



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة . باتنة 01 .
كلية العلوم الإسلامية
قسم اللغة والحضارة الإسلامية



التاريخ المذهبي المغاربي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
المعاصرة
-القضايا والإشكالات-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه طور L M D

إشراف الأستاذ الدكتور:

أ.د. رضا شعبان

إعداد الطالب:

بلال بوسنة

أعضاء اللجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
أد/ منصور كافي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة . 1 .	رئيسا
أد/ رضا شعبان	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة . 1 .	مشرفا ومقررا
أد/ إبراهيم بن مهية	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير	عضوا
د/ مسعود كربوع	أستاذ محاضر - أ	جامعة بسكرة	عضوا
د/ عاشور منصورية	أستاذ محاضر - أ	جامعة باتنة . 1 .	عضوا
د/ عمر بلعربي	أستاذ محاضر - أ	جامعة باتنة . 1 .	عضوا

السنة الجامعية 2021 / 2022م



الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى أرواح أجدادي الطاهرة؛ جدي لحسن، جدي شريف، جدة باية، جدة
مفتاح، تغمدهم الله برحمته الواسعة وألهمهم وافر الصبر والسلوان.

أهدي عملي هذا إلي والدي الكريمين؛ أبي وأمي اللذان بهما أكتسب جرعات الأمل والحياة،
أهدي عملي إلى زوجتي الغالية، إلى إخوتي الأفاضل؛ عبد الوهاب، نورالدين، عبد الباسط،
إلى خالي سمير إلى خالتي سميرة، أهدي عملي إلى كل عائلتي الكريمة كل بإسمه.

أهدي عملي إلى كل أصدقائي؛ فارس، كمال، يوسف، نورالدين، فاتح، بلال، هشام، فضيلة،
عادل، خليل.

أهدي عملي هذا إلى كل محب للعلم والمعرفة راجيا من المولى عزو جل العافية والسداد

الشكر والعرفان

بداية وقبل وقبل كل شيء أشكر الله عزوجل الذي أعطاني
القدرة على إنجاز هذا البحث وفقني لإتمامه فبعد شكره عزوجل،
ومصادقا لما جاء في حديث رسول الله صل الله عليه وسلم: " من لا يشكر الناس لا يشكر
الله؛"

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان، وأثني الثناء الحفيل على أستاذي المشرف:

الأستاذ رضا شعبان

الذي وجدت فيه أبوة قبل كل شيء، سهل لي عملية البحث؛ من مرافقة وتوجيه، حفظه الله
ورعاه وسدد خطاه ورزقه بر والديه.

كما لا يفوتني أن أشكر أستاذي لخضر بولطيف، الإنسان الخدم؛ الذي لم يبخل علي
بنصحه وتوجيهاته، والشكر موصول لكل أستاذ تعلمت منه حرفا،

أو أفدت منه درسا خلال مشواري العلمي.

كما لا يسعني إلا أن أشكر لجنة المناقشة التي تحمل عناء القراءة

والتصويب، لهم مني وافر الجزاء والإمتنان

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله و صحبه
أجمعين، وبعد:

لقد أصبحت دراسة التاريخ أكثر تطورا وتعقيدا من أي وقت مضى؛ ويعود ذلك
لتفريعات هذا العلم التي تعددت واتخذت وجهات متشعبة، فأمسى للتاريخ تخصصات تنطوي
تحت ظلّه؛ كالتاريخ السياسي، والاقتصادي، والإجتماعي، والثقافي، والمذهبي... إلخ، وقد
جاءت كتابات المعاصرين من الباحثين الجزائريين موزعة على جملة هذه التخصصات
وغيرها، وعاكسة لمختلف اتجاهاتها، كما شغل التاريخ المذهبي مساحة معتبرة من بين هذه
الفروع الهامة، التي كانت مجالا لطرح مختلف القضايا والانشغالات، خاصة أن موضوعه
يتناول من حيث المبدأ تاريخا وتسجيلا لمسار ظهور وتطور وانتشار المذاهب في شتى
الأصقاع التي خصت بلاد المغرب الإسلامي على مختلف الأزمنة، وقد كان لهذه الكتابات
التاريخية وقفات سجلتها بعد طول رؤية كونت تراكما معرفيا أصبح ظاهرة بحثية تستفز
العقل من الحين لآخر ليعيد النظر والتمحيص من خلال قضاياها المطروحة، وإشكالاتها
الناظمة.

1_ أهمية موضوع البحث:

لا تزال الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية في مداها المتوسط، فلم تبلغ الذروة من
التطور، ولم تتوقف عن السعي في تحقيق ذلك، وبذلك شهدت تنوعا ملحوظا في مجالاتها
ومواضيعها، وباعتبار التاريخ المذهبي مشغلا بحثيا شائكا، فقد حرصت مختلف الكتابات
على تناوله والبحث فيه، إذ أن الشائع والمتعارف عليه أن التاريخ الإسلامي برمته _أو في
جله_ هو تاريخ للدين والعقيدة، ثم اتخذ بعد ذلك وجهة أخرى مع تطور التدوين فيه في
العصور المتقدمة، أين أصبح الإهتمام بالتاريخ السياسي في ذروته، نظرا للتزاحم والتغالب
الذين بلغتهما الأحداث السياسية وقضايا الحكم.

تأتي أهمية هذا البحث في محاولة لملمة الكتابات التاريخية الأكاديمية المذهبية
المتفرقة موضوعاتها، في دراسة واحدة تُعرف الباحثين في المستقبل _بالمنجز الأكاديمي
المذهبي في الفترة المعاصرة والتي حددت من إستقلال الجزائر إلى وقتنا الحاضر، كما

تتمحور الأهمية الأساسية في معرفة أبرز القضايا التي طرحت، مع تحليل لأبرز إشكالات الكتابة التاريخية في المجال المذهبي، واستعراض ما بلغته من تطور في المنهج والرؤية، لذلك فإن هذا الموضوع يعد دليلاً منهجياً نقدياً في البحث التاريخي الجزائري المذهبي؛ كما يساعد على فتح المجال أمام الدراسات المنهجية للظهور، ويبين أهم الإشكالات النازمة لها، إضافة إلى ذلك يُعد مؤلداً لعدة مواضيع في الشق المذهبي.

