلوب البربر، أهل المغرب، اندفعوا إلى تعلم اللغة العربية كما أن الدول المستقلة التي قامت في هذا الإقليم لم تدخر جهدا في الاهتمام بالعربية ونشرها بين أبناء البربر بداية من الدولة الرستمية والدول التي أعقبتها خاصة دولة المرابطين وهي احد العوامل التي ساعدت على تعريب المغرب الإسلامي وهذا ما لم تأخذ به الشعوب الأخرى كالفرس والأترك وغيرهم رغم أنهم كانوا أكثر قربا من العرب، وأسهموا في تطور الحضارة العربية الإسلامية، لا بل إنّ أكثر علماء اللغة العربية كانوا من الفرس.

ومع دخول غير العرب إلى الإسلام واحتكاكهم بالعرب استجدت ظاهرة خطيرة على اللغة العربية وهي اللحن، مما دعا إلى وضع قواعد محكمة للنحو للحفاظ على سلامة اللغة، ليس فقط خدمة اللغة العربية في حد ذاتها ولكن أيضا حفاظا على سلامة القرآن الكريم².

ازدهرت حركة التأليف في نهاية القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي نتيجة صناعة الورق في عصر هارون الرشيد التي أعطت دفعا قويا للكتابة في الدولة الإسلامية، وظهرت بذلك حرفة جديدة أو فئة جديدة من الحرفيين منسوبة لحركة العلم هي فئة الوراقين³.

وصناعة الورق كانت صناعة جلييلة ساهمت في انتشار العلم، حتى إنّ توفير الورق كان يمثل ميزانية كبيرة في المكتبات العربية كمكتبة دار الحكمة في بغداد التي كانت تخصص ما

1- حسين الحاج حسن: المرجع السابق، ص 304.

2- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 754.

3- أحمد عبد الرحيم السايح: فلسفة الحضارة الإسلامية، مطابع الأهرام، القاهرة، 1989، ص 93

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

يقارب 75%¹ من ميزانيتها لصناعة الورق، وبلاد المغرب هي الأخرى عرفت هذا النوع من الصناعات، إذ تشير بعض الدراسات أنها ازدهرت في فاس في أواخر القرن الثالث الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي².

ج- الدور الحضاري للرحلة العلمية:

إنّ الخاصية التي يتميز بها العلم في الحضارة الإسلامية هي أنه اقترن، وارتبط أوثق الارتباط بالإيمان، لذلك انجد كثيرا من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ترغب وتحث على طلب العلم مثل قوله تعالى ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾³، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْ فِي الدِّينِ)⁴، وما رواه البخاري في صحيحه قوله صلى الله عليه وسلم (مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ)⁵، وعن صفوان بن عسال المرادي، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ)⁶.

فكيف بدأت الرحلة في طلب العلم والانتفاع بالعلماء عند المسلمين ؟

تفرق الصحابة رضوان الله عليهم في مختلف البلاد التي فتحها المسلمون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، واستقروا بها لبث علومهم وفقهم التي تعلموها من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بغية تعليم الناس أمور دينهم، فكانت الحاجة ماسة إلى الأخذ بهذه الأحاديث، ومن ثم لم

1- ربحي مصطفى عليان: المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999، ص 53.

2- محمد المنوني: تاريخ الوراقة المغربية، (صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة)، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المملكة المغربية، 1991، ص 17.

3- سورة المجادلة، الآية 11.

4- الترميذي: الجامع الكبير، ج4، تح بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996، ص 385، البخاري: صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1423هـ/ 2002 م، ص 30.

5- الترميذي: المصدر السابق، ص 385.

6- الترميذي: المصدر السابق، ص 386.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

يكن من سبيل سوى الارتحال إليهم والسماع منهم مباشرة حتى يكون ذلك أضمن وأوثق في صحة الحديث.

انطلق الصحابة، إذن، في رحلات طويلة وشاقة لسماع الأحاديث نذكر منهم أبا أيوب الأنصاري الذي رحل إلى عقبة بن عامر في مصر من أجل حديث واحد¹، وصنفت كتب خاصة بالرحلة ككتاب "الرحلة في طلب الحديث" للخطيب البغدادي².

أصبحت الرحلة في طلب العلم سنة لطالب العلم ينبغي أن يسعى لها بل اعتبرت أمراً ضرورياً؛ لأنّ الذي يرتحل لطلب العلم ويلاقي المشاق في سبيل تحصيل العلوم يكون أكثر ثقة من غيره عند العلماء والعامّة على حد سواء، ودأب التابعون من بعد الصحابة، لاسيما المحدثون منهم على السعي لطلب الأحاديث والسماع من أصحابها وقطع المسافات الطويلة، ولو لسماع حديث واحد³.

وأكثر طلاب العلم والحديث هم أهل المغرب، لاسيما من حواضره الرئيسية وهي القيروان، وتاهرت، وفاس، وقرطبة في القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، ومن بين الذين كان لهم السبق والريادة في الرحلة حينذاك أسد بن الفرات (ت. 213هـ/731م) الذي يقول: "ضربنا في طلب العلم آباط الإبل، واغتربنا في البلدان، ولقينا العلماء، وغيرنا إنما طلب العلم خلف كانوا أبية ووراء منسج أمه ويريدون أن يلحقوا بنا"⁴.

وبلغ تعظيم الإسلام للعلم، أو الرحلة في طلبه، أنّه جعله في مرتبة الجهاد، وهذا جلي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾⁵، كما يروي أنس بن مالك عن رسول

1- الحسين بن محمد شواط: مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، ج1،

ط1، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1411هـ، ص 195.

2- المرجع نفسه، ص 195.

3- المرجع نفسه، ص 195.

4- الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ص 197.

5- سورة التوبة، الآية 122.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

الله قوله: (مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ)¹، يقول سفيان الثوري عن العلم: "لا نزال نتعلم ما وجدنا من يعلمنا"، ويقول أيضا: "الرجل إلى العلم أحوج منه إلى الخبز واللحم"²، ويوافقه في قوله أبو علي القالي صاحب كتاب "الأمالي"، فيقول: "لما رأيت العلم أنفس بضاعة أيقنت أن طلبه أفضل تجارة"³، هكذا نظر العلماء والفقهاء الأوائل منهم والمتأخرين إلى طلب العلم وفضله، فهو عندهم كتحصيل حاجيات الإنسان الضرورية من الطعام والمكسب.

يقول علي كرم الله وجهه في فضل العلم والمتعلم :

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء
وقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء
ففر بعلم تعش حيا به أبدا الناس موتى وأهل العلم أحياء⁴

د- مكانة العقل والفكر في الحضارة الإسلامية:

العقل في اللغة ضد الحمق، والعاقل هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، وفي شرح ابن منظور العاقل فيقول: العاقل هو الجامع لأمره ورأيه⁵، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى العقل والفكر وما يتصل بهما من معاني ومفردات ومشتقات في القرآن الكريم في أكثر من 350 آية⁶، منها قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁷، وقوله تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁸، والتفكير في الآية الثانية كما هو واضح جاء رديف للعقل، وكلاهما تبيينان استخدام العقل في ما خلق من أجله وهو التدبر في آيات الله .

1- الترمذي: المصدر السابق، ج 4، ص 386

2- عبد الحليم محمود: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث، ط3، دار المعارف، (د.ت)، ص 21.

3- أحمد عبد الرحيم السايح: المرجع السابق، ص 111

4- المرجع نفسه، ص 134.

5- ابن منظور: المصدر السابق، مج2، ص 8215.

6- أحمد عبد الرحيم السايح: المرجع السابق، ص 103.

7- سورة الرعد، الآية 4

8- سورة الجاثية، الآية 13.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

وهذا يدل على تعظيم العقل ودوره وإبراز أهميته للإنسان، وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الإنساني؛ لأنه القوة المنبها لقبول العلم، وهو مناط التكليف بالعبادات والطاعات، وهو كذلك الأداة التي يميز الإنسان بواسطتها بين الخير والشر، وبين النفع والضرر، و بين الحق والباطل، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تشيد بالعقل وتعظم شأنه وتحث الإنسان على استخدامه فيما ينفعه وينفع عامة الناس من حوله كقوله تعالى ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَّاسٍ لِّمَّا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾¹.

إنّ العقل الذي يشيد به القرآن هو العقل الذي يوجه الإنسان إلى اكتشاف بواطن الأشياء فيدرك الحقائق ويصيغ النتائج وفي هذا كله الخير للبشرية، ولهذا استنار واستأنس العلماء المسلمون بالعقل للتعلم في العلوم بمختلف أنواعها، ومنها العلوم التجريبية التي استخدموا فيها المنهج التجريبي بطريقة عقلية استدلالية تجاوزت النظرة التقليدية الأسطورية التي كانت تفسر بها الظواهر الطبيعية إلى النظرة التأملية المدركة للعلاقات بين هذه الظواهر، وتتلخص مراتب العقل في ثلاث مراحل أو درجات وهي: العقل الأخلاقي المدرك للقيم، والعقل المتأمل المدرك للظواهر، والعقل الحكيم وهو الذي يستوفي المرحتين: الأولى والثانية².

والإسلام نظّف الفكر البشري مما اعتلاه من غبار الجهل، وحرره من خيل الأساطير التي عطلت فهمه للحقائق العلمية حينما أيقض العقول وبصّر الإنسان بطاقته العقلية، فاسترشد المسلمون بالمنهج الإسلامي لصقل مواهبهم الفكرية، والوقوف على السنن العلمية المنظمة للكون بالنظرة العلمية الفاحصة، تبعا لما جاء في القرآن الكريم من آيات قرآنية تحض على التدبّر في مخلوقات الله تعالى، ومنها مثل قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾³، وبذلك يصير التفكير فريضة

1- سورة العنكبوت، الآية 43.

2- أحمد عبد الرحيم السايح: المرجع السابق، ص 105.

3- سورة الغاشية، الآيات 17، 18، 19، 20.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

إسلامية¹ تجعل العقل يؤدي وظيفة دينية وهي معرفة الله وعبادته على الوجه السليم، ووظيفة دنيوية وهي معرفة سننه الكونية للانتفاع بها في مختلف مجالات الحياة، وفي كل ذلك يتحقق إدراك غائية الظواهر الطبيعية وغائية الإنسان نفسه في هذا الوجود.

إنّ الإسلام حينما دعا إلى حرية الفكر قرنها بالعقل وضبطها بما ينفع الناس في دينهم ودنياهم وجعله، أي العقل، دعامة للإبداع العلمي، الذي جعل المسلمين في زمن قصير سادة العالم في العلوم، فأسسوا حضارة أصيلة في منهجها خيرة في أهدافها أخلاقية في جوهرها ثمرة في نتائجها. لاشكّ في أنّ لكل أمة خصوصياتها الفكرية و الثقافية التي تحدّد لها هويتها الحضارية وموقعها ضمن خريطة الحضارات الإنسانية، والحضارة العربية الإسلامية استمدت هويتها من الإسلام، لأنّ المنجزات الحضارية بشقيها المادي والمعنوي تمايزت بالطابع الإسلامي، وخضعت للمعايير الأخلاقية. وبما أنّ موضوعنا يتناول الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي خلال القرون الهجرية الثلاثة الأولى الموافقة للقرون الميلادية الثلاثة السابع والثامن والتاسع، فإننا سنتناول بالبحث والدراسة الجانب الفكري، أي الإنتاج العلمي للحضارة العربية الإسلامية، سواء ما تعلق منه بالعلوم النقلية، أو العلوم العقلية في هذه الفترة، على أنّ العلوم النقلية أي الشرعية لقيت الحظ الأوفر من الاهتمام، وأسباب الاهتمام بها والتفرغ لها تعود، بالتأكيد، إلى أنّ الفترة التي أعقبت الفتح الإسلامي لمختلف الأقاليم اقتضت تعليم الناس أمور دينهم، لذلك كثر الإنتاج في المجال الشرعي مقارنة مع العلوم الأخرى، وكان للتمذهب أيضا أثره البالغ في البناء الفكري للمغرب الإسلامي، إذ أنّ الدّفاع عن أي مذهب كان لا بدّ له من إنتاج فكري يعضده، و يعزّز مكانته، ويضمن استمراريته.

والمقصود بالإشعاع الفكري هو تلك الومضة الحضارية التي عرفها المغرب الإسلامي بين القرنين: الأول والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين في بلاد المغرب والأندلس على حد سواء، بعد أن تم فتحهما مع نهاية القرن الأول الهجري الموافق القرن السابع الميلادي، وهي في الحقيقة عملية بناء لقاعدة حضارية إسلامية مغربية ميّزها التفاعل الثقافي بين هذه الأقطار،

1- عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، (د. ت)، ص 9.

الفصل التمهيدي : مفاهيم و مصطلحات ذات صلة بالموضوع

واستمرت طوال العصر الوسيط، غرف من معينها رجال العلم والفكر في كل مرحلة من مراحل العصر الوسيط.

الباب الأول

الأوضاع السياسية للمغرب الإسلامي خلال القرنين 1-3هـ / 7-9م

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين 1 - 2هـ / 7 - 8م

الفصل الثاني: الأوضاع السياسية للإمارات المستقلة ببلاد

المغرب خلال القرنين، 2 و 3هـ / 8 و 9م

الفصل الثالث: الأندلس خلال القرنين 1 - 3هـ / 8 - 9م

الفصل الأول

بلاد المغرب خلال القرنين 1 و2 هـ / 7 و8 م

المبحث الأول: الإطار الجغرافي لبلاد المغرب

أولاً: الحدود الجغرافية لبلاد المغرب:

ثانياً: تضاريس بلاد المغرب:

ثالثاً: المناخ و الثروة النباتية:

المبحث الثاني: مراحل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب وعصرولاتها

أولاً: مراحل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب

ثانياً: عصرولاتها:

المبحث الثالث: التركيبة الاجتماعية لبلاد المغرب

من الفتح إلى القرنين، 2 هـ / 8 م.

أولاً: العناصر السكانية المؤلفة لمجتمع المغرب الإسلامي خلال القرنين،

1 و2 هـ | 8 م

ثانياً: الاندماج الاجتماعي البربري العربي، وأثره على الصيرورة التاريخية

لبلاد المغرب.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

بعد فتح بلاد المغرب والأندلس أصبحت الدولة الإسلامية تتكون من جناحين: الجناح الشرقي ويسمى المشرق الإسلامي والجناح الغربي ويسمى المغرب الإسلامي، وهذا المصطلح الأخير تعوزه الدقة، من حيث أنّ المصادر والمراجع التاريخية اختلفت في تسميته، وعموما يطلق على المنطقة الممتدة من حدود مصر شرقا إلى بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) غربا، مع استثناء الأندلس، أي ما يعرف اليوم بالمغرب العربي .

المبحث الأول: الإطار الجغرافي لبلاد المغرب.

تباينت المصادر الجغرافية والتاريخية في تحديد بلاد المغرب تحديدا دقيقا، ومرد ذلك التباين يعود في الأساس إلى تضارب الآراء حول تحديد مصطلح بلاد المغرب نفسه، إذ خضع لمجموعة من التفسيرات التاريخية، فاختلف الجغرافيون و المؤرخون في بعض تفاصيلها.

أولا: الحدود الجغرافية لبلاد المغرب.

تؤلف بلاد المغرب الإسلامي وحدة طبيعية تقع جغرافيا في شمال إفريقيا، يحيط بها بحر الروم (البحر المتوسط) من الشمال وبحر الظلمات (المحيط الأطلسي) من الغرب، وتحيط بها الصحراء الإفريقية الكبرى من الجنوب، أما من حيث حدودها الجغرافية، فقد اتفقت المصادر الجغرافية والتاريخية، مع اختلافات طفيفة، على أنّ بلاد المغرب تبدأ من غرب مصر إلى بحر الظلمات (المحيط الأطلسي)، وهناك من يجعل الإسكندرية هي باب المغرب، فهي الحد الفاصل بين المشرق والمغرب¹، لأنّها كانت معبرا لكل المغاربة المغادرين للمغرب أو العائدين إليه²، ومنهم ابن عذاري المراكشي في كتابه "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" نقلا عن أبي مروان في كتابه "المقباس" وعن ابن حمادة في كتاب "القبس"³، حيث رأى أنّ حد بلاد المغرب شرقا هو من ضفة

1- محمود مقديش: نزهة الأنظار في عجائب التاريخ و الأمصار، مج 1، تح علي الزواري ومحمد محفوظ، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988، ص 45.

2 - عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: تاريخ المغرب والأندلس، المكتبة التجارية الحديثة، القاهرة، مصر، 1990، ص11-1.

3 - ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج 1، تح ج. س. كولان و ليفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983، ص 5.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

النيل بالإسكندرية، وأما حده غربا مدينة سلا، وينقسم إلى أقسام: قسم من الإسكندرية إلى أطرابلس وهو أكبرها وأقلها عمارة، وقسم بلاد الجريد الزاب الأعلى ثم بلاد الزاب الأسفل، حده تاهرت، وتليها بلاد المغرب الأقصى، وهي طنجة¹، غير أن هذا الإطار الجغرافي أوسع مما تناقلته المصادر الأخرى لأنه يدخل جزء من الأراضي الواقعة غرب الإسكندرية، وهي ليست من أرض المغرب.

على أنّ ما نقله الناصري السلاوي في "الاستقصا" الجزء الأول هو الأصح، باعتبار أنّ بلاد المغرب تبدأ من برقة شرقا، وهي ليست داخلية في المغرب إلى بحر الظلمات ومن الجنوب جبال الرمل الفاصلة بين بلاد السودان وبلاد البربر²، وهذه الحدود الجغرافية هي المتعارف والمتفق عليها في أدبيات المصادر والمراجع الجغرافية والتاريخية مع اختلافات طفيفة، بينما ينفرد الإصطخري في تعريفه وتحديدده لأرض المغرب بالقول إنّها نصفان يمتدان على بحر الروم، نصف من شرقيه يمتد من برقة إلى السوس الأقصى، والنصف الغربي هو الأندلس³.

وقد قسّم الجغرافيون العرب بلاد المغرب إلى ثلاثة أقسام بحسب القرب أو البعد عن مركز الخلافة في المشرق وتماشيا مع المعالم الجغرافية التي تفصل كل قسم عن الآخر على الشكل التالي:

— المغرب الأدنى (إفريقية): يمتد من طرابلس إلى تونس وبعض الأجزاء من الجزائر الحالية حتى بجاية، وهو الإطار الجغرافي لدولة الاغالبة⁴ قاعدته القيروان، ثم المهديّة في عهد العبيديين⁵.

— المغرب الأوسط: يمتد من بجاية حتى وادي ملوية وجبال تازة⁶، قاعدته تاهرت في العهد الرستمي، و بجاية في العهد الحمادي ثم تلمسان في العهد الزياني.

1- ابن عذاري: المصدر السابق، ص 5.

2 - الناصري السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 64 .

3 - الاصطخري: مسالك الممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1937، ص 36.

4- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 145، عبد الواحد ذو النون طه وآخرون: تاريخ المغرب العربي، ط1، دار المدار الإسلامي، طرابلس، الجماهيرية العظمى، 2004، ص13.

5- عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: المرجع السابق، ص 12.

6 - عبد الواحد ذنون طه و آخرون: المرجع السابق، ص 13.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

— المغرب الأقصى: ويعني المناطق التي تلي وادي ملوية إلى بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) والذي ينتهي شمالا عند مضيق الزقاق¹، والسوس جنوبا في جبال درن².

ومما سبق نستنتج أنّ بلاد المغرب تشمل كل المناطق الممتدة من غرب مصر إلى المحيط الأطلسي أي أنّ جبال أوثان، أو جبال برقة الواقعة بأرض برنيق³ هي الحدود الفاصلة بين مصر و بلاد المغرب، وسكانها من البربر الذين صالحهم عمرو بن العاص⁴ وبرقة هي الحد الفاصل كذلك بين المصريين والبربر، لأن سكانها منذ القديم هم البربر من قبيلة لواتة⁵.

وإذا اعتبرنا أنّ بلاد المغرب في العصر الوسيط هي التي شكلت حدود المغرب العربي الحالي، فإنها تقع فلكيا بين درجتي عرض 18° و 38° شمالا⁶، وخطي طول 25° شرقا و 17° غربا⁷.

ثانيا: تضاريس بلاد المغرب.

تنوع التضاريس في بلاد المغرب من جبال وسهول وتلال وصحراء، و يعد ذلك من أهم معالمها الجغرافية و أبرز مظاهرها :

1— الجبال:

تمتد سلسلتان جبليتان كبيرتان بشكل يكاد يكون متوازنا وهي:

1-1— جبال الاطلس التلي:

هي جبال حديثة التكوين، تمتد في الشمال من المغرب الأقصى وتسمى جبال الريف حيث أعلى قمة جبل موسى وصالح 3219 م¹، مروراً بشمال المغرب الأوسط(الجزائر) وتسمى الأطلس

1 - موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص15.

2 - حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص 4.

3- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج1، ص 404.

4 - المصدر نفسه، ص 389.

5 - محمد بن عميرة: الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008، ص 12.

6- عبد العباس عباس فضيخ الغريزي وآخرون: جغرافية الوطن العربي، دراسة لمعوقات تكامله الإقليمي، ط1، دار صفاء

للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999، ص16.

7- المرجع نفسه، ص 120.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

التلي، وتوجد بها أعلى قمة "لالا خديجة" 2318م²، وصولاً إلى المغرب الأدنى (تونس) فيقل ارتفاعها في منطقة تونس ودخلة المعاوين (شبه جزيرة الرأس الطيب)³.

1-2- جبال الأطلس الصحراوي:

تمتد من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي للمغرب الأقصى، وتقسّم إلى أطلس صغير وأطلس متوسط وأطلس كبير حيث يوجد أعلى ارتفاع هو قمة طوبقال 4165م⁴ فتكون بذلك حاجزا طبيعيا بين منطقتين متباينتين في الملامح الجغرافية، وفي المغرب الأوسط تعرف بالأطلس الصحراوي، تتجه من الغرب إلى الشرق وهي جبال العمور، وجبال القصور، وجبال أولاد نايل، وجبال الزاب، وجبال الأوراس (أعلى قمة في جبل شيليا 2326م⁵)، لتصل إلى جبال الظهر التونسي⁶، حيث توجد أعلى قمة في جبل الشعانبي 1554م في منطقة القصرين⁷، وهي في الأصل امتداد لجبال تبسة التي تصل إلى القصرين في تونس.

والملاحظ أنّ هذه السلاسل الجبلية تنتهي عند المغرب الأدنى، فالمناطق الجنوبية من إفريقية حتى طرابلس هي صحراء مفتوحة لا يوجد بها حواجز طبيعية، باستثناء بعض المرتفعات الجبلية وهي جبل نفوسة يحيط بطرابلس على شكل هلال⁸، وهو امتداد لجبال الأطلس الجنوبية⁹.

1 - سعدون عباس نصر الله: دولة الأدارسة في المغرب - العصر الذهبي - ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص 17.

2 - عبد العباس فضيخ الغريزي وآخرون: المرجع السابق، ص 68.

3- المرجع نفسه، ص 184.

4- عبد العباس فضيخ الغريزي وآخرون: المرجع السابق، ص 68.

5 - المرجع نفسه، ص 16.

6 - محمد الهادي حارش: التاريخ المغربي القلم السياسي والحضاري، المؤسسة الجزائرية للطباعة، (د.ت)، ص 14.

7 - المرجع نفسه، ص 14.

8- مسعود مزهودي: جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، مؤسسة تاوالت، 2005، ص 21.

9- الحميري: المصدر السابق، ص 234، عبد الواحد ذو النون: المرجع السابق، ص 15.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

2 — السهول والهضاب:

تمتد السهول في المناطق الشمالية، وبمحاذاتها تمتد سلسلة من الهضاب معظمها في المغرب الأوسط، وهي على الشكل التالي .

2-1 — السهول الساحلية:

هي سهول تشرف على السواحل سواء الاطلسية أو المتوسطة منها سهول الريف في المغرب الأقصى وسهول وهران و متيجة في المغرب الأوسط، وسهول تونس.

2-2 — السهول الداخلية:

سهول المغرب الأقصى وهي سهل فاس ومكناس يشمل الحوض الأوسط لوادي سبو¹، وسهل تادلة يمتد من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي ليصل إلى نهر أم الربيع، وكذلك سهل مراكش الذي تحيط به الجبال من كل الجهات وسهل السوس²، وسهول المغرب الأوسط.

2-3 — الهضاب:

أما الهضاب اشهرها هضبة مزيتة تمتد من الصويرة إلى الرباط في المغرب الأقصى وهضاب المغرب الأوسط(الجزائر) وتقع بين الأطلسين، التلي والصحراوي أو الأطلس الكبير والأطلس المتوسط، وهي ذات تكوينات رسوبية حديثة³.

3 — الوديان والأنهار:

تجري في المغرب الإسلامي عدد من الوديان، بعضها تتمتع بمياه وفيرة بما يجعلها أقرب إلى الأنهار منها إلى الوديان، وهي وديان المغرب الأقصى من الشمال إلى الجنوب وادي ملوية طوله 480 كلم يصب شرق سبتة⁴ وادي أبي رقراق طوله 250 كلم يصب بالقرب من الرباط، ووادي أم الربيع، طوله 550 كلم يصب في أزمو⁵، وهذان الأخيران لهما نفس خصائص الأنهار، وفي

1- سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 20.

2- المرجع نفسه، 21.

3- محمد خميس الزوكة: جغرافية العالم العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص 59.

4- سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 22.

5- هي مدينة قديمة تقع في سهل رملي عند مصب وادي أم الربيع، ينظر مارمول كارباخال: المرجع السابق، ج2، ص 87.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

المغرب الأوسط تجري مجموعة من الوديان تفتقد إلى خاصية النهر، وترتبط بما تجود به الأمطار من مياه وبعض ينابيع الجبال منها وادي الصومام، طوله 500 كلم، ووادي الشلف، طوله 700 كلم¹، تغذيه مجموعة من الوديان، منها وادي منا² فتصب مياهه في البحر قرب مستغانم من ناحية الشرق³، أما في المغرب الأدنى فيعتبر وادي مجردة الذي ينبع من جبال الأطلس الشرقية في المغرب الأوسط (الجزائر) من أهم أنهار هذا الإقليم، كان منسوب مياهه يرتفع أوقات التساقط إلى الحد الذي يمتنع الناس عن عبوره لما يقارب أسبوع⁴ ويصب شمال خليج تونس⁵.

ثالثا: المناخ والثروة النباتية

من الواضح أنّ الموقع الفلكي والجغرافي لبلاد المغرب وتنوع تضاريسها هي عوامل أثرت على مناخ هذا الإقليم، إذ أنّ المنطقة الساحلية والمناطق الداخلية القريبة منها تتميز بكمية من التساقط في حين المناطق الداخلية السهلية البعيدة عن البحر والمناطق الصحراوية تتميز بالحرارة وقلة التساقط، ومن ثم انعكس هذا الواقع المناخي على الثروة النباتية، فإذا كانت المنطقة الشمالية التلية تتمتع بثروة غابية متنوعة، فإن المناطق السهلية ليست صالحة إلا لتلك النباتات العشبية التي توفر الغذاء للمواشي⁶، بينما الصحراء فهي أرض قاحلة شديدة الحرارة تكثر بها واحات النخيل.

1- نور الدين حاروش: "إستراتيجية إدارة المياه في الجزائر"، مجلة دفاقر السياسة والقانون، مج 4، ع 7، جامعة قاصدي مرياح، ورقلة، جوان 2012، ص 63.

2 - جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (9-10م)، ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ت)، ص 57.

3 - مارمول كاربخال: المرجع السابق، ص 38.

4 - مارمول كاربخال: المرجع السابق، ص 41.

5 - صبري فارس الهيثي وحسن أبو سمور: جغرافية الوطن العربي، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999، ص 86.

6- أحمد الهادي حارش: المرجع السابق، ص 16.

المبحث الثاني: مراحل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب وعصر ولاتها.

لما فتح المسلمون مصر سنة 20 هـ/640م في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه توجهت أنظارهم إلى غرب مصر، لنشر دين الله في الآفاق، والوصول بالإسلام إلى أبعد الحدود، وكذلك لتأمين الجبهة الغربية لمصر من خطر البيزنطيين الذين اعتبروا فتحها من قبل العرب تهديداً لإمبراطوريتهم وضياعاً لمجدهم، علاوة على الرغبة في توسيع رقعة الدولة الإسلامية وهو من الأهداف السياسية للفتح .

أولاً: مراحل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب

من المسلم به أنّ الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب اصطدمت بعقبات جمة على المستويين؛ الجغرافي والسكاني لذلك طالت مدة الفتح مقارنة بالأقاليم الأخرى في المشرق الإسلامي، وتميزت بعدم الاستقرار والعثرات التي مني بها القادة الفاتحون في أكثر من موقعة، فكأنّ عمر بن الخطاب كان يستشرف صعوبات الفتح حينما استأذنه عمرو بن العاص في التوغل نحو إفريقية وفتحها بعد أن فتح برقة¹، لكن عمر أبي عليه ذلك قائلاً "لا إنها ليست إفريقية ولكنها المفرقة غادرة، مغدور بها، لا يغزوها أحد ما بقيت"².

1- المرحلة الأولى من الفتوحات:

فكر المسلمون في فتح بلاد المغرب بعد فتح مصر في حدود سنة 21 هـ³، ومن بين طلائع الفتح تلك التي قادها عبد الله بن سعد بن أبي سرح سنة 27 هـ/648م⁴، لما ولّاه عثمان بن عفان رضي الله عنه ولاية مصر، وكان معه معبد بن العباس بن عبد المطلب ومروان بن الحكم بن أبي العاص، وعبد الله بن الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن

1 - ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص229، الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج3، تح عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1989، ص 228.

2 - ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 232.

3 - ابن عبد الحكم: فتح مصر والمغرب، ص 229.

4 - خليفة بن خياط: تاريخ بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1985، ص 159، 160، الدباغ: المصدر السابق، ج1، ص 33 .

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

العاص وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وعبد الله بن عمر بن الخطاب وأخوه عبيد الله وغيرهم¹، سمي جيش العبادلة²، أو العبادلة السبعة³، لأنّ عددا كبيرا ممن خرج في هذه الغزوة كانوا يسمون عبد الله، كما هو واضح مما تقدم ذكره من هذه الأسماء علما بأنّ أكبر القبائل العربية كانت ممثلة بعدد من أبنائها في هذه الحملة.

وصل عبد الله بن أبي سرح إلى مدينة قرطاجنة حسب ما يذكره ابن عبد الحكم في فتوح مصر والمغرب، حيث قتل جرجير الذي كان يحكم إفريقية وقاعدتها آنذاك سبيطلة⁴ على يد عبد الله بن الزبير، وغنم المسلمون على إثرها مغنم كثيرة منها الذهب فكان انتصارا محفزا انتهى بهدنة⁵، ويذكر أبو المحاسن في كتابه "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" في جزئه الأول أنه كانت له غزوة أخرى في إفريقية سنة 33هـ/653⁶.

وقاد معاوية بن حديج الكندي، هو الآخر، غزوة أولى سنة 34هـ/654⁷، وحسب رواية الدباغ، فقد وصل بالفتح إلى المكان الذي بنيت فيه القيروان، وحفر أبارا سميت باسمه⁸، وغزوة ثانية في سنة 41هـ/661⁹، وأخرى في سنة 45هـ/665م، حسب ما جاء في بعض المصادر مثل

1- النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج 24، تح مفيد قميحة، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004، ص 4.

2 - المصدر نفسه، ص 4.

3-Habib Boulares :Histoire de la tunisie -les Grandes dates de la prehistoire a la revolution- , Ceres edition 2ed ,Tunis,2012, P193

4 -ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 246 ، خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص 159 ،الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 35.

5- Habib Boulares :op . cit ,P194.

6- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج 1، تق محمد حسين شمس الدين، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1992، ص 102.

7 - أبو المحاسن: المصدر السابق، ص 117.

8 - الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 141.

9 - هناك اختلاف في المصادر التاريخية يصل إلى حد الغموض حول السنة التي بعث فيها معاوية بن حديج لغزو إفريقية، فابن خلدون يجعل الحملة سنة 34هـ، على أنّ ابن عبد الحكم يذكر أنه خرج في ثلاث غزوات الأولى، =

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

رياض النفوس للمالكي، ومعالم الإيمان للدباغ، وتاريخ الإسلام للذهبي، مع أنّ ابن أبي دينار القيرواني يذكر نفس التاريخ دون أن يجزم بذلك¹، وقد حاصر مدينة جلولاء²، حتى فتحه، وتلتها غزوة رويفع بن ثابت الأنصاري وهو من جملة الصحابة الفاتحين لبلاد المغرب، فتح جربة³ سنة 47هـ/667⁴، غير أنه يجب التنبيه إلى أن الفترة الممتدة من سنة 35هـ إلى سنة 41هـ تعثرت فيها عملية الفتوحات بسبب الفتنة الكبرى.

2 – المرحلة الثانية من الفتوحات:

إذا كانت المرحلة الأولى من الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب قد اعتبرت في نظر جل المؤرخين مرحلة استطلاع واستكشاف للمنطقة ومحاولة سبر أغوارها، فإن المرحلة الثانية من عملية الفتح اعتبرت مرحلة الفتح الحقيقي المنظم القائم على تسيير الجيوش الضخمة بغية تحقيق الفتح النهائي

= كما ذكر بن خلدون سنة 34هـ، والثانية سنة 40هـ، والثالثة كانت سنة 50هـ، وهو نفس ما جاء به ابن عساكر، والأصح أو الأرجح هو ما ذكره ابن عذاري من أنّ معاوية بن حُديج خرج لغزو إفريقية سنة 41هـ، لأن منطق الحوادث يجعل إمكانية بعث حملة لغزو إفريقية في الفترة الممتدة بين سنتي 35هـ و40هـ مستبعدة تماما حتى ولو سلمنا بصحة الغزوة الثانية التي ذكرها ابن عبد الحكم وسبب ذلك هو أنّ الظروف التي كانت تمر بها الخلافة الإسلامية من فتنة في أواخر خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه والفتنة الكبرى التي عصفت بالمسلمين من سنة 35هـ إلى سنة 40هـ إلى أن استتب الأمر لمعاوية بن أبي سفيان سنة 41هـ، ينظر ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 15، وابن خلدون: العبر، ج 4، ص 236، ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 261، ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج 56، تح محب الدين العمروي، دار الفكر للطباعة، والنشر، والتوزيع، 1995، ص 20.

- 1 – المالكي: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونسأكلهم، وسير من أخبارهم وفضائلهم، ووأصافهم، ج 1، تح بشير بكوش، مر محمد العروسي المطوي، ط 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994، ص 28، الذهبي: المصدر السابق، ج 4، ص 15، ابن أبي دينار القيرواني: المصدر السابق، ص 28.
- 2 – جلولاء مدينة قديمة على مسافة 24 ميلا من القيروان، كانت هدفا للطائع الأولى للفتح، و ليست جلولاء القرية من خرسان والتي كانت معركة كبيرة بين الفرس والمسلمين، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 2، ص 156.
- 3 – جربة بفتح الجيم أو كسرهما جزيرة قريبة من قابس في إفريقية، سميت باسم قبيلة بربرية وهي جربة بطن من لماية حسب ما ذكره ابن خلدون، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 2، ص 118، ابن خلدون: المصدر السابق، ج 6، ص 160-162، المالكي: المصدر السابق، ص 81.
- 4 – الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 33، الذهبي: المصدر السابق، ج 4، ص 17.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

لهذا الإقليم، وقد تعاقب على قيادة جيوش الفتح عدد من القادة العسكريين الذين تركوا بصماتهم على صفحات تاريخ الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ولم يكن يهم هؤلاء القادة تحقيق أجداد نصر دنيوي بل كان هدفهم الأسمى هو تبليغ رسالة الإسلام إلى شعوب هذه المنطقة.

1-2_ ولاية عقبة بن نافع بن عبد قيس الفهري الأولى¹:

وهو صحابي بالولادة أي انه ولد قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم²، خرج لغزو إفريقية في سنة 50هـ/670م³ ومعه 10 آلاف مقاتل، وقد خرج قبل هذا التاريخ في عهد عمرو بن العاص أثناء فتح مصر، فابن عساكر وابن الأثير وحتى الذهبي يذكرون أنّ عقبة غزا إفريقية قبل هذا التاريخ حتى وصل إلى غدامس حيث مضارب قبيلتي لواتة وهوارة⁴، عاقدا النية على الجهاد في سبيل الله، إذ استودع الله أولاده موصيا إياهم بطاعته وتقواه، وهذا بعض مما أوصاهم به في أثناء توديعه لهم: "إني بعت نفسي من الله تعالى بيعا مربحا أن أجاهد من كفر حتى ألحق بالله،

1 - هو عقبة بن نافع بن قيس بن لقيط بن عامر بن أمية بن حارث بن فِهر وكذلك ذكر ابن حزم في جمهرة أنساب العرب، وحكم أحفاده المغرب في القرن الثاني الهجري كولاة لإفريقية وعمال أقاليم، حيث كان لهم دور بارز في الحياة السياسية في المغرب الإسلامي، و سيأتي الحديث عن ذلك لاحقا . ذكر ابن عذارى أنّ ولادته كان سنة قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أمر مختلف فيه، ينظر ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 19، ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تح ليفي بروفنسال، دار المعارف بمصر، 1948، ص 168-166، ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج 40، ص 525 - 535، والدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 164.

2 - ذكر ابن عذارى أنّ ولادته كان سنة قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أمر مختلف فيه، مع أنّ ابن حجر العسقلاني في الإصابة في تمييز الصحابة لم يورد اسم عقبة بن نافع الفهري فيمن ذكرهم من يحمل اسم عقبة من الصحابة، بينما المالكي في رياض النفوس، ج 1 حينما ذكره وصفه بالصحابي، ينظر المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 97، ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 19، ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج 6، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط 1، القاهرة، 2008، ص 201-220.

3- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 33.

4- ابن عساكر: المصدر السابق، ج 40، ص 530، ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة ج 4، تح علي محمد معوض عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 57، 58، الذهبي: المصدر السابق، ج 4، ص 11.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

ولست أدري أتروني بعد هذا أو أراكم، لأنّ أمني الموت أو أردني إليكم كما أحب، وعليكم سلام الله، اللهم تقبل نفسي في رضاك واجعل الجهاد رحمتي من دار كرامتي عندك"¹.
شرع عقبة في بناء أول مدينة إسلامية في بلاد المغرب وهي القيروان² سنة 50هـ/670م وأتمها سنة 55هـ/675م، وكان الغرض من بنائها ترسيخ قدم الإسلام في هذه الديار، وتكوين قاعدة ارتكاز للفتح الإسلامي في عمق أراضي بلاد المغرب، وبالفعل كان لهذه المدينة دور بارز على المستوى العسكري والحضاري ذلك أنّها شكلت رمزا للوجود الإسلامي الفعلي في بلاد المغرب من أول يوم بنيت فيه.

2-2- ولاية أبي المهاجر دينار:

كانت ولاية أبي المهاجر دينار على إفريقية بعد عزل عقبة بن نافع، وقد أسندها له مسلمة بن مخلد الأنصاري حينما جمع له معاوية بن أبي سفيان ولاية مصر والمغرب³، ليس إنكارا لفضل عقبة وإنما مكافأة لأبي المهاجر من قبل مسلمة حتى أنّ هذا الأخير أوصاه بأن يعزل عقبة برفق وأن يحسن معاملته⁴.

لكنّ المصادر التاريخية لم تعط تفسيراً لسلوك أبي المهاجر نحو عقبة، إذ بمجرد أن وصل القيروان أساء التصرف معه، حتى إنه مكث خارج القيروان واختط مدينة أخرى، لا بل طالب الناس بحرق مدينة عقبة وتعمير مدينته⁵، فهل يمكن أن يصل الحنق إلى هذه الدرجة بفتح جاء بمهمة

1- الدباغ: المصدر السابق، ج1، ص48، الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب، تح عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1990، ص9، ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص24، المالكي: المصدر السابق، ج1، ص35.

2- سيأتي الحديث عن الدور الحضاري لهذه المدينة في الفصول اللاحقة.

3- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص22.

4- ابن عساكر: المصدر السابق، ج40، ص533، ابن الأبار: الحلة السيرة، ج2، تح حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1985، ص325.

5- ابن عذاري: المصدر السابق، ص21.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

نبيلة وهي نشر راية الإسلام في هذه الأرض الفسيحة، بما يتطلّب الأمر من تناصح وتآزر وتواضع للجهاد في سبيل الله؟

ما يسترعي الانتباه هو أنّ أبا المهاجر بعد أن ندم على موقفه السابق من عقبة يسدي له النصح والمشورة حينما جاء فاتحاً للمرة الثانية وكانت كلها في مصلحة الفتح والفتوحين، فقد أعطت سياسته المرنة في الفتح انطباعاً حسناً عند المؤرخين وكانت مبدأً سمحاً أخذ به أبو المهاجر رغبة وحرصاً على كسب ود البربر بما يشجعهم للإقبال على الإسلام، وقد أتت هذه السياسة أكلها حينما أسلم كسيلة¹ على يديه مع قبيلته سنة 61هـ / 680م، حسب حبيب بولعراس²، وأصبح صاحبه.

وفي هذا السياق هناك نقطة جديرة بالملاحظة والمناقشة وهي أنّ المبدأ الذي سار عليه أبو المهاجر دينار في الفتح كان مبدأً ووسيلة مثمرة، بغض النظر عن سوء تصرفه مع عقبة، وملخص سياسته أو أسلوبه هو انه عبر عن قصد، أو غير قصد عن فهم لطبيعة البربر، فكان من ثمار هذه السياسة إقبال البربر على الإسلام، وفي مقدمتهم زعيمهم كسيلة السالف الذكر. أما مبعث الخلاف بين الطرفين، فلا يبعد أن يكون مبرره ان عقبة رأى في استعمال القوة ضرورة يقتضيها الفتح وأنّ البربر لا يخضعون إلا بالقوة، ولو أنّ الولاة الذين حكموا المغرب الإسلامي في النصف الأول من القرن الثاني الهجري تحديداً، جعلوا سماحة أبي المهاجر لبنة أساسية في تعاملهم مع البربر وفي تأليف قلوب البربر لجنوب الخلافة في دمشق وبغداد وأنفسهم حروباً وثورات طاحنة، وسيأتي الحديث عن ذلك في موضعه.

1- كسيلة هو الاسم الذي أطلقه العرب الفاتحون عليه، حسب حبيب بولعراس الذي يسميه GSILA، هو كسيلة بن لمزم الأوربي البرنسي، أسلم على يد أبي المهاجر دينار حينما غزا تلمسان سنة 55هـ، لكن إهانة عقبة له وهو كبير في قومه جعلته يتحين الفرصة للانتقام، وقد واثته هذه الفرصة في تاهودة سنة 63هـ، حيث قتل عقبة وهو في قلة من أصحابه وقتله على يد زهير بن قيس البلوي، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص 193، 194، و Habib Boulares : op. cit ,P200
2-ibid,p200.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

ومهما يكن من أمر فإن طبيعة العلاقة بين عقبة بن نافع وأبي المهاجر دينار، والتي شابها التشنج في بداية عهدهما تبقى من ثغرات التاريخ الإسلامي وما أكثرها والتي يصعب على المؤرخ أو الباحث في التاريخ ان يكشف أغوارها وهي بطبيعة الحال خاضعة لتقلبات وعوارض النفس البشرية التي لا تستقيم على حال واحد.

ومن بين فتوحات أبي المهاجر جزيرة تسمى جزيرة شريك¹، وصل بالفتح إلى تلمسان في منطقة تسمى بعيون أبي المهاجر²، وأهم ما يميز نشاط أبي المهاجر في الفتح هو انتهاج سياسة التحالف العربي البربري ضد الروم³ لتخليص البلاد من وطأتهم، ويبدو أنّ هذه السياسة أتت أكلها، فالتطورات التي سارت عليها مجريات الأحداث في السنوات اللاحقة وضحت هذه الفكرة

2-3- ولاية عقبة بن نافع الثانية:

عاد عقبة مرة ثانية إلى المغرب في عهد يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (60-64هـ/ 680-683م) سنة 62هـ/681م⁴، وتمكّن من هزم الروم والبربر المتحالفين في موقعة بغايا وقرطاجنة، وأوغل بالفتح حتى طنجة مروراً بالزاب والأوراس⁵ والسوس الأدنى⁶، وتذكر بعض المصادر أنه وصل حتى مضارب المصامدة في السوس الأقصى⁷، في جبال درن، ولكن في أثناء عودته فاجأه الروم ومعهم كسيلة⁸، وهو في قلة من أصحابه فقاتل بثبات برفقة أبي المهاجر دينار

1- مدينة تقع بين سوسة وتونس سميت على شريك العبسي الذي كان عاملاً عليها، حسب رواية الرقيق القيرواني، ينظر ابن أبي دينار القيرواني: المصدر السابق، ص 29، والزركلي: الأعلام، ج 3، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002، ص 6.

2- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 26، الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 46.

3- موسى لقبال: المرجع السابق، ص 39.

4- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 23، ابن عساكر: المصدر السابق، ج 40، ص 535.

5- يذكر البلاذري أنّ أول من وصل إلى طنجة هو موسى بن نصير، ينظر البلاذري: المصدر السابق، ص 322.

6- المصدر نفسه، ص 320.

7- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 38، ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 267، البكري: المصدر السابق، ج 2، ص 346.

8- ابن عذاري: المصدر السابق، ص 29.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

حتى استشهدا ومن معهما من الجند، في منطقة تاهودة¹ سنة 63هـ/ 682م، وهو ما كان يبتغيه من وراء هذا الفتح.

والملاحظ أنّ عقبة بن نافع ارتكب خطأين قاتلين لم يحذر عواقبهما، الأول حينما طلب من كسيلة سلخ الشاة، فنزل به إلى منزلة العبيد وهو عزيز في قومه رغم نصيحة أبي المهاجر دينار بمعاملته كما يليق بمقامه وحرسا على تأليف قلبه للإسلام، والحقيقة أنّ هذا الحادث كان من الثغرات التاريخية في حركة الفتح الإسلامي لم تعط المصادر التاريخية تفسيراً واضحاً لموقف عقبة من كسيلة وبقي التفسير المرجح هو أنّ الاستخفاف بكسيلة كان يبدو نكايّة بأبي المهاجر الذي كان على علاقة طيبة مع هذا الأخير، وأما الخطأ الثاني فجاء نتيجة اعتقاد عقبة بأنّ الطريق الذي يسلكه كان آمناً فبقي في قلة من الجند فكانت فرصة سانحة واتت كسيلة للثأر لكرامته.

2-4— ولاية زهير بن قيس البلوي:

يكنى أبا شداد، هو من طبقة الصحابة الذين دخلوا إفريقية شهد فتح مصر²، فقد كان من أصحاب عمرو بن العاص، تولى عملية فتح إفريقية بعد استشهاد عقبة وأبي المهاجر دينار، كان عقبة قد ولاه أمر القيروان حينما خرج لغزو المغرب الأقصى . هزم زهير بن قيس كسيلة ومن معه من الروم الذين شكلوا مع البربر قوة لمواجهة جيش الفاتحين وقتله في ميمس³ بالقرب من القيروان سنة 67هـ/ 686م⁴، حسب رواية ابن خلدون التي يخالف فيها ابن عبد الحكم في الفتوح وابن الأبار في الحلة السيرة الذين يذكran سنة 64هـ/ 683م⁵ على أنّها السنة التي تغلب فيها زهير على

1- موضع في بلاد الزاب بالقرب من بسكرة كما جاء في الروض المعطار للحميري، أما ياقوت الحموي فيذكرها باسم تمودة، وهو اسم لقبيلة بربرية كانت تسكن بإفريقية وعرف المكان باسمها ينظر الحميري: المصدر السابق، ص 142،

وكذلك ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 2، ص 64، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 31.

2 - ابن حجر العسقلاني: المصدر السابق، ج 4، ص 54.

3 - ذكرها ابن خلدون بهذا الاسم بينما الرقيق القيرواني والمالكي ذكرها باسم ممس، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 236، والرقيق: المصدر السابق، ص 20، المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 47.

4 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 236.

5 - ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 269، ابن الأبار: المصدر السابق، ج 2، ص 330.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

كسيلة وقتله، لكن الرواية التي ساقها المالكي عن حروب زهير بن قيس البلوي تفيد أنّ مقتله كان سنة 69 هـ / 688 م¹.

عرف زهير بن قيس البلوي بصلاحه بما عبّر عن نفسية القائد المسلم الذي وهب حياته للجهاد في سبيل الله بقوله: "إنما جئت للجهاد وأخاف أنّ نفسي تميل إلى الدنيا"²، وحتى عبد الملك بن مروان (65-86 هـ / 685-705 م) حينما عينه على إمارة الفتح في إفريقية أشاد بصلاحه قائلاً: "لا يصلح لطلب ثأر عقبة ابن نافع من المشركين إلاّ من هو مثله في دين الله عز وجل"³، لكن بينما هو عائد من القيروان إلى المشرق فاجأه الروم عند إغارتهم على برقة⁴، وفي معركة غير متكافئة استشهد زهير بن قيس البلوي وأكثر أصحابه، بل إن الرقيق القيرواني يقول: إنه ما أفلت منهم رجل⁵، يقصد من كانوا مع زهير.

2-5 ولاية حسان بن النعمان الغساني:

اضطلع حسان بن النعمان الغساني بمهمة استكمال الفتح فقد تحرك إلى إفريقية بجيش قوامه 40 ألف مقاتل⁶، دخل قرطاجنة فحارب الروم وهزمهم فولوا مدبرين، وكانت أكثر حروبه في الأوراس حيث كانت تتصدر الكاهنة مقاومة البربر للفتاحين العرب بشراسة، وفي رواية الدباغ ما يوحي بأنّ هذه المرأة كانت مهابة الجانب مطاعة بين قومها قائمة على حروبهم⁷، واستطاع بعد جولات أن ينتصر عليها، فكان مقتلها في رمضان من سنة 84 هـ / 703 م⁸ نقطة فاصلة ومرحلة

1 - المالكي: المصدر السابق، ج1، ص 46 .

2 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص 238 ، الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 20.

3 - النويري: المصدر السابق، ج24، ص 17.

4 - ابن عساكر: المصدر السابق، ج19، ص 112 — 115.

5 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 22.

6 - ابن الأبار: المصدر السابق، ج2، ص 331 ، النويري : المصدر السابق، ج24 ، ص18، الزركلي: المرجع السابق، ج2، ص177

7 - الدباغ: المصدر السابق، ج1، ص 61.

8 - رابح بونار: المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1968، ص 17، الدباغ : المصدر السابق، ج1، ص 66.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

مفصلية في تاريخ الفتح الإسلامي لبلاد المغرب حيث تم إزاحة تقريبا كل العقبات التي تعيق إخضاع هذه المنطقة لحظيرة الإسلام .

وعلى إثر هذا الحدث خبت جذوة مقاومة البربر، وانكسرت شوكة الروم لما رأوه من بأس المسلمين، فما كان من البربر إلا أن أقبلوا على الإسلام وليس أدل على ذلك من أن حسان أمّتهم على أنفسهم فاتخذ منهم أنفسهم جندا للفتح على رأسهم ابنا الكاهنة وكانوا 12 ألف مقاتل¹، ولمثل هذه الأعمال التي تنطوي على الأمانة والثقة كان يسمى الشيخ الأمين². كان ما قام به حسان فتحا مؤزرا، توج بوضع قواعد التنظيم الإداري الأولى لإفريقية و بلاد المغرب عموما، فدوّن الدواوين، وأبقى على العملة المتداولة، وهي عملة لاتينية عربت لاحقا³.

إنّ انتصار حسان بن النعمان على الكاهنة كان نقطة تحول مهمة وجذرية في تاريخ الفتح الإسلامي لبلاد المغرب. هذا الحدث مكن من رسم المعالم السياسية والإدارية لهذا الإقليم، فقد انصرف حسان إلى القيروان سنة 84هـ / 703م⁴، ليصلح من شأنها ويشرع في وضع خطته الأولى لتنظيم إداري جعل منه ولاية من ولايات الدولة الإسلامية.

ثانيا: عصر ولايتها.

كانت خطة حسان الإدارية في إفريقية بداية ما اصطلح على تسميته بعصر الولاية في المغرب الإسلامي يستمر إلى غاية تأسيس الدولة الأغلبية في المغرب الأدنى وأجزاء من المغرب الأوسط 184هـ / 800م. وجدير بالذكر أن نميز بين ولاية الفتح وهم القادة العسكريون الذين كانوا أمراء الجيوش الإسلامية الفاتحة، وولاية حكم أو إدارة وهم عمال أو أمراء معينين من الخلفاء في المشرق أو بتركية منهم، لأن تعيين أمراء إفريقية كان أحيانا، إن لم نقل غالبا، يتم بمشورة، أو تدخل ولاية

1 - النويري: المصدر السابق، ج24، ص 20، ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص143.

2 - النويري: المصدر نفسه، ج24، ص 21.

3 - عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 183.

4 - المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 56.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

مصر المتنفذين بموافقة وتزكية من الخليفة في دمشق الأموية¹، وكذلك كان الحال في الخلافة العباسية.

على أنّ هذا التعيين كان يتم في بعض الأحيان انطلاقاً من عدة اعتبارات، أهمها الولاءات السياسية، أو الانتماءات القبلية، أو بتزكية من أطراف نافذة في مركز الخلافة، ولا يخفى الأثر السلبي الذي كان يترتب عن هذه السياسة، فبعض الولاة كانت مهمتهم إرضاء الخليفة بالهدايا والغنائم²، أو من سعوا إلى تعيينهم في منصب الولاية على حساب إرضاء أهل البلد رغم أن هذه المهمة الأخيرة هي ما يجب عليهم القيام به.

ومهام الأمير في إمارته هي تنظيم الجيش الذي يقوم على حفظ الأمن بمنع التمردات والثورات وغيرها، وتأمين حدودها من الأخطار الخارجية على حد سواء وتسمية القضاة وعمال الأقاليم، وتعيين القائمين على الخراج .

كيف أثرت سياسة الولاة على المشهد السياسي والاجتماعي أو الخريطة السياسية والمذهبية لبلاد المغرب في هذه الفترة التاريخية ؟

إنّ المتتبع لحركية التاريخ لبلاد المغرب في نهاية القرن الأول الهجري والنصف الأول من القرن الثاني الهجري يدرك أنّ هذه الفترة عرفت زخماً سياسياً ومذهبياً رسم الخريطة السياسية لهذا الإقليم، فلا ريب أنّ التطورات التي كانت تحدث في المشرق كانت تجد لها صدى في بلاد المغرب، لا بل يمكن القول أنّ بعض الأحداث السياسية والنشاطات المذهبية لم تكن إلا ثمرة وتتويجاً لما كان يحدث في المشرق سواء في عهد الأمويين أو العباسيين، واعتباراً من هذا نقسم الولاة إلى ولاة أمويين وولاة عباسيين على النحو التالي:

1 - موسى لقبال: المرجع السابق، ص 123، 124.

2 - يتوقف أحمد عزوي في كتابه " مختصر في تاريخ الغرب الإسلامي " عند مسألة الهدايا والغنائم وغيرها التي كانت ترسل إلى الخليفة في المشرق، فيرى أنّ المصادر لم توضح الدوافع الحقيقية لأرسالها، لأن عدداً كبيراً من هذه المصادر اتخذ أصحابها مواقف متحاملة على الأمويين وعمالهم، وعلى هذا الأساس اعتبرت ما يرسله الولاة إلى المشرق كان دافعه إرضاء الخليفة ، ينظر أحمد عزوي: المرجع السابق، ج 1، ص 69.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

1- الولاية في العهد الأموي:

بعد أن تم فتح المغرب الإسلامي تم تصديره وأصبح من الناحية الإدارية ولاية تابعة للدولة الإسلامية ممثلة في الخلافة الأموية، وبموجب هذه التبعية تم تعيين الولاة ليسهروا على تنظيم شؤون هذه الولاية، أما من حيث تعيينهم فكان مباشرة من دمشق، وأحيانا بتعيين من الولاة النافذين في مصر بعد أخذ التزكية من الخلافة الأموي، وكانت لهم، أي ولاية مصر، إرادة في عزلهم¹.

1-1 - موسى بن نصير (86-96هـ/705-715م)²:

يمثل شخصية محورية بارزة في تاريخ الفتوحات الإسلامية في العهد الأموي في بلاد المغرب، وليّ الإمارة في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان ثم في عهد ابنه الوليد، حيث قام والي مصر الجديد عبد الله بن عبد الملك³ بتأكيد أمر ولاية المغرب لموسى بن نصير من قبل الخليفة الوليد، ولعل كفاءته وقدرته على تحمل المسؤولية وحسن تدبيره، وكونه من رجال الدولة رغم ما قيل عن مواقفه السابقة، كل ذلك شفع له عند الوليد على التصديق بتعيينه أميرا للفتح⁴.

1 - موسى لقبال: المرجع السابق، ص 108.

2- هناك اختلاف كبير بين المصادر التاريخية في تحديد السنة التي تولى فيها ولاية المغرب فهناك من يذكر سنة التولية وهي سنة 79هـ مثل ما ذكره ابن عساكر وابن عبد الحكم، وهناك من يذكر سنة 88هـ مثل ابن خلدون وخليفة بن خياط وابن أبي دينار القيرواني، أو 89هـ، كما جاء عند ابن الأثير والبلاذري، والراجح حسب المعطيات التاريخية للفتح من خلال بعض الأحداث العلمية ك مقتل الكاهنة على يد حسان بن النعمان سنة 84هـ على ارجح الروايات أنّ تعيين موسى بن نصير تم سنة 88هـ، أو 89هـ، ينظر ابن عساكر: المصدر السابق، ج12، ص 452، ج61، ص211، 212، ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 274، ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص239، خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص 278 — 298، ابن أبي دينار القيرواني: المصدر السابق، ص 35، البلاذري: المصدر السابق، ص 322، ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج4، ص 4، مرتص محمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987، ص 252.

3 - هو ابن عبد الملك بن مروان وولاه أبوه إمارة مصر سنة 85هـ/704م بعد وفاة عمه عبد العزيز بن مروان إلى أن عزله أخوه الوليد سنة 90هـ/708م، ينظر أبو المحاسن: المصدر السابق، ج1، ص 270.

4- عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال أفريقيا منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تح أحمد بن ميلاد و محمد إدريس، تق حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1987، ص 87، ابن كثير: البداية والنهاية، ج12، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، هجر للطباعة والنشر والإعلان، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، مصر 1998، ص 625.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

فتح زغوان وهي على مسافة يوم من القيروان ثم وصل إلى طنجة وفتحها وفي طريقه إليها سبي وغنم من كتامة و صنهاجة الكثير بلغ على حد قول ابن عذارى¹ 10 آلاف¹، وهو نفس الرقم الذي يقدمه خليفة خياط²، وهو رقم يبدو مبالغاً فيه، على أنّ المصادر التاريخية المشرقية قدمت أرقاماً أضخم من هذا، فالذهبي على سبيل المثال يذكر أنّ ما غنمه موسى بن نصير في غزوه لأوربة بلغ 50 ألف سبياً³ ويزيد عليه ابن الحكم بقوله: " إنّ موسى بن نصير بعث بابنه مروان فأصاب من السبي 100 ألف"⁴، فهل هذه الأعداد الهائلة من السبي حقيقية أم مبالغ فيها؟

ليس من المستبعد أنّ المصادر التاريخية وقعت ضحية لحملة التشويه التي طالت موسى بن نصير وأبناءه من بعده مع علمنا أنّ نكبتهم كانت بسبب هذه الغنائم، ولهذا فلا يمكن للباحث أن يسلم بداهة بهذه الأرقام التي تبدو مجافية لواقع الحال في ذلك الوقت إذ أنّ سبي 100 ألف مثلاً يحتاج إلى جيش كبير جداً.

إنّ استعمال موسى بن نصير الحزم والشدة مع البربر يبعث على التساؤل هل هذا الأسلوب الذي نهجه فاتحون من قبله وولادة من بعده فرضته طبيعة البربر الذين كانوا مناوئين للوجود العربي والمشاكسين للعرب الفاتحين؟ أم أنّ القوة والشدة كانا بالنسبة للفاتحين والولادة مقياساً للولاء لدمشق، كيف وقف الفاتحون بين الولاء السياسي، ونبل الرسالة التي يقاثلون من أجلها؟

الحقيقة أنّ المصادر التاريخية الإسلامية، مغربية أو مشرقية، لا تقدم للباحث إجابات دقيقة في هذه المسألة فهي تقف عند حد سرد أحداث تاريخية تتعلق بانتصارات الفاتحين، أو إخفاقاتهم دون تحليلها وإعطاء أسبابها الحقيقية، فابن خلكان مثلاً يصف موسى بن نصير بأنّه ذلك التابعي الورع التقى الشجاع، في حين نجد المصادر تقيس انتصاراته بمدى ما حققه من غنائم وسبي، ومنها ابن قتيبة حتى يتصور الباحث أنّ أهداف الفتح بالنسبة للدولة الأموية نفسها كان ملء الخزينة

1- ابن عذارى: المصدر السابق، ص 40.

2- خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص 279، ابن عذارى: المصدر السابق، ص 40.

3- الذهبي: تاريخ الإسلام، ج 6، ص 21.

4- ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 275.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 8 و7م

المحصلة من المغرب على وجه خاص.

لا بد من الاعتراف بأن فتح المغرب كان شاقا، لأنّ البربر كانوا مختلفين عن الشعوب التي خضعت للعرب في المشرق، فقد عرفوا بصعوبة الانقياد للأجنبي، ولهذا رأى بعض الفاتحين إخضاعهم بالقوة وهذا لا يفسر بسوء نية هؤلاء إنما يحمل على خطاهم في تقدير الأمور في هذه البلاد والتسرع في اتخاذ قرارات كانت نتائجها قاتلة مثلما حدث بين عقبة بن نافع وكسيلة قبل ذلك، ويبدو أنّ هذه السياسة كانت تهدف إلى الإسراع في إتمام الفتح الذي طالته مدته دون الاكتراث لما يتولّد لدى البربر من نفور، ولا نغفل جانبا مهما في هذا السياق وهو أنّ أسلوب القوة والحفاظ على هيبة الدولة كان هو الاتجاه العام للخلافة الأموية خاصة في عهد الوليد بن عبد الملك، وهو شعار رفعه الحجاج بن يوسف الثقفي.

وفي المقابل لا يمكن اتهام قائد مثل موسى بن نصير بكون هدفه من الفتح هو تحقيق مجد سياسي يثقل ميزان حسناه السياسية في دمشق، بل إنّ تثبيت الإسلام ونشره كان أولى الأولويات، وتديلا على ذلك نذكر ما أورده ابن خلكان عنه إذ يقول إنه لما وصل إلى القيروان صلى وخطب في الناس، ولم يذكر الوليد بن عبد الملك، وتبقى حقيقة الفتح المؤكدة هي أنّها قامت على أساس نشر الإسلام، إنما هي الظروف السياسية والأمزجة الشخصية هي التي كانت ترسم سياسات خاطئة لحركة الفتوحات في المغرب في بعض الأحيان.

رحل موسى إلى المشرق بعد أن اطمأنّ على فتح الأندلس، وترك فيه ابنه عبد العزيز وعلى القيروان ابنه عبد الله، وكان الخليفة الوليد بن عبد الملك قد توفي وخلفه أخوه سليمان (96-99هـ / 715-717م)، نقم عليه فوضع تحت الشمس في يوم حار حتى أغشي عليه وتوفي سنة 97هـ/715م بعد أن شارف على الثمانين من عمره¹، وكان قد حج مع سليمان بن عبد الملك على ما قيل².

1- ابن خلكان: المصدر السابق، ج5، ص 329، ابن الأثير: المصدر السابق، ج 4، ص 303.

2- ابن خلكان: المصدر السابق، ج5، ص 329.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

وما يبعث على التساؤل هو هل يمكن أن تصل الضغينة بالخليفة سليمان بن عبد الملك إلى الحد الذي يتغاضى عن أفضال موسى بن نصير في الفتح لمجرد خطأ قد ارتكبه في تحصيله للأموال فيعامل هذه المعاملة القاسية ؟

لا شك من أن هذا الحدث من الثغرات التاريخية التي لم تجب عنها المصادر، واحتفظ بها التاريخ لنفسه! ومهما اجتهد المؤرخون والباحثون في كشف هذه الثغرات فإن ذلك من الصعوبة بمكان لأن جل المصادر اكتفت بسرد ظاهر الأحداث واطلعتنا على ما انتهى إليه مصير موسى ابن نصير وابناؤه دون تفسير عميق لموقف الخليفة سليمان بن عبد الملك، رغم ما عرف عنه انه كان أذنا صاغية لمن ينصحه أو يستنصحه .

1- 2- محمد بن يزيد القرشي (197-100هـ / 715-718م):

استنصح سليمان بن عبد الملك 96-99هـ / 715-717م (رجاء بن حيوة² في تولية محمد ابن يزيد، فأشار عليه بتوليته كما يؤكد ذلك ابن الأبار في الحلة السيرة والرييق القيرواني في تاريخ إفريقية والمغرب³، فأوصاه بأن يتق الله في رعيته وتدلّيا على ذلك نذكر ما جاء في رواية القيرواني من أنّ سليمان قال لمحمد بن يزيد عندما اختاره واليا على إفريقية "يا محمد بن يزيد اتق الله

- 1- ذكر ابن الأثير أنّ تاريخ توليته على إفريقية كان سنة 97هـ، بينما الرقيق القيرواني يذكر سنة 99هـ على أنّها تاريخ توليته من حيث أنّه مكث في الولاية سنتين وأشهر على حد روايته، وهذا غير صحيح إذا أخذنا في الاعتبار أن عمر بن عبد العزيز قد ولى إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي على المغرب سنة 100هـ، ينظر ابن الأثير: المصدر السابق، ج4، ص300، وكذلك الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص58، الزركلي: الأعلام، ج7، ص143.
- 2- هو رجاء بن حيوة بن جرول الكندي، كان من خاصة الخليفة عبد الملك بن مروان ووزرائه العدول وأبنائه من بعده، وكان من بطانة الخير لا يشير عليهم إلا ما فيه الخير والصلاح، وهو الذي أشار على سليمان بن عبد الملك حينما كان على فراش الموت بكتابة عهد الخلافة لعمر بن عبد العزيز من بعده، توفي سنة 112هـ، ينظر ابن خلكان: المصدر السابق، ج2، ص301، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج4، تح مأمون الصاغري، إش شعيب الأرنؤوط، ط11، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1996، ص557، الأصفهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج5، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988، ص170-177، ابن عساكر: المصدر السابق، ج18، ص94، وكذا ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج2، تح محمود الأرنؤوط، إشراف عبد القادر الأرنؤوط، ط1، دار بن كثير، بيروت، دمشق، 1988، ص6.
- 3- الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص58.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

وحده لا شريك له وقم في من وليتك بالحق والعدل، اللهم أشهد عليه وخرج وهو يقول: ما لي عذر إن لم أعدل" ¹.

سار سيرة حسنة في أول أمره، حسب ما جاء في قول ابن عذاري: "استقر محمد بن يزيد بأحسن سيرة وأعدلها"²، إلى أن وصله الأمر بالقبض على آل موسى بن نصير ومن والأهم، ففعل وعذبهم قصد تحصيل أموالهم التي اتهموا بتحصيلها من الغنائم، فقبض على عبد الله بن موسى الذي كان واليا على القيروان وقتله³، وقتل أهل الأندلس أخاه عبد العزيز لسخطهم عليه، و حمل رأسيهما إلى دمشق حتى وضع بين ناضري موسى وهو في قيده في مشهد لا يليق برجل حمل السيف لرفع راية الإسلام في المغرب.

1-3 إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر مولى بني مخزوم⁴ (100-101هـ/720م):

هو حفيد أبي المهاجر دينا⁵ استعمله الخليفة عمر بن عبد العزيز (99-101هـ/717-720م) على المغرب لما رآه فيه من صلاح وورع، ولثقته به فقد كان أحد الفقهاء العشرة الذين بعثهم لتفقيه الناس في بلاد المغرب، كما أنه كان ثقة في رواية الحديث، روى عن كثير من التابعين وروعه الاوزاعي إمام الأندلس⁶، فتخيره لأن يكون واليا على إفريقية رغبة من عمر في أن يحمل البربر على الإقبال على الإسلام باللين والرفق وليس بالشددة، لهذا سار فيهم سيرة حسنة فأسلم بقية البربر لما لمسوه من عدل⁷.

1- المصدر نفسه ، ص 58.

2- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 47.

3- الذهبي: تاريخ الإسلام، ج6، ص 266، 267.

4- هو مولى بني مخزوم كان مؤدب أبناء عبد الملك بن مروان روى الحديث عن كبار الصحابة والتابعين أمثال عبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك، وأم الدرداء، ينظر الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 213، ابن عساكر: المصدر السابق، ج8، ص 429-432.

5- عبد الواحد ذنون وآخرون: المرجع السابق، ص 128.

6- ابن عساكر: المصدر السابق، ج8، ص 433، 434، المالكي: المصدر السابق، ج1، ص 115، 116.

7- يعتبر من أحسن الولاة سيرا في الرعية وهو من اختيار الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، توفي سنة 131هـ/749م الذهبي: المصدر السابق، ج 6، ص 274. - المالكي في رياض النفوس يذكر ان سنة وفاته 132هـ=

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

1-4- يزيد بن أبي مسلم (101-102هـ / 719-720م):

ولاه الخليفة يزيد بن عبد الملك (101-105هـ / 720-724م) على أمر إفريقية فأعرض عن السياسة المثمرة التي انتهجها إسماعيل بن عبيد الله، واستهل سياسته بالقوة والبطش فهو صنيعه الحجاج لأنه كان مولاه وصاحب شرطته، وعبته بكرامة البربر كان وبالاً عليه حيث أراد يوشم حرسه في أيديهم تمييزاً لهم، كما يفعل ملوك الروم بجراسهم، فتأمروا عليه وقتلوه بعد صلاة المغرب سنة 102هـ / 720م¹، رغم أنّ ابن الأثير وابن عساكر ذكرا أنّ يزيد أرسل إلى أهل إفريقية على إثر مقتله مبيناً لهم أنه لم يكن راض عن تصرفات واليه يزيد² وولى مكانه محمد بن يزيد مولى الأنصاري وهو من بين الذين طاهم بطش يزيد بن أبي مسلم³، ولكنه لم يمكث في الولاية إلا لفترة قصيرة.

والحقيقة هي أنّ الخليفة يزيد، حسب ما ذكرته المصادر لم يكن بالخليفة الذي يكثرث لما كان يفعل واليه على إفريقية ذلك انه كان منشغلاً بملذاته منصرفاً عن أمور الناس بإطلاق العنان لنزواته⁴، رغم أنّ الذهبي وغيره من المؤرخين يذكرون أنّ يزيد بن عبد الملك بادر إلى السير على

=بينما ابن عساكر يذكر سنة 131هـ، . ينظر ابن عساكر: المصدر السابق، ج8، ص442، والمالكي: المصدر السابق، ج1، ص115.

1 - ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص289، خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص236، ابن الأبار: المصدر السابق، ج2، ص336.

2 - ابن الأثير : المصدر السابق، ج4، ص354، ابن عساكر: المصدر السابق، ج56، ص280 .

3 - ذكر ابن عبد الحكم أنّ محمد بن يزيد، وهو معروف بمحمد بن أوس الأنصاري على غرار ما ذكره ابن خلدون وابن عذاري، تولى تعذيب يزيد بن أبي مسلم في المشرق زمن الحجاج ، فانتقم منه يزيد بن أبي مسلم وهو وال في المغرب إذ وضعه في بيت ضيق في السجن وكساه بجمبة من الصوف، ولما قتل يزيد بن أبي مسلم اجتمع عليه أهل إفريقية ليكون والياً على المغرب وكتبوا إلى الخليفة بذلك، ينظر ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص289، ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص240، ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص49.

4 - سار في بداية عهده بالخلافة سيرة حسنة على خطى عمر بن عبد العزيز، لكنه ما لبث أن انقلبت أحواله، وقيل ان السبب في ذلك هو انه انشغل بجارية اسمها حبابة حتى انها كانت سبب موته، حيث تذكر الروايات ان هذه الجارية بينما كانت تأكل حبة رمان وهي في سمر مع يزيد ضحكت فغصت (شرقت)، وماتت من حينها، ومن يومها لم تصف له الحياة فمات كمدا عليها، ينظر أحمد بن يوسف القرماني: أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ، مج2، =

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

خطى عمر بن عبد العزيز في أول عهده بالخلافة¹، ثم انقلبت أحواله حتى أنّ أخاه مسّلمة كان يلومه على سلوكه هذا ويُقرّعه لانشغاله عن أمور الخلافة بقوله: "إنّك وليت بعقب عمر بن عبد العزيز وعدله وقد تشاغلته بهذه الإمامة عن النظر في الأمور، والوفود ببابك وأصحاب الظلمات يصيحون وأنت غافل"²، وهناك تصرفات شاذة غريبة آخذة عليها المؤرخون إذ يذكر عنه أنّه كان يأمر بقتل كل ما هو أبيض من حيوانات ورجال³، ومن غريب الأمور أيضا أن يكون يزيد بن أبي مسلم شبيها به اسما وسلوكا.

1-5- بشر بن صفوان الكلبي⁴ (109-102هـ/727-721م):

بعثه يزيد بن عبد الملك واليا على إفريقية في شوال سنة 102هـ/721م⁵ بعد أن كان واليا على مصر كانت له رغبة في اتباع سياسة حكيمة تجاه البربر بعد ما طلع على أحوال البلاد وأهلها لذا رجع إلى دمشق سنة 105هـ/723م حتى يستشير الخليفة في تحقيق رغبته في إصلاح ما أفسده الولاة من قبله، إلّا أنّ وفاة يزيد بن عبد الملك وخلافة هشام أخيه من بعده بدّدت هذه الرغبة

=تحقيق أحمد حطيظ و فهمي سعد، ط1، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1992، ص46، 47 ينظر ابن الأثير: المصدر السابق ج4، ص366، 367، القلقشندي: مآثر الانافة في معالم الخلافة، ج1، تح عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، ص146، جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003، ص196، البلاذري: أنساب الأشراف، ج8، تح سهيل زكار، رياض زركلي، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1996، ص257، 263.

1 - الذهبي: المصدر السابق، ج5، ص150، 151.

2 - النويري: المصدر السابق، ج5، ص60.

3 - عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص271، 272.

4 - من قبيلة كلب اليمنية أشهر قبائل اليمنية، وقد جرت العادة عند العرب على حد قول القلقشندي تسمية أبنائهم بأشرف الأسماء وأقبحها وهي في الغالب أسماء الضواري من الحيوانات، وقد فسر ذلك لإخافة الأعداء من القبائل الأخرى، ينظر القلقشندي: صبح الأعشى ج1، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922، ص312.

5 - ابن عساکر: المصدر السابق، ج10، ص235، خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص334، ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص240.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

ذلك أن هذا الأخير أعاد بشر إلى إفريقية حتى يطبق سياسة الخليفة الجديد وهي التعصب للعنصر العربي¹، وهو أسلوب من شأنه أن يحفظ عروبة الدولة كما فهمه هؤلاء الخلفاء وعماهم. وهو الأمر الذي لم يقتنع بتنفيذه بشر، لأنه أدرك أن مخاطر هذه السياسة أكثر من مكاسبها. غزا صقلية وسبأ منها سببا كثيرا سنة 109هـ/727م²، وتوفي في نفس السنة بالقيروان³.

1-6- عبيدة بن عبد الرحمن السلمي: (110-116هـ/728-734م):

كان أميل الولاية إلى إتباع سياسة التعريب، أو على وجه أدق التعصب للعنصر العربي، أي جعل المناصب الإدارية حكرا على العرب دون إشراك غيرهم غير انه سلك أيضا سياسة انتقامية اتجاه عمال بشر ابن صفوان فحبس بعضهم وعذب البعض الآخر منهم أبو الخطار بن ضرار الكلبي رغم مكانته بين قومه ما جعله ينظم قصيدة فيها تظلم وعتاب، حملت إلى الخليفة هشام ابن عبد الملك رغبة في رفع الجور الذي لحق بآل الكلبي، ومن كان في خدمتهم وهذه بعض أبياتها :

أفادت بنو مروان قيسا تدماءنا	وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل
وقيناكم حر القنا بصدورنا	وليس لكم خيل سوانا ولا رجل
فلما بلغت نيل ما قد أردتم	وطابت لكم فيها المشارب والأكل
تغافلتم عنا كأن لم نكن لكم	صديقا و أنتم ما علمتم لنا وصل ⁴

1 - عبد العزيز الثعالبي: المرجع السابق، ص 121.

2 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج3، ص 175.

3- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 50.

4 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 70.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

1-7- عبيد الله بن الحبحاب (116-123هـ / 734-741م):

كتب له الخليفة هشام بن عبد الملك ولاية المغرب سنة 116هـ/734م¹، تميزت ولايته بمجموعة من الانجازات الحضارية الاجتماعية والاقتصادية. بني جامع الزيتونة²، ودار الصناعة في تونس أظهر في البداية جانبا من الحكمة والنبيل، لما عُرف عنه في سابق عهده بالكتابة والشعر. غير أنّ المروءة و الأخلاق الفاضلة سرعان ما اختفت في حكمه، إذ امتثل لسياسة من سبقه في الإساءة إلى البربر، ولو أنّها لم تكن بطريقة مباشرة، لكن إطلاق العنان لعماله وعدم مساءلتهم على أفعالهم، وسكوته عما يقترفونه من ظلم للرعية يعطي انطباعا بأنه مسؤول عن هذه التصرفات.

على أنّ هذه السياسة الرعناء أنتجت سخطا تحول إلى أعنف ثورة عرفها المغرب، اندلعت في طنجة بزعامة ميسرة المطغري سنة 122هـ/740م، وأسبابها تعود إلى سوء تصرف عمر بن عبد الله المرادي عامل عبد الرحمن بن حبيب على طنجة حينما سولت له نفسه، وهو غير مدرك لسوء العواقب، تخميس البربر استخفافا بهم مع أنّهم مسلمون³.

أشعلت شرارة ثورة عنيفة بتحريض من دعاة الصفرية تزعمها ميسرة المطغري سنة 122هـ/740م في إقليم طنجة، كانت بربرية في نزعتها صفرية في مذهبها، ذلك أنّ ظاهر هذه الثورة وغيرها من الثورات التي قام بها البربر في هذه الفترة، فُسّر على أنّها نزعة بربرية مضادة للتعصب العربي عبّرت عنه وترجمته هذه الثورات دفعا لظلم الولاة عنهم، أو على الأصح هو أنّ

1 - يوجد اختلاف بين المصادر التاريخية في تحديد السنة التي تولى فيها عبيد الله بن الحبحاب ولاية المغرب، الرقيق القيرواني، وابن عذاري والنويري، وابن عساكر يذكرون أنّ تاريخ قدومه إلى المغرب كان سنة 116هـ، بينما ابن خلدون، والبكري يذكوران سنة 114هـ، وما يؤخذ في الاعتبار أن تحديد الفترات الزمنية لحكم الكثير من الولاة وأمراء الدول المستقلة في المغرب الإسلامي شابه خلط، وتفسير ذلك، بالا شك يعود إلى الاضطرابات والفتن التي أثرت على نقل الرواية التاريخية بدقة، ينظر الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 71، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 51، النويري: المصدر السابق، ج 24، ص 31، ابن عساكر: المصدر السابق، ج 37، ص 415، ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 241، البكري: المصدر السابق، ج 2، ص 210.

2 - سيأتي الحديث عنه في الفصول اللاحقة من هذا البحث .

3- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 52.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

السياسة الخاطئة لبعض خلفاء بني أمية، الأواخر منهم على الخصوص، والتي يتحمل عملهم المسؤولية الكبرى قوبلت بتعصب بربري عُذِيَّ بأفكار صفرية وحتى إباضية معادية لحكم الأمويين، ويتسق هذا مع قول الطبري: "فمازالوا من أسمع أهل البلدان وأطوعهم إلى زمان هشام بن عبد الملك أحسن أمة سلاما وطاعة، حتى دب إليهم أهل العراق، فلما دب إليهم دعاة أهل العراق واستثاروهم، شقوا عصاهم"¹.

تمكّن ميسرة من قتل عمر بن عبد الله المرادي في طنجة وقتل أيضا اسماعيل بن عبيد الله بن الحبحاب في السوس، فلم يجد ابن الحبحاب إلا الاستنجد بحبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري الذي كان في غزو صقلية على أن يسير خالد بن أبي حبيب الفهري هو الآخر لمواجهة ميسرة بعد أن استشعر خطر هذه الثورة على الوجود العربي نفسه في المغرب، ويبدو أنّها أعطت مؤشرا بنوايا ميسرة في الاستقلال بأمر المغرب الأقصى إذ يشير ابن عذارى نقلا عن الرقيق القيرواني أنّه قد تسمى بالخليفة وببيع بها².

سار خالد بن أبي حبيب الفهري حتى وصل إلى طنجة، فالتقى مع ميسرة في معركة أسفرت عن فرار هذا الأخير فلقي حتفه على يد قومه متهمين إياه بالجن، وأمرّوا عليهم خالد بن حميد الزناتي الذي كان محاربا مخادعا عمل كل ما في الوسع من أجل الظفر بالمعركة، فقسم جيشه إلى قسمين؛ قسم واجه جيش خالد بن حبيب الفهري، وقسم من منه قام بحركة التفاف من الخلف وذلك لمنع اتصال جيش خالد الفهري وحبيب بن أبي عبيدة المرابط عند مجاز نهر وادي شلف، وكذلك منعا لهروب جيش خالد الفهري حتى يوقعهما في مصيدة حقيقية.

هذه الخطة كشفت عن ذكاء عسكري أفضى إلى هزيمة نكراء لجيش القيروان قتل على أثرها أمهر رجال عبيد الله بن الحبحاب وفي مقدمتهم خالد بن أبي حبيب فاستقدمه الخليفة هشام بن عبد الملك إلى دمشق في جمادي الأولى سنة 123هـ/741م³، وعزله حسب ما ذكره ابن القوطية

1 - الطبري: المصدر السابق، ج 4، ص 254.

2- ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 53.

3- الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 75.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

في "تاريخ افتتاح الأندلس"¹، وسميت هذه الواقعة التي حدثت سنة 122هـ/740م بمعركة الأشراف²، هذا الحدث أقلق الخلافة في دمشق جعل من الوجود الأموي في هذا الإقليم على المحك.

1-8- كلثوم بن عياض القشيري (123 _ 124هـ/741_742م):

هو كلثوم بن عياض بن وحوح بن قيس بن الأعور بن قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة القشيري، وقد روي عنه أكثر من واحد في خطبه يوم الجمعة، ويبدو مما ذكره ابن عساكر أنه كان ذا فضل ومروءة³.

لا بد من القول إنّ كلثوم بن عياض الذي جاء من مصر على رأس جيش قوامه 12 ألف مقاتل رغبة في محو أثر الهزيمة النكراء التي مني بها جيش عبيد الله بن الحبحاب في معركة الأشراف، قد ارتكب خطأ قاتلاً لم يحسب له عواقبه حينما ولى على رأس الجيش ابن أخيه بلج بن بشر بن عياض القيسي⁴، فهذا الأخير كان مزهواً بنفسه، وعامل أهل القيروان بصلف في القول أغاضهم به من أول يوم نزل فيه مدينتهم، ويبدو انه كان يفتقد للخبرة العسكرية، فأبان من أول لحظة عن صلف وازدراء لحبيب بن أبي عبيدة، فلم ينزل عند رأيه كقائد خبير معارك البربر بل تجاهل نصائحه وانتقص من شأنه قاتلاً له حين قدومه إلى جيشه استخفافاً به قاتلاً: "هذا الذي يحول أعنة الخيل

1- ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تح إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري، 1989، ص39.

2- ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 54، الذهبي: المصدر السابق، ج8، ص 8.

3- ابن عساكر: المصدر السابق، ج50، ص 222_225.

4 - هناك خلط بين المصادر التاريخية الشرقية والمغربية على حد سواء في قرابة بلج بكلثوم بن عياض فهناك من يذكره على اعتبار أنه ابن أخي كلثوم بن عياض القشيري، منهم ابن عساكر وابن الأبار وابن القوطية وابن خلدون وكذلك ورد في أخبار مجموعة وهناك من يذكره على انه ابن عمه، ومنهم ابن عذارى، وخليفة بن خياط، والذهبي ص 355، ينظر ابن عساكر: المصدر السابق، ج10، ص 395، ابن الأبار: المصدر السابق، ج2، ص 342، ابن القوطية: المصدر السابق، ص 39، وابن خلدون: العبر، ج2، ص 373، مجهول: أخبار مجموعة، تح إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989، ص 36، 42، ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص 55، خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص 355، الذهبي: المصدر السابق، ص 9.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

عنا¹ رداً بذلك على رسالة لابن أبي عبيدة كان قد بعث بها إلى كلثوم بن عياض يحذره فيها من سوء تصرف قريبه بلج مع أهل القيروان قائلاً: "أنّ ابن عمك السفية قال كذا وكذا فارحل بعسكرك عنهم وإلا حولنا أعنة الخيل إليك"².

وبالطبع كان لهذا الحادث تبعاته على مجريات الحرب من حيث أنه احدث ضعينة في جيش القيروان لما بين القيسية واليمينية من ضعائن³، أضف إلى ذلك قلة المشورة وضعف التدبير لدى كلثوم وسوء رأيه، فلم تغنه عدة الجيش وعدده الذي وصل إلى 30 ألف مقاتل، من تجنب انتكاسة أخرى لجيش القيروان راح ضحيتها 10 آلاف⁴ من جند كلثوم، منهم حبيب ابن أبي عبيدة وكلثوم ابن عياض نفسه⁵ في معركة وادي سبو بالقرب من طنجة في منطقة تسمى بقدورة سنة 123هـ/741م⁶، رغم أنهم أبلوا بلاء حسناً في القتال، وبعد كرفر عبر بلج رفقة عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة الفهري إلى الأندلس.

1 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 55.

2 - ابن عذاري: المصدر نفسه، ص 55، ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص 242.

3 - كلثوم وبلج ومن معه كانوا من القيسية، و حبيب بن أبي عبيدة، وأكثر من معه من جيشه كانوا من اليمينية وهم الذين يعرفون بالعرب البلديين الذين جاؤوا مع الفتح منذ عهد عقبة بن نافع، ينظر محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الخامس الهجري، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1985، ص 67.

4 - ابن القوطية: المصدر السابق، ص 40.

5- وما يلفت الانتباه في مقتل كلثوم بن عياض هو أننا نجد تضاربا واختلافا بين المؤرخين فيها يصل إلى حد التناقض عند المؤرخ الواحد فمثلا ابن عساكر يذكر سنة 123هـ و124هـ، بينما الطبري يخالفه ويذكر سنة 122هـ، أي في معركة الأشرف، وهذا خطأ بين لا ندري كيف وقع فيه الطبري لأن كلثوم جاء خلفا لعبيد الله بن الحبحاب في جمادي الآخرة من سنة 123هـ، والأرجح ما ذكره خليفة بن خياط من أنّه قتل سنة 124هـ يؤيده في ذلك ابن عبد الحكم في فتوح مصر والمغرب فيما نقله عن الليث بن سعد، ينظر ابن عساكر: المصدر السابق ج50، ص 225، 226، ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص296، خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص 354، الطبري: المصدر السابق، ج7، ص192.

6- ابن خلدون: المصدر السابق، ج3، ص 177، الذهبي: المصدر السابق، ج8، ص 9، ينظر ابن عساكر: المصدر السابق، ج50، ص 225، 226، ينظر خليفة خياط: المصدر السابق، ص 354، الطبري: المصدر السابق، ج7، ص 192.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

1-9- حنظلة بن صفوان الكلبي (124 - 127هـ / 742 - 744م):

هو أخو بشر بن صفوان الكلبي¹، عرف بورعه وتبرمه من سفك الدماء، بدأ عهده بمواجهة عكاشة ابن أيوب الفزاري الصفري وعبد الواحد بن يزيد الهواري وتم له الانتصار أولاً على جيش عكاشة في معركة القرن في جبل وسلات²، ثم ألحق الهزيمة بعبد الواحد في منطقة الأبنام القريبة من القيروان³ التي جمع فيها جيشاً من البربر قوامه 300 ألف مقاتل⁴، وهو عدد هائل يدل على رغبة البربر في التخلص من الوجود الأموي في إفريقية .

كانت خسارتهم في هذه المعركة فادحة⁵، مما حدا بغوتي إميل فليكس بإيراد قول لليث بن سعد يشيد بها ويعتبرها في مثل أهمية معركة بدر، وادا لو حضرها⁶، ولو أنّ هذا القول فيه نوع من المبالغة، ولا يرقى إلى الحقيقة التاريخية .

إلا أنّ سير الأحداث ونتائج هذه الوقائع بينت أنّ الأمويين وعمالهم في إفريقية كانوا أكثر رغبة في تثبيت وجودهم في إفريقية، فنجاح حنظلة في مهمته كان مرهوناً بقوة وعدد المقاتلين في صفوفه، ولو أنّ التنافس على الخلافة في البيت الأموي كان مؤشراً يحمل إرهابات زوال ملك بني أمية، فالمصادر المشرقية والمغربية على حد سواء وصفت شراسة هذه المعارك في ما تركته من ضخامة عدد القتلى خاصة من جانب البربر⁷، أو الصفرية على الأصح لأنّ هذه الفترة مثلت تطوراً في

1- عبد العزيز الثعالبي: المرجع السابق، ص 141.

2- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج4، ص 333، الدباغ: المصدر السابق، ج1، ص 43.

3- عبد الواحد ذنون طه وآخرون: تاريخ المغرب العربي، 144.

4- عبد العزيز الثعالبي: المرجع السابق، ص 142.

5- قاتل البربر بشراسة ووقعت فيهم مقتلة عظيمة حسب ما تورده المصادر فقد ذكر الذهبي وغيره أنّ عدد القتلى قدر بـ 80 ألف قتيل، ويستشف من هذا العدد أنّ كل طرف كان مصمماً على الانتصار، فحنظلة كان يرغب في رد الاعتبار لجيش القيروان بعد واقعة الأشراف حينما انتدبه لهذه المهمة الخليفة هشام بن عبد الملك، ومن جهته عبد الواحد الهواري وعكاشة النفازي كانا يريدان كسر شوكة ولاية القيروان والانفراد بأمر المغرب، وقد شجعهم على تحقيق هذه الرغبة انتصار البربر في واقعة الأشراف كما أشير إلى ذلك سابقاً، ينظر الذهبي: المصدر السابق، ج8، ص 13-15.

6-Gautier .E.F : le passe de L' Afrique du nord :les siecles obscurs , ed payot, paris, 1964, p283.

7- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 58.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

نشاط هذه الفرقة في بلاد المغرب، وهذه المعارك تدخل ضمن ما يمكن تسميته "حرب استنزاف" بالمصطلح المعاصر إذا جاز لنا القول.

لكن هل كان هذا الانتصار الذي حققه حنظلة انتصارا عربيا على البربر أم انتصارا لعمال وولاة بني أمية على البربر المنتحلين لمذهب الخوارج وتحديدًا الصفرية منهم بتعبير أكثر دقة، هل هو انتصار على البربر أم على الخوارج؟

الحقيقة هو أنّ سياسة ولاة وعمال بني أمية في إفريقية، بغض النظر عن تزكيتها من قبل الخلفاء في دمشق من عدمها، هي التي كرّست كراهية البربر لكل ما يمثل سلطة الأمويين في القيروان فوجدوا في شعارات ومبادئ الخوارج (الصفرية والاباضية) القاعدة المطلوبة التي أسسوا عليها شرعية ثوراتهم، فتورة 122هـ/740م التي عكست موقف البربر السياسي كنتيجة مباشرة لخيبة أمل الوفد الذي سافر إلى دمشق بزعامة ميسرة المطغري لمقابلة الخليفة هشام بن عبد الملك لتقدم مظلمة البربر إليه وعودته إلى إفريقية دون سماع الخليفة لهذه المظلمة هو دليل على أنّ هذه الثورات لم تكن ضد الوجود العربي في حد ذاته ولكن ضد سياسة بني أمية، أو على وجه أدق سياسة عمالهم.

والآ كيف نفسر الاستقرار الذي عرفته بلاد المغرب في عهد الوالي إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المعين من قبل الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز؟، ونستدل على ذلك أيضا بكون ثورات الإباضية بوجه خاص تزعمها قادة عرب على غرار أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري¹ وغيره، رغم أنّها في معظم الأحيان كانت دفاعا عن النفس أكثر منها مبادرة للثورة على عكس الصفرية التي كانت تنزع إلى العنف مقارنة بالإباضية.

إنّ استخدام القوة العسكرية من قبل الأمويين كأسلوب للحفاظ على وجودهم السياسي في المغرب لم يحقق لهم مكاسب سياسية في المغرب بل على العكس حقق مكاسب سياسية للأطراف

1- هو أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح من قبيلة معافر الحميرية اليمنية ، وهو من حملة العلم الخمسة في البصرة ، بويح بالإمامة في موضع يسمى صياد غرب طرابلس، ينظر الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب، ج1، تحقيق ابراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 103، وكذلك الشماخي: كتاب السير، ج2، تح محمد حسن، ط1، دار المدار الإسلامي، 2009.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

المناوئة لهم ونعني بذلك بالطبع الخوارج الذين جنوا ثمار هذه الثورات بعد زوال الخلافة الأموية، وهو ما تحقق فعلا بتأسيس إمارة بني مدرار الصفرية في سجلماسة وإمارة بني رستم في تاهرت ويكون الحديث عن ذلك لاحقا في السياق التاريخي للموضوع .

والنتيجة التي تحمل قناعة تاريخية هي أنّ النشاط السياسي البربري في النصف الأول من القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي يمكن نعتة بالثورات البربرية المتمذهبة، إذا جاز لنا هذا القول.

10-1- عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن حبيب الفهري (127-137 هـ/744-754 م):

هو حفيد عقبة بن نافع الفهري¹، استمر حكمه حتى سنة 137 هـ/754 م، وهو بذلك يكون قد عاصر الخلافتين، الأموية والعباسية، وكان تحت إمرة عبيد الله بن الحبحاب وبعد هزيمة كلثوم بن عياض هرب إلى الأندلس، ولما استأنس بنفسه قوة عاد إلى القيروان ليأخذ الولاية عنوة سنة 127 هـ/744 م²، رغم أنّ حنظلة بن صفوان كان ما يزال واليا ولكنّ هذا الأخير فضّل الرجوع إلى الشرق على أن يقاتله تجنبا لإراقة دماء المسلمين، وهذا موقف فسّره النويري على أنّ حنظلة كان ورعا وزاهدا في الإمارة³، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك⁴.

والجدير بالذكر أنّ ظروف الخلافة في المشرق خدمت مآرب عبد الرحمن بن حبيب، فانشغال الأمويين بالحركات المناوئة لهم أي نشاط العلويين والعباسيين وما أحدثه من تملل في الأقاليم والولايات ومنها المغرب الإسلامي كان فرصة له للدعوة لنفسه واليا على القيروان دون أن يكون له عهد فيها أو تزكية من دمشق، ولعل هذا الأمر هو الذي شفع له عند العباسيين بتزكية ولايته على المغرب واستمراريته فيها رغم أن البربر وجماعة من العرب ثاروا عليه.

1 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص 298، ابن الأبار: المصدر السابق، ج 2، ص 342.

2 - ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 62، النويري: المصدر السابق، ج 24، ص 34.

3 - الإمارة نوعان: إمارة استكفاء تتم بتعيين من الوالي أو الأمير بناء على عهد أو تفويض من الخليفة لكفاءته، وإمارة استيلاء تتم عن طريق أخذ الولاية عنوة دون مشورة، فيكون التفويض عن اضطرار، وهذا ما فعله عبد الرحمن بن حبيب الفهري، ينظر الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تح أحمد مبارك البغدادي، ط 1، دار ابن قتيبة، الكويت، 1989، ص 40.

4 - النويري: المصدر السابق، ص 34.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

لا يختلف اثنان في أنّ منطقة طرابلس مثلت المعقل الأول لإباضية المغرب، فكانت خارجة عن سلطان الولاة أو الخلافة في حد ذاتها، أو شيء من ذلك، والمتزعم لهذه المعارضة، إن صح التعبير، هي قبيلة هواره، وقد ولوا على أنفسهم عبد الله بن مسعود التوجيبي إماماً¹، ليصير قائدا للثورة الإباضية الأولى سنة 126هـ / 744م، لكنّ قتله من قبل إلياس بن حبيب ابن أبي عبيدة والي على طرابلس، وهو أخو عبد الرحمن، كان عملاً مستفزاً للإباضية وتصرفاً غير حكيم، أثارهم مرة أخرى فاجتمعوا على زعيم ثورتهم الجديد وهو الحارث بن تليد الحضرمي وقاضيه عبد الجبار ابن قيس المرادي، لكن حادثاً عرضياً غامضاً كشف عن مقتلها سنة 131هـ / 749م² بشكل يوحي أنّهما تخاصماً وقتل أحدهما الآخر، ولم تقف المصادر السنية ولا الإباضية على الأسباب الحقيقية لهذا الحادث ولا عن كفيته.

وإذا كانت الثورات استمرت في عهد عبد الرحمن بن حبيب من جانب البربر والعرب، فإنّه استطاع أن يتغلب عليها، أو أن يألّفها، إن صح التعبير، لأنّها لم تكن ذات تأثير كبير كما يبدو. ومن حيث تقييم عصر الولاة في العهد الأموي، فإن الثورات التي مثلت نشاط الحركات المناوئة للخلافة الأموية، وهي الحركات الخارجية، كانت الطابع المميز لهذا العهد، بعدما اقتنع البربر بشعاراتها السياسية المغربية، وتحليل أسباب ثورات البربر في عهد الدولة الأموية يدل على أنّ سياسة الخلفاء وعمالهم في المغرب انطوت على أخطاء كبيرة نتجت عن تجاهل طبيعة سكان هذه المنطقة المقاومة لأي تسلط وهو ما لم يعره كثير من الولاة أي اهتمام؛ لأنّ اعتبار بلاد المغرب مورداً

1 - تقسم الإمامة عند الإباضية إلى ثلاث مراتب أو درجات وتعرف عندهم بمسالك الدين إمامة الكتمان مرحلة يضطرون فيها للتخفي مثلها جابر بن زيد، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وإمامة الشراء حيث يعتبرون الخروج للثورة ضد الظلم جهاداً في سبيل الله وشراء للجنة بأرواحهم، مثلها أبو مرداس وأخوه عروة بن أديّة، وإمامة الدفاع تكون حينما يداهم أعداؤهم وهي واجبة مثلها أبو حاتم المزوزي في المغربين، الأدنى والأوسط، وإمامة الظهور تكون واجبة حينما يستأنس الإباضية بأنفسهم قوة لتأسيس دولة، وهي منتهى أصول ومبادئ المذهب الإباضي، مثلها أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، وكذلك عبد الرحمن بن رستم لما أسس الدولة الرستمية في المغرب الأوسط، ينظر إباراهيم بحاز: الدولة الرستمية (دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية)، ط2، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1993، ص 79، 80، محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 163.

2 - محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 65.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

أساسيا للأموال دفع أغلب الولاة إلى الشطط في تحصيل وجمع الأموال فيتحول غضب الأهالي على الولاة إلى ثورات تجدد سندها من الأطراف المناوئة للسلطة المركزية ممثلة في الخوارج، ولذلك اتخذت أبعادا مذهبية وسياسية أكثر منها اقتصادية.

وقد تحولت المعارضة عند بعض البربر إلى شكل من أشكال الهرطقة، والمروق عن الدين، على غرار صالح البرغواطي في المغرب الأقصى (منطقة الشاوية حاليا)¹ الذي أحدث في الإسلام أمورا أخرجته من الملة منها أنه ألف كتابا باللغة البربرية سمّاه القرآن، وهو ما يمكن اعتباره "بربرة الإسلام"².

2- الولاة في العهد العباسي:

انتقلت إدارة أو تبعية المغرب الإسلامي كولاية إسلامية من حكم الأمويين إلى العباسيين بعد سقوط الخلافة الأموية سنة 132 هـ / 750 م، و كان من الطبيعي أن يحول عبد الرحمن بن حبيب ابن أبي عبيدة بن حبيب الفهري ولاءه من الأمويين إلى العباسيين، فهو بذلك وال مخضرم عاص الخلافتين، كما أشير إلى ذلك سابقا .

لكن الغريب في الأمر هو أنّ عبد الرحمن بن حبيب خلع طاعته لأبي جعفر المنصور (137-158 هـ / 755-771 م) في موقف يدل على استهتاره بالخليفة العباسي حينما أعلن أمام الناس في يوم جمعة أنّه يخلع أبا جعفر المنصور كما يخلع نعله³، دون أن يحسب عواقب تصرفه هذا، ذلك أن الحوادث التالية كشفت عن خلاف داخل الأسرة الفهرية أدى إلى مقتل عبد الرحمن على يد أخيه إلياس بن حبيب بموافقة من أخيه الثاني عبد الوارث سنة 137 هـ / 755 م.

هذا الحادث الطارئ على البيت الفهري كان له تداعيات خطيرة على القيروان، فغياب سلطة قوية تدعم الوجود العباسي بإفريقية والمغرب الإسلامي بصفة عامة أتاح للعناصر المناوئة للخلافة العباسية الصفرية والإباضية الاستيلاء على هذه المدينة وهي قاعدة إفريقية، فإقدام حبيب بن عبد

1- Gautier.E.F : op.cit , p277.

2- Robert Cornevin : histoire de L'Afrique ,t, 1 des origines au xvi siecle , nouvelle, ed , payot, paris, p 264

3 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 67.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

الرحمن على قتل عمه إلياس سنة 138هـ / 756م¹ ثأراً لمقتل أبيه، جعل عمه عبد الوارث يفر نحو الأوراس ليلتجأ إلى قبيلة ورفجومة² خوفاً من أن يلقي المصير نفسه مستنجداً بزعيمها عاصم ابن جميل، هذا الأخير كما تصفه المصادر كان كاهناً مدعياً للنبوة³.

تمكن من الاستيلاء على القيروان، وعين عليها عبد الملك بن أبي الجعد اليفرني مستغلاً التناحر الذي حل بالأسرة الفهرية فاستباح المدينة لجنوده حتى أنّ المصادر التاريخية تذكر باستنكار واستهجان الأعمال الشنيعة التي ارتكبتها هذه القبيلة في حق القيروانيين وحرماهم، حتى التجأوا إلى نواحي القيروان فراراً مما لحق بهم من بطش وإفساد للبلاد⁴، وهو ما يفسر لنا قطعاً فضاة هذه الأعمال.

حاول حبيب بن عبد الرحمن افتكاك القيروان من أبي الجعد بعد مقتل عاصم بن جميل في الأوراس غير أنّ المعركة بينهما أسفرت عن مقتل حبيب بن عبد الرحمن (ابن حبيب بن أبي عبيدة) في محرم من سنة 140هـ / 758م⁵، وبذلك ينتهي حكم الأسرة الفهرية من إفريقية نهاية مأسوية اضطرت معها أحوال القيروان بالشكل الذي جعلها تخرج عن سلطان العباسيين لفترة من الزمن.

على أنّ هذه الظروف السياسية وافقت مصالح الإباضية في تعزيز دورها الاجتماعي، وحتى السياسي في القيروان، فمسار الأحداث التاريخية التي عرفتها إمارة إفريقية، وما نجم عنها من توريط الفهريين للقيروان في فتن داخلية، ومفاسد قبيلة ورفجومة الصفرية آل إلى زيادة نفوذهم في هذه المدينة، لأنّ استياء الناس من أعمال العنف التي مارسها الصفرية في حق القيروانيين، وافقت على فضاعتها مختلف المصادر سنية وإباضية على حد سواء، بينت جنوح الصفرية للعنف وأعدت

1 - المصدر نفسه، ج 1، ص 69 .

2 - هم بطن من نفاوة عرفت بالقوة والبأس كانت أكثر المضارب التي استقروا بها هي الأوراس ويبدو أنّها كانت على مذهب الصفرية ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ج 6، ص 150، رشيد بورويبة وآخرون: الجزائر في التاريخ، ج 3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 66.

3 - ابن خلدون: المصدر، ج 4، ص 244، ابن الأثير: المصدر السابق، ج 4، ص 503.

4 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 244.

5 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 80.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

للأذهان إلى ما كان عليه الأزارقة¹ من استباحة الناس في دمائهم وأموالهم وأعراضهم، حتى أنّ رجلا دخل القيروان لحاجة له فيها، فهاله ما رآه من منكرات فولى مسرعا ومستغيثا بأبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الذي كان في طرابلس فسارع هذا الأخير إلى نجدة القيروان².
تمكن أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري من تخلص المدينة بعد معارك دامية مع الورفجوميين سنة 141هـ/758م³، فقتل على إثرها عبد الملك بن أبي الجعد اليفرني في صفر 141هـ/758م⁴، وعيّن عليها عبد الرحمن بن رستم قاضيا وعليها عاملا عليها، جاءت هذه الأحداث في ظل غياب سلطة القيروان الممثلة للعباسيين.

ولا شك في أنّ ما قام به أبو الخطاب من نصرة القيروانيين عزّز دور الإباضية في مدينة القيروان، سياسيا باعتبارها مقر الولاية ومركزا حضاريا مهما بإمكانه دعم الوجود الإباضي في المغرب الإسلامي، واجتماعيا من حيث إعطاء صورة للرأي العام تظهر تسامح المذهب الإباضي. وقد فشل أبو الأحوص العجلي سنة 142هـ/759م في إعادة نفوذ العباسيين على إفريقية بدءا من طرابلس ثم القيروان، لأنّ أبا الخطاب وأصحابه كانوا في منعة من أمرهم، فاستطاعوا إلحاق الهزيمة به وعاد أدراجه إلى مصر.

1-2- محمد بن الأشعث الخزاعي (144_148هـ/762_765م)

وجّهه أبو جعفر المنصور لتخليص إفريقية من قبضة الإباضية بعد أن تمكنوا من السيطرة على القيروان عقب الفتنة التي عصفت بالبيت الفهري وما آلت إليه ولاية إفريقية من صراع حول

1 - أتباع نافع بن الأزرق هم أعنف فرق الخوارج، عرفوا بدمويتهم و استباحتهم لدماء وأموال مخالفيهم من المسلمين بدعوى أنّ من ارتكب كبيرة كافر كفر ملة، خرجوا إلى الأهواز على عهد يزيد بن معاوية (60_64هـ) وقتل زعيمهم نافع بن الأزرق في جمادى الآخرة من سنة 65هـ 685م، ينظر الشهرستاني: الملل و النحل، ج1، تح أحمد علي مهنا وعلي حسن فاعود، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1993، ص 137_141، ابن الأثير: المصدر السابق، ج 4، ص 15، 16، البغدادي: الفرق بين الفرق، تح محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د.ت)، ص 82، 83.

2 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 104.

3 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 71، ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص 245.

4 - رشيد بورويبة: المرجع السابق، ص 67.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

الإمارة، فصمم محمد ابن الأشعث هذه المرة على هزيمة أبي الخطاب من خلال الجيش الذي أعده لهذه المهمة وتعداده 40 ألف جندي¹.

إلا أنّ مؤشرات انهزام أبي الخطاب لاحت في الأفق حينما دبّ الخلاف بين قبيلتي زناتة، وهوارة فقد اتهمت الأولى أبا الخطاب بميله لهوارة وانسحب كثير منها من جيش أبي الخطاب، وليس من المستبعد أن يكون هذا التنازع مدبرا لإضعاف جيش أبي الخطاب فقد توجس ابن الأشعث خيفة من عدده قبل مواجهته، ولا شك أنّ هذا الحادث كان من بين العوامل التي صنعت هزيمة أبي الخطاب وجيشه في واقعة تاورغة أو تورغا² شرق طرابلس وقتل على إثرها سنة 144هـ/761م³، والعدد الهائل من القتلى في صفوفه الذي قدمه أبو زكريا في سيره، والدرجيني في طبقاته، و المقدر بنحو 14 ألف قتيل، أو 12 ألفا قتيل⁴ دليل على شراسة هذه المعركة، رغم ما فيه من مبالغة.

مضى ابن الأشعث إلى القيروان لإصلاح شؤونها وضبط أمورها وإقرار الأمن بها وفي كامل افريقية، ومن جملة ما عمله هو بناء سور القيروان 146هـ/763م⁵ لحمايتها من الثوار كما قام بترميم مسجدها، وفي هذا إشارة الى أنّ الولاة رغم ما يعاب عن تصرفاتهم إلاّ أنّهم لم يكونوا فقط رسل عنف همهم تحقيق انتصارات عسكرية فحسب بل كان حرصهم اشد على توفير أجواء آمنة بما يمكن الناس من ممارسة شؤونهم اليومية وواجباتهم الدينية .

وكان من أولوياته تأمين أهل القيروان بعد النكبة التي حلت بهم على يد الورفجوميين، لكن ثائرا جديدا بدعم من الجند وهو عيسى بن موسى بن عجلان عكر على ابن الأشعث صفو أمره، إذ كان راغبا في الإمارة من دون مشورة ولا عهد له، ويبدو أنّه لم يكن من سبب في خروجه

1 - ابن عذاري: المصدر السابق، ص 82.

2 - تشكل تاورغة أقصى حدود برقة، ينظر محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 341.

3 - عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 344.

4- أبو زكريا يحيى: سير الأئمة وأخبارهم، تح إسماعيل العربي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1982، ص

69، 70، الدرجيني : المصدر السابق، ج1، ص 34.

5 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 72.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

إلا نزعته العصبية المضرية التي دفعته إلى العصيان، لذا فضل محمد بن الأشعث العودة إلى المشرق في ربيع الآخر من سنة 148هـ/765م¹.

2-2- الأغلب بن سالم التيمي (148-150هـ/765-767م):

هو الأغلب بن سالم بن خفاجة التيمي من الرجال الذين اعتمد عليهم العباسيون في دعوتهم وتأسيس دولتهم²، عهد إليه أبو جعفر المنصور بولاية إفريقية في جمادي الآخرة من سنة 148هـ/حويلية765م³، وكتبه بأن يسلك في الرعية مسلك الرفق والعدل، وأن يسير في الجند سيرة حسنة وينظم امره بما تقتضيه أحوال إفريقية، ثار عليه الحسن ابن حرب الكندي الذي كان قائد الجند في تونس⁴، مستغلا خروج الأغلب إلى طنجة لمقاتلة أبي قرّة الصفري.

دخل الحسن القيروان داعيا لنفسه بالإمارة وبعد أن جمع له الأغلب بن سالم العدد الكبير من الجند واجهه في معركة انتهت بانتهزامه فانسحب إلى تونس لكنه عاد مجددا لقتال الأغلب في عدد كبير من الجند اقتتل الطرفان خارج القيروان إلا أنّ سهما أصاب الأغلب فتوفى على إثره في شعبان من سنة 150هـ/767م⁵.

2-3- عمرو بن حفص⁶ (151-154هـ/768-771م):

هو عمرو بن حفص بن عثمان بن قبيصة بن أبي صفرة قريب المهلب بن أبي صفرة⁷، يعرف بهزمرمد⁸، ولاه أبو جعفر المنصور سنة 151هـ/768م¹، شهد عهده تطور نشاط الحركات الخارجية

1- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص73.

2- ابن الأبار: المصدر السابق، ج1، ص68،69.

3- ابن الأثير: المصدر السابق، ج5، 187، ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص74.

4- ابن الأبار: المصدر السابق، ج1، ص72.

5- ابن الأثير: المصدر السابق، ج5، ص187.

6- ابن حزم: المصدر السابق، ص348.

7- المصدر نفسه، ص348.

8- هزار مرد كلمة فارسية تعني ألف رجل، أطلق عليه هذا الاسم مبالغة في شجاعته وإقدامه في الحروب، ينظر النويري:

المصدر السابق، ج24، ص42، السلاوي: المصدر السابق، ج1، ص108.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 8 و7م

الصفورية والإباضية شبه المتحالفة ضد ولاية إفريقية فاجتمعت في طنبنة في إقليم الزاب لمحاربتة، ومنهم أبو قرّة اليفرنى الصفرى الذى حشد 40 ألف مقاتل وعبد الرحمن بن رستم فى 15 ألف مقات، وعبد الملك بن سكرديد الصنهاجى الصفرى، وعاصم السدراى فى 6 آلاف مقاتل²، وعدد من المقاتلن الثفوا حول أبى حاتم الإباضى واسمه يعقوب بن حبيب مولى كندة³، وخرجوا فى جمعهم هذا إلى طنبنة⁴ فى الزاب.

لم يجد عمرو بن حفص أمام الجمع سوى إعمال الحيلة لتفريق بعضهم وقتال بعضهم الآخر، وقد نجح فى استمالة من كان مع أبى قرّة اليفرنى بالمال والكسوة حتى تفرق عن معسكره أكثر من كان معه⁵، بينما هزم جمع الإباضية فى تاهودة وانسحب زعيمهم عبد الرحمن بن رستم إلى تاهرت⁶.

لكن عمرو بن حفص لم يهنأ بالإمارة فى القيروان بعد أن فرق الصفورية والإباضية، بل زادت حدتهم وحشدوا للقيروان حشدا عظيما قوامه ما يفوق 100 ألف، على أنّ السلاوى بالغ فى تقديرها حينما ذكر أنهم كانوا فى 350 ألف مقاتل⁷، واعتبر بقاءه داخل المدينة نقيصة يعاب

- 1 - كان واليا فى السند فبلغ أبى جعفر المنصور أنّ نفرا من أنصار الزيدية لجأوا إليه ومعهم عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الحسن المثنى فأمنهم على أنفسهم فخلعه من ولاية السند وأسندها إلى هشام بن عمر التغلبى، ثم ولاه على إفريقية ينظر الطبرى: المصدر السابق، ج 8، ص 33-35، أبو المحاسن تغرى بردى: المصدر السابق، ج 2، ص 21.
- 2 - ابن عذارى: المصدر السابق، ص 75.
- 3 - ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 195.
- 4 - طنبنة بضم الطاء وسكون الباء مدينة فى إقليم الزاب تقع جنوب مدينة سطيف وهى من أشهر مدنه ينظر ياقوت الحموى: المصدر السابق، ج 4، ص 21، و محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 221.
- 5 - حاول عمرو بن حفص ان يستميل ابا قرّة اليفرنى بالمال ليثنيه عن عزمه فى القتال لكنه أبى، غير أنه نجح مع أخيه الذى يبدو أنّ انسحابه كان سببا فى تملل الجيش الصفرى الإباضى المتحالف، والواضح أنّ هذا الجيش على كثرته لم يكن إلاّ تجمعا لعسكر تعوزه الخبرة والتخطيط ما ساعد على انهزامه، ينظر ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 76، وكذلك ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 196، 197.
- 6 - ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 76.
- 7 - السلاوى: المرجع السابق، ج 1، ص 108.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

عليها خاصة لما علم بقدم يزيد بن حاتم لنجدة القيروان، فخرج لمقاتلة العساكر المحاصرة للقيروان قائلاً: " لا خير في الحياة بعد أن يقال: يزيد أخرجه من القتال! إنما هي رقدة وأبعث إلى الحساب"¹، فقاتل حتى قتل في ذي الحجة 154هـ/771م².

4-2- يزيد بن حاتم بن قبيصة (155_170هـ/772_788م):

هو حفيد المهلب بن أبي صفرة³، يكنى أبا خالد، اختاره أبو جعفر المنصور واليا على إفريقية بعد أن خبر كفاءته الإدارية والحربية فقد كان واليا على أذربجان وأرمينية، ثم مصر خلفا لنوفل ابن الفرات سنة 144هـ/761م⁴، ولا شك أن هذا الاختيار جاء نتيجة لما استخلصه أبو جعفر المنصور من قدرة يزيد على إخضاع الثورات في بلاد المغرب، فقد استمد سمعته من جده المهلب بن أبي صفرة الذي كان له دور كبير في حرب الخوارج في المشرق في عهد الدولة الأموية. إنَّ الهدف من إرسال يزيد بن حاتم كان أولاً لإخماد ثورات البربر الخوارج ومنهم الصفرية والانتقام لعمرو بن حفص بن قبيصة ثم ضبط أمور بلاد المغرب استطاع أن يكسر شوكتهم خارج طرابلس، فتمكن من القضاء على أبي حاتم وقد تحصن في مكان وعمر، وكان ذلك في ربيع الأول

1 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 76.

2- المصدر نفسه، ج 1، ص 76.

3 - هو المهلب بن أبي صفرة الأزدي قيل إنه ولد عام الفتح وهو من أسرة كانت تسكن بين عمان والبحرين وهم ممن ارتدوا في عهد أبي بكر، ثم عادوا إلى الإسلام كان شجعاً مقداماً واجل في قومه وهو القائل: " يعجبني في الرجل حصلتان : أن عقله زائداً على لسانه ولا أرى لسانه زائداً على عقله، قام بدور كبير هو وأبناؤه في المشرق على عهد الأمويين، فقد حارب الخوارج حتى كسر شوكتهم إذ كانت له حروب وجولات معهم في البصرة والأهواز، توفي بخرسان وهو وال عليها سنة 83هـ، ولم ينته دور الأسرة المهلبية بسقوط الخلافة الأموية بل استعان بهم العباسيون في القضاء على أعدائهم لما رأوه فيهم من بلاء وبأس وشدة على أعدائهم في الحروب وكانوا كثيراً، ينظر ابن حزم: المصدر السابق، ص 348-350، وابن خلكان: المصدر السابق، ج 5، ص 250، 352، وابن خلدون: المصدر السابق، ج3، ص 52، الذهبي: المصدر السابق، ج4، ص 382، 383، والذهبي: تاريخ الإسلام، ج6، ص 207، 206، والبلاذري: المصدر السابق، ج7، ص 421.

4 - ابن خلكان: المصدر السابق، ج6، ص 32، ابن خلدون: المصدر السابق، ج 3، ص 253، أبو المحاسن تغري بردي: المصدر السابق ج2، ص 4.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

سنة 155هـ/772م¹، ثم تتبعهم حتى القيروان وأصاب فيهم مقتلة كبيرة، قدرت المصادر عدد من قتل فيها بـ 30 ألف قتيل² من بينهم أبو حاتم المزمومي، وثار عليه أيضا أبو يحيى بن قرياس الهواري³ بنواحي طرابلس فاستطاع قائده عبد الله بن السمط الكندي أن يهزم جمعهم، وبذلك تستقيم أمور إفريقية ليزيد بن حاتم⁴.

والحقيقة هي أنّ يزيد بن حاتم تمكن، بما عرف عنه من حنكته السياسية وخبرته العسكرية، من أن يُسيّر أمور المغرب نحو الاستقرار والأمن، ولو أنّ البربر لم يستكينوا للطاعة إلا بعد أن أدركوا شدته عليهم بعد انهزامهم في عدة جولات .

تذكره المصادر ومنها الرقيق القيرواني وابن خلكان بكرمه وحسن سيرته وشدته على مناوئيه في كثير من القصائد قيلت في هذه الخصال والميزات، اهتم بشان القيروان فنظم أسواقها وصناعتها، ورّمم بعض عمرائها مثل مسجد عقبة بن نافع، وتدليلا على كرمه يذكر الرقيق القيرواني أبيات قالها يزيد عن نفسه :

ما يَألف الدرهم المضروب خرقتنا إلا لماما قليلا ثم ينطلق
يمر مرا عليها ثم يلفظها إني امرئ لم تحالف خرقتي الورق⁵ .
ومدحه ابن المولى⁶ في قصيدة جميلة هذه بعض أبياتها :
يا واحد العرب الذي أضحى وليس له نظيرُ
لو كان مثلك آخر ما كان في الدنيا فقير⁷

- 1 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 124، وكذلك ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 197.
- 2 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، 124، النويري: المصدر السابق، ج 24، ص 46.
- 3 - ورد في الكامل باسم أبي يحيى بن فانوس الهواري، ينظر ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 210.
- 4 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 79.
- 5 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 111.
- 6 - هو أبو عبد الله محمد بن مسلم أمير مصر عرف بابن المولى، ابن خلكان: المصدر السابق، ج 6، ص 326.
- 7 - ابن خلكان : المصدر نفسه ، ص 326.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

قدم يزيد بن حاتم نموذجاً للولاة المحنكين، وهو سليل أسرة المهالبة الذين استطاعوا أن يتركوا بصماتهم في المشرق كما في المغرب، ولئن كان قائداً عسكرياً شديداً على مناوئيه، والثائرين عليه فإنه يعد من ولاة القيروان الذين عرفوا باستقامة الحكم والنظر في أمر الرعية بحكمة ورزانة، وقد استدل على ذلك برواية مفادها أنّ أحد وكلائه زرع فولاً كثيراً في غيطانه فأمر بإباحتها للناس قائلاً: "لا ينبغي للحكام أن يزاحموا العامة في طرائق مكاسبهم، كما لا ينبغي للعامة أن يزاحموا الحكام في تدبير سياستهم" ¹.

قصة أخرى ذكرها الرقيق القيرواني تدل على تقديره وأبنائه للعلماء مفادها أنّ عبد الله بن فروخ الفقيه رأى اسحاق بن يزيد قد أغرى كلابه على ضي فنهشت لحمه فاستوقفه ناصحاً له أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك، فاستجاب اسحاق بأن قال له: صدقت يا أبا محمد، جزاك الله خيراً، والله لا فعلت ذلك بعد يومي هذا أبداً" ².

هذه القصة، على طرفتها، تدل على أنّ هذا الوالي سار في الرعية سيرة حسنة وأدب أبناءه على هذه الأخلاق، وعلامات ذلك هو تقديرهم للعلماء وطاعتهم إذا نصحوهم، وتعطي الانطباع بأنّ الولاة لم يكونوا على درجة واحدة من التقدير لمسؤولياتهم، فمنهم المقسط، ومنهم دون ذلك. توفي يزيد في رمضان سنة 170هـ / 788م ³، وخلفه ابنه داوود لمدة 9 أشهر ⁴.

1- عبد العزيز الثعالبي: المرجع السابق، ص 186، ينظر الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 121.

2 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 122

3- الكثير من المصادر التاريخية تشير إلى أن وفاته كانت في شهر رمضان من سنة 170هـ وهو الأرجح باعتبار أنّ روح بن حاتم عينه هارون الرشيد على ولاية إفريقية في رجب سنة 171هـ بعد تسعة أشهر من وفاة يزيد بن حاتم الذي استخلف ابنه داود في أثناء مرضه، وهو ما ذكره الرقيق القيرواني، لكن نجد ابن عذاري يذكر تاريخ وفاته سنة 171هـ، أما ابن خلدون في العبر، ج 3، يذكر تاريخ الوفاة سنة 171هـ، وفي الجزء 4 يذكر سنة 170هـ، ينظر الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 126، ابن خلدون: العبر، ج 3، ص 285، ج 4، ص 247هـ، ابن خلكان: المصدر السابق، ج 6، ص 326، ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 198، النويري: المصدر السابق ج 24، ص 48.

4- ذكر الرقيق القيرواني 7 أشهر ونصف الشهر، ويبدو أنّ 9 أشهر هي الأقرب لأنّ الرقيق نفسه يذكر أن تاريخ وصول روح ابن حاتم إلى القيروان خلفاً ليزيد بن حاتم كان في رجب من سنة 171هـ، وبين موت يزيد في رمضان 170هـ إلى رجب 9 أشهر ينظر الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 133-139.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

2-5- روح بن حاتم بن قبيصة (171-174هـ / 788-791م):

هو أخو يزيد بن حاتم وكان أكبر منه ولي أمر إفريقية¹، وعلى غرار بني المهلب فقد تولى الكثير من الولايات منها البصرة والكوفة والسند²، ولكنه لم يكن يمثل قدرة أخيه يزيد في تسيير شؤون هذه الولاية رغم انه وصف بكثرة البذل والعطاء لان الشيخوخة كانت قد داهمته حتى أنه يروى عنه أنّ النوم كان يغلبه في المجالس³، وفي ذلك يعلق الرقيق القيرواني بقوله: "وكان شيخا حازما قد حلب الدهر اشطره وذهب أكثر عمره في إمارة يديرها أو حرب يصعرها"⁴، ولعل ضعفه هذا كان أقوى البواعث في عقد صلح مع عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم أمام تاهرت، ويعد هذا الصلح في نفس الوقت من العوامل التي وفرت لإفريقية نوعا من الاستقرار والهدوء، توفي في رمضان من سنة 174هـ/791م⁵.

2-6- نصر بن حبيب بن يزيد بن المهلب⁶ المهلبي (174-177هـ / 791-793م):

أجمع رؤساء الجند في إفريقية على تأمير نصر بن حبيب المهلبي بعد مكاتبتهم للرشد بذلك وبعد أن رأوا عجز روح بن حاتم في تسيير الإمارة نظرا لكبر سنه، وقد وافقهم الخليفة على طلبهم

1- يقال إنّ أمر تولية روح بن حاتم على إفريقية من قبل هارون الرشيد كان إرضاء لأهل إفريقية بعد موت أخيه يزيد حيث قالوا: "ما أبعد أن يكون قبري هذين الأخوين فإنّ أخاه في السند وهذا هاهنا"، ينظر ابن خلكان: المصدر السابق، ج 2، ص 306.

2- ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 283.

3- الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 147.

4- المصدر نفسه، ص 139.

5- يذكر ابن خلدون أنّ تاريخ وفاته كان سنة 176هـ في الجزء الثالث من العبر بينما في الجزء الرابع يذكر سنة 174هـ، كما وقع في الخطأ عند ذكره لوفاة أخيه يزيد، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ج 3، ص 285، ابن عذارى: المصدر السابق، ج 1، ص 75، ابن عساكر: المصدر السابق، ج 18، ص 234.

6- ورد ذكره في الجزء الثالث من العبر بحبيب بن نصر و في الجزء الرابع باسم نصر بن حبيب، والأصح هو ما ذكره ابن حزم في جمهرة الأنساب، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ج 3، ص 285، و ج 4، ص 248، وابن حزم: المصدر السابق، ص 348.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

سرا دون علم روح بن حاتم¹، ولما توفي هذا الأخير بايع الناس بالطاعة لنصر فسار فيهم سيرة حسنة.

2-7- الفضل بن روح بن حاتم (177-178هـ / 793-794م):

كان الفضل قد طلب بنفسه إمارة إفريقية من الخليفة هارون، فاجابه على ذلك²، لكن الجند العربي ثاروا عليه بقيادة عبد الله بن الجارود، والسبب في ذلك هو أنّ الفضل أقام على تونس ابن أخيه المغيرة بن بشر بن روح بن حاتم فأساء التصرف في الجند قبل الرعية مستقويا بعمه، فاجتمع الجند على عبد الله بن الجارود وقدموه قائدا عليهم، سيطر على القيروان وقتل الفضل بن روح وأتباعه سنة 178هـ / 795م³. وبمقتل الفضل ينتهي بذلك حكم المهالبة في إفريقية.

2-8- هرثمة بن أعين الهاشمي (179-181هـ / 795-797م):

كان هرثمة من كبار رجال الدولة العباسية المقربين عند الخليفة والذين تركوا بصماتهم في سياسة الدولة أسند إليه هارون الرشيد ولاية إفريقية في ربيع الآخر من سنة 179هـ / جوان 795م⁴، حتى يضبط أمورها بعد ثورة الجند العربي على الفضل بن روح، لذلك سار في الرعية سيرة حسنة حتى يوطد الاستقرار في ربوع البلاد أضاف، وأضاف إنجازات عمرانية وهي السور الذي بني في مدينة طرابلس من جهة البحر والقصر الكبير بالمنستير سنة 180هـ / 796م⁵.

1- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 75 .

2- ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 298.

3- المصدر نفسه، ص 298.

4- هناك اختلاف بين الرقيق القيرواني وابن الأثير في الشهر الذي قدم فيه هرثمة بن أعين إلى بلاد المغرب واليا عليها ، الأول ذكر ربيع الآخر، ويوافقه في ذلك النويري بينما الثاني ذكر ربيع الأول، ينظر الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 168، وابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 300، النويري: المصدر السابق ج 24، ص 51.

5- الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 168، ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 300، موسى لقبال: "أوضاع ولاية إفريقية، وبناء القصر الكبير في المنستير 180هـ / 796م - نتائج وآفاق"، حوليات الجامعة، ع 4، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989، 1990، ص 17.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 8 و7م

لكنه لم يلبث في الولاية إلا سنتين، إذ استعفى الخليفة هارون الرشيد من ولاية إفريقية¹ لما رأى أنّ حالها لا يستقيم مع أهلها فعاد قافلاً إلى المشرق.

2-9- محمد بن مقاتل العكي (181-184هـ / 797-800م):

أسند إليه هارون الرشيد أمر إفريقية، وهو أخوه في الرضاعة، لكن سمعته كانت سيئة بين الناس، فلم يستقم له الأمر من أول يوم نزل فيه والياً على القيروان، إذ لم يلبث أن ثار عليه الجند. وازدادت سمعته سوءاً لدى الخاصة والعامة، حينما أقدم على ضرب الفقيه الزاهد البهلول بن راشد بالسياط وحبسه، حتى قيل إنه مات من أثر الضرب²، وهو أمر أنكره عليه الناس لمكانة هذا الفقيه بينهم.

إنّ جهل محمد بن مقاتل العكي المطبق لأحوال المغرب وقلة حيلته وتجربته السياسية وتهوره في إدارة البلاد كل ذلك جمع عليه غضب العامة والجند، ولم يكن له حظ في رضا الفقهاء عليه، فهو لم ينجح في منصبه الإداري ولكنه نجح في إغضاب كل الناس³، فقبول بالثورة ضده، إذ ثار عامله على تونس تمام بن تميم التميمي سنة 183هـ/799م⁴، فلم يقوَ على مجابهته بعد أن انهزم أمامه ولاذ إلى داره متحصناً بها، إذ لم يجد من ينصره لكن تمام لما ضفر به عند دخوله القيروان أمّنه على نفسه وأهله وماله⁵.

إلا أنّ عامل الزاب إبراهيم بن الأغلب بن سالم، الذي قتل والده قبل مدة لم يستسغ هذا الأمر، وصار إلى القيروان بغية الإفصاح للناس أنه نصير محمد بن مقاتل العكي فأعادته إلى ولايته، مع أنّ الناس كانوا كارهين له، ويبدو أن ما دفع إبراهيم بن الأغلب لإنقاذ الوالي المغضوب عليه من الجميع هو الدفاع عن الشرعية⁶ وإظهار الولاء للخليفة في بغداد.

1- ابن خلدون: المصدر السابق، ج3، ص 285.

2- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 89، الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 169.

3- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 99.

4- ابن الأثير: المصدر السابق، ج5، ص 311.

5- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 90، ابن الأثير: المصدر السابق، ص 311.

6- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 100.

المبحث الثاني: التركيبة الاجتماعية لبلاد المغرب

من الفتح إلى القرنين، 2 هـ / 8 م.

مثلت القبيلة¹ نقطة الارتكاز في المسار التاريخي للمغرب الإسلامي سياسيا واجتماعيا، وحتى ثقافيا، فمند مطلع القرن الثاني الهجري خضعت التطورات السياسية والمذهبية لتأثير القبائل البربرية² المتنفذة في بلاد المغرب ومعها القبائل العربية الوافدة من المشرق التي تزايد عددها بشكل تدريجي، وهذا كله بلا شك ساهم في بلورة المنظومة الحضارية للمغرب الإسلامي طيلة العصر والوسيط، لذا فإنّ أي دراسة للمغرب الإسلامي تبقى قاصرة ما لم تأخذ بعين الاعتبار البنية السوسولوجية لبلاد المغرب في كل فترات العصر الوسيط، وخاصة الفترة التي أعقبت الفتح، إذ من المسلم به أن التطور السياسي والحضاري بشكل عام ظل رهينة لثنائية ديباليكتية، وهي العصبية القبلية³، والدعوة أو الفكرة المذهبية، سواء تعلق الأمر بالعصبية القبلية العربية أو نظيرتها البربرية.

1- القبيلة لغة هي جماعة من الناس من أب واحد أو أصل واحد، وترتيب الأنساب العربية وما قيس به في الأنساب البربرية في المصادر التاريخية يتكون من الشعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ثم العشيرة وينتهي إلى الفصيلة، والقبيل كلمة تعني ثلاثة من الناس فما فوق، أما من حيث المصطلح الذي يقدمه علم الاجتماع فهي هي تجمع من الناس يستغلون إقليما معينا ويتحدثون اللغة نفسها وتجمعهم علاقات اجتماعية خاصة متجانسة ثقافيا، ينظر، ابن منظور: المصدر السابق، مج 3، ص 12، القلقشندي: صبح الأعشى، ج 1، ص 309، محمد بوطالب: سوسولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2002، ص 55.

2- البربر كلمة مشتقة من farfaros، أي الأصوات الغربية أو اختلاط الأصوات أو رطانة اللسان التي تجعل الكلام غير مفهوم والمرجح وهو ما تناولته المصادر العربية ومنها ابن خلدون ينظر، ابن خلدون: المصدر السابق، ج 6، ص 116.

3- مشتقة من كلمة عصبية أي جماعة، فهي شعور برابطة النسب يجعل أفراد الجماعة أو القبيلة يتناصرون و يدافعون عن بعضهم البعض حينما تحدى بهم الأخطار، وهي لا شعور جمعي يصفه ابن خلدون بأنه من طبيعية في البشر وتكون العصبية محمودة حينما تكون لنصرة الدين وتكون مذمومة في حال التفاخر بالنسب أو نصرة القريب حتى ولو كان ظالما، ينظر ابن خلدون: المقدمة، ص 160، محمد عابد الجابري: العصبية والدولة، (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ص 166-168، زينب الحضري: المرجع السابق، ص 176-180.

أولاً: العناصر السكانية المؤلفة لمجتمع بلاد المغرب

خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

يكاد يتفق جميع المؤرخين علي حقيقة تاريخية و هي أن بلاد المغرب شهدت تواكبا إثنيا منذ فترات تاريخية موعلة في القدم حتى الفتح الإسلام، ما أدى إلى تنوع عناصر سكانها، علما بأن العنصر الأصلي هو البربر أو الأمازيغ، ثم العناصر الإثنية الأخرى التي توافدت على المنطقة في فترات وظروف تاريخية مختلفة، وكان لاستقرارها دوافع متباينة ومختلفة .

1- القبائل البربرية:

البربر أو الأمازيغ هم السكان الأصليون لبلاد المغرب الممتدة من غرب مصر إلى المحيط الأطلسي، بيد أنه من الصعوبة بمكان الجزم في أصل كلمة بربر، فإن كانت المصادر العربية أكثر استعمالا له، فإن الكتابات الحديثة لبعض الباحثين فيما يسمى بالمسألة البربرية في المغرب العربي تتناول هذه التسمية من منظور ثقافي اثني، وهناك من يرى أنّ أصل التسمية إغريقي، ف Barbaroi¹ تعني الشعوب الخارجة عن الحضارة الإغريقية، أو غير المنتمية إليها، وبما أن الحضارة الإغريقية هي التي كانت مسيطرة في ذلك العصر فإن الشعوب غير الإغريقية كانت تعد شعوبا غير متحضرة، ومنها الأمازيغ، وتماشيا مع هذا التصنيف الإغريقي القديم استعمل الفرنسيون في العصر الحديث اسم Berber² للدلالة على سكان شمال إفريقيا.

حاولت بعض الكتابات العربية سواء القديمة أو المعاصرة وحتى الدراسات الاستشراقية أن تحدد أصول البربر وأنسابهم قياسا بشجرة الأنساب العربية، ومنهم ابن خلدون، وان كانت هذه الدراسات استعرضت كما هائلا من القبائل البربرية مع تحديد مضاربا وأماط معيشتها، إلا أنّها ليست من الدقة التي تجعل منها حقائق تاريخية مسلم بها، لأنها لم تتجاوز الطابع الاجتهادي.

1_Smail Goumeziane : Algérie – L'histoire en Héritage ,Les presses de l'imprimerie
Mauguin (S.ED) , Blida, Alger, 2011,p13
2- ibid,p13.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

وعموما فتعريف البربر شبه المتفق عليه هو أنهم ينحدرون بأصولهم من مازيغ بن كنعان ابن حام ابن نوح¹، والتقسيم الذي تكاد أيضا تتفق عليه معظم الدراسات التاريخية، والإثنية للأمازيغ²، أو البربر، كما يذكر ابن خلدون ومن يتفق معه، يقوم على أساس جذمين³ كبيرين، هما برنس والبت⁴ على النحو التالي:

1-1- قبائل البرانس:

هم أكثر انتشارا في بلاد المغرب لا تخلو منطقة من فروعهم أو أفخاذهم يمتازون في غالبيتهم بالتمدن، واسم برنس الذي يعتقد انه من الكلمة اليونانية Barnos⁵ هو أصل لمجموعة كبيرة من القبائل تتألف أساسا من صنهاجة⁶، وأزداجة و أوربة ومصمودة في جبال بالمغرب الأقصى وعجيسة وكتامة وأوريغة وملطة وكزولة وهسكورة⁷، على أنّ هناك اختلافا في أصل قبيلة صنهاجة

1- ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص 127.

2- الأمازيغ أو إمازيغن كلمة تعني الرجال الأحرار مؤنثه تمازيغت، والحقيقة هو الاسم الأنسب اعتبارا من أنه يعبر عن النسب والأصل، أما البربر فهو اسم أطلقه اليونان تعبيرا عن صفة، أو حالة حضارية كما سبق، وليس عن حقيقة الأصل، ينظر الحسن السايح: المرجع السابق، ص72.

3- الجذم بكسر جيم وسكون الذال هو أصل الشيء جمعه أجذام أو جذم، يقال جذم الشجرة أي أصلها ينظر ابن منظور: لسان العرب، مج 1، ص579.

4- بعض المؤرخين المسلمين قدموا تفسيرا لهدين الاسمين من حيث ان العرب الفاتحين أطلقوا اسم برانس على البربر الذين يرتدون لباس البرنوس، بينما أطلقوا اسم البتر على البربر الذين يرتدون لباسا قصيرا ولا يعدو ان يكون هذا تفسيرا سطحيا يفتقد للدقة، ينظر بوزياني الدراجي: القبائل الأمازيغية أدوارها مواطنها أعيانها، ج 2، دار الكتاب العربي، الجزائر، ص7.

5- بوزياني الدراجي: المرجع السابق، ج 2، ص 7.

6- ابن خلدون: العبر ج 6، ص 117.

7- بالنسبة لصنهاجة وكتامة يرى الكلبي انهما ليسا من البربر انما هما من قبائل يمنية بقيت في افريقية على أثر دخول إفريقيش بن صيفي إليها بعض القبائل البربرية ادعت النسب إلى حمير أو ادعي لها ذلك ونستشف ذلك من الرواية التي يسوقها ابن خلدون والتي لا تكاد تقف على رجليها نقلا عن أبي عمر ابن عبد البر مفادها أنّ النعمان بن حمير بن سبأ استدعى أبناءه وطلب منهم تعمير المغرب، فبعث منهم لمتونة أبا لمتونة وملط ابا ملطة ومسفو أبا مسوفة وأصناك أبا صنهاجة فنزلوا بالسوس ودرعة وجبل درن، ينظر ابن خلدون: العبر، ج6، ص117-122، وكذلك ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص 119، 120.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

التي تعد أقوى قبائل البرانس وأكثرها انتشارا، فمنها صنهاجة الشمال التي تحتل مضاربها مجال جغرافي ممتد من افريقية إلى شرق المغرب الأوسط، وصنهاجة المغرب الأقصى حيث تتوغل بمضاربها في تخوم الصحراء جنوبا، ويقال إنها ضمت ما يربو عن سبعين قبيلة¹.

يذهب إميل جوتي إلى القول بأنّ المؤثرات الثقافية والاجتماعية السامية التي تلتقتها هذه القبائل عن الفينيقيين قد هيأت المغرب لاستقبال العرب²، وهو ما دعا بعض النسابة إلى اعتبارهم من أصول عربية حميرية، استنادا إلى دراسات أثرية حديثة اعتمدت في أطروحاتها على وجود تشابه بين كتابات اليمن القديمة وما عثر عليه من كتابات في صحراء الهقار، وصحراء المغرب الأقصى³ كان لبعض هذه القبائل البرنسية دور فعال في بلاد المغرب في أثناء الفتح على صعيد مقاومتها للفاتحين، خاصة تلك التي تتمتع بقوة عددها وشدة بأسها، على غرار قبيلة أوربة البرنسية التي كانت على رأس القبائل البربرية البرنسية التي قاومت الفاتحين العرب، ونفس هذه القبيلة أيدت العلويين في قيام دولتهم في المغرب الأقصى وهي الدولة الإدريسية. كما وجدت قبائل أخرى حملت لواء التمرد ضد السلطة القائمة في إفريقية بعد الفتح الإسلامي، ونعني بها قبيلة هوارة التي خاضت الثورات ضد ولاية القيروان، وحتى في القرن الرابع الهجري حينما ثارت ضد الفاطميين.

1-2 - قبائل البتر:

هم أبناء مادغيس الملقب بالأبتر يجمعهم أربعة أجدام وهم أداسة، ونفوسة وضرية وبنو لوا الأكبر⁴، ويتفرع عن هذه القبائل عدد لا يكاد يحصى من البطون، والأفخاد وهي زناتة، وزواغة، وزواوة، ونفزة، ولواتة، ومزاتة، ونفوسة، ومغيلة، ومطماطة، ومطغرة ومديونة ومكناسة⁵، تمتد مضاربهم من طرابلس إلى تازة⁶.

1 - حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 36.

2 - المرجع نفسه، ص 38.

3- أحمد عزوي: مختصر في تاريخ الغرب الإسلامي، ج1، ط3، مطبعة الرباط نت، المملكة المغربية، 2012، ص 15.

4- ابن خلدون: المصدر السابق، ج 6، ص 118.

5- المصدر نفسه، ص 120.

6- حسن أحمد محمود: المرجع السابق، ص 33.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

واستقرت بعض القبائل في أماكن بعينها عرفت بها منا قبيلة نفوسة التي أقامت في جبل نفوسة جنوب طرابلس ومطماطة في الجريد، وزناتة بفرعيها الكبيرين مغراوة وبني يفرن كانت أكثر مضاربها في المغرب الأوسط حتى عرف بها، وهي إلى جانب ذلك أكثر القبائل البترية بداوة¹.

والقبائل البترية هي الأخرى قامت أيضا بأدوار فاعلة على مسرح الأحداث السياسية منذ القرن الثاني الهجري، وقد اكتست لونا مذهيبيا، فقبيلة مطغرة خاضت أعنف ثورة ضد ولاة بني أمية بزعامة ميسرة المطغري سنة 122هـ/740م، أما قبيلتا لماية ونفوسة فقد ظهر من نصبيهما حمل لواء الحركة الإباضية في المغربين الأدنى والأوسط، لكن في المقابل هناك من القبائل البترية من قامت بدور سلبي خطير ومشين، على غرار قبيلة بورغواطة التي انتحلت ملة مخالفة للإسلام، وورفجومة² التي عانت فسادا في القيروان، كما سيأتي الحديث عن ذلك في الفصول اللاحقة.

والجدير بالذكر أيضا أنّ العلاقات بين القبائل البرنسية والقبائل البترية كان لها تأثير قوي على المستوى السياسي في أثناء الفتح إذ أن العداة بين زناتة البترية وصنهاجة البرنسية جعل الأولى أكثر ميلا وانجذابا نحو الفاتحين بينما الثانية كانت أكثر مقاومة وشدة عليهم³، وهذا العامل كان له أثر في استكمال الفتح؛ لأنّ الكثير من البربر كانوا من ضمن جيش الفتح، ولا أدل على ذلك جيش طارق بن زياد الذي كان أكثره من البربر، كما سيأتي الحديث عنه في الفصول اللاحقة، وهذا دليل على مشاركة البربر في الفتح في فتراته المختلفة بعد اعتناقهم للإسلام، وتدليلا على ذلك يقول حسين مؤنس إنّ حسانا بن النعمان أشرك نفرا من أهل القبائل في حروب الفتح لتأمينهم من جهة ولتحبيب الإسلام إليهم من جهة أخرى⁴.

1 - المرجع نفسه، ص 33.

2 - بوزياني دراجي: المرجع السابق، ج 1، ص 239.

3 - عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: المرجع السابق، ص 15.

4 - حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص 274، 275.

2- الأفرقة وبقايا الروم واليهود:

هم خليط من السلالات منهم الساميون من بقايا الفنيقيين، والقرطاجيين، ومنهم من ينتسب إلى الرومان والبيزنطيين¹ بالحضارة والديانة المسيحية، أي أولئك الذين كانوا في الأصل من البربر فتمت رومنتهم²، وتم تسميتهم، وظلوا محافظين على لغاتهم وعاداتهم، غير أنّ الكثير منهم أسلموا، وهذا ما جعل بعض المؤرخين الجغرافيين، ومنهم البكري، في كتابه "المسالك والممالك" يربطون اسم افريقية باسمهم، فهم أفرقة من ولد فارق بن مصرم³، ويبدو أنّ هذه التسمية فيها خلط بين الدلالة الاثنية العرقية والدلالة الجغرافية باعتبار أنّ الأفرقة كانوا عنصرا متميزا من ضمن العناصر التي تشكل منها سكان بلاد المغرب، وهذا ما تناولته الكتابات التاريخية العربية في حديثها عن الجانب البشري في فترة الفتح الإسلامي، ومنها بالأخص مؤرخو الفتوح كابن عبد الحكم ونستشف ذلك من عبارته: "وأقام الأفرق، وكانوا خدما للروم على صلح يؤدونه إلى من غلب على بلادهم"⁴.

أما عن الروم البيزنطيين فقد استوطنوا بلاد المغرب منذ الاحتلال الروماني بعد سقوط قرطاجة سنة 146 ق.م، وبقيت عناصر قليلة منهم، وبعضهم اعتنق الإسلام لما تغلب المسلمون على البلاد، على أنّ البعض الآخر ظل متمسكا بمسيحيته مما يفسر بقاء المسيحية، ولو بشكل ضئيل، حيث يلتبس أنولد أسباب ذلك في روح التسامح⁵ الإسلامي، حيث يعبر عن ذلك بقوله: " وإنّ

1 - موسى لقبال: المرجع السابق، ص 16.

2- هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2008، ص156، 155.

3- البكري: المصدر السابق، ج2، ص 193.

4 - ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص 229.

5 - تعدد معاني كلمة التسامح وبمعناه الحديث هو استعداد فكري او قعدة سلوك يمتنع المرء معها عن استخدام كل وسيلة قهرية مع الذين لا يشاطرونه قناعات مماثلة لقناعته، ويعرف أيضا على أنّه رضا المرء برأيه، واعتقاده الصحة فيه، واحترامه للرأي الغير مهما كان هذا الرأي رجوعا إلى معاملة الناس بما يريدون أن يعاملوا به، والتسامح الإسلامي هو تقدير لغير المسلم وعدل وإرادة إلهية فهو يستلهم احترام الإنسان الذي يعتقد فكرة مخالفة فالاحترام يستهدف الإنسان لا رأيه، كما أنّ التسامح في الإسلام يعد خاصية أخلاقية مميزة للمجتمع الإسلامي، فالإسلام يدعو إلى =

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

بقاء الكنيسة المسيحية الوطنية بعد الفتح العربي أكثر من ثمانية قرون ، لشاهد على روح التسامح التي استطاعت لوحدها أن تجعل هذا البقاء أمرا ممكنا ¹.

وفي نفس السياق نجد أنّ الجالية اليهودية هي الأخرى استوطنت بلاد المغرب منذ العهد الفينيقي وقد أقامت بين ظهرائي قبائل جراوة بالأوراس ونفوسة وقبائل الأطلس في المغرب الأقصى²، و استفادت من هذا التسامح، وعدت طبقة حرفية ضمن النسيج الاجتماعي للمغرب الإسلامي طيلة العصر الوسيط، مارس اليهود مهنا وحرفا اختصوا بها تعلقت في غالبيتها بالتجارة والطب.

3- القبائل العربية الوافدة على بلاد المغرب:

كان عرب المغرب معظمهم من أصل يمني باعتبار أن معظم القادة الفاتحين كانوا من اليمنية³، ما يعني أنّ القبائل العربية التي استقرت في بلاد المغرب كانت من أصول يمنية⁴، وتحديدًا منذ إنشاء مدينة القيروان وغيرها من المدن مثل تونس، كما أنّ الثورات التي قام بها البربر خاصة تلك التي ألحقت هزيمة بالجيش العربي وهي ثورة الأشرف كانت أيضا حافزا للخلافة الأموية من أجل تعزيز

=قيام مجتمع لا ضيق فيه ولا تعصب، وعموما يمكن القول إنّ التسامح هو استعداد نفسي لقبول وفهم رأي الآخر المخالف في الاعتقاد، والتصرف، ينظر مارسيل بوازار: إنسانية الإسلام، تر دغيف دمشق، منشورات دار الآداب، ط1، 1980، بيروت، ص 211، عمر بن سليمان: "مفهوم التسامح في الإسلام"، مجلة الخلدونية، ع 7، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن خلدون، 2014، ص350-352.

1 - توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، تر حسن إبراهيم حسن وآخرون، ط3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت)، ص 108.

2 - موريس لومبار: الإسلام في مجده الأول، تر وتغ إسماعيل العربي، ط3، منشورات دار الآفاق الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1990، ص، 84.

3- هم من العرب العاربة الذين هجروا من اليمن إلى الشام في التاريخ القديم ، وعرفوا بالقحطانيين وان غلبت عليهم اليمنية، أو اليمانية أو الكلبية ويعود سبب هذه التسمية الأخيرة إلى أنّ قبيلة كلب هي أشهر وأقوى القبائل اليمنية ، ينظر عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 92، ابن خلدون: المصدر السابق، ج 2، ص 288، موسى لقبال: المرجع السابق، ص 119، 120.

4 -مصطفى أبو ضيف أحمد عمر: القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحددين وبني مرين، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1982، ص 38.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

العنصر العربي في بلاد المغرب فقد أرسل هشام بن عبد الملك جيشا أكثر عناصره من القيسية¹، و قوامه سبعون ألف جندي يتقدمهم كلثوم بن عياض القشيري وابن أخيه بلج بن بشر القشيري وكان الهدف هو الاستقرار بهذه المناطق، على أنّ هؤلاء الجند العرب شكلوا فيما بعد قوة متميزة كثيرا ما كانت تثير الاضطرابات وتتمرد على سلطة القيروان في عهد الدولة الأغلبية.

كانت العناصر العربية الوافدة من المشرق منذ الفتح الإسلامي تتألف من فئتين بالنظر إلى المعطيات العسكرية والإدارية وهو ما اصطلح على تسميتهم بالعرب البلديين والعرب الشاميين:

3-1 - العرب البلديون:

وهم العرب المحليون الذين كانوا يعيشون في جماعات في المدن يعرفون أحيانا بالعرب الأفارقة، وكانت يؤيدهم بربر زناتة استقروا على الخصوص في القيروان وتونس وطبنة (إقليم الزاب)، وكان يمثل العرب البلديين عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة ابن نافع الفهري².

وهؤلاء العرب الفاتحون خلفوا في إفريقية والمغرب عموما بيوتا عربية عريقة وفي مقدمتهم القادة أمثال عقبة بن نافع وأبي المهاجر دينار، ومن بعدهم موسى بن نصير، فالأول وهو عقبة بن نافع خلفه أبناؤه وكانوا من الفضلاء في العلم منهم أبو يحيى عياض بن عقبة و أبو عبيد مرة بن عقبة³، وهذا الأخير هو جد عبد الرحمن بن حبيب (بن أبي عبيدة)، ترك أثرا سياسيا كبيرا، لكن طموحه

1- القيسية يرجعون بأصولهم إلى قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، وتعرف أيضا بالمضرية أو العدنانية أو النزارية أو الاسماعيلية (نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام) تبعا لأسماء أجدادهم مواطنهم بين نجد والعراق والشام، ينظر ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج3، تح عبد المجيد الترحيني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983، ص 291، 292، ابن حزم: المصدر السابق، ص 232، ابن خلدون: المصدر السابق، ج2، ص 358، عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 93.

2- حسين مؤنس: فجر الأندلس، ط1، العصر الحديث للتوزيع والنشر، ودار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002، ص 230.

3- المالكي: المصدر السابق، ج1، ص 132 - 150، الدباغ: معالم الإيمان، ج 1، تص وتغ إبراهيم شبور، ط2، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، 1968، ص 190،

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

السياسي الجارف حجب سمعة جده عقبة، أما أبو المهاجر دينار فكان بيته بيت علم في حين كان من أبناء موسى بن نصير من اهتم بالتجارة والمال¹.

3-2 - العرب الشاميون²:

وفدوا إلى بلاد المغرب في فترات لاحقة منذ الفتح ومعظمهم من القيسية، وهم في الغالب يمثلون السلطة الحاكمة وكبار الجند، كانوا يقيمون في القيروان وإقليم الزاب، غير أنهم كانوا في عدااء مستمر مع اليمانية، ولم يكن هذا العدااء في حقيقته إلا تبعات لخصومات قديمة ومتجدرة³، والانطباع الأول لكثير من الأحداث التي عرفها المغرب الإسلامي بما فيه الأندلس في عصر الولاة يدل على أنّ هؤلاء الولاة أنفسهم ساهموا في تغذيتها، من خلال تحيز كل وال لعصبيته، فإذا كان الوالي قيسيا تعصب لقيسيته، واضطهد من هم دون عصبته من اليمانية، ويحدث العكس كذلك.

4 - الفرس (الخراسانيون):

شكل الخراسانيون غالبية الفرس الذين كانوا ضمن جيوش العباسيين في إفريقية⁴، وهؤلاء شكلوا أيضا عناصر مهمة في الجيش الأغلبي⁵، منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري استقروا في القلاع العسكرية، وفي ثغور الدولة الاغلبية، كما ساهموا أيضا في الحياة الاجتماعية، فنبغ

1 - حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب و الأندلس، ص 78.

2 - المرجع نفسه، ص 76.

3 - العدااء بين اليمانية والقيسية متجذر وقديم جدا يعود إلى الجاهلية، ولا يعرف له سبب واضح سوي ذلك التفسير الذي ينطلق من محاولة كل طرف فرض سيادته على الآخر، والغالب أنّ اليمانية بمختلف بطونهم كانت لهم السيادة على الحجاز قبل الإسلام فالأوس والخزرج اليمنيتين هما أصحاب المدينة النورة (يثرب) وقيل إنّ خزاعة اليمانية سكنت مكة قبل قريش، وقد زادت هذه العداوة لما مال الأمويون إلى يمنية الشام بفعل المصاهرة، إذ أنّ أم يزيد بن معاوية بن أبي سفيان كانت من قبيلة بني كلب اليمانية، ينظر، عبد المنعم ماجد: التاريخ السياسي للدولة العربية، ج2، ط2، مكتبة الجامعة العربية، 1966، ص 93-95، كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، تع نبيه أمين فارس ومخير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1968، ص130.

4 - عبد العزيز سالم: المغرب الكبير، ج 2، (العصر الإسلامي)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1981، ص415.

5 - محمود إسماعيل عبد الرازق: الأغلبية (سياستهم الخارجية)، ط3، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2000، ص 14.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

منهم العلماء والفقهاء من أمثال عبد الله بن فروخ (ت 176هـ / 792م) وأسد بن الفرات (ت. 213هـ / 828م)¹، وسيأتي الحدث عنهما في الفصول اللاحقة.

ثانياً: الاندماج الاجتماعي البربري وأثره على الصيرورة التاريخية للمغرب الإسلامي.

مما لا ريب فيه، وكما هو معلوم، هو أنّ فتح بلاد المغرب امتاز بخصوصيات عديدة سواء على الصعيد العسكري أو على الصعيد الاجتماعي لم يوجد لها نظير في البلدان التي تم فتحها في أقاليم أخرى، والعلامة الفارقة التي تستوقف أي باحث في ما يمكن أن نسميه المجتمع الإسلامي الأول في بلاد المغرب الإسلامي، هي ذلك الاندماج السريع الذي تم بين العرب والبربر (الأمازيغ)، فتجلى ذلك في البداية في الجانب العسكري حينما تعاونت قبيلة زناتة البترية مع العرب الفاتحين²، كما ذكر سابقاً، ثم إنّ جيش حسان بن النعمان الغساني³ نفسه كان يضم من البربر 12 ألف جندي⁴، وهي قاعدة أخذ بها القادة الفاتحون لكسب ولاء البربر أولاً وحتى يحصل لهم تآلف مع العرب نتيجة الاحتكاك بهم ثانياً .

3- الدباغ: المصدر السابق، ج2، ص3، المالكي: المصدر السابق، ج1، ص254.

2- كان العداء مستفحلاً ومتجدداً بين قبيلة زناتة البترية وصنهاجة البرنسية قبل الفتح الإسلامي لكوتهما مختلفتين في أنماط معيشتهما، فنزاتة بدوية تشن غاراتها على صنهاجة التي كانت أميل إلى التمدن، ينظر عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: المرجع السابق، ص15.

5- هو حسان بن النعمان بن عدي بن بكر بن مغيث بن عرو بن مزقيا بن عامر بن الأزد، بعثه الخليفة عبد الملك بن مروان على أثر مقتل زهير ابن قيس البلوي وكان ذلك سنة 74هـ في جيش ضخم على أنّ ابن عبد الحكم يذكر أنّ مجيئه كان سنة سنة 73هـ، عرف بالشجاعة والإقدام توفى سنة 90هـ، ابن الأثير: المصدر السابق، ج4، ص135، ابن عساكر: المصدر السابق، ص451، ابن عبد الحكم: المصدر السابق، ص269، صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات، ج11، تح أحمد الارناؤوط وتركي مصطفى، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000، ص277، ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص34.

4- محمد زيتون: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، ط1، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، 1988، ص168.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

وهذا المجتمع الذي نتحدث عنه هو الذي بدأت تظهر معالمه وأسسها مع القرنين، الثاني والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، هذا إذا اعتبرنا أنّ النصف الثاني من القرن الأول الهجري هو قرن الفتوحات التي توجت مع نهايته بتمصير بلاد المغرب.

وتحقق الاندماج الاجتماعي والاختلاط بين العرب والبربر الذين تما بشكل تدريجي في القرنين الثاني والثالث الهجريين كان من نتائجهما ظهور جيل جديد بربري مسلم مستعرب¹، وهو من ثمار احتكاك السكان الأصليين بالفتاحين العرب والذي كان يسير جنباً إلى جنب مع عملية الفتح²، مع أنّ هذا الرباط أو النسيج الاجتماعي الجديد قد اعترضه في البداية نوع من الرفض للآخر وهو العربي الوافد الجديد، وهذا الرفض له مبرراته الأخلاقية لكون العرب استأثروا بالسلطة الإدارية وتجاهلوا سحجة الأمازيغ وهي الحرية التي جبلوا عليها بعد أن خضعت البلاد لسلطانهم.

وما يمكن ملاحظته في السياق العام للاندماج العربي البربري بعد الفترة التي أعقبت الفتح الإسلامي لبلاد المغرب هو ذلك الجيل الجديد، أو على الأصح، المجتمع الجديد الذي امتزج فيه الدم العربي بالدم البربري، في إطار المجتمع المسلم، و تألف بفعل العوامل التالية:

1- عدالة الإسلام وإنسانيته:

يمتاز الإسلام عن غيره من الأديان بأنه دين الفطرة فهو دين البشرية³، ومن ثم كانت العدالة والمساواة بين الناس في الحقوق والواجبات، وتحرير الناس من الاستعباد وحفظ كرامتهم هي القيم الإنسانية النبيلة التي تضمنتها رسالة الإسلام، فلا تفاضل ولا تمايز بين المسلمين أبيضهم و أسودهم و عربهم وأعجميهم، وهذا المبدأ قرره الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾⁴، وأكدته قول الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ أَعْجَمِيٍّ وَلَا لَأَعْجَمِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ

1- حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص 65.

2- حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص 286.

3- مصطفى الشكعة: المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1983، ص 9.

4- سورة الحجرات، الآية 13.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

إِلَّا بِالتَّقْوَى، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ ﴿١﴾، وكرّسته مقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"²، وهي أمانة بلغها الفاتحون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته من بعده إلى مختلف الشعوب.

ولما عرف البربر هذه الحقائق عن الإسلام سارعوا إلى اعتناقه برضا واقتناع، ويستدل على ذلك بالأثر الطيب الذي أحدثته بعثة الفقهاء العشرة التي أرسلها عمر بن عبد العزيز إلى إفريقية سنة 100هـ/718³ في نفوسهم، فعم الإسلام بلاد المغرب واستيقن أهله انه دين ضامن لمصالحهم جالب للاستقرار في بلادهم، حتى أنه لما أراد الوالي يزيد بن أبي مسلم أن يفرض عليهم الجزية، وهي التي تفرض على غير المسلمين سنة 102هـ/720⁴ م قتلوه لما أيقنوا أنّ ذلك الإجراء سخيف ومخالف للإسلام وبعيد عن أخلاقياته.

والحقيقة التي لا مواربة فيها هي أنّ البربر لما أدركوا القيم الاجتماعية والأخلاقية لهذا الدين الجديد الوافد إليهم من جزيرة العرب أصبحوا أكثر المدافعين عنه، و الحاملين لرايته وأصبحوا هم أنفسهم فاتحين جدد، حينما استعان بهم موسى بن نصير لفتح الأندلس، وانتدب لهذه المهمة طارق بن زياد، دون إغفال لواء الفتح والجهاد الذي حمله المرابطون لنشر الإسلام في السودان الغربي⁵، ومجاهمة النصارى في الأندلس في القرن 5هـ / 11م، هذه الدولة الصنهاجية التي قدمت للإسلام وللغة العربية ما لم يقدمه العرب أنفسهم في عصرهم.

1- البيهقي: شعب الإيمان، ج4، تح محمد السعيد بن ييوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2000، ص 289.

2- فايز شيخة، روائع من العدل الإسلامي، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000، ص 76.

3- هي بعثة تتألف من عشرة فقهاء كانوا من المحدثين الثقات، على رأسهم الوالي الذي عينه على بلاد المغرب وهو إسماعيل بن عبيد بن أبي المهاجر بنوا المساجد في إفريقية أوضحو للناس، ينظر الحسين بن محمد الشواظ: المرجع السابق، ج1، ص 57، 58، المالكي: المصدر السابق ج1، ص 99، 100.

4- الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج 6، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، (د.ت)، ص 617، عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 277.

5- عصمت عبد اللطيف دندش: دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988، ص 101، 103، 168.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

ولو أنّ جل الكتابات ذات الطابع الاستشراقي استندت إلى العامل الاقتصادي المادي في تفسير قبول البربر للإسلام واندفاعهم لاعتناقه، فرغ الجزية، حسب رأيهم، عن الذين يعتنقون الإسلام ويصيرون من أهله كانت حوافز مشجعة لانتشاره¹، لا بل هناك من وضع الفتح الإسلامي لبلاد المغرب تحت مسمى "الاستعمار العربي"².

لكنّ هذه النظرة القاصرة التي لا تستقيم مع منطق الرسالة الإسلامية يدحضها سياق الأحداث التاريخية، وتدلّيا على ذلك يقول محمد بن عمارة في عبارة جميلة جدا " وازدادت الروابط بين الطرفين عندما اجتاز كثير من رجالات البربر وأمرائهم إلى الأندلس مع طارق بن زياد وموسى بن نصير، لغرض الجهاد، مما جعلهم يشعرون أنّهم أصحاب الدين الجديد، ومغربهم هو مغرب كل مسلم ومن ثم زالت أسباب العداء بين الشعبين العربي والبربري"³.

كان سكان المغرب يدينون بديانات مختلفة، منها ما ابتدعوه لأنفسهم، ومنها ما وفد إليهم من غيرهم من الشعوب التي اتصلت بهم، وقد غلبت عليهم الوثنية لأنهم عبدوا آلهة متعددة، منها الشمس والكواكب، فأقاموا لها معابد جميلة على غرار ما كان يفعل الفرس⁴، واتخذوا الحيوانات أيضا آلهة لهم مثل الثور والأسد والكبش⁵ كرمز للقوة، ويبدو أنّها انتشرت انتشارا واسعا في أوساط البربر خاصة في المناطق البعيدة التي يضعف فيها نفوذ الرومان أو البيزنطيين من خلال الأشكال المختلفة لممارسة الطقوس الدينية التي تمتزج بالسحر⁶.

1 - موريس لومبار: المرجع السابق، ص 16.

2-J.J . Saunders : History of Medieval islam , taylor&e-Librarylondon , Great Britian, 2002, P 85 .

3 - محمد بن عميرة: دور زناته في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 45.

4 - حسن الوزان: المصدر السابق، ص 67.

5 - محمد بيومي مهران: المغرب القديم، الفنية للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، 1990، ص 205.

6 - ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، تر عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، 1987، ص 56.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

كان للمسيحية نصيب في معتقد البربر، انتشرت بالطبع في المدن¹، وقد شيدت بها عدة كنائس منها كنيسة القديس أغيستين²، وتأتي بعدها اليهودية، حيث تذكر المصادر التاريخية أنهم استقروا في مناطق عديدة من بلاد المغرب منها برقة وجبل نفوسة³، و وصلوا حتى منطقة درعة في المغرب الأقصى⁴، أما تاريخ دخولهم إلى بلاد المغرب ففيه اختلاف بين هذه المصادر، على أن الراجح عند المؤرخين هو أنهم وفدوا إلى هذه البلاد مع نهاية القرن السادس قبل الميلاد وبشكل مكثف منذ أوائل القرن الثالث قبل الميلاد⁵.

وما يمكن قوله عن الجالية اليهودية، باعتبارها طائفة اجتماعية، بعيدا عن كونها طائفة دينية، هو أنها استقرت في المغرب في عصور قديمة، وبقيت بعد الفتح الإسلامي وقد تركز نشاطهم على حرف بعينها، أهمها التجارة، أما من حيث تأثيرها الديني على البربر فالظاهر أنه كان محدودا خاصة بعد أن فسح المجال للمسيحية وضيق على اليهودية في ظل الحكم الروماني والبيزنطي، علما بأن اليهود كانوا أقل اهتماما بنشر دينهم بين الشعوب الأخرى مقارنة مع المسيحيين، ولعل البربر استحسنا بعض الطقوس اليهودية فأخذوا بها، فبعض المؤرخين أشاروا إلى أن الكاهنة⁶ التي

1 - أبو القاسم محمد كرو: عصر القيروان، ط2، دار طلاس للدراسات والنشر و الترجمة، دمشق، 1989، ص 28.

2 - توماس أرنولد: المرجع السابق، ص 108.

3 - عبد الرحمن بشير: اليهود في المغرب العربي، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية و الاجتماعية، 2001، ص 40،38،34.

4 - المرجع نفسه، ص 54-56، ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 2، ص 451.

5 - عبد الرحمن بشير: الرجوع السابق، ص 54،53.

6 - اسمها كما تناقلته المصادر بنوع من التحريفات دهب بنت ثابتة بن نيعان بن باروا بن مصكسري بن أفرد بن بن وصيلا ابن جراو، وهي زعيمة البربر من قبيلة جراوة البترية، ملكت أمرهم سنين عديدة، ثم تصدرت مقاومة الفاتحين بعد مقتل كسيلة، سميت الكاهنة لأنها كانت تأتي السحر والشعوذة وقيل إنها كانت تخبر بأشياء فتقع، حتى أنها أخبرت ولديها بهزيمتها ومقتلها، وإن صح شيء من هذا القبيل فإن ذلك لا يعدو أن يكون منطلق الحرب الذي فرضه حسان وجعلها تتيقن من هزيمتها، ينظر بن خلدون: المصدر السابق، ج7، ص 13،12، عبد الرحمن بشير: الرجوع السابق، ص 54،53.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

تزعمت مقاومة الفاتحين العرب كانت تنتحل هي وقبيلتها هذه الديانة¹، وهذا الانتساب إلى اليهودية أمر لا يستند إلى حقائق تاريخية ذات أدلة قوية، ويبقى مجرد تخمين .

ويبدو أنّ هذه العقائد جميعها لم تكن راسخة في عامة البربر، وقد يفسر ذلك بأنّ المسيحية ديانة المحتلين الرومان والبيزنطيين قد فُرضت عليهم، أو أنّ بعضهم مال إلى اعتناقها لتحقيق مكاسب سياسية واجتماعية، ما يفيد بأنّ تنصر البربر كان سطوحيا كما يشير إلى ذلك عبد الله العروي في كتابه "مجمّل تاريخ المغرب، ج1"²، وهذا عامل آخر يفسر اعتناق البربر الإسلام وترك هذه العقائد³، لما رأوا أنّه ظاهر على هذه المعتقدات.

يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله في هذا السياق: "اعتمد الإسلام الأول على قوته العقلية ونفاسته الروحية وهو واثق من أنّ النفوس ستنساق إليه انسياقا بدوافع من فطرتها السليمة"⁴.

2 – سياسة الإعمار العربية في بلاد المغرب:

وفدت الكثير من القبائل العربية إلى بلاد المغرب بعد الفتح الإسلامي، منها تميم والأوس والخزرج والأزد و القيسيون و تنوخ وبنو جرير الكنديون وكنانة وغيرهم⁵، واستقرت هذه الجماعات من العرب بعد الفتح في المدن منها القيروان وتونس، فمن بين الأسباب، وهي كثيرة، التي رغبت في إقامة العرب الوافدين هي الشعور بالطمأنينة علما بأنّ البعض منهم اتخذها ملجأ له، حتى أنّ أبا جعفر المنصور وفد على هذه الديار حينما كان متعبا من قبل الأمويين، وحدث أن تزوج بقيروانية⁶.

1 - السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 61، عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 181، حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص 244، عبد الرحمن بشير: المرجع السابق، ص 59، 60.

2- عبد الله العروي: مجمّل تاريخ المغرب، ج 1، ط5، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، المغرب وبيروت، لبنان، 1996، ص 139.

3 - عبد الواحد ذنون طه وآخرون: المرجع السابق، ص 29.

4 - محمد الغزالي: الدعوة الإسلامية في القرن الحادي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ص 15.

5 - محمد زيتون: المرجع السابق، ص 168.

6 - محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 49، 50، ابن حزم: المصدر السابق، ص 19.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

اتبعت الدولة العباسية نفس السياسة الديمغرافية التي اتبعتها الأمويون من قبلهم في المغرب الإسلامي، وهي الإكثار من الجند العربي، فهذا أبو جعفر المنصور يستجيب لطلبات العرب المغاربة فيمد إفريقية بـ40 ألف جندي بقيادة محمد بن الأشعث بن عقبة الخزاعي (144-148هـ/765-762م) منهم جنود خراسانيون وعددهم 30 ألف مقاتل¹، ويظهر من حيث السياق الزمني أن الوجود العربي في فترة الفتح وعصر الولاة كان عسكريا في الغالب نتيجة لطبيعة الظروف السياسية التي سادت المغرب الإسلامي في تلك الفترة .

على أنّ معالم الوجود العربي في نسقه الاجتماعي والسياسي ظهرت بشكل جلي في نهاية القرن الثاني الهجري حينما تمكنت العناصر العربية من تأسيس دويلات عربية في بلاد المغرب الإسلامي على غرار دولة نكور التي أسسها بنو صالح الحميريين بالريف المغربي سنة 91هـ/709م²، ثم تأسست من بعدها دولة الرستميين سنة 160هـ/776م في المغرب الأوسط ودولة الأدارسة في المغرب الأقصى سنة 172هـ/788م، ودولة الأغالبة في إفريقية والجزء الشرقي من المغرب الأوسط سنة 184هـ/800م، ومن قبلهما الإمارة الأموية في الأندلس سنة 138هـ/755م، ولا شك أنّ هذه الدول تركت بصماتها على مستوى تعريب بلاد المغرب جنسيا ولغويا وسياسيا أيضا، علاوة على نشر الإسلام والدفاع عنه .

ففي نهاية القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي تدفقت الهجرات العربية على عاصمة الأدارسة فاس في عهد إدريس الثاني من إفريقية والأندلس في عام 189هـ/805م استقبل 500 فارس³، وهم من زعماء القبائل العربية من إفريقية والأندلس وسياسة إدريس الثاني في استقدام العنصر العربي إلى فاس كانت نتيجة عامل نفسي أولا وهو أنّ الشعور بالعزلة وسط

1 - مصطفى أبو ضيف أحمد: المرجع السابق، ص 40.

2 - تأسست سنة 123هـ في منطقة نكور في إقليم الريف المغربي على يد سعيد بن إدريس بن صالح بن منصور هذا الأخير هو جدهم الأول الذي نزل في مرسى تمسامان في أثناء الفتح الإسلامي على عهد الوليد بن عبد الملك وساهمت هذه الدويلة الصغيرة في نشر الإسلام واللغة العربية بين البربر، ينظر أحمد العزاوي: المرجع السابق،

ج1، ص87، 89، مصطفى أبو ضيف أحمد: المرجع السابق، ص49.

3 - مصطفى أبو ضيف أحمد: المرجع السابق، ص 42.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

البربر جعله يشجع تواجد العرب للاستئناس بهم، ولتكوين قوة عربية تكون دعما سياسيا للملكه فقد عين على رأس القضاء الفقيه الأندلسي عامر بن سعيد القيسي عرف بالورع وكان على فقه مالك¹، وبذلك انتقلت مدينة فاس الإدريسية -حاضرة المغرب الأقصى الجديدة- من مدينة بربرية إلى مدينة عربية.

ومن أبرز وأهم نتائج الاندماج الاجتماعي الذي تم بين العرب والبربر هي تعريب بلاد المغرب وقد تم ذلك في مراحل مختلفة، وعلى مستويين:

أ - المستوى الأول:

وهو ما يسمى بالتعريب الجنسي وقد نشطه عاملان أساسيين: الهجرات العربية والسبي الناتج عن عمليات الفتح، فأما الأول فقد نشط مع الهجرات العربية الوافدة من المشرق إلى أرض المغرب سواء بشكل فردي، أو في جماعات مثلت انتماءات قبلية عربية مختلفة وارتبطت مع البربر بالتزواج، وبعد مدة أحكمت صلات النسب بين العرب والبربر فوجدت أجداد وأصول مشتركة، كما يقول شكري فيصل في كتابه " المجتمعات الإسلامية في القرن الأول"²، وأما الثاني فإنه كان من نتائج الفتح، فالمصادر التاريخية، لا سيما تلك المتعلقة بالفتح، ترصد عددا هائلا من السبي الذي حصل عليه القادة الفاتحون، وحتى بعد أن انتهى الفتح درج ولاية الأمويين في المغرب على إرسال الفتيات البربريات كجواري إلى دمشق حتى اعتبر ذلك كهجرة عكسية نحو المشرق³، ويظهر الأثر الاجتماعي أو التمازج الجنسي لهذا الفعل الاجتماعي في أن عدة أمراء كانوا أبناء جوارى على غرار أمير الأندلس عبد الرحمن الداخل⁴.

1 - سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 100.

2 - شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، نشأتها، مقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي، ط 5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1981، ص 185، 186.

3 - المرجع نفسه، ص 187.

4 - الضبي: بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس، تح إبراهيم الأبياري، ط 1، دار الكتاب المصري، القاهرة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989، ص 32، الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 8، ص 244، 245.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

ورغم أنّ العناصر العربية كانت قليلة العدد مقارنة مع العناصر المحلية وهم البربر ومعهم الأفارقة، والقلة الباقية من الروم على الأقل في القرون الأولى إلا أنّها فرضت نفسها باعتبارها قوة سياسية وثقافية جديدة أزاحت المسيحية ومعها اللغة اللاتينية كإرث روماني مثلّ السيادة الرومانية والبيزنطية وسلطتهما على بلاد المغرب لقرون بيزنطية طويلة، رغم أنّ اللغة الفينيقية، وهي من اللغات السامية، ظلت لوقت قريب من الفتح لغة متداولة لدى بعض السكان¹.

وفي المقابل فإنّ الإسلام فرض نفسه كبديل حضاري حينما اقتنع البربر بعدم جدوى مقاومة من حملوه إليهم ولعل العناصر العربية استفادت من هذه الخاصية الحضارية فكانوا العنصر الفاعل في المعادلة السوسيوسياسية في المغرب الإسلامي في القرون الهجرية الثلاثة الأولى.

ب — المستوى الثاني:

هو التعريب اللغوي، ويجدر بنا في هذه النقطة أن نطرح سؤالاً وجيهاً له أهمية تاريخية يتماهى مع التحولات الاجتماعية التي عرفتتها بلاد المغرب في هذه الفترة، السؤال هو: هل انتشار اللغة العربية بين البربر كان نتيجة لفرض لغة المنتصر على المنهزم، باعتبار أن العرب سيطروا على مقاليد الإدارة في ولاية بلاد المغرب، لا يسما في عهد الدولة الأموية، كما فعل الرومان من قبل²، أم أن ذلك كان نتيجة تحول حضاري شامل ترتب عنه استعراب البربر طوعاً وبارادتهم، مع العلم بأن هذا الاستعراب لم يحدث في البلدان المفتوحة الأخرى، على غرار بلاد فارس مثلاً، وهي قريبة من البلاد العربية؟

يجيبنا جورج مارسلي عن هذه المسألة حينما يبرهن على أن تداول اللغة العربية من قبل البربر ما هو في الحقيقة إلا تنويج لاعتناقهم الإسلام³، لأنّ أداء فروض العبادة لا يتم إلا بالعربية، فانتشار الإسلام كان عاملاً جوهرياً في انتشار اللغة العربية، ثم إنّها أصبحت لغة الإدارة مع نهاية القرن الأول الهجري السابع الميلادي، وهذا عامل آخر لا يقل أهمية عن العامل الأول من حيث أنه

1 - موريس لومبار: المرجع السابق، ص 82.

2 - محمد الهادي حارش: المرجع السابق، ص 220.

3 - جورج مارسلي: بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى، تر محمود عبد الصمد هيكل، مر مصطفى أبو ضيف أحمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (د. ت.)، ص 45، 46.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

دفع أهل البلاد إلى تعلمها ليسهل عليهم التعامل العرب باعتبارهم حكاما وموظفين في الإدارة الإسلامية الجديدة¹ وهو في الوقت نفسه محصلة لما آل إليه وضع اللغة اللاتينية التي فقدت مكانتها، فهي لم تكن إلا لغة الصفوة من رجال الأدب والكنيسة، وعجزت حضاريا عن تثبيت وجودها ببلاد المغرب لأن زوال المسيحية أفقدها مبرر وجودها، وحتى اللغة اليونانية وهي لغة النخبة من طبقة الحكام والمثقفين زالت بهجرة أصحابها².

واللغة البربرية (الأمازيغية) هي الأخرى لم تكن سوى لغة التخاطب اليومي، ومع ذلك حافظت على استمراريتها كلغة عبرت عن موروث ثقافي في نسق اجتماعي وتاريخي، وحدث تصاهر بين اللغتين العربية والأمازيغية حيث أنّ هذه الأخيرة أخذت الكثير من المفردات العربية حتى حدا ببعض الدارسين للغات القديمة اعتبارها لغة سامية أي شقيقة العربية³، وهناك مسألة لها بعد اجتماعي وهو أن تعلم اللغة العربية كان يمثل وسيلة للارتقاء أو التحرر الاجتماعي أو الحصول على مناصب إدارية⁴.

فما لا يرقى إليه الشك هو أنّ استعراب البربر، رغم أنّه تم بشكل تدريجي كان نتيجة طبيعية لتضافر وتأثير العوامل المشار إليها سالفًا، وهو في الآن نفسه وسيلة فعلت التجانس الاجتماعي بين العرب و البربر.

3 - تقارب وتشابه الخصائص الاجتماعية بين العرب والبربر:

لعل من بين الأسباب الرئيسة في إقبال البربر على الإسلام هو ذلك التشابه بين النظامين القبليين: البربري والعربي، فالبيئة الاجتماعية، إن جاز لنا القول، أو الخاصية الاجتماعية البربرية كانت تماثل إلى حد ما المنظومة القبلية العربية في بعض العادات والتقاليد، لأنّ القبيلة هي أساس

1 - عبد الحميد حاجيات: "مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية"، مجلة الثقافة، ع 81، وزارة الثقافة، والسياحة، الجزائر، 1984، ص 37.

2 - شكري فيصل: المرجع السابق، ص 181، 182.

3 - الحسن السائح: الحضارة الإسلامية في المغرب، ص 72، 73.

4-GERHAD ENDRESS: Islam an historical introduction , ed Endinburgh, University press, Edinburgh, Great Britain , 2002,P131.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

التنظيم الاجتماعي والسياسي والثقافي للعربي والبربري وهو ما يعرف بالعصبية القبلية، بيد أنّ الإسلام ذم و أنكر ما ألفه العرب في جاهليتهم من عادات لا تستقيم مع فطرة الإنسان وكرامته، وفي المقابل هذب وصقل ما لم يتعارض منها مع مقاصده.

وحيثما نأخذ قبلية زناة البتية كنموذج للمقارنة بين التنظيم القبلي البربري والعربي تتبين لنا تلك الخصائص المشتركة، فالقبيلة يحكمها شيخ يطلق اسمه عليها على عادة العرب، ويتآزر أفرادها في إثناء الحروب بفعل العصبية القبلية.

واللافت للملاحظة هنا، وكما يشير إلى ذلك حسين مؤنس، هو أنّ القبائل البربرية المتبدية الجنوبية كثيرة الشبه بالقبائل العربية من حيث أنماط معيشتها، فكانت أسرع وأبكر في دخولها إلى الإسلام¹، علما بأنّ نظيراتها الشمالية المتمدنة والمتأثرة بالحضارة الرومانية لاقى الفاتحون العرب عنها في إسلامها.

أما على مستوى العلاقات بين القبائل البربرية فهي محكومة إلى حد ما بنفس ما للقبائل العربية من طبائع اجتماعية، فكما كانت العداوة مستحكمة بين بعض القبائل العربية في الجاهلية وفي الإسلام، فهي أيضا الخاصية المميزة للعلاقات بين القبائل البربرية وقد سبقت الإشارة إلى الضغائن الموروثة بين القيسية واليمينية القبيلتين العربيتين، والعلاقة بين زناة البتية وصنهاجة البرنسية سارت على نفس الوتيرة قبل الفتح الإسلامي وبعده.

وعلى المستوى الأسري كان وضع المرأة البربرية شبيها جدا بالمرأة العربية في زمن الجاهلية، إذ أنّ منزلتها في الأسرة كانت دون الرجل، فتحرم من الميراث ومن كل ما يتمتع به الرجل من حقوق أسرية، ما يعني أنّها كانت مجردة من إنسانيتها، لا بل كانت متاعا يباع و يشتري²، وهذه العادات رغم سلبيتها كانت بطريقة غير مباشرة معيارا اجتماعيا لفهم البربر مدى التحول الذي أحدثته الإسلام في سلم القيم الاجتماعية، إذ كفل حرية وكرامة المرأة.

1 - حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 284.

2 - الحسن السايح: الحضارة المغربية (البداية والاستمرار)، ط2، منشورات عكاظ، 2010، ص97، الفرد بل: المرجع السابق، ص 51، 50.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2 هـ / 7 و8 م

وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرة في الحض على حقوق المرأة كاملة غير منقوصة ومن ذلك قوله: (أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِنِسَائِهِمْ)¹، وفي هذا تبيان لحقيقة الإيمان الكامل فهو ما كان ما يكون عليه المؤمن من خلق كريم، أما معيار الخيرية يكون في حسن معاملة الرجل لزوجته وصيانتها لها.

وفيما يخص السلوك الاجتماعي، فالبربري (الأمازيغي) يتمتع بسجايا وميزات أخلاقية تجعله شبيها بالعربي، وهي مجموعة من القيم الاجتماعية السامية كالحفاظ على العهد، يقول حسن الوزان في وصفه لعادات وأخلاق البربر: "يوفون بالعهد فوق كل شيء ويؤثرون الموت على إخلاف الوعد"²، والتضحية في سبيل الشرف ميزة مجبولون عليها والاستبسال في الحروب والخضوع للعرف السائد في الجماعة³، ومن ميزاتهم إكرام الضيف وعابر السبيل⁴.

وعلى هذا الأساس فإن القيم الإسلامية وما ورثه العرب من عادات أقرها الإسلام، كانت الأرضية المناسبة للتوافق الاجتماعي بين البربر والعرب، ولا غرابة والحال هذه أن من القبائل البربرية من حاولت أن ترفع نسبها إلى العرب منها قبيلة صنهاجة⁵ وقبيلة بني عبد الواد التي هي فرع من زناتة، والتي رفع بعض المؤرخين نسبها إلى علي بن أبي طالب من جهة الأدارسة⁶.

من خلال ما استعرضناه في هذا الفصل نصل إلى حقيقة تاريخية وهي أن الفتح الإسلامي لبلاد المغرب وما أحاط به من ظروف تاريخية وجغرافية صعبت، في غالب الأوقات، من مهمة

1 - الترمذي: الجامع الكبير، مج 2، تح بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1996، ص 45، ناصر الدين الالباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته، مج 1، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1988، ص 266، 267.

2 - حسن الوزان: المصدر السابق، ج 1، ص 86.

3 - الحسن السائح: الحضارة الإسلامية في المغرب، ص 72.

4 - ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 369.

5 - إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عهد المرابطين، المجتمع - الذهنيات - والأولياء، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1993، ص 8.

6 - بسام كامل عبد الرزاق شقدان: تلمسان في العهد الزياني، (رسالة ماجستير)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس غلستان، 2002، ص 54.

الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م

الفاحين انتهى إلى تمصير هذا الإقليم الذي أصبح من أهم أقاليم الدولة الإسلامية أو العالم الإسلامي، كما أن هذا الإقليم الذي عرف بالمغرب الإسلامي في العصر الوسيط تأسس بفعل ظروف سياسية ترجمتها الوقائع الاجتماعية التي أنتجت مجتمعا إسلاميا ولد من رحم تطورات سياسية واجتماعية منذ انتهاء عملية الفتح الإسلامي، حيث انصهر العرب مع البربر ليشكلوا وحدة إسلامية تعززت بفعل الأخلاق الاجتماعية للإسلام، الأمر الذي دفع البربر إلى اعتناق الدين الإسلامي فرادى وجماعات، وما كاد ينتهي القرن الأول الهجري الموافق للقرن السابع الميلادي حتى كان كل البربر على دين الإسلام، لا بل أصبحوا هم أنفسهم فاتحين جددا للمناطق المجاورة لبلادهم ، على غرار الأندلس مثلا.

الفصل الثاني

الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب

خلال القرنين 2 و3 هـ / 98م

المبحث الأول : نشأة الدولة الرستميتة ونظام حكمها

أولاً : تأسيس الدولة .

ثانياً : امتدادها الجغرافي .

ثالثاً : نظام حكمها .

رابعاً : سقوطها .

المبحث الثاني : نشأة الدولة الإدريسية ونظام حكمها

أولاً : تأسيس الدولة .

ثانياً : امتدادها الجغرافي .

ثالثاً : نظام حكمها .

رابعاً : سقوطها .

المبحث الثالث : نشأة الدولة الأغلبية ونظام حكمها

أولاً : تأسيس الدولة .

ثانياً : امتدادها الجغرافي .

ثالثاً : نظام حكمها .

رابعاً : سقوطها .

من أبرز النتائج التي تمخضت عنها التطورات السياسية في المغرب الإسلامي في النصف الأول من القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، وما واكبها من ثورات ضد الولاة، هي تأسيس الدولة الرستمية الإباضية في المغرب الأوسط، ومن قبلها الدولة المدرارية الصفرية في إقليم تافيلالت بالمغرب الأقصى والتي كانت في حقيقة أمرها تعبيراً عن نشاط الخوارج في المغرب الإسلامي، ثم بعد ذلك تأسيس الدولة الأدرسية في معظم بلاد المغرب الأقصى، وهذه الأخيرة ظهرت كنتيجة ظرفية لانتكاسة ثورات الشيعة في المشرق، بالشكل الذي غيّر الخريطة السياسية في غير صالح العباسيين، لأنها كانت مستقلة عن الخلافة العباسية، ما أدى إلى تأسيس الدولة الأغلبية شبه المستقلة كنتيجة حتمية فرضها الواقع الجديد، وهو ما سنتطرق إليه في دراسة هذه الدول.

المبحث الأول : نشأة الدولة الرستمية ونظام حكمها.

نجح دعاة الإباضية في نشر مذهبهم بين القبائل البربرية في المغرب الإسلامي على نطاق جغرافي واسع، ويعزى هذا النجاح، كما سبقت الإشارة إليه، إلى عدة عوامل، أهمها الاستثمار الجيد والذكي للعلاقة السيئة بين الولاة والبربر، فالدعوة الخارجية عموماً والإباضية على وجه خاص تمت في بادئ أمرها تحت شعار إصلاح ما أفسده الولاة وتقديم الصورة المثلى للإسلام من مساواة وعدالة وتسامح، هذه المبادئ رفعها البربر شعاراً لثوراتهم طوال النصف الأول من القرن الثاني الهجري الموافق للنصف الأول من القرن الثامن الميلادي، هـ/8م وهذا في حد ذاته يعد نجاحاً للمذهب الإباضي. كشفت هذه الثورات لدعاة الإباضية، رغم أنها لم تحقق نجاحات عسكرية، عن إمكانية تحقيق نجاح سياسي استناداً إلى قوة القبائل المتشعبة بمبادئها على الأقل في تلك الفترة، بعيداً عن سلطة ولاة إفريقية، وبالفعل تم ذلك الانجاز بإقامة الدولة الرستمية المستقلة في المغرب الأوسط انضوت تحت لوائها معظم القبائل الإباضية.

أولاً : تأسيس الدولة .

إنّ الخوض في موضوع تأسيس وتطور الدولة الرستمية يطرح أكثر من سؤال، إذ كيف تحوّلت الحركة الإباضية من دعوة مذهبية إلى دولة مستقلة؟ وهل مثلت هذه الدولة ممارسة عملية للمبادئ التي ناضل من أجل تحقيقها دعاة هذا المذهب في مختلف مراحلهم؟ هل يمكن اعتبار قيام الدولة

الرستمية تجسيدا لالتقاء الطموح السياسي الإباضي مع رغبة البربر في الاستقلال بأمور المغرب الأوسط؟ و يمكن أن نتساءل بشكل أكثر وضوحا هل استمدت الدولة الرستمية قوتها من المذهب أم من العصبية القبلية؟ وكيف أثرت هذه الثنائية المتداخلة على مصير هذه الدولة؟

في حقيقة الأمر إنَّ الحركة الإباضية، باعتبارها حركة مناوئة للخلافة الأموية ومن بعدها الخلافة العباسية وعلى غرار الحركات المناوئة الأخرى، جنت مكاسب سياسية من خلال استثمار دعائها بشكل إيجابي وبطريقة ذكية للعلاقات السيئة بين الولاة كسلطة محلية ممثلة للخلافة في المشرق وبين البربر والتي عبرت عنها في معظم الأحوال ثورات الإباضية والصفيرية، وإن كان للصفيرية النصيب الأوفر في اندلاعها والتحريض على إشعال فتيلها، ويتضح هذا طبعا من خلال قيادتها وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، إلا أنَّ التطورات السياسية في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي أثبتت أن أكثر المكاسب جناها الإباضيون من بعد ذلك.

أدرك عبد الرحمن بن رستم بعد هزيمة ومقتل أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري 144هـ/761م أنَّ لا سبب يدعو إلى البقاء في القيروان، وأنَّ نفوذ الإباضية لم يكن إلاَّ مرحلة ظرفية ساقتها حالة التملل والضعف الذي أصاب الأسرة الفهرية، ذلك أن العباسيين لا يمكن أن يفرطوا في هذه المدينة الحيوية، ثم إنَّ ما بقي من أتباعه بها ليس بإمكانهم أن يصمدوا طويلا أو يواجهوا قوة محمد بن الأشعث المنتشي بالانتصار على ابن أبي الخطاب، لهذه الأسباب فضّل ابن رستم ان ينسحب إلى مكان آمن يكون فيه في منعة من أمره هو ومن معه من أهله، فكانت وجهته إلى المغرب الأوسط، حيث يكثر أنصار مذهبه¹.

وبالفعل يصل بعد طول طريق وعناء شديد خلال مسالك آمنة إلى جبل يسمى سوفجج²، وهو جبل منيع حتى أنَّ محمد بن الأشعث لما تعقبه لم يستطع النيل منه واقفل راجعا من حيث أتى، وحول هذا الجبل تقوم مضارب قبيلة لماية، وهي من جملة القبائل البربرية الإباضية التي يظهر من

1- محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 84.

2- ورد في السير عند أبي زكريا بسوف جج، بينما ورد عند الشماخي والدرجيني بسوفجج، ينظر أبو زكريا يحيى: المصدر السابق، ص 71، الشماخي: المصدر السابق، ج 2، ص 257، الدرجيني: المصدر السابق، ج 1، ص 35.

خلال وجهته إليها، أنها قامت على نصرته ووعده بمآزرته باعتباره زعيم الإباضية بعد مقتل أبي الخطاب عبر عن هذه العلاقة بحلف سابق معها¹ فضلا عن القبائل التي سارت معه وكانت غالبيتها من زناتة وهوارة ولواتة ونفزاوة².

هذا السند المذهبي والاجتماعي لعبد الرحمن بن رستم يترجم أو يتجسد على أرض الواقع في بناء مدينة جديدة هي مدينة تاهرت³ بمجرد وصوله إلى هذه المنطقة سنة 144هـ/761م، ويبدو أنّ بناء هذه المدينة بالشكل الذي يجعلها عاصمة دولة عامرة بما تتطلبه الدولة من مرافق وأحياء استغرق وقتا طويلا ففي سنة 160هـ/777م بويح عبد الرحمن بن رستم إماما⁴.

وأما الأسباب التي أفضت إلى اختياره إماما ومبايعته بعضها خضع لقواعد المذهب الإباضي الداعية إلى اختيار الرجل الذي تتوفر فيه خصال الحكم من عدل واستقامة وتقوى وكفاءة سياسية

1- ابن خلدون : المصدر السابق، ج6 ، ص 159

2- المصدر نفسه، ص 147.

3- تشير المصادر التاريخية الى وجود مدينة تاهرت القديمة وقد ذكرها ابن عذاري ضمن المناطق التي غزاها عقبة بن نافع، وهي بلا شك غير تلك التي أشرف على بنائها عبد الرحمن بن رستم، وهي تاهرت الحديثة عاصمة الرستميين، وقد أنشئت في سفح جبل يسمى جزول يلتقي عندها نهران، أحدهما يأتيها من جهة القبلة يسمى مينة والآخر يجري من عيون يسمى تاشيش، ورد في كتاب الاستبصار باسم نانس، ينظر ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص24، ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص147، ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج2، ص8، ينظر كاتب مغربي مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، (د.ت)، ص178

4- كلمة إمام في اللغة تعني القائد والرئيس وهو الرجل الذي يقتدى به واصطلاحا تحمل على معنيين: معنى سياسي ويعني الخليفة أو الأمير، ومعنى شرعي ويعني الذي الفقيه الو الرجل الذي يؤم الناس في الصلاة ، والإمام في المصطلح الإسلامي هو الذي يحمل المعنيين معا السياسي والشرعي تأكيدا على انه يقوم بشؤون الرعية ما تلق بأمر دينها وديناها، أما الإمامة كما يعرفها الماوردي موضوعه لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا أي الحكم الذي فيه حفظ للدين ومصالح الدنيا وعقدتها لمن يقوم بها واجب بالإجماع وإن شذ عنه الأصم وتعرف أيضا بالإمامة العظمى، أي الخلافة تمييزا لها عن الإمامة الصغرى وهي إمامة الصلاة، وهي كما يعرفها ابن خلدون النظر في مصالح الأمة لدينهم وديناهم، فالإمامة من أتم مصالح المسلمين ومقاصد الدين، ينظر الماوردي: المصدر السابق، ص30، محمود عكاشة: تاريخ الحكم في الإسلام، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ/، 2002م، ص54، 163.

وعلمية، وكلها أمور تستبعد منطق العصبية القبلية باعتبار عبد الرحمن بن رستم غريبا عن هذه الديار، وليس له قبيلة تحميه إذا خالف قواعد الحكم وعزل.

وظروف تزكية أهل الحل والعقد لهذه البيعة ورضا الناس بها يسوقها لنا ابن الصغير في قوله: "لما نزلت الإباضية مدينة تاهرت اجتمع رؤسائهم فقالوا: "إنه لا يقيم أمرنا إلاّ إمام نرجع إليه في أحكامنا وينصف مظلومنا من ظالمنا ويقيم لنا صلاتنا ونؤدي إليه زكاتنا ولقد إن الإمام أبو الخطاب رضي لكم عبد الرحمن قاضيا وناظرا فقلدوه أموركم فان عدل فذلك الذي أردتم وإن سار فيكم بدون عدل عزلتموه"¹.

أما موقف عبد الرحمن بن رستم نفسه من هذه البيعة التي عبّرت عن ثقة الناس به، خاصتهم وعامتهم، فقد عبّر عنه اشتراطه لهم بأن يلتزموا بأوامره وطاعتهم له فيما وافق الشرع وتماشى مع الحق والعدل، فإن رأوا منه ما يخالف ذلك خلعوا طاعتهم له. وبموجب هذه البيعة ووفق هذه المبادئ نشأت الدولة الرستمية على أسس مذهبية جعلت من الإباضية مذهباً رسمياً للدولة وهي أول دولة إسلامية تتأسس في المغرب الأوسط.

ثانياً: امتدادها الجغرافي.

قامت الدولة الرستمية في أول أمرها ضمن حدود مدينة تاهرت التي أُخذت عاصمة للدولة، ثم ما لبثت أن امتدت في معظم أقاليم المغرب الأوسط، وصولاً إلى مناطق من إفريقية حتى طرابلس، ومن الصعب رسم الإطار الجغرافي بدقة لهذه الدولة، لأنّ المصادر التاريخية سواء الإباضية أو السنية لاسيما الجغرافية منها لا تشير بدقة إلى هذه الحدود، وأسباب وعوامل ذلك نوضحها في النقاط التالية:

1- ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تح، وتعليق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، 1986، ص

الفصل الثاني : الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب خلال القرنين، 2 و3هـ / 98م

— من المسلم به أنّ الحدود السياسية أو الجغرافية للدول الإسلامية في القرون الوسطى، مشرقاً ومغرباً، وهو ما يُعبّر عنه في المصطلح الحديث بالسيادة الإقليمية، كانت تنشأ بالغلبة وليس بالإتفاق مع الدولة المسلمة المجاورة إلا ما ندر.

وبالتأكيد فإنّ الدولة الرستمية خضعت لهذا المنطق، ولو أنّ المناطق التي خضعت لسيادتها كانت بغلبة مذهبها الإباضي وليس بقوة جيشها، لأنّ هذه الدولة افتقدت إلى جيش نظامي قوي في جميع مراحلها.

ومن جهة أخرى فإنّ الدول المستقلة الأخرى التي نشأت بعدها في المغرب الإسلامي هي التي فرضت في حقيقة الأمر حدود الدولة، فالأغالبية ومن قبلهم ولاية القيروان عملوا ما في وسعهم لتفويض أركانها أو على الأقل حصرها للحوول دون توسعها، بإيعاز من الخلافة العباسية.

والأدراسة في المغرب الأقصى من جانبهم توجهوا نحو الشرق فاستولى إدريس على تلمسان التي كانت تابعة لتاهرت في أول الأمر، حيث بادر أميرها آنذاك محمد بن خزر بن صولات إلى تقديم الولاء لإدريس مبيعاً له بسلطته على المدينة رجب 173هـ/789م، وبنى مسجداً بالمدينة وكان ذلك 174هـ/790م¹، وكانت تلمسان تحت نفوذ بني يفرن ومغيلة الزناتيين²، وأنشئت إمارات علوية في المغرب الأوسط مثل إمارة هاز في متيجة³.

— نقطة أخرى مهمة وجديرة بالذكر والاهتمام فيما يخص حدود الدولة الرستمية، هي أنّ بعض القبائل الإباضية لم تكن خاضعة تماماً لسيادة أو سلطة تاهرت، وبالدرجة الأولى تلك التي كانت قريبة من مناطق نفوذ الأغالبية، أو ما يسمى بالحدود المائعة⁴، فالكثير من هذه القبائل كانت أغالبية السيادة أو النسب إباضية المذهب.

1 - إسماعيل العربي: دولة الدارسة، ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ص 76،75.

2 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص159.

3- رايح بونار: المرجع السابق، ص 39.

4- المائع في اللغة يطلق على الماء الذي ينسكب ويذوب ومن ثمّة فكلمة مائع تدل على الحدود غير الواضحة المعالم، ينظر

ابن منظور: المصدر السابق، مج 8، ص 344.

الفصل الثاني : الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب خلال القرنين، 2 و3هـ / 9 و8م

— ثم إنّ الانقسامات المذهبية الخطيرة التي عرفتھا الدولة الرستمية في مختلف أطوارھا ساهمت ھي الأخرى في إضعاف سيادة تاهرت على بعض القبائل نتيجة التحالفات السياسية التي عبّرت في معظم الأحيان عن مزاج سياسي متغير للقبيلة تبعاً لتغير مصالحھا وبالتالي تغيير ولائھا السياسي.

عموماً يمكن أن نستنتج الإطار الجغرافي في شكله العام اعتماداً على ما ذكرته المصادر الإباضية وفي مقدمتها سير الأئمة للشماخي من عمال تاهرت على الأقاليم خاصة في عهد الأئمة الأوائل، على النحو التالي:

- سلام بن عمر اللواتي وعامل الإمام عبد الوهاب على سرت.
- أبو منصور إلياس عامل أبي اليقظان محمد بن أفلح على نفوسة وطرابلس¹.
- محمد بن إسحاق عامل الإمام عبد الوهاب على نفزاوة .
- ميال بن يوسف عامل الإمام أفلح على نفزاوة كذلك .
- سلمة بن قطفة عامل الإمام عبد الوهاب على قابس
- زقون بن عمير عامل الإمام عبد الوهاب على قسطيلية
- وكييل بن دراج عامل الإمام عبد الوهاب على قفصة².
- السمح بن أبي الخطاب (حفيد أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري) عامل عبد الوهاب على جبل نفوسة³.

1- تم إبرام اتفاق بين عبد الله بن إبراهيم بن الأغلب والي طرابلس والإمام عبد الوهاب بن رستم سنة 196هـ، ولو أنّ ابن خلدون يذكر سنة 176هـ، وهذا خطأ لأنّ إبراهيم بن الأغلب توفي سنة 196هـ وعاد ابنه عبد الله إلى القيروان لتسلم الحكم وكان هذا من العوامل الرئيسية التي اضطرتّه إلى إبرام هذه المعاهدة أو الاتفاق يقضي بجعل مدينة طرابلس وساحلها للأغلبة على أن تكون صحراؤها للرستميين، على إثر سعي قبيلة هوارة الإباضية الاستقلال عن حكم الاغلبة ورغبة الرستميين في تحقيق هذا المسعى، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص 159، محمد الطالبي: المرجع السابق، ص221.

2- المرجع نفسه، ص388، 287.

3- صالح باجية: الإباضية في الجريد في العصور الإسلامية الأولى، دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1972، ص 81.

وعلى هذا النحو تبدو الخريطة السياسية للدولة الرستمية على نحو يجعلها تمتد من طرابلس شرقا مرورا بالجرید (الجنوب التونسي حاليا) مع منطقة الزاب وصولا إلى حدود وهران وتلمسان غربا ومن متيجة والشلف شمالا إلى تخوم الصحراء جنوبا.

ثالثا : نظام حكمها .

لا يختلف اثنان في أنّ الدولة الرستمية جاءت ثمرة لدعوة إباضية ناضل دعائها وأتباعها في المشرق كما في المغرب الإسلاميين من أجل تحقيق مبادئهم التي قدّموا في سبيلها تضحيات جسام، وأول هذه المبادئ الاختيار الحر للحاكم أو الإمام تبعا لأحكام الشورى والتزاما بنص الآية ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾¹، فيكون مجبرا على التقيد بالكتاب والسنة والافتداء بالصلحين من الأمة ويسير في حكمه بين الناس بالعدل والحق وفي حال انحراف عن هذه المبادئ تصبح أوامره غير مطاعة ويُتَنَحَى عن الحكم²، وهي مبادئ تقوم عليها نظرية الحكم أو الإمامة³ في الفكر السياسي الإباضي. لا تختلف الدولة الرستمية في نظام حكمها عن باقي الدول الإسلامية في العصر الوسيط من حيث أنّها اعتمدت في تسيير شؤونها على الأسس التالية:

1- طبيعته:

الامام هو أعلى منصب في الدولة ينتخب عن طريق الشورى ويثبت حكمه بالبيعة وهو مصدر السلطتين الزمنية والدينية أي السياسية والشرعية من حيث أنّه يضطلع بشؤون الدولة ويؤم الناس، يساعده أهل الحل والعقد فيما تعلق بشؤون الدولة السياسية وفي القضايا الكبرى كالبت في الحرب

1 - سورة الشورى، الآية 38.

2.-Smail Goumeziane : op;cit , p 145.

3- يرى الإباضية كما الخوارج أنّ الإمام ينتخب وفق مبدأ الشورى، والإمامة مخلولة لأي مسلم مهما كان جنسه على أن تتوافر فيه الشروط الضرورية وهي العلم بالكتاب والسنة و وما يتبعهما من صلاح واستقامة وعدل ونزاهة وكفاءة ، وهي عناصر تكفل العدل والمساواة في الحكم، والواضح من نظريتهم هذه أنّهم يقفون على النقيض تماما من الشيعة الذين يرون أن الإمامة ليست متروكة للناس إنما هي ركن ركين من الدين تخضع لمبدأ الوصاية وهي مخلولة للأئمة من آل البيت، وطبعا المبادئ التي نادى بها دعاة الإباضية كانت من العوامل التي جعلت البربر يلتفتون حول حركتهم، ينظر محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 257، بكير بن سعيد اعوشة: دراسات إسلامية في أصول الإباضية، ط3، دار التضامن للطباعة، القاهرة، مصر، 1988، ص 115، 116.

أو إقرار المعاهدات وغيرها، وهذا في حد ذاته مظهر من مظاهر الالتزام بالشورى تنفيذاً للآية المذكورة سابقاً.

تعاقب على حكم الدولة الرستمية 7 أئمة خلال حوالي 137 سنة هجرية، أولهم عبد الرحمن ابن رستم (160-171هـ/776-787م) وآخرهم اليقظان بن أبي اليقظان (294-296هـ/907-909م) وكلهم من البيت الرستمي أي من ذرية عبد الرحمن بن رستم، ما يعني أن نظام الحكم كان وراثياً، فانتقال الإمامة إلى الإمام الثاني عبد الوهاب (171-208هـ/787-823م)، ثم الأئمة الآخرين من بعده طرح إشكالية كبرى ليس فقط على مستوى الدولة الرستمية ولكن على مستوى الفكر السياسي الإباضي في حد ذاته، فهل منطق السياسة الذي يتطلب وجود إمام قوي فرض فكرة الحكم الوراثي وتجاوز فكرة الالتزام العملي بقواعد المذهب؟ أو بمعنى أدق كيف نفسر تخلي الإباضية عن فكرة الاختيار الحر للحاكم بعد إمامة عبد الرحمن ابن رستم؟

تمت مبايعة عبد الوهاب إماماً خلفاً لأبيه عبد الرحمن بن رستم بيد أن انتقال الإمامة بهذا الشكل، أو على نحو أدق فوز عبد الوهاب بها مع وجود من هم أكفأ منه يبعث على التساؤل هل تعيين عبد الرحمن بن رستم لابنه ضمن الأشخاص السبعة المرشحين للإمامة كان لمكانة عبد الوهاب العلمية أم أنها رغبته في تولى الإمامة من بعده مع علمه بأن سمعة أبيه تشفع له عند مشايخ الإباضية لتعيينه؟

جرى هذا التعيين في ظروف يشوبها بعض الغموض، واستناداً إلى ما قاله محمود اسماعيل كان بفعل تدخل قبيلة بني يفرن لأن أمه كانت يفرنية¹، رغم أن مسعود الأندلسي كان حظه من الإمامة أوفر لأنه الأكفأ علماً من عبد الوهاب.

والسؤال الجدير بالطرح هو هل الأصوات التي ارتفعت في شكل معارضة سياسية تحولت إلى معارضة مسلحة تزعمها يزيد بن فندين² ضد الإمام عبد الوهاب، وكذلك الحركات المعارضة الأخرى

1 - محمود اسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 265.

2 - هو يزيد بن فندين أبو قدامة اليفرنى عالم إباضي من تاهرت عينه عبد الرحمن بن رستم قبل وفاته ضمن السبعة ليختاروا الامام الشماخي: المصدر السابق، ج3، عن المحقق ص 1050.

من بعده، هي تعبير وترجمة لرفض الخروج عن القواعد الصحيحة للإمامة، وبالتالي العمل على تصحيح انحراف أضر بالنهج السليم لمبادئ الحكم الشوري التي تعد من الأصول السياسية للمذهب الإباضي، أم أنها لا تعدو أن تكون حركة تمرد وخروج عن الإمامة، انطلقت من مصالح شخصية ولم يكن لها من هدف سوى إثارة الفتنة؟!

إنّ الأحداث التي ترتبت عن هذا الانتقال نقلت في الحقيقة الدولة الرستمية من طور الانسجام والوحدة إلى طور الانقسام والانشقاق، ذلك ان يزيد بن فندين أنكر على عبد الوهاب الإمامة، وقال ببطالتها وعارضه فسموا النكارية، على أنّ الذين ساندوا الإمام عبد الوهاب، ومنهم الفقهاء سموا "الوهبية"، فكان هذا الافتراق الأول كما تسميه المصادر الإباضية.

هذا الانقسام الطارئ على الدولة الرستمية تطور إلى انشقاق مذهبي ألقى بظلاله على السياسة الداخلية للدولة، وأثار جدلا في الأوساط الفقهية الإباضية في تاهرت حول مشروعية الإمامة، حتى وصل صدهاء إلى مشايخ الإباضية في البصرة والحجاز من أمثال الربيع بن حبيب¹، وهو من وجوه وشيوخ إباضية المشرق الذين يعتد برأيهم الفقهي وكذلك شعيب بن المعروف في مصر² الذين استعين بهم في إبداء موقفهم من إمامة عبد الوهاب.

والحقيقة أن هذه المسألة لم يبت فيها بشكل صريح وحاسم من قبل الفقهاء داخل أو خارج تاهرت، إذ يبدو أن الفتاوي المقدّمة لمعالجة هذه الفتنة كان يطغى عليها الولاء السياسي أو المصلحة الذاتية على حساب الالتزام بالمبدأ، فيعجز بذلك أهل الحل والعقد عن درء الفتنة، فتتحول المعارضة السياسية لابن فندين إلى معارضة مسلحة في شكل ثورة، فقد نجح هذا الأخير في

1 - من كبار فقهاء الإباضية في مكة كان له مكانة عند أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ويثق في فتواه لأنه تلميذه، ينظر الشماخي: المصدر السابق ج1، ص218، 217، الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص273، 274، محمود اسماعيل عبد الرزاق: المرجع السابق، 157.

2 - من فقهاء الإباضية في مصر توجه إلى تاهرت دون مشاورة أهل الرأي من شيوخ الإباضية للاطلاع على الأوضاع، ولكن كانت تساوره الأطماع في الامارة؛ فلقي الإمام عبد الوهاب أولا وأفتناه بصحة الإمامة، ثم لقي بن فندين ويبدو أن اجتماعه بهذا الأخير جعله يندم على فتواه الأولى وغير موقفه من الإمام عبد الوهاب، حسب ما ذكره الدرجيني، ينظر الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص50، 51، وكذلك الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص275، 276.

استمالة عدد كبير ممن عارضوا إمامة عبد الوهاب بحجة بطلان إمامته، ومن ثم ليس عليهم طاعة هذا الإمام المعتصب للسلطة حسب اعتقادهم¹، وحسب ما يمليه المذهب الإباضي من أن الإمامة لا تكون بالتوريث إنما بالاختيار القائم على الشورى، كما هو معلوم .

لا شك في أنّ المشهد السياسي الرستمي وظروف انتقال الإمامة من إمام لآخر لم يخل من وجود مصالح سياسية لأطراف مختلفة سواء كانت هذ المصالح مشروعة تبررها الرغبة القوية في المحافظة على قوة الدولة واستمراريتها، حتى وإن تم التخلي عن مبدأ الاختيار الحر، مسايرة لظروف العصر وهو ما يمكن تسميته بالواقعية السياسية ومثل هذا الطرف الأئمة الرستميون خاصة الأوائل منهم، والفقهاء الإباضيون الذين قادهم اجتهادهم الفقهي إلى ضرورة الحفاظ على بيضة الدولة ووحدها، ثم انهم احتجوا على صحة ومشروعية إمامة الأئمة الرستمين الأوائل بأنهم ساروا سيرة العدل فرضيت بهم رعيتهم، فإمامتهم مشروعة كما كان الحال مع أبي بكر وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم هذا ما يستدل به أطفيش².

ولكن العصبية القبلية مثلت مصالح قبائل بعينها أرادت أن تستأثر لنفسها بمؤسسات الدولة الرستمية، أي أن تكون صاحبة القرارات في الدولة، ويظهر ذلك في التدخل لانتخاب الأئمة، أو لنقل تعيينهم، حتى فقدت الإمامة هيبتها ولم يبق إلا رسمها، فمبايعة قبيلة نفوسة لأبي بكر ابن أفلح(258-261هـ / 871م-874م): أبان عن نفوذ سياسي وفكري لهذه القبيلة أتاح لها تنصيبه³.

1- محمود إسماعيل عبد الرازق : المرجع السابق، ص 156.

2- محمد بن يوسف أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج14، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1989، ص 322.

3- محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 172.

هذا الوضع الطارئ دعا أحد فقهاء الإباضية وهو عبد العزيز بن الأوز¹ بأن يرفع صوته مناديا: "الله سائلكم معاشر نفوسة إذا مات واحد جعلتم مكانه آخر، ولم تجعلوا الأمر للمسلمين، وتردوه إليهم، فيختارون من هو أتقى وأرضى"².

ثم إنَّ معارضة يزيد بن فنين، رغم ما قيل بشأن أطماعه وطموحاته في اعتبار نفسه ومناصريه أهلا للمناصب التي فاز بها غيرهم، ولأنه عزيز في قومه بني يفرن³ لم تكن الوحيدة بل في الحقيقة كانت مرجعية سياسية لحركات ثورية أخرى، وإن لم تكن في مستوى النكارية من حيث الخطورة على البيت الرستمي، منها الخلفية نسبة إلى خلف بن السمع بن أبي الخطاب عبد الأعلى المعافري في طرابلس شرعت إمكانية وجود إماميين في وقت واحد إذا تباعدت المسافات بينهما، والنفائث نسبة إلى نفاث أو فرج بن نصر النفوسي أو النفائي⁴، وهو فقيه إباضي في جبل نفوسة اعترض هو الآخر على مال الإمامة إلى أفلح بن عبد الوهاب، وهو ما اعتبره تكريسا لمبدأ التوريث واحلالا بمبدأ الاختيار الحر⁵، لكن لم تكن له فئة كبيرة تنصره.

ومهما يكن من أمر فإنَّ ما اعترض انتقال الحكم من عبدالرحمن بن رستم إلى ابنه عبد الوهاب مثل أول أزمة في الإمامة الإباضية، وبصرف النظر عن طبيعة دوافع الأطراف التي عارضت هذا التوريث، فإنَّ هذه المعارضة عبرت عن وجهة نظر أصحابها، كما أنَّ مجرد الخوض في مسألة مشروعية الإمامة بشكل جدلي في الأوساط الفقهية الإباضية يشير إلى أنَّ هناك خلافا اعترض نظام

1 - عبد العزيز بن الأوز من علماء الإباضية عاش في القرن 3هـ/9م، له فقه كبير ورحلة نحو الشرق، ينظر جمعية التراث معجم أعلام الإباضية من القرن 1هـ إلى العصر الحاضر، ج 4، ط1، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1999، ص 536.

2- ابن الصغير: الصدر السابق، ص70.

3-Ahmed ben Mohamed Bakelli: De l'histoire des ibadites , regard libre sur les chroniques d'Abu Zakaria, casbah edition, Alger,2009,p 108,109.

4 - ويبدو أن اسم نفاث أطلق عليه من قبل المواليين للإمام عبدالوهاب، لأنه اعتبر مبتدعا ينفث بدعته في أسماع الناس، ينظر أبو الربيع الوسياني: سير الوسياني، ج 1، تح ودر عمر بوعصبانة، ط 1، وزارة التراث والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، 2009، ص 266.

5 - محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 167.

الحكم في الدولة الرستمية عاجله البعض وفق مصوغات ومبررات سياسية وفقهية، وعده البعض الآخر انحرفا يجب تصحيحه، وهذه بالطبع سنة الاختلاف في البشر.

منتهى القول هو أنّ الإباضيين وإن ظلوا أوفياء لمبادئهم العقدية أو الفقهية والتزموا بها لكنهم، لم ينجحوا على المستوى السياسي في التطبيق العملي للمبدأ الجوهري والأساسي في الحكم وهو نظرية الاختيار الحر للحاكم كنظام سياسي نادى به دعاة الإباضية، فكان من الصعب تطبيقها في إقليم معين من البلاد الإسلامية في العصر الوسيط، وظلت مجرد فكرة مثالية، فالواقعية السياسية تجاوزت المثالية المذهبية.

2 – القضاء:

تعكس سلطة القضاء، بلا شك، طبيعة الحكم، فالقاضي يمثل الإمام في تجسيد العدل وتحقيقه بين رعيته، لذا روعي في تعيين القضاة الكفاءة العلمية يعني سعة الفقه واستقامة الخلق على الصلاح والنزاهة فإذا كان الإمام عبد الرحمن بن رستم سار في رعيته سيرة حسنة امتثالا وتطبيقا لمبادئ الاستقامة والعدل والمساواة بين الناس ترجمتها أفعاله، وهو ما عبر عنه ابن الصغير في قوله: "فسار فيهم سيرة جميلة حميدة أولهم آخرهم، ولم ينقموا عليه في أحكامه حكما ولا في سيره سيرة"¹. ومن الطبيعي والحالة هذه أن يكون القاضي منفذا لهذه السياسة مستقلا في أحكامه في الدولة الرستمية، وأحكامه نافذة حتى على البيت الرستمي وفي هذا السياق يروى أنّ قاضيا كان على عهد الإمام أبي اليقظان (261-281هـ/874-894م) اسمه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي الشيخ استقال من منصبه بعد أن عجز عن تنفيذ حكم القضاء في ابن الإمام الذي خطف فتاة².

3 – التنظيم المالي:

خضع تحصيل الموارد المالية للقواعد الشرعية ومصادرها الزكاة والخراج والجزية التي يؤديها أهل الذمة من النصارى واليهود الذين كانوا يقيمون في تاهرت، وتدليلا على ذلك نذكر رسالة بعث بها أفلح بن عبد الوهاب إلى أحد عماله تتعلق بحماية الأموال جاء فيها: "وأما ما ذكرته من أن أجعل

1- ابن الصغير: الصدر السابق، ص31.

2- جودت عبد الكريم يوسف: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص54.

لك سبيلا وأن أطلق يدك وأنّ الحاضر يرى ما لا يراه الغائب. فلعمري إنّه كذلك، لكن ليس في هذا (يقصد الخراج) وإنما هي أسهم جعلها الله ، وأوقفها وهي وسخ أموال الناس، وليس لنا فيها قضاء ولا زيادة ولا نقصان، ولا أمر ولا نهي، إلاّ على قدر الاجتهاد، فاتق الله واجتهد جهدك في توفير الحقوق وتوجيهها إلينا"¹.

كان في الدولة بيت مال مركزي في تاهرت ولكل ولاية بيت مال خاص بها² مرتبط بتاهرت ويقع تحت إشرافها وهذا نستشفه من خلال رسالة أفلح هذه كذلك نفقات بيت المال كانت بالأساس توجه إلى مستحقيها من الفقراء والمحتاجين مما يدل على الصبغة الاجتماعية لبيت المال وحرص الأئمة على الاهتمام بهذه الطبقة من المجتمع، فضلا عما تنفقه الدولة في شؤونها العامة.

4 — التقسيم الإداري:

امتداد الدولة الرستمية على مساحة واسعة سمح بتقسيمها إلى عدد من الولايات يرأس كل ولاية عامل يعينه الإمام الرستمي ويوصيه بالالتزام بمبادئ المذهب في إدارة عمالته والتي هي مستمدة من الالتزام بالشرع.

- سلام بن عمر اللواتي وعامل الإمام عبد الوهاب على سرت.
- أبو منصور إلياس عامل أبي اليقظان محمد بن افلح على نفوسة وطرابلس.
- محمد بن إسحاق عامل الإمام عبد الوهاب على نفزاوة.
- ميال بن يوسف عامل الإمام أفلح على نفزاوة كذلك.
- سلمة بن قطفة عامل الإمام عبد الوهاب على قابس
- زقون بن عمير عامل الإمام عبد الوهاب على قسطيلية
- وكييل بن دراج عامل الإمام عبد الوهاب على قفصة
- السمح بن أبي الخطاب عامل عبد الوهاب على جبل نفوسة وأيضا طرابلس³.

1 - محمد عسي الحريري: المرجع السابق ، ص 229.

2- إبراهيم بحاز: الدولة الرستميّة ، دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ط2، غرداية، 1993، ص 237.

3 - هو ابن أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، استعمله الإمام عبد الوهاب على طرابلس فأحسن فيهم السيرة وأوصاهم بالالتزام بطاعة الإمام، ينظر الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص 292 - 294.

رابعاً : سقوطها

كان سقوط الدولة الرستمية نتيجة طبيعية وحتمية لأي دولة تفقد أسباب وجودها و قوتها، فالأوضاع الداخلية التي وما آلت إليه من تردي وفتن بسبب التصارع على الحكم كانت المشهد البارز للضعف مؤثر على الانهيار، ويمكن تلخيص العوامل التي أدت إلى زوال هذه الدولة إلى مايلي:

1 - الفتن والحروب الأهلية التي أسهمت بشكل كبير ومباشر في ضعف الدولة ذلك أنّ البيت الرستمي تفكك بفعل المؤامرات والدسائس إذ تذكر المصادر أنّ دوسرة بنت أبي حاتم يوسف ابن محمد بن أفلق بن عبد الوهاب وعدت أبا عبد الله الشيعي بالزواج إن هو أخذ بثأر أبيها الذي قتله أبناء عمّها، لكن لما نفذ طلبها اختفت مع من فر بجلده خوفاً من بطش العبيديين¹ والتحالفات القبلية هي أيضاً كان لها دخل في اضعاف الإمامة التي هي ركن الدولة.

2 - ضعف الارتباط بالمذهب والتقيد بمبادئ الشورى في اختيار الأئمة، فتعيين الإمام أصبح يتم بوصاية القبيلة وما لها من نفوذ سياسي، فباستثناء الأئمة الثلاثة الأوائل الذين كان يتم تعيينهم بالإجماع والرضا فإنّ الأئمة الأواخر كان تعيينهم بغلبة الأمر الذي كان يترتب عنه صراعات دامية. ولأنّ ذهاب الدعوة الدينية التي تزيد في قوة الدولة على قوة العصبية هو ذهاب للدولة التي قامت عليه كما يقول ابن خلدون؛ "لأنّ وجهتهم واحدة أي متحدون في الهدف والمطلوب متساو عندهم"².

3 - هزيمة معركة مانو سنة 283هـ/896م التي اعتبرت بداية النهاية فقد كانت خسارة كبيرة لنفوسة، إذ فقد الإباضية في هذه المعركة رجالاً لهم باع كبير في العلم والحرب علماً أنّ نفوسة كانت بمثابة مستودع علمي وعسكري تستند عليه تاهرت في الشدائد .

4 - ويجب ألا نغفل نقطة مهمة وهي أنّ التسامح المذهبي "المفرط" والذي سمح للعديد من أصحاب المذاهب الأخرى بالتواجد في تاهرت منها الشيعة كان في غير صالح الدولة خاصة في

1- جمعية التراث: المرجع السابق، ج2، ص 302.

2- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 198.

آخر عهودها لأتّه لا يستبعد أن تكون هناك أطراف من داخل المدينة لاسيما الشيعية منها أمدت أبا عبد الله الشيعي بالعون وهي خيانة لمحت بشأنها المصادر الإباضية¹. استغلّها أبو عبد الله الشيعي كل هذه الظروف لينقضّ على تاهرت في شوال من سنة 296هـ / 908م بعد مقتل أبي اليقظان²، فيستييحها جيش العبيديين، ويخرّبها، فتكون بذلك نهاية هذه الدولة، يصف البكري ما جرى للمدينة وأهلها من قبل أبي عبد الله الشيعي بعد أن تمكن منها فيقول: " فوصل أبو عبد الله الشيعي إلى مدينة تاهرت فدخلها بالأمان، ثم قتل فيها من الرستميين عددا كبيرا، منهم اليقظان بن أبي اليقظان وبعث برؤوسهم إلى أخيه أبي العباس وطيف بها في القيروان"³، لا بل إنّ عبيد الله المهدي أمر بحرق المدينة، بما فيها مكتبة المعصومة سنة 299هـ / 911م، ولم تسلم من الحرق إلا الكتب العلمية، وقبل مغادرتهم المدينة أقاموا عليها أبو حميد دواس بن صولان اللهيصي لحكمها باسمهم⁴.

وتخوف الإباضية من بقائهم في تاهرت كان له ما يبرر هـ إذ أدركوا أن لا ملجأ لهم في مدينتهم إلا الفرار من بطش العبيديين شدوا الرحال إلى مناطق بعيدة ليكونوا آمنين على أهلهم ومذهبهم، فنزلوا بسدراتة ورجلان وجربة، وجبل نفوسة⁵، ولئن زالت الدولة الرستمية فإنّ المذهب الإباضي لم يزل، بل حافظ عليه أهله إلى غاية يومنا هذا.

وعليه فليس من قبيل المبالغة القول إنّ الدولة الرستمية مثلت أنموذجا شاهدا ودالا على نظرية ابن خلدون في سقوط الدول، ويبدو ذلك ماثلا في مراحل تطور هذه الدولة، فقد كان تأسيسها ثمرة لدعوة مذهبية استندت على عصبية قبلية ظهرت بوضوح اثر مبايعة عبد الرحمن بن رستم؛ لكن الفتور المذهبي والصراع القبلي الذي واكب عهود الأئمة الرستميين الأواخر جعل الدولة تفقد

1- الدرجيني: المصدر السابق، ج 1، ص 94، محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 232.

2- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 197.

3- البكري: المصدر السابق، ص 68، ابن عذاري، المصدر السابق، ص 197.

4- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 197.

5- مرمول محمد الصالح: المرجع السابق، ص 140.

قوتها إلى أن احمى رسمها، والحقيقة هي أنّ العصبية القبلية والدعوة المذهبية كانت ثنائية متداخلة ومتكاملة صنعت قوة الدولة، وهي نفسها التي صنعت نهايتها لأنّ في قوتها قويت الدولة الرستمية، وبضعفها ضعفت وانتهت، وطمع فيها مناوئو السلطة من الداخل، فهيأوها لأعدائها من الخارج ليجهزوا عليها.

المبحث الثاني: نشأة الدولة الإدريسية ونظام حكمها .

حفل المشهد السياسي في المشرق الإسلامي مع نهاية الدولة الأموية وبداية الدولة العباسية بثورات العلويين تحت مسمى ثورات الشيعة أولها ثورة زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب سنة 122هـ/740م¹ انتهت بمقتله، وميزها التعاون والتنسيق السري بين العلويين والعباسيين بغية إسقاط الدولة الأموية على أنّ العباسيين الذين كانوا في الظاهر مناصرين لآل البيت جنوا ثمار هذه الثورات، و لما آلت الخلافة إليهم انقلبوا عليهم وسعوا إلى القضاء عليهم فلا ينافسوه على الخلافة²، لذلك قامت ثورة أخرى في بداية عهد الدولة العباسية سنة 145هـ/762م، وانتهت بمقتل زعيمها محمد بن عبد الله (محمد النفس الزكية)³.

وأما الثورة الثانية حدثت في البصرة تزعمها عبد الله شقيقه ولقي نفس مصيره، لكن نكبة حلت بالعلويين حينما ثار الحسين بن علي بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب

1 - محمود إسماعيل عبد الرازق: الأدارسة، حقائق جديدة ، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1991، ص 21.

2 - ينطلق العباسيون في مطاردة العلويين من قاعدة في الميراث مفادها أن الأحقية في الخلافة لهم وحدهم من دون العلويين أبناء علي وفاطمة رضي الله عنها، وفاطمة بنت الرسول ليس لها ميراث ولا ينبغي لها أن ترث الإمامة، على أنّ العباس هو وارث الرسول صلى الله عليه وسلم يوم وفاته فهو عمه وبالتالي يطبق على الخلافة أو الإمامة ما يطبق على الميراث، وهو أنّ العم يحجب ابن العم فيصير أبناء العباس أحق من ابن العم وهو علي رضي الله عنه، ينظر حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص 125، 126، سعدون عباس نصر الله: دولة الأدارسة في المغرب، ط1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1987، ص 40، 41.

3 - قيل إنه لقب بهذا الاسم؛ لأنه لم يعص الله في باطنه ولا في ظاهره، ينظر مولاي إدريس الفضيلى: الدرر البهية والجواهر النبوية، ج1، مر أحمد بن المهدي العلوي، ومصطفى بن أحمد العلوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1999، ص 78.

فيمعركة فح 169هـ/785م¹ كانت أكثر إيلاما لهم أوقع فيهم العباسيون مقتلة كبيرة في عهد الخليفة العباسي الهادي(169-170هـ/785-786م)، مما حدى بالبعض أن ينعته بكريلاء ثانية².

أولا: تأسيس الدولة.

انجلى معركة فح 169هـ/785م عن نكبة أخرى للعلويين أو آل البيت حتى أطلق عليها كريلاء الثانية نجا منها يحيى بن عبد الله وأخوه إدريس³، فأما الأول فقد فرّ متّجا إلى بلاد الديلم⁴، وأما الثاني وهو إدريس فقد فر نحو المغرب واختياره هذه الوجهة لم يكن بالطبع محض الصدفة إنما كان يدخل ضمن خطة تأخذ في الحسبان بعد المغرب عن الخلافة فهو مكان آمن لمناوى الخلافة في بغداد، والحقيقة ان إدريس ومناصريه استفادوا من تجربة أو نشاط دعاة الخوارج الذين سبقوهم إلى بلاد المغرب واستطاعوا أن يحققوا نجاحات سياسية بعيدا عن متناول خلفاء بغداد.

كان إدريس يسير في رحلته الشاقة من الحجاز إلى المغرب الأقصى، والتي بدأت على إثر هزيمة العلويين في معركة فح سنة 169هـ/785م تحسبا لما يحدث من ملاحقات في صفوفهم للقضاء على من تبقوا منهم، وقد كانت تلك الرحلة في سرية تامة تجعله بمنأى عن عيون العباسيين، وقد كشفت هذه الرحلة الطويلة المخفوفة بالأخطار عن ذكاء وإخلاص مولاه راشد⁵ في حمايته وتجنّيه

1- فح هو اسم لوادي قريب من مكة، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 4، ص 237، وابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 17.

2 -محمود اسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 34.

3- هو إدريس بن عبد الله بن حسن المثنى بن حسن السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، له ثمانية إخوة هم: إدريس الأكبر محمد النفس الزكية ويحيى وإبراهيم وسليمان وموسى ويحيى وعيسى، ينظر ابن حزم: المصدر السابق، ص 44.

4 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 17.

5 - هو راشد بن منصة بربري على أرجح الأقوال، كان من مع والده ممن سبي في غزوات الفتح وأخذ إلى المشرق، قام بدور مهم جدا في انتقال إدريس من الحجاز إلى مدينة واليلي أين أسس دولته، وقد وكان حريصا على تخفي مولاه إدريس إلى درجة أنه اضطر إلى التظاهر بأنه السيد وإدريس خادمه حتى ينجو من عيون العباسيين الذين كانوا يترصده في كل مكان وأثبت براعته في التمويه، ينظر ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 19، وعلي الجزنائي: جنى =

الفصل الثاني : الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب خلال القرنين، 2 و3هـ / 9 و8م

الوقوع في أيدي أتباع العباسيين، مر بمصر حيث أمتنهما صاحب بريدها واضح مولى صالح بن المنصور، والواضح أنه كان مناصرا للعلويين ومنتشيعا لهم¹، وهذا ما جعله محل ذم من قيل الطبري، حيث يصفه بالرافضي الخبيث²، وسارا باتجاه إفريقية، ثم دخلا القيروان، ولم يلبثا فيها إلا يسيرا وسارا حتى وصلا تلمسان، ومنها إلى طنجة، ولم يطل المكوث بهما فيها خشية افتضاح أمرهما، فهي منطقة عبور إلى الأندلس الأموية؛ فضلا الارتحال إلى جبل زهون³، حيث قبيلة أوربة وصلا إلى مدينة وليلي⁴ سنة 172هـ / 788م، هناك نزل إدريس ومعه صاحبه راشد على إسحاق بن محمد ابن عبد الحميد زعيم قبيلة أوربة⁵، وقد أكرم وفادته، ورحب بمقدمه لما عرف نسبه، أقام عنده 6 أشهر كانت كافية لأن يألف ويتعرف كل منهما على أخلاق الآخر وعاداته.

خلع إسحاق طاعته لبني العباس وباع إدريس ثم اندفع الأوريون لمبايعته على الطاعة والولاء في 4 رمضان 172هـ / 6 فبراير 789م⁶، تعبيرا عن حبهم لآل البيت و بركة من حل بديارهم، ثم لحقهم أهل مكناس⁷.

=زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تح عبد الوهاب منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، المملكة المغربية، 1991، نقلا عن المحقق، ص 11.

1 - هو مولى صالح بن أبي جعفر المنصور عينه الخليفة المهدي (158-169هـ) واليا على مصر سنة 162هـ، ولم يلبث فيها إلا 4 أشهر ثم عزله لشدته على الناس، غير أنه استمر على بريدها وكان مواليا للعلويين، وبعض المصادر قالت بتشييعه ولما اكتشف أمره قتل وصلب، ينظر أبو المحاسن: المصدر السابق، ج2، ص 51، 52، وابن أبي زرع الفاسي: المصدر نفسه، ص 17، ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص 17.

2- الطبري: المصدر السابق، ج8، ص 198.

3 - يقع جبل زهون بين فاس ومكناس، ابن حوقل: المصدر السابق ج1، ص 294.

4 - هي مدينة قديمة جدا تبعد عن مكناس بـ 28 كلم شمالا، اسمها القديم volubilis، ينظر ياقوت الحميري: المصدر السابق، ص 609، ابن حوقل: المصدر السابق ج1، ص 295، سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص

67، وكذلك George Marçais: Berberie Musulmane et l'orient au moyen age, edition montage, Paris, P117.

5- كانت هذه القبيلة ذات شأن كبير بين القبائل البربرية في جبل زهون، فهي أعز نفرا وأشد قوة، ينظر ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 20.

6- المصدر نفسه، ص 20.

7-Henri Terasse: histoire du maroc, edition Atlantides, Casablanca, (S.D), P57.

انطلقت إذا الدعوة العلوية من واليلي لتكون بداية لمشروع بناء أول دولة علوية في المغرب الأقصى، وللتنويه فإنّ اختيار إدريس لهذه المدينة لبث دعوته بين القبائل كان موفقا ذلك أنّها كانت مدينة عامرة بالتجارة تقصدها قبائل بربرية عديدة ما مكنه من استقطابهم لدعوته فالتفت حوله بمؤازرة من أوربة ودعاية من قبل إسحاق ومولاه راشد، وزواجه من كنزة الجارية البربرية كان سندا اجتماعيا له بين البربر يزيد في تثبيت قدمه بينهم، وبذلك تهيأت له الظروف لمبايعته إماما على دولة حملت اسمه سنة 172هـ/789م.

ثانيا : امتدادها الجغرافي.

بسط الادارسة سيادتهم على معظم مناطق المغرب الأقصى من طنجة شمالا إلى السوس الأقصى جنوبا ودخلت تلمسان ووهران من المغرب الأوسط في ملكهم، باستثناء بعض المناطق التي كانت خارجة عن سياهم منها إقليم تافيلالت حيث نشأت دولة بني مدرار وإقليم النكور في الشمال. والجدير بالذكر هو أن هذه الحدود لم تكن دائما قارة بل كانت خاضعة للظروف السياسية التي واكبت مراحل التطور السياسي للدولة بين القوة والضعف، يستدل على ذلك بقول ابن أبي زرع: "وكان سلطانهم إذا اشتد وقوي إلى مدينة تلمسان، وإذا اضطرب الحال عليهم وضعفوا لا يجاوز سلطانهم البصرة"¹ وأصيلة² وحجر النسر"³.

ثالثا: نظام حكمها.

تميز الحكم في الدولة الإدريسية على اساس ملك وراثي كغيره من أنظمة الحكم التي سادت في العالم الإسلامي في العصور الوسطى غير أنّ الشيء المميز في حكم الأدارسة هو قناعتهم بأنهم الورثة الشرعيون لآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فهم أولى بهذا الحق الذي أغتصب منهم

1- مدينة تمتد على نحو ثمانين ميلا من الشمال الغربي لفاس أسسها محمد بن إدريس الثاني ينظر ابن حوقل: المصدر السابق، ج1، ص310، الحميري: المصدر السابق، ص108، وياقوت الحموي: المصدر السابق، ص440.

2- مدينة قديمة قريبة من طنجة أسسها الرومان بعيدة عن فاس بـ140 ميلا من جهة المحيط، ينظر ابن حوقل: المصدر السابق، ص311، 312، الحميري: المصدر السابق، ص42.

3- ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص95.

ونستشف ذلك من خطبة إدريس الثاني وهو يأخذ البيعة من القبائل في قوله: " فلا تمدوا الأعناق إلى غيرنا فإن ما تطلبونه من إقامة الحق إنما تجدونه عندنا"¹.

غير أنّ هذا الحق لم يخول لهم القول بالعصمة أو مبدأ انتقال الإمامة بالوصية والنص، أو المغالاة في الإمامة، شأن الشيعة الآخرين رغم أنهم اتخذوا لفظ الإمام لقباً لهم، فلم يكن من الغريب والحالة هذه أن تحاط الإمامة أو على أدق تعبير الأسرة الإدريسية الحاكمة بهالة من القدسية من قبل الرعية، ونجد هذه القدسية حتى مع دولة الاشراف السعديين والعلويين في العصر الحديث، ولم يكن هذا موقف كل القبائل، بل إنّ بعض القبائل انتهزت فرصة ضعف الأدارسة وأرادت أن تخرج عن سلطاتها.

1- التقسيم الإداري:

هو تقسيم أملكه عوامل جغرافية وسياسية ، فاتساع مساحة الدولة ووجود قبائل بربرية تغير ولاءها السياسي من حين لآخر فرض على الإمام محمد بن إدريس الثاني بإيعاز من جدته كنزة² أن يسند الولايات على إخوته وفق نظام لامركزي يحافظ من خلاله على ولاء القبائل لفاس، غير أن ثمار هذا التقسيم الإداري ذي الطابع الأسري أتت في ما بعد لتقوض ببيان هذه الدولة، فتم تقسيم الإمارة على الشكل التالي:

— طنجة وسبتة وما دونها من مدن للقاسم بن إدريس.

— أزمو، وتامسنا لعيسى بن إدريس.

— مكناسة وتازا لداود بن إدريس.

— البصرة وأصيلا والعرائش يحيى بن إدريس.

— فازار وتادلة أحمد بن إدريس.

— بلاد السوس عبد الله بن إدريس.

— بلاد صنهاجة لعمر بن إدريس.

1 - سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 96، ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 28.

2 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 211.

— تلمسان لحمزة بن إدريس¹.

2- القضاء:

لم يكن للقضاء منصب إداري في عهد إدريس الأول، بل كان يجلس هو بنفسه ليحكم بين المتخاصمين، باعتبار أنّ القضايا كانت بسيطة ولم تكن معقدة²، ولعل مكانته بين الناس جعلت الكثير من المتخاصمين يرضون بحكمه.

فلم يستحدث هذا المنصب إلا في عهد الإمام إدريس الثاني حينما عين عامرا بن محمد بن سعيد القيسي³ قاضيا، وقد كان فقيها مالكيا، سمع من الإمامين مالك وسفيان الثوري، وهذا أوثق دليل على سنية ومالكية الأدارسة.

كانت الأحكام القضائية تصدر وفق الأحكام الفقهية المالكية، رغم ان الأدارسة يوصفون على أنّهم شيعة زيدية، لكن هذا المبدأ أو الانتساب لم يجل دون العمل بمذهب مالك وتبنيه كمذهب رسمي للدولة، فالأدارسة كانوا سنيين مالكيين وهذه حقيقة لا ينكرها أحد.

3- الجيش:

لا شك في أنّ الاهتمام بالجيش كان مبعثه عاملين: العامل الأول هو عامل سياسي وهو أنّ تكوين دولة على مساحة المغرب الأقصى وما يعنيه من إخضاع لقبائلها وتأمين حدودها وحفظ الأمن في مدنها يفرض وجود جيش قوي يقوم بهذه المهمة، تم تكوينه من القبائل البربرية التي دخلت في طاعة الأدارسة أول الأمر ثم انضمت إليه عناصر مختلفة من العرب الوافدين وغيرهم، وهذه النقطة بالذات كانت لها دلالة اجتماعية من حيث أوجدت إلى حد ما تجانسا وتآلفا اجتماعيا بين العرب والبربر حرص إدريس الأول ومن بعد إدريس الثاني على تقويته بالعدالة والمساواة.

1 - محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص 80.

2 - سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 125.

3- هو من وفود العرب على فاس في عهد إدريس الثاني، خرج إلى الأندلس للجهاد، ثم حل بفاس، حيث اختاره إدريس قاضيا له، ينظر السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 131.

وأما العامل الثاني فهو عامل ديني، باعتبار أنّ إدريس الأول وابنه إدريس الثاني حمل على عاتقهما أمانة نشر الإسلام في المغرب الأقصى بين القبائل التي كانت ما تزال على وثنيتهما، أو تلك التي كان إسلامها سطحيا خالطته مظاهر شركية، فكان شعار الجيش في هذه المرحلة هو الجهاد في سبيل الله وتثبيتا للفتح الإسلامي السابق.

4- الموارد المالية:

سار الادارة على نفس النظام المالي الذي عرفته الدول الإسلامية آنذاك، من حيث تحصيلها وإنفاقها، وموارد بيت المال هي بالأساس تتم وفقا لضوابط الشرعية، منها ماهو مفروض على المسلمين وهي الزكاة، يميز فيها زكاة ظاهرة تحصل من المحاصيل الزراعية والمواشي وزكاة وتحصيله إلزامي لا يمكن إنكارها وزكاة باطنة¹ تحصل من أموال الناس سميت كذلك لأنها غير معلومة، وإخراجها يكون طوعا من قبل صاحبها، وهي من المعاملات المالية الشرعية، أما الجزاء² الذي كان يفرض على الفاسيين بالخصوص، هو بمثابة ضريبة على أرض يستغله صاحبها للبناء.

فأما محصلات الدولة المالية من غير المسلمين فهي الجزية التي هي مقدار من المال كان يفرض على الجاليات غير المسلمة في الدولة الإدريسية منهم اليهود الذين برعوا في التجارة والصيرفة وكذلك النصراني، بينما الغنائم فهي ما كان يحصل عليه في الحروب التي شنها إدريس الأول ومن بعده إدريس الثاني على القبائل التي أبت الدخول في طاعة الأدارسة، وأيضا تلك القبائل التي أنكر عليها الأدارسة نزعتها المذهبية وهي الصفرية وقبيلة بورغواطة هذه الأخيرة التي حق فيها الجهاد لما كانت عليه من هرطقة ومروق عن الإسلام.

رابعا: سقوطها.

إنّ التطورات السياسية التي مرت بها دولة الأدارسة من حيث القوة والضعف تجعلنا نقسم سقوطها إلى مرحلتين، مرحلة فقدان السيادة واقتصارها على فاس والبصرة ثم إقليم الريف، وحتى

1 - علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 26، سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 147.

2 - علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 26، سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 148.

هذا إقليم الريف لم يكن لهم به سلطة فعلية¹، ومرحلة السقوط الفعلي حيث زال حكم الأدارسة، وعوامل هذا الانهيار نلخصها فيما يلي:

1- التجزئة السياسية:

إنّ تقسيم محمد بن إدريس الثاني الإمارات والأقاليم على إخوته أضعف السلطة المركزية في فاس وأفرز وضعاً سياسياً لم يكن في صالح الوحدة السياسية للدولة، ذلك أن بوادر التمزق السياسي بدأت تلوح في الأفق، والحقيقة التي لا مراء فيها هي أنّ هذه الدولة فقدت قوتها الفعلية بعد محمد ابن إدريس أو في عهده أي في العقد الثالث من القرن 3هـ/9م²، وأستقل كل أمير بمقاطعته أو إقليمه وظلت السلطة الفعلية للدولة الإدريسية لا تتجاوز فاس وأحوزها، وكان ذلك سبباً في تقطيع أوصال دولتهم بشكل تدريجي.

من تداعيات هذا الانقسام السياسي، أنّ الظروف السياسية والاجتماعية سمحت بظهور تيارات مذهبية وطائفية، برزت خلالها القبيلة عنواناً رئيساً للتناقضات الاثنية والمذهبية، حيث تم تكوين أحلاف قبلية مناوئة للأدارسة، عرفت بدول الأشياخ، حيث تسند السلطة إلى مجالس قبلية يتداول شيوخ القبائل المتحالفة رئاستها³، استقلت بنظمها السياسية والاجتماعية والمذهبية، دون وجود سلطة قوية تقيم وحدة البلاد، وهذا ما يمكن أن يعبر عنه بأنّه حالة فراغ سياسي، إن جاز لنا هذا التعبير، كما كان الوضع قبل تأسيس الدولة الإدريسية⁴، فغدى المشهد السياسي والمذهبي عبارة عن فسيفساء مذهبية، وقد استمر هذا الوضع إلى القرن الخامس الهجري الموافق للقرن الحادي عشر الميلادي، حينما عمل المرابطون على توحيد المغرب الاقصى سياسياً، وانكبوا على محاربة المذاهب المارقة.

1 - إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، ج1، (د.ط)، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 2009، ص 100.

2 - محمود اسماعيل: المرجع السابق، ص 145.

3- المرجع نفسه، ص 86، 90، 91.

4- المرجع نفسه، ص 46.

2- نمو العصبية القبلية:

استطاع إدريس الأول أن يؤلف بين القبائل البربرية ويجعل منهم مجتمعا متجانسا يستظل بإمامته المستمدة من مشروعية آل البيت في الحكم، وابنه إدريس الثاني هو الآخر سار على منوال أبيه فعمل بذكائه على استقطاب القبائل، ليجعل ولاءها للدولة قبل القبيلة، وبطبيعة الحال كانت أهم العناصر التي عززت التلاحم بين العرب والبربر من جهة وضمنت قوة الدولة من جهة ثانية إلى حين.

لكن هذا التماسك القبلي أو إذعان القبائل البربرية لسلطة فاس سرعان ما يزول ليفسح المجال أمام النزعات العصبية¹، والضغائن والعدوات القبلية لتعبر عن نفسها بشكل جعل مصلحة القبيلة أولى من مصلحة الدولة في جو يشوبه المؤامرات والدسائس وهي بلا شك معاول هدم للدولة، ناهيك عن النزعات الهرطقة التي جاهر أصحابها بعداوتهم للأداسة، وحاولوا أن يوسعوا من نفوذهم بدعوة الناس إليهم على غرار بورغواطة وما ابتدعه حاييم المغتري الذي جعل من العبادات أمرا خاضعا لهواه بتخفيف الصوم، فجعله يومي الأربعاء والخميس، والصلاة جعلها مرتين في اليوم، وأبطل الحج، إغراء الناس باتباع المحرمات²، مثل هذه الحركات عبرت عن مظاهر عجز الدولة الإدريسية محاربة الخارجين عن سلطانها سواء على الصعيد السياسي أو على الصعيد المذهبي.

3- الصراع العبيدي الأموي:

لم يكن للأداسة القدرة على مواجهة النفوذ العبيدي والنفوذ الأموي في الأندلس بل أصبحوا عرضة لتجاذب الدولتين ويظهر هذا بشكل جلي في نشاط القبائل الموالية لكل طرف فزنانة كانت تمثل مصالح الأمويين³، لذلك فُرض على الأداسة أن يناصروا هذا الطرف مرة ويقفوا مع الطرف الآخر مرة أخرى، حسب الظروف التي تضمن استمرار دولتهم⁴، وسيادتهم على أقاليمهم خاصة

1 - محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 82.

2- المرجع نفسه، ص 95، ابراهيم حركات: المرجع السابق، ص 104.

3 - المرجع نفسه، ص 160.

4- محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 160،

الفصل الثاني : الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب خلال القرنين، 2 و3هـ / 9 و8م

الشمالية منها، ولو أنّها سيادة صورية، فقد استولى الأمويون على سبتة في عهد عبد الرحمن الناصر (300-350 هـ / 912-961 م)، وقد حدث ذلك في سنة 319/931م¹.

اكتفى الفاطميون بإخضاع الأدارسة لطاعتهم دون الإجهاز على الدولة، على عكس موقفهم من الأغالبة والرسميين وجيرانهم بني مدرار. ولو أنّ موسى بن أبي العافية لم يبق للأدارسة إلا ملكا صوريا لما كان له من أطماع في حكم المغرب بكامله، ولذا تنكر للعبديين، ودخل في ولاء الأمويين نظير تحقيق أهدافه².

وهذا الموقف صنعته عدة اعتبارات، أولها تعزيز وجودهم في المغربيين الأوسط والأدنى ما يمكن دولتهم الناشئة من الحفاظ على مكاسبها وعدم التوغل في المغرب الأقصى حتى يوفروا على أنفسهم صراعات مع قبائل المغرب الأقصى، ثم إنّ فكرة الانتقال إلى مصر كانت من ضمن الاستراتيجيات والأهداف البعيدة التي لم يفصحوا عنها في حينها هي التي أجلت السقوط الفعلي لدولة الأدارسة، ففي سنة 374هـ/984م قام المنصور بن أبي عامر بإنفاذ حملة إلى المغرب الأقصى يقودها ابن عسكاجة أسفرت عن استسلام آخر الأمراء الأدارسة وهو الحسن ابن كنون بمساعدة زيري بن عطية المغراوي الزناتي ويكون هذا الحادث سببا في زوال الدولة سنة 375هـ/985م بمقتل الحسن بن كنون آخر أمير إدريسي³، ثم تملكها من بعدهم اليفرنييون المغراويون.

نستخلص من هذه المعطيات التاريخية أن الدولة الإدريسية خضعت لنفس الصيرورة التاريخية التي عرفها المغرب الإسلامي مع نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجريين الموافق لنهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر الميلاديين، فالدول المستقلة التي تأسست في نفس الظروف السياسية أو على الأصح استفاد مؤسسوها من تلك الظروف لتحقيق أهدافهم السياسية لفظت أنفاسها مع نهاية القرن الثالث هجري، ولو أنّ ملك الأدارسة زال فعلا في سنة 375هـ/985م إلا أنّ

1- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 201، 200، عبد الهادي التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب، مج 4،

مطابع فضالة، المحمدية، المملكة المغربية، (د.ت)، ص126.

2 - حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج3، ص 172.

3- ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص95.

الوقائع التاريخية تشير إلى أنّ هذا الانحياز بدأ نظرياً مع بداية القرن الرابع الهجري في سنة 309هـ/921م حينما استولى موسى بن أبي العافية على فاس.

المبحث الثالث : نشأة الدولة الأغلبية ونظام حكمها.

نشأت الدولة الأغلبية¹ في إفريقية أي المغرب الأدنى والأجزاء الشرقية من المغرب الأوسط في أواخر القرن 2هـ/8م بعد أكثر من 50 سنة من تأسيس الخلافة العباسية في بغداد عمرت هذه الدولة منذ تأسيسها 184هـ/800م إلى سقوطها سنة 296هـ/909م، مدة 112 سنة هجرية/ 109 سنوات ميلادية.

تندرج في سياق التطور التاريخي السياسي للسلطة العربية في المغرب الإسلامي في عهد العباسيين الذين رأوا في وجود الإمارة الأغلبية في إفريقية قوة سياسية بإمكانها أن تحد من طموحات الدول المستقلة التي كانت مناوئة للخلافة العباسية سياسياً ومذهبياً.

فهل جسدت هذه الدولة الشخصية المستقلة للأغلبة في المغرب الإسلامي على غرار الدول المستقلة الأخرى؟ أم أنها لم تخرج عن النطاق والأهداف التي رسمتها لها الخلافة في بغداد وهي المحافظة على النفوذ العباسي في هذا الإقليم البعيد عن عاصمة الخلافة العباسية؟

أولاً : تأسيس الدولة.

قام إبراهيم بن الأغلب الذي كان والياً على إقليم الزاب منذ ان عينه والي إفريقية السابق هرثمة ابن أعين بمناصرة محمد بن مقاتل العكي وأعادته إلى القيروان بعد أن ثار عليه تمام ابن تميم التميمي في تونس سنة 183هـ/799م².

لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذه الحالة هو بما يفسر سلوك إبراهيم بن الأغلب من مناصرة محمد بن مقاتل العكي هذا وهو يعلم سيرته بين العامة والجنود وكرههم له؟ هل هو إظهار

1- سميت على اسم الأغلب بن سالم بن عقّال بن خفاجة التميمي والد إبراهيم، وهو من أسرة عربية تميمية مصرية،

ينظر ابن حزم: المصدر السابق، ص 210.

2- ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 312.

الفصل الثاني : الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب خلال القرنين، 2 و3هـ / 8 و9م

قوته للخليفة في بغداد والحرص على هيبة الإمارة، أم أنه طموح سياسي ينتظر الفرصة المواتية للإفصاح عنه ؟ .

الحقيقة أنّ الظروف السياسية لإفريقية في هذه الفترة هيأت الفرصة لإبراهيم بن الأغلب، أو الأسرة الأغلبية بتسلم مقاليد الحكم، وإعادة محمد بن مقاتل العكي إلى ولايته لم تكن تعني ضمان الاستقرار بل عجلت بالتفكير في أن يتولى إفريقية وال قوي ينال رضا الرعية ويكون مرهوب الجانب من قبل الجند، وبالفعل يتحول هذا التفكير إلى رغبة من قبل أعيان القيروان الذين أشاروا على إبراهيم بن الأغلب في أن يبعث إلى الخليفة هارون الرشيد (170-193هـ/786-809م) ليعينه واليا على إفريقية لما لمسوه فيه من قدرة على إقرار الأمن والاستقرار، وكتب يحيى بن زياد صاحب بريد إفريقية¹ بذلك إلى الخليفة لتحقيق رغبتهم.