2_ إشكالية البحث:

انطلاقاً من هذه الإشارات _ التمهيديّة_ التي حاولنا من خلالها عرض مختلف قضايا الكتابة التاريخية الأكاديمية فيما يخص التاريخ المذهبي، وأهم الإشكالات المنهجية التي تُمكننا من أن نفعل تلك الكتابات ونحولها من منجز مفتت إلى عمل تراكمي منظم يسير إلى التطور المنشود، بغية الوصول إلى كتابات مؤسسة تمثل بحق ذاكرة حية ومرجعية صُناعتها جزائريون، وعليه جاءت دراستنا موسومة بـ: "التاريخ المذهبي المغربي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية المعاصرة_ القضايا والإشكالات"؛ مقارنةً لهذا الموضوع، فيما أن التاريخ انفتح على عدة تخصصات؛ منها المذهبي، وتركيب المضاف له يضيف له تخصصاً آخر قائماً بذاته ليصبح على النحو التالي: التاريخ/المذاهب، هذا ما أثار فينا نوعاً من الحيرة المعرفية التي جعلتنا نتساءل: هل الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية التي انفتحت على الحقل المذهبي تميزت بالدقة الكافية التي تؤهلها للخوض في هذا الحقل الحساس؟ من الإشكالية الرئيسية فرخنا عدة تساؤلات جزئية تمثلت في:

_ ما طبيعة المنجز التاريخي المذهبي الجزائري الأكاديمي؟ وماهي أبرز قضاياها المطروحة؟

_ كيف تعامل أصحاب هذه المنجزات التاريخية مع الموضوعات التي تخص مذهبهم، ومع الموضوعات التي تخالف مذهبهم؟

_ هل التزمت الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية بالجانب المنهجي الذي ينظمها ويقاربها من الحقيقة؟ ثم هل وُظفت الآليات الإجرائية والتصورية للمنهج التاريخي في المنجز التاريخي الجزائري الأكاديمي أم لا؟



_ هل المنجز الأكاديمي التاريخي المذهبي في الجزائر منجز تراكمي بنائي أم أنه منجز مجزئ؟

_ هل انفتاح الكتابة التاريخية على باقي التخصصات يعد منقبة تفيد الإنسان في تحضره أم أنها مثلبة تعيق حركة تطوره؟

3_ أهداف البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف المرجوة والمتمثلة في:

_ رصد مختلف القضايا التاريخية المذهبية والوقوف عليها، والتي كانت محل تناول الكتابات الجزائرية المعاصرة في سياق اعتنائها بالتاريخ المذهبي وتحليل الإشكالات الواردة فيها، من خلال محاولة الكشف عنها، واستجلاء مناهج أصحابها، ما يوفر لنا معطى معرفيا قاعديا عن صنف هام من الكتابة التاريخية الأكاديمية المعاصرة، لا ينفك عن الحاجة إلى النقد والتقويم والمراجعة.

_ فتح الباب على المواضيع المنهجية المؤطرة للبحث التاريخي سواء من خلال معرفة المنجز التاريخي ولمه من جهة أو من خلال معرفة الأدوات الكيفية التي كونته.

_ توضيح أكبر إشكالية تخص الكتابة التاريخية والمتمثلة في قضية توظيف المنهج التاريخي الذي لا تنفك الدراسات التاريخية عنه، لأن التوظيف السليم للوسيلة المنهجية هو في النهاية مقارنة سليمة لبلوغ الحقيقة.

_ كشف محاذير الكتابة التاريخية المذهبية الأكاديمية المنجزة والسعي إلى استيعابها وتجاوزها نحو كتابة تسير في طريق التطور.

4_ المنهج المتبع في البحث:

من نافلة القول: أنّ البحث التاريخي لا غنى له عن استخدام المنهج التاريخي، لأن أكثر الآليات التي يستدعي هذا البحث إعمالها، هي الاستقراء والتحليل، فتتبع المنجز التاريخي الجزائري يستدعي إعمال آلية الاستقراء، أما دراسة المضامين وما ترتبهن له من رؤى وخلفيات، فيستدعي إعمال آلية التحليل، مع تشوف مشروع لدى الباحث للانفتاح على ما أفرزه التطور الحاصل في دائرة العلوم الإنسانية والاجتماعية من مناهج حديثة؛ على غرار البنيوية والتفكيكية.

5_ أسباب اختيار موضوع البحث:

يعود اختياري لهذا الموضوع لدواعٍ متنوعة ذاتية وأخرى موضوعية؛

أ_ الذاتية:

_ رغبتني الملحة في دراسة قضايا الكتابة التاريخية الأكاديمية المعاصرة، والوقوف على ما استجد فيها من مشكلات أو من جدة ومزايا.

_ تأثرتي الدائم بواقع الأمة الإسلامية المفتت اليوم؛ بسبب الأسقف المذهبية التي صنعت أطر مغلقة متنافرة فيما بينها، فأردت من خلال ذلك الواقع فهم ذهنية المؤرخ الجزائري كيف فكر داخل هذه الإشكالية.

_ رغبتني في التمرس على المواضيع الفكرية والمنهجية التي عادة ما تنظم المادة المعرفية والتاريخية وفق قوالب مرتبة ومنظمة هدفها مقارنة الحقيقة.

_ تأثرتني بالمشغل الفكري والمنهجي لأستاذي لخضر بولطيف، في سعيه الدؤوب لتأسيس أرضية لمدرسة جزائرية في كتابة التاريخ.



ب_ الموضوعية:

_ إنَّ الأهمية التي يكتنفها بحث التاريخ المذهبي، والإشكالات المرتبطة بموضوعاته الدقيقة والمتشعبة، تعدّ في طبيعة الأسباب التي شجعتني على الخوض في غمار هذا الموضوع.

_ ما ينطوي عليه التاريخ المذهبي من خطورة في توجيه مسار الكتابة التاريخية؛ إذ أن التداخل بين المعرفي والإيديولوجي في الكتابة عن المذاهب الفقهية داخل الفرق المتعددة، وما ينشأ عن التداخل بين صفة الأنا الباحثة وطبيعة الموضوع محل البحث، يشكل منزلقا خطيرا للانجرار إلى أحكام القيمة، والانسحاق إلى جعل التاريخ ساحة لتصفية الحسابات الفكرية والعقدية.

_ حاجة الواقع إلى إعادة النظر في المواضيع المذهبية والتفكير في ربط جسور التواصل فيها بغية لملمتها تحت دائرة الإسلام الذي يهدف إلى غاية واحدة تتمثل في تحقيق الشهود الحضاري.

6_ الدراسات السابقة:

لا نزعم أن الموضوع يعد بكرة في البحث الأكاديمي المذهبي الجزائري، إذ لم نجد في حدود اطلاعنا دراسات ببليوغرافية نقدية خصت الكتابة التاريخية المذهبية، باستثناء الدراسة التي أجراها الأستاذة؛ مولود عويمر و علاوة عمارة وعاشور منصورية والموسومة ب: "تصف قرن من البحث التاريخي"؛ حيث كانت الدراسة منجز ذو قيمة بارزة في حقل التاريخ، ومن الأبحاث المستجدة الهادفة إلى تأسيس أرضية تاريخية جزائرية متينة، إذ نجد أن الدراسة أحصت جميع العناوين الأكاديمية الجزائرية التي أنجزت في حقل التاريخ في الفترة المعاصرة؛ من استقلال الجزائر إلى غاية سنة 2012م، محددة طبيعة كل تخصص من التخصصات الكلية للتاريخ؛ من تاريخ سياسي وثقافي واجتماعي ومذهبي وقبلي... وعليه تكون هذه الدراسة اهتمت برصد المنجز التاريخي لجميع تخصصات الحقل التاريخي، في حين أن دراستنا خصت المنجز المذهبي كمحل للدراسة، وذلك بإحصاء كل الموضوعات التي أنجزت من سنة 1964م إلى 2012م، مستعينة بالموقع الأكاديمي "sndl"



في استخراج باقي العناوين المنجزة ما بين 2012م إلى 2017م في حدود الاطلاع، فبعد استخراج موضوعات المنجز الجزائري في التاريخ المذهبي تم التعاطي مع محتواها وتبيان أبرز القضايا المطروحة فيها، وإسقاط الجانب المنهجي النقدي المؤطر لها؛ وهذه الميزة لم نجد في حدود اطلعنا في خانة البحث الأكاديمي المتمثل في أطاريح الدكتوراه ورسائل الماجستير من سبقنا في هذا الموضوع.

7_ صعوبات البحث:

أبرز الصعوبات التي واجهتنا في البحث هي عملية تقييم الدراسات، كوننا لم نرتق إلى مستوى التقييم الكافي أولاً، ما زاد من صعوبة بحثنا أننا لم نجد في حدود اطلعنا على دراسات أكاديمية مؤسسة تُقيم دراسات أنجزت في هذا الحقل أي؛ لم نتكأ على رؤية مسبقة تُمهّد لنا الطريق، وإضافة إلى ذلك صعوبة تقييم القضايا المذهبية التي لم تعرف التلاحح اللازم والاتفاق منذ فجر الإسلام إلى يومنا هذا، هذا ما جعلنا نحاول قدر الإمكان التمهيد إلى مثل هاته الدراسات المنهجية في الأساس، إلى دراسات لاحقة تكون أكثر تأسيساً من دراستنا المنجزة.

8_ عرض أبرز مصادر ومراجع الدراسة:

في دراستنا على الكتابة التاريخية الجزائرية المعاصرة في جزئها المذهبي؛ عدت تلك الكتابات بالنسبة إلى الدراسة مصادر أما دون ذلك من الكتابات كلها صنفناها تحت خانة المراجع.

أ_ عرض أبرز المصادر:

من خلال استقراء الأبحاث التاريخية الجزائرية الأكاديمية الفترة المعاصرة؛ التي عنيت دراسة المذاهب الفقهية ارتأينا تقسيمها إلى ثلاث أقسام رئيسية؛ المصادر المتعلقة بالمذهبية الخارجية، المصادر المتعلقة بالمذهبية الشيعية، المصادر المتعلقة بالمذهبية السنية، وهذه المصادر كلها أبحاث أكاديمية نوقشت في الجامعات الجزائرية في الفترة المعاصرة نمر على أبرز هذه المصادر عبر تقسيمها الثلاثي:

المذهبية الخارجية؛ المذهبية الخارجية شملت المذهبية الصفيرية والإباضية؛ في المذهبي الصفيرية لا توجد غير الدراسة الموسومة بـ: "دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري بين القرنين الثاني" والرابع عبارة عن دراسة ماجستير؛ الدراسة أفادتنا بأوضاع الدولة السجلماسية؛ كما أفادتنا بأبرز المسالك السائدة في تلك الفترة وتعد الدراسة الجزائرية الأكاديمية الوحيدة في المذهبية الصفيرية المؤسسة للدولة السجلماسية، أما عن المذهبية الإباضية أبرز كتابة أكاديمية عدت من أبرز المصادر الجزائرية في الشق الإباضي؛ كتابة بحاز براهيم وكتابة مسعود مزهودي، الأولى موسومة بـ: "الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والفكرية"، والدراسة الثانية موسومة بـ: "جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب"، الدراستين عبارة عن أطروحتي دكتوراه؛ أبرز كتابتين جزائريتين في الشق الأكاديمي تناولتا المذهب الإباضي داخل الدائرة الرستمية؛ الدراسة الأولى من إباضي كتب عن نفسه حاول أن يعرفنا في كتابته ما هو موجود داخل البيت الرستمي في شتى الأوضاع، كذلك الدراسة الثانية أبرزت دور جبل نفوسة كمحور أساسي بالنسبة للدولة الرستمية.

هذا وتبقى الكتابات الأكاديمية في شقها الخارجي شحيحة مقارنة بباقي الكتابات.

المذهبية الشيعية: شملت المذهب الزيدي والإسماعيلي، أبرز الدراسات الجزائرية الأكاديمية في ذينك المذهبين؛ في المذهب الزيدي كانت دراسة واحدة على مدار نصف قرن من البحث التاريخي موسومة بـ: "الدولة السلمانية والإمارات العلوية في بلاد المغرب"، الدراسة عبارة عن رسالة ماجستير أطلعنا على دولة قائمة بأركانها قامت في بلاد المغرب الإسلامي بكافة أوضاعها، الدراسة تعد البارزة والوحيدة في الشق الأكاديمي الجزائري، أما عن الشق الإسماعيلي أبرز دراسة كان لها حضور في البحث دراسة إسماعيل سامعي الموسومة بـ: "القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية في بلاد المغرب"؛ الدراسة عبارة عن أطروحة دكتوراه أفادتنا بإحاطة عن شخصية النعمان بن حيون المهمشة تاريخيا مبرزة أهم الإسهامات التي قدمها الرجل ومساهمته في تأسيس المذهب الإسماعيلي.



هذا وتبقى الدراسات في الشق الشيعي الذي كان له امتداد على أرض المغرب الإسلامي شحيحة إذ تكاد تعد على الأصابع مقارنة بباقي الدراسات التاريخية المعاصرة.