وافق هارون الرشيد على إسناد الإمارة إلى إبراهيم بن الأغلب بناء على مشورة وتزكية من قبل هرثمة بن أعين باعتباره حديث عهد بولاية إفريقية وهو الأدرى بمن يصلح لضبط أمورها²، كما أن تنفيذ إبراهيم بن الأغلب لمؤامرة تسميم إدريس بن عبد الله الذي كان قد أسس إمارة في المغرب الأقصى، وأو هكذا قيل في المصادر، عزز مكانته، عند الخليفة العباسي، ونال ثقته أيضا³، فعهد إليه في كتاب أرسله إليه في شهر محرم من سنة 184هـ/800م⁴، بإمارة إفريقية على نحو يجعل من حكمه وراثيا يتوارثه أبنائه من بعده، وحتى تكون إمارته شرعية (إمارة استكفاء لا إمارة استلاء) جدد هارون الرشيد إقراره له بالإمارة في 12 جمادى الآخرة من سنة 184هـ/9 جويلية 800م⁵، بعد أن احتال محمد بن مقاتل العكي على الرسالة الأولى⁶ الموجهة لإبراهيم بن الأغلب.

1 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 185.

2 - المصدر نفسه، ص 185.

3-Habib Boulares : OP;CIT, P 214,215.

4 - ابن الأثير: المصدر السابق، ج5، ص 313، محمود إسماعيل عبد الرازق: الدولة الأغلبية، سياستهم الخارجية، ص 25.

5 - الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 186، محمد الطالبي: المرجع السابق، ص72.

6 - يبدو أنّ محمد بن مقاتل العكي حسد إبراهيم بن الأغلب على ما حازه على مكانة لم يحزها قبله من الولاة فعمد إلى كتابة رسالة مزورة غير تلك التي بعث بها هارون الرشيد تضمنت تعيين سهل بن الحاجب أميرا على إفريقية بدلا =

وقد التزم ابن الأغلب بإرسال ما مقداره 40 ألف دينار¹ من الأموال إلى بيت المال في بغداد، وفي المقابل يتنازل عما كانت ترسله مصر من أموال إلى إفريقية ومقداره 100 ألف دينار²، ومن بعده أبناؤه بما يقيهم في ولاء للخلافة العباسية من حيث العمل على تأمين الحدود الغربية للإمارة التي هي في نفس الوقت حدود للنفوذ العباسي في المغرب الإسلامي، واتخاذ اللون الأسود شعاراً لهم اقتداء بالعباسيين وذكر اسم الخليفة بالدعاء له على المنابر³.

على أنّ السؤال المهم الذي ينبغي طرحه هنا لماذا لم تتح للمهالبة فرصة تأسيس إمارة في إفريقية رغم ما كانوا يتمتعون به من قوة وبأس ونفوذ وشأن عظيم على عهد الأمويين ومن بعدهم العباسيين، وعلى العكس منهم سنحت الفرصة للأغالبة من بعدهم بتأسيس دولة ذات شأن كبير؟ من الواضح في هذه المسألة أن هناك عوامل ذاتية وأخرى موضوعية هيأت الظروف لصالح الأغلبة أما العوامل الذاتية فهي تلك المتعلقة بشخصية إبراهيم بن الأغلب نفسه التي نالت إعجاب وتقدير هارون الرشيد وأعيان إفريقية قبله من حيث شجاعته العسكرية وخبرته السياسية وقدرته على معالجة الأمور بحنكة، وفي نفس الوقت اعترافاً بصنيع أبيه الأغلب بن سالم الذي قتل في إفريقية عندما كان والياً عليها.

ولعل عدم ارتياح هارون الرشيد لأسرة المهالبة وخوفه منهم أن يستأثروا بأمر إفريقية لأنفسهم أو يتحالفوا مع أعداء الخلافة إذا ما قويت شوكتهم، علماً بأن يزيد ابن المهلب على عهد الأمويين هي من العوامل التي قللت حظوظ المهالبة في حيازة هذه المكانة.

= من إبراهيم بن الأغلب على أنّ الحيلة انطلت عليه أول الأمر لكنها لم تلبث إلا يسيراً حتى عهد إليه الخليفة برسالة

أخرى تقرر إمارته، ينظر الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 186، محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 127.

1 - حسن إبراهيم حسن : المرجع السابق، ج 2، ص 172، 173.

2 - ابن الأثير : المصدر السابق، ج 5، ص 113، ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 250.

3 - جرى التقليد أن يكون الدعاء للخليفة بعد خطبة الجمعة الثانية وصيغته هي (اللهم وأصلح عبدك وخليفتك عبد الله - ذكر اسم الخليفة - بما أصلحت به الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين الذين يقضون بالحق وبه كانوا يعدلون، اللهم أعنه على ما طوقته، وبارك له فيما أعطيته واحفظ له ما استرعيتيه واجعله لأنعمك من الشاكرين، ولآلائك من الذاكرين)، ينظر هلال بن المحسن الصائبي :رسوم دار الخلافة، تح مختايل عواد، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1986، ص 133.

وتبقى العوامل الموضوعية في أنّ فكرة إقامة دولة أو إمارة تنوب عن الدولة العباسية في التصدي للحركات والدول المستقلة في المغرب الإسلامي وتحد من طموحاتها هي وليدة ظرف سياسي فرضته مجموعة من المعطيات السياسية، فلا شك أن الصيرورة التاريخية للتطورات السياسية للمغرب الإسلامي كانت دافعا أساسيا لهارون الرشيد في التخطيط لإقامة كيان سياسي في إفريقية يكون قادرا على مواجهة أعداء الخلافة المستقلين بأمر المغرب، لاسيما أنّ إدريس بن عبد الله الفار من الحجاز نجح في تأسيس أول دولة علوية في المغرب الأقصى سنة 172هـ / 789م، وتمكن من الاستيلاء على تلمسان سنة 173هـ / 789م¹.

ومبعث استشعار الخطر منها هو أنّ العلويين من البيت الهاشمي فهم أبناء عمومة للعباسيين ويرون أنفسهم أحق بالخلافة منهم لأنهم من آل البيت، ما نبه هارون الرشيد للتفكير جديا في إيجاد كيان قوي ومستقر في إفريقية يبدد مخاوفه ويكون استمرارا لنفوذ دولته في أرض المغرب، لأنّ الخلفاء العباسيين اعتبروا أنّ خلافتهم ظل يستظل به كل المسلمون.

وهكذا يبدو أنّ طموح إبراهيم بن الأغلب التقى مع رغبة هارون الرشيد وتخطيطه في إنشاء دولة مثلت علوا لسلطان الأسرة الأغلبية في التاريخ الإسلامي وهو ما لم يتح للمهالبة من قبلهم.

ثانيا : امتدادها الجغرافي.

تأسست دولة الأغالبة في إفريقية وأجزاء من شرق المغرب الأوسط أي أنها ضمت تونس الحالية والشرق الجزائري حتى بجاية، مما جعل حدودها تمتد من طرابلس شرقا إلى بجاية غربا ومن سواحل إفريقية شمالا إلى إقليم الزاب جنوبا، فدخلت في حوزتها مدن كثيرة على غرار قسطليلية وبغايا وطبنة، وغيرها، وكذلك سطيف وبسكرة² التي كانت تعد ضمن مدن هذا الإقليم.

ثالثا : نظام حكمها.

الدولة الأغلبية هي إمارة نشأت في إفريقية استقلّت عن الدولة العباسية لكنّها ظلّت مرتبطة اسميا بها لذلك اقتبست منها نظام الحكم وسارت عليه إلى غاية سقوطها.

1- سعدون عباس نصر الله : المرجع السابق ، 75.

2 - محمد الطالبي : المرجع السابق، ص 144

1- طبيعته:

تمتعت الإمارة الأغلبية ذات الحكم الوراثي بإفريقية باستقلالية تامة في الحكم، أي أنّ سلطة الأغلبية كانت مطلقة، غير أنّ مظاهر الولاء للخلافة العباسية في بغداد، ولو اسمياً، ظلت قائمة وذكر اسم الخليفة العباسي على المنابر هو أحد علامات هذا الارتباط المعنوي، كما أنّ نظام الحكم لم يخرج عن التقاليد التي عرفها العباسيون وسيروا بها دولتهم. فالأمير هو رأس السلطة يقوم بتسيير شؤون الإمارة في السلم والحرب، ويساعده الوزير الذي يرأس مجموعة من الكتاب يشرفون على الدواوين مثل ديوان الخراج وديوان البريد¹، وهو تقليد أخذته الأغلبية عن العباسيين ومن الإمارات الإسلامية المعاصرة لهم.

2 - القضاء:

يعد جهاز القضاء في الدولة الأغلبية وغيرها من الدول الإسلامية من أركان الدولة الأساسية فالقاضي كان يحظى باستقلالية تامة، وقد تولى خطة القضاء قضاة عرفوا بغزارة الفقه والالتزام بتطبيق الشرع على أساس العدل، لاسيما على عهد الأمير إبراهيم بن أحمد (إبراهيم الثاني)² الذي كان يجلس للناس يومي الاثنين والخميس للنظر في المظالم³، وابنه أبي العباس. كانت الأحكام القضائية تصدر وفق المذاهب الفقهية المتواجدة في الدولة وهي المذهب المالكي وهو مذهب غالبية المجتمع الأغلب والمذهب الحنفي وحتى من كان منهم على مذهب المعتزلة⁴. ووظيفة الحسبة هي من المهام التي أدرجت ضمن جهاز القضاء¹، تقوم على أساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراقبة الآداب العامة ويدخل في بابها من ادعى الطب، وعالج الناس

1- سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 74، 75.

2 - بلغ حرصه على تطبيق العدل أن أمه كانت شريكة في تجارة في جمال مع رجلين من القيروان فتلكأت في دفعهما مبلغاً من المال كان على ذمتها فارسلتا مظلمتها إلى ابنها الأمير إبراهيم بن أحمد، ولما تحقق من صحة مقالتهما أرسل إليها قائلاً: والله لئن لم توجهي بالمال لأوقفتك الساعة معهما بين يدي عسى بن مسكين (يقصد القاضي)، ينظر النويري: المصدر السابق، ج24، ص 76.

3 - ممدوح حسين: إفريقية في عصر إبراهيم الثاني الأغلب، ط1 دار عمار، عمان، الأردن، 1997، ص 36.

4- بعض القضاة الأحناف تأثروا بمقالة المعتزلة، ينظر عبد العزيز المجدوب: الصراع المذهبي بإفريقية، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، ودار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2008، ص 74.

بغير علم فألحق ضررا بالمريض²، أما مهمة المحتسب فكانت تقوم بالأساس على مراقبة الأسواق وهي الوظيفة الجوهرية للمحتسب³، وإمام القبروان سحنون هو أول من نظم هذه خطة وجعلها ضمن جهاز القضاء كان يتجول في الأسواق ويراقب من يغشّ الناس في السلع فيخرجه من السوق ويؤدبه⁴.

3- الجيش:

كان الجيش الأغلي جيشا نظاميا يتكون من عدة عناصر منهم العرب والبربر والعجم، العبيد السود وهؤلاء كانوا من زوج السودان، إذ بلغ عددهم في أيام إبراهيم بن الأغلب حوالي عشرة آلاف جندي، والصقالبة⁵ كانوا أيضا من العناصر الأساسية المكونة للجيش الأغلي. اهتم الأغلبة بالأسطول البحري الحربي فكان القوة الضاربة في الجيش ومثل مجد البحرية الإسلامية في الحوض الغربي للبحر المتوسط، في عهد الأغلبة والفاطميين من بعدهم ويفسر اهتمام الأغلبة بالقوة البحرية انطلاقا من ادركهم للمخاطر التي يشكلها الروم على سواحل إفريقية وكذلك لإخماد ثورات الإباضية في طرابلس⁶.

1 - الحسبة مشتقة من الفعل حسب أي عدّ، وهي تعني كذلك طلب الثواب ومراقبة الإنسان لأعماله فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم احتسبوا أعمالكم، فإن من احتسب عمله كتب له أجر عمله وأجر حسبته" والاحتساب في الشرع طلب ثواب الآخرة، أما الحسبة من حيث انها مصطلحات نظم إسلامية تعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يذكر أن الخطاب ضرب جمالا لأنه أثقل على جملة انطلاقا من النهي عن المنكر، ينظر موسى لقبال: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي (نشأتها وتطورها)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1971، ص 20، 22، 41.

2 - موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص 188.

3-AtallahDhina : Les etats de L'occident musulmanes au XIII, XIV et V siecles ,office Des publications universitaires , Alger ,(S. D) ,p 350,351.

4 - سعدي أبو جيب: سحنون مشكاة نور و علم وحق، ط1، دار الفكر، دمشق، 1981، ص65.

5 - حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 97.

6 - السيد عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادي: تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1969، ص 99.

رابعا: سقوطها.

بدأت الدولة الأغلبية في إفريقية قوية بقوة أمرائها الأوائل إلا أنّ عوامل الضعف سرعان ما بدأت تسري في كيانها، وإذا وقفنا على الأسباب الحقيقية لسقوط دولة الأغلبية وزوال ملكهم نجدها لا تختلف كثيرا عن سابقتها من الدول، ويمكن استنتاجها على النحو التالي:

— سلسلة الثورات التي عرفتها الدولة منذ تأسيسها ولازمت الأمراء الأغلبية كلّهم، بغض النظر عن مشروعية مطالبها أو تفاهة أسبابها، كان لها بالتأكيد الأثر السيئ على الصيرورة التاريخية للدولة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، فقد استنزفت طاقة بشرية وموارد مالية ناهيك عما خلفته من عدم استقرار وخلل على السلم الاجتماعي.

فلو حسبنا عدد ضحايا هذه الثورات، وما بذله الأمراء من أموال لإخمادها، بما تمدنا به المصادر والمراجع من معلومات، لوجدنا أرقاما مفرزة، ولا يختلف اثنان على أن هذه الثورات بهذا الشكل ساهمت في انتشار الفوضى واللاستقرار، ولا شك ان أثرها السيئ ظهر بعد حين، فكأثما الدولة حملت في طياتها بذور فنائها.

— إننا حينما نستعرض سلسلة الأمراء الأغلبية من أولهم إلى آخرهم نجد فيهم القوي العادل الذي سار في الرعية سيرة حسنة فاستقام ملكه على نحو ما ذكره النويري في نهاية الأرب" ومدار السياسة كلها على العدل والإنصاف"¹، مثلما كان الحال مع إبراهيم بن الأغلب مؤسس الدولة ونجد الضعيف العايب الذي أفسد ظلمه البلاد والعباد مثلما انتهى الحال بإبراهيم بن أحمد وحفيده زيادة الله الثالث، فالأول أسرف في التقتيل والثاني أسرف في العبث، ولا ريب أنّ إيدانا بخراب الدولة وزوالها .

— يشير محمد الطالبي إلى نقطة مهمة جدا وهي أنّ المقتلة التي أوقعها إبراهيم بن الأغلب في شيوخ بلزمة كانت كان لها أثر على سقوط الدولة، من حيث أن بلزمة أولا كانت من أحسن الحصون

1- النويري: المصدر السابق، ج24، ص 32.

الدفاعية، وثانيا كانت تضم أشجع المقاتلين، وهم من أحفاد الفاتحين الأوائل¹، فقد كانوا إذا ثروة بشرية يمكن الاعتماد عليهم في الحروب .

— ولا يخفى مفعول الدسائس والمؤامرات التي قَطَّعت أوصال هذه الدولة وغيرها من الدول الإسلامية، حيث لم يتورع الابن عن قتل أبيه أو التآمر على قتله، وهو ما انتهى إليه تدبير أبي مضر زيادة الله الثالث الذي كان سفاكا لدماء أقاربه بعد أن صار أميراً²، فوَقَّع بذلك نهاية ملكه من حيث لا يدري.

— الهزائم المتوالية التي مني بها الجيش الأغلبي أمام جيش أبي عبد الله الشيعي الذي فتحت شهيته لتحقيق مزيد من الانتصارات كانت آخرها في معركة الأُرَيْس³ في جمادى الآخرة من سنة 296هـ/908-909م⁴، وهي المعركة الفاصلة التي أيقن بعدها زيادة الله الثالث أن لا أمل له سوى الفرار، فزالت على إثرها دولة الأغالبة بعد أن استمرت 112 سنة هجرية و109 سنة ميلادية، وبيان هذا الزوال هو أن الداعي أبو عبد الله الشيعي سلك أول عملة عبديية في القيروان إيدانا بسيادة جديدة على إفريقية⁵.

وهكذا، ومن خلال استعراضنا لتأسيس الدول المستقلة في بلاد المغرب، نصل إلى حقيقة تاريخية، وقاعدة حضارية في تطور الدول، وهي أن الدول الثلاث المذكورة خضعت لنفس المصير في وقت واحد تقريبا، كنتيجة طبيعية حينما فقدت أهم شرط في قيام الدولة في العصر الوسيط، وهو العصبية القبلية والفكرة الدينية المعبر عنها بالمذهب، وهي القاعدة التي انطلق منها ابن خلدون في

1- محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص 188، محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 327، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 123.

2- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 135، 136، النويري: المصدر السابق، ص 79.

3- الأريس بضم الالف وسكون الراء، وفتح الباء مدينة قديمة تبعد عن القيروان ب3 أيام، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 136، ومارمول كرنجال: المرجع السابق، ج 3، ص 95.

4- النويري: المصدر السابق، ج 24، ص 80.

5-Shafique .Virani.N : The Ismailis in The middle ages ,Oxford University press, 2007,P71 .

الفصل الثاني : الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب خلال القرنين، 2و3هـ / 9و8م

تحديد أعمار الدول من التأسيس إلى القوة ثم الضعف والسقوط مصير محتوم تصنعه في النهاية الدولة الجديدة الفتية القوية المتغلبة .

الفصل الثالث

الأندلس خلال القرنين 1 - 3 هـ / 7 - 9 م.

المبحث الأول: الإطار الجغرافي للأندلس وضعها السياسي قبل الفتح الإسلامي.

أولاً: الإطار الجغرافي والتعريف الاصطلاحي للأندلس.

ثانياً: الوضع السياسي والاجتماعي للأندلس قبل الفتح.

المبحث الثاني: الوضعية السياسية للأندلس قبل تأسيس الإمارة الأموية

أولاً: الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الأيبيرية.

ثانياً: عصر الولاة.

المبحث الثالث: تأسيس الإمارة الأموية.

أولاً: نظام حكمها.

ثانياً: سقوطها.

بعد أن تم فتح الأندلس تم تمصيرها، فأصبحت إقليمًا من أهم أقاليم الدولة الإسلامية، من حيث الأدوار السياسية والحضارية بشكل العام التي طبعت تاريخها ضمن السيرورة العامة لتاريخ المغرب الإسلامي، وليس من باب المبالغة القول بأن الأندلس قد تفردت بمجموعة من الخصائص الطبيعية والاجتماعية التي ساعدتها في النهوض بحركة حضارية أثرت في باقي أقاليم الدولة الإسلامية في مختلف مراحل العصر الوسيط وفي جميع المجالات غير أن عنصر التأثير والتأثر كان بدرجة عالية بينها وبين بلاد المغرب بحكم التقارب الجغرافي و الصلات الاجتماعية التي فرضها الفتح الإسلامي، لذلك فإن التطور السياسي والاجتماعي والثقافي الذي عرفته الأندلس أو شبه الجزيرة الإيبيرية على وجه دقيق، منذ دخول المسلمين إلى هذه الديار ظل مرتبطًا حد ما بالمكونات السياسية والاجتماعية التي تفاعلت مع البيئة الطبيعية الأندلسية.

المبحث الأول: الإطار الجغرافي للأندلس ووضعها السياسي

قبل الفتح الإسلامي .

قبل الخوض في تاريخ الأندلس الإسلامي، أو الوضع السياسي للأندلس بعد الفتح، لابد من التعرف على التقاسيم الجغرافية لشبه الجزيرة الإيبيرية مع التعرف كذلك على الدلالة التاريخية لمصطلح الأندلس، وكذلك الوضع السياسي والاجتماعي الذي ساد في الأندلس قبل أن يتصل العرب الفاتحون بسكانها.

أولاً : الاطار الجغرافي والتعريف الاصطلاحي للأندلس.

تذكر كتابات الجغرافيين والمؤرخين أنّ الاسم الجغرافي الأصلي القديم للأندلس هو إباريا¹ وبما أنّ البحار تحيط بها من جميع الجهات تقريباً إلاّ ما يفصلها من جبال البرانس عن فرنسا فقد سميت شبه جزيرة إيبيرية، وإيبيريا Iberia، والإيبيريون les Iberes هي اسماء مشتقة من كلمة Iberi اليونانية لشعوب قديمة جدا سكنت هذه المنطقة وهي مجهولة الأصل².

1- الحميري: المصدر السابق، ص 32، البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 378.

2- محمود شلبي: حياة طارق بن زياد فاتح الأندلس، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1992، ص21، عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص197، وج.س.كونان: الأندلس، تر إبراهيم خورشيد وآخرون، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، 1980، ص 40

بينما اسم الأندلس هو الأراضي الواقعة في شبه الجزيرة الإيبيرية والتي كانت تحت ملك المسلمين لما يربو عن 8 قرون، وهو في الحقيقة الإقليم الجنوبي من إيبيريا، وليس كل شبه الجزيرة¹، والحقيقة أنّ الأندلس كمصطلح جغرافي هو اسم أطلقه المسلمون (الجغرافيون والمؤرخون) على الأراضي التي كانت فعلاً² تحت حكم المسلمين طيلة تواجدهم بشبه الجزيرة الإيبيرية.

ولفظ الأندلس هو تعريب لكلمة ونдал³ وهم شعوب بارابرة غير متحضرين اندفعوا إلى جنوب شبه جزيرة إيبيرية في بداية القرن الخامس الميلادي⁴، وهم من أوائل الشعوب الجرمانية المتبررة التي وفدت على بلاد الغال ثم شبه الجزيرة الإيبيرية التي استوطنوها لفترة، فسميت فاندالوسيا، أو وندالوسيا⁵، ثم احتلوا بلاد المغرب سنة 429م⁶.

ولما حل العرب الفاتحون بطنجة نقلوا هذا اللفظ من البربرية باسم وندلس على أساس أنّ حرف الواو هو أداة التعريف فصار الاسم ينطق معرفة الأندلس⁷، ويظهر أنّ سكان بلاد المغرب أطلقوا هذا الاسم على شبه الجزيرة الإيبيرية باعتبارها الموطن الذي جاء منه الوندال.

وتقدم الروايات التاريخية بعض التفسيرات حول أصل ومنشأ مصطلح الأندلس، ولو أنّها ليست من الدقة التي تجعلها حقائق تاريخية مسلم بها، منها رواية المقرئ إذ ينقل عن بن سعيد قوله إنّ الأندلس تنسب إلى أندلس بن طوبال بن يافت بن نوح لأنّه نزلها، كما أنّ أخاه سبت بن يافت نزل سبتة فسميت عليه⁸، فالشعوب القديمة التي استوطنت الأندلس يعرفون بالأندلس وبهم عرف المكان⁹.

1- محمد فريد وجد: دائرة معارف القرن العشرين، ج1، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1971، ص 657.

2- عبد الرحمن علي الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط2، دار القلم، دمشق، بيروت، 1981، ص37.

3- عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 197.

4 - حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج1، ص 252 .

5 - عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، ج1، ط4، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، 1997، ص 17.

6 - سيد أحمد علي الناصري: تاريخ الإمبراطورية الرومانية، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991، ص 474، 475.

7 - حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص 123.

8 - المقرئ: نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج 1، تح إحسان عباس، (د.ط.)، 1988، ص 125.

9- المصدر نفسه، ص 132، ابن عذاري: المصدر السابق، ج2، ص 1.

أما الحميري في الروض المعطار، و البكري في المسالك يقدمان تفسيراً آخر بقولهما إنّ اسم الأندلس ينسب إلى رجل سكنها أو تملكها في القدم اسمه أشبان بن طيطش¹، حيث اتخذ من إشبيلية عاصمة لملكه² ومن اسمه اشتق اسم إشبانيا باللغة اليونانية³، على أنّ الرومان لما احتلوا شبه الجزيرة الأيبيرية سنة 133م⁴ أطلقوا عليها إسبانيا وهي مقبسة من الاسم الذي أطلقه الفينيقيون على الشاطئ الذي نزلوا به i-schephan-im، أي شاطئ الأرناب لأنهم حينما نزلوا بهذا الشاطئ وجدوا به أرناب كثيرة⁵، واليوم يطلق اسم أندلوسيا Andalusia على الجزء الجنوبي من إسبانيا، وهو لا يعدو أن يكون مصطلحاً مرتبطاً بالتقسيم الإداري الأسباني⁶.

ومما تقدم يتبين أن هناك ثلاث مصطلحات مختلفة أطلقت على الأندلس وهي في الحقيقة لا تتطابق جميعها مع الأبعاد الجغرافية لهذا الإقليم الواسع، فإذا كان مصطلح إيبيريا جغرافياً يعني شبه الجزيرة المعروفة اليوم بإسبانيا والبرتغال فإنّ مصطلح الأندلس ارتبط تاريخياً بالفترة الإسلامية، وبما ملكه المسلمون في هذه الأراضي الأوروبية، بينما مصطلح إسبانيا لم يستعمل في الأدبيات الجغرافية إلا بعد زوال الوجود الإسلامي من شبه الجزيرة الأيبيرية، وإن كانت له أصول تاريخية نادرة الاستعمال.

وطبيعة الأندلس جميلة يصفها الحميري بقوله: "الأندلس شامية في طبيعتها وهوائها يمانية، في اعتدالها واستوائها هندية، في عطرها وذكائها أهوازية في عظم جبايتها، صينية في جواهر معادنها عدنية في منافع سواحلها فيها آثار عظيمة لليونانيين أهل الحكمة وحاملي الفلسفة"⁷، كأنما بهذا الوصف قد اجتمعت للأندلس محاسن الأرض كلها.

1 - الحميري: المصدر السابق ، ص 32، 34.

2 - مؤلف مجهول: جغرافية وتاريخ الأندلس، تح عبد القادر بوناية ، طبعة خاصة، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر، 2013، ص 194.

3- المصدر نفسه، ص 32.

4- عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 198.

5- محمود شليبي: المرجع السابق ، ص 21.

6- عبد الرحمن علي الحججي: المرجع السابق ، ص 37.

7- الحميري: المصدر السابق ، ص 33.

والأندلس، أو شبه الجزيرة الإيبيرية، تبدو كجزيرة مركنة أي لها ثلاثة أركان تشبه المثلث، يحدها من الجنوب والجنوب الشرقي بحر الروم (البحر الأبيض المتوسط)، ومن الشمال بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) من الغرب جبال البرانس أو البرت¹، ويفصلها عن بلاد المغرب مضيق عند طنجة يسمى مجازاً أو زقاقاً²، كما دأب المؤرخون والجغرافيون المسلمون على تسميته، وهي مسافة بمقدار 12 ميلاً تفصل بين عدوة الأندلس وعدوة المغرب، حيث يلتقي بحر الروم ببحر إقنابس المعروف ببحر الظلمات³، أي المحيط الأطلسي.

ثانياً: الوضع السياسي والاجتماعي للأندلس قبل الفتح.

كانت شبه جزيرة إيبيريا قبل الفتح الإسلامي في مطلع القرن الخامس الميلادي تحت حكم القوط الغربيين⁴، وكانت طليطلة عاصمة هذه المملكة⁵، في عهد ملكهم الأول ثيودوريك الأول (419-451م)⁶ بعد أن نزح الوندال إلى الشمال الإفريقي وكانوا على خلاف مذهبي مع السكان الأصليين الذين كانوا يعتقدون المذهب الكاثوليكي بينما القوط يدينون بالمذهب الأريوسي⁷، غير أنّ هذا الاختلاف زال مع مرور الزمن حينما اعتنق القوط المذهب الكاثوليكي

1 - الحميدي: المصدر السابق، ص 123.

2 - الزقاق يعني المسلك أو الطريق الضيق، ينظر معجم اللغة العربية المعاصرة، ص 988.

3- عبد الواحد المراكشي: المعجب في أخبار الأندلس والمغرب، شر صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2006، ص 13.

4 - القوط اسمهم الأصلي الجوت أو الجوتان من الشعوب المتبربرة التي اكتسحت جنوب أوروبا وموطنهم الأصلي اسكندنافيا وهم قسمين القوط الشرقيون يعرفون بالإستروجوت أي الطوال والقوط الغربيون، ويعرفون بالفيزجوت أي القصار، وهؤلاء استولوا على اسبانيا في بداية القرن 5م و أنشئوا مملكة على كامل شبه الجزيرة الإيبيرية عاصمتها طليطلة في النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي ، ينظر حسين مؤنس: حسين مؤنس: موسوعة تاريخ الأندلس، فكر وتاريخ ، حضارة، وتراث، ج1، ط1، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة، 1996، ص 14 .

5 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص 149.

6 - محمود سعيد عمران: معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، مصر (د.ت)، ص 124.

7 - هو مذهب يقر بالطبيعة البشرية للمسيح عليه السلام ، وينسب هذا المذهب إلى قسيس الإسكندرية المتوفى سنة 336م الذي يرى أنّ المسيح عليه السلام والروح القدس أوجدهما الله من العدم ولا يمكن ان يقارن بما في المستوى والقدرة أي أن مذهبه يقول بالطبيعة الخلقية (الخلقيدونية)، أو الناستوتية للمسيح عليه السلام ولا يقول بالطبيعة اللاهوتية، وكان أريوس متأثراً بفلسفة أفلاطون، ينظر سعيد عبد الفتاح عاشور: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار=

بعد أن عمل رجال الدين الكاثوليك على تهذيبهم بأخلاق الكنيسة الكاثوليكية محاولين إفهامهم أن التقوى أولى فضائل الملوك¹.

وهكذا أصبح المذهب الكاثوليكي هو المذهب الرسمي للدولة، لا بل لم يسمح بتواجد، أي مذهب آخر غيره ، ومن تسول له نفسه ممارسة شعائر دينية غير التي تقر بها الكنيسة الكاثوليكية يجرم وتصادر أملاكه²، لكن رغم ذلك ظل القوط من الناحية الاجتماعية بعيدين عن الشعب الاسباني فهم الذين يحتكرون السلطة والثروة مع رجال الدين الذين تمتعوا بنفوذ كبير في الدولة، فحافظوا على ذلك التمايز الطبقي الذي كان قائما منذ أن وفدوا على شبه الجزيرة الإيبيرية. ناهيك عن أنهم لم يسهموا كثيرا بإضافات حضارية إلا ما كان قائما منذ عهد الرومان .

اعتلى العرش ملك يدعى ويتيزا (701-710م) قبل الفتح الإسلامي للأندلس يسميه العرب غيطشة أقر سياسة التسامح التي كانت سببا في رضا الناس بحكمه وحاول رفع العنت عن اليهود³، لكن حاكم قرطبة رودريك الذي يسميه العرب "رودريق"⁴ تمرد عليه واستولى على العرش سنة 710م⁵ فأحل سياسة الظلم والاستعباد بدل التسامح، وكان اليهود أكثر المتضررين من سياسته. ولو أنّ اليهود تجرعوا مرارة الاضطهاد والظلم على مر العصور من خلال قوانين التمييز

=النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1976، ص 39،40، و محمد فريد وحدي :المرجع السابق، ج1، ص222.

1 - دوزي: المسلمون في الأندلس، ج1، تر حسن حبشي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، (د.ت)، ص 35،36.

2 - سير توماس أرنولد: المرجع السابق، ص 116.

3 - حسين مؤنس: المرجع السابق، ص 15.

4 - ورد في المصادر ان رودريق هذا كان مذموما من قبل الناس لأنه جاء بأشياء انكروها عليه من ذلك ان قوانين ملكهم كانت تقضي بأنه كلما مات ملك يكتب اسمه ومدة حكمه ويوضع في بيت بجانب التابوت ولا يفتح بعد ذلك أبدا، غير أنّ رودريق هذا خالفهم وفتح فوجد به صور العرب مكتوب عليها عبارة "إذا فتح هذا البيت وأخرجت هذه الصور، دخل الأندلس قوم في صورهم فغلبوا عليها " وكانت هذه الحادثة من بين العوامل التي ترتب عنها هزيمة رودريق، ينظر ابن عبد الحكم : المصدر السابق، ص 278، ابن عذاري: المصدر السابق، ج2، ص 3.

5 - ينفرد صاحب أخبار مجموعة بالقول: " إنّ الناس قد تراضوا على عليه ونصبوه ملكا عليهم لشجاعته واقدامه"، ينظر كاتب مجهول: أخبار مجموعة، ص 15.

التي صدرت ضدهم في سنوات مختلفة ففي سنة 610م صدر قانون صفاء العرق أو الدم¹، ففي 616م صدر أمر بتنصير اليهود بالقوة خلال عام واحد ومن يمتنع يجلد مائة جلدة وتصادر أمواله وينفى²، فالخوف والذعر دفع الكثير منهم إلى اعتناق النصرانية، لا بل إنَّ قانونا آخر صدر في سنة 694م اعتبرهم عبيدا³.

ولئن كان اليهود أحط فئة في المجتمع الإسباني فقد قاسمتهم هذه المكانة الاجتماعية ففتان عانتا من البؤس والشقاء وهم العبيد والطبقة الوسطى، فإذا كان الملوك والأمراء ورجال الدين يستأثرون بالحكم والإقطاعات من الأراضي والثروات فإنَّ اليهود والعبيد وعامة الشعب الكادح كانوا مجبرين على دفع الضرائب وعلى ممارسة الأعمال الشاقة، فكان الأسياد يقيمون ثراءهم من شقاء هؤلاء، وقد زج بهم في الحروب لأنهم كانوا يكونون غالبية الجيش ذلك أن الأوامر الملكية كانت تقضي بان يجند كل مالك نصف عبيده⁴.

واللافت للانتباه هو أن هذا الوضع الاجتماعي كانت له تداعيات سياسية سلبية على الدولة من حيث ان العناصر المكونة للجيش وأكثرهم العبيد واليهود كانوا ناقلين على أسيادهم، ولا شك أنَّ هذه العناصر الناقمة لا تزيد الجيش إلاَّ خبالا، وهذا ما حمل اليهود على التخطيط لثورة عامة في الأندلس بالتنسيق مع يهود عدوة المغرب سنة 75هـ / 694م⁵ قبل الفتح الإسلامي، غير أنَّ تخطيطهم باء بالفشل حينما اكتشف أمرهم، لا بل صدرت أوامر أخرى تزيد من شقائهم وعبوديتهم، مما جعلهم يتطلعون إلى المسلمين لتخليصهم من هذا الشقاء، لذا لم يكن من المستغرب أن يقدموا إليهم يد المساعدة في أثناء فتح الأندلس كما تشير إلى ذلك كتابات المؤرخين العرب والمسيحيين.

1- Larbi Boutamen : L'épopée Andalouse –Histoire de l'Andalousse musulmane ,editions Alfa, Alger ,2013,p171.

2 - دوزي: المرجع السابق، ج1، ص 38، سير أرنولد: المرجع السابق، ص 116، عبد الله عنان: المرجع السابق، ج1، ص31.

3-Pedro Aguado Bleye: Manual de Historia de Espana t1, 6 ed, ,Espasa, Calpe,1947, P159.

4 - دوزي: المرجع السابق، ص 40.

5-المرجع نفسه، ص 39.

فهذه المعطيات الاجتماعية والسياسية تفيد أنّ حالة الأندلس قبل الفتح الإسلامي كانت من بين العوامل التي ساعدت ومهدت الطريق أمام الفاتحين المسلمين لتحقيق النصر في أولى معاركهم مع جيش لذريق.

المبحث الثاني: الوضعية السياسية للأندلس قبل تأسيس الإمارة الأموية.

تمّ تمصير الأندلس بعدما أنجز الفتح وبسط المسلمون سيطرتهم على جزء كبير جدا من شبه الجزيرة الإيبيرية، وأصبحت إقليما إسلاميا خاضعا لولاية المغرب، وتمّ تنظيم شأنها الإداري، فنصب على حكمها ولاة تابعون لإفريقية بأشراف من دمشق، غير أن حالة من اللا استقرار ميزت معظم فترات الحكم الولاة إلى أن تأسست الإمارة الأموية، حيث استطاع عبد الرحمن الداخل أن يضبط أمورها على جميع الأصعدة.

أولا : الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية .

أرسل طارق بن زياد¹ سرية استطلاعية في رمضان من سنة 91هـ/710م² بقيادة طريف بن زرعة بن أبي مدرك لاستكشاف الطرف الجنوبي فنزل بجزيرة سميت في ما بعد جزيرة طريف باسمه فعاد بغنائم وافرة ما فسح المجال امام طارق ليغزو بنفسه الأندلس فيرجب من سنة 92هـ/أبريل 711م³ في جيش قوامه 12 ألف من البربر وقليل من العرب، وكان أول ما وطئت قدمه هي جبل كالي (جبل طارق فيما بعد)⁴.

1 - اختلف في نسبه، والأرجح أنّه طارق بن زياد بن عبد الله بن ولغو بن ورفجوم بن نبرغاسن بن ولهاص بن ياطوفت بن نفزاو، وهو مولى موسى بن نصير، ولاء طنجة لما فتحها سنة 89 هـ ، بعدما توسم فيه خصال الشجاعة وبراعة القتال، وهو المشهور بمقولة " البحر من ورائكم والعدو من أمامكم" في أثناء خطبته لجيشه وهو يعبر الأندلس، غير أنّ التاريخ لم يكشف عن نهاية هذا القائد العسكري والفتاح الإسلامي الفذ، إذ أنّ المصادر تقف عند ذكر رحيله إلى المشرق مع موسى بن نصير، ينظر ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص43، الزركلي: المرجع السابق، ج3، ص 217، عبد الله عنان: المرجع السابق، ج1، ص 41.

2 - ابن عذاري: المصدر السابق ج2، ص 5.

3 - ابن القوطية: المصدر السابق، ص 33، ابن عذاري : المصدر السابق، ج2، ص 6، ابن عساكر: المصدر السابق، ج24، ص 418.

4 - عبد الرحمن علي الحجي: المرجع السابق، ص 49.

يذكر ابن عذاري في هذا السياق إنّ يوليان حاكم سبتة¹، الذي كان قريبا من الجزيرة الخضراء أممّ المسلمين بالعون وكان ينقلهم إلى عدوة الأندلس في مراكب تجارية حتى يظن أهل الأندلس أنهم تجار².

أنشأ بها طارق حامية ثم اتجه إلى الشمال حتى مدينة قرطاجنة، والتقى مع رودريق في وادي لكة³ في رمضان من سنة 92هـ/ جوان 711م⁴، فانتصر عليه في هذه المعركة الرمضانية انتصارا ساحقا أبان عن ضعف وتململ جيش رودريق الذي لم يكن، بالتأكيد، على قلب رجل واحد، بل كان يجمع رجالا فرقتهم الضغينة واجتمعت قلوبهم على كره قائدهم، وكان في ميمنة هذا الجيش شيشبرت وفي ميسرته أبة، وهما ابنا الملك السابق غيطشة⁵، ففتحت شهيته لفتح المزيد من الأراضي ففتح شدونة⁶، فتوغل في الشمال حتى وصل إلى طليطلة⁷ عاصمة القوط، وكان مغيث الرومي مولى الوليد بن عبد الملك قد فتح قرطبة¹، ثم فتحت مالقة وغرناطة².

1 - ورد في الكتابات التاريخية العربية التي تؤرخ لفتح الأندلس أنّ يوليان هذا كان قد بعث بابنته الى بلاط الملك رودريق على ما جرت عليه عادة الاسبان في ارسال أولادهم لخدمة الملك، إلا ان رودريق هذا اعتدى على شرفها، فما كان من يوليان إلا أن أقسم على الانتقام منه، بإزالة ملكه على يد المسلمين، وقد أتى ابن الكردبوس على تفاصيل هذه القصة، ينظر ابن الكردبوس: الاكتفاء في أخبار الخلفاء، ج2، ط1، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2008، ص 996، 997، الحميري: المصدر السابق، ص34، الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص42، ابن خلدون: المصدر السابق ج4، ص150، وكذلك، J.J Saunders : op cit p 87 .

2- ابن عذاري : المصدر السابق ج2 ، ص 6.

3- من مدن شدونة تنسب الى نهر لكة، ينظر الحميري: المصدر السابق، ص 511، ابن الأثير : المصدر السابق ج4 ، ص 418.

4- حسين مؤنس: موسوعة تاريخ الأندلس، ج1، ص18، ابن الأثير: المصدر السابق، ج 4، ص268، ابن عذاري: المصدر السابق ج2، ص8.

5- مجهول: أخبار مجموعة، ص18.

6- السيد عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج1، (د.ط)، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية، مصر، 1997، ص 20.

7- طليطلة بضم الطائين وفتح اللامين مدينة اتخذها القوط عاصمة ملكهم منذ سنة 412م، وكانت كذلك عاصمة المذهب الكاثوليكي في شبه الجزيرة الإيبيرية، فتحها طارق بن زياد سنة 92هـ ، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ص 40، شكيب أرسلان: الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، ج1، ط1، المطبعة الرحمانية، مصر، 1936، ص453، 454.

انتهت هذه الانتصارات إلى علم موسى بن نصير طالبه بالتوقف عن أي نشاط عسكري حتى يقدم إليه وبالفعل يجهز جيشا كبيرا قوامه 18 ألف جندي³، معظمه من العرب، فيعبر به الأندلس في رمضان من سنة 93هـ/712م⁴، وسلك طريقا غير الطريق التي سلكها طارق حتى يفتح مدنا أخرى بالتوازي مع ما فتحه طارق فمن جملة المدن التي سقطت في يده برشلونة من الشرق وشذونة ، وماردة وإشبيلية⁵، وهي من أعظم مدن الأندلس في العلم والآثار⁶، وقد امتنعت عن الفاتحين مدة شهر من الحصار⁷، ما يدل على أهميتها لدى الإسبان.

إنّ الانتصارات التي واكبت سير الفتوحات في شبه الجزيرة الإيبيرية والتي وصلت إلى جبال البرانس جعلت موسى بن نصير يفكر في مشروع طموح وجريء وهو مواصلة الفتح إلى بلاد غاليا (فرنسا) حتى يصل إلى القسطنطينية فيجعل بذلك البحر الأبيض المتوسط بحيرة عربية؛ لكن الخليفة الوليد بن عبد الملك طلبه بصرف النظر عن هذه الفكرة لما فيها من مجازفة⁸.

1 - قيل إنّ راعيا دل مغيثا على ثغرة في السور بجانب باب القنطرة مكنت الفاتحين من الاستيلاء عليها ليلا في غفلة من حراسها، وقد ساعدتهم الجو البارد وسقوط الرذاذ، ينظر لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ج1، تح محمد عبد الله عنان، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973، ص 101، مجهول: أخبار مجموعة، ص 20، السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 23.

2- هي من أشهر بلاد الأندلس وتالف أحيانا بأغرناطة بمعنى الرمانة، وهي تابعة لإلبيرا ، ينظر المقرئ: فتح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، ج1، تح إحسان عباس، دار صادر 1988، ص 147، لسان الدين ابن الخطيب: المصدر السابق، ج1، ص 101.

3- مجهول: أخبار مجموعة، ص 24 و حسين مؤنس: موسوعة تاريخ الأندلس، ص 20.

4- ابن عبد الحكم والريفي القيرواني ذكرا أنّ تاريخ دخوله الأندلس كان في شهر رجب بينما صاحب كتاب أخبار مجموعة ذكر شهر رمضان، ينظر ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب، ص 280، والريفي القيرواني: المصدر السابق، ص 44، مجهول: أخبار مجموعة، ص 24.

5- ابن عذاري: المصدر السابق، ج2، ص 113، 114.

6 - المصدر نفسه، ص 114.

7 - الدوزي: المرجع السابق، ج1، ص 46.

8 - حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، ج1، ط 14، دار الجيل، بيروت ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1996، ص 259، و عبد الرحمن علي الحجي: المرجع السابق، ص 113.

وهكذا اكتفى موسى وطارق بما فتحاه من مدن إيبيرية حيث وقف الفتح عند حدود جبال البرانس، والمناطق الجبلية في جليقية في أقصى شمال شبه الجزيرة الإيبيرية التي التجأ إليها الإسبان المهزومون وقادتهم المطاردون من قبل الجيوش الإسلامية، وأنشأوا إمارات إسبانية نمت وتطورت وبدأت في القرون التالية تحرك الجيوش للانقضاض على المدن الأندلسية في ما عرف لدى الإسبان بحرب الاسترداد فيما بعد، أطلق على حدودها الجغرافية مع الأندلس الإسلامية مصطلح الثغور وهي الثغر الأعلى والثغر الأوسط والثغر الأدنى¹.

وكان هذا من أخطاء الفتح الإسلامي للأندلس، أو الهفوات التاريخية التي سيجني المسلمون نتائجها العكسية لاحقاً، فهؤلاء الذين كفّ المسلمون عن مطاردتهم، وغفلوا عن خطرهم قائلين: " ثلاثون علجاً ما عسى أن يأتي منهم؟"²، فأحفاد الثلاثون علجاً عملوا كل ما في وسعهم لاستعادة الأندلس وهو ما حدث بالفعل في فترات ضعف المسلمين إلى أن أجهزوا على غرناطة آخر قلاع الإسلام في الأندلس.

ورغم ما وكب الفتح من حالة الاضطراب والخوف لدى السكان وهي حالة طبيعية في الحروب والغزوات، أيقن هؤلاء ان وضعهم أصبح أحسن مما كانوا عليه قبل مجيء المسلمين، ومنه على وجه الخصوص اليهود الذين استفادوا وباركوا التسامح الذي جلبه المسلمون إلى أرض الأندلس³، وأحسن ما نستدل به على ذلك شهادة المؤرخ الهولاندي الدوزي، إذ يصرح بالقول: "لم تكن حالة النصارى في ظل المسلمين شديدة الوطأة إذا هي قورنت بما كانوا عليه من قبل، زد على ذلك أنّ العرب كانوا شديدي التسامح فلم يضيقوا الخناق قط على أحد ما في الناحية الدينية ... ولم يجحد جميلها هذا فكانوا راضين عنها لتسامحها واعتدالها"⁴.

وشهادة أخرى يجهر بها بوجن أولسومر في كتابه "أسلافنا العرب"، حيث يقول: " التزم عرب الأندلس بما ندعوه حالياً إعلان حقوق الإنسان، إذا ما قورنوا بأولئك الموقعين على المواثيق الطنانة

1 - عبد الرحمن علي الحجي: المرجع نفسه، ص 38.

2 - شاعر مصطفى: الأندلس في التاريخ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1990، ص 24.

3-J. J. Saunders : op .cit , p 88 .

4 - الدوزي: المرجع السابق، ج1، ص 48، بتصرف.

في قرنا العشرين هذا، حيث استطاع اليهود والمسيحيون، والأقباط أن يمارسوا شعائهم الدينية بكل حرية، كما أنّ أرباب ديانتهم كانوا أكثر إكراما لدى المسلمين أنفسهم¹.

ثانيا: عصر الولاة.

يبدأ عصر الولاة في الأندلس من نهاية الفتح إلى قيام الإمارة الأموية ، وما يميز هذا العصر هو الاضطرابات وعدم الاستقرار لعدة أسباب، ولعل خصوصية الأندلس الجغرافية والإثنية فعّلت هذه الأسباب والعوامل:

1 – عوامل عدم الاستقرار في عصر الولاة:

هي فترة توصف بالاضطرابات التي أفرزتها النزاعات القبلية العبثية، على حد تعبير حسين مؤنس²، ولو استقرأنا الأحداث التاريخية للأندلس سنجد أن هذه الأحداث تتكرر في كل ادوار تاريخ الأندلس بكيفيات مختلفة وعدم الاستقرار يترجمه عدد الولاة الذين تعاقبوا على حكم هذه البلاد ففي فترة لم تتجاوز 42 سنة هجرية حكمها 22 واليا من ولاية عبد العزيز بن موسى بن نصير 95هـ/713م إلى غاية تأسيس الإمارة الأموية سنة 138هـ/755م، والواحد منهم لم تكن تتجاوز مدة حكمه سنتين بل إنّ منهم من لم تتجاوز أيامه في الإمارة أشهرا، هذه الاضطراب فرضتها، أو كان مبعثها عوامل مختلفة تبرزها النقاط التالية:

1-1- العصبية القبلية:

انتقلت عدواها من بلاد المغرب إلى الأندلس، هذه الخلافات عبرت عنها النزاعات بين البلديين والشاميين والتي كانت في الغالب تأخذ شكلا دمويا، مع العلم أنّها كانت من صنع الولاة، فالبلديون رأوا لأنفسهم الحق في حكم الأندلس باعتبارهم لهم الفضل في فتح هذه البلاد، وهي نفس النظرة التي كانت لولاة إفريقية، وأما الشاميون فقد أرادوا أن تكون لهم قدم راسخة على أرضها، على أنّ هؤلاء اعتمدوا في تحقيق رغبتهم هذه على الولاء السياسي لدمشق³، وهو ما مكنتهم بالفعل من احتكار السلطة في الأندلس حتى قيام الإمارة الأموية .

1 - بوجن أولسومر: أسلافنا العرب، تر و تع محمد محفل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1995، ص 40، بتصرف.

2- حسين مؤنس: فجر الأندلس، ص 399.

3 - حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص 281.

والجدير بالذكر أنّ حالة الاستقرار كانت في الغالب تتوقف على شخصية الوالي المعين فبقدر ما كان هدف الولاة تحقيق رسالة الإسلام بالجهاد في سبيل الله، وبناء مجتمع مسلم منسجم تمحي فيه النعرات والعصبيات القبلية كان الهدوء يعم البلاد، وبقدر ما كانوا ميالين لتحقيق أغراض ذاتية كانت الاضطرابات والتمردات هي التي تطبع المشهد السياسي في الأندلس.

1-2- ثورات البربر في عدوة المغرب:

إنّ الاضطرابات التي أحدثها البربر في افريقية في النصف الأول من القرن 2هـ/8م وجدت صداها في الأندلس، والجدير بالذكر أن هؤلاء البربر تحالفوا مع العرب البلديين حينما تسلط الولاة الشاميين على الطرفين معا، رغم أن أسباب هذه الثورات تبقى غامضة، ولو أن بعض أسبابها فسرت على أساس الضيم الذي لحق بهم من جراء فإذا كان العرب حازوا على أحسن الأراضي فلم يترك للبربر إلا أسوأها¹.

وثورات البربر في حد ذاتها جاءت ضمن السياق العام للوضع الاجتماعي الذي أفرزته العصبيات القبلية والتي فعلت فعلتها في المغرب وفي الأندلس على حد سواء وكانت انعكاس طبيعي للنزاعات بين البلديين والشاميين، أو القيسية واليمنية وإن كانت الكتابات التاريخية تشرعنها أو تبررها وهي الحقيقة التي يسوقها حسين مؤنس في كتابه "فجر الأندلس"² على اعتبار أنّ إجحافا كبيرا لحق بالبربر، من حيث أنّه أعطيت لهم مناطق هامشية غير ذات أهمية في هذا الإقليم، رغم أنّهم كانوا يشكلون أغلبية عناصر الفتح الإسلامي وقدموا تضحيات جسيمة لرفع راية الإسلام وهو ما يجعلهم بالطبع في نفس المرتبة الاجتماعية مع العرب بحكم أنّهم مسلمون غير أنّ الولاة وعمالهم اشتدوا على البربر، لا بل اشتدوا على بني قومهم من العرب أنفسهم، والعلاقة بين اليمانية والقيسية خير دليل على ذلك وهو ما يذهب إليه حسين مؤنس، ومن جهة أخرى فإنّ هذه الثورات التي كانت جليقية بؤرة لها عبرت عن تضامن بربر المغرب مع بربر الأندلس³.

1 - المرجع نفسه، ص 280.

2 - حسين مؤنس: فجر الأندلس، ص 252-254.

3 - عبد النعم ماجد: المرجع السابق، ص 292.

وهذه أسماء لبعض ولاة الأندلس من الفتح الإسلامي إلى بداية الإمارة الأموية سنة 138هـ/756م، امثل بعضهم لأهداف الفتح فاستقام حال البلاد والعباد في عهده، والبعض الآخر، وهم كثر، انساقوا في سياستهم وراء عصبياتهم، ما فتح الباب على مصراعيه للفتن الانقسامات والحروب.

2 - أشهر الولاة:

تعاقب مجموعة من الولاة على حكم الأندلس تركوا بصمات على تاريخ هذه المنطقة سياسيا واجتماعيا وحتى ثقافيا نذكر أبرزهم:

1-2- عبد العزيز بن موسى بن نصير:

هو أول ولاة الأندلس وولاه أبوه موسى بن نصير عليها سنة 95هـ/713م¹ قبل أن يرحل إلى المشرق بعد أن أتم فتحها، نظم الشؤون السياسية والاجتماعية للبلاد مع تحصين الثغور بما يحافظ على مكاسب الفتح وجعل اشبيلية عاصمة إقليم الأندلس، غير أنّ زواجه من أرملة رودريك وانقياده لرغباتها ترك انطبعا سيئا لدى العامة وحتى لدى الخلافة في دمشق، مما يجرح عليه نقمة كبيرة.

ولا يخامرنا الشك أن ما تعرض له عبد العزيز بن موسى بن نصير كان نتيجة طبيعية للمحنة التي تعرض لها موسى أبوه نفسه، رغم ما قدمه من مجهود حربي لفتح المغرب الأقصى والأندلس، والراجح أنّ مقتله في رجب من سنة 97هـ/يناير من سنة 716هـ² كان ضربة احترازية من الخليفة سليمان ابن عبد الملك حتى لا يشرب آل موسى بأعناقهم نحو امتلاك هذه البلاد أو تسول لهم أنفسهم الاستقلال عن الخلافة.

2-2- أيوب بن حبيب اللخمي:

هو ابن أخت موسى بن نصير³، أي أنه من العرب البلديين، تولى الإمارة في منتصف سنة 97هـ/716م⁴، نقل عاصمة الإمارة من إشبيلية إلى قرطبة ولم يلبث في الإمارة إلا فترة وجيزة

1- عبد الله عنان: المرجع السابق، ج1، ص 71.

2 - عبد الله عنان: المرجع السابق، ص 72.

3- ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص 151.

4 - حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص 278.

فقد عين سليمان بن عبد الملك الحر بن عبد الرحمن الثقفي على الأندلس في ذي الحجة سنة 97هـ / 716م استمر في الولاية حتى سنة 100هـ / 719م، وهو من العرب الشاميين.

2-3_ السمع بن مالك الخولاني:

اختاره الخليفة عمر بن عبد العزيز للقيام بأمر الأندلس على أن تكون تابعة للخلافة مباشرة، وكعادته في تعيين الولاة أوصاه بالعدل بين الرعية والرفق بهم دون أن يجيد عن جادة الحق على غرار ما فعله مع بلاد المغرب حينما عين عليها إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المخزومي في نفس السنة، فامتثل لما أوصاه به دامت ولايته من رمضان من سنة 100هـ / 719م إلى أن استشهد في ذي الحجة من سنة 102هـ / 721م في يوم عرفة بطرسونة¹.

أنشأ قنطرة قرطبة فوق الوادي الكبي سنة 101هـ / 720م²، وهي من الانجازات العمرانية الإسلامية العظيمة في الأندلس .

2-4_ عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي:

ولي أمر الأندلس مرتين، الأولى في ذي الحجة من سنة 102هـ / 721م³ بعد استشهاد السمع بن مالك الخولاني، والثانية في صفر 112هـ / أبريل 730م حينما استحكمت فيها الفتنة، واستطاع بما عرف عنه من حنكة واستقامة أن يتغلب على الظروف السياسية الصعبة، ولا شك أنّ معركة بواتي التي جرت وقائعها في رمضان من سنة 114هـ / أكتوبر 732م⁴، والتي استشهد فيها خلدت اسمه ضمن قادة الفتح الإسلامي المشهود لهم بالحنكة الإدارية والمراس الحربي والترفع عن العصبية القبلية البغيضة. كانت بحق معركة مفصلية في التاريخ الإسلامي، قدر للمسلمين ألا يتجاوزوا ما من الله عليهم من فتوحات، وحددت خريطة التواجد الإسلامي في أوروبا.

1- ابن عذاري: المصدر السابق، ج2، ص 26.

2- عبد الرحمن علي الحجوي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ص 142.

3- ابن عذاري: المصدر السابق، ج2، ص 36.

4- عبد الفتاح مقدم الغنيمي: معركة بلاط الشهداء في التاريخ الإسلامي والأوروبي، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ط1،

القاهرة 1996، ص 60، ابن عذاري: المصدر السابق، ج2، ص36.

2-5- عبسة بن سحيم الكلبي:

واصل الفتوح ، فأرغم أهل مدينة برشلونة على إعطاء الجزية وإطلاق سراح الأسرى المسلمين¹ ،
و استشهد في إحدى غزواته ، في غالة في شعبان من سنة 107هـ/726م² .

2-6- عبد الملك بن قطن الفهري:

ولي الإمارة بعد استشهاد عبد الرحمن الغافقي مباشرة وبقي فيها مدة سنتين من 114هـ إلى
سنة 116هـ /732 إلى 734م حتى تقدم إليها عقبه بن الحجاج السلوي وتولاها مرة أخرى في
بضعة أشهر سنة 123هـ/741م، وهي السنة التي هزمت جموع البربر جيش القيروان بقيادة
كلثوم بن عياض، فما كان ممن بقي من العرب، وعلى رأسهم بلج قريب كلثوم إلا طلب العون من
عبد الملك بن قطن وهذا الأخير سمح لهم بالالتجاء إلى الأندلس على أن يكون مقامهم بها مؤقتا.
لكن أطماع بلج كانت أبعد من المقام إذ أنه لما استأنس بنفسه قوة ومن معه من العرب،
وأكثرهم من الجند، ثاروا ضد ابن قطن رغبة في التخلص منه، فقتلوه وصلبوا جثته³، بشكل
غوغائي لم يرعوا لشيخوخته حقها. وتسلم بعد ذلك مقاليد الحكم إلا أنه لم يستمر في الولاية
طويلا حيث توفي وقيل إنه قتل على يد عبد الرحمن بن علقمة اللخمي سنة 124هـ/
742م⁴. هذه الأحداث انطوت طبعا على تجذر الضغينة بين البلديين والشاميين مما فتح الباب
أمام الفتن، وبذلك تأخذ هذه النزاعات القبلية شكلا دمويا بين البلديين والقيسيين.

2-7- عقبه بن الحجاج السلوي:

عُيِّن بتزكية من عبيد الله بن الحبحاب اعترافا من هذا الأخير بحميل الحجاج والد عقبه الذي
اعتق الحبحاب والد عبيد الله⁵، كانت مدة ولايته ما بين سني 116هـ و123هـ/734م

1- النويري: المصدر السابق، ج21، ص 246.

2- ابن عذارى: المصدر السابق، ج2، ص 27.

3- المصدر نفسه ، ص 32، مجهول: أخبار مجموعة، ص 45.

4- عبد المنعم ماجد: المرجع السابق، ص 293، حمدي عبد المنعم محمد حسين : ثورات البرابر في الأندلس في عهد
الإمارة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993، ص 8، ابن عذارى: المصدر السابق، ص32.

5- ابن عذارى: المصدر السابق، ج2، ص 29، ابن الأبار: المصدر السابق، ج 2، ص 336.

741م، وقد أشاد ابن عذاري بخصاله في الحكم وشدة في الحرب على الأعداء¹، متمسكا بأخلاق الفاتحين المسلمين، ومما يروى عنه أنه اسلم على يديه ألف رجل ممن أقنعهم حجته².

2-8- الحسام بن ضرار الكلبي المعروف بأبي الخطار:

تولى الإمارة في صفر 124هـ/742م³ في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك من قبل حنظلة ابن صفوان والي إفريقية استجابة لطلب أهل الأندلس بان يبعث إليهم واليا تجتمع عليه كلمتهم. وكان ما قام به هذا الوالي هو أن خلص الأندلس مما خلفه عبث بلج بن بشر وحبیب ابن عبد الرحمن وثعلبة بن سلامة العاملي الجذامي، فأقر النظام واسكن الفتنة حيناً من الزمن، غير أن تعصبه لليمنية كان سبب مقتله حينما اجتمع عليه الخصوم من المضربة (القيسية)، وكان زعيمهم آنذاك الصميل بن حاتم الكلابي⁴ رفقة يوسف بن عبد الرحمن الفهري سنة 129هـ/746م.

2-9- يوسف بن عبد الرحمن الفهري⁵:

هو يوسف بن عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري، تولى أمر الأندلس شهر ربيع الآخر من سنة 129هـ/746م⁶ بعد أن اجتمعت كلمة الناس عليه، وبتزكية وموافقة من زعيم القيسية الصميل بن حاتم الكلابي هو آخر الأمراء ملك الأندلس 9 سنين و9 أشهر⁷.

والظاهر أن يوسف بن عبد الرحمن الفهري هذا استغل الوضع المتأزم للخلافة الأموية في المشرق وحاول أن يستثمر ما يمكن أن نسقيه مشروعيته في الإمارة التي اتاحها له اتفاق الناس عليه بمنية

1 - ابن عذاري: المصدر السابق، ص 29.

2 - ابن عذاري: المصدر السابق، ص 29.

3- ابن عبد الحكم: فتوح إفريقيا والأندلس، تح عبد الله أنيس الطباع، (د.ط)، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، 1964، ص 102.

4 - ابن القوطية: المصدر السابق، ص 44، ابن الأبار: المصدر السابق، ج 1، ص 67.

5 - هو يوسف بن عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري كان واليا على الأندلس من سنة 129هـ/746م إلى سنة 138هـ / 755م، ابن القوطية: المصدر السابق، ص 44، ابن الأثير: المصدر السابق،

ج 4، ص 123، ينظر السلاوي: المرجع السابق، ج 1، ص 98، 99.

6 - عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 130.

7 - ابن الأبار: المصدر السابق، ج 2، ص 348.

ومضرية، وكذلك سمعة الأسرة الفهرية في المغرب، كل هذا شجعه لأن يستقل بأمر الأندلس مع العلم أنّ في هذه الفترة كان يتم تعيين الولاة برغبة من أهل البلد.

لا شك في أنّ عصر الولاة هو فترة حساسة من تاريخ الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية اعتباراً من أنّ هذه المرحلة كانت تتطلب الحفاظ على مكتسبات الفتح في هذا الإقليم من حيث تقوية الجبهة الداخلية وتجاوز الفتن وكذلك مواجهة التحديات الخارجية المتمثلة في خطر النصارى الإسبان الذين لم يستسيغوا الواقع الجديد.

المبحث الثالث: تأسيس الإمارة الأموية.

فرّ عبد الرحمن الداخل¹ بن معاوية بن هشام من المشرق، بعد زوال دولة الأمويين، والتجأ إلى المغرب لكنه لم يأمن على نفسه من عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري والى إفريقية، فنزل على نفزاوة أخواله² فأكرموه مدة خمس سنوات، وفي هذه المدة لم يكن يأمن على نفسه من عيون العباسيين، فكان كثيراً ما يغير ملجأه ومكان تواجده³، ثم أخذ يرأسل الأمويين في الأندلس عن طريق مولاه بدر⁴، والحقيقة أنّ الظروف السياسية التي مرت بها ولاية المغرب وهي الفتنة التي حدثت في البيت الفهري ساعدت كثيراً عبد الرحمن الداخل في إيجاد أنصار له في الأندلس ولقي دعماً من اليمينية⁵ التي كانت في نزاع مستمر مع المضرية، وهذا النزاع بين المضرية واليمينية في حد ذاته استفاد منه أيضاً في إيجاد دعم قبلي يستعين به لمواجهة خصومه⁶.

1 - هو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك يكنى بأبي المطرف، ولد في دير حنين بالقرب من دمشق سنة 112هـ / 730م ، توفي أبوه معاوية سنة 118هـ / 736هـ، كفله جده هشام، ثم عمه سليمان بن هشام ، ولما قتل هذا الأخير فر إلى المغرب، ينظر مؤلف مجهول: جغرافية وتاريخ الأندلس، ص213.

2 - أمه راح من قبيلة نفزاوة، وهي من سبي المغرب أخذت إلى دمشق كانت أم ولد للخليفة معاوية بن هشام ومنه أنجبت عبد الرحمن بن معاوية بن هشام ، ينظر Larbi Boutamen : op. cit , p 66,

3 -Ibid , p67.

4 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج4، ص 155.

5 - المصدر نفسه، ص 155.

6-Pedro Aguado : op ;cit ,P404.

لما أيقن بدر أنّ الأمر قد انعقد لعبد الرحمن الداخل دعاه للنزول إلى الأندلس من جهة الجنوب الشرقي¹، وفي ذي الحجة من سنة 138هـ/ ماي756م دخل قرطبة وبويع بالإمارة²، ولم يبق مع يوسف بن عبد الرحمن الفهري إلا قليل من الفهرية والقيسية وليست ذا شأن.

استطاع عبد الرحمن أن ينشئ دولة أموية جديدة ويتخذ من قرطبة عاصمة له، على الرغم من أنّ تحديات كبيرة واجهته في مشرعه السياسي، و هنا تظهر عبقرية هذا الهارب المغامر المطارد من أعدائه العباسيين الملتجئ إلى بلد لا يكاد يجتمع أهله على وال حتى تفرقهم العصبية ويجمعون على غيره، إلا أن عبد الرحمن الداخل استطاع بذكائه وقوة حيلته أن يوحد الأندلس تحت مظلة حكم مستقر قوي فاستحق لقب صقر قریش الذي أطلقه عليه أبو جعفر المنصور إعجابا به³.

وقد وصفه المؤرخون من أمثال ابن الأثير وابن حيان، بأنه جمع بين الحزم والحلم وبين الإقدام والتبصر والشجاعة والحذر والسخاء⁴، فقد أشاد به ابن حيان في عبارات جميلة قائلا: "كان عبد الرحمن الداخل راجح العقل، راسخ العلم، واسع الحلم كثير الحزم، نافذ العزم، لم يرفع لواء قط على عدو إلا صدمه، ولا بلد إلا فتحه، شجاعا مقداما، شديد الحذر، قليل الطمأنينة، لا يخلد إلى راحة، ولا يسكن إلى دعة لا يكل الأمور إلى غيره، كثير الكرم عظيم السياسة، وكان في خلافته يعود المرضى، ويشهد الجنائز، ويصلي بالناس في الجُمع والأعياد، ويخطب في الاستسقاء، ويكي ويتضرع"⁵، فلا بد أن هذه الصفات مجتمعة أهلته لإعادة أحياء أمجاد أجداده الخلفاء ومكنته من ضبط ملكه، وإنفاذ سياسته، توفي في جمادى الثانية من سنة 172هـ/أكتوبر788م بعد أن أخذ البيعة لابنه هشام.

1 - سامية مصطفى مسعد: التكوين العنصري للشعب الأندلسي وأثره على سقوط الأندلس الإسلامية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، القاهرة، 2004، ص 29.

2 - عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 154.

3 - مجهول: أخبار مجموعة، ص 108، المقرئ: المصدر السابق، ج 1، ص 329.

4 - ابن الأثير: المصدر السابق، ج 5، ص 280.

5 - مؤلف مجهول: جغرافية وتاريخ الأندلس، ص 214.

أولاً : نظام حكمها.

لم يختلف نظام الحكم الذي اتبعه الأمويون في الأندلس عن باقي الدول الإسلامية في العصر الوسيط، بل كان تقليدا استمدوه من أسلافهم الأمويين في دمشق فقد حرص الأمراء بدءاً من عبد الرحمن الداخل على تأديب وتعليمهم ويوكلون هذا الأمر لأشهر الفقهاء والمعلمين، حتى يتسنى لهم اختيار ولي العهد¹، على أن تتوفر فيه كامل شروط الإمارة وفي ذلك ضمان لاستمراريتها وقوتها، وهذه الشروط يكتسبها الأبناء من مرافقتهم لأبيهم بغية التدريب على أمور الحكم واكتساب الخبرة السياسية والإدارية حتى أنهم كانوا يشركون أو يستشارون في بعض القرارات الإدارية أو تسند إليهم بعض المهام كقيادة الجيوش²، وهذه المهمة لوحدها كافية لمعرفة مدى قدرة ولي العهد على تحمل مسؤولية الحكم والحفاظ عليه.

وليس بالضرورة أن تكون ولاية العهد³ من حق الابن الأكبر¹، بل من حق من تتوفر فيه النباهة السياسية والقدرة على احتلال هذا المنصب، كما حدث مع هشام بن عبد الرحمن، فقد كان

1- العهد هو الوصية والذمة والوفاء والالتزام بأمر ما، و ولاية العهد هي أن يعهد الخليفة أو الأمير بالخلافة لمن يخلفه بعد وفاته، وقد تنتقل ولاية العهد إلى المعهود له بالخلافة أو الإمارة إذا خلع الخليفة نفسه ففي هذه الحالة يقوم خلعه مقام موته، ولا يجوز أن تعقد ولاية العهد لمن لا يكون خليفة كأن يقول لو آلت الخلافة إلي لجعلت فلانا ولي عهدي وقد تعقد بالترتيب وهي صحيحة، كأن يقول الخليفة من بعد فلان فإن مات يليها فلان كما حدث مع سليمان بن عبد الملك وهذا قياساً بما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما بعث على رأس الجيش زيد بن حارثة في موقعة مؤتة في جمادى الأولى من سنة 8هـ، وقال: فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب فإن أصيب فعبد الله بن رواحة فإن أصيب فليرتضي المسلمون رجلاً، ويعني هذا أنّ صحة ولاية العهد تنتهي عند آخر من يوصي له الخليفة، وبانتهاء الترتيب يصبح من صلاحيات أهل المشورة اختيار ما يرونه أصح للخلافة، ينظر محمد فريد وجدي: المرجع السابق، ج6، ص 774، والماوردي: المصدر السابق، ص14، 17، 18، محمد ضياء الدين الريس: نظريات السياسة الإسلامية، ط7، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت)، ص 235، ابن هشام: السيرة النبوية، القسم 2، ص 373.

2- سالم بن عبد الله الخلف: نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، ج1، ط1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2003، ص 224.

3- الجدير بالذكر أنّ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه هو أول من إحدت نظام توريث الملك في تاريخ النظم الإسلامية، فيما عرف بمصطلح ولاية العهد، حينما أخذ البيعة لابنه يزيد وكانت رغبته في ذلك استئصال جذور الفتنة من بعده بإجماع المسلمين على خليفة معهود له بالخلافة، ينظر وجيه لطفى طالب ذوقان: ولاية العهد في العصر الأموي(رسالة ماجستير منشورة)، نابلس فلسطين، 2005، ص 47.

أصغر من أخيه سليمان لأنّ عبد الرحمن رأى مصلحة الدولة في إسناد الإمارة لهشام فكلمة الناس بمجموعة عليه. ويذكر المقرري في نفع الطيب أنّ هشاما كان جديرا بالإمارة في نظر أبيه لأنّه كان يتمتع بحضور البداة فإذا حضر مجلس أدب أو علم استفاد شاركه جالسيه وجاراهم في ما حفظ من أشعار العرب وحروبهم².

ودعاء الإمام في خطبة الجمعة للأمير و ولي عهده له دلالة من حيث أنه يعد تزكية شرعية للحاكم ولسلطته، وفي نفس الوقت هي حث الناس على طاعة ولي الأمر، وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ الدعاء في خطب الجمعة كان أولا للخليفة العباسي ثم للأمير عبد الرحمن الداخل من بعده³، ثم أصبح يقتصر على الأمير الأموي وحده منذ سنة 157هـ/ 773م⁴، ويفسر هذا بكون وحدة المسلمين هي مقصد شرعي يتجاوز سياسة الحكام وخلافاتهم.

اتخذ الأمويون لقب الأمير إلى أن تلقب عبد الرحمن الناصر (300-350هـ/912-961م) بالخليفة في ذي الحجة من سنة 316هـ/ يناير 929م⁵، والراجح أن الأسباب التي حملته على إعلان هذا اللقب الذي اختص به خلفاء دمشق الأموية وبغداد العباسية هي ضعف الخلافة العباسية في المشرق التي لم يبق منها إلا رسمها، فلم يعد الخليفة العباسي يستحقه في نظره.

ثانيا: سقوطها.

دامت دولة الأمويين في الأندلس من سنة 138 هـ/ 755م إلى غاية سنة 422 هـ/ 1031م، أي ما يقارب 284 سنة هجرية ميزها عهدان: عهد الامارة بدأ من سنة 138هـ إلى سنة 316هـ/ 929م، وعهد الخلافة بدأ منذ أن تلقب الأمير عبد الرحمن الناصر (300-350هـ/ 912-961م) بلقب الخليفة سنة 316هـ وانتهى سنة 422هـ/ 1031م وهي نهاية الدولة الأموية في الأندلس.

1- سالم بن عبد الله الخلف: المرجع السابق، ص 133.

2 - المقرري : المصدر السابق، ج1، ص 334.

3- سالم بن عبد الله الخلف: المرجع السابق، ص 190.

4- شاکر مصطفى: المرجع السابق، ص 29.

5 - حسين مؤنس: معالم تاريخ الأندلس، ص 388.

والعوامل التي صنعت نهاية هذه الدولة كانت متداخلة ومترابطة، يمكن إبرازه معالمها في النقاط التالية:

1- الفتن والانقسامات السياسية:

بدأت الفتنة تعصف بهذه الدولة في عهد الخليفة هشام الثاني بن الحكم المستنصر الملقب بالمؤيد بالله (366-399هـ/976-1009م)، وصغر سنه كان احد أهم الأسباب التي جعلت السلطة الحقيقية بيد وزير أبيه محمد ابن أبي منصور¹، وكانت هذه الفتنة نتيجة طبيعية لذلك التركيب الاجتماعي المتباين الذي عبر عن وجود فئات غير منسجمة في مصالحها وجدت في الحكام الضعفاء فرصة للظهور في شكل ثورات سعى كل طرف إلى تحقيق مكاسب من وراء إشغالها، ففي سنة 399هـ/1009م هب الطرف العربي من أمويين وقرشيين في جموع استهدفت هشاماً المؤيد فخلعوه، وبايعوا محمد بن هشام² بدله، لما رأوا فيه من استسلام للعامريين، وسياستهم، غير أنّ هذا التصرف كان بادرة للفتن وعدم الاستقرار.

2 - الفتنة البربرية في قرطبة وتداعياتها على البيت الأموي:

يجعل الكثير من المؤرخين من هذه الفتنة سبباً في زوال الدولة الأموية التي كانت قائمة على وحدة الأندلس فضاعت وحدتها، ذلك لأنّ المصادر والمراجع التاريخية تشير إلى أنّها لازمت هذه الدولة من بدايتها إلى نهايتها إنّما كان اختفاؤها أحياناً نتيجة الأمراء الأقوياء، وتفسير ذلك يعود إلى أنّ عدد البربر كان كبيراً في قرطبة ومدن الأندلس الأخرى، فالعرب الذين وفدوا إلى الأندلس كانوا قليلين بالقياس لعدد البربر الذين شكلوا معظم الجيش الفاتح كما أشير سابقاً، ثم أنّ أمراء الأندلس منذ عبد الرحمن الداخل دأبوا على الاستعانة بهم في الجيش³، موالاتهم خاصة الزناتيين منهم⁴ لمواجهة العبيديين في بلاد المغرب، وحتى في الفترة العامرية كان الاستقواء بالعنصر البربري⁵ هي السياسة التي قامت عليها الدولة.

1 - ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 188.

2- المصدر نفسه، ص 192.

3- سيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 79، 80.

4- المرجع نفسه، ص 82.

5- ابن خلدون: المصدر السابق، ج 4، ص 189.

لكن نتائج هذه السياسة المفرطة في تغليب العنصر البربري على حساب العناصر الأخرى منها العناصر العربية التي تحركت لاستعادة سلطتها أدت إلى زعزعة الاستقرار، وظهرت تداعياته في تلك الفتنة التي عصفت بقرطبة في مستهل القرن الخامس الهجري الموافق للقرن الحادي عشر الميلادي بين سليمان بن الحكم (المستعين بالله)¹، ومحمد بن هشام بن عبد الجبار بن الناصر الملقب بالمهدي؛ فالأول استعان بالبربر بينما الثاني استعان بالغوغاء والعامّة ممن ليس لهم شأن إلا التخريب والإفساد ولم يتورع حتى عن الاستعانة بالنصارى²، حتى استحق وصف المقرئ بأنه أول خلفاء الفتنة³، انتقم منه العامريون وقتلوه، في ذي الحجة من سنة 400هـ/1010م⁴.

3 — الانحرافات الاجتماعية:

تذكر المصادر التاريخية بلا مواربة أن أواخر العهد الأموي في الأندلس تميز بتفشي مظاهر وسلوكيات اجتماعية غير محمودة في مختلف شرائح المجتمع، نتيجة ما عرفه الناس من ترف بما جمعه من أموال كمحمد بن سعيد المعروف بابن سليم وهو من كبار الأثرياء على عهد عبد الرحمن الناصر⁵، فانعكس على الآداب العامة ما خفي منها وما ظهر، إذ انقطع الناس إلى اللهو والعبث، وكانت مؤشرا على ضعف هذه الدولة وقرب انهيارها. وقد أشار ابن خلدون إلى شيء من هذا المعنى بقوله: "فافهم ذلك واعتبر أنّ غاية العمران هي الحضارة، والترف وأنّه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات"⁶.

1- هو سليمان بن الحكم بن سليمان بن عبد الرحمن الناصر، يكنى أبا أيوب ويلقب بالمستعين بالله، قتل على يد علي بن حمود الذي تملك قرطبة سنة 422هـ، ينظر ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن الجزيرة، ق1، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1997، ص 42، وابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 91، 92.

2- لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، تح ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، لبنان، 1956، ص 110،

112، 115، الحميدي: جذوة المقتبس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966، ص 19، 20، ابن خلدون: المصدر السابق، ص 193.

3- المقرئ: المصدر السابق، ج 1، ص 300.

4- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 3، ص 100.

5- المصدر نفسه، ج 2، ص 225.

6- ابن خلدون: المقدمة، ص 468.

انتشرت مجالس اللهو والغناء في الأندلس وفي قرطبة بالذات على غرار ما عرفته بغداد في هذا العصر، فإذا كان الغناء لونا من الفن فإنّ المبالغة فيه والإسراف في امتهانه وما كان يصاحبه من معاقرة الخمور اعتبرت أحد الأسباب التي أضعفت دول الأندلس بما فيها الدولة الأموية، ذلك أنّ كثيرا من الأمراء والوزراء¹ انصرفوا إلى مجالس اللهو والغناء وهو ما لا يليق بهيبة الأمير.

وبلا شك فإن هذه الانحرافات كانت نتيجة طبيعية لتلك الفتن السياسية التي عصفت بالأندلس لأنّ العامة تكون أميل إلى الاعوجاج والعبث بالآداب العامة حينما تكون الدولة غارقة في الفتن غير قادرة على ضبط أمور الرعية وتصريف شؤونها.

كان آخر خليفة أموي بالأندلس هو هشام بن محمد بن عبد الملك بن الناصر الملقب بالمعتد بالله (420-422هـ/1029م-1031م)²، خلعه أهل قرطبة لما رأوا أنّ ما بقي من بني أمية لم يعودوا أهلا للخلافة، فنصبوا أبا الحزم جهور أميرا عليها³، وبذلك انتهى ملك الأمويين في الأندلس ليفسح المجال أمام كل أمير ليقطع لنفسه ولاية أو مدينة فيقيم عليها سلطانه بشكل جعل كل إمارة مستقلة في حكمها عن الأخرى هذه الأحداث أرخت لبداية عصر جديد وهو عصر ملوك الطوائف، حيث فانفرط عقدها وضاعت وحدتها منذ 422هـ/1030م.

ومنتهى القول، إن من حسنات الأمويين في الأندلس هي ذلك الاستقرار الذي نعمت به البلاد بعدما أحكم عبد الرحمن الداخل سيطرته على ربوعها ففضى على حالة الاستقرار، وأسس لملك أموي أندلسي على طريقة مشرقية، وتبعه خلفاؤه الأوائل من بعده، إلا أنّ سنة تطور الدول أدركت حكم الأمويين، فزالت دولتهم، بعد أن تركت أثرت حضاري طيب، وتلك أيام يداولها الله بين الناس.

1 - حسين يوسف دويدار: المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، ط 1، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، 1994، ص 281.

2 - الحميدي: المصدر السابق، ص 28.

3 - ابن عذاري: المصدر السابق، ج3، ص 186، عبد المجيد نعنعي: تاريخ الدولة الاموية في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 530، ابن عذاري: المصدر السابق، ج3، ص 186.

الباب الثاني:

عوامل الإشعاع الفكري

الفصل الأول: تأسيس المدن ودورها في الإشعاع الفكري.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي

بين دول المغرب الإسلامي

الفصل الثالث :التبادلات التجارية

الفصل الأول

تأسيس المدن ودورها في الإشعاع الفكري

المبحث الأول: مدينة القيروان المركز الأول للإشعاع الفكري

في المغرب الإسلامي

أولا: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.

ثانيا: العناصر المؤلفة للمجتمع القيرواني .

ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والعالم الحضارية في مدينة القيروان

المبحث الثاني: مدينة تاهرت الحاضرة السياسية والعلمية الأولى

للمغرب الأوسط في العصر الوسيط .

أولا: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.

ثانيا: العناصر المؤلفة للمجتمع التاهرتي .

ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والعالم الحضارية في مدينة تاهرت

المبحث الثالث: مدينة فاس الحاضرة السياسية الأولى

للمغرب الأقصى في العصر الوسيط.

أولا: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.

ثانيا: النسيج الاجتماعي لمدينة فاس .

ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والعالم الحضارية في مدينة فاس .

المبحث الرابع: مدينة قرطبة بين الإرث القوطي المسيحي

وعصر الازدهار الإسلامي

أولا: العطيات التاريخية لمدينة قرطبة .

ثانيا: الرضعية الاجتماعية لقرطبة من الفتح الإسلامي

إلى نهاية القرن 3هـ / 9م .

ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والعالم الحضارية في مدينة قرطبة .

شكلت المدينة الإسلامية، مشرقية كانت أو مغربية، منظومة اجتماعية واقتصادية وثقافية متكاملة عبرت خلال العصر الوسيط عن نمط حضاري إسلامي متميز بخصوصياته العمرانية وقد واكبت التطور الحضاري للمجتمع الإسلامي، فالمدينة من خلال تخطيطها وشكلها تعطي صورة عن تطور المجتمعات الإسلامية، وعن مستويات تفكيرها.

استحدثت في المغرب الإسلامي مدن عديدة مثلت مراكز إشعاع حضاري في القرون الأولى من العصر الوسيط وهي بذلك تعد معالم لخطوط التواصل الحضاري للخريطة الحضارية للمغرب الإسلامي، وكانت في نفس الوقت حواضر سياسية للدول التي استقلت عن الخلافة العباسية في القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي ، ولكونها عواصم سياسية اعتبرت أقوى العوامل في صياغة منظومة فكرية ساهمت في عملية البناء الحضاري للمغرب الإسلامي، ولو أنّها كانت بشكل تدريجي مع القرون الأولى، ويتجلى دورها في المؤسسات التعليمية التي احتضنتها وهي المساجد، والكتاتيب¹، والمكتبات، إلى جانب مدن أخرى ساهمت بدور فعال مثل مدينة تونس وجبل نفوسة ومدن المغرب الأوسط مثل طنبنة وغيرها.

المبحث الأول: مدينة القيروان المركز الأول للإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي

امتازت القيروان عن غيرها من مدن وحواضر المغرب الإسلامي بكونها أول مدينة إسلامية تم إنشاؤها في بلاد المغرب، فقد اعتبرت نموذجا للعمران الإسلامي من حيث التخطيط والنمط العمرانيين ما جعلها تتميز عن باقي المدن الإفريقية والمغربية التي أنشئت في العصور السابقة والتي خضعت لأشكال النمط العمراني الروماني أو البيزنطي، كما أنّ التاريخ العمراني للقيروان يبين ذلك التطور السريع من خلال ملاحظتها الاقتصادية والاجتماعية، والذي اتضح معالمه منذ القرن

1- المكان الذي يعلم فيه الأطفال القراءة والكتابة ويحفظون القرآن الكريم، ينظر مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004، ص 775.

الثالث الهجري، وكل هذا ترجمته العبارة التالية: "أخذ الناس في بناء الدور والمسكن والمساجد، وعمّرت، وشد الناس إليها المطايا من كل الأفق، وعظم قدرها"¹.

أولاً: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها .

القيروان هي أول مدينة إسلامية بنيت في بلاد المغرب، وهي نقطة ارتكاز لعملية الفتح، اعتبرت شاهدا حضاريا، أحاطت بينائها ظروف تاريخية ارتبطت برغبة الفاتحين المسلمين في بسط نفوذهم وإتمام رسالتهم بهذه الديار من جهة، وببمسالة البربر في الدفاع عن أرضهم، حينما كانوا يعتقدون أن هؤلاء العرب الفاتحين مجرد غزاة دفعت بهم الحاجة الاقتصادية أو غيرها لاكتساح هذه الأراضي، فكانت في البداية حصنا لجيوش المسلمين، ثم ما لبثت أن تحولت إلى قلعة من قلاع الحضارة الإسلامية التي ساهم فيها تعزيز بنيتها هؤلاء البربر.

1- تخطيط مدينة القيروان:

إنّ القواعد العمرانية لمدينة القيروان استجابت لشروط بناء المدينة الإسلامية² من حيث: — مركز المدينة³: يتكوّن من المسجد الجامع الذي يعدّ قلبها النابض باعتباره مؤسسة دينية ترمز لوحدة المسلمين العقائدية والسياسية وتماسكهم الاجتماعي وتعارفهم وتآلفهم بحكم الالتقاء خمس مرات في اليوم بعدد أوقات الصلاة، وبعد أن اتسع عمران القيروان أصبح لكل حي

1- الحبيب الجناحي: "المجتمع العربي الإسلامي"، مجلة عالم المعرفة، ع 319، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2005، ص 91.

2- تنقسم إلى شروط طبيعية كاختيار المكان ذي المياه الوفرة والهواء الطيب، ووفرة الموارد تؤمن ضرورات الحياة للسكان، وحصانته من الأعداء، وشروط فقهية وهي خاصة بأحكام البناء من حيث ترتيب المباني، فمنها الواجب كالمساجد والحصون، والرباطات، والجسور، والسدود والمندوب كالأسواق والمآذن و المباح كالمساكن والخوانيت والمخظور هو كل ما كان يضايق الجيران بالارتفاع على بنائهم أو ما بني على أرض الآخرين، وحرص على إتقان البناء دون غش في مواد والطابع الجمالي الذي يرتبط بسلامة الذوق كان من بين الأمور ذات الأهمية البالغة في هذا المجال، ينظر محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، سلسلة عالم المعرفة، ع 128، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1988، ص 28،30.

3- عبد العزيز لعرج: (العمران الإسلامي وعمارته)، حولية المؤرخ، ع 3 و4، السنة 2005، ص 81.

مسجد خاص وبقي المسجد الجامع لتأدية صلاة الجمعة، ثم يليها تشييد المرافق الأخرى وأولها بيت الإمارة.

— المحيط الإنتاجي: يمثل الأحياء المحيطة بالمركز، حيث تتميز بمختلف الأنشطة من حرف وصناعات وأسواق.

— الأحياء السكانية: غالبا ما شكلت انتماءات قبلية أو مذهبية مرتبطة بولاءات سياسية تفرضها ظروف اقتصادية وسياسية.

— سور المدينة: اتخذ وسيلة دفاعية ثابتة للمدينة وشكل ميز مدن القرون الوسطى، لأنّ حماية المدينة من الأخطار الخارجية الطارئة و الصراعات والحروب المتوالية وضمن أمن ساكنيها كان يقتضي إحاطتها بسور مع وجود أبواب عادة ما تكون في الجهات الأربعة، ويوضح ابن خلدون من أهمية إحاطة المدن بالأسوار في قوله: "أما الحماية من المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعا سياج الأسوار"¹.

2- أهمية القيروان:

عرضت المصادر التاريخية عملية بناء هذه المدينة بنوع من التعظيم وصل إلى حد إحاطتها بالكرامات²، وإنشاء مدينة القيروان كان نتيجة تفكير عقبة بن نافع في بناء قاعدة ثابتة للفتح الإسلامي في إفريقية لتعزيز وتمين الجهود الحربي والتواجد العسكري للمسلمين الفاتحين، وتكون خلفية عسكرية تحفظ ما حققه الفاتحون من مكاسب، ويستدل على ذلك بمقولة عقبة لما عزم على بنائها "إن إفريقية إذا دخلها أمير تحزم أهلها بالإسلام فإذا خرج منها رجعوا إلى الكفر، وإني أرى أن أتخذ بها مدينة نجعلها معسكرا وقيروانا تكون عزا للإسلام إلى آخر الدهر"³.

1- ابن خلدون: المقدمة، ص 432، 433.

2- مما يروى عن الشروع في عملية البناء أنّ عقبة بن نافع صاح في السباع والهوام قائلا: "أخرجي أيتها الوحوش والهوام بإذن الله عز وجل، ينظر ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص20، السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص70.

3- ابن عذارى المصدر السابق، ج1، ص20

شرع في البناء سنة 50هـ/670م وتم إنجازها سنة 55هـ/675م بعد أن تم الاتفاق على الموضوع المناسب كما ورد في أغلب المصادر والمراجع التاريخية، تقع مدينة القيروان على بعد 36 ميلا من البحر المتوسط 100 ميل من مدينة تونس¹.

ثانيا: العناصر المؤلفة للمجتمع القيرواني.

بعد عملية فتح بلاد المغرب ، ظهر تغير في البنية الاجتماعية للمدن سواء تلك التي وجدت قبل الفتح، أو تلك التي استحدثت بعد ومنها القيروان، لذا كان من بين نتائج هذا التحول احتضان القيروان لعناصر اجتماعية مختلفة الاثنية.

من المسلم به تاريخيا والمتعارف عليه في المصادر التاريخية أنّ بناء مدينة القيروان كان غرضه الأول والأساسي عسكريا محضا، فقد أقيمت كقاعدة عسكرية ومستقرا للجند، لأنّ عملية النشاط العسكري للفاطحيين كانت ما تزال في أوجها، لذلك كان من الطبيعي أن تتسم بالطابع العسكري أي أنّها مدينة عسكرية، ولكن ما لبثت أن تخلت عن هذه الميزة لتتحول إلى الطابع المدني بعد أن تم الفتح وتوافدت عليها مختلف القبائل العربية بالإضافة إلى البربر و الفرس والخرسانيين وأهل الذمة، منهم النصارى واليهود الذين امتهنوا التجارة، واستطاعوا في بعض الأوقات ان يحدثوا أزمات اجتماعية نتيجة ممارساتهم التجارية غير الاخلاقية ومنها المعاملات الربوية ،فتوافدوا واستقرار هذه العناصر على القيروان جعلها تضيق بساكنيها في عهد الأغالبة²، نتيجة زيادة نسيجها العمراني.

إنّ مجتمع القيروان هو المجتمع النموذج لمدينة المغرب أو هو المجتمع الأول من نوعه في منطقة المغرب الإسلامي على حد تعبير عبد الله العروي³، هذا الخليط من الأجناس شكّل بمرور الزمن في حدود النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي نسيجا اجتماعيا متميزا

1- حسن الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 87.

2- المصدر نفسه ، ص 90.

3- عبد الله العروي : مجمل تاريخ المغرب، ج 2، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص 38.

تألفت عناصره على ما يعود على مدينتهم بالخير والفائدة، ولو أنّ العناصر التي تمثل الفئة المتنفذة سياسيا واقتصاديا هي طبقة الحكام والتجار وقد جمعتهم المصالح المشتركة وهي جمع الثروة، ولأنّ الأمراء كانوا يجدون مؤازرة من التجار، بينما طبقة العامة كانت مشكلة من الحرفيين والفلاحين إلى جانب أهل الذمة من النصارى واليهود وهؤلاء اشتهروا كعادتهم بالحرف التي تضمن لهم حاجة المجتمع إليهم وهي التجارة والطب والصيرفة¹، فكان لليهود سوق خاصة بهم تعرف بسوق اليهود².

2- الانتعاش الاقتصادي ودوره في التطور الاجتماعي للقيروان:

من العلوم أنّ تطور مدينة القيروان كان نتيجة للانتعاش الاقتصادي بفعل الثراء الذي حصلت عليه فئة التجار، والفئة الحاكمة ومعهم كبار قادة الجند، وطائفة لا بأس بها العلماء من أمثال عبد الله بن فروح وعون بن يوسف الخزاعي (ت. 239هـ/853م)، وهاشم بن مسرور التميمي(ت. 307هـ/919م)³، وهؤلاء كانوا يمتلكون حوانيت في القيروان.

وقد تعددت مظاهر الترف والغنى من ترفن في بناء المنازل وقصور الأمراء واختيار أحسن اللباس، وفي كمية الأموال المتصدق بها من قبل العلماء خاصة⁴، وقد نقل لنا الدباغ خبر اسماعيل بن عبيد الأنصاري(ت. 107هـ/725م) الذي كان يتصدق بثلث ماله حتى استحق وصف تاجر الله⁵، على أنّ المجتمع القيرواني لم يكن طبعا في مستوى واحد من رغد العيش، بل وجدت فئة الفقراء التي كانت تكدح لتحصيل رزق يومها وهي مؤلفة من صغار الحرفيين والفلاحين، وتنظم إليهم طائفة كبيرة من العلماء والفقهاء، وغالبا ما كانت فئة الفقراء تشارك في الثورات من حين لآخر نتيجة شدة بؤسها.

1- ممدوح حسين: المرجع السابق، ص 27.

2 - المرجع نفسه، ص 56.

3 - لحبيب الجناحاني: المرجع السابق، ص 112.

4 - المرجع نفسه، ص 111.

5- الدباغ : المصدر السابق، ج 1، ص 192

وقد عبرت أماكن التسلية و الملاهي هي الأخرى عن جانب من جوانب الحياة الاجتماعية، وقد روعي فيها قدر المستطاع الإباحة الشرعية إلا تلك التي كانت تقام في قصور الأثرياء¹، وفيها مبالغت تصل بأصحابها إلى الانحراف نتيجة الترف، وقد قيل إن تعدد الملاهي وأسباب الارتزاق التجاري في القيروان كانت كثيرة مثلما هي كثيرة أماكن العلم والعبادة².

3- العلاقة بين السلطة ومجتمع القيروان:

وإذا كان العلماء والفقهاء يشكلون شريحة متميزة لها مكانتها المرموقة في المجتمع القيرواني فإنهم اعتبروا أنفسهم أقرب إلى العامة لأنهم حملوا همومهم وتطلعاتهم، وكثيرا ما جاهروا بسخطهم للأمرء إذا ما وقع ظلم على الرعية، فكانوا مرهبون الجانب محل تقدير عند الأمرء الذين لم يجدوا بدا من النزول عند آرائهم، ومواقفهم ولم يدخروا وسعا في الحفاظ على سلامة المجتمع الأخلاقية تحت شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكانوا يتصدون لأي بادرة للانحراف، فإذاً يمكن القول إن هذه الفئة مثلت المعيار الأخلاقي في مجتمع القيروان.

وكثيرا ما كانت توحى أجواء المدينة بالانطباع الطيب للعلاقة بين السلطة الحاكمة والمجتمع، حينما يشيع العدل، فيترك أثرا واضحا فينعّم الناس بالأمن والطمأنينة وتصير مصالح العامة على أحسن الأوجه، فالحياة الاجتماعية في المدينة متصلة أوثق الاتصال بالجانب السياسي والاقتصادي والفكري³.

على أنّ ذلك لم يمنع من وجود تشنجات أفرزتها تصرفات بعض الولاة والأمرء التي انحرفت عن النهج السليم للسياسة الشرعية، أو نتيجة تمردات الجند من حين لآخر، فتطل الفتن بأعناقها على المدينة، ما يعكّر صفو الحياة العامة للمدينة.

1- محمد زيتون: المرجع السابق، ص 180.

2- أبو القاسم محمد كرو: عصر القيروان، ط2، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1989، ص 25.

3- محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، سلسلة كتب عالم المعرفة، ع 128، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1988، ص 287.

ثالثاً: أھم المؤسسات التعليمية والعالم الحضارية في مدينة القيروان:

ارتبطت أهمية القيروان ليس فقط بما احتوته من معالم عمرانية بل بمكانتها التي استمدتها منذ الفتح الإسلامي، فقد أشارت المصادر التاريخية أن عقبة بن نافع اصطحب معه إلى إفريقية عددا من الصحابة، قيل كانوا 18 رجلا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم¹، وهذا لوحده كاف لأن يجعلها مدينة تحظى باحترام أهل المغرب وإجلالهم لها. ويُروى عن عقبة بن نافع ومن كان معه في أثناء بناء هذه المدينة دعاءهم: "اللهم أملأها علما وفقها، وعمرها بالمطيعين لك والعابدین، واجعلها عزا لدينك وذلا لمن كفر بك، وأعز بها الإسلام، وأمنها من جبابرة الأرض، اللهم حببها لساکنها، وآتمها رزقها رغدا من كل مكان، اللهم لا تطف لها نارا، ولا تهتك لها حرما"².

1- مسجد القيروان الجامع وما حوله من مساجد:

تأسست القيروان على النمط الإسلامي على غرار المدن الإسلامية، فيها دار الإمارة، وهي بهذا تعد القاعدة أو الحاضرة الأولى للحكم الإسلامي في بلاد المغرب، ومسجدها الجامع³ هو من المعالم الحضارية البارزة، وهو الذي رفع شأن هذه المدينة، وتؤكد العبارة التالية هذه الحقيقة إذ قيل: "لم يبن عقبة مدينة لها جامع بل بنى جامعا له مدينة"⁴، وللتذكير فإنّ هذا الجامع ألحقت به مكتبة عامة في بداية القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي ومصادر كتبها تأتيها من

1- ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص20، محمد محمد زيتون: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، ط1، دار المنار القاهرة، 1988، ص188.

2- الدباغ: المصدر السابق، ج1، ص8.

3- ورد ياقوت الحموي وابن عذاري رواية مفادها أنّ عقبة بن نافع لما احتط الجامع ابتدرته صعوبة في تحديد موضع القبلة لأن التوفيق في تحديد جهتها فيه اقتداء للمساجد الأخرى من بعده، فبقي مهموما لكنه، وهو نائم سمع كمن يقول له: في غد أدخل الجامع فإنك تسمع تكبيرا فاتبعه، فأی موضع انقطع الصوت فهناك القبلة التي رضيها الله للمسلمين بهذه الأرض"، فلما أصبح سمع الصوت فوضع القبلة اعتبارا مما سمعه في المنام، وهذه كانت إحدى كرامات تأسيس مدينة القيروان كما ترويه المصادر"، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج4، ص421، ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص21، المالكي: المصدر السابق، ج1، ص12.

4- أنور الرفاعي: المرجع السابق، ص358.

التحسيس موقوفة من قبل العلماء أو الأثرياء خدمة للدراسات السنية¹. وكان لهذا المسجد جناحان للتعليم: جناح للرجال وآخر للنساء²، ما يلفت الانتباه بأنّ هذا المسجد كان مفتوحا للرجال والنساء على حد سواء فيما يتعلق بأداء العبادة أو التعليم، وهو ما يسمح لنا بالقول إنّ وظيفته كانت اجتماعية أيضا.

كانت مساحته تضيق بالمصلين فيكون هذا الأمر دافعا لتوسعته نتيجة اتساع النسيج العمراني للقيروان، لذلك خضع لعدة توسعات في عهود مختلفة كتلك التي أحدثها حسان بن النعمان³، وتوسعة كذلك في عهد بشر بن صفوان بأمر من الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (105-125هـ/724-743م)⁴، كما تم الاعتناء به وترميمه في عصر الأغالبة على عهد زيادة الله الأول الأغلبي⁵.

ما يعني أن هذا المسجد ظل لأمد طويل مؤسسة دينية لم ينقطع معينها بما كانت عامرة من علماء وفقهاء وبما تخرج منها طلاب، مما دعا عبد الواحد المراكشي يصرح بالقول: "وكانت القيروان هذه في قديم الزمان، منذ الفتح إلى أن خربها الأعراب، (يعني بني هلال)، دار العلم بالمغرب، إليها ينسب أكابر علمائه، وإليها كانت رحلة أهله في طلب العلم"⁶.

يهتدي الباحث من خلال ما حوته المصادر والمراجع إلى القول إنّ مدينة القيروان توسعت عمرانيا في العهود التالية لتأسيسها نتيجة ما عرفته من نشاط تجاري وحرفي وما طرأ عليها من وافدين، لذلك كان من الطبيعي أن تؤسس مساجد أخرى ساهم في بنائها الأثرياء والصلحاء مثل

- 1- الحسين بن محمد شواط : المرجع السابق، ج 1، ص 144، 145.
- 2- البكري: المصدر السابق، ج 2، ص 196، عمر رضا كحالة: دراسات اجتماعية في العصور الإسلامية، المطبعة التعاونية، دمشق، 1393هـ/1973م، ص 61، البكري: المصدر السابق، ج 2، ص 196.
- 3- حسن حسني عبد الوهاب: خلاصة تاريخ تونس، ط 2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1989، ص 78.
- 4- عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 422.
- 5- فليب حتي وآخرون: المرجع السابق، ص 330.
- 6- عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق، ص 255.

مسجد عبد الرحمن الحبلي بناه سنة 100هـ/718م¹، ومسجد أبي ميسرة أحمد بن نزار²، ومسجد الخميس بناه أبوإبراهيم بن المضاء صاحب الإمام سحنون³، ومساجد القيروان كثيرة بنيت في عهود مختلفة حتى قيل إنها بلغت نحو ثلاثة مائة بيت يعبد فيها الله⁴.

2- الدلائل لاجتماعية والاقتصادية للتطور العمراني في القيروان:

تعد الحمامات كذلك من المظاهر الاجتماعية التي تؤثر على تطور النسق العمراني بالقيروان، إذ بلغ عددها 48 حمامًا⁵، وهذا العدد الكثير من الحمامات كفيل بإعطاء صورة عن التحول الاجتماعي الإيجابي الذي عرفته هذه المدينة منذ إنشائها وعن حرص المجتمع على النظافة وطهارة البدن والمحيط تماشياً مع روح الإسلام باعتباره دين طهر، حيث يتوجب على المسلم أن يؤدي واجباته الدينية وهو طاهر، ولأن ذلك يعبر عن المظهر الاجتماعي للحضارة، ولما كانت الصحة قرينة بالنظافة فإنّ الاهتمام بصحة المجتمع ووقايته من الأمراض تطلب انشاء مكان خاص بالعلاج على شكل مستشفى في منطقة تسمى الدمنة⁶ في عهد زيادة الله الأول(201-223هـ/817-838م)، ويقال إنه حول جزءاً من ملجأ كان قد خصص للفقراء إلى مكان للعلاج المرضى⁷.

1- الدباغ : المصدر السابق، ج 1، ص 30

2- المصدر نفسه، ص 30.

3- المصدر نفسه، ج 1، ص 32.

4- حسن حسني عبد الوهاب: بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق ، تق محمد العروسي المطوي ، ط3 ،بيت الحكمة، تونس، 2009، ص 17، محمد محمد زيتون :المرجع السابق، ص 83.

5- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 94.

6- محمد زيتون: المرجع السابق، ص 180، سلمان قطاية: (أحمد بن إبراهيم الجزار القيرواني) مجلة المورد، مج 9، ع 1، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980، ص 57، 58.

7- فاطمة عبد القادر رضوان: مدينة القيروان في عهد الأغالبة 184. 296هـ، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، المملكة المملكة العربية السعودية، 1991، ص 93.

يصفها ابن حوقل بأجمل العبارات حيث يقول: " فكانت القيروان أعظم مدينة بالمغرب وأكثرها تجرا وأموالا وأحسنها منازل وأسواقا، وكان فيها ديوان جمع المغرب وإليها تجبي أموال، وبها دار سلطانها وبظاهرها رقادة¹ التي أسسها إبراهيم الثاني الأغلي سنة 263هـ/ 876م، توجت عصر الأغالبة بإنشاء معلمة حضارية هي بيت الحكمة²، جمعت لها نفائس الكتب، وجلب لها فطاحل العلماء من كل من اشتهر من علم ذلك العصر.

أما البكري فيصف جانبا من عمران القيروان فيقول: " وللمدينة اليوم أربعة عشر بابا منها المذكورة باب النخل والباب الحديث وللفضيل بابان وباب الطراز والباب الحديث وباب القلالين وباب أبي الربيع وباب سحنون الفقيه"³، وقد لخص الزهري هذا كله في عبارة جامعة تدل على البعد الحضاري لهذه المدينة، حيث قال عنها: " كانت تضاهي بغداد، وهي من قواعد الإسلام الأربعة:(أي حواضره) بغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة، وكان فيها من العلماء والفقهاء والشعراء والأدباء ما كان منهم في البصرة"⁴، ولا شك أنّ هذا الثناء دليل على.

انتعشت مدينة القيروان بعد استكمال الفتح بما حصل فيها من نمو اقتصادي في شتى المجالات ففي الزراعة كثرت المحاصيل الزراعية، لا سيما، محصول الزيتون وهو الثمار الغالب عليها، ويُستشف ذلك من قول البكري بأنّ أهلها كثيرو الاحتطاب من أشجار الزيتون دون أن تصاب بالنقصان⁵، إضافة إلى الحبوب التي كانت تزرع في سهولها.

1- تقع على بعد أربعة أميال من القيروان، اتخذها إبراهيم بن أحمد حاضرة ملكه، وقد قيل إنه نام وهو بموضعها لأنها كانت ذات هواء طيب يبعث على النوم أو الرقا، فسميت من حينها رقادة، ينظر البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 200، الحميري: المصدر السابق، ص 271.

2- ممدوح حسين: المرجع السابق، ص 83.

3- البكري: المصدر السابق، ج2، ص 198.

4- الزهري: كتاب الجغرافية، تح محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت)، ص 109، حسن الوزان: المصدر السابق، ج2، ص 91.

5- البكري: المصدر السابق، ص 199.

وهذا الإنتاج الوفير يعود بالدرجة الأولى إلى تربتها الخصبة ومناخها المناسب¹ لمثل هذه الزراعات، وما بذله الولاة والأمراء الأغلبية من بعدهم من مجهودات للارتقاء بالزراعة يعد من العوامل القوية والمشجعة على زيادة الانتاج الزراعي وتنوعه ، فقد أقيمت لهذا الغرض مشاريع ري وصهاريج كبيرة تسمى المواجيل²، إذ تذكر المصادر والمراجع التاريخية أن ما بني حول القيروان من مواجيل كان يوفر كميات كبيرة من الماء سواء لسقي المزروعات أو للشرب³، كما امتدت إليها مياه الأودية عبر القنوات المبنية بالحجارة⁴، وكان يتم الحصول على المياه الجوفية عن طريق حفر الآبار، وهي تستغل بواسطة دواليب تسحبها البغال أو الجمال⁵، والعناية بتوفير المياه لهذه المدينة كانت الشغل الشاغل للولاة و الأمراء

أما عن أهم الصناعات التي اشتهرت بها القيروان فهي صناعة المنسوجات الصوفية، وصناعة السجاد العربي والفارسي، وهذا الأخير هو صناعة اخصص بها الخرسانيون⁶، ومن الصناعات الجليلة القدر مدبوغات الجلد التي تصنع خصيصا للكتابة عليها ومن بين ما يكتب عليها المصاحف⁷، وقد المصاحف⁷، وقد تفنن محترفوها في صناعتها، ما يمكن قوله هو أن مدينة القيروان اجتمعت فيها صناعات وحرف متنوعة .

ومما يستحق الذكر في هذا السياق هو أن من بين المظاهر الحضارية السيادة لمدينة القيروان ما كان على عهد حسان بن النعمان من إصلاحات إدارية مست العملة، فقد خضع الدينار

1- المصدر نفسه، ص 197

2- الماغل بناء مستدير الشكل يكسو سطحه طبقة من الملاط شديدة الصلابة يحيط به من أعلى سور له ركائز من الداخل أو الخارج، ينظر فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 96.

3- البكري: المصدر السابق، ص 199، 198.

4- ممدوح حسين : المرجع السابق، ص 44.

5- محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 156.

6- المرجع نفسه، ص 158.

7- المرجع نفسه، ص 159.

القرطاجي البيزنطي لتعديل على وجهيه حيث حذف الصليب وكتب اسم الخليفة عبد الملك بن مروان وابنه الوليد¹، ويبدو أنّ التعامل بهذا الدينار استمر حتى القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي².

عموما تجلت معالم الازدهار الاقتصادي في القيروان وما حولها من مناطق في الرخاء والترّف الاجتماعي، وقد عكس طبعا المستوى المعيشي المريح لسكان المدينة نتيجة التكسب الجيد من الزراعة والصناعة، وهذا بلا شك يكون له الأثر البالغ في التطور الفكري والثقافي؛ لأنّ التطور الاقتصادي والنسق الاجتماعي للقيروان شكلا رسما حضاريا لهذه المدينة.

إنّ الحديث عن القيروان باعتبارها قاعدة إفريقية الأولى ومركز إشعاع حضاري لا يعني إغفال دور المدن الأخرى الواقعة ضمن دائرة هذا الإشعاع، فمدينة تونس³ التي أنشئت على ما قيل سنة 80هـ/700م⁴ في عهد حسان بن النعمان، أو بنيت على أنقاض مدينة قديمة كانت تسمى باللاتينية تونيوتوم⁵، أو thunes، وهو اسمها الفينيقي القديم⁶، حظيت بأهمية كبيرة، لأنّ جامع

1- المرجع نفسه، ص 154.

2- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 105.

3- هي مدينة قديمة كانت تسمى في القديم ترشيش، وقيل في سبب تسميتها أنّ الفاتحين المسلمين لما كانوا ينزلون بهذا الموضوع يتناهى إلى سمعهم صوت راهب بالقرب منهم، فيأنسون به، ويقولون هذه صومعة تؤنس فسميت تونس وحسب الحميري كانت تجمع مع القيروان فيقال القيروانين أي القيروان وتونس ولها أسماء أخرى منها تونس الخضراء لكثرة زيتونها، ينظر البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 211، ياقوت الحموي المصدر السابق، ج 2، ص 59-61، الحميري: المصدر السابق، ص 143، 144، ابن أبي دینار القيرواني: المصدر السابق، ص 8-11، أحمد ابن القاضي المكناسي: المصدر السابق، ص 121.

4- ابن أبي دينار: المصدر السابق، ص 17.

5- حسن الوزان: المصدر السابق، ج 2، ص 71.

6- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 1، ص 167، نقلا عن حسن حسني عبد الوهاب: الورقات، ق 1، ص 290.

الزيتونة¹ الذي بناه حسان بن النعمان² لما فتح تونس، ثم أعاد بناءه عبيد الله بن الحبحاب سنة 116هـ/ 734م³.

أسهم هذا المسجد في نشر الثقافة الإسلامية منذ القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، وزادت أهميته الثقافية على عهد الأمير الاغلي أحمد بن براهيم، إذ اتخذه الفقهاء والعلماء موضعا لمزاولة التعليم فكثرت به حلقات الطلاب، ولا شك أن هذا الجامع أعطى لمدينة تونس مكانة كبيرة ضاهت القيروان حتى أصبحت تنعت معها بالقيروانين⁴، وهذه المكانة يلخصها البكري البكري في قوله: "ومدينة تونس دار علم وفقه"⁵، ولو أنّ الإشعاع الحضاري للقيروان ألقى بضلاله على مدن المغرب الإسلامي، فما من عالم أو فقيه إلا وكان قيرواني التعليم، على أنّ ما يستحق التنويه هو أن دور مدينة تونس الحضاري البارز ظهر في العصور المتأخرة منذ عهد الحفصيين.

المبحث الثاني: مدينة تاهرت الحاضرة السياسية والعلمية الأولى للمغرب الأوسط في العصر الوسيط

إنّ المعالم الأولى للتطور السياسي في المغرب الأوسط بدأت مع بناء مدينة تاهرت، وهي أول مدينة إسلامية تم إنشاؤها في المغرب الأوسط اعتبرت الحاضرة السياسية والمذهبية لإباضية المغرب، ثم ما لبثت أن احتضنت فئات من الناس مختلفة في مذاهبها وفي نشاطاتها، وقد حظيت بمكانة سياسية وثقافية في المغرب الإسلامي كله في القرنين الثاني والثالث الهجريين/الثامن والتاسع الميلاديين.

1- سمي بهذا الاسم لأنهم وجدوا في موضعه في إنشاء البناء شجرة زيتون منفردة، ابن أبي دينار القيرواني: المصدر نفسه، ص 10.

2- ابن أبي دينار: المصدر السابق، ص 16، السلاوي: المرجع السابق مج1، ص 90، عبد العزيز الثعالبي: المرجع السابق، ص 70.

3- بشير رمضان تليسي: الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، ط 1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2003، ص 77.

4- بشير رمضان تليسي: المرجع السابق، ص 80.

5- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 215.

أولاً: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.

تختلف ظروف بناء مدينة تاهرت عن ظروف إنشاء مدينة القيروان، رغم أنّ الدوافع العسكرية لتأسيس المدينتين تكاد تتشابهان، فحينما غادر عبد الرحمن بن رستم مدينة القيروان فرارا من محمد بن أبي الأشعث واتجه صوب المغرب الأوسط رفقة جمع من الإباضية بعد الهزيمة القاتلة لصاحبه أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري في طرابلس سنة 144هـ / 761م، فكان لا بد من بناء مدينة تجمع شتاتهم وتكون حصنا لمذهبهم، فشرع في البناء حينما استقره المقام في نفس السنة. تكاد الظروف التي سبقت عملية بناء مدينة تاهرت هذه تتطابق مع ما روي من كرامات في بناء مدينة القيروان على نحو ما ذكره الدرجيني في طبقاته و الشماخي في سيره¹، وليس من المستبعد أنّ يكون ذلك بدافع إضفاء الاجلال والاحترام لهذه المدينة كما كان الشأن للقيروان، حتى أنّ الشماخي، وأبا زكريا يعطيان نفس الدوافع التي أنشئت من أجلها القيروان في عبارته: "اتفقوا أن يتخيروا موضعا بينون فيه مدينة لتكون حرزا وحصنا للإسلام"²، فهي مدينة يكون فيها الإباضية في منعة من أعدائهم وفي هذا المضمار يذهب إلى نفس الطرح وهو أنّ عبد الرحمن بن رستم كانت له رغبة شديدة في بناء مدينة جديدة وكره ان يكون مستقر حكمه في مدينة قديمة كانت على عهد البيزنطيين³.

تم إذا اختيار الموضع الأنسب طبيعيا، من حيث ضمان وفرة المياه والموقع الجغرافي المنيع الذي جعل هذه المدينة بمثابة قلعة حصينة مهيأة للصمود عند الحصار الطويل على حد قول شارل أندري

1- روى الدرجيني أن الإباضية ومعهم عبد الرحمن بن رستم لما عزموا على بناء هذه المدينة أمروا مناديا ينادي بسباعها ووحوشها وهوامها أن أخرجوا فإننا أردنا عمارة هذه الأرض، ينظر الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص 41، الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص265.

2- الشماخي: المصدر السابق، ج1، ص 264، 265، أبو زكريا: المصدر السابق، ص 53.

3- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 121.

جوليان¹، مع أنّ هذا الموقع كان مفتوحا من جهة الجنوب على الصحراء، وقد كانت العادة في بناء المدن في المغرب الإسلامي تقتضي التفكير أولا في الشروط الضرورية التي تضمن لها الموارد المائية والحصانة الطبيعية إذا ما تعرضت لاعتداءات خارجية، والحقيقة أنّ هذه المدينة كانت إلى حد ما شبيهة بالقيروان من حيث ان اعتبرت حصنا أو معسكرا للإباضية، حيث يقول البكري في هذا الشأن: " وسمي الموضع . يقصد تاهرت . معسكر عبد الرحمن بن رستم"².

2- علاقة المجتمع التاهرتي بالسلطة الرستمية:

اتفقت المصادر والمراجع التاريخية على أنّ الأئمة الرستميين، لاسيما الأوائل منهم، بدءًا بالإمام عبد الرحمن بن رستم، ساسوا رعيّتهم بالعدل بينهم والإحسان إليهم، ووفروا جوا من التعايش الاجتماعي، كان هذا مراعاة وتطبيقا لبنود البيعة الأولى التي اختص بها عبد الرحمن بن رستم، وابن الصغير كعادته يعطينا جانبا مهما في تجسيد هذه البنود على أرض الواقع حينما يذكر معاينة وفد إباضية المشرق للإمام عبد الرحمن بن رستم وهو يقوم بإصلاح سقف بيته³، فأعجبهم تواضعه.

هذه السياسة الحكيمة شجعت أطرافا من خارج تاهرت، سواء كانت قريبة أو بعيدة، على الإقامة بها، لتساهم في تعمير هذه المدينة، وهذا التماسك الاجتماعي ضمنه التسامح المذهبي، فقد وجدت فئات اجتماعية مختلفة في مذاهبها وفي مآربها، والنمط العمراني لمدينة تاهرت يفصح عن وضع تقسيم اجتماعي لهذه الفئات التي اتخذت حيا لها مميّزا لها في تاهرت، على أنّ دار الإمارة ظلت قائمة في مركز المدينة ليشرف الأئمة على كل نواحي هذه المدينة، وهذه طبعا خصية من الخصائص العمرانية للمدن الإسلامية.

غير أنّ تاهرت لم تسلم من بعض القلاقل والفتن التي كان يثيرها الناقمون على البيت الرستمي، كلما انتقلت الإمامة من إمام لآخر، وفي مقدمة الناقمين يزيد بن فندين وأتباعه، ومن جاء بعده،

1- شارل أندري جوليان: تاريخ إفريقيا الشمالية، ج 2، تع محمد مزالي والبشير بن سلامة، ط 3، الدار التونسية للنشر، تونس، (د.ت)، ص 43.

2- البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 248.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 33.

شأنها في ذلك شأن القيروان، وقد استوى معهم الطامعون رغبة في الحصول على بعض المكاسب، وتبعهم في ذلك الغوغاء والجهال¹.

ثانيا: العناصر المؤلفة للمجتمع التاهرتي .

سكنت تاهرت عناصر اختلفت في أعراقها ، وفي مذاهبها أيضا، وإن كان أكثرهم على مذهب الإباضية، وهو المذهب الرسمي الذي من أجله بنيت المدينة، أي حماية له وحفاظا عليه، ومنذ إنشائها، نزل بها عدد من الوافدين من مختلف الأماكن، غير أنّ الاختلاف كان في فائدة تعمير المدينة اقتصاديا وفكريا.

1- التفاعل الحضاري بين عناصر المجتمع التاهرتي:

تشكل المجتمع التاهرتي من عناصر مختلفة منهم البربر لواتة هوارة وملاية، وسدراتة والعرب والروم والفرس، وهذه الجالية الأخيرة كانت شريحة اجتماعية متنفذة في تاهرت، لأنها عرفت بنشاطها التجاري الكبير الذي جعلها تحتكر إلى حد ما المتاجر في تاهرت²، حتى أنّ أحدهم وهو المسمى ابن وردة بلغ حد إنشاء قيصرية وظف الشرطة لحراستها³، وكثيرا ما اعتبر الفرس الساعد الأيمن للبيت الرستمي في أوقات الأزمات سواء بكثرة أموالها، أو بعدد رجالها، والملاحظ كما تشير إليه جل الكتابات التاريخية أنها كانت على حلف دائم مع نفوسة⁴، باعتبار هذه الأخيرة صاحبة الرأي والمشورة في البيت الرستمي، فصارت لا تعقد الإمامة إلا بها كآئما يستمد الإمام شرعيته السياسية منها، ما جعل محمود إسماعيل عبد الرازق يعتبرها دولة داخل دولة⁵.

1- سعد غلول عبد الحميد: المرجع السابق، ج 2 ، ص 316.

2- محمد بن تاويت التيطواني: "دولة الرستميين أصحاب تاهرت"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مج 5، ع 1 و2، إصدار المعهد المصري، مدريد، إسبانيا، 1957، ص 110-123.

3- المرجع نفسه، ص 123.

4- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 152.

5- محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب، ص 289، محمد بن تاويت التيطواني: المرجع السابق، ص 122، 123.

وابن الصغير، حينما يتحدث عن فترة عبد الرحمن بن رستم بالذات، يكتب بنوع من التفصيل عن هذه العناصر التي توافدت على تاهرت لما رأته ولمسته من عدل و أمن، ومن جملة عباراته الدالة على تنوع هذه العناصر التي استوطنت المدينة قوله: "وأنتهم الوفود والرفاق من كل الأمصار وأقاصي الأقطار، فقال: (قال فعل يعني به ابن الصغير هنا من أخبره بخبرهم ولا يشير إلى اسمه) ليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلا استوطن معهم وابتنى بين أظهرهم لما يرى من رخاء البلد وحسن سيرة غمامه وعدله في رعيته وأمانة على نفسه وماله، حتى لا ترى داراً إلا قيل: هذه لفلان الكوفي، وهذه لفلان البصري وهذه لفلان القروي..."¹.

إنّ هذا التنوع العرقي كانت له أبعاد حضارية إيجابية من حيث المساهمة في تفعيل الحياة الفكرية ذلك اتساع النسيج العمراني للمدينة أدى إلى كثرة الحرف والصناعات وازدهار التجارة، وعلى هذا النحو كانت الفائدة جلية في وفرة الموارد المالية، ومعلوم أن المدينة إذا تنوعت أطيافها الاجتماعية تنوعت مشاربها الثقافية وأصبحت فضاء فكرياً رحباً، وقد تمايزت تاهرت أو انفردت عن باقي المدن الإسلامية الأخرى بذلك التسامح الذي أغرى الناس للمجيئ إليها، وفي أغلب الأحيان كان الاستقرار بها حال الوافدين إليها ولا نكون مبالغين إذا قلنا أن أبوابها كانت مفتوحة للجميع، مضيافة، ومتسامحة على تعبير محمد الطالبي².

على أنّ هذه القاعدة التي تأسس عليها التعايش الاجتماعي لم تكن حالة ثابتة، فتاهرت كانت تشهد من حين لآخر فتن اجتماعية ذات أبعاد سياسية حيث تؤدي المصالح المتناقضة بين هذه العناصر إلى الارتباط بتحالفات قبلية، ولم يكن من الغريب والحالة هذه أن تنشأ حروب أهلية تزعزع استقرار المدينة، وغالبا ما تكون بسبب العناصر المتنفذة في الحكم أو الطامعة فيه، وقد استفحلت هذه الظاهرة بشكل جلي مع الأئمة المتأخرين عند انتقال الحكم من إمام إلى آخر، وهؤلاء لم يكونوا يملكون من زمام الإمامة إلا ما سمحت لهم به الأطراف المتنفذة في الحكم.

1 - ابن الصغير: المصدر السابق، ص 36.

2 - محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 407، 408.

2- دور المرأة في المجتمع التاهرتي:

حتى يكون المجتمع التاهرتي متكاملًا، وإدراكًا من الرستميين لأهمية العلم في حياة المسلم ذكرا كان أو أنثى، وحرصًا منهم على طلبه، فسح المجال أمام المرأة التي تخصص بتربية الأطفال وتنشئتهم لتأخذ حظها من التعليم الشرعي أو الديني، فقد كانت كثيرة الاعتناء بالشعائر الدينية¹.

وكان البيت الرستمي قدوة في إعطاء المرأة هذا الحق، فأخت أفلح بن عبد الوهاب عدت من النساء العاملات بالحساب والفلك والتنجيم²، وتحتفظ المصادر الإباضية بأسماء عدد من النساء اللواتي كان لهن ذكر ومكانة في العلم والتعلم تماما مثل الرجال، من تاهرت ومن خارجها كأخت عمرو بن فتح الذي توفي في موقعة مانو سالفة الذكر³.

وهكذا غدت المرأة عنصرا فاعلا في المنظومة الاجتماعية والفكرية الرستمية، لها وزنها الاجتماعي ومكانتها في الأوساط العلمية والفقهية الإباضية، لا بل يرجع ويستند إلى آرائها العلمية.

ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية و العالم الحضارية في مدينة تاهرت.

لا شك أنّ اختيار الموقع الذي تم فيه إنشاء مدينة تاهرت كان ينم عن عبقرية عسكرية وخبرة جغرافية سواء بالنسبة لعبد الرحمن بن رستم، أو من أشاروا عليه بموضع بنائها، وحسبهم في ذلك أنّ هذه المدينة التي بدأت على شكل بيوتات صغيرة وبسيطة ومسجد جامع وبيت إمارة، أضحت بعد مدة وجيزة ذات نسيج عمراني واسع .

1- الفضاء الاجتماعي لتاهرت ودوره في تطور نمطها العمراني:

إن موقع تاهرت جعلها منفتحة على فضاء جغرافي واسع، وأهلها لأن يتسع عمرانها، وهذا ما يوضحه نمطها العمراني، الذي شكل فضاء اجتماعيا كبيرا، فبقدر ما زاد سكانها اتسع

1- تالية سعدو: "الحركة الفكرية في الدولة الرستمية وإسهام المرأة فيها"، مجلة عصور الجديدة، ع 1، مختبر البحث التاريخي

جامعة وهران، 2011، ص 63-75

2- الشماخي: السير، ج2، ص 327، عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 238.

3- الشماخي: المصدر السابق، ج 2، ص 371، الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص 323.

عمرانها، حيث تذكر المصادر التاريخية أنّه كان لها أبواب عديدة منها باب الصفا وباب المنازل وباب المطاحن¹، وكان بها كذلك 12 حماما²، ويفيدنا الحبيب الجنحاني بمعلومات جديدة عن وجود شارع رئيسي يربط شرق المدينة بغربها³.

لكن الدراسات التاريخية والأثرية، على تباين معلوماتها، تشير إلى ما يشبه التأكيد أنّ تاهرت قد ارتبطت شأنها العمراني بالمعصومة وهي عبارة عن قسبة مشرفة على السوق امتازت بقوة وحصانة بنائها وطابعها العسكري⁴، فهي القلب النابض للمدينة، و يبدو أنّ المؤسسات التي كانت تحيط بها أخذت أسمها منها على غرار المكتبة التي سميت المعصومة⁵، والتي أحرقتها العبيديون⁶ لما تمكنوا من المدينة رغم أن المعلومات عن هذه المكتبة نادرة من حيث تاريخ تأسيسها .

ولعل هذه المرافق هي دليل آخر على أنّ أهل المدينة والوافدين عليها كانوا يجدون فيها من المرافق العامة ما يشجعهم على الإقامة فيها وعمارتها، فقد تسامع بها العلماء والتجار والفقهاء فقصدوها مما زاد في علو شأنها بين الحواضر الإسلامية، فلم يظنوا عليها بأن يشبهوها بقرطبة وبدمشق أو ببغداد⁷، ولعلهم قصدوا بهذا التشبيه ذلك الزخم العلمي والنمو الاقتصادي، الذي ميز هذه المدينة.

علاوة على أنّ ساكنيها كانوا من عناصر مختلفة، منهم العرب والبربر والروم والفرس، فلم يكن صاحب مذهب أو صاحب تجارة إلا وقد استقر بها أو رحل إليها، حتى ازدحمت فيها المذاهب

1- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 248، ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج2، ص 8، الحميري: المصدر السابق، ص 126.

2- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 250.

3- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 122.

4- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 2، ص 9، الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 123،

5- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 288، محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 237.

6- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 289، محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 237.

7- عبد العزيز الدوري: المرجع السابق، ص 79.

على الرغم من أنّ المذهب الإباضي كان هو المذهب الرسمي والغالب على المدينة، وتقاطرت إليها القوافل، وهذا طبع المدن الإسلامية الكبرى كبغداد التي ما وجد من مذهب إلا وحل أصحابه بها. على أنّ العصر الذهبي لهذه المدينة كان في فترة حكم الإمام أفلح بن عبد الوهاب¹، هذا الذي عمل جهده على ضمان قدر من الاستقرار يضمن له ازدهار النشاط الاقتصادي التجاري²، حيث تغير وجه المدينة بما شهدته من توسع عمراني، إذ يصيغ ابن الصغير هذا النشاط العمراني في قوله: "وتنافس الناس في البنين حتى ابنتى الناس القصور والضياع خارج المدينة وأجروا الأنهار"³، وهو نتيجة طبيعية حينما ندرك أنّ الكثير من أهل المشرق والمغرب ومن الأندلس وحتى بعض المسيحيين واليهود طاب لهم المقام بها فابتنوا الدور ومارسوا ما يعرفون من حرف وصناعات.

وهكذا انتقلت المدينة من تواضعها العمراني إلى التنافس في البناء والتشييد، ولكن السؤال المحير الذي لا يكاد يقف له المؤرخ أو عالم الآثار على إجابة مقنعة هو لماذا لم يترك الرستميين عمرانا شاهدا على هذا التطور العمراني على غرار القيروان التي بنيت قبلها بأكثر من قرن و فاس التي بنيت في نفس الفترة تقريبا ؟

من المؤسف حقا أنّ المعطيات التاريخية والأثرية توحي بأنّ هذه الآثار اضمحلت ولم يبق منها ما يشير إلى ذلك الزخم العمراني، والغالب على الظن هو أن هذا التطور العمراني الذي كان قاسمه المؤرخون على أساس الكثرة وليس النمط الذي شيدت به المدن التي مازالت آثارها باقية لحد اليوم، فرغم كثرته كان متواضعا، ففي كل الأحوال ألزم الإباضيون أنفسهم بالتواضع تماشيا مع قواعد مذهبهم.

1- إحسان عباس: "المجتمع التاهرتي في عهد الرستميين"، الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي، مج 1، الجزائر، 1977، ص 126.

2- Ahmed ben Mohamed Baklli De l'histoire des ibadites au Maghreb –regard libre sure les chroniques d'Abuzakaria-, minister de la culture, edition casbah , alger,2009,p 294.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 61،62.

2- الأسس الحضارية لمدينة تاهرت:

لا يختلف اثنان في أنّ تاهرت امتازت بتربة خصبة، هي سهول سرسو، تقع في جنوبها¹، وهواء وجو بارد كثير الهطل توافرت لديها مياه الأودية فهي تقع في ملتقى ثلاثة أودية وقد سبق ذكرها آنفاً، اجتهد الرستميون في الانتفاع بالثروة المائية المحيطة بمدينتهم فشقوا القنوات وأوصلوها إليها²، على غرار ما قام به الأغلبة في القيروان، وهي شروط طبيعية لإنتاج العديد من الثمار إضافة إلى الحبوب ووفرة هذه الأخيرة هي ميزتها حتى يومنا هذا.

وتتفق المصادر التاريخية والجغرافية على أن ما يحيط بها من أراض كانت منتجة لأنواع كثيرة من الثمار ويلخص الدرجيني هذا كله في قوله: " وفيها جميع الثمار وهي شديدة البرد كثيرة الغيوم والثلج"³، ومن بين أهم الثمار التي عرفت بها السفرجل، وهو من أحسن الأنواع، يصفه الحميري بأنه فريد من نوعه ولا يوجد نظير له طعاماً وثماً⁴، وهو يسمى الفارس⁵.

تكونت حضرة تاهرت على أسس فكرية مذهبية وهي تعد من عناصر قوتها وعلى غرار القيروان احتضنت مؤسسات تعليمية ساهمت أولاً في الاعتناء بالمذهب الإباضي وضمان استمرارته وثانياً في الاهتمام بالعلوم، التي ارتقت بها إلى مصاف الحواضر الإسلامية الكبرى منها مسجدها الجامع الذي أسسه عبد الرحمن بن رستم وهو من أولى المعالم العمرانية للمدينة وكان بمثابة مدرسة إباضية⁶، عُدَّ منيراً للمذهب، وللفكر الإباضيين.

1- محمد عسي الحريزي: المرجع السابق، ص 231.

2- المرجع نفسه، ص 231.

3- الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص 42،43.

4- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 248، الحميري: المصدر السابق، ص126.

5- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 248.

6- سليمان داود بن يوسف: "مجهودات الدولة الرستمية في نشر الحضارة الإسلامية وتركيزها"، الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي، مج1، ص 82،83.

كما زادت مساجدها التي كانت تابعة للفئات غير الإباضية من حيويتها الفكرية وتنافسية طبعها، فحلقات المناظرات¹، والمجالسات العلمية التي تقام بين الفقهاء على اختلاف مذاهبهم دليل على النضج الفكري والتعايش المذهبي الذي يقوم على عدم رفض الآخر المخالف للرأي وللمذهب بل يحتاجه بالعقل، و الغلبة تكون لمن كان قوي الحجة راجح الدليل، وابن الصغير لا ييخل علينا بإعطائنا صورة عن هذا المناخ العلمي بقوله: "ومن أتى إلى حلق الإباضية من غيرهم قربوه وناظروه ألطف مناظرة وكذلك من أتى من الإباضية إلى خلق غيرهم كان سبيله كذلك"².

تجمع المصادر والمراجع التاريخية على أنّ تاهرت كانت فضاء للعلم ومجمعا للعلماء المقيمين بها والوافدين عليها، لأنّ الأئمة الرستميين صرفوا عنايتهم إلى الاهتمام بالعلم وتشجيعه وإنشاء المؤسسات العلمية، وما مكتبة المعصومة التي تمت الإشارة إليها سابقا إلا دليل على شغفهم بالعلم وتقدير أصحابه.

وهكذا كشفت هذه المكتبة الطابع الفكري للدولة الرستمية وانتهت إليها أمهات ونفائس الكتب التي اجتهد الأئمة وتحديدًا أفلح بن عبد الوهاب في تزويدها بها وبذل الأموال الكثيرة لشرائها، لتصير هذه المدينة قلعة من قلاع العلم والمعرفة، ومركزا من بواكير المراكز الثقافية في المغرب الأوسط.

3— جبل نفوسة خلفية فكرية لتاهرت:

وللتنويه فإنّ دور تاهرت كأول مركز إشعاع فكري في المغرب الأوسط تعزّز بجبل نفوسة³، كخلفية أو مرجعية مذهبية وثقافية استند عليها الرستميون في الكثير من القضايا الفقهية

1- المناظرة: لغة مشتقة من الفعل ناظر أي قابل يقال ناظر فلانا أيصار مشابها ومساويا له أما اصطلاحا تعني المجادلة أو المباحثة، أو المحاورة، ينظر أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، مج 3، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2008، ص2231.

2- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 117

3- جبل نفوسة به عدة مدن أهمها شروس أو سروس ، وجادو كان مركزا ثقافيا إباضيا مهما في الدولة الرستمية، وحدث به خزانة للكتب شبيهة بمكتبة المعصومة، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 5 ، ص217، صالح =

والسياسية، فكثير من الفقهاء الذين حوِّتهم كتب التراجم الإباضية كانوا نفوسيين، منهم أبان بن وسيم النفوسي وابن مغطير النفوسي الجنواني، ومهدي النفوسي وعمروس بن فتح النفوسي¹ وغيرهم كثير، ولا أدل على ذلك من أنّ الإمام عبد الوهاب بن رستم كان يستعين بفقهاء نفوسة في مناظراته مع المعتزلة الواصلية²، وقد وجدت مكتبة بجبل نفوسة سميت خزانة نفوسة³ بالرغم من أن جبل نفوسة كان يمثل أحيانا مصدر إزعاج للإمامة الرستمية في تاهرت بسبب معارضة بعض الأطراف الفقهية لمسألة انتقال الإمامة.

كانت نفوسة كانت تحيط الأئمة الرستميين بدعمها السياسي والفكري (المذهبي) وتدافع عنهم وعن الإمامة في كل الظروف⁴، وتعتبر الأصوات التي ترتفع معترضة على تولية الأئمة من حين لآخر أصوات نشازا، وفي هذا السياق ينبغي أن نذكر بأن قبيلة نفوسة كانت من أوائل القبائل البربرية التي اعتنقت المذهب الإباضي نظرا لموقعها الذي يعد ممرا يقصده الفارين من المشرق والمتجهين إل إفريقيا، حيث كانت تقدم لهم المأوى⁵.

المبحث الثالث: مدينة فاس الحاضرة السياسية الأولى للمغرب الأقصى في العصر الوسيط.

ارتبطت مدينة فاس بالدولة الإدريسية، وقد عبرت هذه المدينة طيلة العصر الوسيط عن ارث تاريخي وزخم معرفي، استمدت مرجعيتها الثقافية من مختلف التطورات السياسية والحضارية التي عرفها المغرب الإسلامي، وأهم ما يلفت النظر في هذه المدينة هي المعالم الدينية التي زادت من

=معيوف مفتاح: جبل نفوسة و علاقته بالدولة الرستمية، مؤسسة تاولات الثقافية، (د. ت) ص 33،32، محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص237.

1- الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص، 299 – 327، الدرجيني: المصدر السابق، ج 2، ص301، 314، 313، 320.

2- المصدر نفسه، ص282.

3- محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 237.

4-MouloudCaid :Les Berbers dansl'histoire _ Les Ibadites , editions Mimouni, Alger , 2012,p 76.

5- ibid,p61.

مكانتها الحضارية، ونقصد جامع القرويين الذي جعل منها حاضرة المذهب المالكي بعد القيروان في العصور الوسيطة اللاحقة .

أولا : الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.

يربط الكثير من المؤرخين بناء فاس بإدريس الثاني، غير أن منهم من يرى يعطي هذا الفضل لأبيه إدريس الأول، لكن دلائل الفريق الأول تبقى أقوى من دلائل الفريق الثاني، استنادا إلى الحوادث التاريخية التي أُستند عليها كمعالم زمنية.

1- إدريس الثاني يؤسس حاضرة فاس بديلة عن واليلي:

بعد أن ضاقت مدينة واليلي، وهي الموطن الأول لإدريس الأول في المغرب الأقصى، بالوافدين إليها، قرر إدريس الثاني أن يبني مدينة جديدة تأوي إليها جموع السكان، ويتخذها عاصمة مملكته، غير أنّ هناك دراسات نخبة من المستشرقين ممن اهتموا بالدراسات الأثرية لمدينة المغرب الإسلامي تعتبر أنّ إدريس الأول هو من بنى مدينة فاس (عدوة الأندلس) سنة 172هـ /788م)، ويكاد يوافقهم في هذا الطرح محمود إسماعيل ويتحجج في ذلك بعدة قرائن تاريخية منها ما وجدته بروفنسال من عملة في عدوة الأندلس سنة 172هـ/788م، نقش فيها اسم إدريس الأول¹.

وكذلك كان طبع مؤسسي الدول المستقلة في المغرب الإسلامي في بناء مدن جديدة واتخاذها عواصم لدولهم²، وهذا صحيح إلى حد ما، لأنّ المدن التي كانوا يجلون بها لم تكن إلا للإقامة المؤقتة ريثما يستأنسوا بأنفسهم قوة ويبنوا مدنا تحفظ لهم الاستقلالية في إدارتها، غير أنّ القول بأن إدريس الأول هو من بنى فاس يبقى مجرد اجتهاد ووجهة نظر تفتقد إلى دلائل قطعية، ولا ترقى إلى حقائق تاريخية مسلم بها.

1- محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 59،60

2- المرجع نفسه، ص 59،60، شارل أندري جوليان: المرجع السابق، ج2، ص 56، لوتورنو: فاس في عصر بني مرين، ترجمة نيقولا زياد، مكتبة فرانكلين للطباعة والنشر، بيروت، نيويورك، 1967، ص20، و Gautier . E .F .
op.cit , p 293 .

انتقل إدريس الثاني إلى مواضع قريبة من واليلي حول وادي سبو¹، لكنها لم تكن بالأماكن التي تصلح لبناء مدينة نظرا عدم ملاءمتها جغرافيا، فكلف وزيره عمير بن مصعب الأزدي لاختيار موضع مناسب لهذا الغرض وصل إلى حيث العيون التي تجري في وادي فاس وهناك استطاب الموقع لوفرة مائه وغضاضة تربته وصفاء هوائه وكانت هذه المضارب تابعة لقبائل من زناتة فاشتراها منهم إدريس الثاني سنة 192هـ/808م، وشرع من فوره في بناء مدينته الجديدة²، بعد أن تم تخطيطها بما يتناسب مع الأغراض الدفاعية التحصينية والوظائف الاجتماعية يعني الأحياء الخاصة بمختلف القبائل، وبني دار إمارته المعروفة بدار القيظون³.

أسس أولا عدوة الأندلس وبني بها أول جامع وهو جامع الأشياخ، وبعد سنة أي في 193هـ/809م، بني عدوة القرويين غربها⁴، وبها جامع الشرفاء⁵ وهو الأكبر من الأول⁶، والعدوتان سميت باسم أكثر نازليها من الأندلسيين والقيروانيين، ولتسريع عملية البناء حفز الناس بقوله: " من ابنتي موضعا وغرسه قبل تمام السور بالبناء فهو له هبة ابتغاء وجه الله تعالى "⁷.

وكان لإدريس الثاني في بناء مدينته هذه نفس الأبعاد الدينية التي روعيت في بناء القيروان، وتاهرت من قبلها، إذ أنه لما أتمها قال: " اللهم إنك تعلم أنني ما أردت ببناء هذه المدينة مباحاة ولا

1- ابن أبي زرع الفاسي: المصدر السابق، ص 30، السلاوي: المصدر السابق، ج1، ص 132.
2- يروي ابن أبي زرع واحمد بن القاضي المكناسي في هذا السياق رواية لا تكاد تقف على رجليها مفادها أنّ أحد الرهبان مر بإدريس الثاني وهو يعترم بناء مدينته، فأخبره أن الموضع الذي هو فيه كان موقعا لمدينة قديمة كانت تسمى ساف منذ ألف وسبعة مائة سنة وأنه وجد في كتاب أنه سيعاد بناؤها على أيد واحد من آل بيت النبوة يسمى إدريس، وسماها فاس بدل ساف، ينظر ابن أبي زرع الفاسي: المصدر السابق، ص 45، أحمد بن القاضي المكناسي: المصدر السابق، ص 31.

3- السلاوي: الرجوع السابق، ج1، ص 133.

4- البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 298، 299.

5 - جمال أحمد طه: المرجع السابق، ص 46.

6- الحميري: المصدر السابق، ص 434.

7- ابن أبي زرع : المصدر السابق، ص 39.

مفاخرة ولا سمعة ولا مكابرة، وإنما أردت ببناؤها أن تعبد بها ويتلى بها كتابك، وتقام بها حدودك وشرائع دينك، وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ما أبقيت الدنيا، اللهم و وفق سكانها وقطانها (يعني قاطنيها) للخير وأعنهم عليه ، واكفهم مؤونة أعدائهم وأدر عليهم الأرزاق، واغمد عنهم سيف الفتنة والشقاق والنفاق، إنك على كل شيء قدير"¹.

ثانيا : النسيج الاجتماعي لمدينة فاس.

أسست فاس لتكون حاضرة لملك الادارسة، وحتى تتأهل لهذه المكانة، رغب إدريس الثاني الناس في تعميرها، فتوافد عليها الناس، شأنها في ذلك شأن مدن المغرب الإسلامي، وما لبثت أن غدت مدينة لأجناس مختلفة من الناس أكثرهم البربر، و العرب.

1— تطور النسيج الاجتماعي لمدينة فاس:

تحولت فاس من مدينة صغيرة إلى مدينة عامرة بالسكان لما تقاطر عليها الناس من نواحي مختلفة، فالأندلسيون استقروا في عدوة الأندلس حينما كنت الأوضاع السياسية المتردية في الأندلس تضطرهم إلى الفرار من بلادهم، وكذلك توافد عليها القروانيون، وكان معهم من أهل الشام والعراق ومصر²، وحتى جماعة من الفرس³، فاستقروا في عدوة القرويين، ومن الطبيعي جدا أن الوافدين على على فاس لم يكونوا على مذهب واحد، وإن كان الغالب عليهم مذهب مالك.

والواضح أنّ مدينة فاس عرفت نفس النمط الاجتماعي لباقي المدن التي تأسست في المغرب الإسلامي، فقد تشكل نسيجها الاجتماعي من عناصر مختلفة كان البربر هم العنصر الغالب في هذا النسيج، وعلى وجه خاص صنهاجة ومصمودة في عصري المرابطين والموحدين وتجدد الاشارة إلى أنّ العناصر العربية التجأت إلى فاس بعد أن تعرضت القيروان لغزو العبيديين، وهذ العناصر

1- المصدر نفسه، ص 49، السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 133، علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 26.

2- أحمد جمال طه: المرجع السابق ، ص 55.

3- السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 133، محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص 75.

العربية تشكلت بالأساس من القيسية وبنو رياح ومدلج وبنو محصب¹، يضاف إلى هذين العنصرين أجناس أخرى مثل الزوج من أهل السودان الذين جلبوا لأغراض عسكرية.

2- الجالية اليهودية ودورها في النشاط التجاري في فاس:

تواجدت جالية لا بأس من أهل الذمة، لاسيما اليهود²، وهؤلاء كان لهم حي خاص بهم يعرف بفندق اليهود في الشمال الغربي للمدينة³، و تذكر المصادر، ومن بينها الأنيس المطرب، أن إدريس الثاني فرض عليهم جزية سنوية مقدارها ثلاثين ألف دينار⁴.

ثم إن اختيار اليهود للإقامة بفاس كان لغرض التجارة أولا باعتبارها محطة رئيسية تجارة ذهب السودان، ويبدو أنّ هذه التجارة كانت تيسل لعاب اليهود في مدن المغرب الإسلامي المشرفة على هذه التجارة، أما الأمن الذي لقيه اليهود في هذه الحاضرة كان ثاني عوامل الاستقرار بها، وقد واكب هذا النسيج الاجتماعي المتنوع نشاط حربي متنوع زاد من حيوية المدينة الاقتصادية التي ساهمت بشكل قوي في تفعيل الحركة العلمية.

ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والعالم الحضارية في مدينة فاس

تمتعت فاس بنفس الخصائص الحضارية التي امتازت بها شقيقاتها في المغرب الإسلامي كالقيروان وتاهرت، فقد تفاعلت مجموعة من العوامل الاقتصادية والفكرية لتبرز معالمها الحضارية في المجال العمراني والحضاري فأعطت بذلك المكانة الحضارية للمغرب الإسلامي بما احتوت عليه هذه المدينة من مؤسسات تعليمية وحضارية أخرى بشكل عام.

1- أحمد جمال طه : المرجع السابق ، ص 157.

2- ابن أبي زرع الفاسي: المصدر السابق، ص46، أحمد بن القاضي المكناسي: المصدر السابق، ق 1، 39، أحمد جمال طه: المرجع السابق، ص 47.

3- عبد الحميد حسين حمودة: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، الدار الثقافية للنشر، ط1، القاهرة، 2006، ص 376.

4- ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص 46.

1- المجال العمراني والاقتصادي والفكري لمدينة فاس:

احتفظت فاس بنفس الأنماط العمرانية الإسلامية في العصر الوسيط، فقد جعلت لعدوة الأندلسيين عدة أبواب، منها باب الفتوح، وباب الكنيسة، وباب أبي خلوق وباب حصن سعدون وباب سليمان¹، وكذلك لعدوة القرويين أبواب عديدة منها باب الحصن الجديد، وباب السلسلة وباب سوق الأحد²، وباب إفريقية وباب الفرس³، وأبواب أخرى للعدوتين، يعرضها علي الجزنائي بالتفصيل في كتابه "جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس"⁴، سجل البكري في كتابه أوصافا معمارية لهذه المدينة توحى باتساع النسيج العمراني الذي واكب تطور الاجتماعي والنشاط الاقتصادي، فيذكر أن هذه المدينة بعدوتيهما قد احتوت على أكثر من ثلاثمائة رحى ونحو 20 حماما⁵.

وفق إدريس الثاني في اختيار موقع مدينة فاس، فهو مجال اقتصادي حيوي من حيث وفرة المياه وخصوبة التربة، ما أعطاها ميزة جغرافية مهمة كونها قاعدة لإشعاع تجاري وبشري وحضاري في المغرب الأقصى⁶، وهي كلها شروط سمحت لها بإنتاج معظم أنواع المحاصيل الزراعي مثل القمح والشعير⁷ والخضر وأصناف الفواكه وأحسنها مثل العنب والخوخ والمشمش والتفاح بأنواعه منه ما

1- البكري : المصدر السابق، مج 2، ص 299.

2- المصدر نفسه، ص 300.

3- أحمد بن القاضي المكناس: المصدر السابق القسم الأول، ص 33.

4- علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 101-108.

5- البكري : المصدر السابق، ص 298.

6 محمد زبير: المغرب في العصر الوسيط الدولة -المدينة - الاقتصاد ، منشورات كلية الآداب ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 1999، ص61.

7- بان علي محمد البياتي: النشاط التجاري للمغرب الأقصى خلال القرن 3 و5هـ/9 و11م (رسالة ماجستير منشورة)، منشورة، قسم التاريخ، جامعة بغداد، 2004، ص 15.

يعرف بالطرابلسي، والرمان وغيرها، وهذا ما ذكره ابن أبي زرع¹، ناهيك عن كثرة الأخشاب التي تستغل في البناء².

عرفت فاس هي الأخرى نموا في الحرف، والصناعات خاصة في العهود الأولى للدولة الإدريسية المرتبطة أساسا بالخصوصية الجغرافية للمنطقة، حيث كثرت معاصر الزيتون لكثرة أشجاره³، والارتباط بخطوط التجارة سمح لها هي الأخرى بأن تكون من المحطات التجارية المهمة في المغرب الإسلامي، ورغبة في تحقيق السيادة والاستقلالية قام إدريس الثاني بإنشاء دار السكة في فاس ليضرب أول درهم إدريسي سنة 198هـ/ 813م⁴.

وفي إشادة ابن أبي زرع بهذه المدينة ما يدل على ذلك، رغم أنّ عنصر إعجابه بها يبدو أنّه ينحى به إلى المبالغة، حيث يقول: "فعمرت الأرض بالحراثة والغراسة، وأينعت الثمار وأطعمت الأشجار والكرم من سنتها"⁵.

تغنى بها الفقيه محمد بن أبي عبد الرحمن المغيلي⁶ قائلا:

يا فاس حي الله أرضك من ثرى وسقاك من صوب الغمام المسبل
يا جنة الدنيا التي أرت على حمص⁷ بمنظرها البهي الأجمـل
غرف على غرف ويجري تحتها ماء ألد من الرحيق السلسل⁸

1- ابن أبي زرع : المصدر السابق، ص 44، سعدون عباس نصر الله: المرجع السابق، ص 161.

2 - أحمد جمال طه: المرجع السابق، ص 46.

3 - سعدون نصر الله: المرجع السابق، ص 141.

4 - المرجع نفسه، ص 145.

5- ابن أبي زرع الفاسي: المصدر السابق، ص 46.

6 - كان في زمن الأمير المريني يوسف بن يعقوب بن عبد الحق، ينظر علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 32.

7- هي مدينة بناها أبوسعيد بن أبي يوسف المريني، ينظر القلقشندي: المصدر السابق ج 5، ص 154.

8- علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 33، السلاوي: المرجع السابق، ج 1، ص 135.

وعلى الصعيد الفكري ظلت فاس لعهد طويلة العاصمة الدينية للمغرب منذ إنشائها في عهد الأدارسة، والحقيقة إنّ الدور الحضاري لهذه المدينة تحقق في عهد المرابطين و الموحدين، والعامل الرئيس في حيويتها العلمية يعود بلا شك إلى قربها من الأندلس التي كانت مدنها مراكز إشعاع علمي كانت تنافس حواضر المشرق، دون إغفال دور الجالية القيروانية التي استقرت بها، وكان لها شأن في الحركة الفكرية، حتى قيل إنّ فاس ورثت علم القيروان وعلم قرطبة¹، فحركة طلاب العلم كانت لا تنقطع ذهابا وإيابا .

2- جامع القرويين معلمة فاس الحضارية:

إنّ مكانة فاس وسمعتها التاريخية في الأوساط العلمية وعند العامة ارتبطت بجامع القرويين² الذي أسس على نفقة من فاطمة الفهرية سنة 245هـ/859م³، وكذلك فعلت أختها مريم، فهي الأخرى بنت جامعا في عدوة الأندلس في نفس السنة⁴، لكن شهرة جامع القرويين غطت الآفاق، وكان بحق معلمة حضارية ليس في المغرب الأقصى وحده بل في المغرب الإسلامي كله، فكان القلب النابض وعصب الحياة الفكرية، لابل إن كل تقدم اقتصادي أو ازدهار تجاري أو رقي اجتماعي إلا وارتبط بجامع القرويين⁵.

- 1- عبد الله كنون: مشاهير رجال المغرب في العلم، ج1، ط1، مركز التراث الثقافي المغربي، دار البيضاء، المملكة المغربية، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010، ص 333.
- 2- كانت خطبة الجمعة تقام في جامع الأشرف حتى سنة 307هـ / 919م، وهو تاريخ نفوذ العبيديين، فتحوّلت إقامتها إلى جامع القرويين وكان أول خطيب هو أبو محمد عبد الله الفاسي، ينظر أحمد بن القاضي المكناسي: المصدر السابق، ق1، ص53، عبد الهادي التازي: "أحد عشر قرنا في القرويين"، مجلة دعوة الحق، ع9، منشورات وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المملكة المغربية، مارس 1958، ص28.
- 3- هي فاطمة بنت محمد بن عبد الله الفهري تكنى أم البنين وفدت مع القيروانيين مات زوجها وأخواتها، فورثت منهم منهم مالا كثيرا فأرادت أن تنفقه فيما يرضي الله، لذلك شرعت في بناء مسجد في الأرض التي اشترتها في أول يوم من رمضان سنة 245هـ، وحرصت على أن تحفر التراب من نفس الأرض، ينظر أحمد بن القاضي: المصدر السابق، ق1، ص 52، السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 140، عبد الهادي التازي: المرجع السابق، 26.
- 4 - أحمد بن القاضي المكناسي: المصدر السابق، ق1، ص 78، علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 92.
- 5- عبد الواحد ذنون طه وآخرون: المرجع السابق، ص223.

اتخذ فيما بعد معهدا إسلاميا ساهم في تطوير الحركة العلمية، وقد اعتبر قلعة حصينة للمذهب المالكي تخرج منه أئمة وفقهاء ساهموا في إثراء الفقه المالكي ولم يتوقف التدريس فيه على العلوم الشرعية فحسب بل كانت تدرّس فيه الرياضيات والفلك والطب، حتى استحق تسمية جامعة¹، ونفس الدور حظيت به مساجد فاس الأخرى مثل مسجد الأندلس.

هذه بعض الجوانب الحضارية التي تمتعت بها مدينة فاس في عصر الدولة الإدريسية خاصة في عهد الأئمة الأوائل وهو العصر الذهبي لهذه الدولة حينما كانت هذه المدينة تنعم بالأمن والاستقرار، بينما اكتمل دورها الحضاري في عهدي المرابطين والموحدين .

المبحث الرابع: مدينة قرطبة بين الإرث القوطي المسيحي وعصر الازدهار الإسلامي

لا يختلف اثنان في القول بأنّ قرطبة كانت منارة الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس لعهد طويلة، وقد ساعدتها مجموعة من العوامل في احتلال هذه المكانة، أولها سابق مكانتها قبل الفتح الإسلامي، من حيث أنّها كانت عاصمة القوط، وثانيها موقعها الجغرافي المناسب في الأندلس، وثالثها طبيعة المجتمع القرطبي الذي امتزجت فيه عدة أعراق.

وظلت هذه المدينة طيلة الوجود الإسلامي بالأندلس قطبا مساهما في الحضارة العربية الإسلامية ومركز إشعاع فكري في المغرب الإسلامي بل في العالم الإسلامي كله.

أولا: المعطيات التاريخية لمدينة قرطبة.

قرطبة مدينة عريقة اختلف المؤرخون في تحديد تاريخ إنشائها، و أصل تسميتها أيضا، قال الحميري أنّ اسمها بلغة القوط هو قرضبة، أي القلوب المختلفة²، تقع في سفح جبل قرطبة في سهل

1- إيمان بنت دخيل الله العصيمي: العلاقات العلمية بين الأندلس ومدينة فاس من بداية القرن الثالث الهجري وحتى سقوط غرناطة (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2009، ص 257، 258.

2- الحميري: المصدر السابق، ص 158.

كبير محاذية من جهة الجنوب للوادي الكبير، ازدهرت قرطبة في العصر الروماني فوسع عمرائها¹، وخضعت لسيطرة البيزنطيين والقوط.

1- التحول التاريخي لقرطبة من النمط القوطي إلى النمط الإسلامي:

بعد ان انتصر المسلمون بقيادة طارق بن زياد على روذيق في وادي لكة اتجهوا صوب طليطلة عاصمة القوط، حيث أوكل طارق مهمة فتح قرطبة لمغيث الرومي الذي استطاع أن يتبين ثغرة في سور المدينة بجانب باب القنطرة² بناء على معلومات أخذها من راع اسره جيش المسلمين ولم تلبث هذه المدينة أن سقطت في ايدي الفاتحين ونظرا لموقعها اتخذت عاصمة ولاية الأندلس ثم عاصمة للإمارة الأموية بعد ذلك وبنوا مسجدا محاذيا لكنيسة نصرانية تسمى شنت بنجنت³، وكان في الحقيقة شطر من هذه الكنيسة.

وقرطبة من المدن الأندلسية التي كان يضرب بها المثل في البهاء والعظمة، وصفها ياقوت الحموي بقوله: "وأعظم مدينة في الأندلس قرطبة، وليس لها في المغرب شبيه في كثرة الأهل وسعة الرقعة"⁴، ويؤيده في هذا الوصف الحميري حيث يصفها بأنها قاعدة الأندلس وأم مدائنها، ومستقر خلافة الأمويين بها ويصف حكامها باستقامة مذهبهم وطيب مكسبهم، حسن أخلاقهم⁵. ويضيف مؤلف مجهول من نهاية القرن التاسع الهجري فينعتها بأنها مدينة العلم ومقر السنة والجماعة، وقد نزلها، فيما نقل عنهم، رجل من الصحابة وجملة من التابعين وتابعي التابعين⁶.

1- سالم عبد العزيز: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج1، ص 18.

2- سالم عبد العزيز: المرجع السابق، ص 23.

3- المرجع نفسه، ص 32.

4- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج4، ص324.

5- الحميري: المصدر السابق، ص 456.

6- مؤلف مجهول: جغرافية وتاريخ الأندلس، ص 94.

2- قرطبة الحاضرة الأولى للمسلمين في الأندلس:

لما أنجز موسى بن نصير فتح الأندلس بمعية طارق بن زياد و عبد العزيز بن موسى بن نصير، اختار إشبيلية لتكون حاضرة المسلمين بها نظرا لموقعها على الضفة اليمنى من النهر الكبير¹، وهو ما يجعلها مناء ينتفع به المسلمون، ولما أصبح أيوب بن حبيب اللخمي واليا على الأندلس حول مركز الولاية إلى قرطبة سنة 99هـ / 717م على إثر مقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير²، وقد اتخذها عبد الرحمن الداخل حاضرة لدولته إلى أن سقطت الخلافة، وبدأ عصر ملوك الطوائف، حيث استقل كل أمير بناحية من الأندلس.

ثانيا: الرضعية الاجتماعية لقرطبة من الفتح الإسلامي

إلى نهاية القرن 3هـ / 9م.

كانت قرطبة على غرار مدن المغرب الإسلامي المستحدثة تستوعب عناصر سكانية متنوعة من عرب وبربر، والخصوصية التي تنفرد بها هي وجود عناصر من أجناس أوروبية مختلفة ويمكن ترتيب العناصر المؤلفة للمجتمع القرطبي انطلاقا من أصولهم وأدوارهم الاجتماعية والسياسية على الشكل التالي:

1- الإسبان:

هم السكان الأصليون الذين اعتنقوا الإسلام وقد أطلق عليهم اسم المسالمة أو عجم الأندلس³، وعلى أبنائهم اسم المولدين، بينما أطلق عليهم الإسبان اسم المرتدين renagados⁴، وهؤلاء كانوا ثمرة الزواج بين العرب أو البربر، والإسبانيات، منهم أبو بكر محمد بن القوطية (ت. 367هـ / 977م) صاحب كتاب افتتاح الأندلس⁵، وهو حفيد عيسى بن مزاحم، هذا الأخير الذي تزوج من سارة

1- عبد العزيز سالم: قرطبة حاضرة الخلافة، ج 1، ص 29.

2- المرجع نفسه، ص 30.

3- حسين يوسف دويدار: المجتمع الأندلسي، ص 8.

4- عبد الله عنان: المرجع السابق، ج 1، ص 203.

5- عبد الرحمن علي الحجي: المرجع السابق، ص 163.

القوطية¹، وهي حفيذة غيطشة²، بينما الإسبان النصارى الذين عاشوا مع المسلمين في الأندلس وبقوا على نصرانيتهم سموهم بالمستعربة mozarabes³، كان لهم دور في الحياة الفكرية في تنشيط حركة الترجمة.

2- العرب:

دخل العرب بصفة جنود فاتحين على شكل طلائع فتح أولها طالعة طارق بن زياد ثم طالعة موسى بن نصير، وهؤلاء الذين حلوا بمدن الأندلس ومنها قرطبة في وقت مبكر سموهم بالبلديين كما كان الحال بالنسبة لبلاد المغرب، واستمر تدفق الجماعات العربية إلى الأندلس في أثناء الإمارة الأموية، وللإشارة فإنّ العناصر العربية التي حلت بمدن الأندلس كانت من مختلف القبائل والبطون منهم بني تغلب الذين استقروا بقرطبة⁴، وحتى أولئك الذين اضطرتهم ثورات الخوارج في بلاد المغرب في النصف الأول من القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي للعبور إلى عدوة الأندلس.

ومعظم القبائل العربية الوافدة على الأندلس كانت تنحدر في من أصول يمنية وقيسية وغالبيتهم يمنية، و الصراع المزمع بينهما كان الظاهرة التي طغت على العلاقة بين الطرفين، انتقلت من بلاد المغرب إلى الأندلس بل استفحلت هناك لأنّ الإفراط في العصبية جعل كل طرف يحرص على الاحتفاظ بما حاز عليه من خيرات الأندلس، فالبلديون وهم من غالبية يمنية كرهوا مزاحمة القيسيين لهم في هذه البلاد الذين جاؤوا مع طالعة بلج بن بشر القيسي سنة 123هـ/ 740م.

ثم إنّ موقف اليمنية أسس على فكرة أحقيتهم بهذه البلاد باعتبارهم كانوا أول من فتحها وهذا المنطلق، بلا شك، أملته عليهم عدواتهم القديمة للقيسية، وهي حمية الجاهلية تتنافى مع

1- حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 70، 71.

2- عبد الرحمن علي الحجي: المرجع السابق، ص 160.

3- ج. س. كولان: المرجع السابق، ص 94.

4- المقرئ: المصدر السابق، ج 1، ص 292، حسن يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 18.

المقاصد العامة للإسلام، جعلت للأسف واحدا من المستشرقين وهو ج. س. كولان يجعل من مسلماته أن العرب كانوا عنصرا عدوانيا مشاغبا في القرون الأولى من تاريخ الأندلس¹. والحقيقة التي لا مناص من ذكرها في هذا الوضع هو أن هذه العصبية القبلية وما نتج عنها من اختلاف المصالح كانت تتجه في عكس مصلحة المسلمين ومستقبل الإسلام في هذه البلاد، إذ ألفت بضالها على المشهد السياسي العام للأندلس، فكادت تقوض ما حققه الفتح الإسلامي من مكتسبات، وما يؤيد هذا الطرح هو كثرة عدد الولاة الذين تعاقبوا على حكم الأندلس في فترة قصيرة من الزمن، إلا أنّ دخول عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس سنة 138هـ / 756م كان فرصة لإعادة ترتيب أوضاع الأندلس والحفاظ على الإسلام بها².

وتكاد تتفق المصادر و المراجع التاريخية على أنّ العنصر العربي كان قليلا بالمقارنة مع العناصر الأخرى لا يتجاوز 30 ألفا³، وهذا العدد يبقى من الإحصائيات التقديرية بعيدا عن الدقة لعوامل مختلفة، أهمها الحروب والتزاوج بين العرب وغيرهم، وحتى ادعاء بعض العناصر النسب العربي لأغراض سياسية، ورغم قتلهم إلا أن مقاليد الحكم كانت تحت سلطتهم .

3- البربر:

دخل البربر الأندلس مع جيش طارق بن زياد كما هو معروف، وقد شكلوا حينها أغلب عناصر الجيش الفاتح، فكان لهم تأثير كبير على مسرح الأحداث السياسية في قرطبة وإليهم تنسب فتنة قرطبة، وما كانوا يقومون به من ثورات فسرت المراجع بتهميش العرب لهم في الحكم.

1- ج. س. كولان: المرجع السابق، ص 90.

2- حكمة علي الأوسي: فصول في الأدب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث الهجري، ط1، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، 1983، ص36.

3- المرجع نفسه، ص 37.

4- الصقالبة:

هم عبيد أو رقيق أبيض جلبوا من شرق أوروبا، وموطنهم يمتد بحر قزوين شرقا إلى بحر الأدرياتي غربا وهم المعروفون بالسلاف¹، ويبدو أنّ اسم الصقالبة هو تحريف لكلمة سلاف، لكنّ هذا الاسم أصبح يدلّ تحديدا على الرقيق الذين جلبوا وهم أطفال صغار من المناطق المذكورة إلى الأندلس، شكلت هذه العناصر فئة اجتماعية فاعلة في المجتمع القرطبي تعاضم دورهم بتزايد أعدادهم، اتخذ منهم الأمراء الأمويون حرسا وخداما واستكثروهم حتى وصل عددهم في قرطبة ما يقارب ثلاثة عشر ألف وسبع مائة وخمسين صقلبيا²، وهذه الأعداد المتزايدة من الصقالبة كان لها، بلا شك، تأثير كبير على مختلف المجالات في قرطبة، إذ احتفظ العنصر الصقلبي بمكانة سياسية متميزة في كامل الأندلس سمحت له بالتدخل في رسم وتوجيه سياسة الدولة ، ناهيك عن مساهمتهم في الحياة الثقافية.

5- الموالي:

استعان بهم الأمويون في الجيش في الأندلس كما كان الحال في المشرق وهم من أصول مختلفة من الشام والعراق والفرس البربر، دخلوا مع الطلائع الأولى للفتح وقد تمتعوا بمكانة مرموقة داخل النسيج الاجتماعي في قرطبة لحاجة الأمويين إليهم³، فقويت شوكتهم ومن هؤلاء الموالي نذكر عبد السلام بن بسيل الرومي الذي ولاه عبد الرحمن الداخل الوزارة وحظي أبناءه من بعده بنفس المكانة⁴.

شكلوا جالية متميزة في قرطبة وفي سائر المدن الأندلسية بما عرف عنهم من اختصاص في بعض المهن والحرف كالطب والتجارة، لاسيما تجارة الرقيق والحرير وغيرها ، لا بل إنّ منهم من كان

1 - حسين يوسف دويدار: المرجع السابق ، ص51، 52.

2- المرجع نفسه، ص 55.

3- حكمة علي الأوسي: المرجع السابق، ص39، 38.

4- حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص31، 30.

يتمتع بمكانة خاصة في البلاط القرطبي على غرار حسداي بن شبروط الذي كان طبيبا خاصا لعبد الرحمن الناصر¹، علاوة على أنه كان يضطلع بالمهام الدبلوماسية للدولة الأموية². وما يستحق الذكر في الحديث عن اليهود في قرطبة، وفي سائر المدن الأندلسية هي تلك السعة والأريحية التي نعم بها هؤلاء في ظل الحكم الإسلامي في هذه البلاد بعد عهود طويلة من الاضطهاد الناتج عن العداء الشديد لهم من قبل الكنيسة الكاثوليكية³، فكل المصادر والمراجع تشيد بما لقيه اليهود من معاملة حسنة من قبل السلطة الإسلامية إلا ما كان ييدر منهم من إزعاج بسبب معاملاتهم التجارية المبنية على الربا أو خيانة فردية لا تؤثر على النسق العام لحياتهم، وهو أنموذج للتسامح الإسلامي الذي رعاه الأمراء الأوائل في الأندلس، ولقد شهدوا هم أنفسهم بأنّ هذا العصر كان عصرهم الذهبي، حيث سمحت لهم الظروف بإحياء لغتهم وازدهار آدابهم، مع العلم أنّ من اليهود من نبغ في الآداب العربية والعلوم الأخرى، فكانت قرطبة مركزا ثقافيا للآداب العربية والعبرية⁴.

7- الدور الحضاري للمرأة في المجتمع القرطبي:

ما تجدر الإشارة إليه هو أنّ المرأة القرطبية والأندلسية عموما تركت أثرا مميزا في التاريخ الاجتماعي للأندلس، بحيث أمّثلت مظهرا من مظاهر الترف الذي كان له تأثير بارز وخطير على الحياة السياسية من خلال اقتناء الأمراء للجواري، يذكر المقري في هذا السياق أنّ الأمير عبد الرحمن بن الحكم (206-238هـ/821-852م) قد شغف حبا بجاريته طروب فأغدق عليها من المال قدرا كبيرا، حتى قيل له إنّ مثل هذا لا ينبغي أن يخرج من خزانة الملك⁵، وعلى الحياة الأدبية من حيث

1- هدى درويش: أسرار اليهود المنتصرين في الأندلس، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، 2008، ص11.

2- المرجع نفسه، ص 11.

3- دوزي: المرجع السابق، ص39.

4- هدى درويش: المرجع السابق، ص 11.

5- المقري: المصدر السابق، ج 1، ص348،349.

أن المرأة كانت عنصر الهام للشعراء، فهي غالباً ما تكون الموضوع الرئيس في قصائدهم على أن التاريخ الأدبي والثقافي لقرطبة احتفظ بالكثير ممن نبغن في علوم كثيرة نذكر على سبيل المثال البهاء بنت الأمير عبد الرحمن الأوسط (ت. 305هـ / 917م)¹.

ومن المفيد القول بأنّ هذا التنوع العرقي أفاد قرطبة من عدة أوجه، و تتجلى هذه الاستفادة في تلك الدينامية الثقافية التي واكبت العصر الأموي وكانت مرجعية حضارية للعصور الإسلامية في الأندلس، من خلال الأخذ والعطاء بين مختلف العناصر التي شكلت المجتمع القرطبي او تلك التي احتكت به من العناصر الاسبانية وهنا ننوه بحركة التعريب أو الاستعراب²، حيث أقبل الإسبان على اللغة العربية وآدابها فكانت اللغة العربية هي لغة الإدارة والعلوم، لا بل استعملها الإسبان أحيانا بدل اللاتينية لترجمة النصوص الدينية³، وبقيت اللغة اللاتينية تُستعمل في الكنائس واستعملت أيضا كلغة للتخاطب بين هؤلاء الإسبان الذين بقوا على دينهم⁴، لأنه لا يمكن للغة أن تزول في زمن قصير.

ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والعالم الحضارية في مدينة قرطبة.

وصفها أحد العلماء قائلا: " أما قرطبة فهي قاعدة الأندلس، وقطبها وقطرها الأعظم، وأم مدائنها ومساكنها ومستقر الخلفاء ودار المملكة في النصرانية والإسلام ومدينة العلم، ومستقر السنة والجماعة، نزلها جملة من التابعين وتابعي التابعين"⁵.

1- جامع قرطبة مظهر عمراني للطابع الإسلامي للمدينة:

تم تحويل قرطبة من مدينة قوطية إلى مدينة إسلامية وأول معالم هذا التحول هو مسجدها الجامع الذي اجتهد حنش الصنعاني في تحديد قبلته¹، وزادت مكائنها الحضارية في عهد الإمارة الأموية بما

1- حسني وسف دويدار: المرجع السابق، ص 332.

2- علي حسني الخربوطي: الإسلام وأهل الذمة، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، (د.ت)، ص 180.

3- المرجع نفسه، ص 180.

4- حكمة علي الأوسي: المرجع السابق، ص 40.

5- عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 63.

بما ذكر من إنجازات عمرانية في فترة حكم عبد الرحمن الداخل الذي عمل جاهدا على توطيد ملكه بمعالم عمرانية شاهقة منها جامع قرطبة الذي بدأ بنائه سنة 169هـ/785م، وانتهى في عهد ابنه هشام الرضا²، (172- 180هـ/ 788-822م) وهو على ما يذكر عبد العزيز سالم نفس موضع مسجد قرطبة الأول، وقد استقى معلوماته هذه من دراسات أثرية وتاريخية³ تمثلت فيه التأثيرات الشامية في طابعه المعماري اذ اجتهد عبد الرحمن الداخل في أن يقلد في بنائه ما كان عليه المسجد الاموي في دمشق⁴، وانتهت إليه خلاصة الابداع الفني المعماري الإسلامي، والحقت به مكتبة وقد تغنى الدكتور جعفر ماجد بهذه المفخرة الأموية الأندلسية قائلا:

يا رافع البيت في أرجاء قرطبة وأنت ناصر دين الله منتصر
أقمته بهدى الإيمان مفخرة في كل عهد به الأجيال تفتخر
والكون من ليل بلا أمد لم يبد في أفقه نجم ولا قمر
فصار كعبة أوروبا وقبلتها ودوحة بفنون العلم تزدهر⁵

2- المعالم الحضارية لمدينة قرطبة:

ومن بين أهم المآثر الحضارية العمرانية منية الرصافة⁶، وهي على شكل منتجع به حديقة جمعت شتى اصناف الشجر وقصر شمال غرب المدينة، بالإضافة إلى قصور أخرى جسدت الحنين إلى الشام مثل قصر دمشق⁷، وقد عبر عبد الرحمن الداخل نفسه عن هذه العاطفة في أبيات شعر قال فيها:

يا أيها الركب الميمم أرضي اقرأ بعض السلام عني لبعضي

1- المرجع نفسه، ص 32.

2- جودة هلال ومحمد محمود صبح: قرطبة في التاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص 35.

3- عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ج1، ص 277-279.

4- عبد المجيد نعني: المرجع السابق، ص 168.

5- جعفر ماجد: "قصيدة جامع قرطبة"، مجلة دراسات أندلسية، ع 6، المطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس 1991، ص 46.

6- عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 46.

7- جودة هلال ومحمد محمود صبح: المرجع السابق، ص 54.

أَنَّ جسمي كما تراه بأرض وفؤادي ومالكيه بأرضي
قدر البين بيننا فافترقنا وطوى البين عن جفوني غمضي
قد قضى الله بالبعدا علينا فغدا باقترابنا سوف يقضي¹

ولا يتم ذكر قرطبة إلا بالحديث عن قنطرتها التي تم ترميمها في عهد الوالي السمع بن مالك الخولاني، وفي عهد الأمير الأموي هشام بن عبد الرحمن أعاد تجديدها، وقد عبر أحد الشعراء عن جمالية هذه القنطرة التي عززت مكانة قرطبة بأبيات قال فيها:

بأربع فاقت الأمصار قرطبة منهن قنطرة الوادي وجامعها
هاتان ثنتان والزهاء ثلاثة والعلم أعظم شيء وهو رابعها²

أما من الناحية الفكرية فقد مثلت قرطبة ، باعتبارها عاصمة القطر الأندلسي، بوتقة امتزجت فيها مختلف العلوم والتيارات الفكرية من العراق والشام وباقي اقطار المشرق، فقد أخذ أهل الأندلس في عهد هشام ابن عبد الرحمن المذهب المالكي كمذهب رسمي للدولة، وأول من أدخله هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن زياد اللخمي المعروف بشطبون (ت. 193هـ/808م)³.

كما أنّ العلوم والأفكار التي كانت تعج بها العراق وصلت إلى الأندلس في عهد عبد الرحمن الأوسط (206-238هـ/821-852م) الذي كان ذواقا للفنون وعلى قدر كبير من العلم، فأكرم وفادة العلماء والأدباء إلى عاصمته و كان حرصه شديدا في اقتناء نفائس الكتب من المشرق، ورغبة في تطوير قرطبة كان يرسل الرسل إلى بغداد ليحاكوا التقدم الذي وصلت إليه، بل قسم وقته على ثلاث وقت لقرطبة في تجميعها وتجميلها، ووقت لمحاضرة العلماء والأدباء وأهل الموسيقى، ووقت لنفسه يلهو فيه بالصيد⁴.

1- ابن الأبار: المصدر السابق، ج1، ص 36، علي أحمد: الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1989، ص 62.

2- جودة هلال ومحمد محمود صبح: المرجع السابق، ص 49.

3- المرجع نفسه، ص 54.

4- أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 4، ط10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995، ص 88.

وقد تُوجَّه اهتمام الأمويين بالكتب بإنشاء أضخم مكتبة في الأندلس، إذ تذكر الروايات التاريخية أنه كانت توجد على عهد الحكم بن عبد الرحمن المستنصر (350-366هـ / 912-961م) مكتبة ضخمة احتوت أمهات الكتب¹، حتى إن ابن رشد قال يوماً: "قرطبة أكثر بلاد الله كتباً"²، وكانت الكتب بضائع فكرية تنقل إلى الأندلس من المشرق لشغف أهلها بالكتاب أيا كان نوعه، وهذا المناخ المشجع على العلم، في الحقيقة كان من صنع الأمراء الأمويين، هؤلاء جعلوا من احضار الكتب إلى قرطبة أو غيرها من المدن الأندلسية من المهام الحضارية لدولتهم.

بلغت نفاسة الكتاب وقيمتها في الأوساط العلمية الأندلسية أن فقدان الكتاب كان يعد مصيبة تلحق بصاحبها، يروى أن أحداً يسمى أبا الهواري قد حمل معه من المشرق كتباً كثيرة إلى الأندلس في عهد عبد الرحمن الداخل، لكنها ضاعت بسبب غرق المركب الذي يقله، فجاء الناس يهتئون به على سلامته وفي الوقت نفسه يعزونه على ضياع ثروته من الكتب³، وعلى هذا النحو صارت قرطبة حاضرة العلم وحاضنة العلماء واستحقت بحق أن تسمى بجوهرة العالم.

ومن بين الأعمال التي جعلت عبد الرحمن ينال إعجاب المؤرخين، هي إنشاء دار السكة ودار الطراز أو البرد⁴ التي تختص بالملابس المطرزة الخاصة بالأمراء وأصحاب المراتب في الدولة والوفدين على قصر الإمارة في قرطبة؛ فهي من أبهة الملك والسلطان ومذاهب الدول أن ترسم اسمائهم أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم على حد تعبير ابن خلدون⁵، وقد توجَّه المقرئ وصفه لقرطبة

1- جودة هلال، ومحمد محمود صبح: المرجع السابق، ص 79.

2- المرجع نفسه، ص 82.

3- علي سليمان محمد: "الكتب تجارتها وآثارها في الأندلس حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي"، مجلة أفاق الثقافة والتراث، ع 85، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2014، ص 73.

4- سحر السيد عبد العزيز سالم: "دور الطراز في الأندلس في دولة بني أمية"، مجلة دراسات أندلسية، ع 13، المطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، 1995، ص 8، 88.

5- ابن خلدون: المقدمة، ص 329.

بقوله: " قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام ومجتمع أعلام الأنام...، إلى غاية قوله: " وهي من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد "1.

لا شك في أنّ مدينة القيروان، ومدينة تاهرت، ومدينة فاس، ومدينة قرطبة كانت من بين أهم العوامل التي ساهمت في الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي، باعتبارها حواضر لدول مستقلة، عن الخلافة الإسلامية في المشرق وذلك منذ نشأتها إلى نهاية القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، ولئن كانت هذه الحواضر قد مثلت دولا مختلفة عن بعضها البعض في توجهاتها السياسية والمذهبية، إلاّ ذلك لم يمنع من إقامة جسور ثقافية بين هذه الحواضر أو المدن، وهذه الصلات الثقافية كانت كفيلة بتفعيل المنظومة الثقافية والفكرية للمغرب الإسلامي، ما يعني أنّ المدينة الإسلامية، مشرقا ومغربا، شكلت النسق العمراني والاجتماعي لنمو الثقافة والفكر وتطورهما، كما أنّ التفاعل الثقافي بين المدن هو القاعدة الأولى المميزة للنشاط الحضاري الإسلامي في العصر الوسيط.

1- المقرئ: المصدر السابق، ج 1، ص153.

الفصل الثاني

التعدد المذهبي والتبادل الثقافي

بين دول المغرب الإسلامي

المبحث الأول: التعدد المذهبي وأثره على المغرب الإسلامي

أولاً: التعدد المذهبي في المغرب الإسلامي .

ثانياً: المغرب الإسلامي بين الصراع والتعايش المذهبيين .

المبحث الثاني: التبادل الثقافي بين حواضر المغرب الإسلامي

أولاً : التبادل الثقافي بين دول بلاد المغرب .

ثانياً: التبادل الثقافي بين بلاد المغرب والأندلس .

تعددت المذاهب الإسلامية في المغرب الإسلامي، وقد كانت نتيجة طبيعية لما كان يجري في المشرق من أحداث سياسية في القرن الأول الهجري الموافق للقرن السابع الميلادي، وبالطبع فإن تأثير هذه المذاهب على الناحية السياسية كان جلياً، ناهيك عن التأثيرات الفكرية والثقافية، إذ أن التعدد المذهبي طبع الحياة العلمية بطابع مذهبي، وكان في نفس الوقت من بين العوامل المهمة في الإشعاع الفكري في القرنين الثاني والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، من خلال ذلك التنافس الفكري الذي واكب التطور العلمي والثقافي منذ القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي.

المبحث الأول: التعدد المذهبي وأثره على المغرب الإسلامي

استقبل المغرب الإسلامي أهم الفرق والمذاهب التي كان لها تأثير على الساحة السياسية والدينية في المشرق الإسلامي، وقد دخلت منذ مطلع القرن الثاني الهجري، والظروف السياسية والاجتماعية هي التي دفعت بزعمائها أو المنتسبين إليها إلى الانتقال إلى هذه الأقاليم، وعلى هذا الأساس شهد المغرب الإسلامي منذ منتصف القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي تنوعاً مذهبياً ترتبت عليه آثار سياسية واجتماعية وثقافية.

أولاً: التعدد المذهبي في المغرب الإسلامي.

ماهي المذاهب والفرق التي تواجدت في المغرب الإسلامي وكيف انتقلت إليه خلال القرن الثاني والثالث الهجري؟ وما هي الأسس التي بني عليها موقف أهل المغرب من المذاهب وأصحابها الوافدين على بلادهم؟ وكيف تطورت سياسياً؟ وإلى أي مدى أثرت على البنية الثقافية في هذه المنطقة من العالم الإسلامي ذهبياً وعقائدياً، وعلى أدق تعبير ما هي الأبعاد الحضارية لهذه المذاهب؟

من المسلم به أن الفرق السياسية والكلامية، لاسيما فرقتنا الخوارج والشيعة، كانت في آرائها السياسية والعقدية مناهضة للخلافة الأموية، ومن بعدها العباسية، وقد جاهرت بعداوتها لهما، رافعة شعار " لا مشروعية خلافتكما"، فكان من الطبيعي أن تلاحق وتجازب من قبل الأمويين والعباسيين على حد سواء، حتى انهكت وخارت قواها، لذا فضلت فرق منها أن تكون هذه العداوة سرية وحتى تحقق أهدافها لجأت، أو لنقل، تسللت إلى بلاد المغرب فرارا بأفكارها، ولتحقق ما

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

عجزت عن تحقيقه في المشرق، في حين أنّ المذاهب السنية انتشرت في هذه المناطق برضا الخلافة، لأنها سلّمت بمشروعية الخلافة ورضت بالأمر الواقع، ولأنّها كانت فقهية محضة، وليست ذات أصول أو أهداف سياسية.

لم يعرف المغرب الإسلامي كل الفرق والمذاهب الإسلامية التي ظهرت في المشرق الإسلامي خلال القرنين الأول والثاني الهجريين، سواء السياسية أو الفقهية أو الاعتقادية منها، إنما تواجدت به مذاهب بعينها شكلت ذلك الزخم المذهبي والفكري الذي طبع خريطته الثقافية، مع وجود مذاهب هامشية لم يكن لها من تأثير يذكر، فالمذاهب الفاعلة في الحياة السياسية والثقافية هي:

1- المذاهب الخارجية:

الخوارج هي جمع خارجي¹، فهو كل من كان خارج مكان أو شيء أو جماعة، وهو عكس داخلي، فيقال فلان خرج عن جماعته أو خرج عن رأيهم، أي لم يعد منهم²، وبذلك يصبح من معاني هذه الكلمة كل من خرج على سلطان أو رأي³، وقد تعني معنى الخروج للجهاد في سبيل الله وهذا المعنى يحدده معنى قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتَهُمْ فَشَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾⁴، أما من حيث الإطار الاصطلاحي المرتبط بالسياق التاريخي فهم الفئة التي خرجت عن طاعة علي بن أبي طالب باعتباره رابع الخلفاء الراشدين، حينما رفضت نتيجة التحكيم، وقالت أنّ الإمامة ليست وقفاً على قريش بل تصح في خير المسلمين ولو كان عبدا حبشياً⁵.

أول الفرق أو المذاهب التي دخلت إلى المغرب الإسلامي هي الصفرية والإباضية، وذلك في بداية القرن الثاني الهجري، حسب غالبية المصادر والمراجع التاريخية.

1- محمد علي التهنوي: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تح علي دحروج، تر عبد الله الخالدي وجورج زيناتي، تق رفيق العجم، ص 730.

2- أحمد مختار عمر و آخرون: المرجع السابق مج 1، ص 628

3- مجمع اللغة العربية : المرجع السابق ، ص 224.

4 - سورة التوبة، الآية 46.

5 - أحمد مختار عمر وآخرون: المرجع السابق، مج 1، ص 628 .

الصفيرية هم أتباع زياد بن الأصفر، ولو أنّ هناك من ينسبها إلى غيره التباسا في سبب تسميتها، وقد انفصل زياد بن الأصفر عن الأزارقة شأنه في ذلك شأن كل الفرق الخارجية التي انشقت عن بعضها البعض فأصبحت فرقا أو فروعاً لفرق كبيرة نتيجة اختلافات في الرأي.

1-1-1- أسسها ومبادئها:

من خلال استعراض مبادئ الصفيرية يتضح أنها وسط بين غلو الأزارقة وتشددهم واعتدال الإباضية وسماحتهم وتتلخص هذه المبادئ في:

— مبدأ الحكم عندهم هو نفسه ما قال به الخوارج، فالحكم اختياري، والشورى ملزمة لأن الإسلام ساوى بين المسلمين عربهم وأعجميهم، أبيضهم وأسودهم، وبين عبدهم وسيدهم¹، وقد نجحوا في تطبيق هذا المبدأ عمليا أول الأمر، حينما تمكنوا من إنشاء إمارة في المغرب الأقصى في سجلماسة، فانتخبوا عيسى بن يزيد الأسود وكان من الزوج لكنهم أعابوا عليه أمورا فعزلوه ثم قتلوه، ثم تولى مكانه أبو القاسم سمكو².

— عدم تكفير القعدة منهم عن القتال، إذا كانوا على عقيدتهم وأفكارهم³، واعتمدوا على مبدأ التقية والكتمان وهو مبدأ يلتجئون إليه في حالة الضعف لمخادعة الحاكم⁴.

— يستحلون سبي مخالفيهم من أطفال وأخذ غنائمهم في الحرب⁵.

1- أحمد سليمان معروف: قراءة جديدة في مواقف الخوارج و فكرهم وأدبهم، ط1، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1988، ص 121.

2- البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 334، 335، ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص 71، محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي، ص 116 – 119.

3- الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، تح عبد الأمير علي مهنا، و علي حسن فاعور، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1993، ص 159.

4-Louis Gardet: Les Hommes de L'Islam , edition Hachette , (s.ed), 1971,p213.

5- عبد المجيد بن حمدة: المدارس الكلامية في إفريقية إلى ظهور الأشعرية، ط1، مطبعة دار العرب، تونس، 1986، ص 148، محمد باكريم محمد با عبد الله: المرجع السابق، ص 340.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

— القول بأن مرتكب الكبيرة التي فيها حد لا يسمى كافر ولكن يوصف باسم الذنب أو الكبيرة التي ارتكبتها، فمن سرق يسمى سارقاً ومن زنى يسمى زانياً، أما الكبيرة التي ليس فيها حد فهي موجبة للكفر¹.

— جواز التقية في القول دون العمل في حالة الضعف وعدم القدرة على مجابهة العدو، وهذا المبدأ كان كفيلاً بإتاحتهم القدرة على الدعوة السرية المنظمة.

— جواز مناكحة غيرهم من المسلمين، من هم على غير مذهبهم ولكن في دار التقية².

1-1-2- انتقالها الي بلاد المغرب:

كانت البصرة مركز اشعاع دعوي للصفورية والاباضية مثلما كانت الكوفة معقلاً ومهد الشيعة بمختلف فرقهم، فقد انطلق منها عكرمة مولى ابن عباس(ت. 105هـ/724م)³ إلى بلاد المغرب لنشر دعوته رفقة سلمة بن سعيد الذي اختص بالدعوة الإباضية، حل بالقيروان واتخذ من مؤخر جامعها حلقة لبث علمه كما يذكر المالكي في رياض النفوس⁴، ومنها بدأ في استقطاب زعماء القبائل البربرية لأفكاره التي يبدو أنها لقيت استحابة كبيرة في الأوساط البربرية، فتفشى تحديداً بين قبائل المغرب الأقصى.

فهذا ميسرة المطغري يمعن في التستر والتمويه، فيقبل على مزاوله مهنة السقاية في القيروان وهو زعيم في قبيلته، في سبيل تعلم مبادئ الصفورية، وأبو القاسم سموكو أصبح من حملة العلم والشيخ

1- الشهرستاني: المصدر السابق، ص 159.

2- أحمد محمد أحمد جلي: دراسات عن الفرق وتاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة)، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1986، ص 61.

3- هو عكرمة مولى ابن عباس، يكنى أبا عبد الله أصله بربري، من رواة الحديث روى عن عائشة وابن عباس وإبي هريرة وابن عمر، والحسن بن علي رضي الله عنهم، توفي سنة 105هـ على أرجح الأقوال، لكن المصادر التاريخية اختلفت في مسألة انتقاله الصفورية نظراً لتعدد الروايات التي تقول بصفريته والتي تنفي عنه ذلك، والمصادر الإباضية تقول إنه حل رفقة سلمة ابن سعيد إلى القيروان للدعوة للمذهب الصفري، ابن سعد: المصدر السابق، ج7، ص 289، ابن عساكر: المصدر السابق، ج 41، ص 77-80، الذهبي: المصدر السابق، ج5، ص 12-20، الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص 11.

4- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 146.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

الذي يعتد به في الصفرية، وبث تعاليمها في قبيلة مكناسة¹، كما أنّ البرغواطيين كانوا في أول أمرهم على هذا المذهب، واقبلت قبيلة بني يفرن مغيلة من زناتة أيضا على اعتناقه وقبيلة ورفجومة النفاوية في الأوراس من المغرب الأوسط²، وهكذا صار لهذا المذهب في بلاد المغرب من هذا التاريخ اتباع كثير.

إلا أنّ المصادر التاريخية لا تشير إلى تاريخ محدد لدخول الصفرية والاباضية إلى أرض بلاد المغرب، فقط تكتفي بالقول إنّ هذا الأمر كان مع نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجريين الموافق لنهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن الميلاديين، و من الواضح أن سبب ذلك هو مدى السرية التي أحيطت بها دعواتهم، حيث أصبح من اليقين لديهم أن مواصلة نشاطهم في المشرق لا جدوى منه، وأن بلاد البربر هي الأنسب لنشر مذهبهم، فكانت وجهتهم إليها، فعملوا على بث دعواتهم مستفيدين من الأوضاع السياسية التي كانت عليها بلاد المغرب من حيث سوء العلاقات بين بعض ولاة المغرب والبربر.

1-2. الإباضية:

تنسب الإباضية إلى عبد الله بن إباح التميمي المري (من بني مرة)³ رغم أنّ هناك من ينسبها إلى أشخاص يحملون نفس الاسم أي إباح⁴، لكن الإباضية يعتبرون أنّ جابرا بن زيد⁵ هو صاحب

1- ابن خلدون: المصدر السابق، ج6 ص 172، 171.

2- المصدر نفسه، ج 7، ص 18.

3- هو عبد الله بن إباح المقعسي عاصر معاوية بن أبي سفيان، وعاش إلى أواخر عبد الملك بن مروان، وهو رأس الإباضية في البصرة يومها ينظر الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص214، الزركلي: المرجع السابق، ج 4، ص 62،

4- عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، مطابع دار الشعب، الأردن، 1982، ص 75.

5- هو جابر بن زيد من قبيلة الأزدي العمانية، يكنى أبا الشعثاء (ت. س 93هـ / 711م)، من كبار التابعين وهو علم من أعلام المحدثين والفقهاء، وقد شهد له بذلك معاصروه من أمثال عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر، فكان يتصدر الفتوى لسعة فقهه ويوم توفي قيل عنه: اليوم دفن علم أهل البصرة، نشأ وتعلم الفقه في البصرة، روى الحديث عن ابن عباس وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم، ألف كتابا ضخما في الحديث سمي ديوان جابر، ينظر ابن سعد: المصدر السابق، ج9، ص 179، الذهبي: المصدر السابق، ج4، ص 482، 483، الشماخي: المصدر السابق، ج1، ص 182، الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص 205، عوض محمد خليفات: الأصول=

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

المذهب، وصاحب الفضل عليه ، لمكانته الفقهية بين المسلمين ولسعة علمه، ولكنهم في نفس الوقت لا ينكرون على أنفسهم هذه التسمية ويتقبلونها على مضض، وقد كان عبد الله بن إباح ذا وجهة سياسية مقدما عندهم في مناظرة الأزارقة والقدرية والمعتزلة والمرجئة والقدرية¹، وقبولهم بهذه التسمية وتقديم عبد الله بن إباح يعود إلى كونه من قبيلة تميم أكبر قبيلة في البصرة وكانت عزيزة الجانب فكان من الصعب إلحاق الأذى به خوفا من رد فعل قبيلته كما يرى عوض خليفات²، مع أنّ هذه التسمية لم تظهر بشكل صريح في كتاباتهم إلاّ مع نهاية القرن الثالث الهجري³، و قد أطلقوا على أنفسهم عدة تسميات تنأى بهم عن صفة الخوارج وتتوافق مع مبادئهم منها "جماعة المسلمين"، و"أهل الدعوة"⁴ و"أهل الاستقامة"⁵، أي استقامة على الحق.

وهم ينكرون انتسابهم إلى الخوارج أشد الانكار ويعتبرون ذلك ظلما لهم بل يعتبرونه تنازرا بالألقاب⁶، لا بل يتبرؤون منهم ، ففي الرسالة التي بعث بها عبد الله بن إباح إلى الخليفة عبد الملك بن مروان ما يثبت ذلك حيث يقول: " أنا براء إلى الله من ابن الأزرق وضيعه وأتباعه، لقد كان خرج إلى الإسلام فيما ظهر لنا، ولكنه أحدث وارتدّ وكفر بعد إسلامه فنبأ إلى الله منهم ، تحليل هذا القول يكشف أنه يبرأ نفسه وأتباعه من فكرة الخوارج التي قامت على محاربة مخالفهم من عامة المسلمين واستباحة دمائهم، وهي الصورة النمطية التي استقرت في الأذهان فسيبيله الإصلاح لا القتل.

الحقيقة أنّ البت في هذه المسألة أو الإشكالية يتطلب من الباحث الإجابة عن مجموعة من الأسئلة بطريقة موضوعية، أولها معرفة الجذور الأولى لهذه الفرقة وعلاقتها بالفرق الأخرى، وطبيعة

=التاريخية للفرقة الإباضية، ط3، وزارة التراث القومي والثقافة، 1994، ص 17، عوض خليفات: نشأة الحركة

الإباضية، ص 87.

1- عوض محمد خليفات: المرجع السابق، ص 79.

2- المرجع نفسه، 82.

3- عوض محمد خليفات: المرجع السابق، ص 81.

4- المرجع نفسه ، ص 79- 81.

5- بكر بن سعيد أعوش: المرجع السابق، ص 138.

6- فرحات الجعبري: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج 1، جمعية التراث . القرارة، غرداية، 1987، ص 89.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

خروجها عن الخلافة، ثم هل "خوارجية" الإباضية، إن صح التعبير، هي نفسها "خوارجية" الأزارقة الدمويين، الذين هم في الحقيقة رديف للخوارج؟

إنّ موقف جابر بن زيد الزعيم الروحي للإباضية، وعبد الله بن إياض زعيمها السياسي اعتمدا على وجهة نظر سياسية مناهضة لسلطة الأمويين كما جاء في المصادر الإباضية وغيرها،¹ ووجهة النظر هذه قائمة على تلك النظرة التي تعتبر أن الأمويين حادوا عن الكتاب والسنة ونهج الخلفاء الراشدين في الحكم، وهذا الموقف عبّر عنه حتى فقهاء أهل السنة انفسهم من حينما انتقدوا تصرفات بعض الخلفاء الأمويين، ثم إن الإباضية كمذهب فقهي هي على خطوط التماس مع مذاهب أهل السنة والجماعة وتعد أقربهم إليها في تسنها (رواية الحديث) بدليل أنّ فقهاءها ودعاتها يرجعون في أحاديثهم إلى ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم من رواة الحديث، وهنا يجب أن نتمعّن في نقطة غاية في الأهمية وهو أنّ دعاة الإباضية اهتموا بالعلم وتفرغوا للفتوى والقاء الدروس، في حين برع الأزارقة في القتل وسفك الدماء واعتبروه مرضاة لله²!، أما على المستوى العقدي فالاختلاف مع أهل السنة يرجع بالدرجة الأولى إلى شدة التأثير بالفرق الكلامية كالمعتزلة³.

ومن المواقف التي تسجل لعبد الله بن إياض في معارضته لنهج غلاة الخوارج، ونقصد الأزارقة، أنه حينما كان ينتظرهم في مسجد البصرة، وهو يسمع تلاوة القرآن و الآذان، تساءل أين أخرج عن هؤلاء؟!⁴، هذا حسب ما عبّر به عمر خليفة النامي على مقال لإحسان عباس في إحدى محاضرات الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي.

1- محمد عوض خليفات: المرجع السابق، ص 92، 93.

2- ابن كثير: المصدر السابق ج 10، ص 577.

3- يظهر التأثير في التنزيه المطلق لصفات الله، مبدأ الوعد والوعيد ومرتكب الكبيرة مسألة خلق القرآن واستحالة رؤية الله، وستتطرق لهذا في الصفحات اللاحقة.

4- عمر خليفة النامي: تعقيب على مقال إحسان عباس، محاضرات الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي، مج 1، ص 227.

يستشف من هذه المواقف أنّ عبد الله بن إباح وأتباعه لم يوافقوا الخوارج لما انزلقوا إلى التكفير واستباحة دماء مخالفي توجهاتهم من المسلمين، وإن كانوا يتقاطعون في معارضة الحكم الأموي الذي رأوا فيه خروجاً عن منهج الشورى الذي أفضى بهم إلى الاستبداد بالحكم.

وبهذا تكون فكرة الخروج تعبير عن موقف سياسي رافض لمبدأ الخروج عن الشورى في الحكم والتحول إلى الملك الوراثي، ولعل الظروف أو الزمن الذي خرج فيه الإباضية كان في غير صالحهم فوضعوا في قائمة الخوارج لأن مبادئهم السياسية لم تتقاطع لا مع الشيعة ولا مع أهل السنة الذين رضوا بالواقع السياسي وهو الاعتراف بالخلافة الأموية والعباسية، ولم يعرف عنهم اعتراف بهذه الخلافتين.

وهناك دليل آخر يعزز هذا الطرح وهو يبدأ من السؤال التالي: لماذا نجح الإباضية في إقامة دول مستقلة مثل الدولة الرستمية التي أشاد المؤرخون برصيدها الفكري، والدولة الإباضية في عمان التي مازالت ليومنا هذا، ولم ينجح الخوارج المتطرفون في ذلك؟

إنّ المنهج السياسي الذي اعتمده الإباضية أثمر نتائج إيجابية، وإن استقلوا في نظرهم للحكم عن الأمويين والعباسيين، على الأقل من الناحية النظرية، ذلك أنّ حركتهم التي استقلوا بها وأخلصوا لها وناضلوا من أجلها هدفت إلى بناء دولة مثالية أو مشروع حضاري بعيد المدى، فقد كان لهم بعد نظر واستماتة في تحقيق مبادئهم، وقد حققوا ذلك في بداية الدولة الرستمية إلى حد ما ويظهر ذلك في الظروف التي أحاطت بتولية عبد الرحمن بن رستم وفي المنهج الذي سلكه في سنوات حكمه.

وعلى النقيض من ذلك فإن الأزارقة وغيرهم من الخوارج المتطرفين زالت نحلتهم، ولم تكن لهم من أفكار لقيام مشروع حضاري، بل إنّ نظرهم توقفت عند موقفهم من المخالفين، والحقيقة أنّهم أجهدوا أنفسهم وحملوا بذور فنائهم في طيات أفكارهم ولم يستطيعوا أن يقيموا لهم دولة، وحتى الصفرية التي نجح أتباعها في إقامة دولة في المغرب الإسلامي انتهت ولم تخلف رصيذا حضاريا، كما كان الشأن بالنسبة لدولة بني رستم.

وبقي أنّ نقول إنّ عيب المصادر العامة أو ما درج المؤرخون على تسميتها بالمصادر السنينة لم تتناول الإباضية إلا عرضاً بل نجد مؤرخاً كبيراً كابن خلدون لم يذكر الدولة الرستمية إلا ذكراً يسيراً

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

جدا، وهذا الإغفال مرده إلى عاملين رئيسيين: أولهما أن الخلفيات السياسية هي التي طغت على هذه المصادر وفرضت على أصحابها نمطا أحادي النظرة في كتاباتهم التاريخية، وهذا لا يتسق مع الموضوعية العلمية، أما العامل الثاني فهو راجع إلى طبيعة الدعوة الإباضية التي اعتمدت على التستر والتكتم، وقد أضر بها ذلك من حيث تأصيلها تاريخيا.

وننتهي إلى القول بأنّ صفة الخروج بالنسبة للإباضية لا تعني المروق من الدين التي وصف بها الأزارقة الذين مثلوا أحسن تمثيل غلو ومروق الخوارج، إنما تعني خروجا سياسيا وتعبير عن موقف سياسي لأن الذي لا يرضى مروق الخوارج ليس خارجيا بهذا المفهوم.

1-2-1- أسسها ومبادئها:

ارتكز المذهب الإباضي على مجموعة من المبادئ شكلت عبر العصور الهوية السياسية والعقدية والفقهيّة لهذا المذهب، وهي تعبر كذلك عن تراثه الفكري، واعتداله أيضا، وهذه المبادئ هي: — مبدأ الإمامة أو الخلافة يقوم على أساس الاختيار الحر للحاكم عن طريق الشورى وباتفاق أغلبية أهل الحل والعقد، وهي حق لكل مسلم متى توافرت شروطها وهي الأفضلية في العلم والتقوى، دون اعتبار للقرشية أو للنسب من آل البيت ، وهي نظرية الخوارج في الحكم، وجوزوا تعدد الإمامة في الأمة الإسلامية إذا اتّسعت رقعتها وبعثت أقطارها؛ فيصبح من الصعب حكمها بنظام واحد¹.

والإمام عند الإباضية يجب عليه أن يتمتع بعدد من الخصال تؤهله لهذا المنصب، وهي أن يكون صادقا، ووفيا، ومحسنا، وكريما، وفاضلا، ولطيفا في مزاجه، وقنوعا، ونزيها، يسارع في الإصلاح بين المتخاصمين، حكيما في قراراته، وهي أفضل في العلم والاخلاق².

والجدير بالذكر هو أن الفكر السياسي الإباضي قد أسهم في إثراء الفكر السياسي الإسلامي حول نظرية الحكم منذ بدايته الأولى، سواء من حيث التنظير السياسي أو الفقهي، من حيث سعة الانتاج الفكري، فحتى تلك الازمات التي أصابت الدولة الرستمية في المغرب

1- علي يحي معمر: المرجع السابق، ص 27.

2 - Mouloud Caid: op . cit, p 138.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

الأوسط حينما ظهرت فيها انشقاقات على مستوى المذهب وترتب، عنها تعدد وجهات النظر حول مسألة الإمامة وكل هذا حث الاطراف المتنازعة على مزيد من التنظير السياسي، وبالطبع فإنّ كل ذلك كان يصب في تطور الفكر السياسي الإباضي بما أثاره من جدل فقهي في الأوساط الفقهية الإباضية.

- دار مخالفيهم من المسلمين هي دار توحيد إلا دار السلطان فهي دار بغي¹، مع جواز الخروج على السلطان أو الإمام الظالم²، والجواز هنا يحمل على الاستطاعة وليس على الضرورة.
- لم يسمع من الإباضية سب أو طعن في الصحابة، يؤخذ هذا من تعبير فرحات الجعبري في كتابه " البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية " حيث يقول: " ونعتقد أنّ الكل، أي الصحابة، عدول يهتدى بهم ونمسك عما شجر بينهم، كما يحكى عن السيد عمر بن عبد العزيز أنّه قال: " تلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا"³، ويوضح فرحات الجعبري أنّه إذا كانت للإباضية في بداية أمرهم مواقف مع بعض الصحابة فإنّهم قد عدّلوا من مواقفهم⁴.
- مرتكب الكبيرة ليس مشركا؛ لكنه كافر كفر نعمة⁵، أي فاسق ، تجري عليه أحكام الموحدين، وهو إن مات ولم يتب تحبط حسناته ويخلد في النار انفاذا لوعيد الله الذي لا يبدل⁶، ونلاحظ ان الإباضية تشترك في هذا المبدأ مع المعتزلة.
- تحريم دماء مخالفيهم من المسلمين، فحرموا الاستعراض¹، ولا يُجْلون من غنائمهم إلا وسائل الحرب، كالخيل والسلاح²، مع جواز مناكحة وموارثة، مخالفيهم من المسلمين، وشهادتهم كذلك³.

1- الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 157.

2- علي عبد الفتاح المغربي: المرجع السابق، ص 190.

3- فرحات الجعبري : المرجع السابق، ص72.

4- المرجع نفسه، ص 73.

5- كفر في اللغة تعني حجب، غطي، ستر، جحد أنكر، ينظر أحمد مختار عمر: المرجع السابق، مج 3، ص 1943.

6- فرحات الجعبري: المرجع السابق، ج2، ص 599، صابر طعيمة: الإباضية عقيدة ومنهجها، دار الجيل، بيروت، 1986، ص 122.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

— التنزيه المطلق للذات الإلهية، فالآيات القرآنية التي يُفهم ظاهرها على أنه تجسيم أو تشبيه يجب أن تحمل على معاني اعتبارية وليست المعاني المتداولة في اللغة، مثل يد الله بمعنى قدرته أو نعمته والاستواء، بمعنى القدرة والتدبير ولطفه بعباده⁴، فالصفات الذاتية لله كالسمع والبصر والعلم والقدرة هي عين ذاته وهي معاني اعتبارية ليست كالمعاني الحقيقية المتداولة بين البشر، ووجوده مقتض لها، وهي صفات واجبة وهي عين ذاته وليست زائدة على ذاته، غير أنهم اختلفوا في مسألة القرآن الكريم، فبعضهم نفوا أن يكون مخلوقا، بينما قال آخرون بخلقها، وخاصة اباضية المغرب⁵.

— نفي رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة واستحالتها، واستدلوا في ذلك أولا بالحجج النقلية، ففي الآية الكريمة ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾⁶، تأكيد على استحالة إدراك الله بحاسة البصر، وفسروا الآيتين الكريمتين ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾⁷ و﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁸

- 1 - هو امتحان الافراد الذين يلتقون بالخوارج أو يمرون بديارهم بأسئلة قصد معرفة آرائهم وما يعتقدونه فيهم، فإن خالفوها، أو أنكروها عليهم، يُنكل بهم، وفي الغالب يُقتلون، ينظر محمود أبو سعدة: الخوارج في ميزان الفكر الاسلامي، ط 2، كلية الآداب، جامعة حلوان، القاهرة، 1998، ص 228.
- 2 - عوض محمد خليفات: المرجع السابق، ص 53، محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت)، ص 74.
- 3 - صابر طعيمة: المرجع السابق، ص 96-98.
- 4- المرجع نفسه، ص 98، محمد الصالح محمد السيد: مدخل إلى علم الكلام، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص 184.
- 5- جميل بن خميس السعدي: قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة، ج 4، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1983، ص 8، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 78، صابر طعيمة: المرجع السابق، ص 94-103، محمد الصالح محمد السيد: المرجع السابق، ص 182.
- 6- سورة الأنعام، الآية 103.
- 7- سورة القيامة، الآية 22.
- 8- سورة القيامة، الآية 23.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

وفق مدلولها اللغوي، على أنّ وجوه المؤمنين تكون مشرقة وناضرة أي منتظرة دخولها الجنة ، ولا تعني الرؤية بالأبصار¹.

واستدلوا ثانيا بالحجج العقلية بقولهم إنّ الرائي والمرئي يوجدان بالضرورة في جهة بحيث يتحقق شرط المقابلة أي أن أحدهما يقابل الآخر، وهذا يعني تمكن الله أو تحيزه (المكانية) (تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) ؛ فيصير تشبيها لله بالبشر، وهذا لا يجوز بذات الله المنزه عن خلقه².

— اختلاف الإباضية المشاركة في مسألة "خلق القرآن الكريم"، منهم يقولون بأنّ القرآن كلام الله من ذاته غير مخلوق ولهم في ذلك أدلة حيث يقولون إنّ الإجماع أثبت أنّ القرآن غير مخلوق بدليل ما ثبت من أنّ عليا بن أبي طالب لما أنكر عليه جماعته (من سموا بعد ذلك الخوارج الخوارج) تحكيم القرآن، قال: "أنا ما حكمت مخلوقا وإنما حكمت القرآن"³، ومنهم من يقول بخلقهم بينما الإباضية المغاربة استقر رأيهم على أنّ القرآن مخلوق، مع شيء من التصرف⁴، ويبقى أكثرهم قائلون بخلقهم وفق مبدأ أنّ القرآن شيء غير الله عز وجل فلو قيل بقدومه بطلت الوحدانية في القدم لأنّه يلزم حينئذ قديمين⁵.

— أفعال الإنسان من خلق الله، ولكنّه مكتسب لها، وهي في هذا تذهب مذهب الأشاعرة الذين خالفوا المعتزلة وقالوا إنّ الإنسان حينما يقوم بالفعل يخلق الله له في لحظة قيامه بالفعل القدرة على فعله فيصير الفعل مخلوقا من الله مكتسبا من الإنسان⁶.

1- بكير بن سعيد أعوش: المرجع السابق، ص55.

2- بيير كوبرلي: مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، تر عمار الجلاصي، ط1، دار الفرق للبطاعة والنشر والتوزيع مسقط، عمان، 2011، ص 349.

3- طعمة صابر: المرجع السابق، ص 101.

4- فرحات الجعبري: المرجع السابق، ج 1، ص 353، 351.

5- المرجع نفسه ، ص 355.

6- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 78، محمد الصالح محمد السيد: المرجع السابق، ص 186، جميل بن خميس السعدي: المرجع السابق ج5، ص 148، عبد الباري محمد داود: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص135.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

— الفقه الإباضي مدرسة اجتهادية مستقلة، لكنها قريبة من المذاهب السنية الأربعة من حيث الآراء¹، فهو لا يختلف عنها إلا في بعض الفروع، بل إن قانون الميراث المصري الصادر سنة 1943م قد أخذ بعضا من الفقه الإباضي في هذا المجال، كما يقول أحمد تيمور². والملاحظة الجديرة بالذكر هي أنّ مبادئ الإباضية استفادت من ذلك الانفتاح على المذاهب الأخرى، سواء كانت فقهية سنية أو كلامية مما اتجه بها نحو الاعتدال من جهة وعقلنة هذه المبادئ من جهة ثانية نتيجة تأثرها بالمعتزلة في الكثير من المسائل العقدية³.

1-2-2- انتقالها إلى بلاد المغرب:

بعد وفاة جابر بن زيد انتقلت الزعامة الروحية للإباضية إلى تلميذه أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة⁴، ويمكن القول أن في عهده شهدت الحركة الإباضية تنظيما وتدييرا محكمين لأن بث مبادئ الإباضية فضلا عن العلوم الأخرى تطلب الحبطة والذر الشديدين، فكان يتم ذلك في حلقات سرية حتى أن محمود إسماعيل يشير إلى أنّها كانت تقام في بيوت العجائز⁵ حتى لا تلفت الأنظار إلى هذا النشاط العلمي الحذر، تطلع أبو عبيدة إلى بلاد المغرب لنشر دعوته في صفوف أهلها، فدفع بسلمة ابن سعيد ليقوم بهذه المهمة نظرا لحماسته وتحفزه للقيام بهذا الواجب.

وتذكر المصادر الإباضية وغيرها أن وصوله إلى القيروان كان مع مطلع القرن الثاني الهجري رفقة عكرمة مولى ابن عباس، فنجح في أن يجعل من الإباضية مذهباً لعدد كبير من القبائل البربرية في المغربين الأدنى والأوسط مثل نفزاوة، ولماية، وهوارة وسدراتة وغيرها، إضافة إلى طرابلس وجبل نفوسة الذي مثل قطبا فكريا وفقهيا لإباضية المغرب ردحا من الزمن.

- 1- سعد رستم: الفرق والمذاهب الإسلامية، ط3، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2005، ص 208.
- 2- أحمد تيمور باشا: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، ط1، دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1990، ص 32.
- 3- محمود إسماعيل عبد الرازق: سوسيولوجيا الفكر، ج 3، طور الازدهار، ط1، سنا للنشر والانتشار العربي، بيروت، القاهرة، 2000، ص 36.
- 4- هو من أعلام إباضية المشرق كان غزير الفقه والعلم مما مكنه من مناظرة شيوخ المعتزلة منهم واصل بن عطاء، توفي في عهد أبي جعفر المنصور، ينظر الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص246، الشماخي: المصدر السابق، ج1، ص 196.
- 5- محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص 52.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

وكانت الحكمة وبعد النظر يقتضيان ارسال بعثة إلى البصرة بجمع وجوه علم بارزين يمثلون الجهات التي تمكن وانتشر فيها المذهب الإباضي لتعزيز تواجد هذه الديار، سميت هذه البعثة بحملة العلم الخمسة، وهم عبد الرحمن بن رستم و عاصم بن جميل السدراتي، وإسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داوود النفزاوي، ثم انضم إليهم أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، تم ذلك في سنة 135هـ/752م، فمكثوا هناك خمس سنوات كانت كافية بالطبع للتبحر في العلوم وفنون السياسة، ولتحقيق ما رسم من أهداف مذهبية وسياسية.

ومن نافلة القول الإشارة إلى أنّ اقبال البربر على اعتناق المذهبين الصفري والإباضي يرجع بالأساس إلى أنّ عكرمة و سلمة بن سعيد كانا أحرص على إظهار دعوتهما على أنّها للإصلاح والعمل بالكتاب والسنة تحت شعار العدل والمساواة¹.

2-2 - المذاهب السنية:

أهل السنة هم السلف الصالح العاملون بالكتاب والسنة، القائلون بخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما واستحقاقهما ويدخل في هذا الباب عامة المسلمين غير الرافضة، فكون المسلم سنيا يستلزم ذلك استلزاما منطقيًا أنه ليس رافضيا والعكس صحيح²، يلخصها قول أحدهم (السُّنة: ما في فعله ثواب وفي تركه ملامة وعتاب لا عقاب)³، وقد اقتصر هذا المصطلح على المذاهب الفقهية السنية التي تشكلت في القرن الثاني الهجري، ثم أصبحت تعني المذاهب الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، لم ينتشر منها في المغرب الإسلامي إلاّ المذهبان الحنفي المالكي الذي ساد سيادة شبه مطلقة في النهاية.

1- عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 55.

2- أحمد مختار عمر و آخرون: المرجع السابق، ص122

3- محمد باكرم محمد با عبد الله: وسطية أهل السنة بين الفرق، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1994، ص 30.

2-1_ المذهب الحنفي:

المذهب الحنفي هو أول المذاهب السنية ظهوراً، ينسب للإمام لأبي حنيفة النعمان رحمه الله (ت. 150هـ/ 768م)، ويعرف بمذهب أهل الرأي¹، يعتمد المذهب الحنفي على الكتاب والسنة، باعتبارهما مصدرين مسلم بهما، ثم أقوال الصحابة من كان منهم أكثر علماً، وإلا يأخذ بالإجماع، وإن لم يجد شيئاً منها يلجأ إلى الاجتهاد فيعتمد على القياس² أو الاستحسان، وإذا تعذرا عليه أخذ بالعرف ما توافق عليه الناس ولم يتعارض مع الشرع، وقد أخذ الحنفية بالحيل الشرعية³، والفقهاء الافتراضي أو التقديري⁴، أي البحث والفتوى في مسائل لم تقع ويستعد لوقوعها مستقبلاً، انتشر انتشاراً واسعاً في العراق والشام، وبلاد ما وراء النهر و الترك، ومن بين أسباب هذا الانتشار تأييد وتبني الدولة العباسية له⁵.

2-2_ المذهب المالكي:

ينسب للإمام مالك بن أنس رحمه الله (ت. 179هـ/ 795م)، أصول المذهب المالكي هي الكتاب، والسنة، وعمل أهل المدينة، والقياس، والاستحسان والمصالح المرسل⁶، واعتبار ما ينفع

1 -مصطفى الشكعة: الأئمة الأربعة، ج1، ط3، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1991، ص 166.

2 -القياس هو بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه بالكتاب أو السنة أو الاجماع لاشتراكه في علة الحكم، ينظر مصطفى الشكعة، المرجع السابق، ج1، ص 175.

3 - الحيلة الشرعية هي مخارج فقهية أي الخروج من ضيق حادثة أو نازلة بمخرج فقهي ليس فيه تحليل حرام أو تحريم حلال وتسمى المخارج من المضايق ولا يدرك ذلك إلا بالحدق وجودة النظر، وقد اشتهر به الحنفية، ينظر أحمد بن محمد نصير الدين النقيب: المذهب الحنفي، ج 1، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2001، ص 309، 310.

4- أحمد مختار عمر و آخرون: المرجع السابق، ص 121.

5 - محمد أبو زهرة: المرجع السابق، ص 365

6-هي المصلحة التي أهلها الشارع فلم يدل دليل على اعتبارها أو الغائها وهي داخلية في المقاصد الشرعية، وتكون محققة النفع ومعقولة يكون الخير في ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنافع الكبرى، أو في ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة أو في ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة، ينظر محمد المختار أبو محمد المامي: المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته. خصائصه وسماته، ط1، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، 2002، ص 415، =

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

الناس أساس لسد الذرائع وجلب المنفعة ودفع المفسدة، لأن مالك نظر إلى الشريعة نظرة كلية تهدف إلى ما فيه مصالح ومنافع الناس، وكانت سيادته في المغرب الإسلامي، بعدما انتشر في مصر. أما عن المذاهب السنية الأخرى فلم يكن لها تأثير يذكر اللهم إلا المذهب الأوزاعي نسبة إلى أبي عمرو عبد الرحمن الأوزاعي (ت. 157هـ / 774م)¹، ظهر في الأندلس لكنه ما لبث أن اندثر لمنافسة المذهب المالكي له، وأما المذهب الشافعي الذي ينسب للإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، ولد في غزة (ت. 204هـ / 819م)، فقد قيل إن أول من قال به هو القاسم بن محمد ابن سيار القرطبي (ت. 277هـ / 890م)²، ولكن ليس إلى الحد الذي يعطيه تواجدا فقهيا في الأندلس إلا إن قوة المذهب المالكي بهذه الديار لم تمكن أصحابه من التأثير على الأوساط الاجتماعية والفقهية في الأندلس.

2-3- انتقال المذهبين السنيين؛ الحنفي والمالكي إلى المغرب الإسلامي:

انتقل المذهبان؛ الحنفي والمالكي إلى المغرب الإسلامي، الأول بدعم من السلطة الأغلبية باعتبارها كانت ممثلة للعباسيين (اعتبارات سياسية)، والثاني بدعم من الرعية (اعتبارات اجتماعية).
2-3-1- المذهب الحنفي:

يشير البعض إلى أن عبد الله بن فروخ (ت. 176هـ / 792م) كان من بين الفقهاء الذين أدخلوا المذهب الحنفي إلى إفريقية³، ثم إنَّ هذا المذهب أصبح المذهب الرسمي للأغالبة، ويشير ابن الصغير

=محمد أبو زهرة: مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ط2، دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة، (د.ت)، ص 391،
الحاج سعيد عيسى: "المذهب الإباضي وعلاقته بالمذاهب الأخرى"، الملتقى الخامس للفكر الإسلامي، وزارة التعليم
الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1391هـ، 1971م، ص 171.

1- أصله من السند نشأ بقرية الأوزاع القريبة من دمشق، من أئمة المسلمين المشهود لهم في العلم والفقه، ينظر ابن كثير:
المصدر السابق، ج 13، ص 443-457، ابن خلكان: المصدر السابق، ج 3، ص 127.

2- السبكي: طبقات الشافعية، ج 3، ص 3، تح عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية،
القاهرة، (د.ت)، ص 344، ابن فرحون المالكي: المصدر السابق، ص 320، سلمى الخضراء الجيوس: الحضارة العربية
الإسلامية، ج 2، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 1998، ص 1185، أنجيل جينثال بالينشيا:
تاريخ الفكر الأندلسي، تر حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت)، ص 431، 432.

3- محمد زيتون: المرجع السابق، ص 201.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

إلى ما سماه مسجد الكوفيين الذي كان قائما في تاهرت الرستمية¹، وكلمة الكوفيين تدل على الأحناف، ويمكن أن يكون قد تواجد على استحياء في فاس، والأندلس حسب مقتطفات عابرة للسلاوي²، لكنه اضمحل من بلاد المغرب مع تمام القرن 4هـ/10م³، ثم انقطع من إفريقية مع بداية القرن 5هـ / 11م في عهد المعز بن باديس (407-45هـ / 1016-1062م) الذي حمل الناس على التمسك بمذهب الإمام مالك ضمنا للوحدة المذهبية لدولته، أما سياسيا فحول دعوته للعباسيين، بعدما أزال نخلة الإسماعيلية، وقطع دابر التشيع، وموالاته العبيديين⁴.

2-3-2 المذهب المالكي:

حقق المذهب المالكي انتشارا واسعا الذي في سائر بلاد المغرب بما فيها الأندلس، وأسباب هذا الذيع والانتشار وجيهة وعديدة يمكن إجمالها في النقاط التالية:

— اتساقه مع عقلية البربر التي تستجيب لما هو بسيط وتنفر مما هو عقلي معقد، فخصائصه تنطوي على واقعية مذهبية، إن هذا صح التعبير، فقد كان مالك يكره الجدل والخوض في المسائل العقلية.

— دور فقهاء مصر الذين كانوا تلاميذ الإمام مالك رحمه الله، واعتبروا حلقة وصل بين الحجاز والمغرب الإسلامي، منهم فقيه مصره وعصره الليث بن سعد (ت. 165هـ/783م)، وعبد الرحمن بن القاسم (ت. 191هـ/806م)، وعبد الله بن وهب (ت. 19هـ/812م)، وأشهب ابن عبد العزيز القيسي (ت. 204هـ/819م).

— الجيل الأول من الفقهاء التلاميذ الذين شكّلوا نخبة فقهاء إفريقية ناهزوا ثلاثين، وارتحلوا إلى الحجاز، أشهرهم علي بن زياد (ت. 183هـ/799م)، والبهلول بن راشد (ت. 183هـ/799م)، عبد الله بن غانم (ت. 190هـ/805م)، إنّ هؤلاء الفقهاء هم الذين غرسوا شجرة

1- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 36.

2- السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 113.

3- السلاوي: المرجع السابق، ج1، ص 113، أحمد تيمور: المذاهب الفقهية الأربعة، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001، ص 54.

4- السلاوي: المرجع السابق، ج 1، ص 113.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

المالكية وتواترها عنهم الإمامان؛ أسد ابن الفرات و سحنون بن سعيد بالرعاية، وبهم أضحت القيروان حاضرة المذهب المالكي، وصاروا هم أنفسهم المرجعية الفقهية لهذا المذهب في عموم المغرب الإسلامي كله بما كتبه من مصنفات.

— غالب الرحلات العلمية من المغرب أو الأندلس كانت تنتهي بأصحابها في الحجاز أي المدينة المنورة، واقتصار رحلتهم على الحجاز يعني اقتصار علمهم على شيخهم الامام مالك، ثم إن مكانة هذا الأخير كانت من مكانة مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و لا شك أنّ هذا العامل النفسي كان له عظيم الأثر في إقبال أهل المغرب على مذهب إمام دار الهجرة الذي حاز احترام واجلال الخاص والعام.

— أما في المغرب الأقصى، فإن أمراء نكور من آل صالح على صغر مساحة إمارتهم في الشمال ساهموا بقسط كبير في نشر الإسلام في بداية تأسيسها، ثم تمسكوا بالمذهب المالكي وحافظوا عليه، وعبرة البكري ما يدعم ذلك في قوله: " ولم يزل آل صالح على السنة والجماعة، والتمسك بمذهب مالك بن أنس رضي الله عنه "1.

وحتى الأدارسة في المغرب الأقصى ذوي الأصول الشيعية الزيدية مالوا إلى المذهب المالكي نظرا لموقف الإمام مالك المعارض لما اعتبره بيعة استكراه من قبل أبي جعفر المنصور²، وقد فسر ذلك تأييدا لثورة محمد النفس الزكية ضد العباسيين سنة 145هـ / 762م³، تعرض على إثرها للضرب بالسوط⁴، فزادت مهابته وحفظ قدره عند الناس.

- 1- البكري : المصدر السابق، مج 2، ص 182، محمود إسماعيل عبد الرازق: الأدارسة حقائق جديدة، ص 46.
- 2- يتعرض محمد أبو زهرة في هذه الجزئية السياسية من حياة الامام مالك بالقول إنه لم يعن بهذه الفتوى التحريض على الثورة أو الفتنة لأن ذلك ليس من شيم العلماء الذين هم في منزلة مالك، إنما ما أفتى به فيما يخص البيعة كان عقب ثورة محمد النفس الزكية، أي سنة 146هـ، فاستغلها المغرضون للنيل من الإمام، وراقت للموالين لمحمد النفس الزكية، بدليل أن أبا جعفر المنصور اعتذر من مالك على ما لحق به من أذى، ينظر محمد أبو زهرة: المرجع السابق، ص 80، 81.
- 3- لخضر محمد بولطيف: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الو.م.أ، 2009، ص 75.
- 4- أبو العرب: كتاب الحنن، تح يحيى وهيب الجبوري، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2006، ص 264، 265.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

إلا أنه، وإن تعددت أسباب انتشار المذهب المالكي في هذا الإقليم، فإن للأداسة فضل في نشر الإسلام فيه والذي عززوه بهذا المذهب نظرا لأصولهم الشيعية الزيدية المعتدلة التي لم تتجاوز حد الانتماء السياسي من جهة، ولأنهم انتهجوا واقعية سياسية ومذهبية لتوطيد ملكهم، فرضها النسيج الاجتماعي لمدينة فاس من جهة أخرى، فلا شك في أنّ معظم الوافدين من القيروان ومن الأندلس كانوا مالكيين حتى أنّ السلاوي يرى أن المذهب المالكي انتقل من الأندلس إلى المغرب الأقصى في عصر الأداسة¹، وتفشى هذا المذهب في المغرب الأقصى شيئا فشيئا حتى أزاح المذاهب الأخرى.

وفي المغرب الأقصى قُدِّرَ لجهود إدريس الثاني الرامية إلى التمكين للإسلام واضمحلال الديانات الأخرى من يهودية ومسيحية ووثنية مع نهاية القرن الثاني الهجري أن فسح المجال للمذهب المالكي لينتشر مقابل التضييق على المذاهب الخارجية²، خاصة الصفرية التي نجح أصحابها في إقامة إمارة لهم في الجنوب الغربي من المغرب الأقصى في تافيلالت، وحتى هذه تسننت في آخر عهدها، حيث اتبع أميرها محمد الفتح المكناسي المعروف بالشاكر (332-354 هـ/943-965م) المذهب المالكي³، وزال بذلك المذهب الصفري من هذه الإمارة. وتهيأت الظروف في الأندلس كذلك لاستقبال المذهب المالكي، عن طريق طلاب علم من أمثال زياد بن عبد الرحمن اللخمي المعروف بشبطون (ت. 204 هـ/819م)⁴، وعيسى بن دينار الغافقي (ت. 212 هـ/827م)⁵، ويحيى بن يحيى الليثي (ت. 234 هـ/849م) الملقب من قبل الإمام مالك بعامل الأندلس⁶، وكان من ثمره جهودهم أن اتخذ الأمير هشام بن عبد الرحمن

1- السلاوي: المرجع السابق، ص 113.

2- اسماعيل العربي: دولة الأداسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 107.

3- البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 336.

4- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج 1، ص 279، 280.

5- الزركلي: المرجع السابق، ج 5، ص 102.

6- عبد المجيد نعنعي: المرجع السابق، ص 180، الزركلي: المرجع السابق، ج 8، ص 176.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

(172-180هـ / 788-796م) المالكية مذهباً رسمياً للدولة وحمل الفقهاء على الفتوى به¹، لأن هشاماً كان يجلب الإمام مالكا ويكن العدا للعباسيين المتبعين للمذهب الحنفي فرغب في مخالفتهم باتباع المذهب المالكي، وهي أحد الأسباب في انتشاره في الأندلس، ويبدو واضحاً أن هذا القرار عبّر عن موقف سياسي أكثر منه عاطفي.

على أن من نافلة القول الإشارة إلى تلك المضايقات التي تعرض لها فقهاء المالكية على عهد الأغالبة، ذلك أن الخلاف في بعض المسائل الفقهية بين الأحناف، والمالكية انتقل من المشرق إلى المغرب من ذلك قضية اباحة النبيذ من قبل الأحناف² والتي استشنعها فقهاء المالكية، بالإضافة إلى القضية الجوهرية، وهي مسألة خلق القرآن.

وحيثما تمكن العبيديون من إفريقية أمعنوا في التضيق، والتنكيل بالمالكية معنوياً بسب الصحابة ومخالفة الأحكام الفقهية المالكية بتغيير أوقات الصلاة وإضافات في الأذان، وإلغاء صلاة التراويح³، وأمور أخرى لم يعهد لها الناس في عبادتهم، أما التنكيل الجسدي فكان من نصيب الفقهاء الذين ينكرون مذهبهم، ويجاهرون بعدائهم لهؤلاء العبيديين ويؤلبون العامة ضدهم ويحذرون من خطرهم، إما بالسجن أو بالقتل مثلما حدث للقاضيين الورعين ابن البرذون، وأبي بكر بن هذيل سنة 298هـ / 911م بعدما جاها بقول الحق في حضرة عبيد الله المهدي⁴، وقتل كذلك عمروس المؤذن بعد أن قطع لسانه، لمجرد أن بعضهم رفع خبر عدم قوله في الأذان عبارة "خير على خير العمل" حدث ذلك سنة 307هـ / 921م⁵.

1- علي الجزنائي: المصدر السابق، ص 21.

2- عبد القادر بوعقادة: "التحول المذهبي في العهد الصنهاجي الحمادي الزيري، أثره على بلاد المغرب الأوسط"، مجلة أفاق الثقافة التراث، ع، 74، الإمارات العربية المتحدة، 2011، ص 8.

3- المرجع نفسه، ص 9.

4- المالكي: المصدر السابق، ج 2، ص 47-49.

5- المالكي: المصدر السابق، ج 2، ابن عذارى: المصدر السابق، ص 182، 183، ص 152، مرمول محمد الصالح: المرجع السابق، ص 146.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

ومن كل ما سبق يحق لنا أن نقول بأن المذهب المالكي حمل في طياته عناصر القوة التي مكنته من البقاء والهيمنة والظهور على المذاهب الأخرى خاصة تلك التي لم تنسجم مع الواقع الاجتماعي لأهل المغرب الذين اعتبروها دخيلة، في حين كان المذهب المالكي أصيلا، و الحقيقة أن المحن التي تعرض لها أصحابه زادت من عزمهم وأعطت في حد ذاتها مشروعية البقاء لهذا المذهب إذا جاز لنا هذا القول .

3 – المذاهب الشيعية:

كلمة شيعة تعني الأنصار والأتباع والفرقة والجماعة والصحب، فيقال هم شيعة فلان، أي أنصاره وأتباعه¹، ودل قوله تعالى على هذا المعنى في الآية التالية: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾²، فالشيعة هم الذين والوا، أو شايعوا عليًا بن أبي طالب معتبرينه الأحق بالخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لقربته منه، والامامة يجب أن تكون في أبنائه من بعده، وهي حق لآل البيت نصا ووصية³، لا تخرج عنهم.

عرف المغرب الإسلامي فرقتين شيعيتين وهما الزيدية ممثلة في الأدارسة والإسماعيلية ممثلة في العبيديين، وقد تسلل أصحابها بنفس الطريقة التي تسلل بها أصحاب الفرق الأخرى المناوئة للخلافة الأموية ومن بعدها العباسية في المشرق تقريبا.

3-1 – الزيدية:

الزيدية هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، يقولون بإمامة أبناء الحسن أو الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه على أن يكون عالما عدلا وشجاعا قادرا على الخروج على الحاكم الظالم⁴.

1- مجمع اللغة العربية: المرجع السابق، ص 503

2- سورة القصص ، الآية 15.

3- الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 169.

4- سعد رستم : المرجع السابق، ص 210.

امتازت الزيدية بأنها تبنت الخروج مبدأ سياسيا، وهذا ما يفسر أن معظم ثورات الشيعة في القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، إن لم نقل كلها، حمل لواءها الزيدية، وهم لم يقولوا بوصاية الإمام بنص أو بعصمته¹، ولم يغالوا في الأئمة، فهم أقرب منهجا ومذهبا إلى أهل السنة، رغم أن هذه الفرقة نفسها انقسمت إلى عدة فرق، لم تلبث إن اختلفت فيما بينها في بعض المبادئ.

وقال زيد بجواز الأفضل على المفضول في خلافة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأن خلافتها شرعية وصحيحة² باستثناء الجارودية منهم أنكروا ذلك³، وفيما يخص الجانب الفكري فقد تأثر الزيدية بالفكر المعتزل، إذ يقال إن زيدا بن علي قد تتلمذ على شيخ المعتزلة واصل بن عطاء⁴.

3-1-2- انتقالها إلى المغرب الأقصى:

حلت الزيدية بطبيعة الحال في المغرب الأقصى مع إدريس الأول مؤسس الدولة الإدريسية، ومحمود أسماعيل لما يتناول تاريخ تأسيس دولة الأدارسة يتطرق إلى اشكالية تاريخية حينما يشير إلى ذلك التحالف بين الزيدية والمعتزلة الذي يعود بجذوره إلى زيد بن علي، الذي كان في وقت ما من تلاميذة واصل بن عطاء⁵، وأحد أصدقائه¹، إلا أن المعطيات التاريخية تشير إلى أن إدريس الأول حاول أن يظهر على أنه رجل من آل البيت يسعى إلى إقامة دولة أساسها الكتاب والسنة فقط.

1- أحمد شوقي إبراهيم العمرحي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي، ط1، مطبعة مدبولي، القاهرة، 2000، ص 169.

2-Tomas Keightly : Secret Societies of the middle ages ,the library of entertaining knowledge, London,1837,p29 .

3 -فرقة من الزيدية أتباع أبي الجارود زياد بن زيا، ينظر الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 173، 174، البغدادي: الفرق بين الفرق، تح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1995، ص30.

4 -الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 180، ابن خلدون: المقدمة، ص 247.

5- محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص 24.

هي الفرقة التي قالت إنّ الإمامة آلت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق (الإمام السادس بترتيب الإسماعيلية)²، باعتباره صاحب النص الشرعي³، وهو عندهم الإمام السابع والإسماعيلية.

3-2-1- أهم مبادئها:

تصنف الإسماعيلية، ضمن الحركات الباطنية لأنها اتخذت التنظيم السري أساسا ومبدأ لها من جهة، ولأنها قالت بالتفسير الباطني أو الرمزي للقرآن الكريم⁴، ما سمي عندهم بعلم الباطن الذي لا يدركه إلا الأئمة ودعاتهم حسب اعتقادهم طبعاً، فهم يرون أنّ لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل، وعلى هذا الأساس يؤولون القرآن الكريم والأحاديث النبوية حسب أهوائهم ومصالحهم السياسية⁵، لذا تميزوا بمبدأ الإمامة الباطنية، ولالإسماعيلية عقائد ومبادئ اقتبسوها من الفلسفات اليونانية⁶، وقد قالوا بأن النبوة لم تنته بوفاة الرسول، بل استمرت في الأئمة، وهذا ما نستخلصه من مناظراتهم مع فقهاء المالكية بالقيروان، وسيأتي الحديث عنها لاحقاً .

وقد بالغوا في تقديس الأئمة إلى الحد الذي وصل بهم إلى إضافة صفة الألوهية إلى هؤلاء الأئمة، حيث يقولون إنّ الإمام هو غاية الوجود، وهو المختار لفكك الخلق من أسر الطبيعة، والارتقاء بهم إلى المنزلة الرفيعة فهو إلهي الذات سرمدية الحياة تأنس بالحدود والصفات فصار غاية

1-De Lacy.o' Leary .D.D: A Short History of the Fatimid Khalifat , John Robert Press Limited LONDON, 1923, p5.

2 - قيل إنّ جعفر الصادق أراد أن يعيد إسماعيل عن الإمامة ويجعلها في ابنه الثاني ، لكن إسماعيل استطاع أن يكون له أتباع خلص في العراق والشام وبلاد فارس، ينظر، Zidan Merboute: La fracture islamique: demain, Hibr editions ,Alge , 2009,p50 .

3 -تامر عارف: تاريخ الإسماعيلية، ج1، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991، ص 117.

4- De Lacy.o' Leary .D.D op;cit , P9.

5 - مرمول محمد الصالح: المرجع السابق، ص 29.

6 - إحسان إلهي ظهير: الإسماعيلية تاريخ وعقائد، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، 1987، ص 267.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

الغايات ومبدع الذات ومجتزع الصفات ومعطي الخيرات...¹، وهكذا تبدو هذه المعتقدات من الغلو ما يقربها إلى الضلال والكفر، وقد فصل النوبختي في هذه المسألة²، أما المهدي المنتظر فالبعض منهم يسمونه عبید الله المهدي، لذا سميت دولتهم بالمغرب بدولة العبيديين³.

3-2-2- انتقالها إلى المغرب الإسلامي:

والإسماعيلية مذهب شيعي رافضي متطرف انتحله العبيديون، ونشطوا في إيصاله إلى أهل المغرب في ظروف أحيطت بتنظيم محكم وسرية تامة، ما جعل المصادر التاريخية تختلف في تحديد تاريخ دخوله إلى بلاد المغرب، أما ما اتفقت عليه هذه المصادر فهو شخصية أبي عبد الله الصنعاني الشيعي داعي عبید الله المهدي الذي قام بدور حاسم في نشر الدعوة العبيدية الإسماعيلية بين من وثق فيهم من أهل كتامة في سنة 280هـ/ 893م⁴ على الراجح من الأقوال.

4- المعتزلة الواصلية:

المعتزلة الواصلية⁵ هي أول فرقة كلامية تعبر عن مواقف سياسية بوجهة نظر عقديّة، أو لنقل، أنّها عَقَلَنْتْ الشريعة الإسلامية وما يتصل بها من أمور دنيوية ودينية فهي المدرسة الكلامية الأولى

1- سليمان عبد الله السلومي: أصول الإسماعيلية، مج1، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ت)، ص422.

2- النوبختي: فرق الشيعة، تح عبد المنعم الحفني، ط1، دار الرشد، 1992، القاهرة، ص 79، 80.

3- احسان الهي ظهير: المرجع السابق، ص 211.

4- ابن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص 124، النويري: المصدر السابق ج 28، ص 48.

5- نسبة إلى واصل أبي بن عطاء أبو حذيفة واصل بن عطاء المعروف بالغزال الأثني لنطقه الراء غاء، فكان يتجنب النطق بالراء لسعة ألفاظه وقدرته على الخطابة، توفي سنة 131هـ، كان في مجلس الحسن البصري ولما تفكر في الإجابة عن سؤال عن مصير مرتكب الكبيرة ابتدر واصل بالإجابة قائلاً: أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى عمود من أعمدة المسجد، فقال الحسن البصري اعتزل عنا واصل، على أنّ هناك من قال بأنّ الحسن البصري طرده لما سمع مقالته، ومنهم البغدادي في كتاب "الفرق بين الفرق، ينظر الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 62، البغدادي: المصدر السابق، ص 21.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

التي نشط أتباعها في نشر أفكارهم في مناطق مختلفة من بلاد المسلمين والتي اعتبرت أكبر وأشهر مدرسة في الفكر الإسلامي في العصر الوسيط ، والمعتزلة هم من أصلوا لعلم الكلام¹.
اختصهم خصومهم بعدة أسماء من أشهرها القدرية² والقدرية بمعنى أن الإنسان له القدرة على إحداث أفعاله فهو مسؤول عنها، ومن ثم فهو محاسب عنها، وليس بمعنى أنها مقدره عليه لذلك سمو في أول أمرهم بالقدرية³، ثم سمو المعطلة⁴ بأنهم نفوا وعطلوا الصفات الإلهية الذاتية والخبرية. وإذا كانت المعتزلة هي أول مدرسة كلامية تجرأ أصحابها في الخوض في أمور عقديّة بطريقة عقلية فلسفية خلال مسارها التاريخي منذ ظهورها إلى أفولها، فإن ذلك مردّه، بلا شك إلى تأثيرها بالفكر الإغريقي⁵، بفعل حركة الترجمة التي شهدتها العصر العباسي.

4-1- مبادئهم:

أسس المعتزلة مبادئهم التي تعرف بالأصول الخمسة على العقل، فهو عندهم أصل الشرع⁶، وهو مفتاح المعرفة عندهم، ورفض كل ما هو غير عقلائي، فمذهبهم يقوم على عقلنة المعرفة، وتدليلا على تمجيد العقل عندهم يقول أحد شعرائهم:

- 1- قيل إنّ من أهم الأسباب التي دعت إلى تسميته بعلم الكلام هو كثرة المناقشات والجدل حول كلام الله وهو القرآن الكريم، والفرق بينه وبين الفلسفة هو ان المتكلم يخضع البرهان المنطقي لما يعتقد صوابا، أما الفيلسوف لا يسلم بشيء إلا بعد أن يخضعه وقيم الدليل المنطقي العقلي على صحته، ينظر محمد جعفر شمس الدين: دراسات في العقيدة الإسلامية، ط4، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1993، ص 23، 25.
- 2- هذا الاسم اطلق في الحقيقة على أصحاب معبد الجهني الذي قتله الحجاج سنة 80 هـ /699م، وغيلان الدمشقي الذي قتل في عهد الخليفة هشام ابن عبد الملك، قالوا بأن الإنسان حر في أفعاله أي أنه قادر عليها، فهو مسؤول عنها وهو نفس مقالة المعتزلة، وعكس ما قالت به الجهمية (الجبرية)، ينظر ابن عساكر: المصدر السابق، ج 56، ص 325، عبد الله الأمين: دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، ط2، دار الحقيقة، بيروت، 1991، ص 312- 315 .

3 -Laoust Henri : Les Schismes dans L'slam , edition payot ,Paris ,p49.

4 -الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 57، أحمد شوقي إبراهيم العمرجي: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000، ص25.

5 - Zidan Merboute : op. cit ,p183 , Haidar Bammat : op ; cit ,p138.

6 - علي عبد الفتاح المغربي: المرجع السابق، ص 41.

4-1-1 التوحيد:

يعني أنّ الله واحد لا شريك غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه، فالذات الإلهية منزّهة عن كل المخلوقات لذلك نفوا نفيا مطلقا الصفات الذاتية والخبرية لله تعالى (الجسمية) وكل ما فيه تشبيه للمخلوق ، وذلك يستلزم استحالة رؤية الله يوم القيامة²، محتجين بقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾³، واستدل الزمخشري (ت. 538هـ/1143م)، وهو من المعتزلة المتأخرين بالآية 143 من سورة الأعراف، في قوله تعالى ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ فِي مَكَانِهِ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁴، فسر الزمخشري لن تراني بنفي الرؤية مستقبلا، لأنّ " لن " تنفي المستقبل.

ويرى الزمخشري أن ما طلبه موسى عليه السلام من رؤية الله كان أمرا عظيما ومحالا فأبدله الله بنظر آخر وهو النظر إلى الجبل وهو يدك، إعظاما لأمر طلب رؤية من قبل موسى عليه السلام، وأن موسى خر صاعقا ولما أفاق تاب مما طلبه، وقد فسّر " أنظر إليك " بأنّ النظر هنا يعني أن موسى طلب من الله تعالى أن يعرفه نفسه تعريفا واضحا جليا ولا يقصد النظر بمعنى الرؤية بالبصر⁵، ومن هذا المثال يتبين أن المعتزلة ينفون تماما ومطلقا رؤية الله لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا ما جعلهم يستحقون عند خصومهم من أهل السنة اسم المعطلة.

1 - محمود اسماعيل عبد الرازق: سوسولوجيا الفكر، ج 3، طور الازدهار، 73.

2 - البغدادي: المصدر السابق، ص 114، الشهرستاني: المصدر السابق، ص 57.

3 - سورة الأنعام، الآية 103.

4 - سورة الأعراف، الآية 143.

5 - الزمخشري: تفسير الكشاف، إع خليل مأمون ، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2009، ص 385، 386.

يقوم على تنزيه الفعل الإلهي عن معاني الظلم ، فأفعال الله كلها حسنة فيها خير الناس، لأن واصل بن عطاء الزعيم والمنظر الأول للمعتزلة يقول: يستحيل أن يأمر الله، أو يقدر على الإنسان فعل الشر، ثم يحاسبه، وهذا يناقض عدل الله¹، ولذا فالإنسان يحاسب بفعل إرادته لأنه حر في أفعاله قادر عليها، وهذا يعني نفي صفة القدرية عن أفعال الأنسان عكس الجبرية التي تقول أن الأنسان مجبر في أفعاله، لذلك سموا أول القدرية، وقد احتجوا في قولهم هذا بآيات من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾² وبذلك فهو مسؤول عنها، خيرها وشرها ، فأطلقوا على أنفسهم " أصحاب العدل والتوحيد"³.

4-1-3- الوعد والوعيد⁴:

مرتبط بمبدأ العدل وهو أن الله وعد المطيعين بالثواب وهو الجنة فهم مستحقين لها جزاء ما قاموا به من أفعال حسنة، وتوعد العصاة بالعقاب وهو النار، وهم مستحقون لها جزاء ما اقترفوه من أفعال قبيحة، و الله صادق لا يخلف وعده للمطيعين، كما لا يخلف وعيده للعصاة، وعلى هذا الأساس فمرتكب الكبيرة إذا لم يتب قبل موته فهو في النار مخلد فيها غير أن الله يخفف عذابه، لأنه من الموحدين⁵.

4-1-4-المنزلة بين المنزلتين:

أي أن مرتكب الكبيرة من المسلمين لا يسمى مؤمنا، لأنه أدخل بشرط من شروط الإيمان وهو العمل، ولا يسمى كافرا؛ لأنه بقي معه الإقرار والتصديق بالله⁶، وهذا المبدأ هو أول المبادئ التي انطلق منها أو أسست للفكر المعتزلي.

1- Haidar Bammat: Visage de L'islam , ed Alem el Afkar , Alger ,2009; p 141.

2- سورة النساء، الآية 123.

3 -الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 56.

4- الوعد من فعل وعد أي أمله بالخير مستقبلا، أما الوعيد من فعل توعد هدد وأنذر مستقبلا، ينظر أحمد مختار عمر:

المرجع السابق، مج 3، ص2466، 2467.

5 -الشهرستاني: المصدر السابق، ج1، ص 58.

6 -علي عبد الفتاح: المرجع السابق، ص260.

هو واجب أخلاقي واجتماعي على كل المسلمين، والتزام بالآية الكريمة ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾¹، إنه المبدأ العملي التطبيقي الوحيد في هذه الاصول، دعت إليه الظروف الاجتماعية من تفشي الزندقة والميوعة الأخلاقية.

ازدهر فكر المعتزلة في القرن الثاني والثالث الهجريين إلا أن نجمهم أفل مع بداية القرن 5هـ/11م، ومن المفيد القول أن أهم أسباب أفول المدرسة المعتزلية هو مخالفتهم اجماع أهل السنة والجماعة في جوهر المسائل العقدية، ولم يكن لهم قبول في الأوساط الاجتماعية؛ لأنهم يأسوا الناس من رحمة الله وشفاعة رسوله صلى الله عليه وسلم من خلال مبدأهم الوعد والوعيد، فجلب لهم ذلك سخط العامة قبل الفقهاء، رغم أنهم لاقوا التأييد من السلطة العباسية، وانتهى الأمر بظهور المذهب الأشعري أخذ به الشافعية ومن بعدهم المالكية.

ورغم أن مبادئ وآراء المعتزلة لاقت سخطا ومعارضة في الأوساط الفقهية السنية، إلا أنه من بين حسناتهم أنهم أثروا الفكر الإسلامي سواء من حيث القضايا والاشكاليات العقدية التي أثاروها أو من حيث تحفيز خصومهم في الرد عليهم بتصنيف المؤلفات بقدر ما اثير من مسائل، كما أنهم كانوا النواة الأولى للفلسفة الإسلامية.

4-2- انتقال الفكر المعتزلي إلى المغرب الإسلامي:

تطالعنا كتب التراجم، والمصادر التاريخية أن المغرب الإسلامي عرف شخصيات كلامية أو شخصيات فقهية خاضت في الأمور العقدية أو أتهمت من قبل معارضيهها من أهل السنة بالخوض في المسائل الكلامية، وفي هذا ما يدل على تسرب الفرق الكلامية شأنها شأن الفرق والمذاهب الأخرى، بيد أن الفكر المعتزلي هو الذي أثر سياسيا ومذهبيا على الساحة المغربية(المغرب الإسلامي).

يرى بعض المؤرخين والباحثين في تاريخ في الفكر الإسلامي أن مذهب المعتزلة دخل إلى بلاد المغرب في وقت مبكر على غرار المذاهب الأخرى كالصفيرية والإباضية، فواصل بن عطاء هو الآخر

1- سورة آل عمران، الآية 110.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

أرسل مبعوثه عبد الله بن الحارث إلى إفريقية لبث آراء المعتزلة هناك¹، وككل المذاهب وجد من اعتنقها، من القبائل البربرية كقبيلة زناتة ومزاتة وأوربة²، هذه الاخيرة كان زعيمها إسحاق الأوربي معتزليا احتضن الدعوة العلوية الادريسية.

يفسر محمود اسماعيل عبد الرازق ترحيب اسحاق الأوربي، كبير المعتزلة في طنجة، بإدريس ابن عبد الله والتكفل بدعوته بذلك الترابط الفكري وأيضا السياسي بين المعتزلة والشيعة الزيدية في المشرق والذي انتهى في المغرب بتهيئة الظروف للشيعة الزيدية لإقامة دولة مستقلة في المغرب³، والحقيقة أن إدريس الأول استفاد من قبيلة أوربة من عصبيتها وليس من مذهبها الاعتزالي خلال تأسيس دولته.

أما في عهد الأغالبة فقد علا شأن المعتزلة؛ لأن كثيرا من الفقهاء الأحناف الذين مالوا إلى الفكر المعتزلي قلدوا منصب القضاء، ومنهم من استغل هذا المنصب للتضييق على فقهاء المالكية، وأشهرهم عبد الله ابن أبي الجواد الحنفي الذي كان متأثرا بمقالات المعتزلة، في مسألة خلق القرآن خاصة، قد ضيق أيما تضييق على المالكية، ونكّل بهم حتى لما عزل سنة 232هـ / 846-847م، في عهد محمد بن الأغلب (226-242هـ / 841-856م) تنفسوا الصعداء مما حدا بالأمام سحنون أن يقول للأمير محمد ابن الأغلب: "أيها الامير أحسن الله جزاءك فقد عزلت فرعون هذه الأمة وجبارها وظالمها"⁴.

ومن تقليد القضاء للفقهاء الأحناف ذوي النزعة المعتزلية يتضح أن السلطة في القيروان منذ زيادة الله الأول متضامنة مع المعتزلة غير متحرجة من فقهاء المالكية، وكان رد فعل هؤلاء بالمقاطعة تارة وبمحاجتهم تارة أخرى بالمناظرة أو تصنيف المؤلفات للرد عليهم، من أمثال محمد بن

1- عبد المجيد بن حمدة: المرجع السابق، ص 162.

2- محمود إسماعيل: دولة الأدارسة حقائق جديدة، ص 45.

3- محمود إسماعيل: المرجع السابق، ص 51، 52، حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج 1، ص 345.

4- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 109.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

سحنون¹، الذي كثرت تآليفه في هذا الشأن منها كتاب "الحجة على القدرية" و"الرد على الفكرية" و"رسالة في أدب المتناظرين"².

ولم تخل تاهرت من وجودهم، يحصيهم ياقوت الحموي في ثلاثين ألفا كانوا ينتجعون بالقرب منها³، وقد عرفوا بالواصلية، وكثيرا ما كانوا يمثلون مصدر شغب وقلق للدولة الرستمية، فابن الصغير يشير إلى طابع الجدل الذي كان يميز لقاءاتهم مع الإباضية وما يشوبها من تخاصم يتحول من المناظرة باللسان إلى المواجهة بالسيف، ويبدو أن أكثر مناظراتهم كانت تتم بوادي مينة⁴. أما عن الفرق الكلامية الأخرى فليس هناك شك في أنّ أفكار الجبرية (جهمية)⁵ والمرجئة⁶ قد تسربت إلى المغرب الإسلامي إلا أنّ تأثيرها كان قليلا جدا، ولم يتعد أقوال بعض الأشخاص، فلم يكن لها تأثير يذكر، يوضح عبد العزيز المجدوب في كتابه "الصراع المذهبي في إفريقية إلى قيام الدولة الزيرية" قلة المنتسبين إلى المذاهب الكلامية الأخرى كالمرجئة والجبرية إلى الحياد السياسي لأصحابها فضلا عن خمولهم في الدعوة إلى مذهبهم⁷.