المذهبية السنية: أبرز المصادر الجزائرية الأكاديمية التي عنيت بالمذهبية السنية شملت المذهب الحنفي والمذهب المالكي، أما عن المذهب الحنفي توجد دراسة وحيدة منفردة على مدار نصف قرن من البحث التاريخي؛ الدراسة موسومة ب: دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية ببلاد المغرب من القرن الثاني إلى القرن الخامس هجري، للباحث إسماعيل سامعي؛ دراسة ماجستير أفادتنا في معرفة الأوضاع بلاد المغرب في ظل التواجد المذهبي الحنفي، وكيف ساهم المذهب الحنفي في تسيير الأمور الفقهية الخاصة بالمجتمع في بلاد المغرب خلال القرون الأولى، أما عن المذهب المالكي استرسلت فيه الدراسات، أبرزها الدراسة الأكاديمية الجزائرية التي خصت المذهب المالكي للباحث لخضر بولطيف الموسومة ب: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي؛ ميزتها أنها قامت بمسحة للمصادر والمراجع وذلك ما جعل الرؤية في موضوع علاقة السلطة بالدين تتسع وتفتح آفاق واسعة، وكذلك دراسة الباحث "بحري يونس" الموسومة ب: "المذهب المالكي في المغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس هجري"؛ التي مكنتنا من معرفة كيفية إنتشار المذهب المالكي وتوسعه في المغرب الأوسط، وتبقى الدراسات في التاريخ المذهبي في شقه المالكي شحيحة من قبل الباحثين الجزائريين؛ وهذا ربما راجع إلى الانفصال الذي تعانیه الكتابات في تخصصاتها المتعددة في الجزائر، إذ أن التفكير في تاريخية المذاهب لا يستهوي كثيرا الباحثين الجزائريين بالأخص المنتمين إلى كليات العلوم الإسلامية، فأكثر الأمور التي تستقطب تطلعاتهم البحثية الأمور الفروعية التي تنتمي إلى داخل المذهب نفسه.

ب_ عرض أبرز المراجع:

اتسمت المراجع الأساسية التي قامت على أساسها الدراسة بالتعدد والتنوع، وكما ذكرنا سالفًا ما سوى أطاريح الدكتوراه ورسائل الماجستير_ التي اعتبرناها مصادراً في بحثنا في البحث، باقي الموارد فقد ادرجناها ضمن خانة المراجع، التي تنوعت بتنوع الموضوعات

داخل الموضوع الواحد، فمنها التي اقتصت بالجانب المنهجي، ومنها التي عنيت بالمحتوى المعرفي، وهذا الأخير هو الذي تركزت عليه دراستنا فيما تناولته في الشق المنهجي.

_المراجع المتعلقة بالمحتوى المعرفي: نقصد بالمراجع المتعلقة بالمحتوى المعرفي؛ المراجع التي استندنا على مادتها العلمية في بناء الفصل النظري الذي انطلقنا منه، والذي رافقنا من الفينة والأخرى حينما تضطرب علينا بعض الأمور فيما يخص النماذج المختارة، ومن أبرز المراجع التي كان تواجدها مهما في دراستنا كتب التاريخ العام وكتب المذاهب الفرق، ذلك كون الدراسة متغيرها الرئيسي خاص بالمذاهب والفرق ومن منظور جزائري أكاديمي، فأبرز كتب تاريخ العام الذي كان حاضرا في دراستنا كتاب "تاريخ الأمم والملوك للطبري"؛ ومعيار اعتمادنا على هذا الكتاب يكمن في كونه المنابع الرئيسية السبابة في حقل التاريخ في القرن الرابع، وقد أفادنا في معرفة كيفية تشكل الفرق الإسلامية من خلال سرده للأحداث التاريخية المتسلسلة كرونولوجيا، أما الكتاب الآخر "كتاب الأخبار الطوال للدينوري" ذا الأهمية البالغة أيضا فهو الذي ينتمي للقرن الثالث هجري، أفادنا في الأحداث التاريخية الأولى التي كانت باعثة على الشقاق السياسي ما تسبب في ظهور الفرق الإسلامية، فتركيزنا على المصادر السبابة في دراستنا أصبحت مراجعًا أولية كونها القريبة من الأحداث التاريخية المحورية في دراستنا، أما المراجع التي جاءت بعدها فأخذت عن هذه المراجع _ التي تعد مصادرا بالنسبة لها _

إن أبرز المراجع التي عنيت كذلك بالمذاهب والفرق قديما وحديثا كتب الملل والنحل، فمن أهمها "كتاب الملل والنحل لشهرستاني" ، و "كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي" الذان ينتميان إلى القرن الخامس هجري، وقد استفدنا منهما حينما عرجنا على الفرق الإسلامية وأهم أصولها ومذاهبها المتعددة، ومن المراجع المتأخرة البارزة "تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة" الذي ينتمي إلى القرن الرابع عشر هجري، وقد أفادنا في كيفية نشأة الفرق الإسلامية وفي أبرز المذاهب والفرق السائدة في الساحة التاريخية وهناك أيضا مراجع عديدة في هذا المجال إلا أن هذه المراجع قد سدت حاجتنا في ذلك.

المراجع المتعلقة بالجانب المنهجي: قصدنا بالمراجع المتعلقة بالجانب المنهجي تلك التي تعلق بالمنهجية والضوابط التي تحكم الكتابة التاريخية الأكاديمية الجزائرية؛ والمراجع في هذا الصنف عديدة إلى أن أبرز المراجع هنا؛ كتاب "نصف قرن من البحث التاريخي" للباحثين "مولود عويم" و"علاوة عمارة"؛ الذي كان الدراسة المؤسسة لهذا البحث ومنه كانت انطلاقتنا فيما يخص الدراسة البيبليوغرافية للمنجز التاريخي الجزائري العام في الفترة المعاصرة، وقد ساعدتنا هذه الدراسة أيضا في استقراء الموضوعات المذهبية، ومعرفة نسبتها داخل المنجز العام، ومن أبرز المراجع كذلك التي ساعدت في التعاطي مع تأريخ التاريخ كتاب "وجيه كوثراني" الموسوم ب: تأريخ التاريخ الذي يسر لنا معرفة التداخل الإيديولوجي بالإبستيمي، كما عرفنا بأن التاريخ مستقل ورابط لجميع التخصصات، وأن تداخل التاريخ بالعلوم يعدّ أكثر من ضرورة، وقد ساعدتنا أيضا مراجع المنهجية ك: "كتاب أصول البحث التاريخي" لطفه عبد الواحد ذنون، وكتاب "التاريخ والمؤرخون لحسين مؤنس" وكتاب "صناعة المؤرخ" لغني توليه وجان تولار، التي قادتنا إلى معرفة مهام المؤرخ والكيفية التي يتعاطى بها مع المادة العلمية، وكيفية صناعة كتابة تاريخية سليمة.

كما يجدر التنويه إلى أهمية كتاب "تطور المنهج التاريخي" للمؤلف قاسم عبده قاسم الذي أفادنا في الحديث عن المنهج التاريخي وتطوره، أما إشكالية الذاتية والموضوعية، فقد استفدنا من العديد من المراجع أبرزها كتاب أحمد محمد ياغي الموسوم ب: "التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه" وكتاب طه عبد الواحد ذنون الموسوم ب: "أصول البحث التاريخي" فالكتابين عرفانا بكيفية انتقاء المادة المعرفية وكيفية الالتزام بالدقة والموضوعية، أما كتاب "إشكالية التحيز" للمؤلف عبد الوهاب المسيري فكان من أبرز المراجع التي عرفتنا بإشكالية الذاتية والموضوعية وقضية التحيزات التي تورق كاهل كل كتابة تاريخية متعلقة بالتخصصات الحساسة كالتاريخ المذهبي مثلا.

9_ خطة البحث:

سارت الدراسة على خطة مكونة من مقدمة وأربع فصول رئيسة والخاتمة، فكان تناولها على الشاكلة التالية:



تناولنا في الفصل الأول؛ الجانب النظري للدراسة قاصدين منه حدود الدراسة لأننا قمنا فيه بشرح معالم الدراسة، بدءاً؛ بمفهوم التاريخ المذهبي، ثم تبين المنجز الجزائري الأكاديمي في هذا الشق، وذلك بعد استقراء الموضوعات التي تناولت التاريخ المذهبي من الموضوعات العامة للتاريخ في الفترة المعاصرة، ثم قمنا بعد ذلك بتقييم نسبة تلك الموضوعات داخل النسبة الكلية للتاريخ، وذلك حسب قدرتنا على استقراء المواضيع التي أتاحها لنا دراسة مولود عويمر الموسومة بـ: "تصف قرن من البحث التاريخي"، وما أفادنا به كذلك موقع sndl الذي يتيح للباحثين معرفة المنجز الأكاديمي الجزائري في شتى المجالات؛ وقد قمنا بتوضيح مقصودنا من كلمة القضايا والإشكالات، فكانت الأولى عبارة عن إعادة تأريخ لأهم المسائل المتناولة في الدراسات، أما الإشكالات فعرفنا المقصود من ذلك في الدراسات فقسمناها إلى ثلاث إشكالات رئيسة تمثلت في؛ إشكال الرؤية، إشكال توظيف آليات المنهج التاريخي، وإشكال محاذير الكتابة التاريخية، ثم ختمنا الفصل بتبيين المذاهب التي كان لها تواجد في بلاد المغرب الإسلامي والتي كانت محل اهتمام الباحث الجزائري المعاصر؛ والتي قسمناها إلى ثلاث مذاهب رئيسة: مذهب سنية شملت المذهب الحنفي والمالكي، مذهب خارجية شملت المذهب الصفري والإباضية، مذهب شيعية شملت المذهب الإسماعيلي والمذهب الزيدي.

أما الفصل الثاني خصصناه للمذهبية الخارجية وسبب تسبقنا له كون الدراسات الجزائرية المنجزة كانت سبقة في هذه المذهبية من جهة، ومن جهة ثانية كرونولوجية التواجد المذهبي في بلاد المغرب تمنح السبق للمذهبية الخارجية، تناولنا في الفصل الثاني مبحثين كل مبحث خص بمذهبية معينة، فكان الأول مخصص للمذهبية الإباضية والثاني للمذهبية الصفرية، واندرج تحت المبحث الأول الخاص بالمذهبية الإباضية مطلبين؛ مطلب أبرزنا فيه أهم القضايا التي طرحتها الدراسات الجزائرية في المذهبية الإباضية بدءاً بـ: قضية انتشار المذهب، ثم أبرز أعلام المذهب، وانتهاء عند الكيانات التي قام على أساسها المذهب؛ وشملت الجانب السياسي، والاجتماعي والثقافي، وبالطريقة نفسها تعاملنا مع المبحث الثاني المخصص للمذهبية الصفرية في الكتابة التاريخية الأكاديمية الجزائرية المعاصرة.

أما الفصل الثالث فتناولنا فيه المذهبية الشيعية واشتمل على مبحثين؛ المبحث الأول خصّ قضايا وإشكالات تخص المذهبية الزيدية، والثاني خصّ قضايا وإشكالات متعلقة بالمذهبية الإسماعيلية، تضمن المبحث الأول مطلبين؛ مطلب للقضايا تناولنا فيه: قضية الامتداد الشيعي في بلاد المغرب، والكيانات التي قام على أساسها المذهب، وشملت السياسية التي تحدثنا فيها على مؤسس الدولة السليمانية، وحدود الدولة، والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، ثم سقوط الدولة السليمانية. أما في الأوضاع الاقتصادية فقد تناولنا قضية التجارة بنوعيتها؛ الداخلية والخارجية، والمسالك التجارية التي كان لها أثر بارز في تلك الفترة، أما في الجانب الاجتماعي تناولنا فيه تركيبة السكان ومكانة المرأة في المجتمع، أما في الجانب الثقافي فتناولنا مسألة التسامح المذهبي، ثم المؤسسات التعليمية، يلي هذا كله المطلب الثاني الذي تناولنا فيه الإشكالات المنهجية التي خصّت المذهبية الزيدية في الدراسات. كان المبحث الثاني متضمنا القضايا والإشكالات المنهجية التي خصت المذهبية الإسماعيلية؛ فشمّل هو الآخر مطلبين؛ الأول شمل القضايا التي تناولنا فيها قضية نشأة المذهب الإسماعيلي في بلاد المغرب؛ فخرجنا في هذا العنصر على إشكالية التسمية، ثم الإسماعيلية في بلاد المغرب، مروراً بالحديث عن القاضي النعمان كقضية رئيسة خصت المذهبية الإسماعيلية وأبرز مؤلفاته العلمية، وانتهاءً عند اسهامات النعمان في توطيد أركان المذهب الإسماعيلي، أما المطلب الثاني فشمّل الإشكالات المنهجية على الدراسات بدءاً بالرؤية، ثم إشكال توظيف المنهج التاريخي و انتهاءً بالمحاذير التي وقعت فيها الدراسات الجزائرية والتي خصت الموضوعية وإشكالية التحيزات.