- 1- الخشني: طبقات علماء إفريقية، تح محمد زينهم عزب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1993، ص 61، الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج1، ص 102.
- 2- القاضي عياض: المدارك، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1989، ص 425.
- 3- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 2، ص 8.
- 4- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 94، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 332.
- 5- هم القائلون بأنّ الإنسان مُسير لا مخير في أفعاله، وهي مُقدّرة عليه وأنه كالريشة المعلقة في الهواء إذا تحرك تحركت وإذا سكن سكنت، إنما أفعاله تطلق على المجاز، مثلما يقال جرى الماء أو أثمرت الشجرة، أو نحو ذلك، قيل إنّ أول من أظهر القول في الجبر هو جعد بن درهم، وقد تلقاه عن يهودي بالشام، ثم تبعه في ذلك جهم بن صفوان (قتل سنة 128هـ)؛ فسميت الجهمية، وأكثر في القول فيه حتى نسب إليه هذا المذهب الذي ظهر في بداية العصر الأموي، ينظر آمنة محمد نصير: أبو الفرج بن الجوزي، آراؤه الكلامية والأخلاقية، ط1، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1987، ص 102، محمد أبو زهرة: المرجع السابق، ص 179.
- 6- الإرجاء يعني التأجيل والتأخير كقوله تعالى في سورة الأعراف الآية، 111 في قصة موسى عليه السلام ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾، ويعني أيضا الرجاء والأمل، ومذهب المرجئة يقول بإرجاء الحكم في مرتكب الذنوب والكبائر، ينظر يحي هويدي: دراسات في علم الكلام، ط2، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت)، ص 97.
- 7- عبد العزيز المجدوب: الصراع المذهبي في إفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، و دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص 170

والجدير بالذكر أيضا هو أن الفرق الأخرى كالإباضية قد أدلت بدلوها في المسائل الكلامية وهذا بالنظر إلى مبادئها العقدية، وستعرض لذلك في الفصول اللاحقة، كما أن الشيعة الزيدية قد حملت أفكار اعتزالية، ونستدل على ذلك بذلك التوافق الذي تم بين إدريس الأول وزعيم أوربة إسحاق الأوربي، وقد سبق لنا أن أشرنا إلى ذلك.

إن استعراض المبادئ والأسس التي قامت عليها المذاهب التي انتشرت أو تواجدت في المغرب الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين الموافق للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين هو التعرف على الاختلافات الفقهية والعقدية بين هذه المذاهب وهي الأسباب التي أحدثت صراعا مذهبيا، ونقاط التقاطع فيما بينها والتي أوجدت في المقابل تعايشا بين بعض المذاهب .

ثانيا: الغرب الإسلامي بين الصراع والتعايش المذهبيين.

إنّ تواجد عدة مذاهب في المغرب الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين الموافق للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، أدى حتما إلى زخم فكري ، فكل طرف حاول أن يثبت أو يفرض وجود مذهبه بوسائل مختلفة، وهو ما يعني التعصب للمذهب، لذا كان من الطبيعي أن تعرف الساحة المذهبية والثقافية نوعا من الصراع المذهبي بلغ مداه في نهاية القرن الثالث الهجري الموافق لنهاية القرن التاسع الميلادي لما حل العبيديون ببلاد المغرب، لكن ذلك لم يمنع من وجود مساحة كبيرة تعايشت فيها المذاهب لاسيما تلك المذاهب التي ألفها المغاربة، ونعني بها المذهب المالكي والمذهب الإباضي، على أنّ الانطباع العام الذي كان سائدا طوال القرن الثاني والثالث الهجريين يوحي بجو من التسامح المذهبي تجلّت مظاهره في العلاقات الثقافية بين حواضر المغرب الإسلامي.

1- مرحلة الصراع المذهبي ومظاهره:

ما من شك في أن تعدد المذاهب في المغرب الإسلامي أحدث نوعا من الصراع المذهبي نتيجة تعصب أتباع هذه المذاهب، لأن منشأ هذا التعصب هو أنّ كل طرف كان يعتقد أنه الأصوب والأحق بالاتباع، ومنه سعى إلى تحقيق سيادة مذهبه بما أتيح له من حجج وأدلة.

1-1- الصراع المذهبي بين المالكية والأحناف:

إن تمسك فقهاء المالكية بالمذهب المالكي واستماتتهم في الدفاع عنه كان يعطي بالانطباع بأنه مظهر من مظاهر التعصب للمذهب، قدر للمذهب الحنفي أن يكون أول المذاهب السنية الفقهية دخولا في إفريقية، وكان ذلك أمرا طبيعيا باعتباره أول مذهب سني يظهر في المشرق، وقد تبنى الأغلبة هذا المذهب وجعلوه مذهبا رسميا لدولتهم ، وبذلك صار مذهب السلطة، لأنه مذهب الدولة العباسية، مع العلم أن بعض الأمراء الأغلبية تعصبوا لهذا المذهب، فالكثير من القضاة المعينين كانوا من الأحناف، على الرغم من أنّ المذهب المالكي كان يمثل مذهب العامة، مما اضطر بعضهم إلى تعيين فقهاء مالكيين كسبا لتأييد الرعية أو اتقاء لسخطهم.

وأصل الصراع بين الطرفين، يعود إلى سببين لهما دلالتهما، فالأمر الأول أشار إليه عبد العزيز المجذوب، وهو غاية في الأهمية، بل لعله السبب العميق في هذا الصراع إذ أنّ ميل الأمراء الاغلبية للأحناف مرده إلى رغبتهم في استصدار أحكام وفتاوي تلاقي هوى في أنفسهم، أو تبرر لهم تصرفاتهم عملا بالرخص¹، وقد عُرفت المدرسة الفقهية الحنفية بالرأي، أو الحيل الشرعية (الفقهية) التي أخذ بها بعض الأحناف ولم يقرها بعضهم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث السابق، لذا أعاب فقهاء المالكية على الفقهاء الأحناف هذا التساهل، ورأوا فيه تمييعا لأحكام الشريعة وخروجها عن النص.

وأما الأمر الثاني وهو أن تعلق أهل المغرب، ونعني بالدرجة الأولى الفقهاء، بالحجاز له ما يبرره من حيث أن المدينة كانت تمثل المنبع الصافي للسنة ولما كان عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويأتي نفورهم من المدرسة العراقية من نظرهم إلى التيارات الفكرية الدخيلة التي أصبحت تعج بها بغداد.

على أنّ أعظم مسألة أجمعت الصراع بين المالكية والحنفية هي القول بخلق القرآن، فبينما راح الفقهاء الأحناف يرون رأي المعتزلة ويعززون مكانتهم لدى الأمراء الأغلبة، لا سيما الأمير زيادة الله الأول، عمل الفقهاء المالكية كل ما في وسعهم لإبطال هذه البدعة المنكرة، وأول من تصدر

1- عبد العزيز المجذوب: المرجع السابق، ص 75.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

لإنكارها هو الإمام سحنون الذي لاقى متاعب جمة، حتى هَمَّ عامل القيروان بضربه خمسمائة سوط وحلق لحيته تنفيذا لأوامر زيادة الله، بعد ما بلغه امتناع سحنون عن الصلاة خلف ابن أبي الجواد لقوله بخلق القرآن، ولقد هم بذلك لولا نُصْحُ وزيره بالتعقل لمكانة سحنون أولا واعتبارا لما جرى للفقهاء البهلول بن راشد قبله ثانيا¹، وسيأتي الحديث عن هذه المسألة في الفصول اللاحقة بإذن الله.

1-2- الصراع المذهبي بين المالكية والإباضية:

رسخت قدم الإباضية في القيروان لعدة أسباب أولها أن أول داع لهذا المذهب وهو سلمة بن سعيد جعل مقامه في القيروان في مستهل القرن الأول الهجري، أما السبب الثاني فهو هبة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري لنجدة أهل القيروان من مفسد الوردجوميين المنتحلين للصفيرية، وقد أشير إلى كل ذلك سابقا، لكن ولأسباب سياسية ضيق على الإباضية في القيروان بعد قيام دولتهم في تاهرت ثمرة لثورات ضد ولاة إفريقية، واعتبرهم الأغلبة مناوئين لهم، كما ووضعهم المالكية في خانة الفرق الخارجية، و لما تولى الإمام سحنون القضاء تم منع كل من مخالف للسنة من التدريس في جامع عقبة بن نافع، فقد شمل هذا الحضر الصفيرية والإباضية والمعتزلة لخوضهم في المسائل العقدية بالمنظرات التي كانوا يقيمونها في هذا المسجد²، والحقيقة التي يمكن الركون إليها هي أن الصراع بين المالكية والإباضية لم يكن صراعا مباشرا بين الطرفين بل يمكن القول أنه كان صراعا عاما فالإباضية وقعت ضمن دائرة الفرق التي كان ينفر منا المالكية لاختلافات مذهبية ويجيب يوسف بن أحمد حوالة عن هذه الجزئية في صفحات كتابه " الحياة العلمية في إفريقية (المغرب الأدنى)" في جزئه الثاني³.

1-3- الصراع بين المالكية والمعتزلة:

اعتبر فقهاء المالكية المعتزلة من أشد الفرق ابتداعا فسخطوا عليهم أشد السخط لأسباب عدة، أهمها اخضاع الشريعة لسلطان العقل بدل النص، فخاضوا في مسائل عقدية كإرادة الله وإرادة الإنسان وأوغلوا فيها، وهي مسائل لا يفهمها العامة، وتخوف هؤلاء الفقهاء من افساد المعتزلة

1- الدباغ : المصدر السابق، ج2، ص 93.

2- الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج1، ص 135.

3- يوسف بن أحمد حوالة : المرجع السابق، ج 2، ص 55، 56.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

لعقيدتهم زاد من نقيمتهم، إلى الحد الذي امتنع عنده الفقيه المالكي من أن يلقي التحية على من يرى رأي المعتزلة أو يرددها عليه، وقد اتخذ البهلول بن راشد هذا الموقف مع من كان يعتقد أو يرتاب في أنه أصبح معتزليا مثلما فعل مع محمد بن عبد الله أبي محرز¹، وكان التشنيع على من اتهم بالاعتزال أو مال إليه صراحة يبلغ حد التكفير وعدم الصلاة على صاحبه إذا توفي من ذلك أن أسد بن القرات كان يكفر شخصا اسمه بشرا المرسي (ت. 218هـ / 833م) ويقبحه، فلما بلغه أنه ألف كتابا سماه " كتاب التوحيد " رد عليه أسد متهكما: " أو جهل الناس التوحيد حتى يضع لهم بشر فيه كتابا ؟ هذه نبوة ادعاها "².

1-4- الصراع بين المالكية والعبديين:

اتسم الصراع بين المالكية والإباضية ، وحتى بين المالكية والمعتزلة بالطابع النظري السلمي في عمومته إن صح التعبير، نظرا لوجود مساحة يتقاطع فيها الجانبان ونعني بالدرجة الأولى المالكية والإباضية، فالإباضية مثلا يعتمدون في رواية الأحاديث على نفس المصادر، لأن جابرا بن زيد الذي يعتبرونه شيخهم الأول كان يروي عن عائشة وبن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وهذا الأخير كان شيخ جابر في الحديث³.

غير أنّ الصراع بين المالكية والعبديين المنتحلين للمذهب الإسماعيلي يختلف تماما، إذ أنه أخذ أبعادا عقدية خطيرة، لأنّ جهادهم ضد العبديين إن جاز لنا القول، له ما يبرره من أسباب، فالعبديون متطرفون في آرائهم المذهبية لا يقبلون الآخر المخالف لهم، وعندما وطئت أقدامهم بلاد المغرب واستأنسوا بأنفسهم قوة عملوا على حمل الناس على مذهبهم بالقوة والبطش والتنكيل حتى الموت الذي طال الكثير من علماء المالكية⁴، وكان الفقيهان أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن

1- عبد العزيز الجذوب: المرجع السابق، ص 108.

2- المالكي : المصدر السابق، ج 1 ص 264، عبد المجيد الجذوب: المرجع السابق، ص 111.

3- عبد الله محمود شحاته: الإمام جابر بن زيد ومواقفه الفقهية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص 8.

4- مرمول محمد الصالح: السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 143، 144.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

حصين الضبي المعروف بابن البرذون وأبو بكر بن هذيل قد قتل سنة 297هـ/911م ، ومثلا بهما لمجرد اتهامهما بتفضيل بعض الصحابة على علي بن أبي طالب رضي الله عنه¹، وهناك تنكيل معنوي أضر كثيرا بمشاعر المسلمين، وهو أنّ عبيد الله المهدي لما دخل القيروان ومدن إفريقية الأخرى راح يسب أصحاب النبي وزوجاته من على المنابر، إلا قيل منهم وهم علي بن أبي طالب، والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري².

وقد استغلوا الأدب في نشر آرائهم الاعتقادية، فتقبلوا من يبالغ في مدحهم أو في وصفهم حتى الكفر ، فكانوا ومن تبعهم من البربر إذا أقسموا قالوا: "وحق عالم الغيب والشهادة مولانا المهدي الذي بقرادة"³، ولا شك أنّ في هذه العبارة وغيرها كفر بواح، استغل به هؤلاء سداجة بعض العامة، لاسيما لما استغل المهدي ودعاته عواطف الناس في انتسابه إلى آل البيت.

ومن الأشعار التي قيلت فيه لما حل بقرادة :

حل بقرادة المسيح حل بها آدم ونوح

حل بها أحمد المصطفى حل بها الكبش والذبيح

حل بها الله ذو المعالي كل شئ سواه ربح⁴

ففي نظرهم أنّ ميل الفقهاء والعلماء إلى مذهبهم بهذا الأسلوب كان يعني قبول العامة به أيضا، وهذا ما لم يتحقق إلا ما تظاهر به بعض الناس خيفة على أنفسهم من القتل لقلّة حيلتهم وضعفهم.

وأما استخفافهم بقواعد الشرع وأحكامه ومذهب مالك فله صور مختلفة أستهلها قاضيهم المروزي⁵ بمنع الفقهاء أن يفتوا بغير مذهبهم، وأسقط صلاة التراويح، لأنّ دخولهم صادف شهر

1- المرجع نفسه، ص 143، 144.

2- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 160.

3- المصدر السابق نفسه، ص 160.

4- ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 160.

5- هو محمد بن عمر المروزي من أهل القيروان، أصله من الجند الجراسانيين، يقال إنه تشيع قبل دخول العبيديين إلى القيروان، ينظر ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 151، مرمول محمد الصالح: المرجع السابق، ص 143.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

رمضان، ولأنّ هذه الصلاة يعتبرونها من بدع عمر بن الخطاب رضي الله عنه¹، وفرضوا على المؤذنين زيادة عبارة "حي على خير العمل"، كما أنّهم لا يتحرون رؤية هلال رمضان أو خروجه²، وأسقطوا الطلاق البائن أي طلاق اللا رجوع³.

فكيف كان موقف الفقهاء المالكيين من تطرف العبيديين؟

لقد اعتبر المالكية أن مذهب العبيديين مذهب دخيل على أهل المغرب بمعتقداته الباطلة والمتطرفة، في حين أن المذهب المالكي أصيل ارتضاه الناس وقبلوا به وتمسكوا به لما فيه من مبادئ تتماشى مع طبيعتهم باعتباره مذهباً واقعياً لأخذه بالمصالح المرسلّة، فضلاً عن حبهم وتعلقهم بصاحبه مالك، وهو من أهل المدينة التي لها مكانة في قلوب أهل المغرب فهي مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قاوم المالكية هؤلاء العبيديين بكل الوسائل التي أتاحت لهم، فألبوا العامة عليهم ودأبوا على تحذيرهم من بدعهم وحثهم على جهادهم، فقد روي عن أحد الفقهاء وهو جبلة بن حمود بن جبلة الصديفي(ت. 299هـ / 911م) قوله: "كنا نحرس عدواً بيننا وبينه البحر (يقصد الروم)، والآن حل هذا العدو بساحتنا وهو أشد علينا من ذلك"⁴.

وجابهم بالمناظرات العلمية التي كثيراً ما كانوا يفحموهم، فيلجؤون إلى القوة لضعف حجّتهم، ومن العلماء الذين كان لهم باع في مناظرتهم الفقيه أبو عثمان سعيد بن محمد الغساني(ت. 302هـ / 914م)، عرف بالجدل والمناظرة وقوة الحجّة، فلم يخفه بطشهم من المجاهرة بعداوتهم والزامهم الحجّة، فاستحق أن يمثله أهل القيروان بأحمد بن حنبل أيام محنته⁵، حتى إنّه لما طلب منه

1- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص152.

2- عبد المجيد المجدوب: المرجع السابق، ص 198.

3- المرجع نفسه، ص 202.

4- الطالبي محمد: تراجم أغلبية (مستخرجة من كتاب المدارك)، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1968 ص 284.

5- الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 298.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

التقية خوفا على حياته رد قائلا: " قد أريبت على التسعين وما لي في العيش من حاجة، وقتيل الخوارج¹ خير قتيل ولا بد لي من المناظرة والمناضلة عن الدين وأن أبلغ في ذلك عذرا"².

ناظر عبد الله بن عمر المروزي في قيام رمضان الذي قال له: " أستم تعلمون وتروون أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يقم إلا ليلة ثم قطع، وأن عمر بن الخطاب هو الذي استن القيام وقد جاء في الحديث الذي تروونه (أنّ كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار)³، فقال ابن الحداد هذه البدع من البدع التي يرضاها الله عزّ وجل ويذمّ من تركها، فقال المروزي " وأين تجد في كتاب الله عز وجل؟ قال: " في قوله ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾⁴، فقال المروزي: " من صلى القيام ضربت عنقه"⁵

وناظره أبا عبد الله الشيعي الذي قال إن محمدا ليس خاتم النبيين مستدلا بقوله تعالى ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾⁶، أي أن عليا هو خاتم النبيين في اعتقاده فرد عليه أبو عثمان أنّ الواو ليست واو ابتداء وإنما هي واو عطف، فألزمه بذلك الحجة⁷.

وهكذا يتبين أنّ عهد العبيديين مثل محنة وامتحانا صعبا للفقهاء المالكية الذين بكل ما لديهم

1 - يعني الصحابي الجليل عبد الله بن حباب الذي قتله الخوارج رفقة زوجته ينظر ابن الأثير: المصدر السابق، ج 3، ص 172.

2 - الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 298.

3 - مسلم النيسابوري: صحيح مسلم، ط 1، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1427هـ/2006م ص 385.

4 - سورة الحديد، الآية 27.

5 - الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 300 - 302.

6 - سورة الأحزاب، الآية 40.

7- الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 300.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

من أجل الدفاع عن المذهب المالكي ، وكانت معركتهم مع العبيديين معركة وجود وتحدي، أثبتوا من خلال هذا الصراع قدرتهم على الحفاظ على مذهبهم، فكانوا بتضحياتهم الجسيمة قدوة للعامة للتمسك بالمذهب المالكي، رغم شراسة الطرف الآخر في محاولة اجتثاث كل ما يخالف مذهبهم.

1-5- الصراع بين الإباضية والعبيديين:

دفع الرستميون ثمنا باهضا نتيجة سياسة التسامح التي انتهجوها مع غيرهم من المذاهب، فقد وجدت في تاهرت المالكية والمعتزلة والصفوية والشيعة¹، ولا بد أن أتباع هذا المذهب الأخير استفادوا من هذا "التسامح المفرط"، بل استغلوه لتحقيق مآربهم البعيدة، فهياًوا الظروف لانتقاض أبي عبد الله الشيعي على تاهرت، ولما تمكن منها في سنة 296هـ/ 908م عاث فيها جيشه فسادا، ومن جملة المؤسسات التي أدركها هذا العبث هي مكتبة المعصومة التي أحرقت سنة 299هـ/ 911م²، ولم تسلم من الحرق إلا الكتب العلمية التي أدركوا نفعها لهم³، وهو تصرف ينم عن تعصب مذهبي بغيض، جعل العبيديين يرفضون أي أفكار تعارض مبادئ مذهبهم، لأنهم يؤمنون بنقيض ما يؤمن به الرستميون الإباضيون ، لاسيما ما تعلق بمبدأ الإمامة، ومن ثم راحوا ينكلون بالفقهاء الإباضيين، وكانت هذه عادتهم كلما نزلوا ببلدة من بلاد المغرب، إلا أن هؤلاء الفقهاء صمدوا أمام هذا الاضطهاد وزاد تمسكهم بمذهبهم.

والغريب في الأمر هو أن الصراع المذهبي نفسه كان من بين العامل التي ساعدت في تطوير الحركة الفكرية في المغرب الإسلامي، ذلك أن كل طرف استفاد من خصمه في الدفاع عن مذهبه، فكثرت المصنفات والمؤلفات، والملاحظ في هذا السياق هو أن المذهبين المالكي والاباضي استبسل أصحابهما في الدفاع عنه، حتى في عهد العبيديين الذي اتسم بالدموية.

2- مرحلة التعايش المذهبي ومظاهره:

إذا كان المغرب الإسلامي قد عرف صراعا مذهبيا في بداية الأمر ومع نهاية القرن الثالث الهجري مع تغلب العبيديين على بلاد المغرب، فإن ذلك لم يمنع من وجود هامش للتعايش المذهبي، حيث

1- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 126.

2- مرمول محمد الصالح: المرجع السابق، ص 140.

3- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 128.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

اعترف كل طرف بوجود طرف آخر مخالف له في المذهب ولو بشكل غير مباشر، ولا شك أن ما يمكن أن نسميه الواقعية السياسية هي التي أقرت هذا التعايش، كيف تم ذلك ؟

نعلم أن تأسيس الدول أو الإمارات المستقلة، في المغرب الإسلامي تم في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافق للنصف الثاني من القرن الثامن الميلادي في ظروف سياسية تميزت بوجود ثورات كانت موجهة من قبل البربر ضد السلطة الأموية ممثلة في ولايتها، وقد اكتست هذه الثورات طابعا مذهبيا تمثل في ذلك النشاط السياسي للصفورية والإباضية، الذي كان الهدف منه انشاء دول مستقلة بمثابة الإطار السياسي الذي يحفظ المذهب، وكان ذلك طبعا لا يخدم التوجه العام للدولة الأموية والعباسية من بعدها، سواء على الصعيد السياسي أو المذهبي ، غير أنّ نجاح الصفورية والإباضية في تأسيس دولتين الأولى في إقليم تافيلالت بالمغرب الأقصى وهي دولة بني مدرار الصفورية، والثانية في المغرب الأوسط وهي الدولة الرستمية الإباضية، شجع أطرافا أخرى لتحقيق نفس الهدف، فكان تأسيس الدولة الإدريسية ذات الأصول الشيعية الزيدية ضربة قوية للخلافة العباسية في بلاد المغرب، وقد سبق ذلك تأسيس الإمارة الأموية في الأندلس، ورغم المحاولات اليائسة من قبل العباسيين للقضاء على هذه الإمارات بطرق مختلفة، لا سيما الدولة الإدريسية بواسطة الأغالبة الذين انتدبوا لهذا الأمر، إلا أنّ ذلك باء بالفشل.

وحتى ما حدث من مناوشات وحروب فيما بين هذه الدول في بداية تأسيسها سواء بين الدولة الأغلبية والدولة الرستمية، أو بين الدولة الأدرسية والدولة الرستمية، وكانت الدولة الرستمية بالطبع ضحية لهذه الحروب التوسعية، فحدودها ظلت غير ثابتة ومضطربة¹، وأفضى الوضع في النهاية إلى نوع من الواقعية السياسية اقتنع من خلالها كل طرف بعدم امكانية ازالة الخصم، لا بل أن وجود الخصم أو "العدو" هو حماية له من العدو الأخطر منه، فالأدراسة رأوا في وجود الدولة الرستمية حماية لهم من الأغالبة الممثلين للعباسيين²، بعد أن أدركوا استحالة الاستيلاء على كامل المغرب في إطار ما بنوا عليه مشروعية ملكهم وهو حق آل البيت في الخلافة، ثم إنّ الأمويين في الأندلس

1 - محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 402.

2- محمد عيسى الحريزي: المرجع السابق، ص 203.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

قد ربطوا جسور المودة مع الرستميين الذين استجابوا لهذا الشعور السياسي، بهدف إيجاد حليف قوي رغم ما كان من عدااء بين الخلافة الأموية ودعاة الإباضية ، ويمكن أن نعبر عن هذا المشهد بأنه شكل من أشكال "التوازن السياسي"، إن جاز لنا التعبير عن في هذه الفترة من تاريخ المغرب الإسلامي.

وهكذا يتبين أن هذه الدول اعترفت بهذا الواقع السياسي، ومن ثم اعترفت أيضا بالواقع المذهبي أو لنقل التعدد المذهبي الذي فرضته الخريطة السياسية للمغرب الإسلامي.

والسؤال الذي يفرض نفسه هل كان هناك تعايش مذهبي مع هذا الواقع السياسي والتعدد المذهبي ؟ وإذا أقرنا بوجود تعايش مذهبي فما هي مظاهره ؟

إنّ الناس مجبولون على الاختلاف في العقيدة وفي المذهب أو في آرائهم، كما هم مختلفون في انتماءاتهم العرقية، غير أن الاختلاف في المذهب لا يؤدي حتما ودائما إلى الصراع، بل إنه يكون أحيانا كثيرة عاملا للتعايش المذهبي، ومن ثم يفتح أبواب التطور الفكري، إذا ما اقتنع كل طرف أن الآخر المخالف له يختلف معه في الرأي ، لكن يشترك معه في الهدف العام الذي تفرضه المصلحة الاجتماعية أو الاقتصادية، فما بالك إذا كان يفرضه الانتماء للدين الواحد وهو الاسلام الذي من أهم مقاصده رعاية المصلحة العامة للمسلمين، وهذا ما يسمى بالتسامح المذهبي.

إذا كانت بعض الكتابات التاريخية قد قدمت تاريخ المغرب الإسلامي في قرونه الأولى في قالب سياسي يطغى عليه العنف السياسي والمذهب؛ لأنّها ركزت على الجوانب السياسية وأغفلت أو تغافلت عن الجوانب الاجتماعية والثقافية، فإنّ نظرة متأنية ومتبصرة لهذا التاريخ ولجزئياته توحى بوجود جو من الوفاق المذهبي، وإن كان لا يعبر عن حالة دائمة.

إن المعطيات التاريخية التي يمكن اعتبارها دلائل أو مظاهر لهذا التعايش هو أنّ علماء وفقهاء كثيرين تمتعوا بمكانة بارزة في الدول التي انتموا إليها أو انتقلوا إليها في رحلاتهم العلمية، فالمصادر والمراجع التاريخية تشير دائما إلى شخصية بارزة تمتعت بنفوذ علمي كبير وهي شخصية بكر بن حماد التاهرتي، فعلى الرغم من مالكيته إلا أن انتماءه إلى تاهرت الرستمية ظل عنوانا لشخصيته العلمية،

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

وابن الصغير المالكي كذلك عاش في أحضان الرستميين، ويعبر عن ذلك بقوله: "، وقد لحقت أنا بعض أيامه وإمارته وحضرت مجلسه"¹، يعني الإمام أبا اليقظان.

ثم إنَّ الرحلة العلمية هي دليل آخر يعزز القول بوجود تعايش مذهبي، فكثير من الحواضر الكبرى كانت تستقطب اهتمامات طلبة العلم الذين يكونون في العادة قادمين من حواضر تختلف عنها في المذهب، فمن سجلماسة المدرازية الصقرية قدم عيسى بن سعادة السجلماسي² إلى القيروان طلباً للعلم.

يقيم إبراهيم بحاز دليلاً على وجود إباضية في القيروان في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي من خلال ذكر شخصية يوسف الفتحاح (ت. 260هـ/873م) الذي تعلم في تاهرت، وانتقل إلى القيروان ليعلم إباضيتها استناداً إلى رواية لوأب بن سلام³، وفي نفس السياق يشير إلى وجود جالية رستمية إباضية في القيروان لهم فيها منازل ومساجد، وهذا يحمل على الاعتقاد أنّ القيروان جمعت في أحيائها فئات مختلفة ذات انتماءات مذهبية منهم الإباضية سواء من العامة، أو من العلماء رغم التضيق الذي مورس عليهم من قبل الفقهاء المالكية، وهذا التواجد في حد ذاته دليل على وجود هامش من التعايش المذهبي أو لنقل تعايشاً اجتماعياً، فنظام الدولة الأغلبية قام على تبني كل المذاهب الفكرية وعلى تشجيعها ونشرها على حد قول عبد العزيز المجدوب في كتابه " الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية"⁴.

ويذهب عبد المجيد المجدوب إلى أبعد من ذلك حينما يقر بأن هناك تفاهماً ووفقاً كان يحدث بين المالكية والإباضية، فقد كان علماء إفريقية يعتبرون علماء الإباضية سنيين مثلهم، وكان هؤلاء يؤمّون نفس المساجد التي يؤمها أهل السنة⁵.

1- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 12، نقلاً عن ترجمة المحققين.

2- محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 433.

3- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 383.

4- عبد العزيز المجدوب: المرجع السابق، ص 74.

5- عبد المجيد المجدوب: المرجع السابق، ص 125.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

ونضرب مثلا على مبدأ التعايش المذهبي في منطقة الجريد التي كانت ذات أغلبية إباضية ومع ذلك تواجدت في بعض مدنه جماعات سنية تعايشت مع الإباضية¹.

أما فيما يخص الوضع الاجتماعي لمدينة تاهرت، فإننا نستطيع القول إنّ هذه المدينة مثلت في القرنين الثاني والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين أنموذجا للتعايش المذهبي، وهذا بالطبع كان ثمرة لسياسة الأئمة الرستميين الذين وضعوا أرضية للحوار المذهبي، فالوعي السياسي لهؤلاء الأئمة المنبثق عن سعة علمهم وأدبهم، خاصة الأوائل منهم، أنتج وعيا ثقافيا وفكريا، والفسحة الفكرية التي كانت مكفولة للجميع من خلال المناظرات العلمية مثلت مجالا رحبا يتاح فيه للعلماء والفقهاء لإبراز امكانياتهم الفقهية والعلمية للدفاع عن أفكارهم وآرائهم المذهبية، فوجود عدد كبير من الفقهاء غير الإباضية في تاهرت لا يفسر إلا بتوفر المناخ العلمي الذي أعطى ثمارا جيدة على مستوى الانتاج العلمي، وتحديد الانتاج الفقهي².

وهذا ابن الصغير يصور مشاهد هذا التعايش الذي احتضنته مدينة تاهرت في قوله: " ... ومن بالبلد من فقهاء الإباضية وغيرهم من الكوفيين والمدنيين (أي المالكيين) لم يطلب بعضهم بعضا، ولا يسعى بعضهم ببعض... إلا أنّ الفقهاء تباحثت، وتناظرت واشتهت كل فرقة أن تعلم ما خالفتها فيها صاحببتها"³، وإذا وقفنا عند دلالات الكلمات التي وظفها ابن الصغير نستشف منها أنّ تعدد المذاهب واختلافها، وقبول الآخر المخالف هي المجال المناسب لتلاقح الأفكار وتطورها انطلاقا من غيمان كل طرف بضرورة الحوار العلمي.

ولعل أدل ما يستدل به على مظاهر التعايش المذهبي أو الاجتماعي في المغرب الإسلامي، لا سيما بين المالكية والإباضية بعضا من اشعار ابن الخزاز التاهرتي في مدحه لأبي العيش عيسى بن أبراهيم بن القاسم أمير البصرة بالمغرب الأقصى :

1- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 56، 57.

2- محمد عليلي: "تاهرت مدينة التعايش المذهبي في العهد الرستمي خلال القرنين 2 و3هـ/ 8 و9م"، مجلة الخلدونية، ع خاص، جامعة ابن خلدون، تيارت، 2009، ص 91.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 117.

في شكل مرجي ونسك مهاجر وعفاف سني وسمت إباح¹

أما النتيجة التي يمكن أن نستخلصها هي أن التعايش المذهبي بين فئات المجتمع كان من بين العوامل الرئيسة التي أسهمت في تطوير وتعزيز العلاقات الثقافية بين دول المغرب الإسلامي في التبادل الثقافي بين حواضر هذا الدول، وأسهمت في تطوير الحركة الفكرية في المغرب الإسلامي برمته.

المبحث الثاني: التبادل الثقافي بين حواضر المغرب الإسلامي.

لا يختلف اثنان في أن تنوع المشارب الثقافية والفكرية في مجتمع أو في أمة ما يدفع بها في الغالب إلى التطور، لأن تلاقي الأفكار والثقافات من شأنه أن يبلغ بالمجتمع مبلغا حضاريا راقيا، والمغرب الإسلامي عرف منذ القرن الثاني الهجري فرق ومذاهب تنوعت في أصولها وأفكارها وانتماءاتها، بغض النظر عن أنها مثلت اختلافات سياسية وفقهية بين المسلمين كانت لها تبعات عقدية خطيرة. ومن جهة أخرى فإن تأسيس الدول أو الإمارات في هذه الفترة اتخذ بعدا مذهبيا، والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو هل التبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي كان يتم وفق اعتبارات مذهبية أم سياسية؟ هل مكن هذا التبادل من تجاوز الصراع المذهبي بالنظر إلى الاختلافات والفروقات المذهبية؟ وماهي مظاهر هذا التبادل وإيجابياته؟

أولا: التبادل الثقافي بين دول بلاد المغرب.

شكلت القيروان وناهرت وفاس وقرطبة ومدن أخرى محاور ثقافية جغرافية للعلاقات الثقافية بين دول بلاد المغرب، فقد تنقل العلماء والفقهاء بمختلف انتماءاتهم المذهبية بين هذه الحواضر، وكذلك طلبت العلم دون عوائق سياسية أو مذهبية، فإذا كانت هناك حدود سياسية بين هذه الدول بالمعنى المتعارف عليه في العصر الوسيط، فإن فضاء الفكر والثقافة تجاوز هذه الحدود وسمح للأفكار والعلوم بعبورها، هو ما يندرج تحت إطار التبادل الثقافي.

1 - سليمان الباروني: المرجع السابق، ص 101.

لما كانت القيروان هي أول مدينة تأسست في بلاد المغرب في ذروة الفتح الإسلامي، فإنها عدت النواة الأولى التي انطلقت منها الثقافة العربية الإسلامية إلى باقي مناطق بلاد المغرب وحتى الأندلس، وهذا ما جعلها مركز إشعاع علمي وثقافي مبكر، ومحورا للعلاقات الثقافية بين دول بلاد المغرب، ومرجعيتها الدينية، ردحا من الزمن، فقد تزاومت فيها المذاهب والفرق، وكان على طالب العلم أن يُعَرِّج حتما على القيروان، ففيها ما يكفيه من علم المشرق والمغرب، فلقد جمعت بين الثقافتين البغدادية و الحجازية، ولأنّ تاهرت ذات الثقافة البصرية، (باعتبار أنّ البصرة كانت مركز الدعوة الإباضية في المشرق)، وحاضرة المغرب الأوسط كانت قريبة من القيروان مقارنة بفاس وقرطبة، فإنه من الطبيعي أن تنشأ بينهما تبادلات ثقافية فرضتها ظروف تاريخية، فالإباضية استقرت في القيروان في أول ظهورها ببلاد المغرب، كما أنّ عددا من الإباضيين استوطنوها، أضف إلى ذلك أثر سياسة المسالمة مع الجيران والتعايش مع الآخر التي انتهجها الأئمة الرستميون وبادروا إليها، قد أتت أكلها على الصعيد السياسي إذ خففت نوعا ما من حدة عداوة الأغالبة.

وعلى الصعيد الثقافي لم تكن العلاقات الثقافية بين القيروان و تاهرت بتلك الحيوية التي عرفتها القيروان مع الحواضر المغربية الأخرى، ذلك أن فقهاء مدرسة القيروان المالكية حرصوا على ألا يعكرو صفو مدرستهم، أي من المذاهب المخالفة لمذهبهم، فضيقوا تضيقا شديدا على فقهاء المذاهب الأخرى ومنهم الإباضيين لا سيما في عهد الإمام سحنون¹، ويظهر ذلك من خلال معاملاتهم لمخالفهم من المذاهب الأخرى، ممن يعدونهم من أصحاب البدع والأهواء، حتى تجد أنّ الفقيه المالكي لا يرد السلام على هؤلاء ولا يخالطهم في مجلس أو غيره إذا ثبت له أنهم على غير رأيه².

في حين أنّ الأئمة الرستميين فتحوا أبواب مدينتهم لكل قاصد لها، أو بالأحرى الفقهاء الإباضيين كانوا على خطوط التماس مع أصحاب المذاهب السنية، كما سمحوا لأنفسهم بالخوض في المسائل العقديّة لا سيما مع المعتزلة الواسلية من خلال تلك المناظرات العلمية التي كان يراها الأئمة أنفسهم وتتم بحضورهم، وهذا دليل كاف على أنّ عناية هؤلاء الأئمة بالعلم وأصحابه لم

1 - محمود إسماعيل عبد الرازق: الأغالبة (سياستهم الخارجية)، ص 134.

2- عبد العزيز المجدوب: المرجع السابق، ص 51.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

تقل عن عنايتهم بشؤون الحكم، وهو ما يثير الإعجاب والتقدير، لأن الحاكم إذا قدر العلم جعل منه سلطة في دولته.

ولعل المدرسة الإباضية استفادت بطريقة ما من هذا الانفتاح الثقافي على الآخر المخالف لأنّ المواجهة العلمية، إن صح هذا التعبير، للمذاهب الأخرى اقتضى من الفقهاء الإباضيين ألاّ يألوا جهدا في الدفاع عن مذهبهم، ويظهر ذلك في تعزيز مذهبهم بإنتاجهم الفقهي الخصب والذي استمر حتى بعد زوال الدولة الرستمية، وهو ما تبينه تراجم المصادر الإباضية من أمثال طبقات المشائخ بالمغرب للدرجيني، و كتاب السير للشماخي، وسير أبي زكريا فضلا عن تلك الكتب التي فقدت نتيجة التخريب الذي تعرضت له تاهرت بعد دخول العبيديين.

وقد تحدثت المصادر التاريخية كثيرا عن شخصية بكر بن حماد التاهرتي (ت. 296هـ / 909م) الذي مثل بحق روح التواصل بين الحاضرتين، فهو القيرواني (مالكي) المذهب تاهرتي النسب، شارك في إلقاء دروس الأدب والفقه في جامع القيروان سنة 274هـ / 887م¹ بعد عودته من المشرق، ويشير إبراهيم بحاز إلى هذه الحيوية الثقافية فيذكر نخبة من العلماء والفقهاء الإباضيين الذين استقروا في القيروان في عهد الأغالبة، وأكثرهم من نفوسة يقدرون بخمسمائة رجل²، ومن جهتها احتضنت تاهرت عددا من القيروانيين انتسبوا إلى جهة ومسجد خاصين بهم في هذه المدينة³.

2 – العلاقات الثقافية بين القيروان وفاس:

إذا كانت القيروان القلعة الأولى للإسلام في بلاد المغرب وحاضنة المذهب المالكي منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، فإنّ فاس الإدريسية لم تكن أقلّ منها شأنًا فقد لعبت دورا كبيرا في التمكين للإسلام والعروبة في المغرب الأقصى من خلال أعمال إدريس الأول وابنه إدريس الثاني، وقد تعزز هذا الدور ببناء جامع القرويين الذي استلم قيادة المذهب المالكي من القيروان خلال العهود التالية.

1- عيسى الحريري : المرجع السابق، ص 201.

2- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 383.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 36.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

صحيح أن إدريس الأول كان متأثراً عند قدومه إلى المغرب الأقصى بالفكر المعتزلي اعتباراً مما تقوله الروايات، واستناداً إلى أن إسحاق الأوربي كان معتزلياً¹، وهو من بين الأسباب التي جعلته يرحب به ويحتضنه، إلا أن السياسة المذهبية الإدريسية أبانت عن واقعية مذهبية، أكدت ميلها إلى المذهب المالكي، لذلك أمدت القيروان فاس بالعلم والرجال، فكانت صنوا لها ثقافة ومذهباً، فمن الطبيعي أن يلجأ أبناء المغرب الأقصى سواء من فاس أو غيرها إلى القيروان، فقد ذكر الدباغ أن فقيهاً قيروانياً، وهو محمد بن إسماعيل المغربي (ت. 299هـ/911م) وأصله من سوس كان من الفقهاء المعرفين بالزهد والكلام المأثور².

وعليه يمكن القول أن الثقافة المبكرة لفاس كانت بالأساس ثقافة قيروانية سواء تعلق الأمر بالعلوم الشرعية أو العلوم العقلية الدنيوية، فالمدرسة المالكية الفاسية التي ازدهرت في عهد المرابطين تعود جذورها إلى المدرسة المالكية القيروانية.

3 — العلاقات الثقافية بين تاهرت وفاس:

تلقتي دولة الإدارة العلوية ذات الأصول السياسية الزيدية مع الدولة الرستمية الإباضية في اعتدال أصولهما المذهبية وقرىها من أهل السنة، الأمر الذي وفر مساحة مشتركة بين الدولتين، رغم أن العداة السياسي كان قاعدة ثابتة بينهما.

فهم الإدارة جيداً بعد تأسيس دولتهم أن الواقعية السياسية تفرض عليهم القبول بوجود الدولة الرستمية الإباضية التي تتقاسم معهم العداة التقليدي للعباسيين، والتي تعتبر بالنسبة لهم حاجزاً آمناً يحفظ حدودهم الشرقية من أي هجوم عباسي أو أعجلي على أراضيهم، ولئن رغب الأئمة الرستميون في اتباع سياسة حسن الجوار مع الإدارة إلا أن هؤلاء كثيراً ما عملوا على افتعال القلاقل السياسية لتاهرت مستعينين بحلفائهم الزناتيين الواصلين، ولهذا العداة جذور تاريخية انطلاقاً

1 - يشكك سعد زغلول عبد الحميد في أن إسحاق الأوربي كان معتزلياً، ويرى أن الأمر لا يعدو أن يكون اسماً لطائفة من الخوارج، بينما محمود إسماعيل عبد الرازق يثبت أنه كان كذلك استناداً على مجموعة من المعطيات والقرائن التاريخية التي تشير إلى تواجد المعتزلة في المغرب الأقصى الذين يكونون قد أمنوا لإدريس الطريق من القيروان حتى ولبلي لتقاطع مصالحها مع الزيدية، ينظر سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، الاسكندرية، (د.ت)، ص 429، محمود إسماعيل عبد الرازق: الإدارة حقائق جديدة، ص 55، 56.

2 - الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 286، 287.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

من نظرة الادارسة العلويين الذين لم ينكروا عن الرستمين الأباضيين أصولهم الخارجية، ولكن ذلك لم يمنع من وجود جسور ثقافية بين تاهرت وفاس، وإن لم تبلغ ما بلغت العلاقات التاهرتية مع الحواضر الأخرى.

ثانيا: التبادل الثقافي بين بلاد المغرب والأندلس.

تميزت العلاقات الثقافية بين الأندلس وبلاد المغرب بخصوصية جغرافية وسياسية، من حيث أنّ الأندلس بموقعها الجغرافي وتكوينها الاجتماعي جعلت من أمرائها الأمويين يعززون روابطهم الثقافية المشرقية، التي كانت تمدهم بها حواضر المغرب على غرار القيروان و تاهرت واللتن كانتا محطات عبور للثقافة العربية الاسلامية نحو الأندلس.

1- العلاقات الثقافية بين الأغالبة والأمويين في الأندلس:

كانت القيروان قبل تأسيس الإمارات المستقلة محطة عبور بين الاندلس والمشرق، ولما تأسست الدولة الأغلبية في المغرب الأدنى والإمارة الأموية في الأندلس عظم شأنها، فأصبح معظم الاندلسيين يشدون الرحال إليها لغرض تعلم المذهب المالكي أو الاستزادة من فقهه على يد شيوخ المالكية من أمثال الإمام سحنون الذي كان عزيزا بعلمه في نفوس الأندلسيين، فالوحدة المذهبية المالكية بين الأندلس والمغرب الأدنى تجاوزت العداء السياسي بين الأغالبة وأمويي الأندلس، وتركت المجال واسعا أمام عدد كبير من طلبة العلم و الفقهاء الأندلسيين لينهلوا من علوم القيروان، فتمكنوا من إفادة الأندلس بما أدخلوه إليها من تصانيف ومؤلفات مثل مصنف مسدد بن مسرهد ومصنف وكيع بن الجراح¹.

ومن طلبة العلم الذين رحلوا إلى القيروان وتعلموا من كبار فقهاءها، نذكر: عبد الله بن محمد ابن عبد الله بن بدرون (ت. 301هـ / 913م)²، تتلمذ على يد الامام محمد بن سحنون، وكان ضليعا في اللغة، وحتى منهم من شاركوا بفقهم وعلمهم في حلقات ومجالس العلم بها، ومن هؤلاء

1- الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج 1، ص221، 222.

2- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ج1، تح إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ص 380.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

الحدث الفقيه بقي بن مخلد(ت.276هـ/889)¹، ومحمد بن وضاح(ت.286هـ/899م)²، ومحمد ابن محمد بن خيرون المعافري (ت.301هـ/913م)، وهو ممن ذكرهم الدباغ في جملة فقهاء القيروان من أصول أندلسية³ وغيرهم كثيرون.

وفي المقابل ارتحل عدد من الفقهاء القيروانيين إلى الأندلس لتلقين أهلها أصول المذهب المالكي يظهر ذلك من خلال الأسماء التي نقلتها المصادر الأندلسية من أمثال عامر بن معاوية اللخمي (ت.237هـ/851م)⁴، وإبراهيم بن يزيد بن قلزم (ت.268هـ/881م)⁵، وأحمد بن سليمان (ت.296هـ/908م)⁶.

2-العلاقات الثقافية بين الرستميين والأمويين في الأندلس:

أقام الرستميون جسرا للتواصل الثقافي مع الامارة الأموية في الأندلس رغم الاختلاف المذهبي والأصول السياسية، لأن مصلحة الطرفين وحاجة كل واحد منهما للآخر فرض هذا التقارب السياسي والثقافي، انطلاقا من نظرة واقعية من الجانبين، فنظرة العداة التي لازمت الأغالبة والأدراسة للرستميين، فرضت على حكام تاهرت تعزيز علاقاتهم مع الأمويين في الأندلس في إطار ما يشبه حلف سياسي، ولم يكن الامراء في قرطبة أقل حرصا من الائمة الرستميين في قبول هذا التقارب، نتيجة تربص العباسيين بهم عن طريق ممثلهم الأغالبة في المغرب الأدنى.

والمتمأمل للعلاقات الثقافية بين الرستميين والأمويين يدرك أن الود السياسي المستمر بين الطرفين كان الارضية الصلبة التي قامت عليها هذه العلاقة، فكثيرا ما كان أمراء قرطبة يستقبلون شخصيات رستمية ذات شأن كبير في تاهرت، كتلك الوفادة الرسمية المتكونة من أبناء الإمام عبد

1- ابن الفرضي: المصدر السابق، ص 171، الحسن بن محمد الشواط : المرجع السابق، ص 220، 221.

2- المرجع نفسه ، ص 221.

3 -الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 290.

4 -الحشني: قضاة قرطبة، تح إبراهيم الأبياري ، ط 2، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت،

1989، ص 183.

5 -ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 1، ص 34.

6 -المصدر نفسه، ص 125.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

الوهابين رستم والتي استقبلت احسن استقبال في قرطبة¹، ناهيك عن تبادل الهدايا والتهنئة المتبادلة بالانتصارات التي يحققها كل طرف، وعلى هذا النحو، فالمصالح السياسية قد تجاوزت في معظم الأحيان المبادئ، أو الثوابت المذهبية.

تفصح المصادر والمراجع التاريخية عن ارتحال أسماء من المغرب الأوسط، وتحديدًا من تاهرت، إلى الأندلس لغرض علمي منهم الفقيه والأديب الرحالة بكر بن حماد التاهرتي، كذلك قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد التميمي التاهرتي².

كما أنه ليس من الغريب أن يظهر بعض من تأثير الإباضية على بعض الأندلسيين، حيث قيل إن جزيرة يابسة كانت على مذهب الإباضية إلى غاية القرن السادس الهجري الموافق للقرن الثاني عشر الميلادي³، وإن لم يرق إلى درجة التمدد الرسمي، وهذا نتيجة طبيعية لدوام الاحتكاك بين الطرفين، فالتشدد والصرامة الفقهية من بعض الفقهاء كان يوصف على أنه تأثير بالإباضية⁴.

وحيثما يذكر البكري باب الأندلس في تاهرت، وهو أحد أبوابها، فذلك يعني وجود جالية أندلسية بالمدينة والأسماء التي اختارها عبد الرحمن بن رستم قبل وفاته لاختيار الامام خير دليل على ذلك فقد كان منهم مسعود الأندلسي وعمران بن مروان وقد سبقت الإشارة إليهما، ولا شك أنّ تواجد هذه الجالية كان لأغراض متعددة منها الغرض التجاري والعلمي، وهذا يعني أنّ الكثير منهم قصد تاهرت لتعلم العلوم التي كانت تُدرّس فيها من رياضيات وطب وكيمياء وغيرها⁵، وهو المناخ العلمي الذي هياها الأئمة الرستميون من خلال شغفهم بكل العلوم، لأنّ البيت الرستمي كان بيت علم وأدب.

1- محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 215، 216.

2- ابراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 386.

3- فطيمة مطهري: المظاهر الحضارية في القيروان و تيهرت إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين - دراسة مقارنة - (رسالة دكتوراه)، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2015، ص 683.

4- محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 221.

5- سامية مصطفى مسعد: العلاقات بين المغرب والأندلس في عصر الخلافة الأموية، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2000، ص 193.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

واللافت للانتباه أيضا هو أن بعض المذاهب الفقهية والكلامية كالحنفية والمعتزلة وجدت طريقها إلى الأندلس عبر تاهرت من خلال رحلة فقهاء أحناف إلى الأندلس¹.

3 – العلاقات الثقافية بين الأدارسة والأمويين:

إنّ تواجد الاندلسيين في فاس أملتة عدة عوامل في مقدمتها رغبة إدريس الثاني في استقدام عرب الأندلس إلى حاضرة ملكه ، وما يدل على قدم العلاقة الثقافية بين الطرفين هو أنّ الكثير من قضاة فاس أمثال عامر بن محمد بن سعيد القيسي² كانوا من أصول أندلسية، أو وفدوا عليها، وكانت لهم عدوتهم وهي عدوة الأندلس وجامع الأندلس .

وقد تداخلت الأسباب والدوافع السياسية مع الأهداف الثقافية، إذ رحل الكثير من رجال الدولة الأموية إلى فاس في مهام سياسية، ولم تمنعهم طبيعة هذه المهام من الاشتغال بالعلم، إضافة إلى الفقهاء أو طلبة العلم الذين اضطرتهم الظروف السياسية غير المستقرة أحيانا في الأندلس لمغادرتها إلى فاس ومدن أخرى فاستفاد المغرب الأقصى عن طريق الأندلس من الثقافة العربية الإسلامية لأنه كان متخلفا زمنيا عنها³، وعليه يمكن القول أنّ الأندلسيين مثلوا ثقلا ثقافيا، حتى لا يقال هيمنة ثقافية على الأدارسة بهم في المجال الثقافي والفكري.

وهناك من علماء وفقهاء المغرب الأقصى من رحلوا إلى الأندلس في هذا العهد لقربها الجغرافي، منهم الفقيه المحدث عيسى بن علاء بن نزيير بن أيمن المعروف بأبي الأصبع من أهل سبتة استقر بقرطبة وتوفي بها سنة 306هـ/ 918م⁴.

إنّ التنوع أو التباين المذهبي الذي ميز الخريطة المذهبية للمغرب الإسلامي بدءا من القرن الثاني الهجري، وتجلت آثاره في تلك الانقسامات السياسية التي حددتها الخريطة الجغرافية كواقع سياسي فرض نفسه من خلال نشأة الدويلات المستقلة من منتصف القرن الثاني إلى نهاية القرن الثالث

1- جودت عبد الكريم: المرجع السابق، 170، 171.

2- كان من فقهاء المالكية في الأندلس الذين سمعوا وروا عن الإمامين مالك بن أنس، و سفيان الثوري، ينظر السلاوي: المرجع السابق ج1، ص 131.

3- محمد زنيير: المرجع السابق، ص 377.

4- ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص 567، سامية مصطفى مسعد: المرجع السابق، 176.

الفصل الثاني : التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي

المجريين الموافق لمنتصف القرن الثامن نهاية القرن التاسع الميلاديين، مع العلم أن كل دولة من هذه الدول كانت تمثل سيادة مذهب معين، لكن ذلك لم يمنع من إقامة جسور ثقافية تجاوزت في معظم الأحيان الانتماءات المذهبية .

ومن خلال استعراض العلاقات الثقافية بين بلاد المغرب والأندلس يتبين لنا أن هذه العلاقات قامت على أساس علمي رغم أن كل طرف كان يسعى إلى تفوق مذهبه بما يحصله من إنتاج فقهي يمثل المشارب المذهبية لكل شريحة من الفقهاء والعلماء سواء داخل الدولة أو خارجها، كما أنّ العلوم الأخرى ترجمت بالفعل التواصل العلمي بين هذه الدول، وكل هذا ساهم في إبراز خريطة ثقافية مميزة للمغرب الإسلامي.

الفصل الثالث

التبادلات التجارية

المبحث الأول: التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب

أولاً: الانتاج الزراعي والصناعي ودوره في التجارة بين دول بلاد المغرب.

ثانياً: التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب.

ثالثاً: التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب والأندلس.

المبحث الثاني: التبادلات التجارية مع دول المشرق الاسلامي.

أولاً: الارتباط الحضاري بين المشرق والمغرب.

ثانياً: طبيعة التبادلات التجارية مع دول المشرق.

المبحث الثالث: التبادلات التجارية مع بلاد السودان.

أولاً: التحديد الجغرافي لبلاد السودان.

ثانياً: طبيعة التبادلات التجارية مع بلاد السودان.

ثالثاً: الأثر الحضاري للتجارة مع بلاد السودان.

يعرّف ابن خلدون التجارة بقوله: " اعلم أنّ التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيام كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش " ¹، ويلخص ذلك كله في عبارة شاملة المعنى " اشتراء الرخيص وبيع الغالي " ².

ويرتبط التطور الحضاري أو الفكري بوجه خاص في أي عصر وفي أي دولة بمدى ما تبلغه الدولة من نشاط ونماء تجاري، وقد سارت دول المغرب الإسلامي في العصر الوسيط على هذه القاعدة، فالنمو الفكري كان يساير النمو التجاري في علاقة تكاملية، لأنّ حركة التجارة، سواء الداخلية أو الخارجية تضمن دوماً ذلك الثراء المالي الذي ينعكس إيجاباً على العمران، فتنشأ المؤسسات الثقافية والعلمية وتجلب الكتب وتزدهر الحرف المتصلة بالعلوم كالوراقة والتجليد وغيرها، فكما أنّ للبضاعة أسواقها فللفكر أسواقه أيضاً.

المبحث الأول: التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب.

تثبت الدراسات التاريخية والأثرية أن منطقة بلاد المغرب كانت من بين المناطق التجارية منذ القديم، معنى ذلك أنّها كانت واقعة ضمن خطوط التجارة العالمية، وما يثبت هذه الأهمية هو أنّ وجود الفينيقيين على سواحل هذه البلاد كان لأغراض تجارية قبل كل شيء، مما ساهم في ازدهار التجارة، إلا أنّ الفترة البيزنطية التي سبقت الفتح الإسلامي تميزت بنوع من الخمول التجاري بتراجع الانتاج الزراعي نتيجة سياسة البيزنطيين التي أثقلت الفلاحين بالضرائب فدفعت الكثير منهم إلى هجرة أراضيهم من جهة وكذلك ظروف الفتح نفسها التي صاحبها سوء تقدير من قبل الكاهنة التي بادرت إلى سياسة تخريبية من خلال إتلاف الأراضي وقطع الأشجار ³، ظنا منها أنّ ذلك كفيل بإيقاف ما تهيأ لها طمع العرب في خيرات هذه البلاد، وفي مستهل العصر الإسلامي بدأت التجارة تنتعش داخليا وتجد لها مكانا ضمن مسار التجارة العالمية لتصبح أكثر تنظيماً وأهم مورد اقتصادي للدول المستقلة التي تأسست في المغرب الإسلامي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافق للنصف الثاني من القرن الثامن الميلادي.

1- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 494.

2- المصدر نفسه ، ص 494.

3- موسى لقبال: المرجع السابق، ص 65.

وقد اتسعت دائرة التبادل التجاري بين دول المغرب الإسلامي لتمتد على نطاق جغرافي واسع مكنها من جلب سلع وبضائع من مناطق بعيدة جدا، كان عامل الربح المادي والمعنوي هو الدافع في إقامة شبكة من خطوط المواصلات التجارية ذات أبعاد عالمية.

هناك جملة من العوامل ساهمت في حيوية التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب وابرز دورها التجاري، في مقدمتها التكسب الكبير الذي كان يدفع التجار إلى توسيع دائرة تبادلاتهم التجارية، تأمين المسالك والطرق، الموقع الاستراتيجي لبلاد المغرب من حيث وقوعها بين مراكز تجارية حيوية وهي المشرق الاسلامي، وغرب أوروبا والسودان الغربي، أضف إلى ذلك تطور المدن لأن ازدهار النشاط التجاري مرتبط حتما وبشكل تكاملي بالتطور العمراني للمدينة، فكثرة الجلب للمدينة يؤدي إلى اتساع عمرائها، وهذا العامل الأخير يجعل منها مركزا للتبادل التجاري داخل الدولة أو خارجها.

أولاً: الانتاج الزراعي والصناعي ودوره في التجارة بين دول بلاد المغرب.

إنّ المصادر التاريخية لم تفصح عن نوعية البضائع المتبادلة بين دول بلاد المغرب وتحديدًا بين الحواضر الكبرى كالقيروان، وتاهرت وسجلماسة وفاس وغيرها في القرنين الثاني والثالث الهجريين كما يذكر إبراهيم بحاز¹، ولكن المحاصيل الزراعية والمنتجات الصناعية والحرفية التي كان يشتهر بها كل قطر فتزيد عن حاجته، كانت تمثل صادراته وما يفتقد إليها، أو لا تسد حاجاته تمثل وارداته، وذلك راجع للخصوصيات التضاريسية والمناخية لكل إقليم أو منطقة، دون إغفال العامل البشري من حيث اهتمام الدولة بالزراعة والصناعة .

1- الانتاج الزراعي والصناعي للمغرب الأدنى (إفريقية):

تنوع الانتاج الزراعي في المغرب الأدنى، وقد ازدهر على عهد الأغالبة نتيجة رعايتهم لهذا الجانب من خلال ما قاموا به من مشاريع الري التي كان من اهدافها توفير كميات المياه والمحافظة على مياه الأمطار فتم شق السواقي وانشاء خزانات كبيرة، والسدود²، وقد كان لوفرة الانتاج أهمية كبيرة لانتعاش التجارة الداخلية والخارجية، فاشتهرت القيروان ومدن أخرى من المغرب الأدنى بأشجار

1- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 198.

2- ممدوح حسين: المرجع السابق، ص 45، محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 155.

الزيتون مثل صفاقس التي قال عنها ابن حوقل " إنّ جل غلاتها الزيتون وبها منه ما ليس بغيرها مثله"¹، و وصفها البكري بأنها في وسط غابة زيتون²، فكثير بذلك انتاج الزيت بها وبالمناطق المحيطة بها حتى قيل إنه كان لكل قرية معصرة زيت³، وعموماً يمكن القول إن إفريقية كانت أكثر انتاجاً للزيتون، وأشجاره كثيرة على السواحل لذا أطلق عليه غابة الزيتون⁴.

أما مدن الجريد فقد اقتصت بإنتاج التمور، بينما اشتهرت قابس بزراعة الحناء والكمون والكروية و بها شجر التوت الذي يصنع منه الحرير⁵، وكذلك قصب السكر و هو مما عدده البكري من محاصيلها واستحسنه ابن حوقل من كثرته ورخص ثمنه⁶، واحتلت الجيوب مكائنها ضمن الانتاج الزراعي لإفريقية، وكانت باجة تقدم أحسن وأجود محاصيل القمح حتى سميت باجة القمح⁷، أما تونس فتقدم أنواعاً عديدة من الفواكه كالتي ذكرها البكري وهي الرمان والتين والعنب، وهي من أطيب الثمار⁸.

ويبدو أن القيروان كانت تعج بأصحاب الحرف والصنائع، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى ساكنتها التي تعددت انتماءاتهم العرقية، وكذلك إلى اتساع نسيجها العمراني الذي ترتب عنه زيادة حاجاتها الاستهلاكية، لاسيما الفئات الاجتماعية الثرية، التي يزيد طلبها على أنواع معينة من المنتوجات الصناعية مثل الصناعات النسيجية والحريرية منها بوجه خاص، حيث اشتهرت بصناعة السفساري وهو لباس يصنع من الصوف والحرير⁹.

1- ابن حوقل: صورة الأرض، ط2، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 73.

2- البكري : المصدر السابق، مج 2، ص192.

3- سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق، ص 195، جورج مارسي: المرجع السابق، ص 89.

4- موريس لومبار: الإسلام في مجده الأول، تر إسماعيل العربي، ط3، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، 1990، ص 243.

5- محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 156.

6- البكري : المصدر السابق، مج2، ص 189، ابن حوقل: المصدر السابق، ص 72.

7- الحميري : المصدر السابق، ص 75، ممدوح حسين: المرجع السابق، ص 43.

8- البكري : المصدر السابق، ص 215، 216.

9- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 279.

وعن أشهر الحرف التي انتشرت فيها، وجدت صناعة الزرابي و السجاد القيرواني الذي جمع بين الأصل العربي والأصل الفارسي، هو بساط غاية في الجودة، اجتمعت فيه فنون الإبداع والالتقان حتى نafs ما كان يصنع منه في المشرق¹، وصناعة الزجاج هي الأخرى كان لها وجود بهذه المدينة، المدينة، وصناعة الخشب²، وهناك صناعات ارتبطت بالذوق الرفيع و الجمالية، وهي من جملة الفنون الفنون الصناعية، منها صناعة تجليد الكتب وصناعة البلور والحفر على العاج وصناعة الحلبي³. وبالطبع كان لمدن أخرى في إفريقية نصيب من المنتجات الصناعية، فبناء حسان بن النعمان لدار الصناعة بتونس كان بمثابة حجر الأساس لنشأة الصناعة في إفريقية وعموم بلاد المغرب في القرون التالية، ولا شك أنها شجعت على قيام صناعات مختلفة في مدن عديدة، منها مدينة سوسة التي اقتصت بصناعة الألبسة السوسية لانفرادها بالجودة، حيث يقول عنها صاحب كتاب الاستبصار" والثياب السوسية معلومة لا يوجد لها نظير، لها بياض رائق، وبصيص لا يوجد في غيرها"⁴.

أما فيما يتعلق بالصناعة التعدينية فإنّ مدينة مجانة⁵ وهي ذات وفرة معدنية، زودت إفريقية بما تحتاجه من حديد ومعادن أخرى كالفضة والرصاص⁶، لأن هذه المعادن كانت دعامة لصناعات ضرورية مثل صناعة أدوات الحرب كالسيوف، وصناعة سفن الأسطول الأغلبي، وصناعة الحلبي، هذه المعطيات جعلت جورج مارسى يدلل على وجود صناعات تعدينية حتى في وقت الولاية الأمويين اعتمادا على ما نقله من قول لستيفن غزال "إنني أعتقد أن أنشط وقت للصناعات المعدنية

1- سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق، ص 496، 497، محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 158.

2- الحبيب الجناحي: المرجع السابق، ص 108.

3- ممدوح حسين : المرجع السابق، ص 51

4- مجهول : الاستبصار ، ص 119.

5- هي مدينة بينها و بين القيروان خمس مراحل ، وبينها وبين قسنطينة ثلاثة مراحل، بما معادن كثيرة، وهي كذلك موطن موطن لحجارة الطواحين تجلب إلى القيروان وإلى مدن المغرب، حيث وردت عند الحميري باسم مجانة المطاحن، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 5، ص 56، الحميري: المصدر السابق، ص 525.

6- هشام جعيط: المرجع السابق، ص 148.

كان في العصور الوسطى وليس في العصر القديم¹، حيث يؤكد على أنّ المسلمين طوروا عملية استغلال هذه المناجم وتحديدًا في مجانة في منتصف القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي².

2 – الانتاج الزراعي والصناعي في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

امتدت الدولة الرستمية على مساحة واسعة في المغرب الأوسط وبعض الأجزاء الجنوبية من إفريقيا حتى جبل نفوسة مما، ولا شك في أن هذا الامتداد الواسع كان له فائدة كبيرة من حيث تنوع المحاصيل الزراعية، وباعتبار تاهرت حاضرة هذه الدولة، فقد تمتعت هي وما جاورها من مناطق بخصائص طبيعية ملائمة للنشاط الزراعي والرعي، وهي السهول الشاسعة التي تحيط بها ذات التربة الخصبة والمناخ كثير الأمطار.

يضاف إلى هذه العوامل الطبيعية ما بذله الأئمة الرستميون من مجهودات كبيرة وحرص شديد لتشجيع رعيّتهم للعمل من أجل نماء دولتهم من الناحية الاقتصادية، وفي العبارات العديدة التي نقلها ابن الصغير ما يوضح هذا الاهتمام منها قوله " حتى ابتنى الناس القصور والضياع خارج المدينة وأجروا الأثر"³، والظاهر أنه يعني شق القنوات التي توصل المياه إلى الحقول والبساتين.

امتازت تاهرت بريادتها في انتاج الحبوب والمواشي ، وهي ميزة لازمتها حتى عصرنا هذا، فضلا عن إنتاج محاصيل أخرى منها الفواكه، وفي مقدمتها أحسن أنواع السفرجل، ما جعله ينال إعجاب البكري والحميري، فوصفوه بأحسن الأوصاف⁴، وسمّاه البكري "الفارس"⁵.

وأما المدن الأخرى فقد اختلفت بأنواع من الثمار كورجلان التي تكثر بها واحات النخيل والبساتين على حد وصف صاحب كتاب "الاستبصار"⁶، ومنطقة جبل نفوسة التي تباينت

1- جورج مارسلي: المرجع السابق، ص 91.

2- المرجع نفسه، ص 91.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 61، 62.

4- البكري: المصدر السابق، مج2، ص 248، ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 2، ص 7، الحميري: المصدر السابق، السابق، ص 126.

5- البكري: المصدر السابق م 2، ص 248.

6- مجهول: الاستبصار، ص 224.

محاصيلها الزراعية من تين وزيتون وعنب وفواكه¹، فقد أولى أهلها عناية كبيرة بالنشاط الزراعي فيذكر أنهم أقاموا السدود والأحواض لاستغلال مياه الأمطار وتوفيها²، وقد انتشرت في عموم المغرب الأوسط زراعة الفواكه والخضر التي كانت تمثل الاستهلاك اليومي، وتباع في الأسواق اليومية. وارتبط نشاط الرعي بطبيعة منطقة تاهرت ويمنطق معيشة قبائلها، وكانت أكثرها من البتر الرعوية، لذلك كثر انتاج المواشي حتى صدر منها إلى ما جاورها من بلدان، وفي عبارة ابن حوقل التي قال فيها إن تاهرت أحد معادن الدواب، والماشية والغنم، والبغال والبراذين الفراهية³، ما يدل على وفرة الانتاج فتكون فائدتها كبيرة إذ أنها مصدر للحوم والأصواف والجلود والتي تصل إلى حد التصدير.

وفيما يخص الصناعة فقد اقتضت على ذلك النشاط الحرفي المرتبط أساسا بالزراعة كعملية طحن الحبوب، والتي يبدو أنها كانت أكثر الحرف انتشارا لوجود عدد من المطاحن، لا سيما، في تاهرت، أما ما قدمته منطقة جبل نفوسة في هذا المجال، فإن أغلب الصناعات كانت ذات طابع حرفي معد للاستعمالات المنزلية مثل الصناعة الخزفية، والخزفية⁴.

ثم إن توفر المواد الأولية المستخلصة من المواشي ساهمت في إيجاد حرف أو صناعات نسيجية وجلدية، وهي متصلة بالدباغة، اعتنى بها سكان جبل نفوسة⁵، أما الخشب فكان مادة أولية لصناعة الأغراض المنزلية كالأبواب والخزائن، على أن هناك ظاهرة ذكرها جودت عبد الكريم يوسف فيما يخص الصناعة بالمغرب الاوسط وهي أن الحرفي أو الصانع كان يجمع بين الصناعة والتجارة في وقت واحد⁶.

1- الحميري: المصدر السابق، ص 578 ، مسعود مزهودي: المرجع السابق، ص 171.

2- المصدر نفسه، ص 170.

3- ابن حوقل : المصدر السابق، ص 86.

4- مسعود مزهودي: المرجع السابق، 174.

5- عوض الشرقاوي: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة (في القرنين الثاني والثالث الهجريين)، منشورات مؤسسة مؤسسة تاوولات، الثقافية، ليبيا، 2011، ص 127، 128.

6- جودت عبد الكريم: المرجع السابق ، ص ، 82.

3 – الإنتاج الزراعي والصناعي للمغرب الأقصى:

ساعد مناخ المغرب الأقصى على انتاج العديد من المحصولات الزراعية وفي مقدمتها الحبوب كبقية أقطار المغرب الإسلامي الأخرى، وهو يزرع في الأقاليم الشمالية، وسجلماسة¹ التي قيل عن شعيرها إنه كان يزرع عاما ويحصد ثلاثة أعواما ذلك لأن البذور المتساقطة من عملية الحصاد كانت تدخل بين تشققات الأرض فتنبت في المواسم التالية نوعا من الشعير يسمى سلتا، أو شعيرا أبيض².

وكان المغرب الأقصى موطنا للكثير من الأشجار المثمرة في مقدمتها أشجار الزيتون في مكناس، وهي كثيرة ما جعل الحميري يصفها بمكناسة الزيتون³، وواحات النخيل في سجلماسة، التي تنتج تربتها القطن والحناء والكروية والكمون، وكثير من الغلات منها العنب الذي يجفف فيصير زيبا يسمى الظلي⁴، وانفرد كذلك بزراعة قصب السكر في سبتة وأغمات يذكر موريس لومبار أن زراعته زراعته انتقلت إلى المغرب الأقصى عبر مصر⁵.

وينتج المغرب الأقصى من صناعات، أو ما يتعلق بها من موارد معدنية، فأكثره النحاس من السوس الأقصى في جبال درن⁶، والملح الذي كان يستخرج من منطقة غير بعيدة عن فاس في شمالها الشرقي⁷، وهذا المعدن، لا شك، أنه أعطى لتجارة فاس بعدا إقليميا؛ لأنه كان مطلوبا في السودان الغربي؛ لكن ما يقال عن الصناعة في هذه الفترة أنها كانت عبارة صناعات حرفية تقليدية

1- هي مدينة على أطراف الصحراء بناها جماعة من الصغرية سنة 140هـ/ 757م بعد أن ولّوا أمرهم إلى عيسى بن يزيد الأسود، ينظر البكري: المصدر السابق، ص334، الحميري: المصدر السابق، ص 305، 306، سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ج 2، ص 409، 410

2 -البكري: المصدر السابق، مج2، ص 336، ابن حوقل: المصدر السابق، ص90، بان علي محمد البياتي: المرجع السابق، ص15، 16.

3- الحميري: المصدر السابق، ص 544، مجهول: الاستبصار، ص 187، محمد بن أبي بكر الزهري: المصدر السابق، ص 115.

4 -الحميري: المصدر السابق، ص 305، مجهول: الاستبصار، ص 2001.

5 -موريس لومبار: المرجع السابق، ص 246.

6 -بان علي محمد البياتي: المرجع السابق، ص77، موريس لومبار: المرجع السابق، ص 267.

7 -إسماعيل العربي: المرجع السابق، ص 111.

متواضعة جدا، منها ما اشتهرت به سجلماسة وهي صناعة الأزار، وهو يباع بثمان غال لجودته كما أشار إلى ذلك ياقوت الحموي¹، ولا يستبعد أن تكون صناعة الصياغة قائمة في هذه المدينة لقرىها من ذهب السودان.

ثانيا : التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب.

نشطت العلاقات التجارية بين أقطار بلاد المغرب، رغم الاختلافات السياسية بينها، فكل قطر يزود القطر الآخر بما ينتجه من محاصيل زراعية او منتوجات حرفية، ثم إنّ وتيرة التبادل بينها تتوقف على العامل الجغرافي من حيث البعد والقرب من التجمعات الاستهلاكية أو المراكز الاستهلاكية.

1 – حواضر بلاد المغرب وأهميتها التجارية:

اعتبرت القيروان في المغرب الأدنى و تاهرت في المغرب الأوسط، وسجلماسة في المغرب الأقصى مراكز تجارية كبرى في بلاد المغرب، وهذا يرجع بالأساس إلى موقعها الجغرافي الذي أهّلها لأن تساهم بفاعلية في المنظومة التجارية الداخلية والعالمية، ورغبة في تطوير التجارة عمل الأمراء في كل دولة على توفير كل ما من شأنه أن يضمن تدفق البضائع نحو بلده أو تسويقها إلى بلدان أخرى، فاجتهدوا في ضمان الأمن للقوافل، إدراكا منهم بأهمية الموارد المالية التي تأتي عن طريق التجارة، والتي تستغل في نهضة البلد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أيضا.

إنّ القيروان تلك المدينة التي ظلت مرتبطة بدلالات حضارية دينية منذ إنشائها و لفترة طويلة باعتبارها قاعدة الفتح الاسلامي في بلاد المغرب، استمدت حيويتها أيضا من الحركة التجارية التي واكبها المغرب الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي حيث استفادت من تجارة الرقيق والذهب كمصدرين مهمين للثروة في ذلك العصر، والتي كان لها دور سياسي عسكري من حيث أنّ الرقيق كان يستخدم قسم كبير منهم كحرس أسود ، قدر عددهم في عهد إبراهيم الأول 5000 ألف حارس².

وفي المغرب الأوسط كانت الدولة الرستمية قوية بفكرها وتجارها، واهتمام الرستمين بالتجارة يساوي اهتمامهم بمذهبهم الإباضي، فكأنما صارت التجارة مذهبهم الثاني، وتدليلا على ذلك

1 - ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 3، ص 192.

2- محمد الطالبي : المرجع السابق، ص 158.

تذكر المصادر والمراجع التاريخية أنّ من الأئمة الرستميّين من حقق أموالاً كثيرة في التجارة منهم الإمام عبد الوهاب الذي بلغت تجارته الآفاق مع المشرق ومع السودان الغربي، في عهد أبيه عبد الرحمن ولا شك في أنّ أرباحه جناها من تجارة الذهب، ويعبر الشماخي عن هذا الثراء بقوله " وكان الإمام رضي الله عنه كثير المال ممن اتسعت عليه الدنيا، وسببه أنّه كان في أيام أبيه تاجراً"¹، كذلك كان ابنه أفلاح، وخلفاؤه من بعده كان لهم نشاط في التجارة واهتمام بالتجار وقوافلهم².
وأما سجلماسة حاضرة إمارة بني مدرار في تافيلالت في المغرب الأوسط فقد كان لها دور تجاري محوري على مستوى تجارة الصحراء، لذلك وصفها الحميري بأنها كثيرة العامر مقصد للوارد والصادر³، في إشارة إلى أن الحركة التجارية كانت دؤوبة بها، رغم أنّ الدولة المدرارية لم تكن ذات أهمية كبيرة تذكر على الصعيد السياسي لكن هذه المدينة مثلت همزة وصل بين الشمال والجنوب واحتكرت تجارة الجنوب، فلم يكن من الغريب أن تتعزز الصلات التجارية بين تاهرت وسجلماسة.

وهنا نفتح قوساً لنقول: إنّ الدولة المدرارية بالنسبة للدولة الرستمية كانت خلفية سياسية ومذهبية من خلال أواصر النسب التي ربطت بين الأئمة الرستميّين وبني مدرار، فقد تزوج مدرار بن اليسع أروى بنت الإمام عبد الرحمن بن رستم، هذا الأخير قد توخى من هذا الزواج أهدافاً بعيدة المدى منها تعزيز العلاقات السياسية مع المدراريين وتأمين جانبهم تغلب مذهب الإباضية، يؤكد سليمان الباروني هذا الطموح بقوله: "...وزوجها من مدرار ابنه (يعني ابن اليسع)، ولم يصغ للمعترضين والمنكرين عليه، مؤملاً أن يأتي يوم ما على أولادها إن قدر الله بحملها، وهم على مذهبه، فيضمهم هو أو خلفه إليه"⁴.

1- الشماخي: المصدر السابق، ج 2، ص 286.

2- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 201.

3- الحميري: المصدر السابق، ص 305.

4- سليمان الباروني: المرجع السابق، ج 2، ص 125.

وبالفعل تحقق له ذلك ، فكان للمذهب الإباضي نفوذ في سجلماسة، لابل هناك ما يشير إلى أنّ الإباضية كانت المذهب الفعلي للأسرة الحاكمة بعد أن صار ميمون بن أروى أميراً¹، وقد تعدى اعتناق المذهب إلى رعايا الدولة²، بينما ظاهر ما كانوا عليه هو المذهب الصفري، ويدرك ذلك من قول سليمان الباروني حينما يصف سجلماسة " وكانت عامرة بالإباضية حافلة بعلمائها يؤمها الأجباء ووجال العلم من أطراف البلاد للإفادة والاستفادة كما يؤمّن تيهرت وقد تكلم عليها المؤرخون"³.

بيد أن ما يثير التساؤل هو أن هذه الإمارة الصفرية لم تترك لنا رصيذا فكريا أو ثقافيا كما كان للدولة الرستمية حتى بعد سقوطها، فهل ضاع تراثها الفكري بسقوطها نتيجة عدم أو قلة المؤسسات العلمية التي تحفظ هذا التراث ؟ أم أنّ الصفرية لم يكونوا بنفس مستوى الإباضية في عطائهم العلمي؟ أم أن انتاجها العلمي كان عابرا أي لم يتوطن في سجلماسة ؟ كل هذه الأسئلة لا نملك لها جوابا، إلاّ القول إنّ ما ذكر من معطيات تاريخية يفيد حتما بأنّ أن سجلماسة قد تأبضت، وهذا لا يفسر إلا بضعف ارتباط المدرارين بمذهبهم الصفري، خلافا لما كان عليه الرستميون من تمسك بالمذهب بالإباضي والذود عنه حتى في أحلك الظروف.

ولأنّ هذه الأخيرة كانت مركزا تجاريا فعلا ومشاركا في تجارة الصحراء الكبرى، وكل التبادلات التجارية البرية على مستوى المغرب الاسلامي، ما أعطتها صفة المركز التجاري العالمي⁴ في ذلك العصر، وهذا ما توضحه اتجاهات المسالك والطرق، فهي بمثابة وسيط تجاري بين بلاد المغرب الاسلامي والسودان الغربي، والمسلك أو الطريق التجاري الذي يصل تاهرت بسجلماسة يقدر بعشرة مراحل أو عشرة أيام⁵، وإذا أضيف إليها المسافة بين تاهرت والقيروان التي هي 36 مرحلة¹، تصبح المسافة بين القيروان و سجلماسة 46 مرحلة تقريبا.

1- بوزيانى الدراجي: دولة الخوارج و العلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007، ص 80.

2- فطيمة مطهري: المرجع السابق، ص 679.

3- المرجع نفسه، ص 103.

4- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 160.

5- ابراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 190.

2 — طبيعة المبادلات التجارية:

إنّ المصادر التاريخية لم تفصح عن نوعية البضائع المتبادلة بين القيروان و تاهرت آنذاك كما يذكر إبراهيم بحاز²، ولكن المحاصيل الزراعية والمنتجات الصناعية والحرفية التي كان يشتهر بها كل قطر كانت تمثل صادراته وما يفتقد إليها تمثل وارداته، علما بأن تاهرت وما جاورها من مناطق كانت رائدة في إنتاج الحبوب والمواشي وهي ميزة لازمتها حتى عصرنا هذا.

استورد تجار المغرب الأوسط محاصيل زراعية متنوعة من إفريقية على رأسها الزيتون من القيروان، وكذلك الفستق والموز،³ ولا يستبعد أن تكون بعض هذه البضائع القيروانية مشرقية مصرية، ومن جانب آخر فإنّ بعضها كانت تصل إلى القيروان من مدن المغرب الأدنى الأخرى، في حين أن تاهرت حملت إليها في الغالب الذهب والعييد؛ لأنّها كانت طريقا محوريا ورئيسا لتجارة الذهب والرقيق الأسود⁴.

وعلى صعيد العلاقات التجارية بين الدولة الرستمية والمغرب الأقصى، فلا شك في أن أقوى العوامل التي عززت هذه العلاقات مع إمارة بني مدرار في سجلماسة (تافيلالت) هي القرابة المذهبية وقرابة المصاهرة مع الرستميين⁵، وعن طبيعة المبادلات التجارية بين الإقليمين، فإنّ واردات تاهرت تشكلت من القطن وبعض التوابل كالكروية والكمون وكذلك الحنة⁶، وقد أشار عيسى الحريري إلى نوع من الثمار كان يجلب من سجلماسة يسمى التاكوت يستعمل في دبغ الجلود في غدامس⁷، أما صادرات تاهرت فكانت تتكون بالأساس مما يزيد عن حاجتها.

1- المرجع نفسه، ص 188.

2- المرجع نفسه، ص 198، 199.

3- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 221.

4- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 408، محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 132.

5- علاقة المصاهرة تمت بين الجانبين حينما تزوج مدرار بن المنتصر بن اليسع أمير سجلماسة بأروى بنت عبد الرحمن

ابن رستم، ينظر البكري: المصدر السابق مج 2، ص 335.

6- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 224.

7- مجهول: الاستبصار، ص 145، عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 209.

وفيما يتعلق بالعلاقة التجارية بين تاهرت الرستمية و فاس الادريسية اللتين تبعدان عن بعضهما بمسافة تقدر بحوالي 50 يوما¹، مروراً بتلمسان ، لا يوجد في المصادر التاريخية الجغرافية ولا في المراجع التاريخية المواد التي كانت تشكل نوعية المبادلات التجارية بين تاهرت وفاس، اللهم ما يستنتج من تباين في المنتجات الزراعية والصناعية بين المغربين الأوسط والأقصى، فحاجة تاهرت والمدن التابعة لها إلى قصب السكر والخبز السوسي و القطن² جعلها تستورد هذه المنتجات من فاس، أما هذه الأخيرة فكانت وارداتها من تاهرت الحبوب والمواشي وما تنتجه من أصواف³.

ارتبط المغرب الأدنى بالمغرب الأقصى بحريا بميناء أصيلا أما بريا فالمسافة بين القيروان وفاس قد قدرها الجغرافيون والرحالة بـ18يوما و26 مرحلة⁴، وقد استورد منه القطن، وقصب السكر، أما صادرات المغرب الأدنى إلى المغرب الأقصى، فالراجح أنها كانت نفس ما تصدره إلى المغرب الأوسط من زيوت، وفستق⁵، وغيره.

1-2 - الأسواق:

السوق هو كل مكان يتم فيه البيع والشراء بين الناس أو يجلب إليه المتاع للبيع والابتياح، يؤنث ويذكر ، فيقال هذا سوق أو هذه سوق⁶.

1-1-2- نظام الأسواق:

كان للأسواق في المغرب الإسلامي، و في سائر بلاد المسلمين أحكام وآداب يلزم بها البائع والمشتري، وفقا للضوابط الشرعية التي تُقَوِّم المعاملات التجارية للتجار في الأسواق، وكذلك معاقبة كل تاجر يخل بآداب البيع والشراء أو يقدم سلعا، أو موازين و مكاييل أو نقود مغشوشة، أو يبيع

1- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 189.

2- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 223.

3- بان علي محمد البياتي: المرجع السابق، ص 83.

4- المرجع نفسه، ص 48.

5- المرجع نفسه، ص 82.

6 - مجمع اللغة العربية: المرجع السابق، ص 464،465، عبد الحميد حسين حمودة: المرجع السابق، ص313.

بضائع محرمة و منكورة شرعا أو مثل الأواني الذهبية والفضية وبيع ثياب الحرير للرجال¹، أو نحو ذلك مما يقع فيه التدليس والاحتيال، وقد نصت الآية السابعة من سورة هود على هذه الالتزامات الشرعية في البيع ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾².

ويتم تنظيم الأسواق على هذا النحو الذي سلف ذكره من قبل محتسبي الأسواق، وكان المحتسب يعرف بصاحب السوق³، لأن أكثر مهامه في الأسواق حيث يجتمع فيها الناس من مختلف الشرائح الاجتماعية من باعة ومشترين، فتختلط طباعهم، ولأن البيع والشراء غالبا ما يظهر طباع الناس وأخلاقهم في المعاملات فمنهم الحسن ومنهم القبيح .

خضعت أسواق القيروان على غرار المدن الإسلامية الأخرى للضوابط الشرعية من حيث كان يتم تنظيم السوق ومراقبته اعتمادا على نظام الحسبة، حسب ما تقتضيه آداب السوق وأحكامه، وبذلك وضع على رأس كل صنعة أمينا أو عريفا⁴ يسهر على مراقبتها ومراقبة السلع الواردة إلى السوق.

وفيما يتعلق بتنظيم السوق، يذكر موسى لقبال ان يزيد بن حاتم والي المغرب هو أول من نظم أسواق القيروان ووضع لكل صناعة سوقا خاصا بها⁵، حتى أصبحت كل سوق تسمى بنوع السلعة التي تباع فيها، وتقام في مكان معلوم، وفي هذا تسهيل على المشتري والبائع على حد سواء، وجدير بالذكر هنا الإشارة إلى أن كثيرا من العلماء مارسوا مهنة التجارة من أمثال إسماعيل بن عبيد الأنصاري الذي كان له سوق خاص به ومسجده بالقيروان، وهو أحد الفقهاء العشرة المبعوثين إلى إفريقية.

1- ابن الدبيع: بغية الإرية في معرفة أحكام الحسبة، تحقيق طلال بن جميل الرفاعي، ط1، معهد البحوث العلمية مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 2002، ص 72.

2- سورة هود، الآية 85.

3- موسى لقبال: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب (نشأتها وتطورها)، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1971، ص 35.

4- عبد الحميد حسين حمودة: المرجع السابق، ص 269.

5- موسى لقبال: المرجع السابق، ص 39.

وارتبطت القيروان بأسواق ثلاث مدن قريبة منها وهي رقادة والعباسية وصبرة التي بناها العبيديون بعد زوال دولة الأغالبة سنة 337هـ / 948م¹ التي كانت تمدّها بالبضائع الداخلية والخارجية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين².

اهتم الرستميون بالأسواق وتنظيمها ، والقائم بهذه المهمة أو المحتسب عندهم يسمى المشرف على السوق³، فرضوا الضرائب الشرعية دون سواها من الضرائب التي قد تثقل كاهل التجار فتحجمهم عن الابتعاد عن التجارة، وقد عنيت كتب الفقه لديهم بهذه الضوابط⁴.

كما أنّه ليس من الغريب اعتبار تاهرت سوقا تجاريا كبرى مفتوحة على أهلها وعلى مدن المغرب الاسلامي والسودان الغربي كذلك فكانت بذلك مدينة مضيافة، و يدلنا ابن الصغير على هذا الانفتاح التجاري بقوله: "واستعملت السبل إلى بلد السودان وإلى جميع البلدان من مشرق ومغرب بالتجارة وضروب الأمتعة"⁵، فمعظم أهلها كانوا مساهمين في التجارة كل حسب قدرته في الجلب والبيع، ويوضح الشماخي بعضا من العوامل التي جعلت تاهرت مقصدا للتجار المسلمين، فيقول: "وكانت تيهرت، لما اشتهر عدل عبد الرحمن، انتقل إليها أهل الأموال والتجار من مصر وإفريقية والمغرب لخوفهم على أموالهم من أئمة الجور، ومن هناك دخلتها الفرق ونفقت فيها السلع"⁶.

وما يدل بالفعل على حيوية النشاط التجاري هو كثرة الاسواق التي تورد إليها المنتوجات الزراعية والصناعية، سواء في تاهرت أو ما حولها من مناطق إلى درجة أن كل قبيلة أو مجموعة من القبائل المتجاورة اقامت لنفسها سوقا خاصا بها⁷.

1- الحميري: المصدر السابق، ص 354.

2- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 93.

3- موسى لقبال: المرجع السابق، ص 33.

4- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 127، محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 131.

5- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 36.

6- الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص 286.

7- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 134.

2-1-2- الدور الأخلاقي والاجتماعي للأسواق في بلاد المغرب:

وانطلاقاً من هذا كله فإن الأخلاق تنصدر معاملة المسلم في مسائل البيع والشراء وهي كلها التزام بما أباحه الشرع أو حرمه تماشياً مع المصالح العامة للمسلمين ومنعاً لما يعطل هذه المصالح، ومنها تحريم الاحتكار مصداقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم (مَنْ اخْتَكَرَ حَكْرَةً يُرِيدُ أَنْ يُغْلِي بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ خَاطِئٌ)¹، أو بيع فيه استغلال لأحوال الناس كأن يتلقى سلعة لوحده فيبيعها بما يشاء والناس في جذب وقحط²، أو يلجأ إلى الحيلة لضمان الربح الوفير فيتفق مع مشتري مزعوم ليزيد على الثمن المعروض، ويكون المشتري الحقيقي الذي اشترى بأعلى سعر محل استغفال³، استغفال³، وهذا النوع من البيع يسمى النجش⁴.

وكانت الأسواق في المغرب الأوسط وفي عموم المغرب الإسلامي لا تقوم بوظيفة التجارة فقط، بل تتحلى وظائفها في الجانب التربوي والاجتماعي والثقافي، إذ السوق مناسبة للتشهير بالمجرمين كأسلوب للعقاب أو البحث عنهم، وقد تضطلع بدور إعلامي من خلال اخبار الناس وفيها ينشأ ما يمكن تسميته بالرأي العام بمصطلح اليوم، أما دورها الثقافي فيمكن في تنافس الشعراء والأدباء⁵، وهي عادة توارثها العرب منذ الجاهلية كما هو معلوم.

3- دور الجالية اليهودية في تجارة بلاد المغرب:

ومما لا يجب إغفاله هو مساهمة أهل الذمة في الحياة الاقتصادية في بلاد المغرب طوال فترة العصر الوسيط، وتحديد الجالية اليهودية التي كانت متواجدة في مدن المغرب الإسلامي ذات المكانة الاقتصادية مثل القيروان التي سكنها عدد من اليهود، والظاهر أن النمو الاقتصادي الذي بلغته هذه

1- محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مج 7، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2001، ص1087.

2- عبد الحليم الجندي : الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 159.

3- المرجع نفسه ، ص 161

4- النجش هو التزايد في البيع وهو تواطؤ رجل مع البائع إذا أراد بيعاً أن يمدح سلعته، فيزيد في ثمنها، ينظر الفيروزبادي : المصدر السابق، ص 606.

5- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص137.

المدينة في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي على عهد الأغالبة دفع بالكثير منهم إلى الاستقرار بها، فكان لهم فيها سوق خاص بهم¹، وحوانيت الرهادنة²، التي كانت خاصة باليهود أيضا.

وأما الدولة الرستمية التي عرفت بتسامحها المذهبي مع مخالفها مذهبها من المسلمين وبتسامحها الديني مع غير المسلمين، فقد سمحت بإقامة اليهود ومزاولة أنشطتهم بحرية بمقتضى هذا المبدأ، قد ذكر ابن الصغير ما كان يشبه الحارة الخاصة بهم تسمى الرهادنة³، و تواجدت أعداد كثيرة منهم في مدينة جادو بجبل نفوسة⁴، ومدينة فاس استوطنها اليهود المهاجرين من الأندلس⁵، وسجلماسة هذه الأخيرة كانت منطقة جذب لهم لأهميتها التجارية، والمهن التي كانت محببة إليهم هي تجارة الذهب والحيآكة، و الطب أي الحرف التي تضمن لهم الربح المستمر وتُشد إليهم الناس، والأمراء وذوي النفوذ في الدولة التي يقيمون فيها، إضافة إلى التجارة التي هي أم المهن لديهم، حيث كانوا يرافقون القوافل في اتجاهها إلى المشرق أو إلى السودان الغربي⁶ للحصول على المكاسب الوفيرة، والحقيقة أنّ هؤلاء اليهود، مثلوا موردا ماليا لا بأس به لما هو مستحق عليهم من دفع الجزية.

4 - القوافل والمسالك التجارية:

القافلة في اللغة تعني الرفقة أو الصحبة الكثيرة الراجعة من السفر أو المبتدئة به مستعينة على الدواب⁷ من الخيل أو البغال أو الجمال، وعادة ما تطلق على الجماعة من التجار التي تحمل

1- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 96

2- يبدو أن كلمة الرهادنة مشتقة من الرادانية نسبة إلى نهر رودنو (الرون)، أو من الراذان الفارسية والتي تعني العارف بالطريق، وهذا التفسير اجتهد موريس لومبار في تقديمه، ينظر موريس لومبار: المرجع السابق، ص 313، 314، الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 96، حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج3، ص 334.

3- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 176، مسعود مزهودي: المرجع السابق، ص 190.

4- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 97_117.

5- عبد الرحمن بشير: اليهود في المغرب العربي، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، 2001، ص 49.

6- المرجع نفسه، ص 108.

7- مجمع اللغة العربية: المرجع السابق، ص 752، الفيروزآبادي: المصدر السابق، 1049.

بضائعها المصدرة أو المستوردة فوق الدواب، في مسافات قصيرة أو طويلة، قد تكون القوافل كبيرة وهذا بالطبع يعني القوافل التي تسير ببضائعها إلى بلاد بعيدة، أو تكون صغيرة وتسمى الصحبة¹. كانت القوافل التجارية في العصر الوسيط في بلاد المغرب، أو غيرها من البلدان تسلك طرقا ومسالك برية معلومة يتوخى أصحابها الأمن، لأنّ تعرض القوافل للسلب من قبل اللصوص وقطاع الطرق كان يعرقل النشاط التجاري البري، أو يجبر أصحابها على تغيير اتجاههم في مسالك طويلة تجنبا لمثل هذه الطوارئ المزعجة، دون نسيان ممارسة بعض القبائل المناوئة لسلطة تاهرت في الإغارة على القوافل، وكانت أكثرها من زناتة التي يبدو أن طبيعتها البدوية جعلتها تألف هذا النوع من الغنائم، الشيء الذي تطلّب من الأئمة الرستميّين العمل على توفير الحماية لهذه القوافل ما وسعهم من جهد².

أما من حيث النظام الذي كان متبعاً في سير القوافل التجارية الكبيرة منها على وجه التحديد، فإنّ انطلاقها يحدد بزمان ومكان معلومين، فهو عادة يضرب خارج المدينة ومتى اكتملت استعدادات التجار انطلقوا بقوافلهم، وكانت الرحلة تستغرق وقتاً طويلاً يعد بالأشهر في الغالب يستغرق فصلاً³، يزيد أو ينقص بقليل مع العلم أن هذا التنظيم يسهر على تنفيذه شخص يطلق عليه مقدم القافلة⁴، وتقتضي الحاجة دائماً الاستعانة بمن هو أعلم بالطرق والمسالك، وأماكن تواجد أبار المياه، وهو الدليل أو مرشد القافلة نظير مبلغ من المال، ولا شك أنه كان غالياً⁵. وكان يرافق هذه القوافل صاحب الحاجة كالعالم أو الفقيه أو طالب العلم، لخبرة أصحاب القوافل بالطرق ومعرفتهم بالمسافات بين المدن والأقاليم، وميزة العصر الوسيط أنّ الطرق والمسالك التي اتخذها التجار لسير قوافلهم هي نفسها التي اتخذها العلماء والفقهاء لبث أفكارهم في المناطق

1- عبد الرحمن بشير: المرجع السابق، ص 108.

2- سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ج 2 ص 500.

3- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 296.

4- جودت عبد الكريم يوسف : الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، ديوان المطبوعات الجامعية، ص 211.

5- مبخوت بودواية: العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي في عهد دولة بني زيان، (رسالة دكتوراه)، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2006، ص 35.

التي تصل إليها أقدامهم، وفي هذا السياق لا بد من التنويه بدور الجغرافيين المسلمين في التعريف بالأصقاع والأمصار التي أفاد منها التجار.

أشهر الطرق والمسالك التجارية البرية التي تعودت القوافل السير فيها هي تلك الطرق التي حوتها مصادر الجغرافيين والرحالة العرب، وتناقلتها المراجع المتعلقة بالتاريخ الاقتصادي للمغرب الإسلامي، وهي طرق داخلية رئيسية وثانوية، تربط بلاد المغرب وتصله بالبلاد الأخرى سواء بالمشرق الإسلامي أو ببلاد السودان.

— الطريق من القيروان إلى تاهرت عبر سطيف أو عبر قسطلية (مدينة في الجريد)، وتقطع القوافل التجارية هذه المسالك في زمن يوافي الشهر أو يقاربه قليلاً¹، وقد قدر الأصبخري مسافته بـ49 مرحلة²، والطريق من تاهرت إلى فاس عبر تلمسان، ما مقداره خمسون يوماً³، وقد قدره البكري بأربعين مرحلة⁴.

— الطريق من تاهرت إلى سجلماسة، وهو في الغالب المسار المفضل للقوافل لأنه طريق مباشر يستغر المسير فيه حوالي شهر، أي خمسين مرحلة⁵، ويصل هذا الطريق إلى أغمات، يقدره ابن حوقل بثماني مراحل⁶ ومنها إلى أودغست في حوالي أربعين مرحلة⁷.

— الطريق بين جبل نفوسة يصل تاهرت مروراً بقفصة وسطيف، وقد يتجه إلى القيروان ثم إلى تاهرت ومنها إلى فاس عبر تلمسان فتكون المسافة بين تاهرت وفاس مقدرة بخمسين يوماً⁸.

1- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 190.

2- الإصبخري: المصدر السابق، ص 46.

3- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 189، 190.

4- البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 325.

5- الإصبخري: المصدر السابق، ص 49، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 190.

6- ابن حوقل: المصدر السابق، ص 91.

7- البكري: المصدر السابق، ص 346.

8- مسعود مزهودي: المرجع السابق، ص 180.

وللعلم فإن هذه المسافات هي محل تقديرات وليست دقيقة إذ نجد بعض الاختلافات بين المصادر الجغرافية في هذا الشأن وهذا بطبيعة الحال راجع لانعدام وسائل دقيقة في ذلك العصر إنما الأمر يتوقف على الملاحظات وخضوع هذه المسافات لما يقطعه الراكب خلال زمن معين. والمتتبع لخريطة هذه الطرق والمسالك يدرك أنه ما من طريق إلا و يمر على تاهرت، على نحو جعلها ملتقى للطرق التجارية التي تصل بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب، وأكسبها دورا محوريا في الدورة التجارية لإقليم المغرب الإسلامي، وبذلك تكون استفادتها أكبر من القوافل التجارية الداخلة إليها والخارجة منها.

وفيما يخص النقل البحري، يجب التنويه بالأسطول الأغلي الذي كان من عوامل ازدهار التجارة في المغرب الأدنى (إفريقية) لأنه كان من بين مهامه تأمين الجانب الغربي للطريق البحري التجاري الذي يربط موالي مدن المشرق بموانئ مدن المغرب الاسلاميين¹، علاوة على أنه مكن مسلمي إفريقية من إقامة علاقات تجارية مع صقلية التي كانت منفذ الممالك الإيطالية والأوروبية إلى بلاد المغرب فزيت الزيتون هي اهم بضاعة تصدر إليها، أما على المستوى الرسمي فقد سمحت الهدنة بين الأغالبة والحكام البيزنطيين في صقلية في السنوات الأولى من القرن التاسع الهجري بتأمين نشاط التجار البيزنطيين في الموانئ الأغلبية، مقابل حرية التجار المسلمين في صقلية².

ثالثا: التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب والأندلس.

تتكون صادرات بلاد المغرب إلى الأندلس من الحبوب والمواشي والأصواف والجلود والشمع والعسل، والمواد الأولية الصناعية وهي الحديد والنحاس³، وأكثر المدن المغرب أوسطية تجارة مع الأندلس تاهرت اختصت بتجارة الحنطة واللحوم والعبيد⁴، كانت قرطبة تتزود بذهب السودان

1- فوزية محمد عبد الحميد نوح: البحرية الإسلامية في بلاد المغرب في عهد الأغالبة، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1985، ص 298.

2- أرشيبالد لويس: القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط (500-1100م)، تر أحمد محمد عيسى ومحمد ومحمد شفيق غريال، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، نيويورك، د.ت، ص 176.

3- موريس لومبار: المرجع السابق، ص 102.

4- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 136.

الغربي عبر بلاد المغرب، وحسب موريس لومبار فإن هذا الذهب ساهم في نهضة اجتماعية وعمرانية وفي تطور العلوم والفنون في الأندلس، فيه سكت العملة وأثري التجار ودفعت منه تكاليف بناء مسجد قرطبة ومدينة الزهراء¹، وتزيد الحاجة إلى هذا الذهب في عصر الازدهار الحضاري للأندلس. والأندلس من جهتها تصدر إلى بلاد المغرب العديد من المنتوجات الزراعية منها الزيت²، وكذلك الزئبق الذي يستغل في صناعة الذهب في بلدان المغرب³، والرقيق الأبيض الذي كان يصدر إلى القيروان⁴، مع العلم أنه كانت توجد بها فنادق يتردد عليها الكثير من تجار الأندلس، وتاهرت هي الأخرى كانت تستقبل الرقيق الأبيض، لاسيما الصقالبة منهم⁵، وللتذكير فإنّ الجالية اليهودية التي كانت مستقرة في تاهرت⁶ ساهمت كذلك بدور لا يستهان به في تنشيط الحركة التجارية بين الحاضرة الرستمية والأندلس مستغلين التسامح الديني الذي وفر لهم جوا ملائما لممارسة أنشطتهم، مع العلم أن هذه الجالية استقرت في مدن المغرب الإسلامي الأخرى خاصة تلك التي الإقامة فيها تمثل لهم عصب النشاط التجاري، سواء في المدن الساحلية أو في المدن الصحراوية كورجلان، وسجلماسة، وأغمات وغيرها، وقد استهوتهم هذه المناطق لقربها من مناطق تجارة الذهب السوداني، فاختصوا بدفع ضريبة تسمى "الجوال" أي ضريبة الرأس نظير إقامتهم بين المسلمين⁷.

ومن حيث مناطق عبور البضائع من العدوتين فإن ميناء المرية من أهم المراكز التجارية في الأندلس فهي ميناء بالغ الأهمية في تجارة البحر المتوسط خلال العصر الوسيط، أما ميناء تنس⁸

1- موريس لومبار: المرجع السابق، ص 93.

2- المرجع نفسه ، ص 243.

3- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 81

4- محمود إسماعيل عبد الرازق: الأغالبة (سياستهم الداخلية والخارجية)، ص 132.

5- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق ، ص 223.

6- جودت عبد الكريم يوسف: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، ص 160.

7- عبد الرحمن بشير: المرجع السابق، ص 51- 53.

8- تنس بفتحيتين مدينة بها ميناء بنيت من قبل تجار أندلسيين بين سنتي 262هـ/ 875م، ينظر ياقوت الحموي: المصدر
المصدر السابق، ج2، ص 48، الحميري: المصدر السابق، ص 138، عبد العزيز سالم وأحمد مختار العبادي: المرجع السابق، ص150.

فتشحن منه بضائع المغربين الأوسط والأدنى المصدرة إلى الأندلس، و يقوم بنفس الدور تقريبا ميناء وهران¹ نظرا لقربه من موانئ الأندلس، وفي ما يخص المبادلات التجارية مع المغرب الأقصى فإن ميناء طنجة وسبتة كان يشهد حركة مستمرة لتبادل البضائع لقرب المسافة البحرية بينهما.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو ماهي العملة المعتمدة في التبادل التجاري بين هذه الدول؟ لا شك في أن العملة تمثل سيادة الدولة في القديم كما في وقتنا الحاضر، فالتاريخ الاقتصادي لبلاد المغرب يخبرنا أن إفريقية أي المغرب الأدنى تعاملت في البداية مع الدينار البيزنطي إلى غاية عهد الأغالبة حيث اعتمد الدينار الذهبي بوزن يعادل 4,20 غراما ذهباً²، أما العملة المعتمدة في المغرب الأوسط وهي العملة الرسمية فليس هناك ما يشير في المصادر إلى وجود عملة بذاتها إلاّ إشارات ضمنية، وعلى العموم لا يستبعد أن الرستميين قد استقلوا بعملتهم الخاصة، سواء الدينار أو الدرهم، لا سيما في حكم الإمام أفلح بن عبد الوهاب، الذي يعد عهده فترة رخاء ونماء اقتصادي، وهو ما وصل إليه ابراهيم بحاز من خلال استنتاجاته³.

كانت النقود تنتقل بين هذه الدول كما تنتقل البضائع لأن نقود أي دولة إسلامية تكون مقبولة لدى الدولة الأخرى بشرط أن تكون صحيحة ومستوفية لقيمة العملة المقابلة لها بوزنها ذهباً، وتبادل النقود عملية تخضع لنظام الصيرفة، وعرفت مدن المغرب الإسلامي على غرار القيروان وتاهرت هذا النظام، وهو يقوم باستبدال نقود بنقود أخرى، ويودع للناس أماناتهم، ويقصدونه كذلك للاستدانة⁴.

- 1- تأسست مدينة وهران سنة 290هـ/902م بناها جماعة من الأندلسيين و البربر من نفزة و بني مسقن من ازداجة، ينظر ياقوت الحموي : المصدر السابق ج5، ص 385، الحميري: المصدر السابق، ص 612.
- 2- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 166.
- 3- ابراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 190، عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 235.
- 4- عبد الكريم جودت يوسف: المرجع السابق، ص 237.

المبحث الثاني: التبادلات التجارية مع دول المشرق الاسلامي.

هناك عوامل وأسباب شتى اقتضت وجود علاقات تجارية بين دول المشرق والمغرب الإسلاميين في هذه الفترة، أولها العوامل الحضارية من حيث أنّ المشرق اعتبر وجهة أهل المغرب لطلب العلم أو التكسب، وكذلك لأنّه كان مصدرا أو طريقا نحو تجارة الشرق الأقصى، حيث تجلب أنواع من البضائع، كان اهل المغرب في حاجة إليها .

أولا: الارتباط الحضاري بين المشرق والمغرب.

حمل العرب رسالة الإسلام إلى بلاد المغرب بأبغادها الحضارية، فصار المشرق مرجعية دينية ومذهبية لأهل المغرب، من حيث أنّ الرحلة العلمية المغربية كانت دوماً باتجاه المشرق، فأصحاب المذاهب كانوا يعتبرون أنّ فقهاءهم وأئمتهم في حواضر المشرق مرجعيات وأصول فقهية يلجؤون إليهم إذا أشكل عليهم أمر، مثلما حدث في الأزمة التي نشبت بين الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم ويزيد بن فندين فاستشاروا شيوخ الإباضية في الحجاز ومصر.

والحج تلك الشعيرة الدينية، هي موسم يتوافد فيه أهل المغرب على الحجاز على غرار المسلمين في كل مكان، ما يعني أن الحج كان فرصة لهؤلاء لقضاء مصالحهم الدنيوية بعد انتهائه، وهو ما كان يفعله التجار القادمون من بلاد المغرب، فالقوافل التجارية كانت وسيلة الناس إلى أداء فريضة الحج، حيث هي أيضا مناسبة عامة وفرصة للتجار ليجتمعوا على ما وفد إلى الحجاز من بضائع متنوعة. وكان المشرق أيضا منارا للعلم بالنسبة للمغرب الإسلامي، فكل المدونات والمصنفات في العلوم الشرعية وفي غيرها من العلوم كانت تجد سبيلها إلى أهل المغرب عن طريق القوافل التجارية، لأن الكتب كانت تمثل للبعض بضاعة نفيسة، ولا أدل على ذلك من أنّ الإمام الرستمي عبد الوهاب ابن عبد الرحمن الذي رغب في تزويد مكتبة تاهرت بالكتب المشرقية فبعث بألف دينار إلى إخوانه في البصرة لشراء كتب من هناك¹، وقد حصل على ما يريد مما في الكتب التي طلبها، وقد اجتهد في قراءتها.

1- الدرجيني: المصدر السابق، ج 1، ص 56، الشماخي، ج 2، ص 290، ابو زكريا: المصدر السابق، ص 65.

وهناك مسألة أخرى جديرة بالتوقف عندها، وهي شديدة الصلة بالعلاقات التجارية بين المشرق والمغرب تتعلق بتجارة العمانيين مع أهل المغرب، فهؤلاء التجار الفقهاء العمانيون الإباضيون زاولوا أسهموا بتجارتهم في نشر الثقافة العربية الإسلامية في أوساط أهل المغرب ، فعربوا الكثير من البربر وبنوا المساجد التي عدت مراكز ثقافية ، فالصلات بين عمان والمغرب في العصر الوسيط طغى عليها التمدد، إذ أن جزءا من الأرباح التي يجنيها التجار من التجارة تسخر لتمويل نشاطات الدعاة والعلماء¹.

وعلى هذا النحو نستنتج أنّ العلاقات التجارية بين المشرق والمغرب الإسلاميين هي علاقة طبيعية وضرورية وهي سبيل إلى التواصل الثقافي بينهما، من حيث إن الارتباط الحضاري بينهما فرض هذه العلاقات، وكون في نفس الوقت مجالا تجاريا حيويا ضمن للجانبين السيطرة على الطرق التجارية العالمية، أو لنقل إن العالم الإسلامي شرقه وغربه أصبح سوقا مفتوحا على الاقتصاد العالمي.

ثانيا: طبيعة التبادلات التجارية مع دول المشرق .

توفرت وتنوعت الكثير من المنتجات والسلع في بلاد المغرب كلها كانت اهم صادراته الى المشرق، وهي القمح والزيت والمرجان والصوف والجلود والشمع والجياد²، بالإضافة طبعا إلى بضاعتين اعتبرت دعامة النشاط التجاري وهما الذهب والرقيق³، مما دعا إلى قيام حركة كبيرة من التبادلات التجارية بين المشرق والمغرب الإسلاميين، فالعلاقات السياسية الودية بين الأغلبية والعباسيين كانت الأرضية التي ساعدت على قيام نشاط تجاري بين الطرفين حيث صدرت القيروان إلى بغداد المصنوعات النسيجية والبسط⁴، واستوردت ما لم يكن بالإمكان انتاجه بإفريقية وهي منتوجات الشرق الأقصى من الصين والهند، وكان هناك تناغم اقتصادي ترجمه التعامل النقدي بين

1- سالم أحمد الكثيري: الصلات التجارية والثقافية بين عمان وبلاد المغرب خلال العصر الوسيط، بين القرن 1- 8هـ /

14-7م، (رسالة دكتوراه)، جامعة فاس، 2012، ص 156، 203.

2- موريس لومبار: المرجع السابق، ص 100.

3- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 77.

4- محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 60.

الطرفين، إذ أنّ الأغالبة دأبوا على إبقاء الاعتراف حيث ضربت عملة باسم الخلفاء العباسيين، والعباسيين من جانبهم عبروا عن هذا الود بنقش أسماء بعض الأمراء الأغالبة في دنانيرهم¹.

موقع مصر الجغرافي فرض نفسه على صعيد العلاقات بين الشرق والغرب سواء عبر الطرق البرية أو البحرية وهذه الأخيرة كانت ميسورة للجانبين حينما اكتسب الأغالبة أسطولا بحريا قويا مكن الدول الإسلامية شرقيها وغربيها من السيطرة على تجارة البحر المتوسط وهي تجارة عالمية، وميزة مصر هي أن التجار والعلماء والحجاج من المغرب الاسلامي كانوا يعرجون عليها في رحلاتهم، إذا كانت إفريقية قد صدرت إلى مصر القمح والخيول والزيتون والمرجان، من صفاقس كان يصدر الزيت إلى مصر² فإنّ هذه الأخيرة صدرت إلى إفريقية المنسوجات الكتانية التي ازدهرت صناعتها في مصر³، وكذلك قصب السكر⁴، ويضاف إليها تلك السلع القادمة من الهند، والصين، وبلاد فارس مثل ماء الورد وجوز الطيب والكافور⁵.

ومن جهة أخرى يشير ابن الصغير وكذا المصادر التاريخية الإباضية إلى أنّ الدولة الرستمية ارتبطت بعلاقات تجارية مع المشرق، وتحديدًا مع البصرة مهد المذهب الإباضي منذ تأسيس هذه الدولة، فقد بادر إباضية البصرة إلى إرسال قوافل تحمل مساعدات لإخوانهم في تاهرت ليشد أزرهم⁶، مما شجع على توافد البصريين وحتى الكوفيين على المكوث في تاهرت، ولا شك في أنّ المناخ السياسي ومتطلبات المجتمع الاقتصادية كانا الدافع الأساسي في إقامتهم وتنشيط التجارة بها، ويمكن أن نستنتج نوعية البضائع التي كانت تجلب إلى تاهرت من المشرق، فهي بلا ريب كانت متنوعة وغالبا ما تحمل القوافل بالمواد التي يفتقد إليها أهل المغرب من توابل ومنتجات زراعية صينية

1- المرجع نفسه، ص 61.

2- المرجع نفسه، ص 243.

3- المرجع نفسه، ص 84.

4- محمود إسماعيل عبد الرازق: المرجع السابق، ص 61.

5- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 233.

6- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 37، 38.

وهندية، إلى جانب المنتوجات الصناعية، ثم إنّ استيراد الكتب أخذ حيزا واهتماما كبيرين في التعامل التجاري مع المشرق وخصوصا تلك التي تعالج التنجيم والفلك¹. وبالطبع فإنّ ما صدره الرستميون إلى المشرق هي القمح، والخيول، والعسل والذهب وغيره²، وكل ما انتجته أراضي الدولة الرستمية وزاد عن حاجة الناس الاستهلاكية، على أنّ التجار في تاهرت، وفي المدن الرستمية الأخرى، على اختلاف أجناسهم وانتماءاتهم المذهبية شاركوا في تنشيط الحركة التجارية الخارجية، وما يجنونه من أرباح كان نقطة التقاطع في سبلهم التجارية. منتهى القول هو أنّ بلاد المغرب صدرت إلى المشرق ما اشتهرت به من منتوجات زراعية وما برعت فيه من حرف، ما نقلته من بضائع من بلاد السودان أو الأندلس، في حين استوردت منتجات المشرق، عبر طريق من الشرق إلى الغرب الذي يربط مصر بالشام والعراق، ثم فارس إلى الهند والصين³.

المبحث الثالث : التبادلات التجارية مع بلاد السودان.

اتسعت دائرة التبادلات التجارية لدول المغرب الإسلامي لتشمل بلاد السودان، وقد خضعت لمنطق الربح المادي من حيث إيجاد أسواق أخرى لإنعاش التجارة، فالبضائع حينما تجلب من مناطق بعيدة يزيد ثمنها وبالتالي ربحها، وقد اشرنا إلى ذلك سابقا، ومن ناحية أخرى فإن التجارة مع السودان كان لها أبعاد حضارية قامت على أساس نشر الإسلام علما بأن شعوب هذه المناطق كان وثنية، وعموما هناك مجموعة من العوامل ساهمت في إقامة علاقات تجارية مع بلاد السودان، وقد اقتصت بميزات عديدة، مع الإشارة إلى أنّ هذه العلاقات بدأت بسيطة، ثم تطورت في القرون التالية، أي أن القرن الثاني، وخاصة القرن الثالث الهجري الموافق للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين مهذا لعلاقات أكثر تطورا وازدهارا مع الدول التي تأسست بعد القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي.

1- جودت عبد الكريم: المرجع السابق، ص 105.

2- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 198.

3- حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج3، ص 335.

أولاً: التحديد الجغرافي لبلاد السودان.

قبل استعراض العلاقات التجارية مع السودان يجدر بنا تعريف هذا الإقليم وتحديد جغرافيا، فمن حيث التسمية فالعرب هم أول من أطلق مصطلح السودان بشكل عام على الشعوب التي تقيم جنوب الصحراء الإفريقية الكبرى، وأطلقوا على بلادهم إلى بلاد السودان¹، أما من حيث حدودها فهي تمتد من البحر الأحمر شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن الصحراء الإفريقية الكبرى شمالا و¹⁰ درجات شمال خط الاستواء جنوبا²، يحددها القزويني بقوله: هي بلاد كثيرة وأرض واسعة، ينتهي شمالها إلى أرض البربر وشرقها إلى الحبشة وغربها إلى البحر المحيط³ يعني المحيط الأطلسي.

وتنقسم بلاد السودان إلى ثلاثة أقسام:

— السودان الشرقي: وهو الحوض الأوسط لنهر النيل يعني جمهورية السودان حاليا وكانت تعرف في المصادر الجغرافية الإسلامية بأرض النوبة⁴.

— السودان الأوسط: يشمل حوض تشاد

— السودان الغربي: يضم حوض نهر السينغال الأخير إفريقيا الغربية⁵، وكلا من السودان الغربي والسودان الأوسط يسميان "غربي إفريقيا" يضمان مملكة مالي ومملكة سنغي، وإمارات الهوسا ومملكة الكانم وبيرونو⁶

يقسم السودان الغربي إلى ممالك وهي كثيرة يذكر منها حسن الوزان 15 مملكة، ويعددتها على الشكل التالي: ولاتة، وجني، وتنبكتو، وكاوو، وكوير، واغدس، وكانة، وكلاتسنا، و زكرك،

1- مبخوت بودواية: المرجع السابق، ص 35.

2- المرجع نفسه، ص 35.

3- القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 24.

4- النوبة بلاد واسعة تقع جنوبي مصر، وهي مشتقة من كلمة النوب وهو النحل حينما يرعى ثم ينوب أي يعود إلى موضعه، والقطعة من النحل تسمى نوبة، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج5، ص 308، 309.

5- مبخوت بودواية: المرجع السابق، ص 35.

6- الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، مج 1، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1419، ص 374.

وزنفرة، ونكرة بورنو، وكاوكاو، وونوبة¹، وأكبر الممالك التي تكونت بهذا هي: مملكة غانة²، ومملكة مالي ومملكة صنغاي.

وما يعيننا في هذه الدراسة هما السودانان، الأوسط والغربي، إذ شكلا منطقة مفتوحة على تجارة بلاد المغرب، وتقع ضمن دائرة السلع النفيسة، وهي تجارة الذهب والرقيق، مكنت أقطار المغرب الثلاثة من تصدر هذا النوع من التجارة باعتبارها منطقة عبور لهذه السلع النفيسة التي شكلت أسس الاقتصاد المحلي والعالمي آنذاك .

تشير بعض المصادر والمراجع التاريخية أنّ اتصال المسلمين سواء العرب أو البربر ببلاد السودان كان مبكرا سعيا منهم في نشر الإسلام في هذه الأقاليم ، ويذهب بعض مؤرخي الفتح الإسلامي لبلاد المغرب إلى القول بأن عقبة بن نافع الفهري قد غزا الحدود الشمالية لبلاد السودان حتى بلغ بلاد التكرور³ وغانة وبنى بها مساجد⁴، لكن هذه الرواية لا تكاد تقف على رجليها، اعتبارا من أن فتح المغرب لم يكتمل فكيف يفكر عقبة في غزو مناطق بعيدة في تخوم الصحراء في هذا الوقت المبكر من الفتح؟

ومما سهل هذا الأمر هو الطرق والمسالك التي استعملت لأغراض التجارة، عمل ولاية المغرب كما جاء في المراجع على اقامة سلسلة من الآبار عبر الواحات لتأمين الموارد المائية لمن يرتاد الصحراء من المسلمين الفاتحين أو التجار الذين اتصلوا بديار الملثمين وغرب إفريقيا⁵، وقد زاد هذا الاتصال في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري والقرن الثالث الهجري الموافق للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، بعدما تأسست في المغرب الإسلامي الدويلات المستقلة، حيث أحرز الإسلام

1- حسن الوزان: المصدر السابق، ج1، ص 33.

2- غانة تعني أرض الملح بلغة صونغاي القديمة، ينظر عثمان برايمباري: جذور الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي، ط 1، دار الأمين، القاهرة، 2000، ص31.

3- تكرور بالتاء المفتوحة مدينة في بلاد السودان بينها وبين سجلماسة مسافة سير أربعين يوما ، البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 359، 360، ينظر الحميري : المصدر السابق، ص 134.

4- الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، مج 1، ص 449

5- عصمت عبد اللطيف دندش: المرجع السابق، ص40.

تقدما بين قبائل صنهاجة التي دخلت في طاعة إدريس الثاني بفضل جهوده في نشر تعاليم الدين الإسلامي والثقافة العربية¹.

وهؤلاء المثلثون بدورهم عملوا على نشر الإسلام في السودان الغربي بعد ان تم انتشار الإسلام بينهم في القرن الثالث الهجري²، وكان لدولة المرابطين جهود حثيثة في إعادة بعث الإسلام بين قبائل صنهاجة المتاخمة مضاربها لأرض السودان الغربي في القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي وهو التاريخ الذي توطدت فيه أقدام الإسلام بهذه الديار .

ثانيا: طبيعة التبادلات التجارية مع بلاد السودان .

كانت البضائع القادمة من السودان الغربي إلى بلاد المغرب تتكون من الذهب، وأفضله وأكثره موجود في غانة و غيارو، كما أشار إلى ذلك البكري³، تم استيراده لاستخدامه في سك العملة الذهبية وفي صناعة الحلبي⁴، إذ تشير بعض الدراسات التي عنيت بدراسة المسكوكات المغربية أن الذهب بدأ جلبه من هذه المناطق في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، وأن سجلماسة هي أول من ضرب فيها نقود ذهبية⁵.

وإلى جانب الذهب صدرت بلاد السودان النمرور وجلودها والعاج و ريش النعام⁶، وتجارة الرقيق في المرتبة الثانية بعد الذهب، هذه التجارة أمدت الدول الإسلامية في المشرق والمغرب بمورد بشري استخدم في اغراض مختلفة في الزراعة، وفي خدمة البيوت، والحراسة وفي الجندية ذكر صاحب كتاب الاستبصار أن مدينة أودغست⁷ يجلب إليها من أرض السودان سودانيات طبابخات تساوي الواحدة

1- الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، مج 1، ص 451.

2- حسن أحمد محمود: المرجع السابق، ص 72، عصمت عبد اللطيف دندش: المرجع السابق، ص 42.

3- البكري : المصدر السابق، ج2، ص 364.

4- موريس لومبار: المرجع السابق، ص 262.

5- محمد زنيبر: المرجع السابق، ص 402.

6- جودت عبد الكريم يوسف: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط، ص 229.

7- أودغست أو أودغشت هي مدينة بين صحراء لتونة والسودان، تقع بين جبلين، و المسافة بينها وبين غانا اثنا عشر عشر مرحلة شمالا، وبينها وبين سجلماسة احدى وخمسون مرحلة جنوبا، تقع اليوم في موريتانيا، ينظر موريس لومبار: المرجع السابق، ص 262، مبخوت بودواية: المرجع السابق، ص 299 .

الواحدة منهن 100 دينار¹، هذا إلى جانب بعض المنتوجات الزراعية كالفواكه الخاصة بهذا الإقليم ومنها الموز من غانة² وكذلك الذرة³.

أما ما يجلب إليها من بضائع فهو الملح الذي كان مطلوباً بكثرة، حيث ذكر ابن حوقل أن ملوك غانة وممالك السودان الأخرى كانت حاجتهم بملك أودغست قوية من أجل الملح فيقول: " فإنه لا قوام لهم إلا به وربما بلغ الحمل في دواخل بلد السودان و أفاصيه ما بين مائتين إلى ثلاثة مائة دينار"⁴، ولا شك في أن أكثر هذا الملح الوارد إليهم كان من المغرب الأوسط، ومن السوس في المغرب الأقصى في الجانب المحاذي للبحر في أوليل موطن بني جدالة⁵، وكانت قيمته تعادل قيمة قيمة الذهب، ولذلك كان في الغالب يقايس به .

وإلى جانب الملح كانت تورد سلع كثيرة إلى بلاد السودان منها التمور والزبيب، والمنسوجات بأنواعها منها السجلماسية، والخرز والنحاس المصنوع، والقمح⁶، وقد صدرت الدولة الرستمية إلى هذه المناطق المنسوجات القطنية والكتانية والصوفية، والزجاج، والفخار⁷ وبضائع أخرى مثل حجارة العقيق التي كانت كثيرة الطلب ومن أنفس المعادن في السودان الغربي، كما ورد في الروض المعطار⁸، وكان من الطبيعي أن يترتب عن هذه العلاقات التجارية أثر ثقافي كان للعادات والثقافية الإباضية وجود بين سكان هذه الاقاليم، ناهيك عن انتشار دعوة الإسلام بينهم⁹.

- 1- مجهول: الاستبصار، ص 216.
- 2- جودت عبد الكريم يوسف: المرجع السابق، ص 54.
- 3- ممدوح حسين: المرجع السابق، ص 45.
- 4- ابن حوقل: المصدر السابق، ص 98.
- 5- البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 358، 359.
- 6- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 161، موريس لومبار: المرجع السابق، ص 242.
- 7- عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 210.
- 8- الحميري: المصدر السابق، ص 600.
- 9- عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 212.

يضيف صاحب الاستبصار إلى قائمة السلع المصدرة إلى بلاد السودان نوعا نادرا من الحجارة تتعدد ألوانه تشبه العقيق يقول إنها كانت غاية الطلب في غانة، و في بلاد السودان عموما، وهو يعد عندهم مثل نفاسة الياقوت¹.

ومن أهم المدن التي كانت تلعب دورا مهما في التواصل التجاري بين السوادان ومدن بلاد المغرب هي مدينة أودغست، احتلت مكانة عظيمة في تجارة الذهب والرقيق والملح²، ويعد الحميري منتجاتها المعدنية فيذكر منها العنبر والذهب الإبريز وهو الذهب الخالص³، وكذلك دروق اللط⁴.

يرتبط المغرب الاسلامي بالسودان بشبكة واسعة من الطرق البرية نظرا لشساعة الصحراء طريق من تاهرت أو تلمسان عبر ورجلان⁵ التي تعد القلب النابض للتجارة الرستمية المنفتحة على الصحراء ويصل هذا الطريق إلى مدينة تادمكة⁶، ثم مدينة كوكو⁷.

تطورت العلاقات التجارية مع السودان الغربي مع منتصف القرن الثالث الهجري الموافق لمنتصف القرن التاسع الميلادي، ومن مظاهر هذا التطور تكون طبقة ثرية من تجار المدينة، يذكر ابن الصغير في هذا السياق أن الامام أفلح بن عبد الوهاب قد أرسل هدية مع صهره محمد بن عرفة إلى أحد

1- مجهول: الاستبصار، ص 224، 225.

2- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 82.

3- الحميري: المصدر السابق، ص 64.

4- لمطة أرض لقبيلة بربرية ينسب إليها جلود اللط واللمط حيوان في مثل حجم العجل حيث يصنع أهلها الجلود منه بعد امتقاعها في الحليب حتى تصير صلبة يحمي بها المقاتل نفسه من ضربات السيف، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 5، ص 23، الزهري: المصدر السابق، ص 118.

5- ذكرها الحميري باسم واركلان، ينظر الحميري: المصدر السابق، ص 600،

6- مدينة في بلاد السودان تاد بمعنى هيئة ومكة، أي مدينة مشرفة على هيئة مكة أو شبيهة بها، تقع بين جبال وشعاب سكانها بربر مسلمون، ينظر الحميري: المصدر السابق، ص 128.

7- مدينة مشهورة في السودان المسافة بينها وبين غانة تقطع في شهر ونصف، ينظر الحميري: المصدر نفسه، ص 502، 503.