اندرج ضمن الفصل الرابع القضايا والإشكالات المتعلقة بالمذهبية السنية في الدراسات الجزائرية المعاصرة؛ وقد توزع على مبحثين؛ الأول عني بالمذهبية الحنفية، والثاني بالمذهبية المالكية، فاندرج تحت المبحث الأول المتعلق بالمذهبية الحنفية مطلبين، الأول؛ قضايا المذهبية الحنفية في الدراسة الجزائرية والتي تناولنا فيها ثلاث قضايا؛ الأولى خصّت تواجد المذهب الحنفي في بلاد المغرب وخصصنا فيها الحديث على أماكن تواجد المذهب وطرق انتشاره، أما القضية الثانية فخصت اسهامات الأحناف في الجانب الاجتماعي واقتصرنا فيه على دور المرأة في المجتمع، وتطرقتنا فيه لمسألة النبيذ كونها من المسائل الحساسة في هذا الشق، أما في الجانب الاقتصادي؛ فتناولنا فيه إسهامات الأحناف في



الجانب الفلاحي، والتجاري، والصناعي، أما الجانب الثقافي فخصصناه لقضية النشاط الفقهي للأحناف، وإسهام الأحناف في ميدان التاريخ والجغرافيا، لتأتي القضية الثالثة متجلية في؛ الصراع بين الأحناف والمالكية في بلاد المغرب وقد شمل هذا الصراع عدة مسائل؛ تحليل النبيذ، ومسألة الربا. أما المطلب الثاني فختص بالحديث عن الإشكالات المنهجية للدراسة الحنفية من الرؤية إلى توظيف آليات المنهج التاريخي، انتهاء بمحاذير الدراسة المتعلقة بالجانب الموضوعي وإشكالية التحيزات في الدراسة، أما المبحث الثاني من هذا الفصل فعني بقضايا وإشكالات المذهبية المالكية؛ انقسم بدوره لمطلبين؛ الأول في القضايا المذهبية المالكية في الدراسات بدءاً من تواجد المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، ثم التمكين للمذهب المالكي في المغرب الإسلامي، تناولنا في هذه القضية وسائل التمكين للمذهب المالكي، واختتاماً بقضية فقهاء المالكية وعلاقتهم مع الكيان السياسي الموحد الذي بينا فيه مواطن التنافر والتجاذب بين الطرفين؛ من بداية قيام الدولة الموحدية ثم مرحلة تطورها و ضعفها، أما المطلب الثاني كسابقه من المطالب فخصصناه للإشكالات المنهجية للدراسات التي خصت المذهبية المالكية انطلاقاً من الرؤية مرورا بإشكال توظيف الآليات الإجرائية للمنهج التاريخي وانتهاءً عند المحاذير المتعلقة بالموضوعية والتحيزات الذاتية.

وتوجت الدراسة بالخاتمة حاولنا فيها الإجابة عن الإشكالية الرئيسية، والمرفقة بجملته النتائج التي مكنتنا من الحكم على التساؤلات الفرعية، مذيّلين كل ذلك بجملته توصيات مهمة.

الفصل الأول: الإطار النظري للدراسة.

المبحث الأول: طبيعة المنجز الأكاديمي الجزائري في التاريخ المذهبي.

المطلب الأول: دلالة التاريخ المذهبي

المطلب الثاني: حصيلة المنجز الأكاديمي الجزائري في التاريخ المذهبي وطبيعته

المبحث الثاني: المقصود من القضايا والإشكالات في الدراسة.

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للقضية وتوظيفها في الدراسة.

المطلب الثاني: أنواع الإشكالات في الكتابة التاريخية المذهبية.

المبحث الثالث: المذاهب الوافدة على بلاد المغرب الإسلامي

المطلب الأول: تاريخية الخوارج وأهم مذاهبها.

المطلب الثاني: تاريخية الشيعة وأهم مذاهبها.

المطلب الثالث: تاريخية أهل السنة والجماعة وأهم مذاهبها.

الفصل الأول: الإطار النظري للدراسة.

دراسة المنجز الأكاديمي الجزائري في شقه المذهبي تستوجب المرور على عدة منطلقات بدءاً من تحديد المبتغى من التاريخ المذهبي، ثم طبيعة المنجز التاريخي الجزائري الأكاديمي فيه، مع التوقف عند أبرز القضايا التي لفتت انتباه الباحث الجزائري في هذا المجال، و تبيان أهم الإشكالات التي تعترض الكتابة التاريخية المذهبية، وكل ذلك عزم على محاولة بنائها داخل خزانة أكاديمية ممنهجة يؤسس بعضها البعض، وعليه جاء الفصل حاوياً لثلاثة مباحث رئيسة؛ المبحث الأول تحدث عن؛ المنجز الجزائري المعاصر في التاريخ المذهبي، أما الثاني؛ فيتحدث عن المقصود من القضايا والإشكالات التي تخص الكتابة التاريخية الأكاديمية المذهبية، أما الثالث؛ فيبين لمحة عن أبرز الفرق الإسلامية التي أفرزها التاريخ، والتي كان لها حضور في بلاد المغرب الإسلامي، ذلك الحضور استغله الباحثون الجزائريون المعاصرون وتعاطوا مع مذهبياته المختلفة في مواضيع متعددة ومتنوعة، فلذا خصصنا لهذا الفصل التمهيدي ثلاثة مباحث رئيسة، الأول؛ تضمن المنجز الجزائري في التاريخ المذهبي، والثاني؛ حول مقصودنا من القضايا والإشكالات في الدراسة، أما الثالث؛ فخص الفرق والمذاهب التي توافدت إلى بلاد المغرب الإسلامي.

المبحث الأول: المنجز الأكاديمي الجزائري في التاريخ المذهبي.

كانت الكتابة التاريخية الجزائرية في شقها المذهبي حاضرة في دائرة البحث الأكاديمي العام، وفي هذا المبحث نطلع القارئ على المنجز التاريخي الأكاديمي الذي تناوله الباحثون، فنخرج على طبيعته وموقعه داخل التاريخ الجزائري المعاصر العام، فقبل أن ندرس المنجز بينا المقصد من التاريخ المذهبي، ولهذا قسمنا المبحث إلى ثلاثة مطالب رئيسة بدءاً بالمقصود من التاريخ المذهبي ثم إبراز المنجز الجزائري في هذا الحقل وتبيان طبيعة موضوعاته، وانتهاءً إلى تحديد موقعه داخل التاريخ الجزائري الأكاديمي العام.

المطلب الأول: دلالة التاريخ المذهبي.

لوصول إلى مفهوم التاريخ المذهبي وجب علينا أن نفكك المصطلح المركب ونعرف كل طرف على حدة، ثم أعدنا تركيب المفاهيم المفككة لكي نحصل على تعريف جامع، لأنه حسب اطلالتنا على الكتابات التي تناولت المذاهب والفرق لم نجد في _ في حدود اطلالتنا _ ما يطلعنا على تعريف صريح لمفهوم التاريخ المذهبي، وإنما توجد تعريف جزئية غير مركبة؛ وربما يعود ذلك إلى هيمنة حقول في التاريخ، كالتاريخ السياسي مثلا، على حساب حقول أخرى التي بدأت تظهر مؤخرا، لذلك لزمنا أن نفكك ثم نركب لنحصل على تعريف جامع للتاريخ المذهبي، فيحصل لدينا بعد تفكيك العنوان الجامع؛ مصطلحين: "المذهب" و"التاريخ".