ملوك السودان، وقد أعجب بها كثيرا حتى امتدحه بكلام جميل¹، وهذا يفسر تعزيز الصلات مع السودان الغربي خلال هذا العصر في مجالات مختلفة.

ولما كانت بلاد السودان بعيدة كانت التجارة معها أوفر حظا في الكسب والربح، ذلك أن طول الطريق إليها ومشقتها وما قد يعترض التجار من أخطارها سواء ما تعلق بقساوة الطبيعة أو بمخافة قطاع الطرق يجعل عددهم قليل وما يجلبونه منها أو إليها من سلع تكون أقل، فتصير البضائع عزيزة القدر غالية الثمن، حيث يعبر ابن خلدون عن هذه الميزة في التجارة مع أهل السودان بقوله: "فتعظم بضائع التجار من تناقلها ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك"²، وهذا هو السر في جني الأرباح مع هذا الإقليم.

أما من حيث المسالك والطرق التي كانت تعبرها القوافل التجارية في تجارتها مع إقليم السودان يلخصها ابراهيم بحاز في المسارات التالية:

— الطريق من تاهرت الذي يصل إلى غانة عبر سجلماسة و أودغست.

— الطريق من تاهرت إلى كوكو عبر ورجلان تادمكة.

— الطريق من جبل نفوسة إلى كوكو عبر غدامس و تادمكة.

— الطريق من جبل نفوسة إلى كانم³، عبر زويلة⁴.

من خلال ما تم استعراضه من النشاط التجاري لدول المغرب الإسلامي والعلاقات التجارية القائمة بينه وبين الأقاليم الأخرى يتبين لنا حجم التبادلات التجارية واتساع دائرة هذه التبادلات،

1- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 71.

2- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 497.

3- كانم بكسر النون بينها وبين زويلة أربعون مرحلة، وحسب ما ذكره البكري أنهم زعموا أنّ قوما من بني أمية صاروا إليهم فرارا من بني العباس، وهم يلبسون اللباس العربي، ينظر البكري: المصدر السابق، مج 2، ص 183، ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 4، ص 432.

4- زويلة مدينة في الصحراء بالقرب من مدينة كانم، تعد بوابة بلاد السودان، وهي تقع جنوب مدينة سبها الليبية الحالية حسب ما يوضحه أطلس تاريخ الإسلام لحسين مؤنس، ينظر الحميري: المصدر السابق، ص 295، 296، حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1987، ص 158.

وهو مؤشر على الارتقاء الحضاري ، فإذا كانت التجارة قد ساهمت في تكوين الثروة لدى فئة كبيرة من التجار، ما انعكس إيجابا على تطور النسيج العمراني أو لنقل نماء المدن المغربية خاصة في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، وهي فترة استقرار سياسي حصل فيه رخاء مادي.

وإنه من الطبيعي أن تسهم كذلك في ذلك النماء الفكري؛ لأنّ الانتعاش الاقتصادي وسيلة ضرورية للتحصيل الفكري، ولأنّ التجارة لا تتوقف على ما يحصل منها من مكاسب وأرباح، بل أيضا ما تضيفه إلى الدولة من بعد حضاري من حيث ما تنقله من أفكار وثقافات إلى بلدان أخرى، ويحدث العكس أيضا حينما تكون الكتب من جملة البضائع المنقولة، كان هذا حال التجارة في المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، سواء في القرون الأولى أو ما تلاها من قرون.

ثالثا: الأثر الحضاري للتجارة مع بلاد السودان .

كانت التجارة العامل الرئيس في انتشار الإسلام في السودان الغربي، وقد مكن ذلك من انتقال الثقافة العربية الإسلامية إلى هذا الإقليم، فبازدهار التجارة واتساع مجالها به سمح ذلك بمزيد من التأثير الحضاري على شعوب السودان الغربي، وغالبا ما كان يرافق الفقيه أو العالم المستكشف القافلة المتجهة إلى السودان الغربي، لا بل إنّ بعض الفقهاء مارسوا مهنة التجارة¹، فأفادتهم في حمل رسالة الإسلام إلى هذه الديار بالإضافة إلى ما كانوا يحملونه من بضائع، وقد ساهم في حملها التاجر السني والإباضي، وحتى الصفري، باعتبار أنّ دول المغرب الإسلامي، من أغالبة ورستميين ومدرايين، كانت لهم قوافل تصل إلى السودان الغربي وغالبا ما كان التاجر من القيروان يصل إلى هذه المناطق عبر تاهرت، لكونها طريقا محوريا منفتحا على الصحراء.

كان التاجر أمينا وصادقا في معاملته، وهي صفات تمكنه من رواج بضاعته وأفكاره أيضا، وعلى هذا النحو يتضح أنّ هناك علاقة بين تقدم التجارة وانتشار الإسلام، فالتجار حينما يحلون بمدينة أو منطقة تجارية استحسن أهلها الوثنيون سلوكهم الفردي وتنظيمهم الاجتماعي² الذين تنطبع عليهما أخلاق الإسلام، من حيث أنّ هؤلاء السكان يلاحظون ما هم عليه من نظافة ومن

1- جودت عبد الكريم يوسف: الدولة الرستمية، ص 282.

2- عبد الله العروي : المرجع السابق، ج 2، ص 13.

انضباط في أداء العبادات فيفرضون احترامهم، لتكون دعوتهم للإسلام بأخلاقهم ومعاملتهم، فيندفعون من تلقاء أنفسهم لاعتناق الإسلام، وهناك عنصر جدير بالالتفات إليه وهو أن المساواة التي دعا إليها الإسلام بين المسلمين، أبيضهم وأسودهم عربيهم وأعجميهم، كانت أيضا ميزة حضارية مهمة جعلت الزواج يقبلون على الإسلام¹.

وفي هذا السياق يروي الشماخي أنّ فقيها إباضا في آخر عهد الدولة الرستمية، وهو أبو يحيى زكريا بن أبي القاسم الفرستائي ذهب في تجارة إلى السودان الغربي، فلقى ملكا في هذا الإقليم ألم به المرض فمازال يحاوره حتى أسلم على يديه²، ويجب التنويه على أنّ إباضية جبل نفوسة سعوا إلى نشر المذهب الإباضي إلى بلاد السودان من جبل نفوسة، باعتباره مركزا تجاريا شهيرا، إذ يقال: إنّ عمرو بن فتح أحد أكبر قضاة هذا الجبل بعث بعالم إباضي ليستقر في زغاوة³، رغبة في بث المذهب الإباضي بهذه الديار⁴، إلى جانب نشر الإسلام بالطبع.

وما يميز انتشار الإسلام في هذه المناطق هو أنّ أول من اعتنق الإسلام هم الملوك والحكام والأثرياء⁵، عن طريق الأسلوب السلمي الذي واكب النشاط التجاري بالإقناع والاقتران، وكان اعتناق هذه الشعوب للإسلام بشكل فردي، فبمجرد ما يسلم الملك أو الحاكم تتبعه رعيته، وبذلك صار أبناء المنطقة هم أنفسهم ينشرون الإسلام فيما جاورهم من مناطق.

أما المسألة الأخرى التي يجب التنويه بها هي تلك السهولة التي انتشر بها الإسلام في هذه الأقاليم مقارنة بالأقاليم الأخرى والتي تم فتحها في مراحل سابقة، وهي أنّ الأنماط الاجتماعية

1- عنايات الطحاوي: إفريقيا الإسلامية، (د.ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1970، ص 169.

2- الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص 478.

3- زغاوة تنسب لشعب أو لقبيلة كانت تسكن إقليم كانم، وجاء في معجم البلدان أنّها تنسب إلى بلد في السودان يقع جنوب إفريقية، ينظر ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 3، ص 142، أمين توفيق الطيبي: دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، ج2، الدار العربية للكتاب، تونس، 1997، ص 381.

4- زكية بالناصر القعود: "دور القوافل التجارية في التفاعل الثقافي بين ليبيا والمغرب العربي وما وراء الصحراء والسودان في العصر الوسيط"، مجلة أفاق الثقافة والتراث، ع 86، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2014، ص 140.

5- عثمان برايم باري: المرجع السابق، ص7.

في السودان وفي عموم إفريقيا من حيث طقوس تعدد الزوجات ومستويات التحضر البسيطة جدا، بالإضافة إلى طبيعة التعاليم الإسلامية البسيطة التي لا تعتمد على واسطة بين الله وعباده، لأنّ المسلم يعبد ربه مباشرة فيدعوه وحده دون الاعتماد من يتوسط له في ذلك ، عكس ما يجري من طقوس في الدين المسيحي¹، حيث يجد المسيحي مجموعة من الوسائط، كل هذه العوامل يسرت الاندماج السريع في المجتمع الإسلامي فلا يحتاج من يدخل إلى الإسلام إلى طقوس ومراسيم معقدة، هذه هي إذا العوامل الاجتماعية التي ساعدت وطبعت انتشار الإسلام في بلاد السودان.

نستنتج مما سبق عرضه في هذا الفصل أن التجارة، وما أتاحتها لبلدان المغرب الإسلامي من رسم لشبكة تبادلات تجارية واسعة مشرقا ومغربا، شمالا وجنوبا، كانت من أهم العوامل التي أسهمت بفعالية في تنشيط الحركة الفكرية في هذه الفترة المبكرة من العصر الوسيط، وقد رسمت معالم جغرافية للإشعاع الفكري نتيجة التبادلات الثقافية والفكرية التي واكبت التبادلات التجارية؛ فالبضائع الفكرية كانت مرافقة للبضائع التجارية؛ لأن الجسور الثقافية والفكرية التي أقامتها دول المغرب الإسلامي فيما بينها وما بين مع المشرق الإسلامي، وما بين السودان الغربي، كانت في الحقيقة نتيجة حتمية للمسالك والطرق التجارية التي ربطت هذه الأقاليم الشاسعة، مع التنويه بأن كل إقليم من هذه الأقاليم امتاز بخصوصية معينة في التأثير والتأثر الفكري مع دول المغرب الإسلامي، ويبقى أن نقول: إن الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي امتد الى المناطق التي وطئتها أقدام التجار، بتعبير أكثر دقة ووضوحا حصل هناك تكامل بين التجارة والفكر أو الثقافة في تنشيط الحركة الفكرية في المغرب الإسلامي في هذه العصر.

1- فهمي سعد: انتشار الإسلام في إفريقيا في العصور الوسطى، ط1، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001، لبنان، ص7.

الباب الثالث

الإنتاج الفكري للمغرب الإسلامي
خلال القرنين الأول والثالث الهجريين
الموافق للقرنين السابع والتاسع الميلاديين

الفصل الأول : العلوم النقلية

الفصل الثاني : العلوم العقلية

الفصل الأول

العلوم النقلية

المبحث الأول : علوم القرآن

أولاً: علم القراءات.

ثانياً: علم التفسير

المبحث الثاني : علم الحديث.

أولاً: تعريفه

ثانياً: نشأة و تطور علم الحديث في المغرب الإسلامي

ثالثاً: نشأة مدرسة الحديث في المغرب الإسلامي

رابعاً: مشاهير المحدثين في المغرب الإسلامي

المبحث الثالث : الفقه .

أولاً :عوامل تطور الفقه في المغرب الإسلامي خلال القرنين،

1 و3هـ / 7 و9م .

ثانياً: دور الفقهاء في تحديد الهوية الفقهية للمغرب الإسلامي خلال

القرنين، 2 و3هـ / 8 و9م

ثالثاً : المصنفات الفقهية.

المبحث الرابع : تحليل ومقارنة.

أولاً: القرآن.

ثانياً: الحديث.

ثالثاً: الفقه.

انفردت الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب ولكل الأقاليم الأخرى التي تم فتحها خلال مسيرة الفتح الإسلامي بخاصية لم يشهدها أي فتح من قبل وهي الحرص على هداية الناس إلى عبادة الله والواحد الأحد وإخراجهم من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد، فقد كان هدف هذه الفتوحات هو توسيع دائرة الدولة الإسلامية التي أقام نواتها الأولى الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة والخلفاء الراشدين من بعده، بما يحقق رسالة الإسلام للناس كافة.

فمن نتائج الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب اهتداء البربر، أو أهل المغرب عموماً، إلى الإسلام، لما أدركوا بعقولهم حقيقة رسالة الإسلام التي حملتها مضامين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث وجدوا في هذه المرجعية بديلاً ثقافياً ومقوماً اجتماعياً لطباعهم، فبدأت بذلك الإرهاسات الأولى لتأسيس ثقافة مغربية (المقصود بلاد المغرب كلها) دينية الطبع، صنفت ضمن ما عرف في أدبيات المصادر التي أرخت للحركة العلمية الإسلامية بالعلوم النقلية، أي كل ما هو منقول من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

المبحث الأول: علوم القرآن.

إنّ القرآن الكريم هو كتاب الله الذي أنزله على رسوله الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، وهو المصدر الأول للتشريع ما تعلق منه بالعبادة أو المعاملة، أي أمور الدين والدنيا، وعلى هذا الأساس اهتم المسلمون بالقرآن الكريم قراءة وتفسيراً لتدبر آياته، وصار الاهتمام بعلوم القرآن وتدريسها في كامل أنحاء المغرب الإسلامي من الواجبات الشرعية لاقتراح خيرية المسلم بتعلم القرآن مصداقاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ)¹.

واندفاع أهل المغرب إلى تعلمه بدأ منذ مراحل الفتح الإسلامي الأولى، حيث كانت تلك هي رغبة ورسالة الفاتحين الذين حرصوا على تجسيدهما في أرض الواقع، ويستدل على ذلك بما جاء في

1- الألباني: صحيح الترغيب والترهيب، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2000،

كلام عقبة بن نافع، وهو ينصح ويوصي أبناءه بحفظ القرآن، والاهتداء بهديه، إذ قال لهم وهو يعظهم: " يا بني أوصيكم بثلاث خصال، فاحفظوها ولا تضيّعوها: " إياكم أن تملئوا صدوركم بالشعر وتتركوا القرآن، فإنّ القرآن دليل على وجود الله عز وجل، وخذوا من كلام العرب ما يهتدي به اللبيب، ويدلكم على مكارم الأخلاق، ثم انتهوا عما وراءه...." ¹.

أما عن العلوم التي انبثقت عن القرآن الكريم، وأصبحت لها قواعد علمية فهي علم القراءات وعلم التفسير، وهي العلوم التي انتشرت في كامل ربوع المغرب الإسلامي في الفترة قيد البحث، مع الإشارة إلى أنّها عرفت تطورات خلال العصر الوسيط كله، كما يجب التنويه بأن علم التجويد هو أيضا من علوم القرآن الكريم، ويتعلق بكيفية النطق الصحيح لألفاظ القرآن الكريم وإعطاء كل حرف حقه من المخرج والصفات ²، وهو شديد الصلة بعلم القراءات، حتى أن هناك من العلماء من يطلق على علم القراءات وعلم التجويد مصطلح علم "القراءة" ³، إشارة إلى أن موضوعهما واحد وهو كيفية نطق حروف القرآن الكريم، ظهر هذا العلم في القرن الرابع الهجري الموافق للقرن العاشر الميلادي ⁴.

أولاً: علم القراءات .

...اهتم أهل المغرب بهذا الباب من علوم القرآن، لأنّ فهم القرآن الكريم يقتضي القراءة الصحيحة لألفاظه وحروفه، كما قرأه الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة الكرام.

1- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 34.

2 - علي بن أمير المالكي: مقدمة في علم التجويد، معهد الإمام الآجري لتحفيظ وقراءة القرآن الكريم، ط1،

1439هـ/2017م، ص12.

3 - المرجع نفسه، ص 26.

4 - المرجع نفسه، ص 38.

1 - تعريفه:

1-1- لفظة:

القراءات جمع مفردة قراءة، وهي مصدر للفعل قرأ يقرأ، أي تلى القرآن وتتبع كلماته نظراً ونطق بها¹، وله معان أخرى، فيقال قرأ الشيء أي جمعه وضمه، أو قرأ الماء في الحوض أي جمعه، وأقرأت المرأة أي حاضت²، والقرء هو العدة³.

2-1- اصطلاحاً:

هو مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء كانت هذه المخالفة في نطق الحروف، أو في نطق هيئاتها⁴، أي أنه علم يعني بكيفية النطق بالقرآن الكريم⁵، ومثال على ذلك في قوله تعالى ﴿مالك يوم الدين﴾⁶، وهي قراءة عاصم الجحدري (ت.127هـ / 744م)، وعلي بن حمزة الكسائي (ت.187هـ / 802م) ويعقوب بن اسحاق الحضرمي (ت.205هـ / 820م)، وخلف بن هشام البزار (ت.229هـ / 843م)، وأما القراءة الأخرى وتقرأ على وجه آخر بدون ألف مد ﴿ملك يوم الدين﴾، وهي قراءة نافع بن عبد الرحمن المدني (ت.169هـ / 785م)، وأبو عمر بن العلاء البصري (ت. 154هـ / 770م

1- مجمع اللغة العربية: المرجع الساب، ص 722، أحمد مختار عمر وآخرون: المرجع السابق، ص 1789.

2 - مجمع اللغة العربية: المرجع السابق، ص 722، محمد صفا شيخ إبراهيم حقي: علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، مج 1، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2004، ص 34.

3- المرجع نفسه، ص 34.

4 - محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج 1، تح فواز أحمد زمرلي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995، ص 336، نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل: علم القراءات، نشأته، تطوره، أثره في العلوم الشرعية، ط1، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 200، ص 28

5- علي بن محمد بن سعيد الزهراني: الحياة العلمية في صقيلية الإسلامية 212_484 هـ / 826_1091م، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1996، ص 258.

6 - سورة الفاتحة، الآية 4.

(، وابن كثير المكي (ت. 120هـ / 737-738م)، وعبد الله بن عامر الشامي(ت.118هـ/ 736م)، وحمزة بن حبيب الزيات الكوفي(ت.156هـ / 772م)، وأبي جعفر يزيد بن القعقاع (ت. 130هـ / 747م)¹.

وهذا العلم، كما هو التفسير، مرتبط أشد الارتباط بعلوم اللغة العربية من نحو وبلاغة وغيرها، والغاية منه هو حفظ النص القرآني من الزيادة أو النقص أو التحريف²، وهو أيضا من علوم القرآن الضرورية في التجويد وفي التلاوة.

والفرق بين القراءة والقرآن هي أن القرآن هو كلام الله المنزل وحيا على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما القراءة تعني كيفية أداء كلمات القرآن الكريم³.

2 — نشأته وانتقاله إلى المغرب الإسلامي:

نشأ هذا العلم بطبيعة الحال في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وكان في أول حاله سماعيا، ثم تلقى التابعون هذا العلم وتعهده بالضبط والتحقيق، ولما دونت العلوم كان من ضمن هذه العلوم، وصار، كما يقول ابن خلدون، صناعة مخصوصة وعلما منفردا وتناقلها الناس في المشرق والأندلس⁴.

وقد اقتصر على سبعة قراء ينسب إليهم هذا العلم، وهم: ابن عامر(ت. 118هـ / 736م)، عاصم الجحدري (ت. 127هـ / 744م)، وابن كثير المكي(ت. 120هـ / 738-737م)، وأبو عمر بن العلاء(ت. 154هـ/770م)، وحمزة بن حبيب الكوفي(ت. 156هـ/772م)، ونافع بن عبد الرحمن المدني (ت. 169هـ / 785م)، وعلي بن حمزة الكسائي (ت.187هـ / 802م)⁵، فأما

1- محمد أحمد مفلح القضاة، وآخرون: مقدمات في علم القراءات، ط1، دار عمار، عمان، الأردن، 2001، ص103.

2- محمد صفا شيخ إبراهيم حقي: المرجع السابق، ص 170.

3- محمد أحمد مفلح القضاة وآخرون: المرجع السابق، ص 47، 49.

4 - ابن خلدون: المصدر السابق، ص 552.

5- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 217.

نافع فقد اختصه المالكية في قراءتهم، وأما حمزة الكوفي فقد اتبعه الأحناف، على الرغم من أن الفقهاء الأوائل في إفريقية من أمثال البهلول بن راشد وعلي بن زياد وعبد الله بن غانم أخذوا بقراءة حمزة الكوفي.

3 - مراحل تطوره:

اختلفت القراءات في إفريقية قبل دخول البعثة العمرية لاختلاف قراءات الصحابة رضي الله عنهم، أما وقد استقرت هذه البعثة فقد علمت أهل المغرب قراءة واحدة رسمية وهي التي تتفق مع رسم المصحف العثماني ترغيباً لهم وليس فرضاً، وإن ترك المجال مفتوحاً للقراءات الأخرى¹، وابتداءً من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري الموافق للنصف الثاني من القرن التاسع الميلادي، أخذ أهل القيروان بقراءة نافع مولى عبد الله بن عمر²، وسبب أخذهم بهذه القراءة هو أنّ مالكا كان متبعاً ومحبباً لقراءة نافع؛ لأنّه رآه إمام الناس في القراءة على طريقة أهل المدينة³، وهي موصولة بتلميذه عثمان بن سعيد المصري الملقب بورش (ت. 197هـ/812م)⁴.

1- هند شليبي: القراءات في إفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري، (د.ط)، الدار العربية للكتاب، 1983، ص 125.

2- هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المقرئ المدني وأحد القراء السبعة أصله من أصبهان، كان أسود، توفي سنة 169هـ/785م، ينظر الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 7، تح علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995، ص7، ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء، ج2، تح برجستراسر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006، ص 290، 291، الزركلي: المرجع السابق، ج 8، ص 5.

3- هند شليبي: المرجع السابق، ص 226، يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 413.

4- هو شيخ القراء بالديار المصرية، سماه نافع بورش أو ورشان، والورش شئى يصنع من اللبن وهذا اللقب، عرف به لبياض كان بوجهه، توفي سنة 197هـ/812م، ينظر ابن الجزري: المصدر السابق، ج1، ص 446، ابن تغري بردي: المصدر السابق، ج 2، ص 196.

ولما كان عصر الإمام سحنون حرص على ألا يُقرأ إلا بقراءة نافع، وهو أمر طبيعي لأنّ هذا الحرص مرتبط بالمذهب المالكي وكل ما يتبعه من علوم الفقه أو علوم القرآن الكريم، فهذا عبد الله ابن أحمد ابن طالب يطلب من أبي عبد الله بن برغوث القروي (ت. 272هـ/ 885م) المتقدم للقراءة في جامع القيروان ألا يُقرأ إلا بقراءة نافع¹.

وميزة التابعين ومن جاء بعدهم إلى إفريقية أو بلاد المغرب عموماً هي أنه كانوا كلهم من حفظة القرآن ومن القراء، سواء في القرن الأول أو القرن الثاني الهجريين وعلى رأسهم عبد الله بن عباس رضي الله عنه، وهو الذي سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ترجمان القرآن، وكذلك الذين كانوا يرافقون غزوات الفاتحين، وقد مر بنا ما ذكرناه عن موسى بن نصير الذي كان يبقي ثلثة من الفقهاء لتعليم البربر القرآن، كلما انتهى إلى فتح جهة أو منطقة في بلاد المغرب، ومنهم الفقهاء العشرة المبعوثين إلى المغرب في خلافة عمر بن عبد العزيز وعلى رأسهم إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر الذي كان حافظاً للقرآن ومن القراء إضافة إلى تضلعه في علوم اللغة العربية²، ويعد عكرمة مولى ابن عباس (ت. 105هـ/ 723م) واحداً من الذين كان لهم دور بارز في نشر علوم القرآن قراءة وتفسيراً، في عموم المغرب الأدنى أو إفريقية في مستهل القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، رغم انتحاله الصفرية، فهناك من اعتمد عليه باعتباره الأعلّم بابن عباس رضي الله عنه³، وهناك من أنكر عليه انتحاله المذهب الصفري.

واستناداً إلى بعض المراجع فإنّ علم القراءات مر في تطوره بمراحل ثلاث:

1 - يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 411، 412.

2- هند شليبي: المرجع السابق، ص 35.

3 - المالكي: المصدر السابق، ج1، ص 145.

3-1_ المرحلة الأولى:

مثلها التابعون الذين جاءوا مع الفتح، علموا أهل المغرب بما كانوا يعلمونه من قراءات عن الصحابة، ولم يعتمدوا على قراءة بعينها، بل إن كل تابعي كان يعلم الناس بالقراءة أو بالحرف الذي سمعه من الصحابة الذين أخذوها مباشرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانت القراءات تختلف من مصر لآخر حسب انتماء هؤلاء التابعين¹، وهي قراءة حرة بعيدة عن التقيد، أو الالتزام بطريقة معينة.

3-2_ المرحلة الثانية:

اعتمد فيها رسم المصحف العثماني (نسبة إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه)، وكان للبعثة العمرية مجهود كبير في تكوين مدرسة القراء في إفريقية وسائر بلاد المغرب الإسلامي بعد ذلك، أي أن دورهم تجلّى في ترسيم القراءة على طريقة الحرف أو الرسم العثماني، اتسمت هذه المرحلة بحرية الاختيار للقراءات².

3-3_ المرحلة الثالثة:

وهي المرحلة التي ترسخ فيها الانتماء لمدرسة أو قراءة نافع برواية ورش، بعدما اعتمدوا أولاً على قراءة حمزة الكوفي، وذلك منذ القرن الثالث الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، وفي هذه المرحلة تم ترجيح أو الثبات على قراءة نافع دون سواها، هي بداية الاستقلالية بالنظر إلى أو انفراد المغرب الإسلامي بهذه القراءة، وهذا يظهر في العديد من المؤلفات التي ألفت في هذا الباب، فهذه المرحلة هي خلاصة للمراحل الأخرى، واستمرت هذه القراءة حتى يومنا هذا متلازمة مع المذهب المالكي.

1- بشير رمضان التليسي: المرجع السابق، ص 436.

2- هند شليبي: المرجع السابق، ص 122.

4- مشاهير المقرئين في المغرب الإسلامي:

يمكن القول إنّ القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي مثل نضجا في علم القراءات، سواء في المغرب الأدنى أو في غيره من أقاليم المغرب الإسلامي، ويستدل على ذلك بطائفة من القراء الذين ذاع صيتهم في هذه الفترة والذين دعموا القراءة على طريقة نافع، وإن كان البعض منهم جمع بين قراءة نافع وقراءات أخرى، كما يلاحظ من خلال ترجماتهم أنهم لم يكونوا كلهم من أهل إفريقية، بل وفدوا عليها من المشرق ومن الأندلس، ومن هؤلاء القراء نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

4-1- في المغرب الأدنى:

لم ترشدنا المصادر التاريخية إلى أسماء بعينها في المغرب الأدنى في عصر الولاة، على الرغم من وجود تابعين وفدوا إلى المغرب الإسلامي في القرنين الأول والثاني الهجريين الموافقين للقرنين السابع والثامن الميلاديين، لكن هناك من يعتبر كروم بن خالد المغربي التونسي المكفي بأبي خالد أشهر قارئ في هذا العصر¹، أما في عصر الأغالبة، فقد وجد عدد من المقرئين نذكر منهم:

4-1-1- أبو يحيى زكريا بن يحيى بن إبراهيم الوقار(ت. 254هـ / 868م):

تتلمذ على يد مالك في الفقه، وعلى يد نافع في القراءة²، لجأ إلى القيروان سنة 225 هـ / 839م³، فارا من المشرق بسبب محنة خلق القرآن التي عارضها فقهاء المالكية أشد المعارضة.

4-1-2- محمد بن برغوث المقرئ (ت. 272هـ / 885م):

كان له أكثر من قراءة حيث أخذ في البداية في تعليم طلبته بطريقة حمزة الكوفي، لكنه اقتصر على ما يبدو فيما بعد على قراءة نافع حسب رغبة بن طالب كما أشير سابقا، وقد سمع أيضا من أسد بن الفرات¹، ويبقى هذا المقرئ شيخ مدرسة نافع في المغرب الإسلامي كله.

1- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 1، ص 408.

2- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 222.

3- المرجع نفسه، ص 222.

4-1-3 أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني البغدادي (ت. 298هـ / 908م):

هو من أهل بغداد، تولى الكتابة عند الأمراء الأغالبة، ثم اشتغل في نفس المنصب لدى الفاطميين، سمع في بغداد من عدد من الفقهاء والمحدثين والنحويين²، مما جعله على دراية وإلمام بعلوم القرآن وعلم النحو، ومن مؤلفاته في باب علوم القرآن "سراج الهدى"³، يعنى بدراسة القرآن من حيث إعرابه ومعانيه.

4-1-4 أبو عبد الله محمد بن عمر بن خيرون الأندلسي القيرواني (ت. 306هـ / 918م):

هو من أصل أندلسي، قدم إلى القيروان بعد رحلة قادته إلى مصر حيث تعلم هناك القراءات على تلاميذ ورش⁴، ويعد من المساهمين المشهورين في علم القراءات، حيث ألف في هذا العلم كتاباً سماه "الابتداء والتمام"⁵، لا بل إنه أحد أعمدة وشيوخ القراءات، وإليه يرجع الفضل في تثبيت قراءة نافع في إفريقية وبالتالي في المغرب الإسلامي، على أن خلطاً والتباساً وقع بين اسمه واسم ابنه، ضبطه بشير رمضان التليسي، اعتبر عند البعض أنه هو الذي قتل على يد العبيديين سنة 301 هـ / 913م، بينما ابنه، هو الذي قتله عبيد الله الشيعي⁶.

4-2- في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

أما في المغرب الأوسط، وتحديدًا في الدولة الرستمية، فلا توجد إشارات تدل على انتشار هذا العلم في أوساط الإباضية وفي كلام إبراهيم بحاز حول هذه المسألة ما يدل على ذلك، إذ يشير إلى

1 - ابن الجزري: المصدر السابق، ج 2، ص 93.

2 - المقرئ: المصدر السابق، ج 1، ص 134، هند شلي: المرجع السابق، ص 282.

3 - فاطمة عبدالقادر رضوان: المرجع السابق، ص 223، هند شلي: المرجع السابق، ص 282.

4 - بشير رمضان التليسي: المرجع السابق، ص 440.

5 - فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 223.

6 - بشير رمضان التليسي: المرجع السابق، ص 438، 439.

وجود طبقة من القراء، لكن دون تحديد أسماء معينة اشتهرت في هذا الباب من علوم القرآن وطبقة القراء يقصد بهم حفظة القرآن الكريم لا غير¹.

4-3 في الأندلس (الإمارة الأموية):

اعتنى أهل الأندلس بهذا العلم وأخذوا بالقراءات المشرقية²، ومن الذين كان لهم السبق في انتشار هذا العلم بهذه الديار المقرئ أبو محمد غازي بن قيس الأندلسي (ت. 199هـ / 814م) وهو الذي أدخل قراءة نافع حينما قادته رحلته إلى المشرق، فسمع من نافع ولتأثره به فقد صحح مصحفه عليه ثلاث عشرة مرة³، وعد أول ناقل لهذه القراءة في الأندلس⁴.

وهكذا تقدم علم القراءات في الأندلس كما المغرب الأدنى وباقي بلاد المغرب بالأخذ برواية نافع⁵، ويُعبر المقدسي عن ذلك بقوله: "وأما في الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع، وهم يقولون لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك"⁶، وقد كان لأبي بكر بن مجاهد مولى العامريين (ت. 324هـ / 935م) سهم كبير في العناية به، حيث ألف كتاب "القراءات السبع"⁷.

ثانياً: علم التفسير

علم التفسير من علوم القرآن الكريم الأساسية، لأن فهم مفرداته ومعانيه هو بالضرورة فهم للإسلام، فهو الكتاب المنزل على المسلمين، فيه بيان وتفصيل لكل شيء أنزل بلسان عربي مبين، فيه اعجاز لغوي، لذلك كانت الحاجة ماسة إلى تفسيره قصد فهمه، والعمل به.

1- إبراهيم مجاز: المرجع السابق، ص 303.

2- أنجل جنثال بالنيثيا : المرجع السابق، ص 405.

3- ابن الجزري: المصدر السابق، ج 2، ص 3

4- المصدر نفسه، ج 2، ص 3، نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل: المرجع السابق، ص 304.

5- حسين يوسف دويدار: المرجع السابق، ص 409.

6- المقدسي: المصدر السابق، ص 236.

7- إيمان بنت دخيل الله العصيمي: المرجع السابق، ص 269.

1- تعريفه:

1-1- لغة:

التفسير يعني إيضاح الشيء وبيانه وكشفه، وهو مشتق من فعل فسر أي وضح وكشف، يعني كشف المراد من اللفظ¹.

2-1- اصطلاحا:

هو العلم الذي يفهم به كتاب الله، القرآن الكريم، من حيث بيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه²، وكذلك أسباب نزول آياته ومقاصدها³، فهو إذا توضيح معاني القرآن الكريم، وما انطوت عليه آياته من عقائد، وأسرار وأحكام وحكم⁴، كما أنّ هناك اختلافا بين التفسير والتأويل، ولو أنّ المختصين في هذا المجال سواء منهم القدامى، أو المحدثين لا يرون اختلافا بينهما في المعنى، غير أنّ التفسير أعم وأشمل من التأويل، ثم إن التفسير يعني أكثر ما يعني اللفظ بينما التأويل يعني المعنى⁵.

وينقسم التفسير إلى نوعين:

— تفسير بالمأثور وهو ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم فيعتمد فيه على النقل أي النص وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين.

1- مجمع اللغة العربية : المرجع السابق، ص 688.

2- محمد حسين الذهبي: علم التفسير، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 6 .

3 - ابن خلدون: المصدر السابق، ص 554.

4- مجمع اللغة العربية : المرجع السابق، ص 688.

5- محمد حسين الذهبي: التفسير و المفسرون، ج 2، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ت)، ص 16.

— وتفسير بالرأي، أي بالعقل، يعني الاجتهاد، وهو مذهب المعتزلة الذين أصولهم الخمسة في التفسير¹، وكذلك الفرق الباطنية التي تأولت كثيرا في القرآن الكريم حتى صاروا يعرفون بذلك².

2 - أهميته:

لقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وفي بيانه، وبلاغته اعجاز للعرب، ولفصاحتهم وبلاغتهم، ولذلك كان فهم معاني القرآن هو فهم للدين الإسلامي و أحكامه ومقاصده الكبرى، فأقبل العلماء المسلمون في العصور الأولى على تفسيره، لأن نزوله بلغة العرب لا يعني أن كل العرب يفقهون أحكامه ومعانيه؛ لأن بعض ألفاظ اللغة العربية كانت تختلف في معانيها من منطقة إلى أخرى؛ ولأن فهم كتاب الله الذي هو القرآن الكريم لا يتوقف على اللغة وحدها إنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة ومكانة هذا الكتاب المعجز للعرب والعجم.

ثم إنّ المفسر يجب أن يكون ملما بضرورة باللغة العربية من نحو وصرف، وبلاغة وعلوم أصول الفقه، وعلم الحديث، وعلم التوحيد، وبالعلوم الأخرى استحسانا؛ لأن كل العلوم مسخرة لخدمة كتاب الله وبيان رسالته للناس وإعجازه، فهو كتاب جامع شامل³ يدعو إلى التدبر والتفكير في مخلوقات الله ليستدلوا بالوجود على موجد⁴.

ظهرت عناية أهل المغرب بالتفسير مبكرا، ويقال إن أول من مهد لنشأة علم التفسير ببلاد المغرب هو عكرمة مولى ابن عباس⁵ سالف الذكر، حينما حل بإفريقية، واتخذ بجامع القيروان حلقة للتدريس، وفي عصر الأغالبة والرستميين زادت العناية به أكثر.

1 - المرجع نفسه، ج 1، ص 264.

2- حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج 2، ص 266، محمد حسين الذهبي: المرجع السابق، ج 2، ص 179-182.

3- المرجع نفسه، ص 9.

4- محمد عبد العظيم الزرقاني: المصدر السابق، ج 2، ص 82.

5- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 227.

3 — مشاهير المفسرين في المغرب الإسلامي ومؤلفاتهم:

اعتنى اهل المغرب الإسلامي بتفسير القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للتشريع ، وفهمه هو فهم لأحكامه ما تعلق بأمر الناس في دنياهم وفي دينهم.

3-1- في المغرب الأدنى (الدولة الأغلبية):

احتوت صفحات كتب التراجم عدة أسماء اشتهر أصحابها في باب التفسير في المغرب الأدنى أو إفريقية وكبير المفسرين بهذه الديار هو أبو زكريا يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة البصري(ت. 200هـ/ 815م)، هو من العلماء الذين وفدوا على القيروان من البصرة، واستوطنوا بها، لقي الكثير من العلماء والمحدثين التابعين، وحدث عنهم ، منهم مالك بن أنس والليث بن سعد وابن لهيعة¹، واعتنى بعلم التفسير وطوره من خلال مصنفه الذي سمي باسمه، وهو عمدة التصانيف في هذا الباب من العلوم الشرعية في إفريقية والأندلس، على حد سواء، خلال القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي².

وصف تفسيره بأنه أول تفسير كامل، وأقدمه في القيروان في هذه الفترة، لم يسبقه مصنف قبله³، وقد اعتمد في تفسيره على التفسير بالمأثور والمنقول، لأنّ عدد التابعين الذين نقل وروى عنهم كان كثيرا⁴. وما يلاحظ على كتابه هو أنه استوفى شروط وضوابط التفسير، رغم بعض المآخذ منها قلة النقد في روايته المعتمدة في التفسير إذا ما قورن بتفسير الطبري⁵، ويبقى تفسير يحيى ابن سلام مرجعية للتفسير في المغرب الإسلامي كله، عبر عن فترة نضجت فيها الدراسات الشرعية في إفريقية.

1 - الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 322.

2 - يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 417.

3 - الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج 1، ص 171.

4 - المرجع نفسه، ج 2، ص 913.

5 - الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج 2، ص 934.

3-2- في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

تذكر المصادر والمراجع الإباضيّة أنّ عبد الرحمن بن رستم مؤسس الدولة أَلَّف كتابا في التّفسير¹، ولكنّه فقد ولم يصلنا منه شيء، وقد نبغ في هذا الفرع من فروع الشريعة عدد من العلماء في الدولة الرستمية، وتحديدًا في جبل نفوسة، و تاهرت أشهرهم:

3-2-1- محمد بن يانس الدركلي النفوسي المعروف بابن أبي المنيب:

عاش بين(200-250هـ/815-864م)²، وهو أحد أعلام نفوسة أرسلته قبيلة نفوسة بطلب من الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن ليناظر المعتزلة الواصلية بتاهرت، لأنه عرف بمعرفته العميقة لمعاني القرآن الكريم، حيث اخذه ممن وثق به³، ورغم أنه اعتبر كبير المفسرين في عصره إلاّ أنه لم يترك مؤلفا يدل على هذه المكانة.

3-2-2- لواب بن سلام التوزري المراتي:

توفى بعد 273هـ/887م: من علماء قبيلة مزاتة أصله من أغرميمان من جبل نفوسة كان شيخا وإماما عالما بالأصول والفروع⁴، وقد قام بتفسير جزء من سورة الشورى في كتابه "شرائع الدين"⁵. اعتمد في تفسيره على المأثور من أقوال الصحابة والتابعين من أمثال ابن عباس والحسن البصري وابن عمر وابن مسعود⁶.

1 - محمد المختار اسكندر: المفسرون الجزائريون عبر التاريخ، ج1، دحلبل للنشر، الجزائر، ص 34-36.

2- جمعية التراث: المرجع السابق، ج4، ص 828.

3 - الشماخي: المصدر السابق، ص 299.

4- جمعية التراث: المرجع السابق، ص 733

5 - معروف بلحاج: "الإنتاج الفكري الجزائري في عهد الدولة الرستمية"، مجلة الفضاء المغاربي، ع 2، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية وأعلامها في المغرب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان، أفريل 2004، ص 243، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 299.

6 - هود بن محكم الهواري: تفسير كتاب الله العزيز، مج 1، تح بالحاج سعيد شريفني، ط2، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، نقلا عن مقدمة المحقق، ص 37، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 300.

أما المنهج الذي سار عليه في تفسيره للقرآن الكريم ، فقد اتبع سور القرآن آية آية، يذكر سبب نزولها أولاً، ثم يذكر المشابه لها من الآيات¹، وهذا المنهج يعرف بتفسير القرآن بالقرآن، كما أنه يستعين بالأحاديث التي تبين وتوضح الآية².

3-2-3- هود بن محكم الهوّاري الأوراسي:

ينتسب إلى قبيلة هواره عاش إلى نهاية القرن الثالث الهجري(ت. حوالي 280هـ/893)³، كان أبوه محكم⁴ الهوّاري قاضي تاهرت في عهد الإمام أفلح بن عبد الوهاب(208-258هـ/823-871م)⁵، وهو أشهر مفسّر عرف في الدولة الرستمية تداولته المصادر والمراجع الإباضيّة، وغير الإباضيّة.

تلقى هود بن محكم تعليمه في تاهرت، وكان يفسّر القرآن الكريم بالمأثور من الأقوال، وقد اتبع في ذلك شروطاً ثمانية هي: معرفة المكي والمدنيّ و، الناسخ والمنسوخ، والتقديم والتأخير، المقطوع والموصول والخاص، والعام والإضمار، واللغة العربية⁶، ألف كتاباً في التفسير فيه 4 أجزاء⁷، سماه "

1- هود بن محكم الهوّاري: المصدر السابق، مج 1، نقلا عن مقدمة المحقق، ص 37.

2- المصدر نفسه، ص 37.

3- محمد بن عبد الرحمن المغراوي: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، ج 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص 708.

4- يشير بالحاج بن سعيد شريفني إلى أنّ اسم محكم بتشديد الكاف تعني المحرب أي المنسوب إلى الحكمة أو الذي يكون سيّدا في قومه، يحكموه في أمورهم، ينظر هود بن محكم الهوّاري: المصدر السابق، مج 1، نقلا عن مقدمة المحقق، ص 19.

5 - محمد مختار إسكندر: المرجع السابق، ص 40، موسى لقبال: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص 77.

6- محمد مختار إسكندر: المرجع السابق، ص 41.

7- محمد حسين الذهبي: المرجع السابق، ص 233.

تفسير كتاب الله العزيز¹، وهذا الكتاب كان مرجعا غاية في الأهمية وهو ثاني تفسير بالنسبة للمذهب الإباضي في المغرب الإسلامي² بعد تفسير عبد الرحمن بن رستم الذي لم يبق منه أثر وعلى هذا الأساس يعتبر أقدم تفسير في المغرب الأوسط وفي المغرب الإسلامي بشكل عام، لكن إبراهيم بحاز حينما يستعرض أهمية هذا التفسير عند الإباضية يرجح أنه منسوب لهود اعتمادا على دراسة تحقيقية للأستاذ بالحاج سعيد شريقي، لأنه فقط أضاف إليه شيئا قليلا من عنده³.

ومن الأمثلة على تفاسيره قوله تعالى ﴿ وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا صَفًّا ﴾⁴ فسرّها بقوله: أي جاء أمر ربك، والملائكة جاؤوا بأمره، وهنا نفي لفكرة المجيء والذهاب التي فيها تشبيهه وتجسيم لله؛ لأن الله ليس بزائل ولا متنقل⁵، وإذا قارنا بين تفسير هود بن محكم وتفسير فخر الدين الرازي لهذه الآية نجدهما لا يختلفان، فالرازي يفسرها بقوله: وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة، وجاء قهر ربك وسلطانه العظيم⁶، أي أن مجيء الله هو السلطان والعظمة ومحاسبة عباده يوم القيامة.

وفسر الاستواء في الآية ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾⁷ والآية ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَيْرًا ﴾⁸ على أنّ

1- محمد بن عبد الرحمن المغراوي: المرجع السابق، ج 2، ص 708.

2- علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، مراجعة الحاج سليمان بن الحاج إبراهيم باعزيز، ط3، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، 2008، ص 103.

3- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 302.

4 - سورة الفجر، الآية 22.

5- هود بن محكم الهواري: المصدر السابق، مج 4، ص 530، محمد بن عبد الرحمن المغراوي: المرجع السابق، ج 2، ص 709.

6- فخر الدين الرازي: تفسير الفخر الرازي، ج 31، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1981، ص 174، 175.

7 - سورة طه، الآية 5.

8 - سورة الفرقان، الآية 59.

أمر الله علا على مخلوقاته بالملك والمقدرة¹، أما في الآيتين ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾² و﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾³، فقد فسر كلمة ناضرة في الآية الأولى بناعمة، وكلمة ناطرة في الآية الثانية بالمنتظرة للثواب، وليس النظر إلى وجه الله⁴؛ لأنّ الإباضية يقولون باستحالة رؤية الله في الدنيا كما في الآخرة⁵.

وجدير بالذكر هو أنّ الحلقات العلمية والمناظرات التي كانت تقام في تاهرت بإشراف الأئمة الرستميين عليها في بعض الأحيان كشفت نوعاً من الاختلافات في تفسير بعض آيات القرآن الكريم بين المالكية والإباضية، وقد دلت في نفس الوقت على المسجلات اللغوية بين الطرفين، وابن الصغير واحد من الفقهاء المالكيين يسجل مناظرة وقعت بينه وبين فقيهه إباضي يدعى أبا الربيع الإباضي⁶ حول تفسير الآية ﴿وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾⁷، فابن الصغير فسّر "لم" بأنها لا تعني النفى القاطع، إنما تنطبق على الفتيات الصغيرات اللائي لم يبلغن سن الحيض، لأنّ "لم" أداة جزم تفيد النفى في الماضي وليس المستقبل، بينما أبو الربيع فسّرهما على أنها تعني النساء المسنات اللواتي لم يعدن يحضن⁸.

1- هود بن محكم الهواري: المصدر السابق، مج 3، ص 35، محمد بن عبد الرحمن المغراوي: المرجع السابق، ص 711،

712.

2- سورة القيامة، الآية 22.

3- سورة القيامة، الآية 23.

4- هود بن محكم الهواري: المصدر السابق، مج 4، ص 468.

5- محمد بن عبد الرحمن المغراوي: المرجع السابق، ص 712.

6- من وجوه هواره يسمى سليمان، ويكنى أبا الربيع، ينظر ابن الصغير: المصدر السابق، ص 117، 118.

7- سورة الطلاق، الآية 5.

8- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 117-118، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 300.

3-3- في الأندلس (الإمارة الأموية):

يصنف بقي بن مخلد (ت. 276هـ / 889م) من الحفاظ المجتهدين في جمع الأحاديث، والرواية، جال كثيرا في حواضر المشرق الإسلامي، وسمع من عدد كبير من رواة الحديث قدر ياقوت في المعجم، والمقري في النسخ، عددهم بمائتي وأربعة وثمانين رجلا¹ من خاصتهم الإمام أحمد ابن حنبل²، له كتاب سماه "تفسير القرآن الكريم"³، هو من أمهات التفسير التي كانت معتمدة في الأندلس⁴، وقد قال عنه ياقوت في معجم الأدباء: "وهو الكتاب الذي أقطع قطعا لا أستثنى فيه أنه لم يؤلف في الإسلام مثله، ولا تصنيف محمد بن جرير الطبري ولا غيره"⁵، وبالرغم من هذه المبالغة في وصف هذا الكتاب إلا أن ذلك يشير إلى قيمته في العصر الذي ألف فيه. ما يمكن قوله هو أن علم التفسير كان من العلوم النقلية التي لقيت عناية كبيرة من أهل المغرب، وظلت كتب التفسير متداولة في الأوساط العلمية سواء في إفريقية أو في المغرب الأوسط أو في الأندلس، وهي من انتاجهم.

-
- 1 - ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج2، تح إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993، ص748، المقري: المصدر السابق، ج1، ص47.
 - 2 - المقري: المصدر السابق، ج1، ص47.
 - 3 - المصدر نفسه، ص747.
 - 4 - أنخل جنثال بالثيا: المرجع السابق، ص408.
 - 5 - ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج2، ص747.

المبحث الثاني : علم الحديث.

الحديث، أو السنة النبوية المكتوبة وهي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي، ولذلك اهتم فقهاء وعلماء أهل المغرب بهذا الباب، فاجتهدوا في رواية الأحاديث الصحيحة، حتى أنهم كانوا يرحلون إلى أقاليم بعيدة بغية الوقوف على أصح الأحاديث من أوثق المحدثين، وصنفوا فيه الكتب. اعتنى أهل المغرب بالحديث عناية خاصة بعدما بدأ الاهتمام في المشرق الإسلامي بتدوين الحديث في القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، وقد ظهرت أسماء لها وزنها فيما أصبح يعرف بعلم الحديث، حيث وضعت قواعد ومناهج لضبط هذا العلم، لأنه مرتبط مباشرة بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة، ولأن الحديث فيه تفسير وشرح للبعض ما جاء في القرآن الكريم ومكمل له من جهة أخرى، حيث أنّ الكثير من المفسرين كانوا يستعينون بالأحاديث النبوية في تفسيراتهم.

أولاً: تعريفه.

علم الحديث علم من العلوم الشرعية، أو النقلية قائم بذاته، يختص بدراسة كل ما تعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم، ما يعرف بمصطلح السيرة النبوية، يستند إلى علمين أساسيين هما علم مصطلح الحديث وعلم الجرح والتعديل.

1- لغة:

كل ما يُتحدث به من كلام أو خبر، فيقال تحدث فلان أي تكلم، أو قال أو أخبر، أو روى خبراً¹.

2 - اصطلاحاً:

يطلق عليه السنة النبوية، والحديث أو السنة هو كل ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو عمل أو تقرير لشيء أو عمل قام به الصحابة فاستحسنه، ويدخل فيه أيضاً صفات

1- مجمع اللغة العربية: المرجع السابق، ص 159، 160.

الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية والخلقية¹، والحديث هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم².

ثانيا: نشأة و تطور علم الحديث في المغرب الإسلامي.

ارتبط الحديث ارتباطا وثيقا بالعلوم الشرعية الأخرى، لا بل كان الأساس الأول في نشوء وتطور العلوم النقلية في المغرب الإسلامي، فقد تلقى أهل المغرب الحديث من الصحابة والتابعين الذين قدموا إلى المغرب، سواء أثناء الفتوحات أو بعدها، لا يسما البعثة العمرية المشار إليها سابقا والتي أسهمت في تطور الحديث وانتشاره في إفريقية والأندلس أيضا، واعتبرت القاعدة التي انبثقت منها العلوم الشرعية الأخرى، عند الكثير ممن أرخ للتاريخ الفكري للمغرب الإسلامي في هذه الفترة المبكرة، أضف إلى ذلك دور الرحلة العلمية التي جعلت طلاب العلم من أهل المغرب ينتقلون إلى المشرق للسمع المباشر من كبار المحدثين حرصا منهم على صحة الإسناد ودقته.

1 – علم الحديث في المغرب الأدنى (الدولة الأغلبية):

إن الذي يجب التنويه به هو أن هذا الباب من العلوم النقلية كان وثيق الصلة بالمذهب المالكي الذي ارتضاه أهل المغرب، والمعروف أنّ من أبرز خصائص وأساسيات المدرسة المالكية منذ نشأتها على يد الإمام مالك هي الاعتماد على النص، سواء القرآن الكريم، أو السنة النبوية، حتى أنّ الموطأ ما هو إلا مجموعة من الأحاديث المأخوذة من أهل الحجاز³، وهو دعامة طالب العلم في تلقيه العلوم في العصر الذي نتحدث عنه.

ولعل من نافلة القول الإشارة إلى أنّ العصر الأغلبي عرف العديد من رجالات الحديث الذين حطوا رحالهم في القيروان، وقد تم التعرض إلى الصحابة والتابعين المحدثين الذين اتصلوا بإفريقية، سواء في أثناء الفتوحات، أو أولئك الذين وفدوا على إفريقية في بداية القرن الثاني الهجري الموافق

1- الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج 1، ص 249.

2 - أحمد أمين: المرجع السابق، ص 208.

3- الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج 1، ص 177.

للقرون الثامن الميلادي، فلا تجد فقيها إلا وكان محدثا، بدليل أن كتب الطبقات التي تترجم للفقهاء غالبا ما يربط أصحابها الحديث بالفقه بعبارة "كان فقيها ومحدثا مأمونا" أو من الثقات، وهذا دليل على تطور علم الحديث في هذا العهد.

ويمكن القول بأن هناك مجموعة من العوامل والخصائص تجعلنا نتحدث عن تأسيس مدرسة الحديث القيروانية في هذه الفترة المبكرة من تاريخ العصر الوسيط في المغرب الأدنى خاصة، والمغرب الإسلامي بشكل عام.

2 - علم الحديث في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

وعلى العكس مما كان عليه الأمر في المغرب الأدنى فإن المغرب الأوسط، وتحديدًا في المناطق التي كانت تحت حكم الرستميين، فإن هؤلاء لم يلوا اهتماما كبيرا للحديث عكس ما كان عليها لفقه إذ تكاد تخلو المصادر، والمراجع الإباضية من هذا الباب، فتراجم وسير العلماء لا تأتي على ذكر المحدثين إلا قليلا، اللهم إلا الفقهاء المالكيين الذين كانوا يعيشون في تاهرت، ومع ذلك تشير هذه المصادر إلى أنّ الإمام أفلح بن عبد الوهاب (208-258هـ/823-871م) له روايات في الحديث¹.

على الرغم من وجود مصنفات فقهية مشرقية كمدونة جابر بن زيد العماني، ومسند ابن الربيع²، إلا أن الدراسات التاريخية لم تشر إلى الأثر الكبير لمثل هذه المصنفات في الأوساط العلمية الإباضية في المغرب الإسلامي، كما يشير إلى ذلك إبراهيم بحاز³.

إنّ عزوف إباضية المغرب، أن صح التعبير، سواء كانوا في الدولة الرستمية أو خارجها يمكن تفسيره بعدة عوامل من أهمها:

1- معروف بلحاج: المرجع السابق، ص 242.

2- مسند الربيع بن حبيب هو من أمهات الكتب الفقهية التي اعتمدها الإباضية كمرجعيات فقهية أساسية وهو ممن اخذ الفقه عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ينظر الشماخي: المصدر السابق، ج1، ص217، الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص273.

3- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 306، 307.

— اهتمامهم وانشغالهم بالعلوم الشرعية الأخرى، أو العلوم المرتبطة بها مثل الفقه الذي ألقى بظلاله على الدراسات الشرعية، وحضي باهتمام العلماء، وعلم الكلام الذي كانت مواضيعه غالبية على سير المناظرات والمجالسات التي كانت تحدث بين العلماء، مع العلم أن أجواء تاهرت كانت تعج بأصحاب المذاهب والفرق العقدية، وهي بيئة تميزت بالمناظرات الفقهية، والكلامية.

— تخرج الاباضية من الأحاديث الموضوعية وخوفهم منها وحتى لا يقعوا في شبه مثل هذه الأحاديث، لا سيما وأنّ الفقهاء الإباضيين كانوا حرصين على نقل الصحيح من الأحاديث؛ لأنّ الكذب عندهم يدخل في الكبائر فكيف بوضع أحاديث مكذوبة على الرسول صلى الله عليه وسلم.

3 - علم الحديث في الأندلس (الإمارة الأموية):

لقي الحديث عناية كبيرة من قبل الأوساط العلمية والفقهية في الأندلس، لأسباب معروفة منها ارتباط الأندلس بإفريقية حيث أنّ هذه الأخيرة كانت محطة يتزود منها طلاب العلم الأندلسيين مما يصل إلى القيروان من علوم مشرقية خاصة من الحجاز، والحديث كان أهم هذ العلوم، على أن إتباع المذهب المالكي بهذه الديار كان دافعا قويا في الاهتمام بهذا العلم وإيلائه مكانته على غرار المغرب الأدنى، ولا أدل على ذلك من أن أهل الأندلس من طلاب العلم والفقهاء كانت وجهتهم الحجاز.

وإذا كان من مثال على هذا النوع من الرحلات فإن أبرزها تلك الرحلة التي قادت يحيى بن يحيى الليثي إلى الامام مالك والسماع منه مباشرة وهو الذي سماه بعامل الأندلس¹، على إثر الحادثة الطريفة التي حدثت في أثناء حلقة الدرس حينما خرج تلاميذ الأمام مالك لرؤية فيل، فبقي يحيى بن يحيى الليثي يسمع للإمام، ولما سأله هذا الأخير عما منعه للخروج مثل رفاقه والفيل ليس ببلاده، أجابه بقوله إنّه قطع المسافة من الأندلس إلى المدينة ليسمع، ويتعلم منه لا ليرى الفيل².

1 - المقرئ: المصدر السابق، ج2، ص 9.

2- المصدر نفسه، ص 9.

ثالثاً: نشأة مدرسة الحديث في المغرب الإسلامي .

بدأ تدوين الحديث في القرن الثاني الهجري منذ عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، وفي هذا القرن اثمرت جهود أئمة الحديث ظهور مصنفات ومسانيد منها جامع سفيان الثوري(ت. 161هـ/778م)، وموطأ الإمام مالك (ت. 179هـ/795م)، ومسند للإمام أحمد بن حنبل (ت. 241/855م)، والجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري للإمام (ت. 256هـ/870م)، وسنن ابن ماجة (ت. 273هـ/886م)، وصحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت. 261هـ/875م)، وسنن محمد بن عيسى الترمذي(ت.279هـ/892م)، وسنن أبي داود سليمان الأشعث السجستاني (ت. 275هـ/888م)، وسنن أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي(ت. 303هـ/915م).

يظهر أنّ طلاب العلم والفقهاء في إفريقية وفي المغرب الإسلامي بشكل عام كانوا شغوفين جدا بتحصيل الحديث من كبار المحدثين المذكورين آنفاً، وفي هذا السياق يروى المالكي عن عبد الله بن فروخ أنّه قال : كنت يوماً عند بن أبي حنيفة فسقطت آجرة من أعلى داره على رأسي، فأدمتني، فقال لي: " اختر إن شئت أرش الجرح وإن شئت ثلاثمائة حديث، قلت: الحديث خير لي، فحدّثني ثلاثمائة حديث "¹، والعبارة من هذه الحادثة هي أن الفقيه من أهل المغرب كان يتحمل المشاق والتضحيات من أجل الظفر بحديث صحيح.

لذلك سعوا في أثناء رحلاتهم العلمية إلى الحجاز إلى جلب هذه المصنفات واستنساخها في بلادهم وتدارسها، وأول هذه المصنفات الحديثية هي موطأ مالك²، ثم جامع سفيان الثوري الذي أدخله علي بن زياد (ت. 183هـ/799م)³، وهناك العديد من المصنفات التي أقبل عليها أهل

1- المالكي: المصدر السابق، ج1، ص 181.

2- الحسين بن شواط: المرجع السابق، ج1، ص 228.

3- المرجع نفسه، ص 228.

المغرب ولقيت عناية فائقة واعتمدت كتباً لتدريس الحديث في جوامع إفريقية والأندلس على غرار مصنف وكيع بن الجراح (ت. 197هـ / 812م)¹.

ثم إنهم لم يكتفوا بتدريس الأحاديث بل حرصوا على ضبطها وتمحيصها اعتماداً على مبدأ الجرح والتعديل، وقد دفع هذا الاجتهاد بالكثير من المحدثين إلى تدوين وتأليف مصنفات حديثية على درجات متفاوتة من الضبطية، سميت مسانيد، منها مسند محمد بن سحنون (ت. 256هـ / 869م)، ومسند أبي اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني (ت. 298هـ / 908م)².

على أنّ مكانة علم الحديث بلغت شأواً كبيراً في الأندلس في فترات مبكرة، ويستقل أنجل جنثال بالنيثيا بذكر باقة من المحدثين في قرون مختلفة منهم معارك بن مروان بن عبد الملك بن مروان ابن موسى بن نصير الذي ألف معجماً خاصاً بمحدثي الأندلس سماه " الأئمة من المصنفين"³، إلا أنّ هذا العلم ارتبط بشخصية المحدث أو الفقيه بقي بن مخلد السالف الذكر الذي حظي بمكانة مرموقة لدى الأمير الأموي محمد، وأدخل العديد من كتب الحديث منها مسند ابن أبي شيبة⁴، وهذه المعطيات كفيلاً بالحديث عما يمكن تسميته بمدرسة الحديث الأندلسية.

رابعاً: مساهمات المحدثين في المغرب الإسلامي.

استقلت اقطار المغرب الإسلامي، لا سيما المغرب الأدنى والأندلس، بكوكبة من مشاهير المحدثين أسسوا مدرسة الحديث المغربية (المقصود المغرب الإسلامي).

1- المرجع نفسه، ص 229.

2 - المرجع نفسه ، ج 2، ص 792.

3 - أنجل جنثال بالنيثيا: المرجع السابق ، ص 401.

4- نجم الدين الهنتاتي: المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، منشورات تهر الزمان، تونس، 2004، ص 112.

1- في المغرب الأدنى (الدولة الأغلبية):

نبح الكثير من المحدثين حتى غدت إفريقية مدرسة مغربية مستقلة، فالقيروان كان يؤمها طلبة الحديث والسمع من شيوخها منهم :

1-1- عبدالرحمن بن زياد بن أنعم المعافري(ت. 161هـ/816م):

قيل إنّه أول مولود ولد بعد الفتح إفريقية¹، يعدّ من كبار المحدثين في إفريقية، ذلك لأنّه لقي أبا حنيفة، ومالكا بن أنس وسفيان الثوري، في أثناء رحلته إلى المشرق²، وروى الحديث عن هؤلاء الأئمّة الفقهاء، إلى جانب روايته عن فقهاء إفريقية من أمثال عبد الرحمن الحبلي وعبد الرحمن بن رافع التنوخي وبكر بن سودة³، وهؤلاء كانوا من ضمن بعثة عمر بن عبد العزيز التي تقدم ذكرها، وعلى هذا ليس من المبالغة القول ب أنّ عبد الرحمن بن زياد بن أنعم هو شيخ المحدثين في المغرب الإسلامي في القرن الثاني الهجري الموافق للثامن الميلادي.

1-2- معاوية بن الفضل الصمادحي(ت. 199هـ/814م):

سمع من عبد الرحمن بن زياد بن أنعم المعافري، وقادته رحلته إلى المشرق أين التقى وسمع من أئمة الحديث من أمثال الإمام مالك وسفيان الثوري، سمع من نخبة المحدثين في إفريقية منهم عبد الله بن فروخ علي ابن زياد التونسي، والبهلول بن راشد، وعبد الله بن غانم⁴، وبذلك توفرت لهذا المحدث روايات عديدة للحديث فجمع بين سماع محدثي إفريقية ومحدثي المشرق، مع أنه، كما يذكر الدباغ كان قليل الحديث⁵، بمعنى أنه لا يروي إلاّ أصحّه.

1- المالكي: المصدر السابق، ج1، ص 152.

2- الحسين بن شواط: المرجع السابق، ج 2، ص 614.

3- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 230.

4- الحسين بن شواط : المرجع السابق، ج 2، ص 724.

5- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 318.

1-3- عون بن يوسف الخزاعي الفقيه(ت. 239هـ/853م):

كان مقبلا على طلب الحديث وسماعه ، لذا رحل إلى مصر، فأخذ عن عبد الله بن وهب (ت. 197هـ/812م)، وفي القيروان سمع من البهلول بن راشد، وعبد الله بن غانم الرعيني (ت. 190هـ/805م)¹، وترك تلاميذ كثر في إفريقية والأندلس، منهم بكر بن حماد التاهرتي نزيل القيروان(ت. 296هـ/909م)، وبقي بن مخلد الأندلسي ومحمد بن وضاح (ت.287هـ/900م)²، كان يُفَرِّق في مستوى صحة الحديث بين عبارة "حدثنا" ، وهي من السماع، وبين عبارة "أخبرنا" ، وهي من الإجازة³ ، مع الأخذ بهما معا. وما يمكن قوله أن كتب الطبقات من أمثال المالكي والديباغ وغيرهما، وصفته بالمحدث الصالح والورع الموثوق والأمين في روايته للحديث⁴.

1-4- محمد بن سحنون بن سعيد التنوخي(ت. 256هـ / 869م):

فقيه موسوعي جمع بين الفقه والحديث والتاريخ، وعلوم أخرى، تعلم على يد والده سحنون، وعلى جمهرة محدثي وفقهاء إفريقية ومن وفد على القيروان، وكان للرحلة التي قام بها إلى المشرق في حدود سنة 235هـ/849م⁵ نفع كبير على مستوى تحصيله العلمي الفقهي والحديثي، وأتقن علم الحديث مما خوله التصنيف في هذا الباب فألف كتاب "المسند في الحديث"⁶ ، ولم يكن يشق له

1 - المصدر نفسه، ج 1، ص 72.

2- الحسين بن شواط: المرجع السابق، ج 2، ص 680.

3- المرجع نفسه، ص 680، 681.

4- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 385، الديباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 72.

5- الديباغ : المصدر السابق، ج 2، ص 122.

6- سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ص 108، محمد الطالبي: تراجم أغلبية (مستخرجة من كتاب المدارك)، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1968، ص 173.

غبار في فنون المناظرة، ملما بعلوم شتى ، فقد قال عنه المالكي: " وأدرك من جميع العلوم ما لم يدركه غيره من أهل عصره"¹.

1-5- أبو خارجه عنيسة بن خارجه الغافقي (ت. 210هـ / 825م):

هو فقيه ومحدث ولغوي ، سمع من الإمام مالك، وسفيان الثوري، من أقوله: " أحب الأمور إلى الله سبحانه أسمحها وأسهلها، وثلاث من أعطيهن فقد اغتبط، علم نافع ورزق طيب وعمل متقبل"²، له سماع من أهل المشرق من كبار المحدثين، ومن أهل المغرب كذلك³، وهو مأمون الرواية عند الكثير ممن رووا عنه أو ترجموا له.

1-6- أحمد بن معتب بن أبي الأزهر(ت. 276هـ / 889م):

هو فقيه معدود من أصحاب الإمام سحنون، وله منزلة خاصة عنده، فكان مستوده أسراره ففي يوم أراد الإمام سحنون أن يستأمنه على سر، فقال له: "يا أبا سعيد أو منزلتي عند منزلة من تخاف منه ؟ فلا تفشي لي سر، فقال سحنون: ليس الأمر كما تظن، ولكن لكل إنسان صديق يكون موضع ثقته وراحته، ولذلك الصديق صديق، ومن مثل هذا تخرج الأسرار"⁴، ومن أشهر تلاميذه أبو العرب (ت. 333هـ / 944م).

وقد قيل إنّ سبب موته إنّهُ سمع يوماً آيات من القرآن الكريم فخر صعقا، وتوفى من ليل ذلك اليوم، وهذا دليل خشيته من الله وورعه، فقد كان ذكر المالكي بكاء⁵، وفي هذا قال عنه

1- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 145.

2- المالكي: المصدر السابق، ص 246.

3- الحسين بن شواط: المرجع السابق، ج 2، ص 678.

4- المالكي: المصدر السابق ج 1، ص 472.

5- المصدر نفسه، ص 471، 472، الدباغ : المصدر السابق ج 2، ص 180.

الدباغ: " وله صلاة طويلة وبكاء بالليل، حتى يسمع جيرانه نحيبه، وكان عالماً بالحديث ثقة"¹، ومما أثر عنه قوله: " كل كلمة لم يتقدمها نظر، فالكلام فيها خطر، وإن كانت من أسباب الظفر"².
1-7- عيسى بن مسكين بن منظور الإفريقي (ت. 295 هـ / 907م):

أصله من العجم، يعد من كبار المحدثين الثقات المأمونين³، سمع من الإمام سحنون ومن ابنه محمد المسند وشرح الموطأ، ومن غيرهما من أهل إفريقية، كما رحل إلى المشرق واستزاد في طلب الحديث والسماع من نخبة محدثي مصر والحجاز، فأدخل عدداً من المصنفات والمسانيد الحديثية منها مسند محمد بن سنجر الجرجاني (ت. 258 هـ / 871م)، فحصل له إلمام بعلم الحديث، ومن أشهر تلاميذه أبو العرب سالف الذكر⁴.

2- في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

وبالنسبة لعلماء الحديث في المغرب الأوسط، وجد عدد من الأعلام كانت لهم اسهامات كبيرة في رعاية هذا العلم، وهم في الجملة يعدون من رعايا الدولة الرستمية، ممن كانت تربطهم علاقات بكبار فقهاء ومحدثي القيروان أشهرهم بكر بن حماد بن سمك التاهرتي (ت. 296 هـ / 908م):
 ولد في تاهرت سنة 200 هـ / 815م، ثم انتقل إلى القيروان، جمع بين الحديث والشعر وأكثره في الزهد، فسمع من الإمام سحنون وعون بن يوسف الخزاعي، وارتحل إلى المشرق وتحديدًا إلى البصرة سنة 217 هـ / 832م⁵، أين لقي مسدد بن مسرهد (ت. 228 هـ / 842م)، والتقى كذلك بفضاحل الشعر أمثال أبي تمام و دعبل الخزاعي شاعر المهجاء⁶.

1- الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 177.

2- المصدر نفسه، ج 2، ص 181.

3- ابن فرحون: المصدر السابق، ص 280.

4- الحسين بن شواط: المرجع السابق، ج 2، ص 686.

5- الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 282، ابن عذاري: المصدر السابق، ج 1، ص 154.

6- أبو تمام حبيب بن أوس المعروف بأبي القاسم المتوفى سنة 228 هـ / 843م نشأ في دمشق، وكان معظم شعره في المدح، أما دعبل المتوفى سنة 246 هـ / 860م فقد ولد بالكوفة، فهو عكس أبي تمام اشتهر بالمهجاء، وقتل بسبب حدة =

عاد إلى القيروان من المشرق سنة 239هـ/853م، و تفرّغ للتدريس في جامع القيروان¹، لكن سوء علاقاته مع الامير الأغلي إبراهيم بن أحمد جعلته يخرج هاربا من القيروان متجها إلى تاهرت سنة 295هـ/907م²، وهو في طريقه إليها مقتربا منها اعترض سبيله قطاع الطرق، فقتل ولده عبد الرحمن وجرح بكر في بطنه، ولعل الجراح التي أصيب بها في الحادث المذكور كانت سبب وفاته حسب ما يرويه الدباغ³.

وأما يتعلق بمكانته وسمعته عند من ترجم له، فقد اتفقوا على أمانته، وصدقيته في الرواية، ورجوعه عن الخطأ إذا رأى الحق مع غيره، والأوصاف التي نعت بها صاحب شجرة النور الزكية تعبر عن ذلك حيث قال عنه: "أبو عبد الرحمن بكر بن حماد الفقيه العمدة الفاضل الإمام الثقة العالم بالحديث وتمييز الرجال"⁴.

وقد ذكر إبراهيم بجاز محدثين آخرين لمعا في الدولة الرستمية وهما قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد التميمي التاهرتي جمعته مجالس بكر بن حماد التاهرتي ثم دخل الأندلس⁵، وكذلك أبو سعيد بحيح بن خدّاش من توزر روى عن محمد بن سحنون⁶.

3- في الأندلس (الإمارة الأموية):

اشتهر من أهل الأندلس عدد من المحدثين حوquem كتب التراجم الأندلسية المغربية، منهم:

=لسانه في المهجاء، ينظر حنا الفاحوري: الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، دارالجيل، ط2، بيروت، لبنان،

1995، ص729، 731، 738.

1- الحسين بن شواط: المرجع السابق، ج2، ص739.

2- الدباغ: المصدر السابق، ص282.

3- الدباغ: المصدر السابق، ص282.

4- محمد بن محمد مخلوف: المرجع السابق، ج1، ص72.

5- الحميدي: المصدر السابق، ص332.

6- إبراهيم بجاز: المرجع السابق، ص310.

3-1- محمد بن وضاح (ت. 286هـ / 899م):

هو بن بزيع أبي عبد الله مولى أمير الأندلس عبد الرحمن الداخل¹، من أئمة الحديث المعدودين والمشهورين في الأندلس، سمع من الإمامين سحنون بن سعيد التنوخي في القيروان، ويحيى بن يحيى الليثي في الأندلس²، رحل إلى المشرق كغيره من الرواة لسماع الحديث، في رحلتين كانت الأولى سنة 218هـ / 833م³، فالتقى بشيوخ كثير منهم أبي مصعب (ت. 220هـ / 835م) في المدينة المنورة⁴، من مؤلفاته "القطعان"⁵ في الحديث.

3-2- قاسم بن أصبغ (ت. 340هـ / 951م):

من أهل قرطبة، ولده سنة 247هـ / 862م، سمع في قرطبة من بقي بن مخلد، ومحمد بن وضاح، وفي القيروان سمع من بكر بن حماد التاهرتي⁶، رحل إلى العراق سنة 274هـ / 887م⁷، فزار الكوفة وبغداد وسمع من شيوخها، ثم رجع إلى الأندلس⁸، ألف كتاب "المجتبى" في الحديث⁹، وله مؤلفات أخرى منها، "مسند مالك"، و"الصحيح"¹⁰.

هذه، إذن، نخبة من المحدثين من المغرب الأدنى ومن المغرب الأوسط ومن الأندلس اجتمعت فيها مجموعة من الخصائص يمكن إبرازها في النقاط التالية:

1- الحميدي: المصدر السابق، ص، 93، 94.

2- المصدر نفسه، ص 94.

3- ابن فرحون: المصدر السابق، ص 338.

4- الشيرازي: طبقة الفقهاء، تح إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1970، ص 163.

5- الزركلي: المرجع السابق، ج 7، ص 133.

6- المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 48.

7- ابن الفرضي: المصدر السابق، ج 2، ص 611.

8- الشيرازي: المصدر السابق، ص 163.

9- المقري: المصدر السابق، ج 2، ص 48.

10- الزركلي: المرجع السابق، ج 5، ص 173.

— معظم المحدثين كانوا من الفقهاء، بل لا نكاد نجد فقيها إلا وعد من المحدثين ، تلك هي ميزة الفقهاء المالكية، لأن الفقه المالكي نفسه يعتمد على الحديث، والموطأ الذي هو كتاب مالك أكثر ما يحتويه هو الأحاديث .

— أغلبية المحدثين، إن لم نقل كلهم، ارتحلوا إلى المشرق أين أخذوا وسمعوا الأحاديث من كبار الفقهاء والمحدثين، وقد أقاموا في المشرق مدة طويلة في سبيل تحصيل الأحاديث، وقد التقوا بعدد كبير من شيوخ الحديث وأكثرهم من المالكية، وهذا يعني أن الواحد من طلاب الحديث كان يسمع من أكثر من واحد وهذا يدل بدوره على سعة الاطلاع والرواية.

— الأمانة والثقة والصدق في نقل الأحاديث التي كان يتمتع بها هؤلاء المحدثين، لذلك لم يكن من الغريب أن يلتفت حولهم عدد من التلاميذ، ومجهودات هؤلاء و أولئك كانت تصب كلها في حفظ السنة النبوية لأنها باختصار المصدر الثاني للتشريع الإسلامي.

— القيروان كانت محطة مهمة ولا بد من التعرج إليها في تحصيل الأحاديث من قبل اهل الأندلس، وأهل المغرب الأوسط على حد سواء، باعتبارها حاضرة المذهب المالكي في المغرب الإسلامي.

المبحث الثالث: الفقه¹.

إن فهم الشريعة الإسلامية ما تعلق منها بالعبادات والمعاملات في كل العصور يضطلع به الفقه باعتباره وسيلة وأداة لإدراك أحكام السلوك اليومي للمسلم، وبعبارة أكثر دقة هي تلك الأحكام الشرعية التي تتعلق بواجبات المسلم نحو ربه وبحقوقه وواجباته نحو مجتمعه في مختلف مناحي الحياة، لذلك كان من عادة الفاتحين أن يبنوا المساجد للاضطلاع بمهمة تفقيه أهل المغرب لأمر دينهم، فلما بنى عقبة بن نافع الفهري مدينة القيروان دعا الله أن يملأها فقها وعلماء ويعمرها بالمطيعين والعابدين²، وكان مسجدها الجامع هو النواة الأولى لتعليم العلوم الشرعية، وفي مقدمتها الفقه الذي بدأ بسيطاً على شكل أسئلة تتعلق بالأحكام الشرعية للعبادات والمعاملات، ثم تطور خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين الموافق للثامن والتاسع الميلاديين، قياساً وموازاة بالمشرق حيث تكونت المذاهب الفقهية.

أولاً: عوامل تطور الفقه في المغرب الإسلامي خلال القرنين، 17 و 19 هـ

ويعود تطور الفقه إلى مجموعة من العوامل، أولها دور الصحابة ونخبة التابعين الأوائل الذين أخذوا على عاتقهم تعليم أهل المغرب، ومن جانبهم اجتهد هؤلاء في طلب العلم والفقه بشكل خاص

1 - الفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكره والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة، كان الصحابة الذين يستخرجون هذه الأحكام يسمون القراء وهم الحاملون للقرآن العارفون بناسخه ومنسوخه، ومتشابهه، ومحكمه، وسائر دلالاته ولما أصبح الفقه صناعة على حد تعبير ابن خلدون أصبحوا يسمون بالفقهاء، وقد نشأ الفقه من حل المشاكل التي تعترض الناس في حياتهم العملية أو في أمور الفروض الدينية، وبذلك يختص أو ينقسم إلى أربعة فروع أو مجالات أساسية هي العبادة، الزواج، المعاملات، والعقوبات، ينظر ابن خلدون: المقدمة، ص 563، 564، عبد القادر زيادية: "نشأة المدارس الفقهية في الإسلام"، مجلة الأصالة، ع 1، الجزائر، مارس 1971، ص، 43، وكذلك

Ahmet Djevdet Pacha :L'Islam la voie sunna ,9eme edition ,waqf ikhlas ,Istanbul ,Turque ,1999,P 50,51.

2 - القيرواني: المصدر السابق، ص 8.

حتى تكونت في إفريقية مدرسة فقهية مغربية، لما اختص عامة أهل المغرب الإسلامي، بمن فيهم أهل الأندلس، بالفقه المالكي واعتنقوه مذهباً لهم دون سواه، وإلى جانبه الفقه الإباضي في الدولة الرستمية الذي اجتهد أصحابه في وضع أسس مدرسة فقهية متميزة.

1- دور الصحابة والتابعين الأوائل في تعليم البربر أثناء عملية الفتح:

يحصل في العادة انطباع لدى المتبعين لسيرة الفاتحين أن مهمتهم الأساسية كانت تنحصر فيما يحققونه من انتصارات عسكرية أو غنائم، وما يخضعوه من أهالي لسلطانهم، إلا أن ذلك يعد انتقاصاً أو تشويهاً للحقيقة، ذلك لأنّ ثلّة من الصحابة والتابعين المرافقين للحملات والغزوات في مختلف مراحل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب ركزت جهودها في تعريف من اعتنق الإسلام من البربر بأحكام الدين الجديد من حيث العبادات والمعاملات، ولو بشكل مبسط.

والحقيقة هي أنّ مهمة تعليم أهل المغرب لتعاليم الإسلام أوكلت من أول يوم وطئت فيه أقدام الفاتحين بلاد المغرب إلى أولئك الصحابة الذين كانوا على قدر من الفقه، وقد رافقوا الحملات الأولى للفتح، يذكر بن عذاري في هذا السياق أن عقبة بن نافع في حملته الثانية تركه صاحبه واسمه شاكر ليقوم بتعليم البربر القرآن الكريم حتى يقوم من أسلم منهم بأداء واجباته الدينية خاصة فيما يتعلق بالصلاة، وكذلك فعل موسى بن نصير¹، وهي نفس المهمة التي قامت بها نخبة من التابعين الذين جاؤوا مع الحملات المتوالية طوال عملية الفتح، امثالاً للآية الكريمة ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾².

واستعراض الأسماء التي ذكرتها المصادر التاريخية التي دونت تاريخ الفتوحات وحتى كتب التراجم تفيد أن عدداً ممن ضمتهم جيوش الفتح في الحملات الأولى كانوا من الفقهاء والمحدثين في طليعهم عبد الله بن عباس (ت. 68هـ/687م) بن عم رسول الله وهو الذي دعا له بقوله " اللهم فقهه في

1- ابن عذاري: المصدر السابق، ج1، ص 42.

1- سورة آل عمران، الآية 104.

الدين وعلمه التأويل"¹، وسمي حبر الأمة وترجمان القرآن²، وعبد الله بن عمر بن الخطاب (ت. 73هـ / 692م) وهما من العالمين بكتاب الله وسنة نبيه³.

ومن الطبيعي أنّ تعليم البربر أحكام العبادات والمعاملات كان مقترنا بتعلم اللغة العربية التي يفهم بها القرآن وتوضح أحكامه للناس، فتصدر الصحابة والتابعون في هذه الفترة للفتوى حسب ما تعلموه من رسول الله أو صحابته أو حسب اجتهادهم الخاص⁴، لأنه لم يكن هناك أي انتماء فقهي لفتوى أو لعالم بذاته، إذ لم تشكل بعد المدارس الفقهية في هذا العهد، وهذا يشير إلى أن ما غلب على الفتوى هو النص لأنّ الصحابة والتابعين كانوا يستنبطون الأحكام مباشرة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة إلى أي ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين واقتدائهم بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم دون جدل أو نقاش⁵ إلى أن أثمرت اجتهادات العلماء منذ القرن الثاني الهجري آراء فقهية، فتأسست بذلك المذاهب، أو المدارس الفقهية السنية، فصار كل يتبع مذهبا معينا.

وإذا كانت مهمة القادة الفاتحين هي فتح بلاد المغرب وإلحاقها بدار الإسلام فإن تفقيه أهلها يتصل أيضا بجهود الفاتحين لتحقيق رسالة الإسلام وهو الهدف الأساسي الذي خرجت من أجله جيوش الفتح الإسلامي، وفي هذا السياق نذكر الجهود التي قام بها موسى بن نصير، فإنه لما فتح

1 - الدباغ : المصدر السابق، ج 1، ص 108.

2 - ابن عساکر: المصدر السابق، ج 29، ص 285، ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 3، تح علي محمد البجاوي، ط1، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1992، ص 935.

3 - المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 60، 62.

4 - الحسين بن محمد شواط : المرجع السابق، ج 1، ص 87.

5 - فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 164.

طنجة وهي مدينة ذات أهمية كبيرة في المغرب الأقصى ،أخذ منها مركزا لتعليم البربر القرآن والفقهاء¹ من قبل من نزل معه من العرب بهذه المنطقة.

2 - أثر البعثة العمرية في تأسيس القاعدة الفقهية:

أدرك عمر بن عبد العزيز وهو الخليفة الذي اشتهر بعدله وكان يختار من الولاة والأمراء والعمال من يثق في دينه وأمانته وإخلاصه، أن الفتح الإسلامي هو دعوة للناس لدين الله وإرشادهم له قبل أن يكون توسيعا لرقعة الدولة الإسلامية، وعلى هذا الأساس بعث بعشرة من خيرة الفقهاء إلى المغرب للاضطلاع بهذه المهمة وكانت سيرتهم العلمية على النحو التالي:

1-2- إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر (ت. 131هـ / 748م):

عينه الخليفة عمر بن عبد العزيز واليا على المغرب كما تقدم ذكره، وترأس بعثة التابعين العشرة، ذكرته المصادر التاريخية وكتب الطبقات بزهده وتواضعه حيث يذكر الدباغ على لسان معن التنوخي قوله: " ما رأيت في هذه الأمة غير اثنين عمر بن عبد العزيز واسماعيل بن عبيد الله المخزومي " ²، لم تقتصر مهمته على الاضطلاع بشؤون الحكم فقط، بل حرص أشد الحرص على تبليغ دعوة الاسلام إلى أهل المغرب على الوجه الذي يجعلهم يفهموا تعاليمه ويفقهوا أمور دينهم بأخلاقه وعلمه، لذلك جمع بين أمر الولاية ومهمة التعليم، وكانت المدة التي مكث فيها في القيروان، حتى بعد عزله، كافية لتفقيه الناس، فانتفع من علمه وفقهه كثير من طلاب العلم.

2-2- أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المعافري الحُبلي (ت. 100هـ / 718م)

سمع وروى عن كبار الصحابة منهم ابن عباس، وعبد الله بن عمر أبو أيوب الأنصاري³، شهد فتح الأندلس مع موسى بن نصير، روى اسماعيل بن يزيد الآبلي، في الرياض زيد⁴، قال: "كنا نأتي

1 - محمد زبير: المرجع السابق، ص 288.

2- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 203.

3- المقرئ: المصدر السابق، ج 3، ص 9، بشير رمضان تليسي: المرجع السابق، ص 62.

4- ذكره المالكي في رياض النفوس بزيد، ينظر المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 101.

عبدالله بن يزيد الافريقي ابا عبدالرحمن، وتحدث وتنخا صم وهو معنا وترتفع أصواتنا فنقول لله: ما عندك في هذا، فيقول: ما سمعت ما قلت، واني مشغول عن ذلك بما غلب على قلبي من محبة الله¹، ومما يروى عنه قوله: "مثل الذي يجتنب الكبائر ويقع في المحقرات (أي صغائر الذنوب) كمثّل رجل لقيه أسد فأتّقاها حتى نجا منه، ثم لدغته نملة فأوجعته فتهاون ثم أخرى ثم أخرى، ثم اجتمعن عليه فصرعنه، فكذلك الذي يجتنب الكبائر ويقع في المحقرات"²، كان الحبلي، كما قيل عنه، من العلماء الفضلاء والصلحاء، ولما توفي دفن بباب تونس³.

2- 3- إسماعيل بن عبيد الأنصاري (ت. 107هـ/ 725م):

عرف بفضلته وعلمه وامتاز بكثرة تصدقه، حتى اشتهر بتاجر الله، روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر، بنى مسجدا في القيروان سمي بمسجد الزيتونة، يذكر أنه خرج مجاهدا في سبيل الله فنال الشهادة غرقا في البحر وهو متقلد للمصحف الشريف سنة 107هـ/ 725م⁴، ومن الذين انتفعوا بعلمه الفقيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم (ت 161هـ / 778م)⁵.

2- 4- جعثل بن عاهان الرعيّني القتباني (ت. 115هـ/ 733م)

وليّ قضاء الجند في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك، كان من القراء والفقهاء، روى عن أبي تميم عبد الله بن مالك الجيشاني(ت. 77هـ/ 696م)، وروى عنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم⁶.

1 - المصدر نفسه، ص 181.

2 - المصدر نفسه، ص 181.

3 - ابو العرب: المصدر السابق، ص 21.

4 - المصدر نفسه، ص 21.

5 - المصدر نفسه، ص 107.

6- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 202.

2-5- جبان بن جبلة القرشي (ت. 125هـ / 742م):

هو أحد المشهودين لهم بالفضل، روى عن كبار الصحابة من أمثال ابن عباس وعمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر¹.

2-6- أبو مسعود سعد بن مسعود التجيبي (لم يذكر تاريخ وفاته):

قال عنه الدباغ إنه كان من العلماء الذين لا يهابون الملوك، ولا يخشون في الله لومة لائم²، اشتهر عنه قوله: "حب الدنيا رأس كل خطيئة"³، روى عنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وسئل أيضا عن علامة الحكيم فقال: "من كان مصيبا فيقوله، حلما فيغضبه، ذاع فوف يقدرته، راضيا بمنزلته غير مفتون بما ليس له قد استغنى بأمر آخرته عن دنياه"⁴.

2-7- طلق بن جعبان الفارسي (لم يذكر تاريخ وفاته):

لم تسهب المصادر والمراجع التاريخية في ذكره، أكثر رواياته عن التابعين يروى عن التابعي أبي سلمة بن عبد الرحمن، وروى عنه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم⁵.

2-8- أبو الجهم عبد الرحمن بن رافع التنوخي (ت. 113هـ / 731م):

قدم القيروان قبل بعثة عمر وكان قد ولاه موسى بن نصير قضاءها، فكان عادلا في أحكامه، فاضلا في علمه، ولعل هذه الخصال هي التي رشحته لأن يكون من ضمن بعثة عمر بن عبد العزيز، توفي في القيروان⁶.

1- المقرئ: المصدر السابق، ج 3، ص 9.

2- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 184.

3- المصدر نفسه، ص 105.

4- المصدر نفسه، ص 105.

5- ابن يونس الصدي: تاريخ ابن يونس، ج 2، تح عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت،

لبنان، 2000، ص 106.

1- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 198.

2-9_ موهب بن حي المعافري (لم يذكر تاريخ وفاته):

يعد من ضمن العشرة المبعوثين إلى المغرب، ويبدو أنه كان ممن انضم إلى جيش الفتح لبلاد المغرب قبل هذه البعثة¹، روى عن ابن عباس وروى عنه عبد الرحمن بن أنعم²، سكن القيروان، وبها كانت وفاته.

2-10_ بكر بن سودة بن ثمامة الجذامي(ت. 128هـ/745م):

يكنى أبا ثمامة وجدّه صحابي كان فقيهاً، ومفتياً كبيراً من التابعين روي عن جماعة من الصحابة كعبد الله بن عمرو بن العاص(ت. 65هـ/684م)، وقيس بن سعد بن عبادة (ت. 60هـ/680م)، وروى عن جماعة من التابعين منهم سعيد بن المسيب(ت. 94هـ/712م)، وعبد الله بن لهيعة (ت. 174هـ/790م)، وابن شهاب الزهري³، وغيرهم كثير من التابعين⁴، دخل القيروان قبل بعثة الفقهاء ولبث فيها إلى حين وفاته، وقد قيل إنه غرق في مجاز الأندلس⁵.

يتبين من خلال هذه النخبة من الفقهاء أن بعضهم كان قد دخل المغرب من قبل أثناء الفتح، كما أن مهمتهم قد أتت أكلها، فقد عُد نشاطهم الدعوي والتعليمي فتحاً معنوياً لبلاد المغرب وتأسيساً للإسلام في هذه الديار كان الإسلام سطوحياً في أوساط البربر، إذ ان فئة كبيرة ممن أسلموا لم يكونوا على دراية بالأحكام الفقهية فيما يتعلق بالحلال والحرام إلى أن جاء هؤلاء الفقهاء فعلم الناس أمور دينهم وتكون على أيديهم جيل من الفقهاء تزودوا منهم بالعلم الغزير، ووصف هؤلاء بالفقهاء لم يكن يعني حينذاك انتماء لمذهب، أو مدرسة فقهية إنما كان يدل التفقه في الدين

1 - الحسين بن محمد الشواط: المرجع السابق، ج 2، ص 523.

3- الدباغ: المصدر السابق، ج 1، ص 213.

4- الحسين بن محمد الشواط: المرجع السابق، ج 2 ص 516.

4- المقرئ: المصدر السابق، ج 3، ص 56، 57. الذهبي: سير اعلام النبلاء، ج 5، ص 250.

5- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 112، المقرئ: المصدر السابق، ج 3، ص 57.

ومعرفة الأحكام الشرعية عن طريق من سمع منهم من الصحابة والتابعين، فلم تكن قد تكونت المذاهب الفقهية في القرن الأول الهجري الموافق للقرن السابع الميلادي.

وإذا تأمنا جيدا في الاثر الذي أحدثته هذه البعثة في المغرب الإسلامي نستنتج نقطة غاية في الأهمية ولها دلالتها التاريخية، وهو ذلك التوجه الفقهي الذي صنعه هؤلاء الفقهاء والذي كان بمثابة القاعدة الفقهية التي تطبع الهوية المذهبية الأصيلة في المغرب الاسلامي طيلة العصر الوسيط، إذ تتلمذ على أيدي هؤلاء الفقهاء طائفة من العلماء والفقهاء والمحدثين من أهل المغرب، ساهموا هم بدورهم في نشر الثقافة الإسلامية وبتّ علومهم في كامل ربوع المغرب لصغار أطفال البلد¹.

3- دور الرحلة العلمية والمراسلة في تحديد الانتماء الفقهي وتأصيله:

ظل المشرق الإسلامي الحجاز ولاسيما المدينة المنورة المنبع الأول للفقهاء في المغرب، فالكثير من طلاب العلم من اهل المغرب جعلوا من اتصاهم بفقهاء المشرق والسماع منهم مباشرة مقياسا وشهادة لنبوغهم واكتمال معرفتهم بالفقهاء، ولاستيضاح المسائل الفقهية، ولتحقيق هذا الهدف كانت الرحلة العلمية إلى المشرق ذات فائدة علمية، فما من فقيه أو عالم إلا وقادته رحلته إلى المدينة أو البصرة أو بغداد أو مصر، وسمع من كبار التابعين خاصة في القرن الثاني وهو القرن الذي تشكلت فيه المذاهب الفقهية.

عاصرت نخبة من الفقهاء القيروانيين الإمام مالك بن أنس فكانوا على اتصال مستمر به يرسلونه لاستفتائه حول ما يستجد في الساحة الفقهية، أو ما التبس عليهم من مسائل فقهية، فيمددهم بالأجوبة²، ويرشددهم إلى الأخذ بالنص وترك الجدال، فعبد الله بن فروخ كان يرسل الإمام مالكا

1- طه الولي: " التعليم عند المسلمين في بداياته وتطوراته عبر مراحل ومناهجه ومؤسسته"، مجلة الفكر العربي، ع 20،

معهد الانماء العربي ليبيا، لبنان، مارس وأفريل، 1981، ص24.

2- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 1، ص 325.

ويبلغه ما يطرأ على الساحة الفقهية في إفريقية فيرد عليه بما ينبغي عليه أن يواجه به تلك المسائل الفقهية الطارئة¹.

ثم إنّ هؤلاء الفقهاء لم يكتفوا بنقل الفقه بصفته الشفهية أو بالمراسلة إذا أشكلت عليهم بعض المسائل الفقهية بل نقلوا ما اعتبر المصادر الفقهية الأولى لكبار الأئمة مثل موطأ² مالك وجامع سفیان الثوري³ الذين قيل إنّ الفقيه عليا بن زياد العبسي التونسي (ت. 183هـ / 799م) هو أول من أدخلهما إلى إفريقية⁴، وبعده نقل يحيى بن يحيى الليثي (ت. 234هـ / 848م) الموطأ إلى الأندلس. والرحلة العلمية كانت أيضا سببا من أسباب تعدد الآراء الفقهية في المغرب الإسلامي، فقد وجد في إفريقية من يميل إلى مذهب أبي حنيفة رغم مالكيته من أمثال عبد الله بن غانم الرعيني (ت. 190هـ / 805م)، وعبد الله بن فروخ الفارسي وأسد بن الفرات، ووجد أيضا من كانت له آراء شافعية ولو أنها كانت محدودة جدا⁵.

أما الفقه الإباضي فقد شهد هو الآخر تطورا خلال القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، وهي فترة نضج حضاري مغربي وهذه الفترة بالذات شهدت تطورا في المغرب الإسلامي في مجالات مختلفة، منها الفقه نتيجة التنافس بين المذاهب، لا سيما بين المذهب الإباضي والمذهب

1- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 235.

2- هو كتاب جامع للحديث والفقه، توخى فيه الصّحيح من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، وهو أقدم مصنف في الحديث، وقد جمع فيه ما صح من حديث وتفسير وفقه وتاريخ أي السير فلم يأخذ إلا عن الثقات، فاعتمد على عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وقد ذكرت عدة روايات في أسباب تأليف الموطأ، منها أن الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور طلب من الإمام مالك أن يضع للناس كتابا يحمله معليه أي أبا جعفر المنصور، يتجنب فيه شذائد عبد الله بن عمر و رخص عبد الله ابن عباس رضي الله عنهم، ينظر ابن فرحون: المصدر السابق، ص 72، عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، 1990، ص 90-94

3- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 324.

4- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 234، يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ص 324.

5- محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 242.

المالكي وحتى المذهب الحنفي، كما يشير إلى ذلك ابراهيم بحاز¹، وكانت المناظرات التي تعقد بين الفقهاء من أبرز مظاهر هذا التنافس، ومما يلفت الانتباه أن الانشقاق أو الافتراق المذهبي الأول ترتب عنه انبثاق فرقة جديدة وهي النكارية، وهؤلاء من جانبهم أثروا الفقه الإباضي بشكل عام باجتهداتهم الجديدة، رغم ما أنّ هذا الانقسام مثل إضعافا للدولة الرستمية من الناحية السياسية. وبالعودة إلى الأصول أو مراحل تكون هذا المذهب يتبين أنّ دعواته الأوائل مثلوا مرجعية فقهية لإباضية المغرب، تمكنوا من إعداد نخبة من الفقهاء، فكان حملة العلم الخمسة حلقة وصل بين إباضية المشرق، وهي الأصل، وإباضية المغرب وهي الامتداد للأولى، وكانت البصرة بالنسبة للإباضية كما المدينة بالنسبة للمالكية يرتحل إليها الفقهاء وطلاب العلم من طرابلس، والجريد، ونفوسة، لمقابلة شيوخ المذهب هناك².

ومن الأهمية بمكان ذكر الدور الفقهي الريادي لحملة العلم الخمسة والمكانة السياسية المرموقة التي تمتعوا بها في الإمارة الرستمية، فقد كانوا أهل الحل والعقد والمشورة، واستحقاقهم لهذه المكانة هو ثمرة لتحصيل علمي وفقهي استمر خمس سنوات في البصرة، منهم مسعود الأندلسي كان فاضلا في العلم والفقه، وإسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داود القبلي النفزائي، وعاصم بن جميل السدراتي، فضلا عن عبد الرحمن بن رستم مؤسس الدولة، وأبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري هذا الأخير الذي كان المؤطر السياسي للدعوة الإباضية، ولكنه قتل سنة 144هـ/761م قبل تأسيس الدولة الرستمية، والمهم في هذا أنّ الرحلة العلمية التي أكدت استمرار الصلات الثقافية والفكرية بين إباضية المشرق وإباضية المغرب الأوسط.

1- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 311.

2- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 1، ص 337، 338.

ثانيا: دور الفقهاء في تحديد الهوية الفقهية للمغرب الإسلامي

خلال القرنين، 3هـ | 98د

تمدنا كتب الطبقات بعدد هائل من مشاهير الفقهاء باختلاف مذاهبهم، لا سيما طبقات المالكية وطبقات الإباضية، فتلامذة الإمام سحنون نفسه تجاوزوا السبعمئة فقيه¹، وقد شكلت طبقة الفقهاء فئة لها مكانتها في الأوساط الاجتماعية كما في الأوساط السياسية، ولعل هذه المكانة استمدوها من احترام الناس لهم، إذ كانوا ينظرون إليهم بصفتهم قدوة لهم، فهم يلجؤون إليهم في استصدار الفتاوى التي تقيم لهم أمر دينهم وديانهم.

1 - في المجال السياسي:

يتبين دور الفقهاء في تكوين الهوية الفقهية من خلال العلاقة بين الفقهاء والأمراء، أو السلطة المبنية أساسا على الاستشارات الفقهية التي كان يستعين بها الحكام فيما يصدره كبار الفقهاء والعلماء المالكيين من فتاوى في القضايا الكبرى، ولقد استحدثت في قرطبة في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي دار للشورى، والمنتسبون إليها هم من كبار الفقهاء يطلق عليهم لقب المشاور²، ورئيس هذه الهيئة الفقهية تطلق عليه ألقاب مختلفة، كرئيس المفتين أو رئيس البلد أو شيخ المسلمين³، وتكون مهمتهم إصدار الفتاوى، وتقديم المشورة في القضايا السياسية. ولم يتوان الفقهاء في تقديم النصح للأمراء إذا ما راوا في سياستهم أو في مجالسهم ما يخالف الشرع، وفي هذا السياق يذكر المالكي والدباغ وابن عذاري والقاضي عياض أن أبا محمد عبد الله بن أبي حسان اليحصبي(ت. 226هـ/841م)، وقد كان صاحب حجة في المناظرة.

1- الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 98.

2- عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي في المغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المملكة المغربية، 1993، ص 105.

3- حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997، ص 29.

دخل ذات يوم على زيادة الله الاول وفي مجلسه النبيذ، فسأله عن رأيه فيه بحضور القاضيين أسد ابن الفرات (ت. 213هـ / 828م)، وأبي محرز(ت. 214هـ / 829م)، فقال: "أصلح الله الأمير كم دية العقل؟، فقال الأمير: وماذا مما نحن فيه؟، قال جوابكم ينبئكم سؤالي، قال الأمير: دية العقل ألف دينار، فردّ عليه: أصلح الله الأمير يعمد الرجل إلى ما فيه ألف دينار فيبيعه بدكيكجة¹ تسوى نصف درهم؟ فقال الأمير: يا أبا محمد إنه يذهب ويعود" فقال أبو حسان: "بعد ماذا أصلحك الله؟ بعد أن قاء على لحيته، وكشف سوءته، وسب هذا، وقتل هذا وضرب هذا؟" فرد عليه الأمير: "صدقت والله، صدقت والله صدقت والله"².

تدل هذه القصة، وإن تناقلتها هذه المصادر بأوجه مختلفة، على أن الأمراء في المغرب الإسلامي الأغلبة أو الأمويين أو الأدارسة كانوا يقربون إليهم الفقهاء المالكيين لكسب الشرعية الدينية لأنهم يمثلون مذهب القاعدة الشعبية، وكانوا في الغالب يلتزمون بفتاويهم وأحكامهم الفقهية. وبذلك نخلص إلى الرأي القائل بأن كل فعل سياسي في المغرب هو من جوهر ديني³، أي أنّ الفقهاء هم الذين كانوا يحركون المشهد السياسي اعتمادا على القاعدة الشعبية للفقهاء المالكي، لأنّ فقهاء المذهب المالكي قد أطروا المجتمع في إفريقية، إن صح التعبير، تأطيرا سياسيا، صنع المواقف السياسية للعامة تجاه السلطة.

وإذا كان هذا حال الفقهاء المالكية فإنّ الفقهاء الإباضيين في الدولة الرستمية كان لهم نفس الخطوة عند الأئمة الرستميين، والدافع في ذلك هو كسب الشرعية الدينية والمذهبية وحشد تأييد العامة لهم، لا سيما في أوقات الفتن والاضطرابات التي كانت تعرفها تاهرت، وفي المقابل نجد أن الفقهاء مارسوا دورهم في إسداء النصح للأئمة وعمالهم، على حد سواء، بما يشبه الرقابة الفقهية

1- هي تصغير لدكوجة، وهي قارورة صغيرة ، المالكي: المصدر السابق، ج 1، نقلا عن المحقق، ص 288.

2- المالكي : المصدر السابق، ج 1، ص 289، الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 60، 61، القاضي عياض: المصدر السابق، ج 1، ص 281، ابن عذاري: المرجع السابق، ج 1، ص 108،.

3- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 1، ص 310.

على أعمالهم يعبر إبراهيم بحاز على ذلك بقوله : " وكان الأئمة يراقبهم المشائخ من الإباضية الذين يعرفون بالشرارة، لا يخافون في ذكر مساوئ الإمام وهفواته لومة لائم، بل لعل الأئمة هم الذين يراقبون أنفسهم مخافة سخط الشرارة"¹.

ومن جملة الفقهاء الإباضيين الذين عُذُّوا من الوجهاء عند الأئمة الرستميين أبو مرداس مهاصر السدراتي التبرستي الذي عاصر الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم عرف بتشديد النصح للأمرء بما يملكه عليه واجبه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر²، وقد ذكره أبو الربيع الوسياني فيمن ذكر من طبقات المشائخ بأنه فطن مجتهد ريم بالضعفاء، شديد على الفجار، لا تأخذه في الله لومة لائم، يؤثر الحق والصدق³.

يتبين من كل ما ذكر أنّ غاية الفقهاء في التدخل في الحياة السياسية هي جعل الحكام يخضعون للقواعد الفقهية التي يكون عليها مذهب عامة الناس، ومواقف الفقهاء الصارمة تجاه الأمرء جلبت لهم احترام وتقدير الناس لهم لأن هذه المواقف كانت في النهاية لمصلحة العامة.

2 - في المجال الاقتصادي:

عالج الفقه الاسلامي بشكل عام جانبا مهما من المعاملات التجارية من بيع وشراء، ويتضح من المصنفات الفقهية المالكية أنّ هذا النوع من الفقه أخذ حيزا كبيرا في أبواب الفقه المالكي للنظر في طبيعة هذه المعاملات من حيث الحكم عليها بالتحليل أو التحريم، فلم يغفل الفقهاء عن التجار من حيث مراقبة مصادر أموالهم، لأنّ تأثيرهم كان كبيرا على الحياة الاقتصادية حتى أنهم هم أنفسهم كانوا يتجنبون المتاجرة في مجال يبعث على الربية والشبهة في تحصيل أموالهم خاصة تلك المتعلقة بالتجارة الخارجية مع بلاد السودان⁴.

1- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 244.

2- الشماخي: المصدر السابق، ج 2، ص 303.

3- أبو الربيع الوسياني: المصدر السابق، ص 257.

4- الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 94.

ومن الناحية العملية حارب الفقهاء كل المعاملات التجارية التي تحيد عن الفقه والشرع الإسلامي بصفة عامة من غش وتدليس وتلاعب بالأسعار والربا كذلك، وهذه الظاهرة وقفوا منها موقف الحزم، وشددوا العقوبة على من يتعامل بها، وقد كان لليهود ظلع في انتشارها¹، وفي هذا السياق تذكر المصادر والمراجع ما كان عليه الفقيه عبد الله بن أحمد بن طالب²، من مواقف صلبة لا تتنيه عن الوقوف في وجه كل أشكال الربا أو التحايل على الشرع في مجال المعاملات التجارية، وهو تلميذ الإمام سحنون، إذ اعتبر نفسه خصما لكل مراب؛ لأنّ واجبه الفقهي والقضائي يفرض عليه ذلك، وهكذا فرض رقابة فقهية على الصيرفة، ويبدو أنّ هذا الالتزام هو من الأسباب الوجيهة التي جعلته يضيق على اليهود والنصارى³، لما في معاملاتهم من تأثير سلبي على المسلمين، خاصة اليهود الذين عرفوا بالربا حتى جبلوا عليه عبر العصور.

وهناك مسألة هامة جدية بالوقوف عندها، تستقطب اهتمام الباحث أشار إليها محمود إسماعيل عبد الرازق وهو أن الفقهاء الإباضيين في الفترة الرستمية خلال القرن الثالث الهجري، وهو القرن الذي ازدهرت فيه التجارة، اعتنوا بفقه المعاملات الذي اختص بالتجارة من حيث أحكامها الفقهية، وحصل هذا نتيجة ما أفرزته التجارة مع بلاد السودان، وهو نفس المنحى الذي نحاه إباضية المشرق، لاسيما إباضية عُمان⁴.

1- المرجع نفسه، ص 96.

2- هو أبو العباس بن طالب بن سفيان بن سالم بن عقال بن خفاجة التميمي (ت. 275هـ / 889م) و هو من بني عم الأغالبة فقيه مالكي تولى القضاء مرتين، الأولى من 257هـ إلى 259هـ، والثانية من سنة 267هـ إلى سنة 275هـ، من مؤلفاته كتاب "الأماي" وكتاب " الرد على من خالف مالكا"، ينظر الدباغ : المصدر السابق، ج 2، ص 162، القاضي عياض: المصدر السابق، ج 1، ص 480، الزركلي: المرجع السابق، ج 4، ص 65.

3- ممدوح حسين : المرجع السابق، ص، 27، الحبيب الجنحاني: المرجع السابق، ص 94.

4- محمود إسماعيل عبد الرازق: سوسولوجيا الفكر، طور الازدهار، ج 2، ص 89.

3 - في المجال الاجتماعي:

إنّ أبرز ما ينعته به الفقهاء في الفتر قيد البحث هي أنهم كانوا يمثلون قدوة للمجتمع بتمسكهم بمذهبهم وحرصهم على أحكامه علاوة على زهدهم وورعهم، سواء بالنسبة للمالكية أو الإباضية، فالإمام سحنون وهو شيخ المالكية في عصره كان يتحرج من سرعة الافتاء اقتداء بالإمام مالك حيث قال: إني لأسأل عن المسألة فأعرف في أي كتاب وورقة وصفحة وسطر، فما يمنعني عن الجواب إلا كراهة الجرأة على الفتيا"¹، وإلى جانب هذا كان يحث الناس على الالتزام بأوامر الشرع ونواهيته حتى في اللباس².

والالتزام بالأحكام الفقهية والتشدد بقصد الحيطة في الوقوع في الحرام هي خاصية لازمت الفقهاء الإباضيين ليعلموا الناس بأخلاقهم، وقد بلغ التشدد مبلغا كبيرا بأحد شيوخهم، إذ يذكر كل من الشماخي، والدرجيني، والوسياتي أنّ أبا مرداس مهاصر السدراقي رأى امرأة مكشوفة الرأس، فصام سنة كفارة لرؤيته لها على تلك الحال³.

من المسلّم به أنّ العلاقات الاجتماعية لا تخلو من التخاصم والنزاعات سواء بين الأفراد، أو بين الجماعات، لذلك عالج الفقه كل ما يتصل بهذه العلاقات من خلال الفقه الذي يختص بالفتوى⁴، والفقه الذي يختص بالقضاء⁵، وبموجب هذا التصنيف فقد وجد الفقيه القاضي والفقيه المفتي لتنظيم الحياة الاجتماعية.

1- الدباغ : المصدر السابق، ج2، ص 96.

2- محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 263.

3- الدرجيني: المصدر السابق، ج 2، ص 292، الشماخي: المصدر السابق، ج 2، ص 307، أبو الربيع الوسياني: المصدر السابق، ص 258.

4- الفتوى، بفتح الفاء أو الفتيا بضم الفاء، هي إخبار بحكم شرعي غير ملزم، أو هو الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية، أو القانونية، ينظر مجمع اللغة العربية: المرجع السابق، ص 673، عمر الجيدي: المرجع السابق، ص 128.

5 - القضاء لغة هو الحكم أما اصطلاحا فهو الاخبار عن حكم شرعي على سبيل الالتزام، والقضاء يندرج ضمن خطة الإمامة، أو الخلافة، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ص 273، جبر محمود الفضيلات: القضاء في صدر الإسلام، شركة الشهاب، الجزائر، (د.ت)، ص 9 - 12.

كان القضاء في المغرب الإسلامي كله في هذه الفترة من الخطط المهمة في الجهاز الإداري للدولة، لا يناله إلا من توفرت فيه شروط بعينها من حيث أنه يجب أن يكون ضليعا في الفقه مستقيما في اخلاقه ونزيتها في أحكامه، وله من الفطنة والذكاء أيضا ما يميزهما بين المتخاصمين، حتى إذا ما عرضت أمامه القضايا أحسن إصدار الأحكام فيها بما يتطلبه العدل لإحقاق الحق ورد المظالم، حيث يتساوى الحاكم والمحكوم.

وفي هذا الشأن روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال: "ينبغي أن يكون في القاضي خصال ثلاث، لا يصانع، ولا يضارع ولا يتبع المطامع"¹، وقال عمر بن عبد العزيز: "لا يصلح للقضاء إلا القوي على أمر الناس، المستخف بسخطهم وملامتهم في حق الله، العالم بأنه مهما اقترب من سخط الناس وملامتهم في الحق والعدل والقصد استفاد بذلك ثمنا ربيحا من رضوان الله"²، يصف المقرئ حال القضاء في الأندلس في عهد الإمارة الأموية بقوله: "وكون السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدي القاضي"³.

وعندما كان ينتهي القاضي من إصدار الحكم كان يدعو الله إن هو أخطأ في الحكم، إذ يروي المالكي عن القاضي عبد الله بن أحمد بن طالب سالف الذكر أنه كلما انتهى من قضية توجه إلى القبلة خاشعا باكيا، فيقول: "اللهم إن كانت زلة أو هفوة أو أصغيت بأذني إلى خصم دون خصم، فأسالك أن تغفر لي ولا تؤاخذني فتننتقم مني، إنك على كل شيء قدير"⁴.

كان الفقهاء الذين ينصبون على رأس القضاء يتوخون العدل في إصدار أحكامهم بين الناس ما وسعهم ذلك، وهم لم يستثنوا الأمراء وعمالهم من أحكامهم، حتى ولو لم يرضوا بها، فبعضهم كان يستقيل من القضاء إذا تدخل الأمير في حكمه، أو وجد صعوبة في أداء مهامه، ونضرب لذلك

1 - وكيع محمد بن خلف بن حيان: أخبار القضاة، مر سعيد محمد اللحام، عالم الكتب، (د.ت)، ص 54.

2- النباهي: المصدر السابق، ص 3.

4- المقرئ: المصدر السابق، ج 1، ص 217.

4- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 477، القاضي عياض: المصدر السابق، ج 1، ص 487، 488.

مثالين أولهما أنّ الامام سحنون لما عرض عليه الأمير الأغلي أبو العباس محمد الأغلي (226-242هـ / 841-856م) القضاء سنة 234هـ / 848م اشترط عليه أن يبدأ بأهل بيته، وقرابته وأعوانه فإن برقاهم ظلمات للناس¹.

وأما المثال الثاني في الدولة الرستمية يذكره ابن الصغير حينما يستعرض استعفاء القاضي محمد ابن عبد الله بن أبي الشيخ من القضاء في عهد الإمام أبي اليقظان محمد بن أفلح (261-281هـ / 874-894م) نتيجة ما ارتكبه أبناء هذا الأخير من اختطاف فتاة وشكاية أمها لديه، معتقدين أنّ حكم القضاء لا يطالهم².

ولا يفوتنا أنّ نوه في هذا السياق بأنّ الفقهاء الذين تولوا منصب القضاء ساهموا بعدلهم ونزاهتهم في الاستقرار الاجتماعي لدولهم، فالناس عندهم سواسية حاكمهم ومحكومهم، ففي الأندلس التي تميزت ببيتها الاجتماعية بخليط من الأجناس عرب وبربر وإسبان وصقالبة وغيرهم جعلت الفقهاء القضاة يصيغون احكامهم وفق الفقه المالكي الذي يأخذ بعين الاعتبار هذا الواقع الاجتماعي بهدف الحفاظ على تماس ووحدة المجتمع الأندلسي³.

أما خطة الإفتاء فقد كانت من أجل الخطط وهي وأهيبها لقول الإمام مالك " أجرأكم على الفتيا أجرأكم على النار"⁴، إذ لا يتقدم الفقيه للفتوى إلا إذا كانت له سعة واطلاع كامل بأبواب الفقه وأصوله، وأحكام القرآن الكريم ناسخه ومنسوخه عامه وخاصه وعالم باختلاف الصحابة في مسألة معينة⁵، وعدم التسرع في الفتوى هي من ميزات الفتوى الصحيحة التي يستوفي صاحبها كل

1- الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 85.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 88-90.

3- مصطفى الصمدي: فقه النوازل عند المالكية، تاريخاً ومنهجاً، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، الملكة العربية السعودية ، 200، ص 59، 60.

4- عمر الجيدي: المرجع السابق، ص 132.

5- المرجع نفسه، ص 130.

كبيرة وصغيرة تتعلق بالمسألة المفتى فيها، وقد تطورت الفتوى في المغرب الإسلامي حسبما تقتضيه أحوال الناس في دينهم وفي دنياهم من نكاح و طلاق وفرائض¹، عملاً بمبدأ جلب المصلحة ودرأ المفسدة، وصيانة الحقوق.

ومن الأمثلة على مثل هذه الفتاوي ما جاء في كتاب المدونة وكذلك كتاب الأجوبة لمحمد ابن سحنون عن سؤال في من تزوج امرأة ثم طلقها قبل البناء بها واختلعا في الميسس، إذ أن المرأة صرحت بالقول لقد مسني، وقال هو لم أمسسها وإنما دخلت عليها دخول الزيارة في بيت أهلها، قال مالك: القول للمرأة مع يمينها إذا ادعت الميسس كان ذلك في بيت أهلها أو غير أهلها ولها الصداق كاملاً، وإذا صدقته فلها نصف الصداق².

ثالثاً: المصنفات الفقهية.

لا يحي العلم إلا بالكتابة و التأليف، ومن خلال تاريخ نشأة الفقه وتطوره سواء في المشرق أو في المغرب الإسلاميين يتبين أنه لم يكن مكتوباً ومضبوطاً بل كان شفها أي سماعياً ولم يُدَوَّن إلا في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافق للنصف الثاني من القرن الثامن الميلادي³، حينما أصبح لكل إمام مدرسة خاصة به، فاختص كل إمام بمصنف فقهي هو مرجعية فقهية يأخذ به أصحاب المذهب والمنتسبون إليه.

اعتمد المغاربة في البداية على المؤلفات الفقهية المشرقية، ثم استقلوا بإنتاجهم الفقهي، ويظهر ذلك من خلال التأليف والمصنّفات المغربية، فتزاحم المذاهب وتنافس فقهاؤها كان، بلا شك،

1- هي علم يختص بالمواريث وتصحيح سهام الفريضة، وحساب نصيب كل وارث من الورثة، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ص 571.

2- التنوخي: المدونة الكبرى، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994، ص 229، محمد بن سحنون: المصدر السابق، ص 138.

3- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج1، ص 322، الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ص 179.

عاملا مهمًا في إثراء الإنتاج الفقهي، فتعددت المصنفات والمؤلفات سواء ما تعلق بالفقه المالكي في القيروان، أو الفقه الإباضي في تاهرت الرسمية نذكر منها على سبيل المثال:

1- المصنفات المالكية:

لما تمكن أهل المغرب، ونقصد بالطبع أهل إفريقية تحديداً، من فقه الإمام مالك شرعوا في التأليف والتصنيف، وهو ما يشير إلى الاستقلالية في الإنتاج الفقهي، رغم أنهم اعتمدوا على مرجعيات مشرقية، ومن أهم هذه المصنفات نذكر:

1-1- كتاب خير من زنته:

ألّفه علي بن زياد التونسي يتضمن ثلاث قضايا فقهية البيوع، و الطلاق، والنكاح¹، ولعل هذا المؤلف كان أول المصنفات الفقهية المالكية التي تداولته الأوساط الفقهية في إفريقية كمرجعية فقهية.

1-2- المدونة الكبرى:

تعد مدونة سحنون أهم المصنفات التي عرفتها إفريقية في هذا العصر، واتخذت مرجعية فقهية في عموم المغرب، وهي عمدة المذهب المالكي في المغرب الإسلامي²، والمدونة هي مجموعة من الأسئلة سأها أسد بن الفرات لعبد الرحمن بن القاسم (ت. 191هـ/806م) وهو حجة المذهب المالكي وعمدته في مصر³، فسميت الأُسدية، ولما ارتحل سحنون إلى مصر عرضها على هذا الأخير فنقحها، ثم بوبها⁴، فهو حاول ان يزيل عنها طابعها العراقي الموسوم بالرأي أو الفقه التقديري الذي يكثر من أفعال التقدير مثل أخال و أظن وأحسب⁵، وغيرها ويعيدها إلى طابعها المدني أي الفقه

1- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 1، ص 324.

2- الحسين بن محمد شواط: المرجع السابق، ج 1، ص 180.

3- مصطفى الشكعة: المرجع السابق، ج 2، ص 137.

4- الذهبي: المصدر السابق، ج 12، ص 68.

5- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 1، ص 336.

الواقعي، وقد أضاف إليها ما اجتهد فيه من مسائل من عنده حينما لم يجد جوابات للإمام مالك¹، وقد اعتمدت المدرسة القيروانية والأندلسية على ترجيح أقوال ابن قاسم اعتمادا على القاعدة الترجيحية " إذا اختلف الناس عن مالك فالقول بما قال ابن القاسم "².

تكمُن أهمية المدونة في أنها تمثل ثمرة لفقهِ مالك، وتلامذته، فهي ثاني مصدر فقهي مالكي بعد الموطأ، حتى قيل إنها عند أهل الفقه ككتاب سبويه عند أهل النحو³، وهي أيضا التقاء الفقه المالكي بالفقه الحنفي من حيث مبدئها، لذلك اعتنى بها طلاب العلم عناية شديدة، فهي الكتاب الأول في تدريس الفقه المالكي في المغرب بكامله، بما فيه الأندلس؛ لأنها كانت تحظى بثقة الطلاب والشيوخ⁴، وقد طرأت على هذه المدونة اختصارات عديدة في القرون اللاحقة منها كتاب "المختصر"⁵ لابن أبي زيد القيرواني(ت. 386هـ / 996م)، وكتاب "التهذيب" لأبي سعيد خلف ابن أبي القاسم البرادعي في القرن الرابع الهجري، وكذلك مختصر بن الحاجب في القرن الثامن الهجري⁶، كما أضاف لها أيضا أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ابن رشد الجدل) (ت. 520 هـ / 1126م) شروحات لمقدمتها سمي كتاب "المقدمات لأوائل كتاب المدونة"⁷.

1- عمر الجيدي: المرجع السابق، ص 66.

2- أحمد صليح: " المدونة الكبرى وأثرها في طرق الترجيح في المذهب المالكي"، مجلة المذهب المالكي، ع 1، الدار البيضاء، المملكة المغربية 2006، ص 25.

3- مصطفى الشكعة : المرجع السابق، ج 2، ص 154.

4- عمر الجيدي: المرجع السابق، ص 97.

5- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 569.

6- عمر الجيدي: المرجع السابق، ص 97.

7- أبو الحسن النباهي: المرقبة العليا في من يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس)، تح لجنة احياء التراث العربي، ط5، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص 99.

ورغم هذه الاختصارات لم يستغن الفقهاء عنها حتى أنهم كانوا يحفظونها عن ظهر قلب، إذ أنه لما أحرق الموحدون كتب الفروع ومنها المدونة أعيد نسخها بالاستعانة بمن كانوا يحفظونها¹، ومعنى هذا أن المدونة التي تم تداولها بعد عصر الإمام سحنون ليست هي المدونة الأصلية بل هي نسخ عنها .

1-3- كتاب الأجوبة:

ألفه الامام محمد بن سحنون وهو عبارة عن مجموعة من الاسئلة تتعلق بالأحكام الفقهية الخاصة بالمعاملات والعبادات به 702مسألة، ومن بين المسائل التي جاءت على لسان محمد بن سحنون قوله إن حرث رجل زرا في أرضه، فأتى السيل فحملها إلى أرض، فنبت فيها، لمن تراه؟ قال: بلغني عن مالك رحمه الله أنه قال: الزرع لمن جره السيل إلى أرضه يعني بذلك، قبل أن ينبت أما إذا ذهب به السيل وهو قد نبت وظهر فهو لربه الذي زرعه، وعليه كراء تلك الأرض² .

أما في الأندلس فقد اشتهر كتاب " الواضحة" لعبد الملك بن حبيب القرطبي(ت. 238هـ/ 853م)، وهو فقيه موسوعي له تأليف عديدة في الفقه وغيره³، واشتهر مؤلف آخر لمحمد بن أحمد ابن عبد العزيز العتيبي(ت. 256هـ/ 869م) وهي " العتبية"، وهي شبيهة بالمدونة، وتسمى أيضا المستخرجة لأنها كتبت مما سمعه من تلاميذة الإمام مالك⁴، جمع فيها روايات مالك إلا أن معاصريه أعابوا عليه ما جاء فيها من روايات شاذة⁵، حتى هذبها ابن رشد الجد (ت. 520هـ/ 1126م)، فأصبحت من أمهات كتب الفقه المالكي في الأندلس في العصور اللاحقة.

1- عمر الجيدي: المرجع السابق، ص 67.

2- محمد بن سحنون: كتاب الأجوبة، تح حامد العلوي، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دار ابن حزم، بيروت، 2011، ص 422.

3- الزركلي: المرجع السابق، ج 4، ص 157.

4- عمر الجيدي: المرجع السابق، ص 70.

5- القاضي عياض: المصدر السابق، ج 1، ص 449، 450.

2 - المصنفات الإباضية:

صنف الإباضية من جانبهم كتباً في الفقه دلت على عناية الرستمين بهذا الباب من العلوم الشرعية، وهي كثيرة بكثرة الفقهاء، سواء أولئك الذين عاشوا في تاهرت أو في جبل نفوسة¹، أو في الجريد، ثم إنّ من الفقهاء من دون اجتهاداته وفتاويه في مصنفات خاصة به ومنهم من تركها شفوية، تناثرت في صفحات كتب التراجم²، أو المصنفات الإباضية المتأخرين، إلا أن جزءاً كبيراً من المصنفات الفقهية الإباضية قد فقد بسبب الحروب والفتن التي كانت تتعرض لها تاهرت، وبالتحديد الكارثة التي حلت بها لما استولى عليها العبيديون، وأحرقوا ما كان بها من نفائس الكتب في الفقه أو غيره، فمن أهم المصنفات نذك:

2_1- مسائل نفوسة:

هو مؤلف للإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمن، هو عبارة عن مصنف فقهي فيه اجابات عن أسئلة النفوسيين ما يربو عن 300 سؤال³، وقد أجابهم بالتفصيل عن كل مسألة⁴، وهذا يعني أنه يعد من المصنفات التي اكتست أهمية بالغة في الأوساط الفقهية الإباضية، وقد أشار ابن الصغير إلى ذلك بقوله: " وكان هذا الكتاب في أيدي الإباضية مشهوراً عندهم معلوماً يتداولونه قرناً عن قرن،

1- يعتبر جبل نفوسة القطب الثقافي والفكري الثاني بعد تاهرت، وقد لمعت فيه أسماء الكثير من فقهاء وعلماء المذهب الإباضي، اشتهر أكثرهم بفنون الجدل، وكان لهم باع كبير في التأليف، وقد حفلت كتب التراجم والطبقات الإباضية بأسماء كثيرة ممن ينتسب أصحابها إلى جبل نفوسة، ينظر مسعود مزهودي: المرجع السابق، ص 228، 229.

2- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 321.

3- ابن الصغير، المصدر السابق، ص 45، معروف بلحاج: المرجع السابق، ص 244.

4- تاديوس ليفيتسكي: المؤرخون الإباضيون، تر ماهر جرار، وربما جرار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000، ص42.

إلى أن لحق الفصل فأخذته عن بعض الرستمين فدرسته ووقفت عليه"¹، وقال الشماخي أن هذا الكتاب يحوي إلى أجوبة الإمام عبد الوهاب في الفقه والأحكام وأصول الدين².

2-2- جوابات الإمام أفلح:

كتاب فقهي يحوي إجابات عن مسائل فقهية مختلفة تتعلق بالعبادات كالصلاة والصوم والحج، والمعاملات الخاصة بالنواحي الاجتماعية كالزواج والطلاق والخصومات، والجوانب الاقتصادية، منها الزكاة والبيع وغيرها، وتصفح هذه الجوابات يكشف عن غزارة العلم الشرعي الذي حازه الإمام أفلح بن عبد الوهاب، وهذا الكتاب عبارة عن مخطوط اعتنى بفهرسته أبو إسماعيل أحمد بن سعيد النشاشيبي، وقد بوبه في سبع مجموعات من الأسئلة، ومن بين الأسئلة التي أجاب عنها في هذا الكتاب مسألة الرجل الذي يصلي بالناس وهو كثير اللحن، حيث يرى أنه إن كان اللحن ليس فيه تبديل لمواضع الكلمات، كأن يبدل كلمة أو أية الرحمة مكان كلمة أو أية العذاب أو ما شبه فالصلاة صحيحة، أم إن كان فيه تبديل فلا تجوز صلاته³.

2-3- كتاب العمروسي:

وهو كتاب في أصول الفقه لصاحبه عمروس بن فتح النفوسي أحد شيوخ نفوسة الذين قتلوا في موقعة مانوا 283هـ / 896م، يعرف مصنفه بالعمروسي، أو الدينونة الصافية⁴، ويبدو أنه تأثر

1 - ابن الصغير ، المصدر السابق ، ص46،45

2 - الشماخي: المصدر السابق ج 2 ، ص 326.

3 - الإمام أفلح بن عبد الوهاب: جوابات الأمام أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، مخطوط، جمعية الشيخ ابي إسحاق أطفيش لخدمة التراث، غرداية، 1422هـ، 2001م، ص 149.

4 - أبو الربيع الوسياني: المصدر السابق، نقلا عن المحقق ، ص 231.

بمدونة أبي غانم الخرساني¹ في المسائل الفقهية، إذ تروي المصادر الإباضية أنه استنسخ هذه المدونة² بمهارة، فحينما مر أبو غانم على جبل نفوسة استودع المدونة عند عمروس دون أن يسمح له بنسخها عندما طلب منه ذلك، شمر على ساعديه وأبى إلا أن ينسخها، فاجتهد في ذلك أيما اجتهاد، حتى إذا ما أتمه وضعه في المكان الذي استودعه فيه، وقد لامه أبو غانم على فعلته هذه، فوصفه بالسارق³، أما عمروس فقد تقبل اللوم، واعتبر ذلك إحياء للعلم ونشره، والصواب فيما فعله هو أنّ مبدأ الاجتهاد في طلب العلم ونشره يشفع له تصرفه؛ لأنّ كتم العلم عن الناس من المنهيات شرعا، وهو ما تصرح به المصادر والمراجع الإباضية من أنّ عمروسا هو عمدة المؤلفين، حفظ للمذهب الكثير من الفقه المدون، أما خطأه فهو طريقته في نسخ الكتاب بغير إذن صاحبه.

نستشف مما خلص من استعراض ما كانت عليه العلوم النقلية في المغرب الاسلامي خلال فترة موضوع الدراسة وهي القرن الأول والثالث الهجريين الموافق للقرنين السابع والتاسع الميلاديين، أن أجذت هامشا كبيرا من جملة العلوم التي كانت منتشرة في ذلك العصر، حيث لأسست لمدرسة فقهية مالكية في إفريقية وفي الأندلس طبعت العلوم الشرعية وفق المذهب المالكي، كذلك المدرسة الإباضية في المغرب الأوسط التي عنيت بالعلوم الشرعية وتأثرت بذلك الزخم المعرفي الذي حصل في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي وهو القرن الذي تبلورت فيه المعارف وأينعت ثمار الرحلة العلمية إلى المشرق.

1- هو أبو غانم بشر بن غانم الخرساني من الطبقة السادسة، من معاصري الإمام عبد الوهاب بن أفلح، والفقيه عمروس بن فتح النفوسي، ينظر الدرجيني: المصدر السابق، ج 2، ص 223، أبو الربيع الوسياني: المصدر السابق، ج 1، نقلا عن المحقق، ص 233.

2- هي في الأصل تدوين لما كان يسمعه من مشائخ الإباضية في المشرق، وهم تلاميذ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة الدرجيني: المصدر السابق، ج 2، ص 323.

3- أبو الربيع الوسياني: المصدر السابق ج 1، ص 234.

المبحث الخامس: تحليل ومقارنة.

انطلاقاً مما استعرضناه في المباحث السابقة ، وحتى نصل إلى النتائج التي تمكننا من الإجابة عن الإشكاليات والتساؤلات التي طرحت في مقدمة البحث، فيما يتعلق بالإنتاج العلمي في المغرب الإسلامي الخاص بالعلوم النقلية اعتمدنا على مجموعة من الجداول لاستخلاص أهم النتائج مع تحليلها ومقارنتها.

أولاً: علوم القرآن.

يعد علم القراءات وعلم التفسير علميين أساسيين من علوم القرآن، لأنّ بهما يفهم القرآن وتعرف أحكامه وهذا الجول يعطينا فكرة عن علوم القرآن في المغرب الإسلامي في القرنين 2 و3 هـ / 9 و8 م .

1-1- علم القراءات:

الدولة	أشهر المقرئين	أهم المؤلفات	قيمتها العلمية
عصر الولاة	- كروم بن خالد المغربي التونسي	- الاعتماد على المؤلفات المشرقية	اعتبرت مرجعية للتأليف
الدولة الأغلبية	- أبو يحيى زكريا بن يحيى بن أبراهيم الوقار - محمد بن برغوث المقرئ - أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني . - أبو عبد الله محمد بن عمر ابن خيرون الأندلسي	" سراج القرآن" " الابتداء والتمام"	ثبتت قراءة نافع في إفريقية
الدولة الرستمية	- لا توجد إشارة لأسماء مقرئين بعينهم ولكن ذكر حفاظ القرآن كان	- لا يوجد	

		يقصد بهم القراء	
	- لا يوجد	- لا توجد إشارة لأسماء مقرئين	الدولة الإدرسية
مرجعية الأندلسيين في علم القراءات	" القراءات السبع "	- غازي بن قيس الأندلسي - بكر بن مجاهد مولى العامريين	الدولة الأموية

جدول يمثل اسهامات دول المغرب الإسلامي في علم القراءات

من خلال ما يحتويه الجدول نقف على الملاحظات التالية :

— في البداية كانت مرجعية هذا العلم مشرقية ، من حيث التأثير بالمقرئين المشاركة، بسبب عامل الرحلة إلى المشرق وبالضبط إلى الحجاز ، وهو الذي يحدد فيما بعد نوعية القراءة التي ينتهي عندها أهل المغرب ويتخذونها قراءتهم الرسمية ، وهي قراءة نافع عن ورش.

— هذا الاختيار له ما يبرره ، فالإمام مالك كان يميل إلى قراءة نافع، ويرجحها على القراءات الأخرى، فيكون استلزاما منطقيا أن يميل أهل المغرب إلى قراءته ، تأسيا بصاحب مذهبهم.

أكدت هذه المرحلة نوع القراءة التي سار عليها أهل المغرب الإسلامي برمته، وإذا لم تكن إشارة إلى وجود هذا العلم بالمغربيين الأوسط والأقصى في هذا العصر، فليس معنى ذلك انعدامه، لأنّ قراءة القرآن تتطلب اتباع قراءة معينة، فلا بد أن الدولة الرستمية، وكذلك الدولة الإدرسية لم تخل من مقرئين أو تلاميذ لمقرئين من القيروان أو الأندلس؛ لأن الصلات الثقافية التي كانت موجودة حينذاك بين هذه الحواضر كانت سببا قويا في الإشعاع العلمي في المغرب الإسلامي

— تطور هذا العلم كثيرا عما كان عليه في بداية الأمر، بوجود مؤلفات في هذا الباب دلت على العناية الفائقة بهذا العلم، لأن تدبر كتاب الله تفترض قراءة صحيحة للقرآن كما عهدتها السلف الصالح.

1-2- علم التفسير:

الدولة	أشهر المفسرين	أهم المؤلفات	قيمتها العلمية
عصر الولاة	عكرمة مولى ابن عباس	" تفسير عكرمة مولى ابن عباس "	لم يضع صيته لآتهام صاحبه بانتحال الصفرية
الدولة الأغلبية	- أبو زكريا يحيى بن سلام	" تفسير أبي زكريا يحيى بن سلام "	من التفاسير الأولى في إفريقية وهو من الأهمية بمكان لاستيفائه شروط التفسير
الدولة الرستمية	- محمد بن يانس الدركلي النفوسي (ابن أبي المنيب) -لواب بن سلام التوزري - هود بن محكم الهواري	" شرائع الدين " " تفسير كتاب الله العزيز "	. أشهر كتاب تفسير ، وهو عمدة التفاسير عند إياضية المغرب ، فيه تفسير للقرآن الكريم كله اعتمد على ابن عباس والحسن البصري
الدولة الإدريسية	- لا تشير المصادر إلى أسماء لمفسرين في عهد الأدارسة	- لا يوجد	
الدولة الأموية	- بقي بن مخلد	" تفسير القرآن الكريم "	كان رائجا في الأندلس في عصره

جدول يمثل اسهامات دول المغرب الإسلامي في علم التفسير

بناء على المعطيات الواردة في الجدول والمذكورة سابقا نستخلص ما يلي :

— بدأ التعامل مع القرآن الكريم قراءة وتفسيرا في القرن الأول الهجري الموافق للقرن السابع الميلادي، مع حركة الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، لأنّ عددا من الصحابة كانوا قد رافقوا حملات الفتح، وهم من حفظة القرآن، فمهمتهم الأساسية هي تعليم أهل البلد ما جاء في كتاب الله من أوامر ونواهي وشرائع، لأنّ بالقرآن الكريم يعرف الإسلام .

— تلقين القرآن كان يتم في المساجد الأولى التي بنيت كجامع القيروان بتحفيزه لأبناء البربر وهذا العملية تطلبت من جهة أخرى تعليم البربر اللغة العربية ، حتى إذا ما تعلموا العربية صاروا حفظة للكتاب الله ، ولا بد أنّ هذا الأمر كان يتم تدريجيا .

— ظهور طبقة من المفسرين في مختلف أقطار المغرب الإسلامي تقريبا، حسب ما ذكر في كتب الطبقات، زودوا المكتبات في ذلك الوقت بتفاسير اعتبرت مرجعيات لكثير من المفسرين بعد عصرهم، وبقيت متداولة لحد الآن مثل تفسير هود بن محكم الهواري، وهو زاد التفاسير لدى الإباضية.

— وجود بعض الاختلافات بين التفاسير المالكية والاباضية خاصة بالنسبة للآيات التي تتضمن الصفات الذاتية والخبرية، كالاستواء والسمع والبصر وغيرها، من منطلق الاختلاف المسائل الكلامية الاعتقادية للمذهبين.

ثانيا: علم الحديث .

الدولة	عدد الفقهاء	المؤلفات	قيمتها العلمية
عصر الولاة	-عبد الرحمن بن زياد بن أنعم - البهلول بن الراشد - علي بن زياد - عبد الله بن فروخ - عبد الله بن المغيرة (فقيه حنفي - حملة العلم الخمسة (فقهاء	-المشافهة	-حسب مكانة المحدث

		إباضيون تمت الإشارة إليهم في الصفحات السابقة)	
أكبر مصنف في الفقه وكذا الحديث ،تتضمن أحاديث عن الموطأ	"المدونة الكبرى" "المسند في الحديث" لمحمد ابن سحنون "المسند في الحديث" لأبي اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني	- معاوية بن الفضل الصمادحي - أبو خارجة عنيسة بن خارجة الغافقي - عون بن يوسف الخزاعي -الإمام سحنون - محمد بن سحنون -أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني - أحمد بن معتب بن أبي الأزهر - عيسى بن مسكين بن منظور - الإفريقي	الدولة الأغلبية
	- لا يوجد مؤلفات في هذا الباب	- بكر بن حماد التاهرتي - أفلح بن عبد الوهاب	الدولة الرستمية
		- غياب الإشارة إلى محدثين بارزين	الدولة الإدرسية

الدولة الأموية	- محمد بن وضاح - قاسم بن أصبغ	" القطعان في الحديث" " المجتبى "	مسانيد ظل تأثيرها في محيط الأندلس فحسب
-------------------	----------------------------------	-------------------------------------	---

جدول يمثل اسهامات المغرب الإسلامي في علم الحديث

انطلاقاً مما ورد في الجدول وما ذكر في الفصول السابقة نستخلص ما يلي :

— تطور علم الحديث و ارتباطه بالمدرسة الفقهية، أو على الأصح، بالمذهب المالكي؛ لأن المذهب المالكي نشأ في المدينة ومعظم المحدثين من المدينة، ثم إنَّ مالك اعتمد في مذهبه على النص أي الحديث، هذا العامل كان كافياً باهتمام أهل المغرب بالحديث.

— الرحلة العلمية التي كان يقوم بها الفقهاء و طلاب العلم كانت تهدف بالدرجة الأولى إلى تحقيق الحديث بسماعه من مصادره الموثوقة، كالرحلة التي قام بها يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي إلى المدينة وسمع مباشرة من الإمام مالك.

— كانت إفريقية في نفس المستوى تقريباً مع الأندلس في العناية بالحديث والاهتمام به، وهذا يظهر في المحدثين الأندلسيين الذين نزلوا القيروان أو الحجاز، مما ساعد على نشأة مدرسة الحديث بالقيروان ونظيرتها بالأندلس.

— لم تشر المصادر الإباضية أو غيرها إلى الحديث كعلم قائم بذاته، له مكانته في الدولة الرسمية إنما ركزت كتب الطبقات الإباضية على، الفقهاء والراجح والحالة هذه أن المحدث لم يكن يذكر بحديثه بل بفقهاءه فغلب عليه التفقيه وليس التحديث.

ثالثاً: الفقه .

الدولة	عدد الفقهاء	أهم المؤلفات	قيمتها العلمية
عصر الولاة	-علي بن زياد	" خير من زنته لعلي بن زياد"	لم تعد ذات أهمية

الدولة الأغلبية	- محمد بن سحنون	" المدونة الكبرى للإمام سحنون (أصلها الأول لأسد بن الفرات) " الأجوبة "	أهم مصنف فقهي في المغرب الإسلامي أخذ به فقهاء المغرب الإسلامي واعتنوا بها شرحاً وزيادات تأتي في الدرجة الثانية بعد المدونة لشهرة محمد بن سحنون
الدولة الرستمية	-الإمام عبد الوهاب -الإمام أفلح بن عبد الوهاب - عمرو بن فتح	" مسائل نفوسة " "جوابات أفلح " " كتاب العمروسي "	تكمّن أهميته في غزارة فقه الإمام عبد الوهاب وفي حل بعض المسائل الفقهية المستعصية اجابات عن مسائل فقهية خاصة من أمهات كتب الفقه الإباضي، به حفظ هذا الفقه.
الدولة الإدرسية	- لا تذكر المصادر فقيه بذاته	- لا يوجد	
الدولة الأموية	- محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتيبي - عبد الملك بن حبيب	" العتبية" أو "المستخرجة " " الواضحة "	ظلت لزمن طويل مرجعية فقهية في الأندلس

جدول يمثل الانتاج الفقهي في دول المغرب الإسلامي

يتبين لنا من خلال الجدول ما يلي:

— تمتع الفقه بمكانة كبيرة لدى أقطار المغرب الإسلامي، وتظهر أهميته في عدد الفقهاء الذين احتضنتهم دول المغرب الإسلامي في هذه الفترة، ويستدل على هذا الاهتمام بكتب التراجم، سواء ما تلك التي عددت فقهاء إفريقية أو الأندلس، أو تراجم الكتب الإباضية التي صنفت طبقات الفقهاء بدأ فقهاء المذهب في المشرق مروراً بفقهاء المغرب في القرن الثاني والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين وما يليه من قرون.

— المصنفات الفقهية سواء المالكية أو الإباضية دلت، من حيث أهميتها على استقلالية المغرب الإسلامي في الإنتاج الفقهي، أو لنقل بداية استقلاليته في هذه الناحية، بحيث أنها شكلت مرجعيات أساسية لطلاب العلم ولفقهاء في فتاويهم، وقد استمرت كذلك لعصور لاحقة.

— قلة المصنفات الحنفية أو المذاهب الأخرى، إذا استثنينا المدونة التي كانت في الأصل لأسد بن الفرات جمعت في البداية آراء حنفية، وهذا راجع بالطبع إلى غلبة المذهب على أهل البلد، فكثرة المصنفات مظهر من مظاهر سيادة المذهب.

— نسجل بالنسبة للمغرب الأقصى خلال عهد الدولة الإدريسية غياب الإشارة إلى أسماء لفقهاء بارزين أو لبروز هذا العلم في هذه الفترة على عكس ما كان عليه الأمر في المغربين، الأدنى والأوسط، وفي الأندلس، يفسر ذلك باهتمامات الإدارة كانت سياسية أكثر من حيث الجهود التي بذلوها للحفاظ على ملكهم في ظل خريطة سياسية تشير إلى اختلاف التوجهات السياسية لجيرانها، وفي ظل خريطة سياسية للمغرب الأقصى توضح وجود كيانات سياسية وحتى قبلية أجذت جهداً ووقتا من الإدارة لاحتوائها أو لمواجهتها، ثم إن غياب مؤسسات تعليمية رسمية، إن صح التعبير، أخر ظهور الحركة العلمية؛ لأن جامع القرويين أسس في سنة 245هـ/ 859م في مدينة فاس الإدريسية.

الفصل الثاني

العلوم العقلية

المبحث الأول : الأدب :

أولاً : الشعر

ثانياً : النثر

ثالثاً : اللغة والنحو .

المبحث الثاني : التاريخ

أولاً : الكتابة التاريخية في الدولة الرسمية .

ثانياً : الكتابة التاريخية في الدولة الأغلبية .

ثالثاً : الكتابة التاريخية في الدولة الادرسية .

رابعاً : الكتابة التاريخية في الأندلس .

المبحث الثالث : علم الكلام :

أولاً : علم الكلام ومسألة خلق القرآن في الدولة الأغلبية .

ثانياً : علم الكلام والمناظرات الكلامية في الدولة الرسمية .

ثالثاً : علم الكلام في الدولة الادرسية .

رابعاً : علم الكلام وعلاقته بالفلسفة في الأندلس .

المبحث الرابع : العلوم الحكمية :

أولاً : الطب .

ثانياً : الرياضيات .

ثالثاً : علم الفلك .

المبحث الخامس : تحليل ومقارنة

أولاً : الأدب .

ثانياً : التاريخ .

ثالثاً : علم الكلام .

رابعاً : العلوم الحسية .

لعله من نافلة القول الإشارة إلى نقطة مهمة جدا تتعلق بالعلوم العقلية وتطورها في المغرب الإسلامي خلال القرن الأول والثالث الهجريين الموافقين للقرنين السابع والتاسع الميلاديين، وهي تأخر ظهور وتطور هذه العلوم مقارنة مع العلوم النقلية، وبطبيعة الحال فإن أسباب هذا التأخر تعود بالدرجة الأولى إلى الانشغال بالفتح في القرن الأول الهجري الموافق للسابع الميلادي، وفي القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي سادت حالة من اللااستقرار نتيجة ثورات البربر التي غدتها النزعة الخارجية، والتي استمرت إلى غاية تأسيس الدولة الرستمية تقريبا.

هذه العوامل لم تسمح بظهور علوم عقلية قائمة بذاتها يمكن أن تسهم في حركة علمية شاملة، ثم إن العلوم النقلية ألفت بظلالها على المشهد العلمي للمغرب الإسلامي في هذه الآونة وهو أمر منطقي لأن الحاجة إلى تثبيت الإسلام وفهم واجباته وفروضة من قبل البربر كان يتطلب الاهتمام بالعلوم الشرعية، لأنها من الأولويات الحضارية.

ومن جهة أخرى فإن العلوم العقلية نفسها أخذت مادتها الأولية من العلوم النقلية، أو لنقل، إنها طبعت في مراحلها الأولى بالمنقول، ولم يكد يطل القرن الثالث الهجري حتى وقفت على رجليها بما وفره الأدباء والشعراء وأصحاب السير والعلماء من مادة سمحت بالتأليف في مختلف المجالات الأدبية والعلمية.

المبحث الأول: الأدب.

اقتصرت الأدب برمته في المغرب الإسلامي، كما هو معروف، على الأمراء الفاتحين والولاة والعرب القادمين مع الفتح، طوال القرن الأول الهجري والنصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافقين للقرنين السابع والثامن الميلاديين فالكثير منهم كانوا شعراء، لكن مع انتشار العربية في أوساط البربر واحتكاك العرب بهم أخذ الأدب ينمو شيئا فشيئا حتى بلغ أوجه مع نهاية القرن الثاني الهجري الموافق لنهاية القرن الثامن الميلادي، وهي الفترة التي تأسست فيها الدويلات المستقلة في المغرب الإسلامي هذه الدويلات.

وقد قدمت كل دولة من هذه الدول إسهامات أدبية لا يستهان بها، علما بأنّ الأمراء الأغلبية في المغرب الأدنى والأئمة الرستميين في المغرب الأوسط وأمراء بني أمية في الأندلس كانوا على قدر كبير من الاهتمام بالأدب وتقريب أهله إليهم ورعايتهم لهم، لا بل كانوا هم أنفسهم شعراء وفصحاء، ولا أدل على ذلك من تلك القصيدة المحفوظة للإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب وهو يثني على العلم وأهله جاء في أحد أبياتها:

العلم در له فضل ولا أحد في الناس يدري لذاك الدر مقداراً¹

أولاً : الشعر

كان الشعر هو اللون الأدبي الغالب، إذ أنّ المصادر والمراجع التي تؤرخ للأدب في المغرب الإسلامي تنقل لنا كثيراً من الشعراء الذين اشتهروا في هذه الفترة الممتدة بين القرن الأول والثالث الهجريين الموافق للقرن السابع والتاسع الميلاديين، وفي طليعتهم الأمراء ، وقد تعددت أغراض الشعر من مدح، وفخر، وزهد، و رثاء، وغزل، وصف، وغيره من ألوان الشعر.

1 - الفخر:

اختص الأمراء وقادة الجيش بشعر الفخر الذي كان يرتبط بالوعيد والتهديد، فلأمير الأغلبي إبراهيم بن الأغلب شعر في الفخر، حيث نظم قصيدة يشيد فيها بانتصاره في إحدى المعارك، وهذه بعض أبياتها:

ما سار عزمي إلى قوم وإن كثروا إلا رمى شعبهم بالحزم فانصدعا
ولا أقول إذا ما الأمر نازلني يا ليته كان مصروفاً وقد وقعا
حتى أجليه قهراً بمعتزم² كما يجلى الدجى بدر إذا طلعا³

1- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 360، سليمان الباروني: المرجع السابق ، ص 247 - 249.

2 - المعتزم هو الفرس الجامح، ينظر ابن منظور: المصدر السابق، مج 2، ص 769.

3 - أحمد أمين: ظهر الإسلام، ج1، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1966، ص302.

وفي قصيدة أخرى يتوعد خريشا بن عبد الرحمن بن خريش الكندي الذي ثار عليه في مستهل حكمه سنة 186هـ/802م جاء فيها فيها قائلا:

بلغ خريشا بأني سوف أصبحه كأسا	سيقرع منها سن حيرانا
تهدي الطعان له شمر مثقفة	تفري أسنتها في الحرب أعدانا
من كل أزرق يغتال النفوس به	يضحي به من دم الأجواب ملأنا
وسوف تعلم هل ألقى السواد	إذا أرست إليك المنايا حين تلقانا
إني سأهدي إليك الموت في عطب	فاشرب منيته من كف عمراننا ¹

والأمير الأغلي أبي العباس محمد الأول(226-242هـ/841-856م) قصيدة يفتخر فيها بنفسه حيث يقول:

أليس أبي وجدي أوطاني	وجد أبي وعماي الرقابا
ورث السلطان عنهم	فصرت أعز من وطئ الترابا
وقد مني الخلائف واصطفوني	فمن مثلي قديما انتسابا
أنا الملك الذي أسمى بنفسي	فأبلغ بالسمو بها السحابا
إذا نقت عن كرمي ومجدي	وجدتني المصاصة واللبابا
أظل عشيرتي بجناح عزي	وأمنحها الكرامة والثوابا
واصطنع الرجال وأطبيهم	واغفر للمسيئ إذا أنابا
وأسمى بالخميس إلى الأعادي	فأكسر بالعقاب لها العقابا
أنا بن الحرب ربتني وليدا	إلى أن صرت ممتلئا شبابا
لعمر أيبك ما إن عبت قومي	وما أخشى بقومي أن أعابا ²

1- محمد الطلي: الدولة الأغلبية، ص161، 162.

2- رابع بونار: المرجع السابق، ص 105.

ولإدريس الثاني أبيات في الفخر، يفتخر فيها بنفسه وبأسلافه ، يصور فيها إقدامه وشجاعته في المعارك بكل ثقله على أعدائه، ويوضح فيها أنه سليل أسرة لها باع في الحروب، فيصرع أعداءه فيقول:

أليس أبونا هاشم شد أزره وأوصانا بنيه بالطعان وبالضرب
فلسنا نمل الحرب حتى تملنا ولا نشتكي مما يؤول غلى النصب¹

2- المدح:

المدح هو أكثر أغراض الشعر انتشارا بين الشعراء، منهم من ينظمه ليعبر به عن اعجاب برفيق أو بأمير، ومنهم من يلجأ إليه بغرض التكسب، وعادة ما يصف فيه الشاعر خصال أمير، قد يكن صادقا، وقد يكون متملقا ، تقدم الكثير من الشعراء لمدح الأمراء في المغرب الإسلامي، وهذا بكر بن حماد، سالف الذكر، يمدح أحمد بن القاسم بن إدريس، أحد ولاة الأدارسة على البصرة²، في قصيدة جميلة فيقول:

إنّ السماحة والمروءة والندى جمعوا لأحمد من بني القاسم
وإذا تفاخرت القبائل وانتمت فافخر بفضل محمد وبفاطم
وبجعفر الطيار في درج العلى وعلي العضب³ الحسام الصارم
إنّي لمشتاق إليك وانما يسمو العقاب إذا سما بقوادم⁴

3 - الزهد:

تميز الشعر خلال القرن الأول والثالث الهجريين بارتباطه أكثر بالجانب الديني أي الزهد في الدنيا، مثلما كان الحال عند الرستميين والأغالبية ودولة بني أمية في الأندلس، ذلك أنّ الظروف

1- ابن أبي زرع الفاسي: المصدر السابق، ص 26.

2- هي مدينة في المغرب تقع بين طنجة وفاس، بينها وبين فاس ثلاث مراحل، وهي تعرف بتجارة الكتان، ينظر الحميري: المصدر السابق، ص 108، 109.

3- هو السيف القاطع الطعان، ينظر الفيروزيادي: المصدر السابق، ص 116، ومجمع اللغة العربية: المرجع السابق، ص 606.

4- ابراهيم حركات: المرجع السابق، ج 1، ص 132.

السياسية والدينية فرضت هذا التنوع من الشعر لأنه ارتبط بالجهاد، فكان من الطبيعي والحالة هذه أن نجد فقهاء نظموا الشعر بل حتى أجادوا فيه فقلما تجد شاعرا ليس فقيها، لأنّ الفقيه يكون في العادة أكثر مخافة من الله، ولذلك يكون الزهد منهجه، ودعوته التي يدعو الناس إليها، ومن أشهر الشعراء الذين نظموا قصائد في هذا الغرض نذكر:

أبو جعفر أحمد بن داود الربيعي المدعو الصواف القيرواني(ت. 291هـ/904م): هو أحد تلاميذ سحنون كان له ذوق أدبي في نظم الشعر فضلا على كونه فقيها، ومن أشعاره الأبيات التالية:

سأل بس للصبر ثوبا جميلا	وأفتل للضجر حبلا طويلا
أصبر بالرغم لا بالرضا	وأخلص نفسي قليلا قليلا ¹ .
وفي أبيات أخرى يقول:	
ولاما فجا ² عمري ثمانين حجة	وأيقنت أني قد قربت من المدى
تركت تكاليف الحياة لأهلها	وجافيتها طوعا فجانبني الردى
رأيت حلیم القوم فيهم مقدا	ومن نال علما نال جاها وسؤدا
أراني بحمد الله في المال زاهدا	وفي شرف الدنيا وفي العز أزهدا
تخلت من دنياي إلا ثلاثة	دفاتر من علم وبيتا ومسجدا
غنيت بها عن كل شيء حويته	وكنت بها أغنى وأقنى وأسعدا ³

1- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 505.

2- في رياض النفوس للمالكي، وردت نحا، و في معالم الإيمان للدباغ، وردت نساء، ينظر المالكي: المصدر السابق، ج 1،

ص 508، الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 213.

3- المالكي: المصدر السابق، ص 509، الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 212.

وأبو عبد الله محمد بن زرزور (ت. 291هـ-903م)، هو أحد طلبة سحنون كان من الشعراء الزهاد، عرف بقوة الحفظ وجودة شعره الذي سخره للدفاع عن العقيدة بالرد على الزنادقة، والملحدين وفي هذا الشأن يقول في إحدى قصائده:

تَهْتِكُ السِّتْرَ عَنِ ذِي الْغِيِّ وَالْفَنْدِ	وَحَصْحَصَ الْحَقَّ بَعْدَ الْبَغْيِ وَاللَّدَدِ
وَأَيُّقِنُ الْمُشْرِكَ الدَّاعِيَ لَهُ وَوَلَدَا	بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَلِدْ
لَا مَوْتَ يَدْرِكُهُ، لَا شَيْءَ شَبَّهَهُ	يَلِي الْأَبَادَ وَلَا يَلِي عَلَى الْأَبَدِ
وَيَحُ ابْنُ آدَمَ مِنْ عَاصِ خَالِقِهِ	وَمَنْ مَصَّرَ عَلَى الْآثَامِ مَعْتَقِدِ
وَفِي الْخُلُودِ نَعِيمٌ غَيْرٌ مَنْصَرَمِ	بَاقٌ بِقَدْرَتِهِ، بَاقٌ بِلَا أَمْدٍ ¹ .

ولبكر بن حماد التاهرتي باع كبير في الزهد ففي قصائده وعظ للناس فهو يقول في بعض

أبياته:

زَرْنَا مَنَازِلَ قَوْمٍ لَنْ يَزُورُونَا	إِنَّا لَفِي غَفْلَةٍ عَمَّا يِقَاسُونَا
لَوْ يَنْطَقُونَ لِقَالُوا الزَّادَ وَيَحْكُمُ	حَالِ الرَّحِيلِ فَمَا يَرْجُو الْمُقِيمُونَا
الْمَوْتَ أَجْحَفَ بِالدُّنْيَا فَخَرِبَهَا	وَفَعَلْنَا فَعَلَ قَوْمٌ لَا يَمُوتُونَا
فَالآنَ فَاكْبُوا فَقَدْ حَقَّ الْبُكَاءُ لَكُمْ	فَالْحَامِلُونَ لِعَرْشِ اللَّهِ بَاكُونَا
مَاذَا عَسَى تَنْفَعُ الدُّنْيَا مَجْمَعَهَا	لَوْ كَانَ جَمْعُ فِيهَا كَنْزَ قَارُونَا ² .

وفي قصيدة أخرى يصور مصير الإنسان إلى الفناء ، ويعظ نفسه والناس المتغافلين عن هذا المصير للاستعداد له، فيقول:

لَقَدْ جَمَعْتَ نَفْسِي فَصَدَّتْ وَأَعْرَضَتْ	وَقَدْ مَرَقَتْ نَفْسِي فَطَالَ مَرُوقَهَا
فِيَا أَسْفِي مَنْ جَنَحَ لَيْلٌ يَقُودُهَا	وَضُوءُ نَهَارٍ لَا يَنْزَالُ يَسُوقُهَا

1- الدباغ : المصدر السابق، ج، ص 248.

2- سليمان الباروني: المرجع السابق، ص92، محمد النيفر: عيون الأريب عما نشأ في المملكة التونسية من عالم أديب، ج 1، ط1، المطبعة التونسية، تونس، 1353هـ، ص 27.

إلى مشهد لا بدّ من شهوده
ستأكلها الديدان في باطن الثرى
سحاب المنايا كل يوم يظله
وللنفس حاجات تروح وتغتدي
تجهمت خمسا بعد سبعين حجة
وأيدي المنايا كل يوم وليلة
يصبح أقوام على حين غفلة
ويأتيك في حين البيات طروقها¹
ومن جزع للموت سوف أذوقها
ويذهب عنها طيبها و خلوقها
فقد هطلت حولي ولاح بروقها
ولكن حدثان الزمان يعوقها
ودام غروب الشمس لي وشروقها
إذا فتقت لا يستطيع رتوقها

ما يمكن أن يقال على شعر حماد بن بكر هو أنه يمتاز بالبساطة، و الألفاظ السهلة، مع قلة الصّور البيانية، فهو شعر واضح غلب عليه طابع الزهد، فهو يدعو في شعره إلى التفكير في الآخرة ونبذ مفاتن الدنيا التي تنسي الإنسان مصيره المحتوم، والسبب في ذلك ثقافته الدينية فقد تعلم على يد سحنون وعليه فإننا نلمس تأثره واقتباسه من معاني القرآن الكريم حين يقول:

ومن قسم الأرزاق بين عباده
وفضّل فيها بعض الناس على بعض.
وكأنّ الشاعر في هذا البيت يقتبس من الآية القرآنية ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِعِنْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾²

1- عبد الله شريط و محمد مبارك الميلي: مختصر تاريخ الجزائر السياسي و الثقافي و الاجتماعي، ط2، المؤسسة الوطنية

للكتاب، الجزائر، 1985، ص84

2- سورة النحل، الآية 71.

3 - الرثاء:

هو لون من ألوان الشعر أو أغراضه يفرضها ظرف طارئ نتيجة فقدان الأحبة من أقرباء أو أصدقاء بسبب الموت أو نتيجة الحروب أو نحو ذلك، وهو يعبر من خلاله الشاعر عن حالة وجدانية، تكشف عنها الألفاظ والمعاني التي تحملها القصيدة، ذكر لنا محمد محمد زيتون في كتابه "القيروان القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية" مرثية رائعة لشاعر قيرواني هو الحكم بن ثابت السعدي يرثي فيها الأغلب بن سالم والد إبراهيم ابن الأغلب قال فيها:

لقد أفسد الموت الحياة بأغلب	عبيطا وبالخديين والنحرين عندما
تبدت له أم المنايا فأقصدت	وغادرته في ملتقى الخيل مسلما
أخا غزوات ما تزال جياته	تصبح عنه غارة حيث يما
أته المنايا في القنا فاحترمنه	فإن كان يلقي الموت في الحرب صمما
كان على أثوابه من دمائه	غداة غدا للموت في الحرب معلما
فبان شهيدا نال أكرم ميتة	ولم يبغ عمرا أن يطول فيسقما ¹

ومن الشعراء الذين قدموا مرثيات، مجبر بن سفيان (ت. 285 هـ/898م)، وهو ينتمي إلى أسرة بني الأغلب الحاكمة، وقد سقط أسيرا عند الروم في إحدى غزوات المسلمين معهم، وحمل إلى القسطنطينية²، وأرسل من السجن قصيدة جاء فيها:

ألا ليت شعري ما الذي فعل الدهر	بإخواننا يا قيروان و يا قصر
ونحن فإنا طحطحتنا يد النوى	فلم يجتمع شمل لدينا ولا وفر
رأينا وجوه الدهر وهي عوابس	بأعين خطب في ملاحظها شزر ³ .

ولعل الظروف الصعبة التي تعرض لها بكر بن حماد إثر نكبته بفقدان ولده في أثناء عودته إلى تاهرت جعلت قريحته الشعرية تجود بأبيات شعرية يرثي فيها ابنه، لخصت فاجعته وعمق تأثره جاء فيها:

بكيت على الأحبة إذ تولوا ولو أني هلكت بكوا عليا

1- محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 222.

2 - المرجع نفسه، ص 303.

3 - رابع بونار: المرجع السابق، ص 119.

فيا نسلي بقاؤك كان ذخرا
كفى حزنا بأبيّ منك خلوا
ولم أك أسيا فيئست لما
فليت الخلق إذ خلقوا أطاعوا
تسر بأشهر تمضي سراعاً
فلا تفرح بدنيا ليس تبقى
فقد قطع البقاء غروب شمس
وليس الهم يجلوه نهار
وفقدك قد كوى الأكباد كيا
وأترك ميت وبقيت حيا
رميت التراب فوقك من يديا
وليتك لم تكن يا بكر شيا
وتطوى في ليالي هن طيا
ولا تأسف عليها يا بنيا
ومطلعا عليا يا أحيا
تدور له الفراقد و الثريا¹.

لقد نظم الأمير إبراهيم بن الأغلب قصيدة وهو قاصد إفريقية تاركا أهله بمصر جاء فيها:

ما سرت ميلا ولا جاوزت مرحلة إلا وذكرك يلوي دائما عنقي .
ولا ذكرتك إلا كنت مرتقبا أرعى النجوم كأن الليث معتنقي².

4- الغزل:

انتشر هذا اللون من الشعر في الأندلس أكثر في الأوساط الأدبية مع وجود أغراض شعرية أخرى، وأسباب اختصاص الأندلس به عديدة، أهمها البيئة الأندلسية الشاعرية التي استمد الشاعر منها أدواته، فجمال الطبيعة كان يلهم الشعراء بالمعاني الجميلة المعبرة عن حالاتهم العاطفية، لا سيما أولئك الذين شغفوا حبا بالنساء، وكان للجواري نصيب من حب الشعراء والأمراء على حد سواء.

لكن الغزل، عكس الزهد، ترك آثارا سلبية على المجتمع الأندلسي، حيث كثرت مجالس اللهو والغناء، تحولت في معظم الأحيان إلى مظهر من مظاهر المجون لما كانت تستصحب بشرب الخمر، فأطلق الشعراء العنان في نظم أبيات شعرية غزلية كان الخمر موضوعا لها³ ومادة للسمير.

1- سليمان الباروني: المرجع السابق، ج2، ص92.

2- الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص177، ابن عذارى ذكرها معتبقي، ينظر بن عذارى: المصدر السابق، ج1، ص 92.

3- نادر فرج زيارة: الترف في المجتمع الإسلامي الأندلسي، (رسالة ماجستير)، جامعة غزة، فلسطين، 2010، ص 196.

وقد ارتبط الشعر في الأندلس بالموسيقى التي أدخلها علي بن نافع المشهور بزرياب¹ (ت. 230هـ/ 845م) إلى الأندلس²، قلنا إنّ المرأة كانت ملهمة الشعراء في الأندلس، لذلك عرفت الأندلس نوعاً جديداً من الشعر سمي الموشح، وهو مشتق من وشاح المرأة³.

ومن الشعراء الأندلس المشهورين في هذا الباب سعيد بن جودي (ت. 284هـ/ 897م) نظم قصيدة غزلية موصوفة بالحب العذري قال فيها :

سمعي أبي أن يكون الروح في بدني فاعتاض قلبي منه لوعة الحزن
أعطيت جيحان روعي عن تذكرها هذا ولم أرها يوماً ولم ترني
كأنني واسمها والدمع منسكب من مقلتي راهب صلى على وثن⁴

5 - العتاب:

هو لون من الشعر له خاصية سياسية يستشف من بعض الأبيات الشعرية لإدريس الثاني يعاتب فيها بهلول الخارجي الذي انحاز للأمير إبراهيم الأغلي، وقد جاء في هذه الأبيات:

أبهلول قد شممت نفسك خطة تبدلت منها عولة برشاد
أظلك إبراهيم من بعد داره فأصبحت منقاداً بغير قياد
كأنك لم تسمع بكيد ابن أغلب غداً آخذنا بالسيف كل بلاد
ومن دون ما منتك نفسك خالياً ومناك إبراهيم شوك قتاد⁵

6- الشكوى:

ظل الكثير من العرب الذين استوطنوا أرض المغرب مرتبطين عاطفياً بأصولهم ومواطنهم في أرض المشرق، فالأدارسة، على الرغم من أنهم أقاموا لهم دولة بين أظهر البربر، إلا أنّ الحنين المشرق جعل قريحتهم الشعرية تنتج أشعاراً تعبر عن شوقهم لأرض الأجداد وتطلعهم إلى أخبارها، وهذا إدريس الثاني يعبر عن عميق شوقه إلى أرض أجداده فيقول:

1- زرياب هو اسم لطائر أسود غريد، ينظر حكمة علي الأوسي: المرجع السابق، ص 64.

2- أنخل جنثال باليشيا: المرجع السابق، ص 53.

3- حكمت علي الأوسي: المرجع السابق، ص 159.

4- المرجع نفسه، ص 58.

5- إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج 1، ص 130.

لو مد صبري بصبر الناس كلهم لكل في روعتي أو ضل في جزعي
 بان الأحبة فاستبدلت بعدهم هما مقيما وشملا غير مجتمع
 كأني حين يجري الهمة ذكرهم على ضميري مجبول على الفزع
 تأوي همومي إذا حركت ذكرهم إلى جوانح جسم دائم الهلع¹
 ونجد كذلك لسعيد بن أشكل التاهرتي قصيدة يشكو فيها مرضه الذي مات به في تنس
 نأى النوم عني واضمحلت عرى الصبر وأصبحت عن دار الأعبة في أسر
 وأصبحت عن تيهرت في دار غربة وأسلمني مر القضاء من القدر²

ثانيا : النثر.

ينقسم النثر إلى نوعين: نثر فني ونثر تأليفي:

1- النثر الفني:

هو ذلك النثر الذي يختص بالرسائل الديوانية الأميرية التي تتم بين الأمراء وعمالهم، وتتعلق غالبا بشؤون الدولة، وهو ما يعبر عنه جملة بالنثر الإداري، وكذلك الخطب، والوصايا، وغيرها من القطع الأدبية، يتصف هذا النثر ببساطة الأسلوب وخلوه من البيان، أو الجمالية اللغوية إلا ما ندر، وبلاغة دون تكلف، فهو يتضمّن الوصايا والرسائل الديوانية، والخطب التي كان يلقيها الأمراء حينما يتوجهون إلى الرعية عقب توليهم الحكم، وكذلك الفقهاء من فوق المنابر، وعادة ما تبدأ ببديحة فيها البسمة وآيات من القرآن الكريم، مع حمد الله والثناء عليه، والصلاة والسلام على الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان يطغى علي هذه المكاتبات والخطب الاهتمام بالمعنى على حساب البيان والجمالية في الأسلوب، والتعابير لسبيين:

أولهما هو النظر في مصالح الدولة ورعاية مصالح الرعية الوعظ والارشاد وفي هذين المعنيين يقول القلقشندي في صبح الأعشى في المراسلات: " والترسل مبني على مصالح الأمة وقوام الرعية لما يشتمل عليه من مكاتبات الملوك وسراة الناس في مهمات الدين وصلاح الحال وبيعات الخلفاء

1- إبراهيم حرركات: المرجع السابق، ج 1، ص 131.

2- سليمان الباروني: المرجع السابق، ج 2، ص 56، 57.

وعهودهم، وما يصدر عنهم من عهود الملوك¹، وفي الخطب يقول: " إذ الخطب كلام مبني على حمد الله تعالى وتمجيده وتقديسه وتوحيده والثناء عليه، والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتذكير والترغيب في الآخرة والتزهيد في الدنيا، الحظ على طلب الثواب، والأمر بالصلاح والإصلاح "2.

وأما السبب الآخر لأنها موجهة للعامة كتلك الخطب التي كان يستهل بها الفاتحون غزواتهم تحفيزا للجند وترغيبا لهم الجهاد في سبيل الله، مثلما فعل عقبة بن نافع الفهري لما حل بتاهرت وخطب في الناس يحثهم على الجهاد في سبيل الله³، وكذلك تلك العبارات الجميلة التي استودع بها عقبة بن نافع الفهري أبناءه ناصحا إياهم بالجهاد لنشر رسالة الإسلام في بلاد المغرب، وقد سبق ت الإشارة إليها في صفحات سابقة.

1-1- في عصر الولاة:

لا يختلف اثنان في أنّ عصر الولاة في المغرب الإسلامي، ولا سيما في إفريقية، شابه كثير من الاضطرابات نتيجة تمردات الجند العربي من فترة لأخرى وكذلك ثورات البربر التي عبر عنها بثورات الخوارج، وفي هذا المناخ السياسي غير المستقر لم يكن بالإمكان أن تستقيم الأحوال لما يمكن أن نعبر عنه نشاطا أدبيا، فالنثر باعتباره لونا أدبيا كان قليلا جدا إن لم نقل كان منعدما. والمصادر أو المراجع التي أرخت لهذه الفترة لا تكاد تُبين عن وجود النثر الفني إلا نذرا قليلا من تلك الرسائل التي كان يبعث بها الولاة إلى الخلفاء أو التي كان يبعث بها الخلفاء إلى الولاة، وبرز شخصية اضطلعت بمهمة هذه المكاتبات الرسمية هو خالد بن أبي ربيعة الإفريقي (ت. 150هـ/767م)⁴ الذي عاصر الوالي عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة الفهري الذي شهد عهده زخما

1- القلقشندي : المصدر السابق، ج 1، ص 60.

2- المصدر نفسه، ص 60.

3- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 37، محمد محمد زيتون: المرجع السابق، ص 218.

4- هو أول كاتب في فن الترسل اشتغل في الدواوين عند العباسيين والأمويين له مائتي ورقة من الرسائل، اتصل بعبد الحميد الكاتب (ت. 132هـ/750م) في الشام، وكان هذا الأخير عمدة الكتاب وفن الترسل في العصر الأموي، وقدم إلى القيروان فاتخذ عبد الرحمن بن حبيب كاتبا ومراسلا له، ينظر ابن النديم: الفهرست، ج 2، تع أيمن فؤاد =

من الأحداث السياسية في المغرب الإسلامي¹، فالرقيق القيرواني يعطينا نتفا من القمع النثرية، وإن كانت لا ترقى إلى مستوى أدبي كبير، تظهر في تلك المراسلات التي كان يبعث بها عبد الرحمن ابن حبيب إلى عماله أو مناوئيه²، وكذلك تلك التي خلع فيها طاعته للخليفة العباسي أبي جعفر المنصور³.

1-2- في المغرب الأدنى (الدولة الأغلبية):

إنّ الأحداث التي استهلت حكم إبراهيم بن الأغلب مؤسس الدولة الأغلبية، كانت من العوامل الرئيسة التي تطلبت اللجوء إلى المكاتبات، والتي تحمل طابع التهديد، والوعيد للثائرين على السلطة الجديدة، وفيها من المعاني ما يحمل المرسله إليهم على الانصياع، وعدم شق عصا الطاعة، فهذه رسالة إبراهيم بن الأغلب إلى خريش بن عبد الرحمن بن خريش الكندي سالف الذكر، حيث قال فيها: " من إبراهيم بن الأغلب إلى خريش رأس الضلال، سلام على من اتبع الهدى أما بعد، فإنّ مثلك مثل البعوضة التي قالت للنحلة وسقطت عليها استمسكي فإني أريد الطيران، فقالت النحلة ما شعرت بسقوطك فيكريني طيرانك⁴، هذه الرسالة على ما فيها من أسلوب التحقير تدل على أنّ هذا النوع من النثر كان يؤدي وظيفة سياسية وإدارية، ولم يكن يراعى فيه الصنعة الأدبية، أو البيان لأنّ غرضه ليس أدبيا بقدر ما هو تبليغ لفكرة معينة.

إنّ هذا اللون الأدبي ازدهر مع بقية العلوم العقلية الأخرى بشكل لافت للانتباه في عصر إبراهيم بن أحمد - ابراهيم الثاني - (261-289هـ / 875-902م)، وما يدل على ذلك الشخصيات الأدبية التي اشتهرت في هذا العصر نذكر منهم:

=سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2009، ج 2، ص366، الزركلي: المرجع السابق، ج 2، ص

295، ج 3 ص 289، 290.

1- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 152.

2- الرقيق القيرواني: المصدر السابق، ص 89، 90.

3- المصدر نفسه، ص 96، 97.

4- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 161.

1-2-1_ عبد الملك بن قطن المهري (ت. 255هـ/869م):

اشتهر بقوة البيان ومحاكاته لأسلوب الجاحظ نستشف ذلك من خلال ما قاله لعبد الله بن غانم قاضي إفريقية وهو مريض: "رفع الله ضجعتك من هذه العلة، إلى إفاقة وراحة، وأعاد عليك ما عودك من الصحة والسلامة، فطالما صححت، وعوفيت أصلحك الله فاصبر لحكم ربك، فإنّ الله عزّ وجلّ يجب أن يصبر على بلواه، كما يجب أن يشكر على نعماءه"¹، ومن هذه القطعة الأدبية تظهر قوة البيان، وقال في الشعر أيضا لما رثى الإمام سحنون بعد وفاته.

1-2-2_ أبو العباس محمد بن حيون المعروف بالبريدي (ت. 276هـ/889-890م):

يعدّ أبرز شخصية أدبية في النثر، فكان أحد كتّاب الدولة الأغلبية، كتب إلى الأمير إبراهيم الثاني رسالة يعتذر له فيها من السجن بعد أن سخط عليه إبراهيم قال: "من كرم العفو وعلو قدره وجيل خطره، تسمى الله عز وجل به فسمى نفسه العفو الغفور، والطبع البشري مركب على النقص، مقرون بالزلل، إلّا ما خص الله به الأنبياء وأودعه السادات الأمراء من طهارة الأخلاق ونزاهة النفس ولست، أيد الله الأمير ممن يدعي العصمة والبراءة من الهفو، ولست أمت إليك إلا بفضلك علي، وإحسانك إلي، ولا أعرفك بل أذكرك إن من غرس غرسا فواجب أن لا يجتته وإن أبطأ بسوقه، بل يمده بمد مواده العذب، حتى تمتد حيطاناه وتورق أغصانه. أعاذك الله بما أودعك من معالي الأخلاق، من ترك العفو عن مقر معترف لا يعرف إلا فضلك ولا يرجو إلّا عدلك..."².

وقد ختم رسالته بأبيات من الشعر لعلها تجد وقعاً في نفس الأمير ومنها البيت التالي:

بالغت في السخط فاصفح صفح مقتدر إنّ الملوك إذا ما استرحموا رحموا³.

لكنّ هذا الاسترحام والاستعطاف لم يشفع له عند الأمير الأغلي إبراهيم الثاني الذي ردّ

على رسالته قائلاً: "إن الملوك إذا ما استرحموا قتلوا"، وقتل سنة 276هـ/889-890م.⁴

1 - رابع بونار: المرجع السابق، ص 103.

2 - المرجع نفسه، ص 104، 105.

3 - محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 310.

4 - المرجع نفسه، ص 311.

1-2-3 أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني البغدادي (ت.298هـ/910م)

يعرف بالرياضي¹ بالرغم من أنه كان من الشخصيات الأدبية في الدولة الأغلبية، سبق الحديث عنه في موضوع سابق متعلق بأعلام القراءات في المغرب، وهو الذي جمع بين القراءات، والكتابة، وكذلك النحو، اتخذه الأمراء الأغلبة كاتباً لهم منذ عهد إبراهيم بن أحمد الذي عينه على ديوان الإنشاء²، ومن تأليفه الأدبية "قطب الأدب"، و"لقط المرجان"³.

1-3- في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

تُطلعنا كتب التراجم والمراجع الإباضية أن الأئمة الرستميين اعتنوا كثيراً بالنشر الفني، لحاجتهم إلى تفقد رعاياهم ونصح عمالهم بالنصح والوعظ، أو معاتبين لمن اخل بواجباته، ثم إن ما عرفته الدولة الرستمية من انشقاقات وخروج معارضين للإمامة الرستمية توجب على الأئمة الرستميين أن يوجهوا رسائل لهؤلاء لحثهم على الطاعة .

ولكي نقف على الخصائص الأدبية للنشر الفني أو الرسمي نستدل بمراسلات الامراء لعمالهم، ناصحين لهم أو معاتبين لسوء تصرفهم ومثال على ذلك الرسالة التي بعث بها الأمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن ابن رستم إلى أهل نفوسة قائلاً لهم:

(بسم الله الرحمن الرحيم ،وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، من أمير المؤمنين عبد الوهاب إلى جماعة المسلمين بطرابلس).

أما بعد، فإني أمركم بتقوى الله والاتباع لما أمركم به، والانتهاة عما نهاكم عنه، فقد بلغني ما كاتبتموني به من وفاة السمح، واستخلاف البعض خلفاً ، ورد أهل الخير ذلك، فإن من ولى خلفاً بغير رضا إمامه فقد أخطأ سيرة المسلمين ومن أبي من توليته فقد أصاب، فإذا أتاكم كتابي هذا

1- الزركلي : المرجع السابق ، ج 1، ص28.

2- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 162.

3- كامل سلمان الجبوري: معجم الأدباء- من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م - ج1، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003، ص 15.

فليرجع كل عامل استعمله السمح إلى عمله الذي ولي عليه إلاّ خلف بن السمح فحتى يأتيه أمري وتوبوا إلى ربكم لعلكم تفلحون¹.

ورسالة أفلح بن عبد الوهاب التي ينصح فيها الرعية بالتقوى والصلاح هذا بعض ما جاء فيها: (بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم. من أفلح ابن عبد الوهاب، إلى من بلغه كتابنا هذا من المسلمين أمّا بعد، فالحمد لله الذي هدانا للإسلام، وأكرمنا بمحمد عليه الصلاة والسلام وابقانا بعد تناسخ الأمم، حتى أخرجنا في الأمة المكرّمة التي جعلها أمة وسطا شاهدة لنبيئها بالتبليغ ومصدّقة لجميع الأنبياء، وشاهدة على جميع الأمم بالبلاغ من الأنبياء... فعليكم معشر المسلمين بتقوى الله العظيم والقيام له بحقه فيما وافق هواكم أو خالفه، وتقرّبوا إلى الله بالقيم بطاعته، وطلب مرضاته لتنالوا بذلك ما وعد به عباده من جزيل الثواب وكرم المآب...)².

وأما رسالته، أي الإمام أفلح بن عبد الوهاب، التي توجه بها إلى نفاث بن نصر ما يشير إلى أهمية ومكانة هذا النثر عند الرستميّين، وقد جاء فيها " (من أفلح بن عبد الوهاب إلى نفاث ابن نصر، أمّا بعد، فالحمد لله المنعم علينا والمحسن إلينا الذي بنعمته تتم الصالحات ،ولا يهتدي مهتد إلاّ بعونه وتوفيقه فله المنة ولا منة لنا عليه، وهو المحسن إلينا إذ هدانا لديه وجعلنا خلفا بعد أسلافنا الصالحين وأتممتنا المهتدين الذين في اتباعهم نرجو الهدى وفي مخالفتهم نخشى الهلكة. ولن يهتدي من خالف العدل ولن ينجو من ابتدع غير الحق، لأنّ تلك البدعة ضلالة وكل ضلالة كفر وكل كفر في النار)³.

لا شك في أنّ هذه الرسائل بالإضافة إلى قيمتها التاريخية التي توضح طبيعة العلاقات بين الأئمة الرستميّين وعمالهم ، وكذلك الحالة السياسية التي عرفت لها للدولة الرستمية من قلاقل وفتن،

1- ورد اختلاف في بعض العبارات بين أبي زكريا يحيى والدرجيني وهي (بتقوى الله)، (الانتهاء عما نهاكم عنه) و(توبوا إلى ربكم لعلكم تفلحون) وردت عند أبي زكريا بالشكل التالي: (بتقوى الله العظيم)، (الانتهاء كما نهاكم عنه) (وراجعوا التوبة لعلكم تفلحون)، ينظر أبو زكرياء: المصدر السابق، ص 80، والدرجيني: المصدر السابق، ص 69.

2- سليمان الباروني: المرجع السابق، ص 281، 282.

3- إبراهيم مجاز: المرجع السابق، ص 358.

فإنها من الناحية الأدبية تعبر عن الأسلوب الأدبي الجميل الذي كان يمتاز به آل رستم من بلاغة و عبارات ذات دلالات دينية عميقة الأثر.

1-4- في الأندلس (الإمارة الأموية):

تتفق المصادر التاريخية أن الوضع السياسي لم يستقم في الأندلس إلا بعد تأسيس الدولة الأموية، ولو أن بعض الاضطرابات كانت تظهر من حين لآخر لتقلق الأمراء الأمويين وعمالهم، هذه العوامل ساعدت على تشجيع المراسلات والمكاتبات، وكانت موضوعاتها في الغالب تحوي أوامر أو توجيهات إدارية أو عتاب لتقصير أو نحو ذلك، أو قد تحوي تهديدات لمن سولت لهم أنفسهم التمرد، أو محاولة الاستقلال بمدنهم، وأما ما يلاحظ على هذه الرسائل هو ابتعادها عن الإطناب لأن الأمراء الأمويين كانوا يفضلون الإيجاز والاختصار¹.

ويجب التنويه في هذا السياق بأن النثر الفني أو الرسمي إذا جاز التعبير كان له شأن كبير في الأندلس فقد ارتبط بديوان الرسائل، وهو جهاز إداري يختص بالمراسلات، والقائم عليه موظف له مكانته عند الأمراء الأمويين، وعند العامة على حد سواء، وشروط التعيين، أو الالتحاق به تتصل بتمام المعرفة بفنون الكتابة مع حفظ القرآن الكريم والسيرة النبوية وأخبار العرب وعلوم اللغة والنحو، إضافة إلى البلاغة والفصاحة، وكمال هذه الشروط هو كتمان السر².

ومن الأسماء التي لمعت في سماء الأندلس في هذا الباب خالد بن يزيد كاتب يوسف الفهري ثم تولى الكتابة لعبد الرحمن الداخل لما تغلب على أمر الأندلس، أما الشخصية التي أكثر شهرة في فن النثر الفني فهو أبو عبد الله محمد بن سعيد الزجالي (ت. 232هـ / 846م)³ الذي تولى الكتابة لعبد الرحمن بن الحكم (206-238هـ / 822-852م).

1- حكمة علي الأوسي: المرجع السابق، ص 72.

2 - سالم بن عبد الله الخلف: المرجع السابق، ج 1، ص 338.

3- هو أبو عبد الله محمد وارثكين بن سعيد بن موسى الرُّجَّالِيُّ النفزي من قبيلة نفاوة، المعروف بجمدون، توفي بقرطبة سنة 232هـ/846م، كان يلقب بالأصمعي لقوة حفظه وحدة ذكائه، ذكره ابن خلدون بالرجالي وليس الزجالي، بلغت أسرته مكانة أدبية وسياسية مرموقة في قرطبة، ينظر ابن خلدون: المصدر السابق، ج 6، ص 151، ابن حيان: المقتبس من أبناء أهل الأندلس، تح محمود علي مكّي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1994، ص 170، 171، بوزياني الدراجي: المرجع السابق، ج 1، 238.

وكان محمد هذا يتمتع بكفاءة علمية توافقت مع الشروط الموضوعية للظفر بهذا المنصب، وكان ابناه من بعده حامد (ت. 268هـ / 881م)، وعبد الله (توفي بعد أبيه بستة أشهر)¹ قد بلغاه، فالأول تولى الكتابة لمحمد بن عبد الرحمن بن الحكم (238-273هـ / 852-886م)، والثاني تولها لعبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم (275-300هـ / 888-912م)²، لكنه لم يستمر فيها لأكثر من 6 أشهر.

1-5- في المغرب الأقصى (الدولة الإدريسية):

تكاد المصادر التاريخية التي أرخت للمغرب الإسلامي لا تذكر شيئاً عن النثر في المغرب الأقصى أما المراجع التاريخية بما فيها الدراسات الحديثة المتعلقة بهذا المجال، فإنها تتفق على خلو الساحة الأدبية من أدباء أو خطباء بارزين، لا سيما فيما يتصل بالخطابة، أو الرسائل الديوانية، وهذه الدراسات تعزو هذا الشح في وجود مادة أدبية إلى عدة عوامل منها أن اهتمام الأدارسة الأول كان تثبيت ملكهم في بيئة اتسمت بالتعقيد المذهبي وكثرة العنصر البربري مقارنة مع العنصر العربي، على الرغم من تلك الخطبة التي ألقاها الإمام إدريس الأول أمام البربر لإتباعه لأنّ في ذلك إتباع للكتاب والسنة جاء فيها: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه وعاقبة السوء لمن عند عنه، ولا إله إلاّ الله المتفرد بالوحدانية، الدال على ذلك بما أظهر من عجيب حكمته ولطف تدييره الذي لا يدرك إلاّ أعلامه، وصلى الله على محمد عبده ورسوله وخيرته من خلقه، أحبه واصطفاه، واختاره وارتضاه صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين.

أما بعد فإني:

- أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.
- وإلى العدل في الرعية والقسم بالسوية، ورفع المظالم والأخذ بيد المظلوم.
- وإحياء السنة وإماتة البدعة. ونفاذ حكم الكتاب على القريب والبعيد³.

1- بوزياني الدراجي: المرجع السابق، ج 1، ص 238 .

2- حكمة الأوسي: المرجع السابق، 70.

3- إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 116، الحسن السائح: المرجع السابق، ص 146.

2 - النثر التأليفي:

هو النثر الذي يتطلب الابداع الادبي و يقصد لذاته أي أنّ الهدف منه هو الصنعة والمتعة الادبية، إلا هذا النوع من النثر كان قليلا جدا خلال القرنين الأول والثالث الهجريين، إن لم نقل كان شبه منعدم.

ثالثا: اللغة والنحو.

بدأ علم النحو في البصرة والكوفة في القرن الأول الهجري على يد أبي الأسود الدؤلي(ت. 69هـ/688م) الذي وضع قواعد اللغة العربية، وقيل حسب ما ذكره الزبيدي وابن خلدون، إنّهُ تلقى أصول هذا العلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه¹، والدوافع التي اقتضت الاهتمام بهذا الجانب هي أن كثيرا من الموالي الفرس كانوا يختلطون بالعرب فتعرضت العبارات العربية إلى اللحن في النطق، وحرصا على سلامة القرآن من التحريف كان لابدّ من تقويما للسان العربي بوضع قواعد تحفظ سلامة النطق .

1 - في المغرب الأدنى (الدولة الأغلبية):

ازدهرت الدراسات اللغوية في القيروان وغيرها من مدن إفريقية، ولقد ورث الدولة الأغلبية رصيذا لغويا هما يعود إلى فترة عصر الولاة، حيث تواجد بإفريقية عدد من اللغويين والنحويين الذين قدموا من البصرة والكوفة، وهما مدينتان نشأت وترعرعت فيهما علوم اللغة والنحو فتكونت بهما مدرستان لغويتان، ومن أبرز هؤلاء اللغويين والنحويين الذين كان لهم شأن أدبي وحظوة عند الأمراء في إفريقية نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: عياض بن عوانة بن الحكم بن عوانة الكلبي (ت. 175هـ/791م)²، وكذلك أبا علي بن الحسن البصري (ت. 178هـ/794م)³ في عهد الوالي يزيد بن حاتم بن قبيصة المهلبى (155 - 170هـ / 772-788م)، دون أن ننسى لغويا

1- الزبيدي الأندلسي أبو بكر محمد بن الحسن: طبقات النحويين واللغويين، تح محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط2، دار

المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 21، ابن خلدون: المصدر السابق، ص 754 .

2 - يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 305.

3 - المرجع نفسه ، ص 306.

ياقوت الحموي في معجم الأدباء أن سبب نبوغه وتفوقه على أخيه إبراهيم هو أن هذا الأخير رآه يتطلع إلى أحد كتبه فنهره، فأحدث في قلبه وقع جعله يجتهد في طلب العلم حتى تفوق على أخيه¹.

2- في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

احتضنت تاهرت أقواما عديدة وبذلك تعددت فيها اللغات إلا أن اللغة العربية كانت هي اللغة الرسمية للدولة؛ لأن الرستميّين عملوا ما في وسعهم لنشرها في أوساط البربر، يقول الدرجيني: "وكان بيت الرستميّين بيت العلوم وجامعا لفنونها من علم التفسير والحديث، والفرائض، والأصول، والفروع وعلم اللسان"²، وفي هذه الكلمة الأخيرة دلالة على أنّ الأئمة الرستميّين قد أولوا لمسائل اللغة اهتماما كبيرا، كما أنّ اللغة البربرية عاشت بل تعايشت مع اللغة العربية فقد كان يستعملها الفقهاء في خطبهم لأنها كانت لغة العامّة.

ولما كان فهم الدين الإسلامي والقرآن الكريم تحديدا يتطلب معرفة اللغة العربية لأداء العبادات وفهمها بشكل صحيح، فإنّ تعلم قواعد اللغة العربية كانت ضرورة لغوية فضلا على أنّها ضرورة دينية، ونستشف أهمية هذه العلاقة من قول أحد شيوخ الإباضية هو أبو عمران موسى بن زكرياء: "إنّ تعلّم حرف من العربية كتعلّم ثمانين مسألة من الفقه وتعلّم مسألة من الفقه كعبادة ستين سنة"³.

ومن جهة فإنّ علم الكلام الذي كان من العلوم البارزة في الدولة الرستمية يتطلب بطبيعته معرفة دلالات الكلمات ومعانيها، وهي أدوات لغوية ضرورية يستعين بها المتناظرون في مناظراتهم الكلامية لما يتطلبه، ويقتضيه الجدل من بيان وفصاحة ومعرفة بمفردات اللغة فكان تعلم اللغة العربية بهذا المقتضى ذا أهمية كبيرة في المناظرات.

لهذا كله لم تخلو الساحة اللغوية في تاهرت من أسماء سجلت حضورها في هذا الاختصاص نذكر منهم:

- 1- ياقوت الحموي: المصدر السابق، ج 1، ص 93.
- 2- الدرجيني: المصدر السابق، ج 1، ص 56.
- 3- بحاز إبراهيم: المرجع السابق، ص 348، جمعية التراث: المرجع السابق، ج 4، ص 89-96.

2-4- أبو محمد عبد الله بن محمد المكفوف النحوي (ت. 308هـ/920م):

هو من أهل سرت، عالم موسوعي، إذ كان بارعا بعلوم اللغة، ونظم الشعر، وأخبار العرب وهو من تلاميذ عبد الملك بن قطن، ويبدو أن صلته كانت قوية بالقيروان وله مؤلفات في اللغة وكتاب في العروض، مفضل عند أهل هذا الاختصاص¹، قال عنه الزبيدي أنه أعلم خلق الله بالعربية والشعر².

3- في الأندلس (الإمارة الأموية):

حفلت الساحة اللغوية في الأندلس منذ العهد الأموي بعدد من اللغويين والنحويين وشاعت كتب النحو المعروفة في المشرق على غرار كتاب سبويه (ت. 180هـ/796م)، والكسائي (ت. 189هـ/804م)، ثم استقل النحويون الأندلسيون بمؤلفاتهم منهم جودي بن عثمان النحوي العبسي الموروري³ (ت. 198هـ/813م)⁴، ألف كتاب "منبه الحجارة"⁵.

احتفظت كتب التراجم والأدب التي أرخت للأدب الأندلسي في جميع مراحلها ومنها العصر الأموي بأسماء كثيرة برزت في مجال النحو واللغة، من أبرز هذه الأسماء الغازي بن قيس (ت. 199هـ/814م) الذي يعد فقيها ومقرئا ولغويا بارعا، اتخذه الأمراء الأمويون مؤدبا لأبنائهم، رحل إلى المشرق فأدرك الأصمعي⁶ (ت. 216هـ/831م).

ومن وجوه اللغة في الأندلس أحمد بن محمد بن عبد ربه (ت. 328هـ/940م) صاحب كتاب "العقد الفريد"، فيه حديث عن السياسة والأخلاق والأدب واللغة وفنون شتى⁷، وكذلك

1- الزبيدي: المصدر السابق، ص 236، جمعية التراث، المرجع السابق، ج 2، ص 83.

2- الزبيدي: المصدر السابق، ص 236.

3- نسبة إلى مرور وهي متصلة بأحواز قرمونة في الأندلس، ينظر الحميري: المصدر السابق، ص 564.

4- النخل جنثالث بالينثيا: المرجع السابق، ص 185.

5- المرجع نفسه، ص 185.

6- خزعل ياسين مصطفى: بنو أمية في الأندلس ودورهم في الحياة العامة - 138- 422هـ/755- 1030م، (رسالة دكتوراه)، جامعة الموصل، العراق، 2004، ص 115.

7- النخل جنثالث بالينثيا: المرجع السابق، ص 172.

أبو علي القالي (ت. 356هـ/ 967م) الذي ألّف كتاب "نوادير اللغة"¹، وألّف كذلك كتاب "الأمالي"، و"البارع في اللغة"²، وهو في الحقيقة من وضع أسس العلوم اللغوية في الأندلس، وقد أفرد لها هذه الكتب التي سار على نهجها الادباء الذين جاؤوا من بعده.

المبحث الثاني : التاريخ.

تميزت التاريخ في هذه الفترة المبكرة من تاريخ المغرب الإسلامي برواية الأخبار، والحقيقة أن التاريخ كعلم له أصوله ومنهجه، إنما استمد مادته من وقائع وسير وأخبار متفرقة لم ترق إلى مستوى الكتابات التاريخية المنهجية، ومن الواضح أنّ هناك عوامل كثيرة صرفت عناية الكتاب عن الاهتمام بهذا التخصص، أو بالأحرى حدثت من وجود مهتمين بالتأريخ ممن يمكن تسميتهم بمؤرخين، وأولى هذه العوامل انكباب العلماء على العلوم الشرعية واجتهادهم في تحصيلها، ورغم ذلك فقد وجدت كتابات احتوت أحداث تاريخية اتصل أكثرها بالسير والتراجم.

أولا : الكتابة التاريخية في الدولة الأغلبية .

يبدو أنّ الإنتاج التاريخي في الدولة الأغلبية كان قليلا جدا ويفسر ذلك بقلة المؤرخين، بل يمكن القول بأنّه لم يكن في أيام الأغلبة مؤرخ بارز، فقد ارتبط التدوين التاريخي بالمغازي والسير ولم يتخلّص من السرد القصصي المتعلق بالأنساب أو أخبار العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام. غير أنّ كتب الطبقات وبعض المصادر التاريخية تطالعا بأسماء من كانت لهم إسهامات في هذا الحقل، وإن كان الكثير منهم يعد من طبقة الفقهاء الذين كتبوا أيضا في باب التاريخ، وهؤلاء الفقهاء قدّموا إسهامات في مجال التاريخ، ولو أنّها لم ترق إلى مستوى الكتابة التاريخية التي عرف بها مؤرخو ذلك العصر، لكن تعتبر على نحو ما مصادر تستخلص منها بعض الحوادث التاريخية.

كما أنّ المؤلفات الفقهية، هي الأخرى، تعدّ في حد ذاتها تدوينا تاريخيا لاسيما ما تعلّق منها بالمذهب وعلاقته بالمذاهب الأخرى، ومن الفقهاء الذين شاركوا في الكتابة التاريخية في العصر

1- المرجع نفسه، ص 189.

2- حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج 3، ص 363.

الأغلب محمد بن الإمام سحنون، وكذلك أبو محمد عبد الله بن أبي حسّان اليحصبي هو الآخر عُدَّ عند بعض المؤرخين ممن كتبوا في التاريخ¹.

يُذكر أنّ المعمر بن سنان التيمي كان من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها ووقائعها وأشعارها وعنه أخذ أهل إفريقية حرب غطفان وغيرها من وقائع العرب².

ويعد كذلك إسحاق بن أبي عبد الملك الملتشوني ملشونة³، من بين الذين اشتهروا بممارسة الكتابة التاريخية كان عالماً بالتاريخ أخذ عن الإمام سحنون، وقد روى عن تاريخ القيروان وعقبة ابن نافع، لذا كان الأمراء الأغالبة يستقدمونه في مجالسهم للمسامرة خاصة في شهر رمضان⁴، وحدث أن الفقيه سحنون دخل يوماً على الأمير محمد بن الأغلب في أول رمضان فوجده وحيداً في مجلسه فنصحته باستدعاء الملتشوني ليحدثه عن أخبار الأمم السابقة، وما كان من الأمير إلا أن هبَّ في طلبه فكان نديمه طوال شهر رمضان⁵.

وهناك مؤلّفات تشير إلى عناية بعض العلماء بالكتابة التاريخية في الدولة الأغلبية منها " تاريخ بني الأغلب"⁶، ألفه الأمير الأغلب محمد بن زيادة الله الثاني الذي قتله إبراهيم الثاني⁷، وكتاب "أحمية الحصون" ليحيى بن عمر (ت. 289هـ/902م)، و"المولد والوفاة" لحسين بن المفرج (ت. 303هـ/920-921م)⁸.

وتحتفظ كتب التاريخ كذلك بأسماء شخصيات اعتبروا مؤرخين من أمثال محمد بن الإمام سحنون كانت له اسهامات في التّأليف التاريخي، ويقاس ذلك بالنظر إلى ما ألفه من كتب تعنى

1- الدباغ : المصدر السابق، ج 2، ص 58.

2- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 166.

3- هي قرية من قرى بسكرة و وهي اليوم تحمل إسمشونن، ينظر إسماعيل العربي: المدن المغربية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 183.

4- محمد الطمار: المرجع السابق، ص 14.

5- المرجع نفسه، ص 44

6- ابن الأبار: المصدر السابق، ج 1، ص 180، يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 350.

7- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 14.

8- المرجع نفسه، ص 14.

بالتاريخ، منها كتابه في التاريخ في ستة أجزاء¹، وكتاب طبقات العلماء في سبعة أجزاء²، وكذلك عيسى بن محمد بن سليمان بن أبي المهاجر (توفي في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الهجري)، ألف كتاب "فتوح إفريقية"³، على غرار فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم، يعد ذخيرة الكتب التاريخية التي عنيت بتاريخ إفريقية في عصر الفتوحات، و أبو سهل فرات بن محمد العبدي(ت. 292هـ / 904م)، هو أحد الرواة الكبار الذين اهتموا بجمع أخبار الأمم السابقة⁴. ومن الذين ألفوا في مجال التاريخ ولو أنهم عاشوا قليلا من العهد الأغلبي أبو العرب الذي عاش في أواخر القرن 3هـ / 9م، حيث ولد سنة 250هـ / 864م وتوفي سنة 333هـ / 944م ألف كتاب "طبقات علماء إفريقية وتونس" الذي يعدّ من بين أهم المصادر التاريخية في السير والتراجم. لكن المؤسف هو أنّ معظم هذه الكتب فقدت ولم تصلنا منها إلا عناوينها، رغم أنها تمثل ذخائر من الكتب التي كان يمكن أن يستفاد منها في الدراسات المتعلقة بإفريقية وبالمغرب الإسلامي.

ثانيا: الكتابة التاريخية في الدولة الرستمية.

ارتبطت الكتابة التاريخية في الدولة الرستمية بمعرفة الأنساب وماضي الأسلاف، إذ نجد الكثير ممن كان له اطلاع كبير في هذا المجال، وقد صنّف تاديوس ليفيتسكي في كتابه "المؤرخون الإباضيون في شمال إفريقيا" مجموعة من الأسماء الإباضية ممن اعتبرهم مؤرخين، كما يشير إلى ذلك عنوان الكتاب منهم عبد الرحمن بن رستم الذي يعتبره راوٍ متميزا تدين له مجموعات الأخبار التاريخية الإباضية اللاحقة بمعلومات عن تاريخ الإباضيين الأوائل في المغرب على حد تعبير

- 1- سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ج 2، ص 108.
- 2- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 14.
- 3- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 349.
- 4- المالكي: المصدر السابق، ج 1، نقلا عن مقدمة المحقق ص 14.

ليفيتسكي¹، وعبد العزيز بن الأوز وقد دون رحلته التي قادته الى المشرق لكنّها ضاعت ضمن الكتب التي عدت من المؤلفات المفقودة².

على أنّ أقدم مؤرخ رستمي موسوعي يمكن تصنيفه ضمن قائمة المؤرخين هو لوأب بن سلام ابن عمرو (توفي بعد 273هـ/ 886م)، سكن تاهرت سنة 240هـ/ 854م³، هو صاحب كتاب "شرائع الدين".

وحسب إبراهيم حركات فإن العنوان الكامل لهذا الكتاب هو "كتاب فيه بدأ الإسلام وشرائع الدين ونكت من فضائل الصحابة المهتدين ولمع من أخبار الجبابرة المعتدين"⁴، ويتبين من عنوانه أنّ أحاط فيه بمواضيع مختلفة تنوعت بين علوم الشرع والتاريخ، فأتى فيه على ذكر سيرة الخلفاء الراشدين وأئمة الإباضية الأوائل في المغرب ومعركة صفين⁵، وقد تناول في كتابه تاريخ دخول الإسلام إلى جبل نفوسة وكذا تاريخ الأئمة الرستميين، وقد استقى معلوماته عن أبي صالح النفوسي الذي لقيه في توزر بتونس⁶.

والتأريخ للدولة الرستمية في حد ذاته يتصل بشخصية ابن الصغير المالكي، فالتاريخ قد احتفظ لنا باسمه ومؤلفه، وقيمة المادة العلمية التي وضعها في هذا التاريخ المعنون بـ "أخبار الأئمة الرستميين" تكمن في كونه شاهد عيان لأنّه عاش وعاش المراحل الأخيرة من هذه الدولة، فهو على أرجح الروايات ولد في تاهرت بين سنتي 265-270هـ⁷، ولأنّه لا ينتسب إلى المذهب

1- تاديوس ليفيتسكي: المرجع السابق، ص 37.

2- المرجع نفسه، ص 36.

3- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 367، 368.

4- إبراهيم حركات: مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/ 15م، ج 1، ط 1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2000، ص 378.

5- إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 368.

6- وداد القاضي: وداد القاضي: "ابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية"، محاضرات الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي، مج 1، ص 232.

7- رشيد بورويبة وآخرون: المرجع السابق، ص 119.

الرسمي للدولة فإن ذلك يجعل كتابته موضوعية إلى حد ما، إذ عاصر فترة حكم أبي اليقظان بن أفلح (261-281هـ / 874-894م)¹، وأبي حاتم (281-294هـ / 894-904م) كانت أسرته مقرّبة من الإمام أبي اليقظان بن أفلح فكان ذلك دافعا قويا في اعتماد روايته الشفوية في تدوين أخبار الأئمة الرستميّين انطلاقا من ثقته في رواياته لكون معلوماته مستقاة من مصادر صنع القرار بالدولة الرستمية³.

ويمتاز تدوينه التاريخي بالبساطة في عرض الحوادث التاريخية والموضوعية، فقد أشاد بالأئمة الرستميّين رغم اختلاف مذهبه، عمل في التجارة وفي نفس الوقت كان يتلقى الفقه وعلم اللغة من فقهاء تاهرت منهم أبو عبيد بن الأعرج، الأمر الذي مكّنه من أن يحصل على زاد معرفي كبير سواء في الفقه أو في العلوم الأخرى فكان قادرا على الولوج في العديد من المناظرات بكل ثقله المعرفي.

وتشير معظم المصادر والمراجع التاريخية أنّ ابن الصغير كان مالكيا في مذهبه⁴، ولكن لم يمنعه ذلك من أن يكون لديه معرفة بالمذهب الإباضيّين، مما مكّنه في الدخول في مناظرات فقهية مع الفقهاء الإباضيّين، ألّف كتابه "أخبار الأئمة الرستميّين" حيث سجل مختلف الأحداث التي وقعت في الدولة الرستمية منذ عهد الإمام عبد الرحمن بن رستم حتى ولاية أبي حاتم يوسف بن محمد بن أبي اليقظان بن أفلح⁵، ورغم ذلك يبقى من أهم المصادر التاريخية التي تؤرّخ للدولة الرستميّة، ومن ثم لا يمكن الاستغناء عنه من حيث أنه يرصد حياة الأئمة الرستميّين منذ نشأة الدولة، على الرغم من أنّه لم يشهد سقوطها.

1- المرجع نفسه، ص 119.

2- جمعية التراث: المرجع السابق، ج 2، ص 82، 83 إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 371.

3- جمعية التراث: المرجع السابق، ج 2، ص 83

4- محمود إسماعيل عبد الرازق: الخوارج في بلاد المغرب، ص 294، وداد القاضي: المرجع السابق، ص 233.

5- وداد القاضي: المرجع السابق، ص 234.

والتاريخ عند الدولة الرستميّة كان منصباً في مجمله دراسة سيرة الرسول صلّى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة الإباضية أي دراسة تاريخ المذهب الإباضي، وهذا الاهتمام ندركه في حرص أفلح بن عبد الوهاب على دراسة سيرة أئمة المذهب الأوائل في قوله: "عليكم بدراسة كتب أهل الدعوة، لاسيما كتب أبي سفيان"¹، وكان الإمام أبو بكر بن أفلح قد أولى اهتماما كبيرا بالتاريخ، أو بالموضوعات التي لها ارتباط بأخبار الأسلاف²، وفي ذلك يقول عنه ابن الصغير "...ويجب الآداب والأشعار و أخبار الماضين"³.

ثالثا: الكتابة التاريخية في الدولة الإدريسية.

من المؤسف جدا ألا نجد مؤرخا بارزا في الدولة الإدريسية يمكن الاستدلال به على وجود كتابة تاريخية في هذا العهد، فمعظم الذين نقلوا تاريخ الأدارسة هم من المؤرخين المتأخرين، وهذا ما يفسر نقص المادة التاريخية التي تعنى بتاريخ هذه الدولة من الناحية الفكرية، حتى المؤرخ المغربي إبراهيم حركات الذي أرخ لتاريخ الحركة العلمية في المغرب في العصر الوسيط لا يذكر إلا مؤرخا واحدا اسمه البرنوسي عاصر الأدارسة، والذي يكون قد ألف كتابا في التاريخ، لكنه قيّد ضمن الكتب المفقودة⁴، وبذلك يجوز لنا القول إنّ الإنتاج التاريخي في الدولة الإدريسية كان شبه معدوم، رغم وجود أحداث سياسية كان يمكن استغلالها كمادة علمية للتأريخ لهذه الفترة.

رابعا: الكتابة التاريخية في الإمارة الأموية بالأندلس .

تندرج الكتابة التاريخية في الأندلس ضمن الحركة العلمية الشاملة التي انطلقت في قرطبة وتأثرت بها المدن الأندلسية الأخرى، ولهذا النهضة العلمية عوامل متعددة سلف الحديث عنها، فقد امتدت أنظار طلاب العلم الأندلسيين إلى المشرق، ووجهوا بوصولتهم إليه، فحصلوا على العلوم

1- أبوسفيان هو قنبر البصري المعروف بأبي سفيان تتلمذ على يد جابر بن زيد وقد عاصر عمر بن عبد العزيز، ينظر الشماخي: المصدر السابق، ج1، ص 206، جمعية التراث: المرجع السابق، ص 728، إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 296.

2- بحاز إبراهيم: المرجع نفسه، ص 296.

3- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 71.

4- إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 129.

التي ازدهرت في حواضر الشرق، وانتقوا كذلك الكتب التي تعنى بمختلف العلوم ومنها التاريخ، ذلك لأن المشرق مثل لأهل الأندلس خاصة في العصر الأموي، جنة العلوم والمعارف، وبلغ طلاب العلم شعفا بالعلم والمعرفة مبلغا كبيرا حتى أنهم كلما سمعوا أحدهم عاد من رحلته تجمهروا حوله للاطلاع على ما تزود به من علم في رحلته¹، أضف إلى ذلك العامل النفسي الذي كان أقوى تأثيرا على أمراء بني أموية، ونقصه به الحنين إلى أرض الأجداد حيث قام عزهم، وهذا في حد ذاته أملى عليهم أن يعملوا على تعزيز ملكهم بالعلم.

كان نقل الكتب المشرقية إلى الأندلس سياسة متبعة لدى الأمراء الأمويين ومبتغى طلاب العلم إلى المشرق، ومن بين هذه الكتب المروية، أو المنقولة الكتب التي تعنى بالسيرة النبوية وبسيرة الصحابة وكذلك الكتب التاريخية العامة المتعلقة بتاريخ الإسلام العام منها كتاب التاريخ لخليفة ابن خياط (ت. 240هـ/854م)، جلبه إلى الأندلس بقي بن مخلد وهو يحوي عشرة أجزاء²، وقد أضاف إليه بقي روايات عن الليث بن سعد (ت. 175هـ/791م)، ومحمد بن عائذ الدمشقي (ت. 233هـ/847م)³، ومن الكتب التي تم تداولها في الأندلس مؤلفات مسلم بن أبي قتيبة الدينوري (ت. 276هـ/889م) مثل كتاب المعارف وعيون الأخبار، وطبقات الشعراء⁴، وكلها كتب تعنى بالتاريخ.

أما كتب السير فقد حظيت بمكانة وإقبال كبيرين من قبل الأندلسيين، وهي في عمومها تلك المتعلقة بسير الخلفاء، على غرار "كتاب الخلفاء" للمدائني، وكتاب "سيرة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وزهده" لأحمد بن إبراهيم الدروقي (ت. 246هـ/860م)⁵.

لكن ماهي إسهامات علماء الأندلس في التدوين التاريخي؟

- 1 - يوسف أحمد يوسف بني ياسين: علم التاريخ في الأندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، الأردن، مكتبة المتنبي، الدمام، المملكة العربية السعودية، 2002، ص 43.
- 2- المرجع نفسه، ص 50 .
- 3- خليفة بن خياط: المصدر السابق، نقلا عن مقدمة المحقق، ص 31، 32.
- 4- يوسف أحمد يوسف بني ياسين: المرجع السابق، ص 53.
- 5- المرجع نفسه، ص 54.

إنّ الإنتاج التاريخي في الأندلس توقف في البداية على ما نقله طلاب العلم والفقهاء من كتب مشرقية، ثم بدأت المحاولات الأولى للتأليف التاريخي مع عدد ممن ينسبون إلى هذا الحقل ولو أن التاريخ لم يكن مجالهم الوحيد، وهذه خاصية ميزت تقريباً مؤرخي العصر الوسيط إذ لم يلتزموا بالكتابة في علم واحد، ثم إنّ أكثرهم كانوا فقهاء.

ظهر في الأندلس الأموية رجال اشتغلوا في التاريخ وألّفوا فيه أشهرهم:

1- عبد الملك بن حبيب السلمي (ت. 238هـ / 854م):

يعد من فقهاء الأندلس الذين رحلوا إلى المدينة ، ونقلوا المذهب المالكي إلى الأندلس ، وكان كأكثر علماء عصره يمتاز بالطالع الموسوعي، فقد جمع بين الفقه واللغة وروايات الأخبار، والأنساب حتى سمي بعالم الأندلس¹، قال عنه الزبيدي : " وله أوضاع جمّة في جميع الفنون"²، له تأليف كثيرة منها كتابه في التاريخ الذي سماه " التاريخ " وهو كتاب عام ، يبدأ التأريخ فيه من بداية الخلق إلى غاية فتح الأندلس وتاريخ أمراءها الأمويين، وقد طعمه بمواضيع مختلفة ابتعدت به عن سمته التاريخية.

غير أنّ هناك من المستشرقين من شكك في أن يكون هذا الكتاب من تأليف عبد الملك بن حبيب منهم رنهارت دوزي³ وأنخل باينثيا، وهذا الأخير يستبعد أن يكون الكتاب كله من تأليف ابن حبيب باعتبار أن تأريخه للأمير الأموي عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن سنة 274هـ/ 888م، لا يستقيم مع تاريخ وفاة بن حبيب الذي كان قبل ذلك بـ 36 سنة هجرية⁴، وما يمكن استخلاصه من هذا كله هو أن أصل الكتب لابن حبيب إلا أنّ الإضافات التي تكون قد ألحقت به أثارت الأسئلة حول مؤلفه الحقيقي فكم من كتب عرفت زيادات وإضافات حتى نسبت لغير أصحابها الأصليين.

1- المقرئ: المصدر السابق، ج 1 ، ص 7.

2- الزبيدي: المصدر السابق، ص 260.

3- يوسف أحمد يوسف بني ياسين: المرجع السابق، ص 129.

4- أنخل باينثيا: المرجع السابق، ص 195.

— الاعتناء بالتاريخ المحلي وهو تاريخ المدن، فاللامركزية الإدارية التي أعطيت للمدن في العهد الأموي¹، مع وجود النزعات الانفصالية جعل اهتمام الكثير من المؤرخين ينصب على تدوين تاريخ هذه المدن الذي يوضح اعتزازهم بمآثرها.

— جل المؤرخين كانوا من الفقهاء، لأن طبيعة المادة التاريخية، في بداية الأمر كانت لا تخرج عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن مناقب الصحابة، وكذلك المغازي، وكلها ارتبطت برواية الحديث وهذا أمر معروف في بداية التدوين التاريخي عند المسلمين.

يتبين من مقارنة بسيطة بين الكتابات التاريخية التي عرفتها بلاد المغرب الإسلامي بين القرن الأول والثالث الهجريين الموافق للقرن السابع والتاسع الميلاديين أنّ الانتاج التاريخي في الأندلس فاق الانتاج التاريخي في كل من المغرب الأدنى على عهد الأغالبة والمغرب الأوسط على عهد الرستميّين، وتفسير ذلك لا يخرج عن أنّ الحركة العلمية في الأندلس كانت قد استمدت حيويتها من المشرق، وكان طلاب العلم الأندلسيين يجلبوا إلى بلادهم كل أنواع الكتب بما فيها الكتب التاريخية التي كان يؤلفها كبار المؤرخين، بينما أهل المغربين الأدنى والأوسط كانت لديهم انتقائية في نوعية الكتب وأولوياتها.

ثم إنّ هناك عاملاً آخر فرض نفسه على الساحة العلمية في الإقليمين وهو النمط الفكري الذي كان سائداً في القيروان وفي تاهرت القائم على دفاع كل طرف على مذهبه ونعني المالكية والاباضية في مواجهة المذاهب المقلقة لهم، إن صح لنا أن نقول كذلك لذلك كانت العناية بالتاريخ أقل منها مما كان عليه الحال في الأندلس.

المبحث الثالث : علم الكلام.

اتسعت الدولة الإسلامية مشرقاً ومغرباً، فكان من الطبيعي والحالة هذه أن تنضوي تحتها شعوب مختلفة تجمعها عقيدة واحدة هي الإسلام، مع وجود مجموعات غير مسلمة ظلت على عقيدتها السابقة، مستفيدة من التسامح الديني الذي ضمن لها العيش الكريم بين ظهراي المسلمين، هذا الوضع سمح للمسلمين بالتطلع على ثقافات وعلوم الشعوب الأخرى، ولا شك أن عنصر التأثير والتأثر بدى يتسلل إلى الحركة العلمية لدى المسلمين، فقد كان تأثير فلسفة اليونان على

1- يوسف أحمد يوسف بني ياسين: المرجع السابق، ص 257.

المشهد العلمي في الدولة الإسلامية يأخذ حيزا كبيرا، لا سيما بعد حركة الترجمة التي راجت في العهد العباسي، هذا الأمر ترتب عنه عقلة العقيدة عند البعض، وقد كان هدفهم هو الدفاع عن العقيدة بوسائل خاضعة للعقل، والعقل كما هو معلوم هو مشترك إنساني، ومن هذا تولد ما أصبح يعرف لدى المسلمين بعلم الكلام، وهو نظير المنطق عند اليونان، انتقل هذا العلم إلى المغرب الإسلامي شأنه شأن العلوم الأخرى، وقد واكب، لا بل ترجم الواقع المذهبي به. وقد جرت العادة عند الباحثين تصنيف هذا العلم ضمن العلوم العقلية نظرا لكونه منتوجا عقليا مع العلم أن مادته هي العقيدة وما يتصل بها، ولو أن من الباحثين من يصنفه ضمن العلوم النقلية لأن أصل نشأته هي العقيدة، وأي كان الأمر فإن ما انتجه المسلمون في هذا الباب هو صناعة عقلية قائمة على الاستدلال والنظر العقلي.

أولا : علم الكلام ومسألة خلق القرآن في الدولة الأغلبية.

علم الكلام هو العلم الذي ينظر في القضايا العقديّة، فهو العلم الذي يتعلق بأصول الدين، يُعرّف كذلك بعلم الاستدلال والنظر العقلي، يعرفه ابن خلدون بقوله: " هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية¹؛ والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"²، يسمى أيضا علم أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات ويسميه أبو حنيفة " الفقه الأكبر"³، وهذا العلم كان منطلق الفلسفة الإسلامية، فهو العلم الذي يعتمد على الجدل للبحث في مسائل العقيدة الإسلامية بغرض الدفاع عنها بالحجة والإقناع، أي الغوص في مسائل فلسفية بحتة، والحاصل في كل هذا أنّ علم الكلام يقوم على عقلنة العقيدة⁴.

1- علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الإسلامية الكلامية، ط2، مكتبة وهبية، القاهرة، 1995، ص 11

2- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 580.

3- محمد أبو زهرة: تاريخ الجدل، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 23.

4- إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج 2، ص 361.

ارتبط علم الكلام بمسألة طالما شغلت علماء وفقهاء المسلمين مدة طويلة، وهي مسألة خلق القرآن، والتي مفادها أنّ القرآن مخلوق، لكن كيف ظهرت هذه الفكرة، وكيف انتقلت إلى إفريقية؟ أول من قال بهذه الفكرة هم المعتزلة، لما بدأوا يخوضون في ذات الله وصفاته من مبدأ التوحيد الذي هو أصل جوهرى من أصولهم الخمسة، ثم تبعتهم الفرق الكلامية الأخرى، ولقد لاقت هوى في أنفس الكثير ممن اشتغل في الجدل.

انتقلت هذه التيارات الفكرية إلى إفريقية على غرار المذاهب والفرق التي تسلت إلى بلاد المغرب في فترات مختلفة ومنها المعتزلة، لقد وجد هذا التيار سندا كبيرا من قبل بعض الأمراء الأغالبة الذين اعتنقوا أفكار المعتزلة وتبنوها، اقتداء بالخلفاء العباسيين من جهة، ولأنّ إفريقية كانت آنذاك تمثل مثلت صدى سياسيا ودينيا، لما كان يحدث في المشرق يعني الدولة العباسية ومنه فلا غرابة في أن يجد المعتزلة موطن قدم في إفريقية خاصة في عهد زيادة الله الأول (201-223هـ/817-838م) الذي نحى مذهب المعتزلة في القول بخلق القرآن، ويبدو أنه تأسى بالخليفة العباسي المأمون (198-218هـ/813-833م) الذي كان من أنصار هذه الفكرة وقد ازدهرت في عهده¹.

1- موقف المالكية من علم الكلام:

كيف كان موقف المالكية من مسألة خلق القرآن ومن علم الكلام ومن الفرق الكلامية عموما؟

لمعرفة موقف أئمة وفقهاء المالكية في إفريقية لا بد من الوقوف على طبيعة المذهب المالكي نفسه وموقف الإمام مالك من الجدل.

مما لا ريب فيه أنّ الأمام مالك رحمه الله كان يكره الجدل واتخاذ العقل سلطانا للنظر في أمور الفقه أو الدين عموما، بل كان يعتقد أنّ الجدل مفسدة للدين²، لذلك اكتفى وتقيّد بالنص في مذهبه الذي اتسم بالواقعية والابتعاد عن الرأي الذي يستجيب لما يفرضه العقل، فكان من

1- عبد المجيد بن حمدة: المرجع السابق، ص 50 .

2- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 6.

الطبيعي أن يقتدي به أتباعه في كل الأمصار ومنهم أهل المغرب ويرفضوا التيارات الكلامية التي أعطت للعقل حرية تكاد تكون مطلقة في مسائل العقيدة.

وعلى هذا الأساس فقد احتدم صراع فكري وفقهي بين أئمة أهل السنة الذين يقولون بأزلية القرآن وأنه وحى الله، فهو كلام الله ليس منفصلا عنه، بل هو تكلم بإرادته وقدرته وكلامه صفة لذاته¹، وبين المعتزلة الذين جيئوا بالحجج العقلية في سبيل الدفاع عن فكرتهم وهي أنّ القرآن مخلوق، وقد دافعوا عن هذه الفكرة بحجة أن الأخذ بمبدأ أزلية القرآن يمس بوحداية الذات الإلهية².

إنّ كل من كان يرى رأي المعتزلة في خلق القرآن كان يناله سخط، ومقت الفقهاء المالكيين إلى الحد الذي يمتنع فيه هؤلاء عن الصلاة على من مات منهم، ما يفيد أن الصراع كان على أشده بين المالكية وغيرهم من المذاهب الأخرى التي كانت، حسب رأيهم لها جرأة في الخوض فيما لا يجب الخوض فيه من المسائل الاعتقادية، ولنا في القصة التي يذكرها يوسف ابن أحمد حوالة ما يشهد على ذلك، فقد حدث أنّ عوناً بن يوسف الخزاعي (ت. 239هـ / 853م) استفتي في رجل مات، وهو من القائلين بخلق القرآن، فقال لسائله: "إن وجدت من يكفيكم مؤونته فلا تقبروه، فسكتوا، ثم سألوه ثلاثاً، كل ذلك يجيبهم بمثله، فقالوا: لا نجد، فقال: اذهبوا فواروه من أجل التوحيد"³.

لذلك لم يكن من الغريب أن تشهد مدن إفريقية، ولا سيما القيروان في هذا العهد، معارك كلامية بين الفريقين، فانبرى كل فريق يدافع عن فكرته، إلا أنّ الظروف في بعض الأحيان كانت في صالح الفريق القائل بخلق القرآن، بدعم من السلطة الأغلبية ولعلّ استعمال الحجج العقلية كان عاملاً في انتصارهم، أحيانا فسبب ذلك كثيراً من المضايقات لفقهاء المالكية وصلت إلى حد الملاحقات حتى اضطرّ بعضهم إلى الابتعاد عن ساحة المعركة والتخفي.

1- عبد المجيد حمدة: المرجع السابق، ص 53.

2- شارل آنري جوليان: المرجع السابق، ص 63.

3- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 16

كان الإمام سحنون أشد الناس إنكاراً لفكرة خلق القرآن، وهو ممن تعرّضوا لمحنة شديدة في عهد الأمير أحمد بن الأغلب بسبب معارضته، وتصديده لمن يقول بخلق القرآن، وقد لعب عبد الله ابن أبي الجواد قاضي القيروان (ت. 232هـ/846-847م) دوراً بارزاً في هذه المحنة¹، إذ عرف بتعصبه لفكرة خلق القرآن، حتى وصل به الحد إلى أن طالب بالحكم بالموت على الإمام سحنون لرفضه قبول فكرة خلق القرآن²، حتى أن الأمير الأعلي سألته: "ما تقول في خلق القرآن وردّ عليه سحنون: "إن القرآن كلام غير مخلوق"، قال ابن أبي الجواد: كفر فاقتله ودمه في عنقي"³.

لكن بعض الفقهاء المالكية تصدوا وتحذوا المعتزلة ومن يقول مقالتهم وكان هذا التحدي يتطلب المناظرة بالوسائل التي يتقنها، وكان محمد بن سحنون واحداً من الفقهاء الذين برعوا في فن المناظرة، إذ يذكر كل من الدباغ والمالكي قصته مع أحد المعتزلة أبان فيها عن براعته في الحجّة والمناظرة، ومفاد هذه القصة أنّ شيخاً معتزلياً قدم إلى القيروان وهو يقول بخلق القرآن فسأله محمد ابن سحنون: "أرأيت كل مخلوق هل يذل لخالقه؟ فسكت الرجل، ولم يجد جواباً، فقال له ابن سحنون: كم سنك يا شيخ؟ قال: ثمانون سنة، فقال: اختلف العلماء في الصلاة على الميت إذا أتت عليه سنة كاملة، وهذا الشيخ له ثمانون سنة في عداد الموتى"، فسر من كان بالمجلس، وسألوا بن سحنون أن يبين لهم معنى سؤاله فقال: إن قال إن كل مخلوق يذل لخالقه فقد كفر، لأنه جعل القرآن ذليلاً؛ لأنه يذهب إلى أنه مخلوق"⁴.

ولم يقف محمد بن سحنون عند حد مناظرة مخالفيه من المعتزلة أو الفرق الأخرى بل أنكب على تأليف كتب للرد على المعتزلة وغيرهم من الفرق الكلامية منها كتابه "الرد على أهل البدع وكذلك" رسالة في أدب المناظرة"⁵.

1- صالح باجية: المرجع السابق، ص 103.

2- محمد الطالبي: المرجع السابق، ص 254.

3- الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 94.

4- الدباغ: المصدر السابق، ص 134.

5- يوسف أحمد حوالة: المرجع السابق ج 2، ص 25.

ومن الأمور التي تستحق الالتفات لها هي أن القول بخلق القرآن أو نحو ذلك من المسائل الكلامية الأخرى كانت في بعض الأحيان تهمه يرمى بها بعض الفقهاء المالكية من قبل مناوئهم، وكثير من هؤلاء الفقهاء كانوا يجدون صعوبة في رفع هذه التهمة عنهم، لأنهم يقابلون بالازدراء والجفاء الذي يصل إلى حد المقاطعة، ويحيي بن سلام واحد من الذين اتهموا بالإرجاء، وكذلك أسد بن الفرات الذي اتهم بالقول بخلق القرآن، حتى برآ منها¹، ويبدو أن هذ التهم استغلها بعض ذوي النوايا السيئة للنيل من خصومهم.

لكنّ القول بفكرة خلق القرآن وحتى أفكار المعتزلة لم يكتب له النجاح في إفريقية رغم أنّ الأمير الأغلبي أبا العباس عبد الله الثاني (289-290هـ/902-903م) حاول احياءها مجددا في الأوساط الدينية بأن كتب سجلات في خلق القرآن وأمر بقراءتها على المنابر وقد ترتّب عن هذا التصرف من قبل الأمير اثاره سخط فقهاء السنة المالكية².

2 - علم الكلام والمسائل العقديّة:

ويجب التنويه بأن علم الكلام لم يقتصر على مسألة خلق القرآن فقط بل تعددت قضاياها، وإن كانت هذه المسألة هي جوهر المسائل الكلامية ، ذلك أن المسائل المتعلقة بالذات الإلهية، وهي طبعا مرتبطة بالمسألة الأولى، ومن هذه المسائل الاستواء، والمكانية³، وأفعال العباد من حيث الجبر والاختيار.

اختلفت المواضيع في المناظرات الكلامية ، فقد حدث أن الإمام أسد بن الفرات كان يفسر الآيتين ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾⁴ و ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁵، فقال أحد الأحناف ممن كانوا يميلون إلى الاعتزال: المقصود بالنظر الانتظار، فقام إليه مهددا إياه بالضرب⁶، لأنّ المعتزلة ينفون نفيا

1- المرجع نفسه، ص 14، 15، عبد المجيدة حمدة: المرجع السابق ، ص 53.

2-Robert Mantran: L'expansion musulmane ,vII -xI siecle,1ére ed, presse universtaire de France ,199,p 187.

3- عبد المجيد عبدة: المرجع السابق، ص 53- 55.

4- سورة القيامة، الآية 22.

5- سورة القيامة، الآية 23.

6- يوسف بن أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 29.

قطعياً رؤية الله يوم القيامة؛ لأنهم يرون في ذلك تجسيماً للذات الإلهية وبالتالي تشبيه الله بالبشر
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

يفسر عدم رواج فكرة خلق القرآن بعدة عوامل:

— لم يكن يؤمن بهذه الفكرة إلا فئة قليلة من الفقهاء وهم على مذهب المعتزلة وبعض الأمراء
الأغلبية أمثال زيادة الله، أي أنها لم تكن تعبر عن حركة فكرية عامة في البلاد بل كانت
في إطار محدود.

— أثرت مسألة خلق القرآن في قالب جدلي، والجدل هو منهج المعتزلة¹ وأساس فكرهم
و ثقافتهم، فهو يقوم على المنطق وسعة الثقافة وحدة الذهن وهومن المجالات التي أبدعوا فيها،
لابل إنّه روح هذا المذهب، ولما كان المذهب المالكي يرفض الخوض في الجدل وإطلاق العنان
للعقل في المسائل الفقهية فقد كره منهم فقهاء المالكية هذا المنحى، الأمر الذي جعل الفقيه
سحنون يتصدى لحلقات المعتزلة، والإباضية والصفيرية في جامع القيروان²، حتى لا تثار مثل
هذه المسائل المتعلقة بالعقيدة والتي تؤدي إلى متاهات فقهية.

ولم تخل ساحة القيروان من المتكلمين الإباضيين، فمن هؤلاء الذين اشتهروا بالمنظرات في
الدولة الأغلبية العنبري الذي عاش في القرن 3هـ/9م³، وقد تصدّى مناظرة الفرق المخالفة، لاسيما
المعتزلة منهم، باعتبار أن أغلب المناظرات التي كانت تتم في تاهرت هي بين الإباضيين والمعتزلة،
حيث كان يطغى عليها في معظم الأحيان صراع فكري يصل إلى حد العنف، وكانت له مناظرات
في حضرة الأمير الأعلي زيادة الله الأول، ومن بين المتكلمين الإباضيين الذين أقاموا في القيروان
أيضاً سعيد الحدائي الذي عاش في نهاية القرن 3هـ/4م⁴، له مناظرات في علم الكلام.

1- عبد الحكيم بليغ: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، ط، 2، دار نخضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1969،
ص 220، 221.

2- المالكي: المصدر السابق، ج 1، ص 449، الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 87.

3- جمعية التراث: المرجع السابق، ص 673.

4- المرجع نفسه، ص 358.

ثانياً: علم الكلام والمناظرات الكلامية في الدولة الرستمية .

وجد علم الكلام أرضية خصبة في الدولة الرستمية للنمو والتطور، في ظل ظروف سياسية وفكرية جعلت من تاهرت فضاء رحباً تنافس فيه أصحاب الملل والمذاهب للدفاع عن مذاهبهم وقد ساعدهم في ذلك جو التسامح الذي كان يسود المدينة، والذي رعاه الأئمة الرستميون وأكدوه ابن الصغير في أكثر من موضع صراحة أو تلميحاً، ثم إن الانشقاقات التي عرفتتها الدولة الرستمية أو بالأحرى الإباضية حول مسألة الإمامة دفعت بالأطراف المتعارضة إلى تقديم اجتهادات فقهية وفكرية، تحولت فيما بعد إلى آراء كلامية جدلية، كل هذه العوامل قدمت مواضيع كثيرة للنقاش والمناظرة.

وإذا كان الانشقاق الأول قد ألقى بظلاله على المشهد السياسي في الدولة الرستمية فإنه من جهة أخرى كانت له تداعيات على الجانب الفقهي بين الوهبية، وقد اعتبروا أنفسهم أصل الإباضية أو الإباضية الأم، وبين النكارية وهم اتباع يزيد بن فندين الذين أنكروا إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن، فتحول اختلاف في الرأي بين الطرفين إلى اختلاف في الآراء الاعتقادية حتى، وهذا الاختلاف بلغ حدته حينما اتهم الوهبية نظراءهم من النكارية بالمروق عن الدين فسموا الملحدة¹ وقد استوجبوا ذلك حسب رأيهم لما في آرائهم من مخالفة عقدية فقد كانوا يقولون بأن أسماء الله مخلوقة²، لا بل إن بعض الوهبية كانوا يرددون مقولة: "إذا أصبحت ولم تجد ما تتصدق به فالعن النكار"³

1 - طبيعة المناظرات العلمية في تاهرت:

امتازت تاهرت بتواجد مختلف الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية، فكان عاملاً رئيساً في إثارة الجدل والنقاش حول المسائل المذهبية الخلافية، لا سيما، ونحن نعرف بأن مدينة تاهرت كان يقيم بها الأحناف، وهم المنتمون إلى مدرسة الرأي العراقية والمعتزلة الذين مثلوا المدرسة الكلامية الأولى في الإسلام، فكان لا بد والحال هكذا أن تعرض على بساط المناظرة مختلف المسائل التي هي

1- الدرجيني : المصدر السابق، ج 1، ص 51.

2- إبراهيم مجاز: المرجع السابق، ص 331.

3- المرجع نفسه، ص 331.

مثار جدال أو خلاف، والمصادر والمراجع الإباضية وغيرها تشير إلى أنّ أكثر المناظرات الكلامية كانت تتم مع الواصلية وهو لقب عرف به معتزلة المغرب الأوسط على الخصوص. كانت أهم مسألة بحثها علم الكلام هي خلق القرآن، وقد ألفت بظلالها على المغرب الإسلامي، ونستشف رواج هذه المسألة في تاهرت من خلال رسالة الإمام محمد بن أفلح في مسألة خلق القرآن بقوله: "اجتمعت الأمة على أنّ القرآن كلام الله ولا يخلو هذا الكلام من أن يكون شيئاً، أو ليس بشيء، فإن كان ليس بشيء فأنى اختلف فيه المختلفون، وليس ثم شيء يختلف فيه مختلف أو ينازع فيه متنازع، ولو صحّ أنّه ليس بشيء لبطل أن تكون رسل الله جاءت بشيء أو أن يكون الله عز وجل أنزل على أنبيائه شيئاً"¹.

هذه المسألة أثارت جدلاً وجدالاً في هذا العهد مما يجعلها موضوعاً لمختلف المناظرات الفقهية والكلامية من الجوانب الرئيسية التي تعرض لها علم الكلام مسألة خلق القرآن التي قال بها حتى الأئمة الرستميّين، فالإمام أبو اليقظان كان يقول: "إذا قلنا أن نعتزف أنّ القرآن هو الله لزم حينئذ أن نعتزف له بنفس صفات الأبدية، والقدرة، والخلق... وبالتالي يجب أن يعبد وذلك مستحيل.. إذا قلنا أنّ القرآن هو جزء من الله يصير الله تعالى حينئذ ممكن الانقسام إلى أجزاء، وذلك مستحيل إذن القرآن ليس هو عين الله أو جزء من الله بل هو منفصل عنه فليس أمامنا حينئذ إلاّ حالتان إما أن يكون قديماً فهو إذا سرمدى مثل الله. وإما أن يكون مخلوقاً، فإذا استحال أن يكون سرمدياً من غير أن يكون جزءاً من الخالق فلا يكون إلا حقيقة غير الله ويكون الله هو الذي خلقها"².

ولا يستبعد أنّ أبا اليقظان قد تأثر بفكر المعتزلة وبالأساس فكرة خلق القرآن حينما رحل إلى المشرق للحج فقبض عليه ووضع في السجن في خلافة الواثق³، ولما تسلم الإمامة في تاهرت أخذ

1- المرجع نفسه، ص 338، صالح باجية: المرجع السابق، ص 215.

2- رشيد بورويّة وآخرون: المرجع السابق، ص 112.

3- القدر قد جمع بين أبي اليقظان والمتوكل العباسي (232-247هـ/847-861م) في السجن، الأول قبض عليه وهو في الحج من قبل العباسيين، والثاني أدخله أخوه الواثق (227-232هـ/842-847م)، بسبب رؤيته لمنام، =

على عاتقه الاهتمام بالمسائل الكلامية العقدية ومنها هذه المسألة¹، فدافع عنها بقوة والرسالة التي أوضح فيها أنّ القرآن مخلوق تثبت تمكنه من أساليب المعتزلة في تجميع الحجج للدفاع عن آرائهم.

2- مشاهير المتكلمين الرستميين:

احتضنت تاهرت الرستمية عدداً ممن برعوا في علم الكلام ، وكذلك جبل نفوسة، وأشهر المتكلمين العهد الرستمي هو مهدي النفوسي الوغيوي المتوفى سنة 196هـ/811م²، عاش في عهد الإمام عبد الوهاب وهو من جبل نفوسة³. كان متمكناً في الاستدلال والبرهان على حد تعبير الشماخي⁴، لذلك عرف ببراعته في فن المناظرة، الأمر الذي جعل الإمام عبد الوهاب يستعين به في مناظرة المعتزلة كتلك التي جمعته مع أحدهم حيث تحوّلت بعد انتصار مهدي النفوسي الى مبارزة أفضت إلى مقتل المعتزلي⁵، قال عنه الدرجيني: " هو المقوم في علم الجدل، الذي له اليد العليا في البرهان و الاستدلال، وهو المحتج على إمكان الممكن واستحالة المحال، وعلى الفرق بين الحرام والحلال... الرادع لقيام أهل البدع والضلال⁶، ويشير الدرجيني كذلك إلى أنّ مهديا استطاع أن يقنع سبعين عالماً ممن سّمّاهم بأهل الخلاف إلى مذهب الاباضية⁷، وهو يقصد المعتزلة.

متكلم آخر برع في المناظرات الكلامية هو عبد الله بن اللمطي الهواري عاش في أواخر القرن 3هـ/9م⁸، وهو من علماء تاهرت، كان معاصراً للإمام أبي اليقظان محمد بن أفلح (261-

=فسره له أصحابه على أنّه الخلافة، ما أزعج الوثائق وأمر بسجنه، وفي السجن تكونت بينهما ألفة ومودة ولما أصبح خليفة أطلق سراحه وأكرمه، ينظر ابن الصغير: المصدر السابق، ص 66، 65 ابن الأثير : المصدر السابق، ج 6، ص 94.

- 1- بيبير كوبرلي: المرجع السابق، ص 315، 316.
- 2- جمعية التراث: المرجع السابق، ج 2، ص 892.
- 3- المرجع نفسه، ص 113.
- 4- الشماخي: المصدر السابق، ج 2، ص 299.
- 5- الدرجيني: المصدر السابق، ج 1، ص 62.
- 6- الدرجيني: المصدر السابق، ج 2، ص 313، 314.
- 7- المصدر نفسه، ج 2، ص 60.
- 8- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 94، 93، جودت عبد الكريم: المرجع السابق، ص 55.

281هـ/874-894م)، اشتهر في الجدل والمناظرة، والتأليف، له باع كبير في علم الكلام وكان يناظر المعتزلة الواصلية ونظرا لمكانته في الجدل ورسوخ قدمه في الحجة والبرهان اختاره الامام يعقوب بن أفلح للتحكيم في الفتنة التي جرت بينه وبين ابن أخيه أبي حاتم يوسف¹.

يذكر ابن الصغير كما الشماخي مناظرة جمعتهم مع معتزلي وكان موضوعها مسألة المكان أي الحيز الذي يشغله الجسم وارتباطه بالزمن إذ سأله أحد المعتزلة قائلا: " هل تستطيع الانتقال من مكان لست فيه إلى مكان لست فيه، فقلت لا، فقال هل تستطيع الانتقال من مكان انت فيه إلى مكان لست فيه فقلت إذا شئت، فقال خرجت منها يا بن اللمطي"².

يتبين من هذه المناظرة أنّ الغلبة كانت لابن اللمطي، وتوضح مثل هذه المناظرات كذلك تعدد المواضيع التي كان يتجادل ويتباحث فيها المتناظران، وتكون فيها الالفاظ أدوات لغوية للمناظرة .

ونذكر أيضا محمودا بن بكر³ الذي عاصر هو الآخر أبا اليقظان محمدا بن أفلح تميز بشدة استماتته في الدفاع عن المذهب بالتصدي للفرق والرد عليهم في مقالته وكتبه، ومن المتكلمين أيضا عبد الله بن يزيد الفزاري عاش في القرن 3هـ /9م، له كتاب في علم الكلام عنوانه " الردّ على الروافض"⁴، ويدل عنوان الكتاب على أنّ هناك جولات كلامية كانت تتم بين المتكلمين الإباضيين والشيعة أيضا.

كانت المناظرات تتم في جو يسوده الملاطفة، إلّا حينما كانت تتم مع المعتزلة الواصلية في أمور عقدية، وهؤلاء عظم نفوذهم في تاهرت وما جاورها من مناطق وكان يستعان في مناظرتهم بفظاحل الفقه وعلم الكلام من النفوسيين وكانت المسائل المحورية في هذه المناظرات تدور حول خلق القرآن و التأويل المجازي مثل الميزان من الصراط والاستواء على العرش⁵.

1- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 113 ، سليمان الباروني: المرجع السابق، ص 362 .

2- ابن الصغير: المصدر السابق، ص 94، 95، الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص 362.

3- محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 236.

4- جمعية التراث: المرجع السابق، ج2، ص 589.

5- صالح باجية: المرجع السابق، ص 50.

ثالثا: علم الكلام في الدولة الإدريسية .

ارتبط علم الكلام في الدولة الإدريسية بنشأتها، من حيث ذلك الترابط الذي جمع الشيعة الزيدية بالمعتزلة في المشرق وكذلك استقبال إدريس الأول من قبل زعيم قبيلة أوربة المعتزلي، وفي هذا إشارة على تواجد الفكر الكلامي، إن لم يكن بنفس المستوى في إفريقية أو الدولة الرستمية.

1 - طلائع المعتزلة في المغرب الأقصى:

تشير المعطيات التاريخية المتوفرة في المصادر والمراجع التي أرخت لتأسيس الدولة الإدريسية أن الفكر الاعتزالي كان منتشرا في شمال المغرب الأقصى وتحديدًا في طنجة¹، وقد سبق مجيء إدريس ابن عبد الله مؤسس هذه الدولة، فجل المصادر تقر بأن إسحاق الأوربي الذي احتضن، ورحب بإدريس بن عبد الله (إدريس الأول) الذي قيل إنه لم يفصح للوهلة الأولى عن هويته المذهبية إن كان شيعيا زيديا أو معتزليا²، وحتى إدريس نفسه كان على هذا المذهب، حسب بعض الإشارات التاريخية التي ترتبط بذلك التحالف الذي جمع بين الدعوة الزيدية والمعتزلة في المشرق، وهؤلاء كانوا قد مهدوا الأرضية لإدريس بن عبد الله في المغرب³.

2- المذهبية في المغرب الأقصى ودورها في القضايا الكلامية:

تفيد المعطيات التاريخية أن القضايا الكلامية كانت قد انتشرت في المغرب الأقصى قبل حلول إدريس الأول بها إذا أخذنا بعين الاعتبار مسألة اعتناق إسحاق الأوربي لفكرة المعتزلة، والذي كان في استقبال إدريس الأول لما نزل بمنطقة واليلي، لكن ليس هناك ما يؤكد استمرار تعاطي هذه المسائل في الدولة الإدريسية، على الرغم من تواجد أطراف مذهبية متعددة من سنية وشفريية ومعتزلة وحتى الشيعية، فالشفريية انتشرت في شمال المغرب الأقصى منذ عهد ميسرة المطغري، أما في جنوبه الشرقي فكانت ممثلة في دولة بني مدرار، ومما لا يرقى إليه الشك فإن الاحتكاك بين هذه المذاهب كان قائما، ولا بد أنه تمخض عنه نوع من المقالات الكلامية، ولكن المصادر التاريخية لم

1 - محمود إسماعيل عبد الرازق: دولة الأدارسة حقائق جديدة، ص 50.

2 - المرجع نفسه، ص 53.

3 - المرجع نفسه، ص 11.

تفصح عن أي شكل من أشكال المناظرات الكلامية أو الحلقات التي يمكن أنها كانت تعالج المسائل العقديّة.

يشير محمود إسماعيل عبد الرازق إلى أنّ فترات ضعف الدولة الإدريسية سمحت بوجود ما سماه طبقة تجارية أرستقراطية من المالكية والمعتزلة¹، ولا بد أن المعتزلة قد تركت أثرا سياسيا وفكريا في هذه الفترة، وإن لم يكن بنفس تلك القوة التي عرفتها إفريقية في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي.

رابعا : علم الكلام وعلاقته بالفلسفة في الأندلس .

تأسس علم الكلام للنظر في المسائل العقديّة بطرق عقلية استدلالية، كما هو الشأن بالنسبة للفلسفة؛ لأنّ كليهما يعتمد على إقامة البرهان والحجة على العقل، لكن الاختلاف بين علم الكلام والفلسفة هو أولا من حيث الأصل، فعلم الكلام علم حديث استحدثه المسلمون ويرتبط بأصول الدين، أو العقيدة وهو موضوعه الرئيس، أما الفلسفة فإن أصولها يونانية، ومواضيعها عقلية بحتة، فهي تبحث في الوجود، والعدم، و الجوهر(ماهية الوجود)، والعرض وما رواء الطبيعة أي الميتافيزيقا².

أما من حيث المنهج فإنّ المتكلم ينطلق من قضايا إيمانية يعتقد بها ويحاول أن يدافع عنها بحجج عقلية أي أنه يعتبر أن العقل له سلطة الحكم على الأشياء، وهذا نستشفه من قول أحد كبار المعتزلة القاضي عبد الجبار الهمداني(ت. 415هـ / 1025م)³: "وإنما نذكر الآن جمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامة، لأنّ هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية، فلا بد من بيان

1- المرجع نفسه، ص 93.

2- يوسف احمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 343.

3- هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني وهو شيخ المعتزلة في عصره له كتاب شرح الأصول الخمسة وقد اشتهر به، ينظر الزركلي: المرجع السابق، ج 3، ص 273 .

أصولها¹، بينما الفلاسفة، ونقصد هنا الفلاسفة اليونانيين باعتبارهم أصحاب المنهج الأول في الفلسفة، فيبحثون في المسائل بحثاً مجرداً من كل قواعد إيمانية ثم يبرهنون على وجودها أو عدمه².

1 - علم الكلام والنزعة الفلسفية:

ما يميز علم الكلام في الأندلس هو طغيان النزعة الفلسفية على المشتغلين به أو أنهم اتهموا بالخوض فيها، علماً أنه في الأندلس كما في إفريقية كان الاشتغال بالفلسفة يعد أمراً مذموماً أو ممقوتاً وصاحبه لا يستطيع إظهاره³، ذلك أنّ الفلسفة كانت تأخذ بالمنطق اليوناني الذي أدى الاشتغال به إلى نشوء فكرة خلق القرآن الكريم والخوض في مسائل عقديّة رأى فيها الشافعي خروجاً عن الشريعة، فحرم النظر في المنطق وفي علم الكلام⁴.

ويبدو أنّ هذا كان أقوى الأسباب التي جعلت من الفلسفة لا يكون لها ذكر في إفريقية ويضيق على أصحابه في الأندلس في هذا العصر وفي العصور اللاحقة أيضاً، وهذا ما جعل أنخل بالينثيا يسقط كل تفكير أندلسي عقلي في خانة المرفوض والمعاقب عليه بأقصى أنواع العقاب⁵، وهو ما عطل مسيرة علم الكلام والفلسفة في الأندلس، حسب ما يعتقد، لكنها ازدهرت في عهد ابن طفيل (ت. 580هـ / 1185م) وابن رشد (ت. 595هـ / 1198م).

كان من الطبيعي جداً أن تتأثر الأندلس في هذا العهد بالتيارات الكلامية في المشرق، ولا سيما العراق، نتيجة الرحلات العلمية التي كانت تتجه بأصحابها إلى حيث يكون الزخم المعرفي والعلمي، وبالتالي فإن من هذه التيارات تيار أو مذهب الاعتزال.

1 - محمد عوام: "الخلاف في علم أصول الفقه وأسبابه، أثر علم الكلام في اختلاف علماء أصول الفقه نموذجاً"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع 34، الرباط، 2014، ص 35.

2 - أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج 3، ط 7، مكتبة النهضة المصرية، (د.ت)، ص 18.

3 - يوسف احمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 343.

4 - بناصر البوعزاتي: العلم والفكر العلمي بالمغرب الإسلامي في العصر الوسيط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ط 1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2001، ص 24.

5- أنخل بالينثيا: المرجع السابق، ص 323.

من أوائل الأندلسيين الذين تأثروا بالآراء الاعتزالية وأدخلوها إلى الأندلس أحمد بن عبد الله الحبيبي، وأبو وهب عبد الله بن وهب القرطبي، وخليل بن عبد الملك المعروف بخليل الغفلة¹، وكذلك الطيب أبو بكر فرج بن سلام في أوائل القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي².

2 - محمد بن عبد الله بن مسرة رائد الفلسفة الكلامية في الأندلس:

يعتبر محمد بن عبد الله بن مسرة (ت. 319 هـ / 931م) واحدا من الذين تكلموا في علم الكلام، وقد غلّف آراءه الكلامية بآراء فلسفية جلبت له مضايقات، سياسية ومذهبية، كما تلبست بنوع من التصوف الفلسفي، ولما كانت هذه الآراء الفلسفية منبوذة وممقوتة لدى الأوساط الفقهية والسياسية فقد انتبذ ابن مسرة رفقة أتباعه مغارات قرطبة للاعتكاف و ممارسة أفكارهم في خلوة بعيدا عن المراقبة غير أنّ هذا التصرف زاد من ريبة السلطة في الأندلس ففرمناها والتجأ إلى المشرق³، ثم عاد إليها ليث علمه بطريقة جعلت منه في نظر الناس أقرب إلى المتصوفة منه إلى الفلاسفة أو علماء الكلام فقد صار له أتباع يؤمنون بأفكاره كون منهم جماعة أصبحت تعرف بالمسريين أو المسرية⁴، وألّف كتباً حملت أفكاره، منها كتاب "التبصرة"، وكتاب "الحروف"⁵، وعموما، رغم أنّ ابن مسرة اختلف في آرائه بين النزعة الكلامية والنزعة الفلسفية والنزعة الصوفية⁶، فإن أفكاره تبقى تصنف في خانة نزعة الجدل المرتبط بالآراء الاعتقادية الكلامية.

1- المرجع نفسه ، ص 325.

2- ميغيل كروز هيرنانديس: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية ، دراسة شاملة"، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، لبنان ، 1998، ص1090.

3- المرجع نفسه، ص 1090.

4- محمد بركات البيلي: الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1993، ص 179.

5- ميغيل كروز هيرنانديس: المرجع السابق، ص 1090.

6- مما يعزز نزعة التصوف أو الزهد أو التأثر بها والتي يبدو أنّها شكلت إحدى العناصر الأساسية في فكر ابن مسرة هو أنه نشأ في بيت زهد لأنّ أباه عبد الله كان من زهاد الأندلس، ينظر محمد بركات البيلي: المرجع السابق، ص، 181، المخل بالينشيا: المرجع السابق، ص 329.

يتضح مما سبق أنّ علم الكلام انتشر في أقطار المغرب الإسلامي بدرجات متفاوتة بين القبول والرفض لاعتبارات مذهبية، مثل تيارا شبه متحرر دافع عن وجهة نظره الاعتقادية رغم المعارضة الشديدة من الفقهاء المالكية، ولكن من جهة أخرى فقد أسهم هذا العلم في تطور الفكر العلمي، وسمح للعقل بالخوض في المسائل العقديّة، والدفاع عنها، حتى أولئك الذين أنكروه من المالكية وجدوا أنفسهم يخوضون فيه للدفاع عن السنة بالاستدلال والبرهان.

المبحث الرابع : العلوم الحكمية (التطبيقية):

سميت هذه العلوم كذلك، لأنّها علوم عقلية بحتة قائمة على النظر العقلي والتجربة والتطبيق، وكذلك المهارة اليدوية، هي إلى جانب ذلك علوم عملية يحتاجها الناس في كل عصر، فهي ضرورية، وتعلمها واجب كالطب والحساب والهندسة وغيرها .

أولا : الطب.

يقول ابن خلدون في تعريفه للطب: " هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار لما عرف من فائدتها فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء ودفع المرض عن المرضى بالمداواة، حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم"¹.

1- في المغرب الأدنى (الدولة الأغلبية):

استفادت العلوم الحكمية(التطبيقية) من حركة الترجمة التي عرفتها الدولة الأغلبية، خاصة في عهد الأمير الأغلبي إبراهيم الثاني الذي انشأ بيت الحكمة، وحتى يضاهاى بيت الحكمة في بغداد دأب على حث العلماء للمجيئ إلى القيروان، وقد سبق الكلام عنها، وكان من مهام هذه المؤسسة العلمية ترجمة كتب الرياضيات والفلك وغيرها من العلوم التي تكون قد جلبت من المشرق من ضمن الكتب التي تم جلبها إلى هذه المكتبة، وقد أوكلت مهمة الترجمة إلى الصقالبة الذين كانوا يحسنون اللاتينية والعربية²، ومن الكتب التي يعتقد أنها ترجمت في العهد الأغلبي في علم النبات، وكان لها نفع في مجال الصيدلة كتاب بليونس الروماني³.

1- ابن خلدون: المقدمة، ص 520..

2 - ممدوح حسين: الرجع السابق، ص 80.

3 - المرجع نفسه، ص 80.

علما بأنّ عددا من النصارى، واليهود استوطنوا تاهرت وكان لهم فيها دور عبادة حيث أقام النصارى كنيسة لهم في تاهرت¹.

هذه المؤشرات تدلّ على وجود أطباء من الجالية المذكورة أو من الرّسّميّين أنفسهم الذين يكونون قد تعلّموا هذه المهنة منهم إذ يذكر أنّ أحد أحفاد عبد الرحمن بن رستم، وهو محمد ابن سعيد² قد زاول مهنة الطب لكنّه كان مقيما في الأندلس .

يجمع المؤرخون على حقيقة تاريخية نستقيها من المصادر أنّ عناية الرّسّميّين كانت شاملة لكل العلوم بما فيها العلوم التطبيقية منها، وما يشير إلى هذه العناية أمثلة عديدة أهمها:

— ارسال الإمام عبد الوهاب ألف دينار إلى البصرة لاقتناء الكتب وقد أرسلت إليه في شكل كتب منسوخة على أربعين حملا مما يدل على أن الكتب كانت لعلوم متنوعة .

— مكتبة المعصومة بتاهرت كانت عامرة بالكتب ما يربو عن ثلاثمائة ألف كتاب وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، و تدلّ ضخامة هذا العدد على أنّ المعصومة بالإضافة إلى محتوياتها من كتب في العلوم الشرعية والأدبية احتوت كتباً في العلوم التطبيقية.