الفرع الأول: المذهب في دلالاته اللغوية والإصطلاحية

وردت لفظة "المذهب" في معاجم اللغة بمعنى: الذهاب والسير والمرور، وهو مشتق من الفعل الثلاثي "ذهب"، يقال: "ذهب ذهوبا ومذهبا أي مضى، وذهب مذهب فلان أي قصد قصده ومقصده، وذهب في الدين مذهباً أي؛ رأى فيه"¹، والمذهب مصدر كالذهاب أي؛ المعتقد الذي يذهب إليه، وذهب فلان لذهبه أي لمذهبه الذي يذهب إليه"²، نخلص إلى أن المذهب هو إتباع طريق معين.

أما الرؤية الاصطلاحية للمذهب تعددت على حسب المضاف لها، فقد تكون فلسفية، أو فكرية، عقدية، أو فقهية...، والذي نقصده في تعريفنا هو المذهب الفقهي، لذلك عرجنا على الرؤية الفقهية ونظرنا إلى مفهوم المذهب.

يأتي المذهب في اصطلاح فقهاء المتقدمين بكونه "حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة في الأحكام الاجتهادية استنتاجا واستنباطا" أي؛ ما اختص به في الأحكام الفقهية التي تتدرج ضمن فروع المذهب لا أصوله، وتخص الأحكام والشروط والموانع، أما عند المتأخرين فالمراد بالمذهب "ما قاله الإمام هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه المذهب،

¹ الفيومي أبي العباس، المصباح المنير، دط، مكتبة لبنان، بيروت، دس، ص211.

² ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي وآخرون، دار المعارف، القاهرة، دس، ص 1522.

لكونه يجري على قواعده وأصله الذي بنى عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه"¹.

وأما تعريف المذهب فكما تداول على أنه: "طريقة معينة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، والاختلاف في طريقة الاستنباط يكون المذاهب الفقهية، أما الاختلاف في العقائد اختلافا لا يخرج عن الإسلام فيكون الفرق، وإن كان يخرج عن الإسلام فيكون الملل"².

فالمذهب ليس شيء منصوص عليه في الدين، ولا هو من قواعده الواجبة على المسلمين، وإنما الذي يجب أن يتبع هو كتاب الله وسنة نبيه صل الله عليه وسلم، فأئمة المذاهب لم يأتوا بشيء جديد من عندهم، وإنما هم مفسرون لما ورد في الأصلين، مستنبطين منهما الأحكام، تسهيلا على الناس فيما لم يستطيعوا فهمه منهما، فالذي يقلد مالك في الحقيقة إنما يقلد فهمه للنصوص الواردة في كتاب الله وسنة نبيه³، وبعبارة أوسع فقهاء المذاهب هم الوساطة بين الواقع والنص، يستنبطون الأحكام من النص حسب حاجة الواقع إليه، ولكي نميز بين المذهب والمذهبية يمكننا أن نقول: أن المذهب هو "الطريق والمعتقد" والمذهبية هي "الدعوة إلى المذهب".

و أما قصدنا من توظيف مصطلح المذهب في بحثنا هو التوظيف "العقدي" بالنسبة للفرق و"الفقهي" داخل دائرة كل فرقة فمثلا تناولنا: في الفرقة السنية دراسات تعاطت مع موضوعات المذهب الفقهي المالكي والحنفي، وفي الفرقة الشيعية؛ تناولنا دراسات تناولت موضوعات المذهب الزيدي والإسماعيلي، وفي الفرقة الخارجية؛ فالدراسات التي تناولت موضوعات المذهب الصفري والإباضي.

¹ محمد ابراهيم علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، ط1، دار الإمارات العربية، دبي، 2000، ص22.

² سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية بالمغرب الأوسط: 173_342هـ/789_954م، قسم التاريخ والآثار، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 1999_2000، ص282.

³ عمر الجبدي، مباحث في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص10.

الفرع الثاني: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للتاريخ.

جاءت لفظة التاريخ في معاجم اللغة من الفعل "أرخ"، يقال: أرخ التاريخ، أي؛ التعريف بالوقت".¹ وجاءت بمعنى "التقويم والتوقيت وتسجيل الأحداث على أساس الزمن". وأيضاً وردت بمعنى "الخبر والأخبار"²، والملاحظ أن معظم تعريفات كلمة التاريخ تدور حول معنى الإعلام بالوقت والإخبار به، فالتاريخ يعني "الإعلام بالوقت، وتعني غايته ووقته، وهو ثبات الشيء"³.

أما مفهوم التاريخ في الاصطلاح نقتصر في تعريفنا على الرؤية الإسلامية، وذلك انسجاماً مع رؤيتنا التوحيدية الإسلامية؛ فهناك من نظر إلى التاريخ على أنه شبيه بالإنسان له ظاهر وباطن، أي؛ وصف برّاني ومحتوى داخلي عميق⁴، وهناك من نظر إليه من المنظور الحركي فعرفه على أنه "فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث توقيتها، وموضوعه الإنسان والزمان"⁵، وعليه يكون مشتملاً على كل ما يتعلق بالأحداث التي ترتبط بالإنسان، وله زمن محدد؛ أي أنه فن لا يبحث عن الزمان من حيث التعيين والتوقيت فحسب بل عما كان في العالم أيضاً.

وهناك من نظر إليه على أنه كتلة مترابطة تحتاج إلى تتبع شبكة العلاقات الاجتماعية، من حيث تماسكها وهشاشتها، فلم يعد التاريخ مجرد تتبع الأحداث، بل مع ظهور كلمة مجتمع تغير مفهوم التاريخ وأصبح التاريخ هو البحث في شروط ميلاد المجتمعات⁶.

¹ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص40.

² مصطفى شاكر، التاريخ العربي والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1983، 50/3.

³ قاسم يزبك، التاريخ ومنهج البحث نظر التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990، ص9.

⁴ ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط9، 2009، ج1، ص3.

⁵ السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986، ص18، 16.

⁶ مالك بن نبي، ميلاد المجتمع، ترجمة عبد الصبور شهين، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000، ص12.

وهناك من يربطه بالمنحنى الحضاري وينظر إليه على أنه نشاط حضاري وليس مجرد حروب ومعاهدات وسفك للدماء، فالتاريخ عنده محاولة البحث عن الذات للعثور على الهوية الضائعة في هذا العالم، التاريخ هو حركة الحياة بما تنطوي عليه الكلمة من معارف وخبرات ... والتاريخ خبرة حضارية ومشروع التعامل مع الإنسان، وفرصة لاختبار قدرة العقائد والأديان على التحقق في الزمان والمكان، وعلى تأكيد واقعيته ومصداقيتها.¹

من التعريفات السابقة للتاريخ، نلاحظ أنّ جلّها انصبّ في موضوعات وغايات التاريخ التي تدور في فلك فلسفة التاريخ، أي؛ لم يُعط تعريفًا مجملًا للتاريخ كحدث أو كعملية أولية تترتب عليها عدة عمليات تراكمية.