— حرق هذه المكتبة من قبل الفاطميّين الذين استولوا على كتب في الطب والفلك والهندسة والرياضيات بعد سقوط تاهرت سنة 296 هـ / 909 م³، و وجدت مكتبة أخرى في جبل نفوسة عرفت بخزانة نفوسة كانت عامرة أيضا بمختلف أنواع الكتب⁴ وقد تحدّثت المصادر عن كتب الطب .

3 — في الأندلس (الإمارة الأموية):

امتاز العلماء الذين اشتغلوا بالعلوم الحكمية في الأندلس بالطابع الموسوعي، فكان الطبيب فيلسوفا ورياضيا في نفس الوقت، ونادرا ما كان يفصل بين هذه العلوم، وما ينبغي الإشارة إليه هو أنّ الأطباء الأندلسيين مارسوا مهنتهم في هذه الفترة اعتمادا على مؤلفات النصارى التي

1- بحاز إبراهيم: المرجع السابق، 373.

2- المرجع نفسه، ص 374.

3- عثمان سعدي: عروبة الجزائر عبر التاريخ، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 86.

4- محمد عيسى الحريري: المرجع السابق، ص 237.

كانت موجودة قبل الفتح الإسلامي، وكانت قدرات الأطباء بسيطة في تشخيص الأمراض¹، ولم يكن هناك إلا كتاب مترجم يسمى "الإبريشم" ويعني الجامع أو المجموع²، ويبدو من عنوانه أنه كان يمثل خلاصة ما انتهى إليه طب الأندلس وهو أرث نصري .

وما هو جدير بالذكر أنّ الأمراء الأويين منذ الامير عبد الرحمن الداخل اهتموا بتثبيت الأسس العلمية لدولتهم، فكان حرصهم شديدا على الاهتمام بمختلف العلوم ورعايتها ومنها علم الطب الذي حظي بمكانة كبيرة لديهم، وهذا أمر طبيعي لأنّ الأمراء والحكام والملوك في كل عصر يعملون على رعاية صحتهم وحفظها من كل الأمراض، فما من أمير إلا ويوجد في بلاطه من الأطباء، والمداوين من يقوم بهذه المهمة فقد عمل الأمير عبد الرحمن الداخل على جعل العلم يدرس في مساجد الدولة كبقية العلوم الأخرى³، وقد اتخذ لنفسه طبيبا معالجا وهو الوليد المدحجي (عاش في القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الهجري)⁴، غير أنّ الفترة التي ازدهر فيها الطب كانت في عهد الامير الأموي محمد بن عبد الرحمن⁵، بالنظر إلى الأطباء الذين اشتهروا في هذه الفترة مع العلم بأن طائفة كبيرة منهم كانت من النصارى ممن يسمون بالمعاهدة، من أمثال خالد ابن رومان النصراني وجواد النصراني⁶.

ثانيا: الرياضيات .

تتم الرياضيات من حيث أنّها علم عقلي مجرد بالحساب والهندسة، وهي من العلوم التي وجدت في إفريقية على عهد الأغالبة وهي من العلوم الضرورية، فالهندسة هي أساس بناء الهياكل الكبرى من قصور، وحصون ومساجد، ورباطات، وغيرها، أما الحساب فيحتاجه الناس في حياتهم

1 - خوان فيرنه: " العلوم الفيزيائية والطبيعية والتقنية في الأندلس"، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج 2، 1298.

2- سيد عبد العزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج 2، ص 207.

3- نهاد عباس زينل: الإنجازات العلمية للأطباء في الأندلس وأثرها على التطور الحضاري في أوروبا القرون الوسطى (92_897هـ / 711_1492م)، (رسالة دكتوراه مطبوعة)، جامعة بغداد، العراق، 2012، ص 40.

4- المرجع نفسه، ص 41.

5 - سيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 207.

6 - المرجع نفسه، ص 211.

اليومية، من ذلك أنّ علم الموارث أو الفرائض له أبعاد شرعية يحتاج إلى نباهة ومهارة ودقة في الحساب.

ومن الذين كان لهم السبق في هذا المجال أبو علي شقران بن علي (ت. 186هـ / 802م) الذي ألّف كتابا في علم الفرائض والموارث، والتجارة أيضا يحتاج صاحبها إلى حساب لتسيير معاملاته التجارية، وانطلاقا من هذه المعطيات، فلا شك في أنّ هذا العلم كان له مكانته البارزة بين العلوم الأخرى.

1- في المغرب الأدنى (الدولة الاغلبية):

وإذا كان كل علم لا يعرف إلا بعلمائه، فإن كتب التراجم أو الكتب التي عنيت بالتأريخ للحركة العلمية قد احتفظت بذكر بعض الأسماء التي نبعت في هذه الفترة، وإن كانت قليلة منهم أبو اليسر إبراهيم الشيباني سالف الذكر الذي كان له اشتغال في الرياضيات¹، وكذلك أبو زكريا يحيى بن سليمان الفارسي (ت. 237هـ / 851م)، له دراية بعلم الفرائض والحساب².

2- في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

كان علم الحساب من العلوم التي كان لها شأن كبير في الدولة الرستميّة، فالإمام أفلح بن عبد الوهاب وأخته كان لهما معرفة واسعة بالحساب والفلك، و الاهتمام بها مرتبط بعدة عوامل أهمها:

- النشاط التجاري الذي تميّز بربط علاقات تجارية مع الدول المجاورة وحتى البعيدة عنها فرض عملية العد وما تتطلبه من أرقام في المعاملات التجارية .
- علاقة الحساب أو العد بالفروض الدينية خاصة ما تعلّق منها بالموارث ، وفي ذلك يقول ابن خلدون: " وهي صناعة حسائيّة في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثة إذا تعدّدت، وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كلّهُ"³.

1- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 256.

2 – الدباغ: المصدر السابق، ج 2، ص 63 ، يوسف أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 387.

3- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 637.

في الأرض، ويرون في ذلك تأثيراً على الإنسان ومستقبله، وتلك الدلالات التاريخية السياسية التي تشير إلى أن بعض الأمراء استغل التنجيم المرتبط بالفلك لإضفاء الشرعية على حكمهم تندرج ضمن هذا السياق، وهذا فيه مضار في الدين والدول، كما يعبر ابن خلدون¹.

ومن هذا المنطلق يجب التمييز بين علم الفلك وعلم التنجيم، فالأول علم عملي قائم بذاته يهتم برصد الكواكب وكل الأجرام السماوية، يستفيد منه المسلمون في حياتهم اليومية وهو ما يتماهى مع الآية الكريمة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾²، بينما الثاني يهتم بمعرفة الطوالع وهو نظري يعتمد على الغيبيات³.

تأثر الأغلبية بالعلوم التي حظي بها المشرق في بغداد التي كانت حاضرة العلوم من خلال احضارهم للكتب التي تعنى بمختلف هذه العلوم، وما بيت الحكمة الذي أنشأه الأمير الأغلبي إبراهيم الثاني إلا دليل على هذا الاهتمام والرعاية، فقد أحضر هذا الأمير الكتب المتعلقة بعلم الفلك من المشرق لأنه كان شغوفاً بهذا النوع من العلوم، وقد قيل أن بيت الحكمة كانت تحتفظ بآلات فلكية لرصد الكواكب و النجوم⁴.

2 – في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية):

إنَّ اهتمام الرستميّين بعلم الفلك كان بنفس مستوى الاهتمام بالحساب لارتباط أحدهما بالآخر ولاهتمام علماء المسلمين بهذا العلم سواء في الدولة الرستمية أو غيرها عوامل هي: – العلاقات التجارية مرتبطة بالمسالك والطرق، ورصد مواقع النجوم يسهل عملية الاهتداء إلى

1- ابن خلدون: المصدر السابق، ص 717، يوسف أحمد حوالة: المرجع السابق، ج 2، ص 387.

2- سورة البقرة، الآية 164.

3- مصطفى محمد طه: المرجع السابق، ص 170، 171.

4- فاطمة عبد القادر رضوان: المرجع السابق، ص 258.

الطرق خاصة لتلك القوافل التي تسير ليلاً، وهذا ما توضحه الآية الكريمة: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾¹.

— الفروض الدنيية المتعلقة برؤية القمر مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾²، وقد اعتبر هذا العلم من العلوم الواجب تعلمها لهذه الاعتبارات، حتى أنّ أحد الرّستميّين قال: "معاذ الله أن تكون عندنا أمة لا تعرف منزلة القمر"³.

— وعلاوة على ذلك فإن أهمية علم الفلك من رصد لحركة القمر والنجوم والكواكب هو تدبر وتأمل في خلق الله وفي ذلك عبادة.

— ثم إن مسألة انتساب الرستميّين للفرس يدعو إلى القول بأن التنجيم، والفلك صناعة فارسية تنم عن الأصل الفارسي للرستميّين، علماً بأنّ بعض الروايات التاريخية تقول بأنّ والد عبد الرحمن بن رستم كان منجماً، وقد أخبر بأنّ ولده عبد الرحمن سيكون ملكاً في المستقبل، رغم أنّ مثل هذه الروايات قد تكون محض خرافات ليس إلّا.

3- في الأندلس (الإمارة الأموية):

خضع علم الفلك في الأندلس لرقابة مشددة، واقتصرت وظيفة المشتغلين به بما يمكن الناس من معرفة القبلة وأوقات الصلاة والأهلة، ولم يكن يسمح بتجاوز هذه الأهداف مخافة أن ينحرف هذا العلم بصاحبه إلى التنجيم والسحر⁴، وقد يرمى من يفرض في تعاطي هذا العلم بالزندقة وممارسة السحر، أما من اشتهر بمزاولة علم الفلك في هذا العصر فهو مسلم بن

أحمد بن أبي عبيدة الليثي القرطبي المعروف بصاحب القبلة (ت. 295هـ / 907م)⁵.

1- سورة النحل، الآية 16.

2- سورة يونس، الآية 5.

3- الدرجيني: المصدر السابق، ص 56.

4- النخل بالينثيا: المرجع السابق، ص 447.

5- السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 209.

وقصارى القول هو أنّ الاهتمام بالعلوم العقلية كان بدرجات متفاوتة حسب خصوصية كل علم من هذه العلوم في بلاد المغرب والأندلس، فكل علم توفرت له ظروف العناية به وازدهاره اعتمادا على حاجة المجتمع إليه، رغم تعاطي بعض العلوم كان يخضع لاعتبارات دينية، من حيث الإباحة أو المنع كعلم الكلام، وما اتصل به من فلسفة، إذ نظر إليه على أنّه علم يتعارض مع مقتضيات الشريعة كذلك علم الفلك لم يفسح له المجال إلى التطور إلا ما يستعان به في معرفة أوقات الصلاة ومواقيت الأهلة وغيرها من الأمور التي لا ضرر فيها على الناس، إذ كان ينظر إليه على أنه باب مولوج للشعوذة والتنجيم الذي كانت تمارسه الشعوب في القديم مثل الفرس.

والمهم في كل هذا أن هذه العلوم عبرت عن البيئة التي ظهرت فيها، ولو أن الأندلس مثلت نموذجا لبداية نهضة علمية في المغرب الإسلامي خلال القرن الثاني والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، في حين تأخر المغرب الأقصى عن هذا الركب مقارنة بالمغربين: الأدنى والأوسط في هذه الفترة، فلا لا نكاد نقف على ما يمكن أن نسميه فعلا حركة علمية في مجال العلوم العقلية.

المبحث الخامس: تحليل ومقارنة:

انطلاقا مما استعرضناه في المباحث السابقة، وحتى نصل إلى النتائج التي تمكننا من الإجابة عن الإشكاليات والتساؤلات التي طرحت في مقدمة البحث، في ما يتعلق بالإنتاج العلمي في المغرب الإسلامي الخاص بالعلوم العقلية اعتمدنا على مجموعة من الجداول لاستخلاص أهم النتائج مع تحليلها ومقارنتها.

أولا : الأدب .

الدولة	أشهر الأدباء	أهم المؤلفات	قيمتها العلمية
عصر الولاة	-يزيد بن حاتم المهلي	- لا يوجد	
الدولة الأغلبية	في الشعر -الأمير إبراهيم بن الأغلب - الامير أبو العباس محمد الأول - أبو جعفر أحمد بن أبي الصواف القا -أبو عبد الله محمد بن زرزور		

الفصل الثاني : العالوم العقليّة

<p>من أمهات الكتب التي ألفت في اللغة العربية في إفريقية في هذه الفترة</p>	<p>- "قطب الأدب" - "لقط المرجان" "كتاب الألفاظ" "كتاب اشتقاق الأسماء" لعبد الملك بن قطن الفهري</p>	<p>في النشر -عبد الملك بن قطن المهري - أبو العباس البريدي - أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني في النحو واللغة : -أبو الوليد عبد الملك بن قطن الفهري</p>	
<p>رغم أنه في فترة متأخرة من الدولة الرستمية إلا أنه عد من إرثها الفكري، تخطت أهميته الحدود المكانية للدولة الرستمية، واعتبر من نفائس الكتب التي ألفت في اللغة في هذا العصر، وهو اليوم مخطوط أكسفورد في بريطانيا</p>	<p>- كتاب "الرسالة" ليهودا بن قريش التاهري</p>	<p>في الشعر: -الإمام أفلح بن عبد الوهاب - حماد بن بكر التاهري سعيد بن أشكل التاهري في النشر : -الإمام أفلح بن عبد الوهاب في النحو و اللغة : - أبو سهل الفارسي النفوسي - أبو عبيدة الأعرج -يهود بن قريش التاهري</p>	<p>الدولة الرستمية</p>

الفصل الثاني : العالوم العقليّة

	- لا يوجد	بعض الأشعار لإدريس الثاني	الدولة الإدرسية
كتاب جمع فنون شتى من العلوم وإن كان يطغى عليه الأدب وهو ذو قيمة تاريخية كبيرة عن تاريخ الأندلس	- لا يوجد	في الشعر: - الأمير عبد الرحمن الداخل - يحيى بن الحكم الغزال في النثر : - محمد بن سعيد الزجاجي - سعيد بن جودي في النحو واللغة - الغازي بن قيس - ابن عبد ربه	الدولة الأموية

جدول يبين الإنتاج الفكري في الأدب

يتبين لنا من خلال قراءتنا للجدول ما يأتي:

— أنّ الوسط الأدبي في هذا العصر اختص بالشعر، رغم أن عدد الشعراء كان يعد على رؤوس الأصابع وكانوا جلهم من العرب، أما النثر الفني اختص بالرسائل الديوانية الموجهة إما إلى العمال في الأقاليم لتوجيههم أو نصحهم أو المتمردين على الأمراء، و في هذا السياق لا بد من ذكر عامل أساسي وهو أن تعريب البربر كان يتم تدريجياً، فليس كلهم كانوا يعرفون العربية، فلم تكن بيئة المغرب العربي بيئة عربية صرفة ، حيث يكثر الشعراء، علماً بأنّ الشعر هو ديوان العرب كما يقال.

— لقد تعددت الأغراض الشعرية من فخر وزهد ورتاء وغزل وغيرها، لكنّ غالبية الأشعار كانت ذات طابع سياسي، لأنّ الكثير من الأمراء الأغلبة والأدارسة نظموا قصائد افتخروا فيها بأصولهم وبأنفسهم، لما كانوا يخوضون حروباً ضد خصومهم، وهو ما يمكن تسميه بالشعر السياسي تماشياً مع الظروف السياسية التي أحاطت بنشأة هذه الدول.

— اختصاص الأندلس في شعر الغزل نتيجة لعوامل اجتماعية، وطبيعية، ذلك أنّ طبيعة الأندلس الجميلة المخيالية، بالإضافة إلى جمال النساء الإسبانيات وغيرهن، قد ألهم الشعراء لنظم قصائد في هذا الغرض، رغم ما ترتب على ذلك من نتائج سلبية أدت إلى انتشار مجالس الغناء واللهو، وساهم أيضا في كثرة الشعراء في هذه البلاد .

— كان الشعر الغالب في الساحة الأدبية في الدولة الرستمية هو شعر الزهد ، والسبب في ذلك هو أن شاعرها الرحالة بكر بن حماد كان قد اختص في الزهد وما يتصل به من رثاء وغيره ذلك أنّه كان فقيها ومحدثا قبل أن يكون شاعرا وهو ما وجه شعره لهذا الغرض، ثم هناك نقطة أساسية وهو أن الأئمة الرستميين، لا سيما الأوائل منهم، صرفهم الانشغال بالعلم الشرعي عن نظم الشعر إلا ما كان فيه حكمة متصلة بالعلم النافع، وقصيدة أفلح التي يشيد فيها بالعلم وطالبه أصدق دليل على ذلك، فالبيئة السياسية والاجتماعية في أي دولة من هذه الدول هي التي حددت نوعية الشعر السائد فيها.

— غياب مؤلفات أدبية أو دواوين شعرية كثيرة في هذه الدول، لأنّ المصادر الأدبية، أو التاريخية لم تحتفظ لنا بمؤلفات ذات قيمة أدبية في هذا الشأن في حدود علمنا ن إلا ما تعلق باللغة وهي قليلة جدا.

ثانيا: التاريخ.

الدولة	أشهر المؤرخين	أهم المؤلفات	قيمتها العلمية
عصر الولاة	غياب أي إشارة إلى أسماء مؤرخين أو شبه ذلك	. لا يوجد	

الفصل الثاني : العالوم العقليّة

<p>هذه الكتب لها أهمية تاريخية لأنها مصادر قريبة من الفترة المبكرة من تاريخ المغرب الإسلامي</p>	<p>• "تاريخ بني الأعلب" "طبقات العلماء" 7 أجزاء محمد بن سحنون "المولد والوفاة" "فتوح إفريقية" "أحمية الحصون" "طبقات علماء إفريقية وتونس"</p>	<p>- محمد بن زيادة الله الثاني - الإمام محمد بن سحنون - حسين بن المفرج عيسى بن محمد بن سليمان - يحيى بن عمر - أبو العرب</p>	<p>الدولة الأعلبية</p>
<p>- عالج موضوعات مختلفة من بينها التاريخ - أهم المصادر التي أرخت للدولة الرستمية لا غنى للباحث عنه في الشأن الرستمي باعتبار أنّ ابن الصغير شاهد عيان</p>	<p>"شرائع الدين" "أخبار الأئمة الرستمين"</p>	<p>- لواب بن سلام - ابن الصغير</p>	<p>الدولة الرستمية</p>
	<p>ألف كتابا في التاريخ لكنه مؤلفه مفقود</p>	<p>- البرنوسي</p>	<p>الدولة الإدريسية</p>
<p>- مصدر مهم في تاريخ الأندلس</p>	<p>"كتاب الرايات" "أخبار ملوك الأندلس وخدماتهم وغزواتهم ونكباتهم" "الاستيعاب في مشاهير الأندلس"</p>	<p>-عبد الملك بن حبيب السلمي - محمد بن موسى الرازي -أحمد بن محمد بن موسى الرازي</p>	<p>الدولة الأموية في الأندلس</p>

جدول يبين الإنتاج العلمي في التاريخ

إنّ أهم الملاحظات التي يمكن تسجيلها في مجال الكتابة التاريخية في الفترة قيد البحث هي: — لا يمكن اعتبار من كتب عن التاريخ في هذا العصر من زمرة المؤرخين بما يحمله المصطلح من معنى، لسبب بسيط وهو أن الذين كتبوا في هذا الباب لم يكن في دائرة اختصاصهم، وإنما يمكن اعتباره إنتاجا اضافيا لتخصصهم، فمعظمهم كانوا من الفقهاء، أو الأدباء، ومع التقدير لمجهوداتهم باعتبارها لبنة أولى للكتابة التاريخية.

— الانتاج التاريخي كان قليلا مقارنة بالمشرق في هذه الفترة لأن عدد المؤلفات التاريخية في الدولة الأغلبية والدولة الرستمية، وكذا في الدولة الأموية لم يكن بالقدر الكافي الذي يتناسب مع الأحداث التاريخية التي عرفها المغرب الإسلامي بما فيه الأندلس، ثم إنّ هذ المؤلفات عدت في قائمة الكتب المفقودة والنادرة جدا في أحسن الأحوال، باستثناء بعض المؤلفات احتفظت بمكانتها وسمعتها العلمية مثل كتاب " أخبار الأئمة الرستمين " لابن الصغير.

— المؤلفات التاريخية كان أغلبها ذا طابع سياسي اختصت معظمها في تاريخ الأمراء، وهذا يستشف من عناوين هذه المؤلفات ذاتها، فكتاب أخبار الأئمة الرستمين مثلا يتعلق كله بفترات حكم الأئمة الرستمين وإنجازاتهم وما حصل في عهد كل إمام من أحداث.

ثالثا: علم الكلام .

الدولة	أشهر المتكلمون	أهم المؤلفات	قيمتها العلمية
عصر الولاية	. لا يوجد	. لا يوجد	
الدولة الأغلبية	- محمد بن سحنون - أبو عثمان سعيد بن محمد الغساني - أبو عثمان سعيد الحدائي (متكلم إباضي في القيروان)	" أدب المناظرة " "الرد على أهل البدع"	أظهر محمد بن سحنون في هذين المؤلفين براعة المالكية في افحام المعتزلة والفرق الكلامية الأخرى
الدولة الرستمية	-الإمام محمد بن أفلح - عبد الله بن يزيد الفزاري	" الرد على الروافض "	

الفصل الثاني : العلم ووم العقليّة

يظهر مكانة علم الكلام في الدولة الرستمية	. حسب الباروني لهم تأليف في المناظرات وعلم الكلام لكنّها مفقودة	- محمود بن بكر - مهدي النفوسي - عبد الله بن اللمطي لهواري	
		- لا يوجد	الدولة الإدريسية
يمثل بداية التفكير الفلسفي في الأندلس	" كتاب التبصرة" "كتاب الحروف"	- محمد بن عبد الله بن مسرة	الدولة الأموية

جدول يمثل اسهامات المغرب الإسلامي في علم الكلام

ما يمكن استخلاصه في علم الكلام هو:

- انتقال علم الكلام إلى المغرب الإسلامي في القرن الثالث الهجري تحديدا مع وجود المذهب المالكي أمر لا يثير الغرابة بالنظر إلى وجاهة الأسباب التي أدت إلى الأخذ بهذا العلم من قبل بعض العلماء أو الفقهاء ، من حيث أنّ القيروان استقطبت العديد من الفقهاء والعلماء على اختلاف مذاهبهم في المسائل العقدية¹ ، ثم إنّ الأغلبية كانوا ميالين إلى نقل وانتقال المؤثرات المشرقية إلى دولتهم ، ومن ثم جعل القيروان شبيهة ببغداد في زخمها العلمي.
- تأثر إفريقية بعلم الكلام وكان المدخل إليه هو القول بفكرة خلق القرآن الكريم التي عارضها الفقهاء المالكيون، واستماتوا في الدفاع عن وجهة نظرهم، أمام المعتزلة ومن وافقهم من الأحناف والإباضية أو الفرق الكلامية الأخرى، ما أدى إلى صراع مذهبي.
- يتبين من خلال الجدول كثرة عدد المتكلمين في الدولة الرستمية مقارنة مع المغرب الأدبي والأندلس فقد انفردت تاهرت في مجال علم الكلام بدأب الفقهاء الإباضيين على إقامة مناظرات كلامية وفقهية، يسهر الأئمة الرستميون على رعايتها والإشراف عليها، لأنّ طبيعة المذهب الإباضي أتاحت الخوض في المسائل العقدية قصد الدفاع عنها من وجهة نظر

1- كلمة عقدية أو اعتقادية لا تعني مسلم وغير مسلم وإنما مسائل العقيدة التي اختلفت فيها المذاهب الفقهية والفرق الإسلامية الكلامية.

خاتمة

بعد استعراض مختلف الجوانب المتعلقة بموضوع الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي خلال القرنين الأول والثالث الهجريين الموافقين للقرنين السابع والتاسع الميلاديين توصلنا إلى جملة من النتائج والاستنتاجات تم تلخيصها فيما يلي:

– تباين المستوى الحضاري للدول المستقلة التي شكلت التطور السياسي للمغرب الإسلامي خلال الفترة المحددة في الدراسة، وذلك بتأثير الظروف السياسية التي أحاطت بتأسيس وتطور هذه الدول.

– اعتبرت القيروان القاعدة الحضارية التي انتشرت منها العلوم في سائر أنحاء المغرب الإسلامي باعتبارها أول مدينة إسلامية بنيت في بلاد المغرب، وقد اكتسبت مكانة دينية في نفوس أهل إفريقية والمغرب الإسلامي عموماً، نظراً لدخول العديد من الصحابة والتابعين إليها، وهو ما جعلها قبلة لمختلف طلاب العلم سواء في بلاد المغرب، أو في الأندلس.

– اختيار أهل المغرب المذهب المالكي لعوامل ذكرت سالفاً، جعل فكر وثقافة المغرب الإسلامي في هذه الفترة مالكية الطبع، من حيث أنّ جهود العلماء والفقهاء طلاب العلم أنصبت حول ترسيخ المذهب المالكي في هذه الديار، في أجواء علمية اتسمت بالمنافسة من قبل المذاهب والفرق الأخرى، وهي تحديات واجهها أتباع هذا المذهب في شكل تضحيات معنوية ونفسية.

– ارتباط وجود المذهب المالكي بشخصيات دافعت عنه دفاعاً مستميتاً نظرياً وفعالياً من خلال المصنفات التي اعتبرت أمهات الكتب الفقهية المالكية، وكان أبرزهم العلامة الفقيه أبو سعيد سحنون التنوخي الذي اتصل ذكره بالمدونة الكبرى، وكذلك تلامذته من بعده.

– المذهب الإباضي هو الآخر فرض وجوده في المغرب الإسلامي حتى استقل به أهل المغرب الأوسط، وقد برز سياسياً مع تأسيس الدولة الرستمية في تاهرت، إذ حظي بقبول أهل المغرب فاعتنقه عدد كبير من القبائل البربرية وتمسكوا بمبادئه لابل دافعوا عنه في أصعب الظروف، ولأنّه أقرب إلى المذاهب السنية من حيث اعتدال مبادئه السياسية والمذهبية فقد كانت هذه الميزة عاملاً في استمراره، وجعلته يتعايش جنباً إلى جنب مع المذهب المالكي إلى يومنا هذا.

– تأثر المغرب الإسلامي بالعديد من المذاهب الفقهية والفرق الإسلامية والمذاهب الكلامية التي ظهرت في المشرق الإسلامي في هذه الفترة، وهذا التأثير كان ثمرة للرحلات العلمية، فكان لهذا

التعدد المذهبي جانبان: أحدهما سلبي عكسه ذلك الصراع المذهبي الذي كان أحيانا يتخذ صورا من الاضطهاد والنفور، أما جانبه الإيجابي، فقد ترجمه التنافس العلمي الذي جعل أصحاب المذاهب والتيارات يجتهدون في الدفاع عن آرائهم لتعزيز تواجدتها في الساحة الفكرية والثقافية في المغرب الإسلامي، ما أدى إلى إثراء الإنتاج الفكري وتحديدًا في العلوم الشرعية من خلال المصنفات والمؤلفات.

— لم تخل الساحة العلمية والفكرية من وجود أجواء للتسامح المذهبي جمعت أصحاب المذاهب المختلفة، ولا يكون من المبالغة القول إنّ الدولة الرستمية اعطت المثل في هذا التسامح، وقد جنت ثمرة ذلك من خلال ثرائها التجاري الذي انعكس، بلا شك، على رصيدها الفكري، كما استفاد غير المسلمين من التسامح الديني في بلوغ مراتب وظيفية علمية كالطب وغيره من العلوم العقلية.

— ظهور نوع من الاستقلالية في مجال التأليف لا سيما في العلوم الشرعية من فقه وتفسير، عكست نضجا علميا في هذه المجالات، ويستشف ذلك من خلال المؤلفات والمصنفات، ومن خلال العلماء والفقهاء الذين نبغوا في كل علم من هذه العلوم.

— إنّ التسامح هو القاعدة التي ينبني عليها أي حوار، ومن شأنه أن يجعل من الاختلاف المذهبي أو الفكري مجالًا لتلاقح الأفكار، فيؤدي إلى التطور، أمّا التعصب للمذهب أو للفكرة فهو مظهر للجمود الفكري، كما أنّ الحوار يعدّ من أهم أسس التعايش بينما التعصب يكون غالبا من الأسباب المفضية إلى الاضطهاد، وهذا ما لمسناه من خلال العلاقات الثقافية بين دول بلاد المغرب فيما بينها، وبين هذه الدول والإمارة الأموية في الاندلس الحوارات، كذا النقاشات الفكرية التي كانت تحتضنها المراكز العلميّة في حواضر المغرب الإسلامي بشكل عام.

ولكن مع نهاية القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، وبعد أن تمكنت الدولة العبيدية من الانتصار على الدولة الأغلبية والدولة الرستميّة ودولة بني مدرار وانتهاء وجود هذه الدول العبيديون على جو التسامح والحوار الثقافي الذي طالما انعش الأجواء العلمية في المغرب الإسلامي، لا سيما في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، ليحل محله التعصّب للمذهب الشيعي الإسماعيلي من قبل هؤلاء، حيث ألقى الاضطهاد المذهبي بظلاله

على الساحة الفكرية، ليشمل كل من خالف مذهبهم من الفقهاء والعلماء، بخاصة فقهاء المالكية، إلا أنّ الفكرة القوية الراسخة في القلوب والعقول هي كالشجرة الضاربة بجذورها في أعماق التربة الطيبة لا تقتلعها الرياح العاتية.

— تميزت النهضة الفكرية في الفترة المذكورة بطابع مذهبي بشكل أساسي وهو نتيجة طبيعية لتلك الفرق والمذاهب التي انتقلت إلى المغرب الإسلامي، وحاولت أن تفرض وجودها ومكانتها، إلا أن قبول مجتمع المغرب الإسلامي، أو رفضه لهذه الفرق والمذاهب كان هو المعيار الأساسي في نجاحها، وهو الذي أعطى الاستمرارية لمذاهب دون أخرى، فالمذهب المالكي الذي تميز بواقعية اجتماعية سمحت له بأن يُكوّن الهوية الفقهية لأهل المغرب، و المذهب الإباضي الذي تبنى أتباعه من فقهاء وحكام سياسة طال تسامح في التعامل مع المذاهب المخالفة، هو الآخر وجد له مساحة في المغرب الإسلامي، والانطباع الذي يخرج به الباحث من هذا كله هو أنّ الاختلاف في الرأي، أو التوجه المذهبي ليس دائما عائقا في البناء الفكري للأمة أو المجتمع، بل يكون عاملا مهما في الرقي والتطور، إذا ما استثمر بشكل إيجابي، واقتنع كل طرف بضرورة التكامل والتعاون مع الآخر المخالف لأنه يشترك معه في نفس التطلعات والمصير.

— تفاعلت مجموعة من العوامل في بلورة الإشعاع الفكري للمغرب الإسلامي منها تأسيس المدن التي اعتبرت حواضر ثقافية، ولأنّ النمط العمراني يُعبّر عن هوية المجتمع أو يشكلها فقد ساهمت المدن في تشكيل الهوية الفكرية والثقافية لمجتمع المغرب الإسلامي منذ القرن الثاني الهجري الموافق للقرن الثامن الميلادي، ولا يمكن إغفال العوامل الاقتصادية في التكوين الحضاري للمغرب الإسلامي حيث كان للتجارة دور بالغ الأهمية في تكوين الثروة المالية، وتحديدًا في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، وهذه الثروة ساهمت بفاعلية في الثراء الفكري، لكن فكرة التعايش المذهبي تبقى أقوى عوامل التطور الفكري والحضاري فعلى الرغم من أنّ الدول المستقلة التي قامت في المغرب الإسلامي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الموافق للنصف الثاني من القرن الثامن الميلادي كانت مستقلة بتوجهاتها السياسية وانتماءاتها المذهبية، إلا أنّ التنافس العلمي وحرية طلب العلم من أجل الارتقاء الحضاري كانا المساحة المشتركة التي ألفت بينها ثقافيا، وهذا هو معنى الإشعاع الفكري بين الإسلامي.

- انطلاقا من استعراضنا لحثيات وجوانب الموضوع الأساسية وهي الاشعاع الفكري في المغرب الإسلامي في القرنين الأول والثالث الهجريين الموافقين للقرنين السابع والتاسع الميلاديين، فإننا نعتبر أن هذا العصر هو مرحلة التأسيس الثقافي لبلاد المغرب والأندلس حواضر المغرب ووضع اللبنة الأولى لما يمكن أن نسميه التواكب الحضاري، أو الاسهامات الحضارية للمغرب الإسلامي ضمن دائرة الحضارة العربية الإسلامية.
- ازدهار الفقه وسيادته على العلوم النقلية الأخرى خاصة في القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، بالنظر إلى عدد الفقهاء الذين حوِّتهم كتب الطبقات وغيرها من المصادر كان الأكثر، لأنّ الفقه هو الحكم الشرعي لقضية ما، المستخلص من الكتاب والسنة.
- ضياع الكثير من المؤلفات، إما بسبب الفتن والحروب خاصة تلك الحروب التي أدت إلى سقوط دولة الأغالبة ودولة الرستميين، وما كان من أمر العبيديين في تخريب المكتبات التي كانت مزدهرة بالدولتين، ولا بد أنّ هذا التخريب قد طال ثروة لا تقدر بثمن من الكتب، أو لأسباب شخصية، كديوان جابر بن زيد الذي اصطحبه نفاث بن نصر إلى المغرب، لكنه دفنه في حفرة دون أن يعرف أحد مكانه.
- ظهور نوع من الاستقلالية في الانتاج العلمي للمغرب الإسلامي بدأت مع القرن الثالث الهجري الموافق للثامن الميلادي، ما ساهم لاحقا في بروز مدرسة فقهية مغربية (المقصود المغرب الإسلامي) مستقلة ومتميزة أثرت الفقه المالكي، ونفس الشيء يقال عن الفقه الإباضي، وقد اعتبر ما أُلّف في القرن الثالث الهجري مرجعيات علمية استند عليها المغاربة في إسهاماتهم وإضافاتهم العلمية، في العصور اللاحقة.
- حضى الفقهاء والعلماء المشتغلين بالعلوم الشرعية أو النقلية بمكانة اجتماعية سامية، حيث كانوا محل التقدير والاحترام من قبل العامة والسلطة، فكثيرا ما كان الأمراء ينزلون عند آرائهم الفقهية ولا يتجاوزونها، ويستعينون بهم في اخماد الفتن، فقد كانوا قدوة للعامة بتمسكهم بعلمهم وتطبيقه في حياتهم اليومية.
- وتلخيصا للنتائج السابقة نقول إنّ العلوم العقلية في المغرب الإسلامي خلال القرنين: الأول والثالث الهجريين الموافقين للقرنين السابع والتاسع الميلاديين استجابت لطبيعة الظروف السياسية

والاجتماعية والاقتصادية التي مرت بها الدول الناشئة، فتفاوت مستوى الاهتمام بهذه العلوم من قطر لآخر، ولأنّ التركيز على العلوم التقليدية قلل من حظوظ تألقها، ففي هذا العصر طغت المذهبية على العلم والمعرفة، لأنّ كل صاحب كان يجتهد لتثبيت مذهبه والحفاظ عليه، وكل علم كان يجب أن يصل بأصحابه إلى هذه الغاية.

ويبقى أنّ نشير في هذا السياق إلى أن اسهامات المغرب الأقصى في الانتاج العلمي في مجال العلوم العقلية كانت شبه منعدمة، إن لم نقل منعدمة، فرغم الزخم السياسي الذي أحدثته تأسيس الدولة الإدريسية، والحركية التجارية التي تميزت بها دولة بني مدرار في سجلماسة، إلا أنّهما سجلا غيابا في الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي في القرنين الثاني والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين، فهل يعني هذا أنه لم يكن هناك إنتاج علمي بالمستوى الذي يمكن أن يسجل حضور الأدارسة والمدراريين في الساحة الفكرية للمغرب الإسلامي، أم أنّ الانتاج العلمي في الدول الأخرى ألقى بظلاله على المغرب الأقصى، فكان مستهلكا، إن صح التعبير، لما تنتجه القيروان وتاهرت وقرطبة في هذه الفترة، كل هذه أسئلة تفرض على الباحث الوقوف عندها وتستدعي مزيدا من البحث لسد هذه الثغرات التاريخية.

— إنّ التطور الفكري الذي ميز المشهد الحضاري للمغرب الإسلامي خلال القرن الثاني والثالث الهجريين الموافقين للقرنين الثامن والتاسع الميلاديين أسس للهوية المذهبية لبلاد المغرب التي شكلت عبر العصور رصيده الحضاري والثقافي وتعني به الاختيار المذهبي لأهله، فلم يصمد من المذاهب التي واكبت هذا التطور إلا المذهبين، المالكي والإباضي، وتعايشا جنبا إلى جنب حتى وقتنا الحاضر .

الملك
الحق

الملحق رقم 1

مسائل فقهية في المدونة الكبرى للإمام سحنون

فيمن استعار ثوبا أو عرضا يضمنه أم لا ؟

(قلت رأيت لو استعرت ثوبا من رجل فضاع عندي، أضمنه أم لا في قول مالك ؟ قال: قال مالك: هو ضامن، قلت وكذلك العروض كلها ؟ قال: قال مالك: فيمن استعار شيئا فكسره أو حرقه أو ادعى أنه سرق منه أو احترق. قال مالك: فهو ضامن له. قال: وإن أصابه أمر من قبل الله بقدرتهن وتقوم له على ذلك بينة، فلا ضمان عليه في شيء من ذلك إلا أن يكون ضيِّع أو فرط، فإنه يضمن إذا جاء التفريط أو الضيعة من قبله، كذلك وجدت هذه المسألة في مسائل عبد الرحيم. وقال ابن القاسم: قال مالك فيما تلف من عارية الحيوان عند من استعارها فيما أصابها عنده إلا أن يتعدى أمر صاحبها، أو يخالف إلى غير ما أعاره إياها عليه. قال ابن القاسم: وقال مالك لي: ومن استعار دابة إلى مكان مسمى، فتعدى ذلك فتلفت الدابة. قال: أرى صاحبها مخيرا بين أن يكون له قيمتها يوم تعدى بها وبين أن يكون له كراؤها في ذلك التعدي. قلت فإن استعار ثوبا فتحرق ن يضمن ؟ . قال: هذا يضمن -في قول مالك - في العروض إذا تحرقت ، أو أصابها حرق أو سرقت . قال: قد أمليت عليك قول مالك إملاء: إنه ضامن لما نقصه إلا أن يكون فسادا كثيرا فيضمنه كله، وذلك إذا لم يكن له بينة على ما ادعى من ذلك)

الملحق رقم 3

خطبة إدريس بن عبد الله أمام البربر لحثهم على مبايعته

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه وعاقبة السوء لمن عند عنه ولا إله إلا الله المتفرد بالوحدانية، الدال على ذلك بما أظهر من عجيب حكمته ولطف تدبيره، الذي لا يدرك إلاّ أعلامه.

وصلى الله على محمد عبده ورسوله وخيرته من خلفه ، أحبه واصطفاه، واختاره وارفضاه، صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين . أما بعد، فإني :

- أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .
- وإلى العدل في الرعية والقسم بالسوية ، ورفع المظالم والأخذ بيد المظلوم .
- و إحياء السنة إماتة البدعة، ونفاذ حكم الكتاب على القريب والبعيد.
- واذكروا الله في ملوك غيروا، وللأمان خفروا ، وعهود الله وميثاقه نقضوا، ولبني بيته قتلوا.
- وأذكركم الله في أرامل احتقرت، وحدود عطلت ، وفي دماء بغير حق سفكت .
- فقد نبذوا الكتاب والإسلام، فلم يبق من الإسلام إلاّ اسمه، ولا من القرآن إلاّ رسمه .
- واعلموا عباد الله أنّ مما أوجب الله على أهل طاعته المجاهرة لأهل عداوته ومعصيته باليد وباللسان.

أـ فباللسان الدعاء إلى الله بالموعظة الحسنة والنصيحة والحض على طاعة الله والتوبة عن الذنوب بعد الإنابة والإقلاع، والنزوع عما يكرهه الله، والتواصي بالحق والصدق، والصبر والرحمة والرفق، والتناهي عن معاصي الله كلها، والتعليم والتقديم لمن استجاب لله ورسوله حتى تنفذ بصائرهم وتكم، وتجتمع كلمتهم، وتنظم .

بـ فغذا اجتمع منهم من يكون للفاسد دافعا، وللظالمين مقاوما، وعلى البغي والعدوان قاهرا أظهروا دعوتهم، وندبوا العباد إلى طاعة ربهم، ودافعوا أهل الجور على ارتكاب ما حرم الله عليهم، وحالوا بين أهل المعاصي وبين العمل بها، فإنّ في معصية الله تلفا لمن ركبها، وإهلاكا لمن عمل بها.

ج - ولا يؤيسنكم من علو الحق واضطهاده، قلة أنصاره، فإنّ في ما بدا من وحدة النبي صلى الله عليه وسلم، والأنبياء الداعين إلى الله قبله، وتكثيره إياهم بعد القلة، وإعزازهم بعد الذلة، دليلاً بيناً، وبرهاناً واضحاً. قال الله عز وجل (ولقد نصركم الله بيدر وأنتم أذلة)، وقال تعالى (ولينصرن الله من ينصره إنّ الله لقوي عزيز)، فنصر الله نبيه، وكثر جنده، وأظهر حزبه، وأنجز وعده جزاء من الله سبحانه، وثواباً لفضله وصبره و إثارة طاعة ربه، ورأفته بعباده، ورحمته وحسن قيامه بالعدل والقسط في تربية ومجاهدة أعدائهم وزهده فيما زهده فيهم، ورغبة فيما يريد الله ومواساته أصحابه، وسعة أخلاقه كما أدبه الله وأمر العباد باتباعه وسلوك سليم والافتداء لهديته واقتفاء أثره فإذا فعلوا ذلك أنجز لهم وعدهم ، كما قال عز وجل (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)

قال تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)، وقال (إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) وكما مدحهم وأثنى عليهم كما يقول (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)، وقال عز وجل (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)

وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأضافه إلى الإيمان والإقرار لمعرفته وأمر بالجهاد عليه والدعاء إليه قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق.

وفرض قتال المعاندين عن الحق، والمعتدين عليه، وعلى من آمن به، وصدق بكتابه حتى يعود إليه ويفيئ، كما فرض قتال من كفر به وصد عنه حتى يؤمن به ويعترف بشرائعه قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ إلى أمر الله فغن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إنّ الله يحب المقسطين)

هـ - فهذا عهد الله إليكم بالتعاون على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان فرضا من الله واجبا وحكما لازما فأين عن الله تذهبون ؟ وأنى توفكون ؟

و — وقد خانت جبابرة في الآفاق شرقا وغربا، وأظهروا الفساد الأرض ظلما، وجورا فليس للناس ملجأ ولا لهم عند أعدائهم حسن رجاء فعسى أن تكونوا معاشر إخواننا من البربر، اليد الحاصدة للظلم والجور، وأنصار الكتاب والسنة القائمين بحق المظلومين من ذرية النبيين، فكونوا عند الله بمنزلة من جاهد مع المرسلين ونصر الله مع المرسلين .

— واعلموا معاشر البربر أني أتيتكم، وأنا المظلوم الملهوف، الطريد الشريد، الخائف الموتور الذي كثر واتره، وقل ناصره، وقتل إخوته، وأبوه وجدته، وأهلوه، فأجيبوا داعي الله فليس بمعجز في الأرض، وليس له من دونه أولياء أعاذنا الله وإياكم من الظلال، وهدانا وإياكم سبيل الرشاد .

— وأنا إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله وعلي بن أبي طالب جدائي، وحموة سيد الشهداء وجعفر الطيار في الجنة عمامي، وخديجة الصديقة وفاطمة بنت أسد الشفيقة جدتاي، وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفاطمة بنت الحسين سيد ذراري النبيين أمامي، والحسن والحسين أبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواي ومحمد وإبراهيم أبناء عبد الله المهدي والزاكي أخواي.

— هذه دعوتي العادلة غير الجائرة، فمن أجابني فله ما لي وعليه ما علي، ومن أبي فحظه أخطاء، وسيرى ذلك عالم الغيب والشهادة أني لم أسفك له دما، ولا استحللت محرما ولا مالا، وأستشهدك يا أكبر الشاهدين، وأستشهد جبريل وميكائيل أني أول من أجاب وأجاب. فليبك اللهم لبيك مزجي السحاب، وهازم الأحزاب، مصير الجبال سرابا، بعد أن كانت صما صلابا. أسألك النصر لولد نبيك، إنك على كل شيء قدير والسلام ، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم .

الملحق رقم 4

قصيدة ربيعة بن ثابت الرقي الأسدي في مدح

الوالي يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب

حلفت يمينا غير ذي مثنوية
لشنان بين اليزيديين في الندى
فهم الفتى الأزدي إتلاف ماله
فلا يحسب التمام أني هجوته
أبا خالد أنت المنوه باسمه
فيا أيها الساعي الذي ليس مدركا
سعت لوم تدرك نوال أن حاتم
كفاك بناء المكرمات ابن حاتم
هو البحر غن كلت نفسك خوضه
تمنيت مجدا في سليم سفاهة
ألا إنما آل المهلب غرة
هم الأنف في الخرطوم والناس بعدهم
قضيت لكم آل المهلب بالعلا
لكم شيم ليست لخلق سواكم
مهينون للأموال فيما ينوبكم
كفيت أمير الناس كل عزيمة

يمين امرئ آلى بها غير آثم
يزيد سليم و الأغر ابن حاتم
وهم الفتى القيسي جمع الدراهم
ولكني فضلت أهل المكارم
إذا نزلت بالناس إحدى العظام
بمساته سعى البحور الخضارم
لفك أسير واحتمال العظام
فتقرع أن ساميته سن نادم
تھاكت في أذية المتلاطم
أماي خال أو أمالي حالم
وفي الحرب قادات لكم بالخرائم
مناسم والخرطوم فوق المناسم
وتفضيلكم حق على كل حاكم
سمح وصدق الباس عند الملاحم
مناعيش دفاعون عن كل حازم
وكنت عن الإسلام خير مزاحم

المصدر : الرقيق القيرواني ، المصدر السابق ، ص 115، 116، والمرجع : محمد محمد زيتون ، القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية ، 222، 223.

الملحق رقم 5

قصيدة في فضل العلم للإمام أفلح بن عبد الوهاب الرستمي

العلم أبقى لأهل العلم آثارا العلم أبقى لأهل العلم آثارا
 حي وإن مات ذو علم وذو روع حي وإن مات ذو علم وذو روع
 العلم در له فضل و لا أحد العلم در له فضل و لا أحد
 العلم فضل على الأعمال قاطبة العلم فضل على الأعمال قاطبة
 يقول طالب علم بات ليلته يقول طالب علم بات ليلته
 من عابد سنة لله مجتهدا من عابد سنة لله مجتهدا
 أشدد على العلم رحلا فوق راحلة أشدد على العلم رحلا فوق راحلة
 واصبر على دلج الأغساق معتسفا واصبر على دلج الأغساق معتسفا
 حتى تزور رجالا في رحالمهم حتى تزور رجالا في رحالمهم
 والطف بمن أنت منه العلم مقتبس والطف بمن أنت منه العلم مقتبس
 ولا تكن جامعا للصحف تخزنها ولا تكن جامعا للصحف تخزنها
 نعم الفضيلة نعم الذخر تورثه نعم الفضيلة نعم الذخر تورثه
 واجعله لله لا تجعله مفخرة واجعله لله لا تجعله مفخرة
 تعسا لكل مرء غير مقتصد تعسا لكل مرء غير مقتصد
 يصطاد بالعلم أموال العباد يصطاد بالعلم أموال العباد
 ولا تدهن إذا ما قلت مسألة ولا تدهن إذا ما قلت مسألة
 واجعل لنفسك حظا من مذاكرة واجعل لنفسك حظا من مذاكرة
 وكن بربك لا بالناس معتصما وكن بربك لا بالناس معتصما
 خير العباد عباد الله إن له خير العباد عباد الله إن له
 سبحانه صمد لا شيء يشبهه سبحانه صمد لا شيء يشبهه

المرجع : إبراهيم بجاز، المرجع السابق ، ص 360، 361.

الملحق رقم 6 جدول الأمراء الأغالبة

فترة الحكم	الأمراء
(184_196هـ / 800_812م)	الأمير إبراهيم بن الأغلب
(196_201هـ / 812_817م)	الأمير عبد الله الأول
(201_223هـ / 817_838م)	الأمير زيادة الله الأول
(223_226هـ / 838_841م)	الأمير أبو عقاب الأغلب بن إبراهيم بن الأغلب
(226_242هـ / 841_856م)	الأمير محمد الأول بن الأغلب بن إبراهيم بن الأغلب
(242_249هـ / 856_862م)	الأمير أبو إبراهيم أحمد
(249_250هـ / 863_864م)	الأمير زيادة الله الثاني
(250_261هـ / 864_875م)	الأمير محمد الثاني بن أحمد بن أغلب (أبو الغرائيق)
(261_289هـ / 875_902م)	الأمير إبراهيم بن أحمد (إبراهيم الثاني)
(289_290هـ / 902_903م)	الأمير أبو العباس عبد الله الثاني
(290_296هـ / 903_909م)	الأمير أبو مضر زيادة الله الثالث

المرجع : محمد الطالبي ، الدولة الأغلبية (التاريخ السياسي) صفحات مختلفة من الكتاب

الملحق رقم 7

جدول الأئمة الرسميين*

فترة الحكم	الإمام
(171-160 هـ / 776-787 م)	الإمام عبد الرحمن بن رستم
(208-171 هـ / 823-787 م)	الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم
(208 - 258 هـ / 823-871 م)	الإمام أفلح بن عبد الوهاب
(261-258 هـ / 871-874 م)	الإمام أبو بكر بن أفلح
(281-261 هـ / 874-894 م)	الإمام أبو اليقظان محمد بن أفلح
(294-281 هـ / 894-907 م)	الإمام أبو حاتم يوسف
(294 - 296 هـ / 907-909 م)	الإمام اليقظان بن أبي اليقظان

* يوجد اختلافات في تحديد فترات الحكم الأئمة الرسميين بسبب الاضطرابات التي كانت ترافق تعيين الأئمة، لاسيما في المراحل الأخيرة من عمر هذه الدولة، وهذا الجدول مستنتج مما اتفقت عليه المراجع تقريبا وليس دقيقا .

المراجع : إبراهيم بحاز ، الدولة الرستمية - دراسة في الأوضاع الاقتصادية و الحياة الفكرية ، و محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية و علاقاتها الخارجية بدول المغرب والأندلس .

الملحق رقم 8

جدول الأئمة الأدارسة

حسب ما قدرته بعض المراجع*

فترة الحكم	الإمام
(172-177 هـ/788-793 م)	الإمام إدريس الأول
(177-213 هـ/793-828 م)	الإمام إدريس الثاني
(213-221 هـ / 828-836 م)	الإمام محمد بن إدريس
(221-234 هـ / 836-849 م)	الإمام علي بن محمد
(234-249 هـ/849-863 م)	الإمام يحيى بن محمد
(249-252 هـ / 863-866 م)	الإمام يحيى الثاني بن يحيى بن محمد
(252-266 هـ/866-879 م)	الإمام علي بن عمر بن إدريس الثاني
(278-292 هـ/891-904 م)	الإمام يحيى بن القاسم بن إدريس
(292-307 هـ/904-919 م)	الإمام يحيى بن إدريس بن عمر

* تحديد فترات حكم بعض الأئمة يشوبه نوع من الخلط وعدم الدقة ، نظرا للاضطرابات والفتن التي عرفتھا الدولة الإدريسية في عھدهم، لذا فإن هذا الجدول لا يعبر عن فترات حكم دقيقة إنما تقديرية لا سيما ما يتعلق بالأئمة المتأخرين .

المرجع : أحمد عزوي ، مختصر تاريخ الغرب الإسلامي ، ص 164.

الملحق رقم 9

جدول الأمراء الأمويين في الأندلس

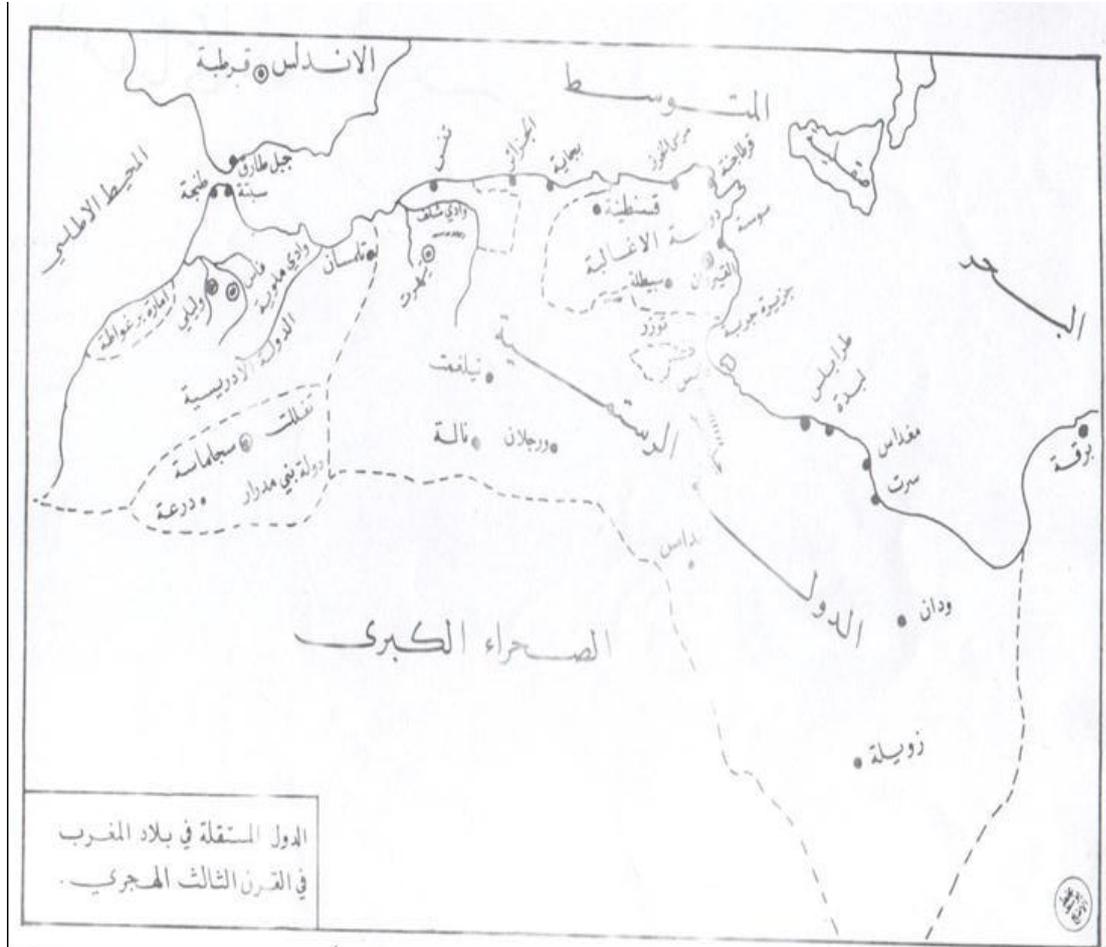
فترة الحكم	الأمير
(172-138 هـ / 788-756 م)	الأمير عبد الرحمن الداخل (الأول)
(180-172 هـ / 796-788 م)	الأمير هشام الأول
(206-180 هـ / 822-796 م)	الأمير الحكم الرضي
(206-238 هـ / 852-822 م)	الأمير عبد الرحمن الأوسط
(238-273 هـ / 852-886 م)	الأمير محمد الأول
(273-275 هـ / 886-888 م)	الأمير المنذر
(275-300 هـ / 888-912 م)	الأمير عبد الله
(300-350 هـ / 912-961 م)	الأمير عبد الرحمن الثالث (الخليفة الناصر)*

* بدأ عصر الخلافة منذ 316 هـ / وانتهى بسقوط الدولة الأموية سنة 422 هـ / 1031م بخلافة هشام الثالث المعتمد.

المرجع : حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي ج 2.

الملحق رقم 10

خريطة الدول المستقلة في بلاد المغرب خلال القرنين 2 و 3 هـ / 9 و 8 م



المرجع : عبد العزيز الفيلاي، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، ص 311.

الملحق رقم 11

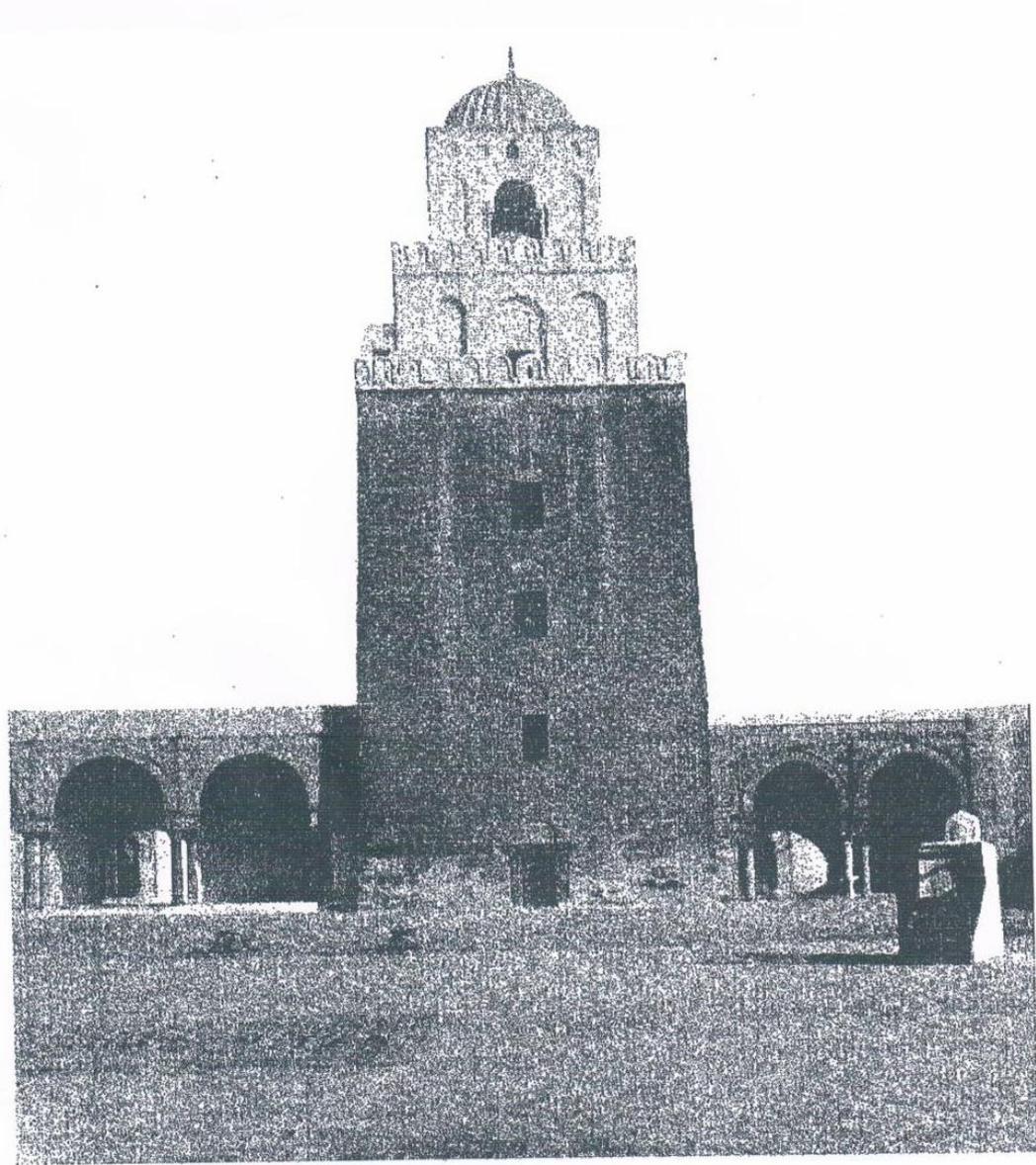
خريطة شبه الجزيرة الإيبيرية



المرجع : طارق سويدان ، الاندلس التاريخ المصور ، ط 1 ، شركة الإبداع الفكري ، الكويت 2005 ، ص 32.

الملحق رقم 12

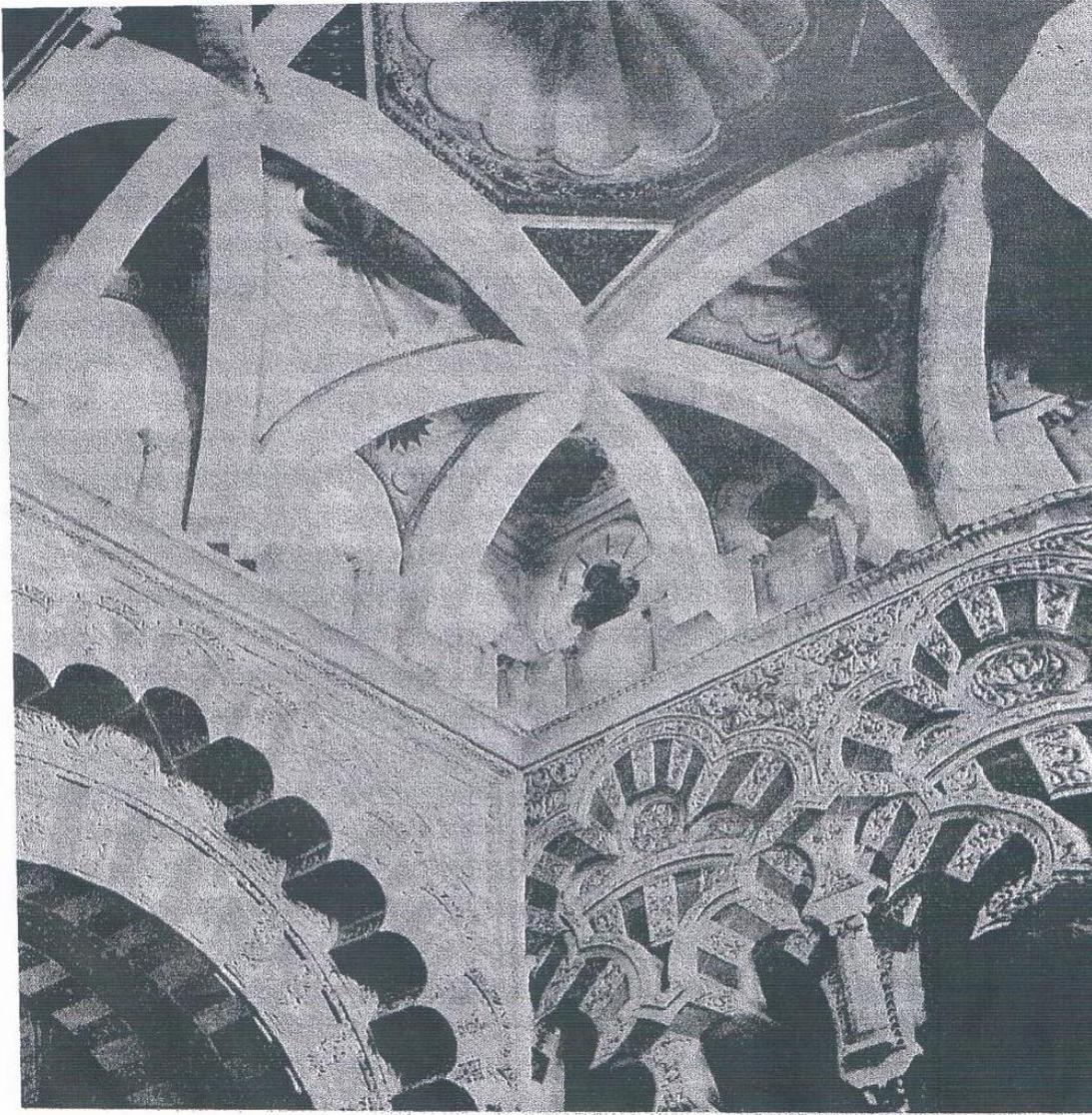
جامع عقبة بن نافع في القيروان



المرجع: أحمد فكري ، مساجد الإسلام (المسجد الجامع بالقيروان)،(د.ط)، مطبعة المعارف ، مصر ، 1936، ص 65.

الملاحق رقم 13

جامع قرطبة



المرجع : علي إسلام باشا، إسبانيا والأندلس ، ص 75.

الملاحق رقم 14

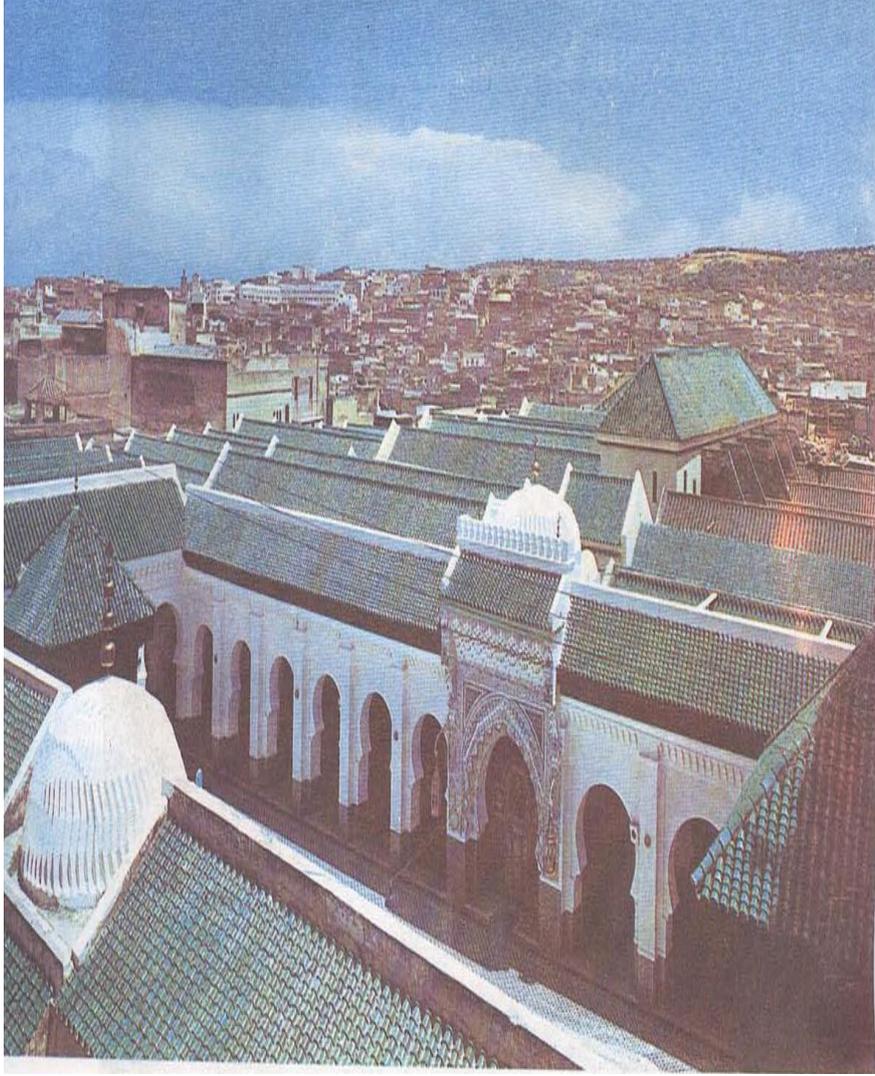
باب المسجد الكبير في قرطبة



المرجع : طارق سويدان ، المرجع السابق ، ص 98.

الملحق رقم 15

جامع القرويين بفاس



المرجع : فاطمة الجامعي الحبابي، جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي ، ندوة تكريمية لعميدها عبد الوهاب التازي سعود، سلسلة أبحاث وأعلام، بيت آل محمد عزيز الحبابي، تمارة ، المغرب، 1996، ص 6.

قائمة

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر.

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

● المصادر المخطوطة:

الإمام أفلح بن عبد الوهاب: جوابات الأمام أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم ، جمعية الشيخ
ابي إسحاق أطفيش لخدمة التراث، غرداية ، 1422هـ، 2001م.

● المصادر المطبوعة:

- (1) ابن الأبار: الحلة السيرة ج2، تح حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1985.
- (2) ابن الأثير، (عز الدين أبو الحسن): الكامل في التاريخ، ج3، (تحقيق أبو الفدا عبد الله القاضي)، ج4، ج5،
ج6، مراجعة وتصحيح محمد يوسف الدقاق، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987.
- (3) _____، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج4، تحقيق علي محمد معوض عادل أحمد
عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (4) الإصطخري (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد): مسالك الممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1937.
- (5) الأصفهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج5، ط1، دار الكتب، بيروت،
لبنان، 1988.
- (6) الباقلائي أبو بكر: إعجاز القرآن، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر (د.ت).
- (7) البغدادي (عبد القاهر بن طاهر): الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية،
بيروت، لبنان، 1995.
- (8) البخاري: صحيح البخاري، ط1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1423هـ / 2002م.
- (9) البكري (أبو عبيد الله بن عبد العزيز): المسالك والممالك، ج1، تح جمال طلبة، ط1، دار الكتب العلمية،
بيروت، لبنان، 2003.
- (10) _____، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ج3، تحقيق مصطفى
السقا، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (11) البلاذري (أبو الحسن أحمد بن يحيى): البلاذري: أنساب لأشراف، ج8، تحقيق سهيل زكار، رياض
زركلي، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1996.
- (12) البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين): شعب الإيمان، ج4، تحقيق محمد السعيد بن بيوني زغلول، ط1،
دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2000.
- (13) الترميذي: الجامع الكبير، مج2، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1996.

قائمة المصادر والمراجع

- (14) التنوخي، (سحنون بن سعيد بن حبيب): المدونة الكبرى، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994.
- (15) ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء ج2، تحقيق برجستراسر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006.
- (16) الجزنائي علي: جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، المملكة المغربية، 1991.
- (17) ابن جلجل، (أبو داود سليمان بن حسان): طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد السيد، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1985.
- (18) ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج6، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، القاهرة، 2008.
- (19) _____، تهذيب التهذيب، ج4، اعتناء، إبراهيم الزبيق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (20) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، تح ليفي برونسسال، دار المعارف بمصر، 1948.
- (21) الحموي، (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله): معجم الأدياء، ج2، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993.
- (22) _____، معجم البلدان، ج1، ج2، ج3، ج4، ج5 دار صادر، بيروت، لبنان، 1995.
- (23) الحميدي، (أبو عبد الله محمد بن أبي نصر): جذوة المقتبس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966.
- (24) الحميري، (محمد عبد المنعم): الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، ط2، مكتبة لبنان، 1984.
- (25) ابن حوقل، (أبو القاسم النصيبي): صورة الأرض، دار صادر، ط2، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (26) ابن حيان القرطبي: المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق محمود علي مكي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1994.
- (27) الخشني، (أبو عبد الله محمد بن حارث): طبقات علماء إفريقية، تحقيق محمد زينهم عزب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1993.
- (28) _____، قضاة قرطبة، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989.

- (29) ابن الخطيب، (لسان الدين): الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 1، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973.
- (30) _____،: أعمال الإعلام، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، لبنان، 1956.
- (31) ابن خلدون، (عبد الرحمن): المقدمة، ضبط، خليل شحاتة، و مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2001.
- (32) _____، العبر، ج 2، ج3، ج4، ج 6، ضبط، خليل شحاتة، ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان ، 2000.
- (33) ابن خلكان،(أبو العباس شمس الدين): وفيات الأعيان ج5، ج 6 ،تح إحسان عباس، (د.ط)، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (34) خليفة بن خياط: تاريخ بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1985.
- (35) الدباغ،(أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ج 1 ، 2، تحقيق محمد ماضور، ومحمد الأحدي أبو النور، مكتبة الخانجي، مصر، المكتبة العتيقة، القاهرة، تونس، 1972.
- (36) الدرجيني،(أبو العباس أحمد بن سعيد): طبقات المشائخ بالمغرب ج 1، وج 2، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1974.
- (37) ابن الديبع: بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة، تحقيق طلال بن جميل الرفاعي، ط1، معهد البحوث العلمية مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 2002.
- (38) الذهبي،(شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج3، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1989.
- (39) _____،: سير أعلام النبلاء، ج4، ج5، ج8، تحقيق مأمون الصاغرجي، إشراف شعيب الأرناؤوط، ط11، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1996.
- (40) _____،: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج7، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995.
- (41) الرازي، (فخر الدين): تفسير الفخر الرازي، ج31، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1981.

- (42) الرقيق القيرواني: تاريخ افريقية والمغرب تح عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1990.
- (43) الزبيدي الأندلسي، (أبو بكر محمد بن الحسن): طبقات النحويين واللغويين تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- (44) ابن أبي زرع الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب، 1972.
- (45) أبو زكريا، (يحيى بن أبي بكر): سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1982.
- (46) الزمخشري، (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر): تفسير الكشاف اعتناء خليل مأمون، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2009.
- (47) الزهري، (أبو عبد الله بن محمد): كتاب الجغرافيا، تحقيق محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت).
- (48) السبكي، (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن عبد الكافي): طبقات الشافعية ج3، تح عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ت).
- (49) سحنون بن سعيد: المدونة الكبرى، ج 4، ط1، دار الكتب العلمي، بيروت، لبنان، 1994
- (50) ابن سحنون، (محمد): كتاب الأجوبة، تحقيق حامد العلوي، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دار ابن حزم، بيروت، 2011.
- (51) السيوطي، (جلال الدين): تاريخ الخلفاء، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2003.
- (52) الشماخي، (أبو العباس أحمد بن عبد الواحد): كتاب السير، ج2، ج3، تحقيق محمد حسن، ط1، دار المدار الإسلامي، 2009.
- (53) الشهرستاني، (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم): الملل والنحل ج1، تحقيق أحمد علي مهنا وعلي حسن فاعود، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1993.
- (54) الشيرازي، (أبو إسحاق الشافعي): طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1970.
- (55) الصابئ هلال بن المحسن: رسوم دار الخلافة، تحقيق مخايل عواد، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1986.

- (56) ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستمين، تحقيق، وتعليق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1986.
- (57) الصفدي، (صلاح الدين): الوافي بالوفيات، ج11، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000.
- (58) الضبي، (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة بن يحيى): بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989.
- (59) الطبري، (أبو جعفر محمد بن جرير): تاريخ الملوك والرسول، ج2، ج6، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، (د.ت).
- (60) ابن عبد البر، (يوسف بن عبد الله بن محمد): الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3، تحقيق علي محمد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1992.
- (61) ابن عبد الحكم، (عبد الرحمن بن عبد الله): فتوح إفريقيا و الأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، مكتبة المدرسة، ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، 1964.
- (62) ابن عبد ربه، (أحمد بن محمد الأندلسي): العقد الفريد، ج3، تحقيق عبد المجيد الترحيني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983.
- (63) ابن عذاري، (المراكشي أبو عبد الله): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، ج2، تحقيق ج.س. كولان وليفي بروفنسال، ط3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983.
- (64) أبو العرب، (محمد بن أحمد التميمي): كتاب الخن، تحقيق يحيى وهيب الجبوري، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2006.
- (65) ابن عساكر، (أبو القاسم علي بن القاسم بن هبة الله): تاريخ دمشق، ج10، ج56، تحقيق محب الدين العمروي، دار الفكر للطباعة، والنشر، والتوزيع، 1995.
- (66) ابن العماد، (شهاب الدين أبة الفرج): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج2، تحقيق محمود الأرنؤوط، إشراف عبد القادر الأرنؤوط، ط1، دار بن كثير، بيروت، دمشق، 1988.
- (67) ابن الفرضي، (عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي): تاريخ علماء الأندلس، ج1، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، دارا لكتاب اللبناني، بيروت، 1983.
- (68) الفضيلي مولاي إدريس: الدرر البهية والجواهر النبوية، ج1، مراجعة أحمد بن المهدي العلوي، ومصطفى بن أحمد العلوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1999.

- (69) القرمانى،(أحمد بن يوسف):أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ المجلد الثاني، تح أحمد حطيظ وفهمي سعد، ط1، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان،1992.
- (70) القزويني،(زكريا بن محمد): آثار البلاد وأخبار العبا، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (71) القاضي عياض :ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998.
- (72) القضاعي،(أبو عبدالله): عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف، تح جميل عبدالله محمد المصري، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1415،1995.
- (73) القلقشندي،(أبو العباس أحمد): مآثر الانافة في معالم الخلافة،ج1، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، (د.ط)، عالم الكتب، بيروت،(د.ت).
- (74) _____:صبح الأعشى ج1، (د.ط)، دار الكتب المصرية، القاهرة،1922.
- (75) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تح إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب اللبناني، ودار الكتاب المصري،1989.
- (76) القيرواني،(ابن أبي دينار):المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس ، تحقيق محمد شمام، ط3، المكتبة العتيقة، تونس،1387.
- (77) ابن كثير،(أبو القاسم علي بن الحسن بن عبد الله الشافعي): البداية والنهاية،ج12، ج 13، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، هجر للطباعة والنشر والإعلان، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، مصر،1998.
- (78) ابن الكردبوس: الاكتفاء في أخبار الخلفاءج2، صالح بن عبد الله الغامدي ، ط1، مطبوعات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية،2008.
- (79) المالكي،(أبو بكر عبدالله بن محمد): رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونسأكلهم، وسير من أخبارهم وفضائلهم، و أوصافهم، ج1،تحقيق بشير بكوش، مر محمد العروسي المطوي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994.
- (80) الماوردي،(أبو الحسن علي بن محمد): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، ط1، دار ابن قتيبة، الكويت، 1989.
- (81) أبو المحاسن،(يوسف بن تغري بردي): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،ج1، تقديم محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1992.

- (82) المراكشي، (محي الدين أبو محمد عبد الواحد): المعجب في أخبار الأندلس والمغرب، شرح صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2006.
- (83) مسلم، (أبو الحسين النيسابوري): صحيح مسلم، تحقيق نظر محمد الفارياي، ط1، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية ، 2006.
- (84) المقرئ، (أحمد بن محمد): نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ج1، تح إحصان عباس، دار صادر، 1988.
- (85) المكناسي، (أحمد بن القاضي): جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، القسم 1، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ، المملكة المغربية ، 1973.
- (86) المنقري، (نصر بن مزاحم): وقعة صفين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط3، دار الجيل، بيروت، 1990.
- (87) مؤلف مجهول: أخبار مجموعة، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989.
- (88) مؤلف مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر، وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، أفاق عربية، بغداد، (د.ت).
- (89) مؤلف مجهول: جغرافية وتاريخ الأندلس، تحقيق عبد القادر بوبايا، طبعة خاصة، مؤسسة البلاغ للنشر والدراسات والأبحاث، الجزائر ، 2013.
- (90) الوزان، (حسن بن محمد): وصف إفريقيا والمغرب، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، بيروت، 1983.
- (91) النباهي، (أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن): المرقة العليا في من يستحق القضاء والفتيا (تاريخ قضاة الأندلس)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط5، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.
- (92) النديم، (أبو الفرج محمد بن إسحاق): الفهرست، ج2، تعريب أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2009.
- (93) النوبختي: فرق الشيعة، تحقيق عبد المنعم الحفني ط1، دار الرشد، القاهرة ، 1992.
- (94) النويري، (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب): نهاية الأرب في فنون الأدب، ج5، ج24، تحقيق مفيد قميحة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004.
- (95) الوسياني، (أبو الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان): سير الوسياني، دراسة وتحقيق بوعصبانة عمر بن لقمان حمو سليمان، ط1، وزارة التراث والثقافة، مسقط ، سلطنة عمان، 2009.
- (96) وكيع، (محمد بن خلف بن حيان): أخبار القضاة، مر سعيد محمد اللحام، عالم الكتب، (د.ت).

97) الهواري، (هود بن محكم): تفسير كتاب الله العزيز، مج 1، مج 3، مج 4، تحقيق بالحاج بن سعيد شريفني، ط2، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.

ثانيا: المراجع:

- 1) إبراهيم العمرجي أحمد شوقي: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي، ط1، مطبعة مدبولي، القاهرة، 2000.
- 2) الألباني محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مج7، ط1، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2001.
- 3) _____،: صحيح الترغيب والترهيب، ط1، مكتبة المعارف للنشر، والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 2000.
- 4) _____، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مج 1، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، 1988.
- 5) أحمد علي: الأندلسيون والمغاربية في بلاد الشام، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1989.
- 6) أحمد محمود حسن : قيام دولة المرابطين ، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر (د.ت).
- 7) أرسلان شكيب: الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، ج 2، ط1، المطبعة الرحمانية، مصر، 193
- 8) أرنولد توماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن ابراهيم حسن وآخرون، ط3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت).
- 9) اسكندر محمد محتار : المفسرون الجزائريون عبر التاريخ ج 1 ، دحلب للنشر ، الجزائر ، (د.ت).
- 10) إسماعيل عبد الرازق محمود: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري ، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1985.
- 11) _____،: الأدراسة، حقائق جديدة، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1991.
- 12) _____،: الأغالبة، (سياستهم الخارجية)، ط3، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2000.
- 13) _____، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج 3، طور الازدهار، ط1، سنا للنشر والانتشار العربي، بيروت، القاهرة، 2000
- 14) الأشقر عمر سليمان: تاريخ الفقه الإسلامي، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، 1990.
- 15) أطفيش محمد بن يوسف: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج14، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1989.

- (16) آل إسماعيل نبيل بن محمد إبراهيم: علم القراءات، نشأته، تطوره، أثره في العلوم الشرعية، ط1، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2000.
- (17) إلهي ظهير إحسان: الإسماعيلية تاريخ وعقائد، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، 1987.
- (18) أمخزون محمد: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، ط2، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، القاهرة، 2007.
- (19) أمين أحمد: ظهر الإسلام ج1، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1966.
- (20) ———: ضحى الإسلام ج3، ط7، مكتبة النهضة المصرية، (د.ت).
- (21) الأمين عبد الله: دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، ط2، دار الحقيقة، بيروت، 1991.
- (22) أندري جوليان شارل: تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، ط3، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1985.
- (23) أولسومر بوجن: أسلافنا العرب، تر، وتعد محمد محفل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1995.
- (24) الباروني سليمان بن عبد الله: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، القسم الثاني، ط3، دار البعث، قسنطينة، 2002.
- (25) ———: المذاهب الفقهية الأربعة، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2001.
- (26) بالينثيا أنجيل جينثال: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د.ت).
- (27) برايما باري عثمان: جذور الحضارة الإسلامية في الغرب الإفريقي، ط1، دار الأمين، القاهرة، 2000.
- (28) البوعزاتي بناصر: العلم والفكر العلمي بالمغرب الإسلامي في العصر الوسيط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2001.
- (29) باجية صالح: الإباضية في الجريد في العصور الإسلامية الأولى، ط1، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1972.
- (30) بحاز إبراهيم: الدولة الرستمية (دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية)، ط2، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، 1993.
- (31) بروكلمان كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية، تع نبيه أمين فارس، و منير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1968.

- (32) بشير عبد الرحمن: اليهود في المغرب العربي، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2001.
- (33) بكير بن سعيد أعوش: دراسات إسلامية في أصول الإباضية، ط3، دار التضامن للطباعة، القاهرة، مصر، 1988.
- (34) بل ألفرد: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، 1987.
- (35) بلع عبد الحكيم: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط2، القاهرة، 1969.
- (36) بوزار مارسيل: إنسانية الإسلام، تر عفيف دمشقية، ط1، منشورات دار الآداب، بيروت، 1980.
- (37) بوروية رشيد وآخرون: الجزائر في التاريخ ج3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- (38) بونار رايح: المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1968.
- (39) البيلي محمد بركات: الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، دار النهضة العربية، القاهرة، م صر، 1993.
- (40) بيومي مهران محمد: المغرب القديم، الفنية للطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، 1990.
- (41) التازي عبد الهادي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب المجلد4، مطابع فضالة، المحمدية، المملكة المغربية، (د.ت).
- (42) تشيكو آمنة: مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي و أرنولد توينبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.
- (43) تيمور باشا أحمد: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، ط1، دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1990.
- (44) الثعالي عبد العزيز: تاريخ شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تحقيق أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، تقديم حمادي الساحلي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1987.
- (45) الجبوري كامل سلمان: معجم الأدباء - من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م - ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003.
- (46) الجعبري فرحات: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج1، جمعية التراث، القرارة، غرداية، 1987.
- (47) جعيط هشام: تأسيس الغرب الإسلامي، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 2008.

- (48) جلي أحمد محمد أحمد: دراسات عن الفرق وتاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة) ، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1986.
- (49) الجندي عبد الحليم: الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- (50) الجيدي عمر: مباحث في المذهب المالكي في المغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المملكة المغربية، 1993.
- (51) الجيوسي سلمى الخضراء: الحضارة العربية الإسلامية ج2، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 1998.
- (52) حارش محمد الهادي: التاريخ المغاربي القديم السياسي والحضاري، المؤسسة الجزائرية للطباعة، (د.ت).
- (53) حتي فليب وآخرون: تاريخ العرب ج1، ط1، دار الكاشف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1965.
- (54) الحبيب الجناحاني: المجتمع العربي الإسلامي، سلسلة كتب عالم المعرفة، عدد 319، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2005.
- (55) حركات إبراهيم: مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن9هـ / 15م، ج1، ط1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2000.
- (56) _____: المغرب عبر العصور ج1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2009.
- (57) الحريري محمد عيسى: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس، ط3 دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1987.
- (58) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي ج1، ط14، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1996.
- (59) حسين حمدي عبد المنعم محمد: ثورات البربر في الأندلس في عهد الإمارة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993.
- (60) بن حمدة عبد الحميد: المدارس الكلامية في إفريقية إلى ظهور الأشعرية، ط1، مطبعة دار العرب، تونس، 1986.
- (61) حمودة عبد الحميد حسين: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، الدار الثقافية للنشر، ط1، القاهرة، 2006.
- (62) الخربوطي علي حسني: الإسلام وأهل الذمة، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، (د.ت).
- (63) خشبة سامي: مصطلحات فكرية، مطابع الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1997.
- (64) الخطيب سليمان: أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر (د.ت).

- (65) الخلف سالم بن عبدالله : نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس ج1، ط1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2003.
- (66) خليفات عوض محمد: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ط3، وزارة التراث القومي والثقافة، 1994.
- (67) _____، نشأة الحركة الإباضية، مطابع دار الشعب، الأردن، 1982.
- (68) داود عبد الباري محمد: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996.
- (69) الدراجي بوزياني: القبائل الأمازيغية، -أدوارها، مواطنها أعيانها -، ج1 و ج2، دار الكتاب العربي، الجزائر، (د.ت).
- (70) _____، دولة الخوارج والعلويين، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007.
- (71) درويش هدى: أسرار اليهود المنتصرين في الأندلس، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر، 2008.
- (72) دوزي: المسلمون في الأندلس، ج1، تر حسن حبشي، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، (د.ت).
- (73) دويدار حسين يوسف: المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، ط1، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، 1994.
- (74) الذهبي محمد حسين : التفسير والمفسرون ج2 ، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ت) .
- (75) رستم سعد: الفرق و المذاهب الإسلامية، ط3، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2005.
- (76) الرفاعي أنور: الإسلام في حضارته ونظمه ط2، دار الفكر، دمشق 1982.
- (77) الزرقاني محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، تحقيق فواز أحمد زمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995 .
- (78) الزركلي: الأعلام ، ج 2، ج 3، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2002.
- (79) زنيبر محمد: المغرب في العصر الوسيط الدولة -المدينة -الاقتصاد ، منشورات كلية الآداب، ط1، مطبعة النجاح الجديدة ، البيضاء، الرباط 1999.
- (80) أبو زهرة محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت).
- (81) _____،: تاريخ الجدل، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة ، مصر، (د.ت).
- (82) _____،:مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ط2 ، دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة، (د.ت).
- (83) الزوكة محمد خميس: جغرافية العالم العربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000.
- (84) زيتون محمد محمد: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، ط1، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، 1988.

- (85) زينب الحضري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1981.
- (86) سالم السيد عبد العزيز: المغرب الكبير، ج2، (العصر الإسلامي)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1981.
- (87) _____،: قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، ج1، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 1997.
- (88) _____،: محاضرات في تاريخ الحضارة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، القاهرة، 2005.
- (89) سالم السيد عبد العزيز والعبادي أحمد مختار: تاريخ البحرية الإسلامية في المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1969.
- (90) السامرائي نعمان عبدالرازق: في التفسير الإسلامي للتاريخ، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، (د.ت).
- (91) السايح الحسن: الحضارة المغربية (البداية والاستمرار)، ط2، منشورات عكاظ، المغرب، 2010.
- (92) _____،: الحضارة الإسلامية في المغرب، ط2، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1986.
- (93) السايح أحمد عبد الرحيم: فلسفة الحضارة الإسلامية، مطابع لأهرام، القاهرة، 1989.
- (94) أبو سعدة محمد: الخواارج في ميزان الفكر الإسلامي، ط2، كلية الآداب، جامعة حلوان، القاهرة، 1998.
- (95) سعد فهمي: انتشار الإسلام في إفريقيا في العصور الوسطى، ط1، عالم الكتب للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، 2001 .
- (96) السعدي جميل بن خميس: قاموس الشريعة الحاوي طرقها الواسعة ج4، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1983.
- (97) السلاوي أبو العباس شهاب الدين: الاستقصا، ج1، تحقيق محمد عثمان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2010.
- (98) شاكر مصطفى: الأندلس في التاريخ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1990.
- (99) الشرقاوي عوض: التاريخ السياسي والحضاري لجبل نفوسة (في القرنين الثاني والثالث الهجريين)، (د.ط)، منشورات مؤسسة تاولات، الثقافية، ليبيا، 2011 .
- (100) شريط عبد الله، و الميلي محمد مبارك: مختصر تاريخ الجزائر السياسي والثقافي والاجتماعي، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.
- (101) شريط عبد الله: تاريخ الثقافة والأدب في المشرق والمغرب، ط3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.

- (102) شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، نشأتها، مقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1981.
- (103) الشكعة مصطفى: المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1983.
- (104) _____: الأئمة الأربعة، ج1، ط3، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ودار الكتاب المصري، القاهرة، 1991.
- (105) شلي أحمد: موسوعة التاريخ الإسلامي ج4، ط10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995.
- (106) شلي محمود: حياة طارق بن زياد فاتح الأندلس، ط1، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1992.
- (107) شلي هند: القراءات في إفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري،، الدار العربية للكتاب، 1983.
- (108) شمس الدين محمد جعفر: دراسات في العقيدة الإسلامية، ط4، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1993.
- (109) شواط الحسين بن محمد: مدرسة الحديث في القيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، ط1، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1411هـ.
- (110) شيخة فايز: روائع من العدل الإسلامي، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000.
- (111) شيخ إبراهيم حقي محمد صفا: علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، المجلد 1، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2004.
- (112) الصمدي مصطفى: فقه النوازل عند المالكية، تاريخاً ومنهجاً، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007.
- (113) ضيف شوقي: من المشرق والمغرب (بحوث في الأدب)، ط1، دار نوبار للطباعة، شبرا، القاهرة، مصر، 1998.
- (114) أبو ضيف مصطفى أحمد عمر: أثر العرب في تاريخ المغرب خلال عصري الموحدين وبني مرين (524-876هـ/1130م-1472م)، مطبعة دار النشر المغربية، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1982.
- (115) الطالبي محمد: تراجم أغلبية (مستخرجة من كتاب المدارك)، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1968.
- (116) _____: الدولة الأغلبية 184-296هـ/800م-909م التاريخ السياسي، ترجمة المنجي الصيادي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، ولبنان، 1985.

- (117) بوطالب محمد: سوسيوولوجيا القبيلة في المغرب العربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2002.
- (118) الطحاوي عنيات: إفريقيا الإسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1970.
- (119) طعمة صابر: الإباضية عقيدة ومذهبها، دار الجيل، بيروت، 1986.
- (120) الطيبي أمين توفيق: دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس، ج2، الدار العربية للكتاب، تونس، 1997.
- (121) طعيمة صابر: الإباضية عقيدة ومنهجها، دار الجيل، بيروت، 1986.
- (122) طه عبد الواحد ذنون، وآخرون: تاريخ المغرب العربي، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2004.
- (123) عابد الجابري محمد: العصبية والدولة (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.
- (124) عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية ج1، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991.
- (125) عاشور سعيد عبد الفتاح: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1976.
- (126) عاطف الزين سميح: الثقافة والثقافة الإسلامية، ط2، دار الكتاب اللبناني، ودار الكتاب المصري، بيروت، القاهرة، 1979.
- (127) عبد الحميد سعد زغلول: تاريخ المغرب العربي ج 2، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت).
- (128) بن عبد الكريم الجزائري محمد: الثقافة ومآسي رجالها، شركة الشهاب، الجزائر، (د.ت).
- (129) عبد الكريم يوسف جودت: العلاقات الخارجية للدولة الرستميّة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- (130) _____،: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين، الثالث والرابع الهجريين، د.م.ج، (د.ت).
- (131) عبد اللطيف دندش عصمت: دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988.
- (132) عبد الله السلومي سليمان: أصول الإسماعيلية، مج1، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ت).

- (133) عبد النور علي يحيى: الإباضية في موكب التاريخ، مر الحاج سليمان بن الحاج إبراهيم باعزيز، ط3، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، 2008.
- (134) عبد الوهاب حسن حسني: خلاصة تاريخ تونس، ط2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1989.
- (135) العربي إسماعيل: المدن المغربية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- (136) _____: دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.
- (137) _____، الصحراء الكبرى وشواطئها، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- (138) عزاوي أحمد: مختصر في تاريخ الغرب الإسلامي ج1، ط3، مطبعة الرباط نت، المملكة المغربية، 2012.
- (139) بن العزيمة علال: أطروحات صراع الحضارات والثقافات والقيم في زمن العولمة، تق عبد الكريم غريب، منشوات عالم التربية، الرباط، المملكة المغربية، 2011.
- (140) عكاشة محمود: تاريخ الحكم في الإسلام، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002.
- (141) علي الناصري سيد أحمد: تاريخ الإمبراطورية الرومانية، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991.
- (142) عليان رجي مصطفى: المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999.
- (143) عمران محمود سعيد: معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، مصر، (د.ت).
- (144) العمرجي أحمد شوقي إبراهيم: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2000.
- (145) بن عميرة محمد: الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.
- (146) _____: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزائر، 1984.
- (147) العروي عبد الله: مجمل تاريخ المغرب، ج1، ط5، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، المغرب وبيروت، لبنان، 1996.
- (148) _____: مجمل تاريخ المغرب ج2، ط2، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، 2000.
- (149) علي الأوسي حكمة: فصول في الأدب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث الهجري، ط1، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، 1983، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989.
- (150) علي الحجي عبدالرحمن: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط2، دار القلم، دمشق، بيروت، 1981.
- (151) _____: أضواء على الحضارة والتراث، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ت).

- (152) عنان عبدالله: دولة الإسلام في الأندلس ج1، ط4، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، 1997.
- (153) الغنيمي عبد الفتاح مقدم: معركة بلاط الشهداء في التاريخ الإسلامي والأوروبي، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1996.
- (154) الغريبي عباس فضيخ وآخرون: جغرافية الوطن العربي، دراسة لمعوقات تكاملها لإقليمي، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1999.
- (155) الغزالي محمد: الغزو الثقافي يمتد إلى فراغنا، دار الشروق، بيروت، القاهرة، (د.ت).
- (156) _____، الدعوة الإسلامية في القرن الحالي، دار الشروق، بيروت، القاهرة، (د.ت).
- (157) الفاخوري حنا: الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب القديم)، دار الجيل، ط2، بيروت، لبنان، 1995
- (158) الفضيلات جبر محمود: القضاء في صدر الإسلام، شركة الشهاب، الجزائر، (د.ت).
- (159) الفقي عصام الدين عبد الرؤوف: تاريخ المغرب والأندلس، المكتبة التجارية الحديثة، القاهرة، مصر، 1990.
- (160) فكري أحمد: مساجد الإسلام (المسجد الجامع بالقيروان)، مطبعة المعارف، مصر، 1936.
- (161) فؤاد زكريا: " التفكير العلمي"، سلسلة كتب عالم المعرفة، عدد 3، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.
- (162) قاسم بن أحمد الشيخ بالحاج: الظروف السياسية لنشأة الفرقة الإباضية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1998 .
- (163) القضاة محمد أحمر مفلح، وآخرون: مقدمات في علم القراءات، ط1، دار عمار، عمان، الأردن، 2001.
- (164) كحالة عمر رضا: دراسات اجتماعية في العصور الإسلامية، المطبعة التعاونية، دمشق، 1393هـ/1973م.
- (165) كنون عبد الله: مشاهير رجال المغرب في العلم ج1، ط1، مركز التراث الثقافي المغربي، دار البيضاء، المملكة المغربية، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010.
- (166) كوبرلي بيير: مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، ترجمة عمار الجلاصي، ط1، دار الفرقد للطباعة والنشر و التوزيع مسقط، عمان، 2011.
- (167) كونان. وج. س: الأندلس، ترجمة إبراهيم خورشيد و آخرون، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، 1980.
- (168) بولطيف لخضر محمد: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الو.م.أ، 2009.
- (169) لقبال موسى : المغرب الإسلامي، ط2، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1981.

- (170) _____،:الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي،(نشأتها وتطورها)، الشركة الوطنية، للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر،1971.
- (171) _____،: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.
- (172) لوتورنو روجي :فاس في عصر بني مرين، ترجمة نيقولا زياد، مكتبة فرانكلين للطباعة، والنشر، بيروت، نيويورك، 1967.
- (173) لومبار موريس: الإسلام في مجده الأول، تر و تع إسماعيل العربي، ط3، منشورات دار الآفاق الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1990 .
- (174) لويس أرشيبالد: القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط (1100-500م)، تر أحمد محمد عيسى و محمد شفيق غربال، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، نيويورك، (د.ط).
- (175) ليفيتسكي تاديوس: المؤرخون الإباضيون، ترجمة ماهر جرار، و ربما جرار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000، ص 37.
- (176) مارسى جورج: بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى، تر محمود عبد الصمد هيكل، مر مصطفى أبو ضيف أحمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (د.ت)
- (177) المالكي علي بن أمير: مقدمة في علم التجويد، معهد الإمام الأجرى لتحفيظ وقراءة القرآن الكريم، ط1، 1439هـ/2017م.
- (178) المجدوب عبد العزيز: الصراع المذهبي في إفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، ط1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ودار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، 2008 .
- (179) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، سلسلة كتب عالم المعرفة، عدد 128، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1988.
- (180) محمد كرو أبو القاسم: عصر القيروان، ط2، دار طلاس للدراسات والنشر والترجمة، دمشق، 1989 .
- (181) محمد نصير آمنة: أبو الفرج بن الجوزي، آراؤه الكلامية والأخلاقية، ط1، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1987.
- (182) محمود شحاته عبد الله: الإمام جابر بن زيد ومواقفه الفقهية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000
- (183) مزهودي مسعود: جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، مؤسسة تاوالت، (د.ت)، ليبيا .

قائمة المصادر والمراجع

- (184) مسعد سامية مصطفى: التكوين العنصري للشعب الأندلسي وأثره على سقوط الأندلس الإسلامية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، القاهرة، 2004 .
- (185) _____،: العلاقات بين المغرب والأندلس في عصر الخلافة الأموية، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2000.
- (186) مصطفى شاکر: الأندلس في التاريخ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 1990.
- (187) معروف أحمد سليمان: قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، ط1، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1988.
- (188) معروف نايف: الخوارج في العصر الأموي (نشأتهم تاريخهم عقائدهم أدبهم)، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1981.
- (189) مفتاح صالح معيوف: جبل نفوسة وعلاقته بالدولة الرستمية، مؤسسة تاولات الثقافية لبيبا، (د. ت).
- (190) محمد باكرتم محمد باعبد الله: وسطية أهل السنة بين الفرق، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1994.
- (191) محمد المختار محمد المامي : المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته .، ط1، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإ.ع.م، 2002.
- (192) مراد سعيد: مدرسة البصرة الاعتزالية ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992.
- (193) المغراوي محمد بن عبدالرحمن: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، ج2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د،ت).
- (194) ملكيان مصطفى: المعرفة والعقلانية ، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010.
- (195) المنوني محمد: تاريخ الوراقة المغربية (صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة الماصرة)، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المملكة المغربية، 1991.
- (196) بن نبي مالك: مشكلة الحضارة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والتوزيع، ط4، دمشق، 1984.
- (197) _____، تأملات، طبع في الجزائر بإذن من دار الفكر بدمشق، ط5، 1991.
- (198) _____، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، 1984.
- (199) مقديش محمود: نزهة الأنظار في عجائب التاريخ والأمصار، المجلد1، تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988.

- (200) مؤنس حسين: موسوعة تاريخ الأندلس، فكر وتاريخ، وحضارة، وتراث، ج1، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1996.
- (201) _____: شيخ العصر في الأندلس، ط2، دار الرشاد، القاهرة، 1997.
- (202) _____: فجر الأندلس، ط1، العصر الحديث للتوزيع والنشر، ودار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002.
- (203) ناصر بن عبد الكريم العقل: الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام، ط1، دار إشبيلية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1998.
- (204) نصرالله عباس سعدون: دولة الأدارسة في المغرب - العصر الذهبي -، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1987.
- (205) نصير الدين النقيب أحمد بن محمد: المذهب الحنفي ج1، ط1، مكتبة الرشد للنشر، والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2001.
- (206) ننععي عبدالمجيد: تاريخ الدولة الاموية في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ت).
- (207) النيفر محمد: عيون الأريب عما نشأ في المملكة التونسية من عالم أديب، ط1، المطبعة التونسية، تونس، 1353 هـ .
- (208) هلال جودة ومحمود صبح محمد: قرطبة في التاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.
- (209) الهنتاتي نجم الدين: المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004.
- (210) هونكه زيغريد: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، مر مارون عيسى الخوري، ط8، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1993.
- (211) هويدي يحي: دراسات في علم الكلام، ط2، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت).
- (212) ول وايرل ديورانت : قصة الحضارة المجلد الأول ، إعداد وترتيب محمد عبد المنعم ،المجلد الثالث ترجمة محمد بدران، دار الجيل، ط1، بيروت، لبنان، 1992.
- (213) يوسف أحمد يوسف بني ياسين: علم التاريخ في الأندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، الأردن، مكتبة المتنبي، الدمام، المملكة العربية السعودية، 2002.

ثالثا: الرسائل والأطروحات.

- (1) بودواية مبخوت: العلاقات الثقافية والتجارية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي في عهد دولة بني زيان، (رسالة دكتوراه)، جامعة أبو لكر بلقايد، تلمسان، 2006.
- (2) البياتي بان علي محمد: النشاط التجاري للمغرب الأقصى خلال القرنين 3 و5هـ/9 و11م (رسالة ماجستير منشورة)، قسم التاريخ، جامعة بغداد، 2004.
- (3) جستنية بسمة: أثر البيانات الوثنية في عقائد الروافض، (رسالة دكتوراه، منشورة) جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1425.
- (4) حوالة يوسف بن أحمد الحياة العلمية في إفريقية " المغرب الادنى " منذ إتمام الفتح وحتى القرن الخامس الهجري -450.90هـ -، (رسالة دكتوراه)، ط1، معهد البحوث العلمية، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، 2000.
- (5) الزهراني علي بن محمد بن سعيد: الحياة العلمية في صقيلية الإسلامية 212-484هـ / 826-1091م، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1996.
- (6) زيارة نادر فرج: الترف في المجتمع الإسلامي الأندلسي (رسالة ماجستير)، جامعة غزة، فلسطين، 2010.
- (7) زينل نهاد عباس: الإنجازات العلمية للأطباء في الأندلس وأثرها على التطور الحضاري في أوروبا القرون الوسطى (897.92هـ / 1492.711م)، (رسالة دكتوراه مطبوعة)، جامعة بغداد، العراق، 2012 .
- (8) عبد القادر رضوان فاطمة: مدينة القيروان في عهد الأغالبة 184-296هـ، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1991.
- (9) العصيمي إيمان بنت دخيل الله: العلاقات العلمية بين الأندلس ومدينة فاس من بداية القرن الثالث الهجري وحتى سقوط غرناطة، (رسالة ماجستير) جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2009.
- (10) فطيمة مطهري: المظاهر الحضارية في القيروان وتيهرت إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين - دراسة مقارنة - (رسالة دكتوراه)، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2015.
- (11) الكثيري سالم أحمد: الصلات التجارية والثقافية بين عمان وبلاد المغرب خلال العصر الوسيط، ق1-8هـ / 14-7م، (رسالة دكتوراه)، جامعة فاس، 2012.
- (12) ياسين مصطفى خزعل: بنو أمية في الأندلس ودورهم في الحياة العامة - 422.138هـ / 1030.755م (رسالة دكتوراه)، جامعة الموصل، العراق، 2004.

رابعاً: الدوريات.

- (1) عبد العزيز لعرج: "العمران الإسلامي وعماراته"، حولية المؤرخ، العدد 3 و4، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، السنة 2005، ص 97.69
- (2) سلمان قطاية: "أحمد بن إبراهيم الجزائر القيرواني"، مجلة المورد، مج9، ع1، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1980، ص 60.47.
- (3) محمد بن تاويت التيطواني: "دولة الرستميين أصحاب تاهرت"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، المجلد5، عدد 1 و2، إصدار المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، إسبانيا، 1957، ص 105-128.
- (4) تالية سعدو: "الحركة الفكرية في الدولة الرستمية وإسهام المرأة فيها" مجلة عصور الجديدة، عدد1، مختبر البحث التاريخي جامعة وهران، 2011، ص 75.63 .
- (5) مصطفى محمد طه: "تراث المسلمين في علم الفلك"، مجلة أفاق التراث والثقافة، عدد 22، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1998، ص 170-180.
- (6) عبد القادر بوعقادة: "التحول المذهبي في العهد الصنهاجي الحمادي الزيري، أثره على بلاد المغرب الأوسط"، مجلة أفاق الثقافة والتراث، عدد، 74، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإ.ع.م، 2011، ص 6-18.
- (7) علي سليمان محمد: "الكتب تجارتها وآثارها في الأندلس حتى القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي"، مجلة أفاق الثقافة والتراث، عدد 85، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2014، ص 72-97.
- (8) زكية بالناصر القعود: "دور القوافل التجارية في التفاعل الثقافي بين ليبيا والمغرب العربي وما وراء الصحراء والسودان في العصر الوسيط"، مجلة أفاق الثقافة والتراث، عدد 86، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإ.ع.م، 2014، ص 132-143 .
- (9) جعفر ماجد: "قصيدة جامع قرطبة"، مجلة دراسات أندلسية، عدد 6، 1988، ص 45-48.
- (10) سحر السيد عبد العزيز سالم: "دور الطراز في الأندلس في دولة بني أمية"، مجلة دراسات أندلسية، عدد13، المطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار، تونس، 1995، ص 87.95 .
- (11) عبد الهادي التازي: "أحد عشر قرناً في القرويين"، مجلة دعوة الحق، عدد9، منشورات وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المملكة المغربية، مارس 1958، ص 24-28 .

- (12) محمد عوام: "الخلاف في علم أصول الفقه وأسبابه، أثر علم الكلام في اختلاف علماء أصول الفقه نموذجاً"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عدد، 34، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، 2014، ص 11-50 .
- (13) معروف بلحاج: "الإنتاج الفكري الجزائري في عهد الدولة الرستمية"، مجلة الفضاء المغاربي، عدد2، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية وأعلامها في المغرب العربي، جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان، أبريل2004.
- (14) طه الولي: "التعليم عند المسلمين في بداياته وتطوراته عبر مراحل ومناهجه ومؤسسته"، مجلة الفكر العربي، عدد20، معهد الانماء العربي لبيبا، لبنان، مارس وأفريل، 1981.
- (15) عبد القادر زبادية: "نشأة المدارس الفقهية في الإسلام"، مجلة الأصالة، عدد 1، الجزائر، محرم1391هـ، مارس 1971.
- (16) أحمد صليح: " المدونة الكبرى وأثرها في طرق الترجيح في المذهب المالكي"، مجلة المذهب المالكي، عدد، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 2006، ص 7-34 .
- (17) حولية جامعة الجزائر، عدد 4، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989-1990.
- (18) عبد الحميد حاجيات: " مساهمة المغرب العربي في ازدهار الحضارة العربية الإسلامية"، مجلة الثقافة، عدد 81، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1984، ص 34-73 .
- (19) بن سليمان عمر: " مفهوم التسامح في الإسلام"، مجلة الخلدونية، عدد 7، جامعة ابن خلدون، تيارت، 2014، ص 350-371.
- (20) محمد عليلي: "تاهرت مدينة التعايش المذهبي في العهد الرستمي خلال القرنين 2 و3هـ/ 9م"، مجلة الخلدونية، عدد خاص، جامعة ابن خلدون، تيارت، 2009، ص 61-100.

خامسا: المنتقيات والندوات

- (1) محاضرات الملتقى الخامس للفكر الإسلامي، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، 1971.
- (2) محاضرات الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي، مج1 و4، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1977.
- (3) محاضرات الملتقى الثالث عشر للفكر الإسلامي، ج4، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1979.
- (4) فاطمة الجامعي الحبابي، "جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي"، ندوة تكريمية لعميدها عبد الوهاب التازي سعود، سلسلة أبحاث وأعلام، بيت آل محمد عزيز الحبابي، تمارة، المغرب، 1996

سادسا: المعاجم والموسوعات.

أ- المعاجم:

- 1) عمر أحمد مختار وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة المجلد3، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2008.
- 2) الفيروزبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م .
- 3) مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر 1425هـ/ 2004م
- 4) ابن منظور محمد بن مكرم بن علي الأنصاري: لسان العرب المجلد 2، تقديم الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، (د.ت).

ب - الموسوعات:

- 1) التنهاوي محمد علي: موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، تحقيق علي دحروج، تر عبد الله الخالدي وجورج زيناتي، تق رفيق العجم، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، 1997
- 2) جمعية التراث: أعلام الإباضية منذ القرن 1هـ إلى العصر الحاضر المجلد1-2-3، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1999.
- 3) وجدي محمد: دائرة معارف القرن العشرين ج1، ط3، دار المعرفة للطباعة، والنشر، بيروت لبنان، 1971.
- 4) ميغيل كروز هيرنانديس: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس ج2، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1998.
- 5) الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، مج 1، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1419هـ .

سابعا: الأطاليس

- 1) حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام، ط1، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1987 .
- 2) طارق سويدان: الأندلس التاريخ المصور، ط1، شركة الإبداع الفكري، الكويت 2005.

ثامنا: المراجع الاجنبية.

أ- باللغة الفرنسية :

- 1) Ahmed ben Mohamed Baklli: De l'histoire des ibadites au Maghreb –regard libre sure les chroniques d'Abu zakaria-, minister de la culture, casbah edition , alger2009.
- 2) Ahmet Djevdet pacha:L'islam et la voie sunna ,9^{eme}ed ,Waqf Ikhlas ,ISTAMBUL,TURQUE,1999.
- 3) Cornevin Robert: histiore de L'Afrique tome 1 des origines au xvsiacle, Nouvelle edition payot, paris , (S. D)

- 4) Dhina Amar: grands tournants de L'histoire de L'islam de La bataille de badr à L'attaque d'Alger par charles quint , 2^{eme} edition, société nationale Diffusion , Alger , 1982.
 - 5) DhinaAtalla: Les etats de L'occident musulmane au XIII ,XIV et X siecles, office des publications universitaires , Alger (S . D
 - 6) gardet Louis: Les hommes de L' islam , hachette, 1971.
 - 7) Gautier .Emile. Felix , Le passe de L'Afrique du nord –les siecles–. obscurs-edition payot ,paris ,1964.
 - 8) Habib Boulares : L'histoire de la Tunisie - les Grandes dates de la prehistoire a la revolution- ,cerresedition ,2 ED,Tunis,2012
 - 9) HaidarBammat:Visage de L'islam , edition Alem el Afkar, Alger,2009.
 - 10) Henri Laoust : Les schismes dans L'islam –introduction à une étude de la religion musulmane - , payot, paris ,1965.
 - 11) Henri Terrasse: Histoire du Maroc ,edition Atlantides ,Casablanca , Maroc , (S.D).
 - 12) J.J .Sourdel Dominique et Sourdel Jamine : La civilisation de L'islam classique, Les edition Arthand , paris ,France , 1983
 - 13) Larbi Boutamen : L'épopée Andalouse –Histoire de l'Andalouse musulmane ,edition Alfa, Alger, 2013.
 - 14) mamtranRebert: L' expansion musulmane VII –XIsiecle ,1^{ere} edition, presse Uneversitaires de france ,1969.
 - 15) Mouloud Caid: Les Berbers dans l'histoire – Les Ibadites , Edition Mimouni Alger ,2012
 - 16) SmailGoumeziane : Algérie – L'histoire en Héritage ,Les presses de l'imprimerie Manguin, Blida Alger, 2011.
 - 17) Zidane Merboute : La fracture Islamique ,Hibredition , Alger, 2009.
- ب - باللغة الإنجليزية:
- 18) J.J . Saunders : History of Medieval islam , taylor&e-Library ,London, Great Britian, 2002.
 - 19) Shafique.n.virani: the Ismailis in the middle ages ,Oxford university press, 2007.

قائمة المصادر والمراجع

20) GerhadEndress: Islam - an Historical introduction- , edition ED Edinburgh ,university press Edinburgh , Great Britain , 2002.

21) Tomas Keightly: Secet societies the middle ages , the library of entertaining, knowledge, London,1837.

ج - باللغة الإسبانية:

22) Pedro Aguado Bleye: Manual de Historia de Espana ,t1 , 6 ed, ESPASA Caple,1947.

فهرس المحتويات

	- البسمة والآية
	- إهداء
	- شكر وتقدير
	- دليل المختصرات والرموز
أ.خ	مقدمة:.....
9	الفصل التمهيدي: مفاهيم عامة تتعلق بمصطلحات ذات صلة وثيقة بالموضوع.....
9	أولاً: تحديد مفهوم مصطلح بلاد المغرب.....
9	1- من حيث الدلالة الجغرافية.....
12	2- من حيث الدلالة التاريخية.....
15	ثانياً: مفهوم الإشعاع الفكري.....
15	1- مفهوم الفكر.....
17	2- مفهوم الثقافة.....
21	3- مفهوم الحضارة.....
26	4- الأسس الفكرية للحضارة العربية الإسلامية.....
36	الباب الأول: التاريخ السياسي للمغرب الإسلامي خلال القرنين، 3هـ / 7م و9م
37	الفصل الأول: بلاد المغرب خلال القرنين، 1 و3هـ / 7 و9م:.....
38	المبحث الأول: الإطار الجغرافي لبلاد المغرب:.....
38	أولاً: الحدود الجغرافية لبلاد المغرب.....
40	ثانياً: تضاريس بلاد المغرب.....
43	ثالثاً: المناخ والثروة النباتية.....
44	المبحث الثاني: مراحل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب وعصر ولائها.....
44	أولاً: مراحل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب.....
53	ثانياً: عصر ولائها:.....
83	المبحث الثالث: التركيبة الاجتماعية لبلاد المغرب من الفتح إلى القرن 2هـ / 8م.....
84	أولاً: العناصر السكانية المؤلفة لمجتمع المغرب الإسلامي خلال القرنين، 1 و2هـ / 7 و8م.....
92	ثانياً: الاندماج الاجتماعي البربري العربي، وأثره على الصيرورة التاريخية لبلاد المغرب:.....

105	الفصل الثاني: الوضعية السياسية للإمارات المستقلة ببلاد المغرب خلال القرنين، 2 و3 هـ / 8 و9م...
106	المبحث الأول: نشأة الدولة الرستمية ونظام حكمها.....
106	أولاً: تأسيس الدولة.....
109	ثانياً: امتدادها الجغرافي.....
112	ثالثاً: نظام حكمها.....
119	رابعاً: سقوطها.....
121	المبحث الثاني: نشأة الدولة الإدريسية ونظام حكمها.....
122	أولاً: تأسيس الدولة.....
124	ثانياً: امتدادها الجغرافي.....
124	ثالثاً: نظام حكمها:.....
127	رابعاً: سقوطها.....
131	المبحث الثالث: نشأة الدولة الأغلبية ونظام حكمها.....
131	أولاً: تأسيس الدولة.....
134	ثانياً: امتدادها الجغرافي.....
134	ثالثاً: نظام حكمها.....
137	رابعاً: سقوطها.....
140	الفصل الثالث: الأندلس خلال القرنين، 2 و3 هـ / 8 و9م:.....
141	المبحث الأول: الإطار الجغرافي للأندلس ووضعها السياسي قبل الفتح الإسلامي.....
141	أولاً: الإطار الجغرافي والتعريف الاصطلاحي للأندلس.....
144	ثانياً: الوضع السياسي والاجتماعي للأندلس قبل الفتح.....
147	المبحث الثاني: الوضعية السياسية للأندلس قبل تأسيس الإمارة الأموية.....
147	أولاً: الفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية.....
151	ثانياً: عصر الولاة.....
157	المبحث الثالث: تأسيس الإمارة الأموية.....
159	أولاً : نظام حكمها.....
160	ثانياً: سقوطها.....
164	الباب الثاني: عوامل الإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي.....
165	الفصل الأول: تأسيس المدن ودورها في الإشعاع الفكري.....

فهرس المحتويات

166	المبحث الأول: مدينة القيروان المركز الأول للإشعاع الفكري في المغرب الإسلامي.....
167	أولا: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.....
169	ثانيا: العناصر المؤلفة للمجتمع القيرواني.....
172	ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والمعالم الحضارية في مدينة القيروان.....
187	المبحث الثاني: مدينة تاهرت الحاضرة السياسية والعلمية الأولى للمغرب الأوسط في العصر الوسيط....
179	أولا: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.....
181	ثانيا: العناصر المؤلفة للمجتمع التاهرتي.....
183	ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والمعالم الحضارية في مدينة تاهرت.....
188	المبحث الثالث: مدينة فاس الحاضرة السياسية الأولى للمغرب الأقصى في العصر الوسيط.....
189	أولا: الظروف التاريخية المحيطة بتأسيسها.....
191	ثانيا: النسيج الاجتماعي لمدينة فاس.....
192	ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والمعالم الحضارية في مدينة فاس.....
196	المبحث الرابع: مدينة قرطبة بين الارث القوطي والمسيحي وعصر الازدهار الإسلامي.....
196	أولا: المعطيات التاريخية لمدينة قرطبة.....
198	ثانيا: الوضعية الاجتماعية لقرطبة من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن 3هـ/9م.....
198	ثانيا: الوضعية الاجتماعية لقرطبة من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن 3هـ/9م.....
203	ثالثا: أهم المؤسسات التعليمية والمعالم الحضارية في مدينة قرطبة.....
208	الفصل الثاني: التعدد المذهبي والتبادل الثقافي بين دول المغرب الإسلامي.....
209	المبحث الأول: التعدد المذهبي وأثره على المغرب الإسلامي ...
209	أولا: التعدد المذهبي في المغرب الإسلامي.....
210	1- المذاهب الخارجية.....
222	2- المذاهب السنية.....
229	3- المذاهب الشيعية.....
232	4- المعتزلة الواسلية.....
239	ثانيا: المغرب الإسلامي بين الصراع والتعايش المذهبيين.....
239	1- مرحلة الصراع المذهبي ومظاهره.....
246	2- مرحلة التعايش المذهبي ومظاهره.....

251	المبحث الثاني: التبادل الثقافي بين حواضر المغرب الإسلامي.....
251	أولاً: التبادل الثقافي بين دول بلاد المغرب.....
252	1- العلاقات الثقافية بين القيروان وتاهرت.....
253	2- العلاقات الثقافية بين القيروان وفاس.....
254	3- العلاقات الثقافية بين تاهرت وفاس.....
255	ثانياً: التبادل الثقافي بين بلاد المغرب والأندلس.....
255	1- العلاقات الثقافية بين الأغالبة والأمويين في الأندلس.....
256	2- العلاقات الثقافية بين الرستميين والأمويين في الأندلس.....
258	3- العلاقات الثقافية بين الأدارسة والأمويين في الأندلس.....
260	الفصل الثالث: التبادلات التجارية.....
261	المبحث الأول : التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب.....
262	أولاً: الإنتاج الزراعي والصناعي ودوره في التجارة بين دول بلاد المغرب.....
268	ثانياً: التبادلات التجارية بين دول المغرب.....
279	ثالثاً: التبادلات التجارية بين دول بلاد المغرب والأندلس.....
282	المبحث الثاني : التبادلات التجارية مع دول المشرق الإسلامي.....
282	أولاً: الارتباط الحضاري بين المشرق والمغرب.....
283	ثانياً: طبيعة التبادلات التجارية مع دول المشرق.....
285	المبحث الثالث: التبادلات التجارية مع بلاد السودان.....
286	أولاً: التحديد الجغرافي لبلاد السودان.....
288	ثانياً: طبيعة التبادلات التجارية مع بلاد السودان.....
292	ثالثاً: الأثر الحضاري للتجارة مع بلاد السودان.....
295	الباب الثالث: الإنتاج الفكري.....
296	الفصل الأول: العلوم النقلية.....
297	المبحث الأول : علوم القرآن.....
298	أولاً: علم القراءات.....
299	1- تعريفه.....
300	3- نشأته وانتقاله إلى المغرب الإسلامي.....

فهرس المحتويات

301	4- مراحل تطوره.....
304	5- مشاهير المقرئين في المغرب الإسلامي.....
306	ثانيا: علم التفسير.....
307	1- تعريفه.....
308	2- أهميته.....
309	2- مشاهير المفسرين في المغرب الإسلامي ومؤلفاتهم:.....
315	المبحث الثاني : علم الحديث.....
315	أولا: تعريفه.....
316	ثانيا: نشأة وتطور علم الحديث في المغرب الإسلامي.....
316	1- علم الحديث في المغرب الأدنى (الأغالبة).....
317	2- علم الحديث في المغرب الأوسط (الدولة الرستمية).....
318	3- علم الحديث في الأندلس.....
319	ثالثا: نشأة مدرسة الحديث في المغرب الإسلامي.....
320	رابعا: مشاهير المحدثين في المغرب الإسلامي.....
328	المبحث الثالث: الفقه.....
328	أولا: عوامل تطور الفقه في المغرب الإسلامي خلال القرنين، 1 و3هـ/7 و9م.....
329	1- دور الصحابة والتابعين الأوائل في تعليم البربر أثناء عملية الفتح.....
331	2- أثر البعثة العمرية في تأسيس القاعدة الفقهية.....
335	3- دور الرحلة العلمية والمراسلة في تحديد الانتماء الفقهي، وتأصيله.....
338	ثانيا: دور الفقهاء في تحديد الهوية الفقهية للمغرب الإسلامي خلال القرنين، 2 و3هـ/8 و9م.....
338	1- في المجال السياسي.....
340	2- في المجال الاقتصادي.....
342	3- في المجال الاجتماعي.....
345	ثالثا: المصنفات الفقهية.....
346	1- المصنفات المالكية.....
349	2- المصنفات الإباضية.....
352	المبحث الرابع: تحليل ومقارنة.....

فهرس المحتويات

352	أولاً: علوم القرآن
355	ثانياً: علم الحديث
357	ثالثاً: الفقه
360	الفصل الثاني: العلوم العقلية.....
361	المبحث الأول: الأدب.....
362	أولاً: الشعر.....
371	ثانياً: النثر.....
379	ثالثاً: اللغة والنحو
384	المبحث الثاني: التاريخ.....
384	أولاً: الكتابة التاريخية في الدولة الأغلبية.....
386	ثانياً: الكتابة التاريخية في الدولة الرسمية.....
389	ثالثاً: الكتابة التاريخية في الدولة الإدارية.....
389	رابعاً: الكتابة التاريخية في الأندلس.....
394	المبحث الثالث : علم الكلام.....
395	أولاً: علم الكلام ومسألة خلق القرآن في الدولة الأغلبية.....
401	ثانياً: علم الكلام والمناظرات الكلامية في الدولة الرسمية.....
405	ثالثاً: علم الكلام في الدولة الإدارية.....
406	رابعاً: علم الكلام وعلاقته بالفلسفة في الأندلس.....
409	المبحث الرابع : العلوم الحكمية.....
409	أولاً: الطب.....
414	ثانياً: الرياضيات.....
416	ثالثاً: علم الفلك (علم الهيئة).....
419	المبحث الخامس: تحليل ومقارنة
419	أولاً: الأدب.....
422	ثانياً: التاريخ.....
424	ثالثاً: علم الكلام.....
426	رابعاً: العلوم الحكمية.....

فهرس المحتويات

429 الخاتمة:
435 الملاحق:
453 قائمة المصادر والمراجع:
480 فهرس المحتويات:

الملخص:

يتضمن هذا البحث دراسة التطور الفكري لبلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الأول والثالث الهجريين الموافق للسابع والتاسع الميلاديين , مع الإشارة إلى الظروف السياسية التي أحاطت بنشأة الدولة الرستمية والدولة الأغلبية والدولة الإدريسية ، والدولة الأموية في الأندلس في هذا العصر ، وكذلك العوامل التي ساعدت على تطور العلوم في هذه الدول . لاسيما العلوم النقلية التي كان لها أثر كبير في المغرب الإسلامي , دون إهمال العلوم العقلية من أدب وتاريخ وفلسفة ، ورياضيات، وطب وعلم الفلك ، في مجتمعات المغرب الإسلامي في هذا العصر.

الكلمات المفتاحية: الإشعاع الفكري - الإنتاج الفكري - التسامح - المؤسسات التعليمية - العلوم النقلية - العلوم العقلية - الدولة الرستمية - الدولة الأغلبية - الدولة الإدريسية - الدولة الأموية .

Abstract

The present research deals with the intellectual development in the Islamic Maghrib during the 1st and 3rd centuries of hegira those concords with the 8th and 9th centuries .It also covers the political conditions that surrounded the birth of the Aghlabid and, the Rostemid ,and Idrisid states , and Umayyad state in Andalusia in this era , as well as the factors that enabled the improvement of the sciences in these states, with regard to the jurisprudential sciences that had the greatest effect in the Islamic Maghrib, without neglecting the mental sciences as literature, history, philosophy, mathematics medicine and astronomy in the societies of Islamic Maghrib in this era .

Key words: the intellectual production- the intellectual diffusion- the tolerance- the educational institutions- the jurisprudential sciences- the mental sciences- the Aghlabid state, the Rostemid state the idrisid state the umayyad state.

Résumé

La présente recherche consiste a étudier le rayonnement intellectuel au Maghreb Musulman pendant la période du 1^{er} et 3^{eme} siècle de hedjire correspondant au 7^{eme} et 9^{eme} siècle .La recherche se base sur les faits politiques qui ont accompagnés l'état Aghlabide et l'État Rostemide et l'État Idrisside et létat Umayyade en Andalousie , et d'autre part sur les facteurs qui ont poussés l'évolution des sciences, notamment les sciences jurisprudentielles qui ont eu un grand effet au Maghreb Musulman. Et par degré moins les sciences mentales ; lettres, histoire, philosophie, mathématique, médecine, et astronomie , au sein des sociétés maghrébines pendant cette époque .

Mots clés : le rayonnement intellectuel - La production intellectuelle-La tolérance, Les institution éducatives-Les sciences jurisprudentielles -les sciences mentales- l'état Aghlabide – l'état rostumide - l'état Idrisside – l'état Umayyade .