ومن هنا يمكننا أن نعطي تعريفًا للتاريخ يتجلى في كونه: صورة أو مشهد حدثي لحركة الإنسان عبر الزمن، أما عمليات فهم أبعاد ذلك المشهد تدخل في مهام فلسفة التاريخ والتي تعني بتحليل أبعاد ذلك المشهد، وكذلك حركة الإنسان عبر الزمن التي تقتضي وجود ذاكرة تحفظها كي يعترضها الطيّ والنسيان، لأنّ من خصائص الزمن أنه لا يعرف النكوص إلى الخلف لذا وجب على الإنسان التفكير في ذاكرة تاريخية ينجزها بفعل الكتابة التاريخية التي تعبّر عن حركته في وقت مضى، بما أنّ حركة الإنسان تسير في اتجاهات عديدة؛ من اجتماعي وسياسي وديني ..، فالكتابة التاريخية تشمل هذه الاتجاهات، ومن بين أشكال الكتابات؛ التاريخ المذهبي الذي نحن في صدد البحث فيه.

الفرع الثالث: دلالة التاريخ المذهبي

بعد إعادة تركيب التعريفين؛ "التاريخ" و"المذهب" حصلنا على تعريف جامع أمكننا من اعتبار التاريخ المذهبي "حركة التطور الفقهي والعقدي، التي ترافقها عملية استنباط الأحكام الشرعية من النص المقدس؛ القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة خدمة حاجة الناس في كل زمان ومكان، ولأنّ الإسلام صالح لجميع الأزمان والأماكن فيحتاج من الآونة لأخرى إلى حلقة واسطة تتمثل في ذلك العقل الفقهي النبوي، هذه الحلقة لا تفصل بين تعاليم الدين

¹ عماد الدين خليل، مدخل إلى التاريخ الإسلامي، الناشران الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2005، ص7.

السمة وبين الواقع، بل تعالج الواقع بالدين، فتستنبط الأحكام الفقهية وتعالج النوازل بالفهم المقاصدي لمرافقة الحياة ببسر ورفع للحرَج، وتؤسس نقطة تعتبر مرجعا للذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد و الفهم، وبالتالي التاريخ المذهبي عبارة عن حركة لذلك الزخم الفقهي والعقدي عبر الزمن.

برز في تاريخ المسلمين العديد من المؤهلين لعملية الاستنباط من النص، فاجتهدوا في فهمهم لأحكام الشريعة الإسلامية وفي تفسيرهم للنصوص، وتركوا بذلك لنا تراثا حُفظ تحت أسقف مذهبية تنتهي إلى شخصيتهم، التي تمثلت في جملة اجتهاداتهم وفهمهم للقران والسنة النبوية المطهرة.

وكما هو المعلوم أنّ للدين أصول عقديّة، وفروع فقهية، وعلى هذا الأساسين انقسمت المذاهب عبر التاريخ إلى قسمين مذاهب عقديّة وفقهية، والسبب في تقسيم المذاهب العقديّة راجع إلى عدة خلفيات قد تكون سياسية، أو فكرية، أو قبلية، أو اجتماعية...، فكل مذهب أصبح يجتهد في توطيد أركانه من خلال رجاله ومؤلفاته، وبالتالي أصبحت هناك حركة فكرية بين المذاهب المنتمية إلى الدائرة الفقهية، أو إلى التي تجاوزت الدائرة الفقهية إلى العقديّة، وهذا ما نريد معرفته من خلال عرضنا للمنجز الجزائري في هذا الشأن، ومن هنا تردد التساؤل: هل اكتفى الباحث الجزائري بدراسة المذاهب السنية السائدة أم أنه تجاوز فكرة المذاهب إلى الرؤية الحضارية التي تنظر إلى الكيانات في شقّها التطوري الذي يمس جميع الجوانب، أي هل نظروا إلى ذواتهم فقط داخل التاريخ المغربي؛ أم أن رؤيته تجاوزت أبعاد "الأنا" إلى بقية المذاهب المتداولة على المغرب العربي؟

لقد قصدنا من إدراج "المغربي" إلى التاريخ المذهبي هو إقتصارنا على التاريخ المذهبي_الذي خص المذاهب والفرق_ لبلاد المغرب الإسلامي.

المطلب الثاني: حصيلة المنجز الأكاديمي الجزائري في التأريخ المذهبي وطبيعته

في هذا المطلب حاولنا التعرف على ما كُتب في التاريخ المذهبي الأكاديمي؟ أي؛ الكتابة التاريخية الأكاديمية المذهبية المستثناة من الكتابة العامة، وهدفنا من ذلك هو إظهارها وممارسة عملية النقد عليها.

تقّصينا من الموضوعات العامة التي تناولها الباحث الجزائري على مدار نصف قرن من البحث الأكاديمي؛ العناوين التي تناولت موضوعات تخص التاريخ المذهبي، فغالبيتها كانت موزعة على ثلاث فرق رئيسة؛ فرقة الخوارج، فرقة الشيعة، وفرقة أهل السنة، وهناك موضوعات تحدثت عن الفرق التي دخلت إلى بلاد المغرب بصفة عامة، ولذلك سنقوم في هذا المطلب بتوصيف موضوعات المنجز الجزائري في الشقّ المذهبي بغية تعريفه للقارئ المهتمين في هذا المجال.

الفرع الأول: موضوعات المنجز التاريخي في الشقّ المذهبي

ساعدتنا كثيرا دراسة الأساتذة: "علاوة عمارة"¹ و"مولود عويمر"² و"عاشور منصورية"³ وغيرهم؛ والموسومة ب: "نصف قرن من البحث التاريخي"، فقد قاموا بدراسة بيبليوغرافية للبحث التاريخي بأطيافه المتعددة في الفترة الممتدة من الاستقلال 1962م إلى سنة 2012م، كما أضفنا إليها عددا من الرسائل التي نوقشت بعد سنة 2012م، والتي نرى أننا حصلنا على عناوينها قدر امكاننا لذلك.

حصرنا في المنجز التاريخي الجزائري؛ رسائل الماجستير و أطاريح الدكتوراه، وأبعدنا المقالات والندوات والأيام الدراسية لغياب التوصيف البيبليوغرافي الذي يُطلعنا على المنجز الكلي للبحث الأكاديمي في الجزائر، فالدراسة البيبليوغرافية الوحيدة للبحث الأكاديمي التاريخي في الجزائر جعلناها المتكأ الذي انطلقنا منه، وضم إلى ذلك المساعدة التي قدمتها

¹ أستاذ في قسم التاريخ بجامعة قسنطينة، الجزائر.

² أستاذ في قسم التاريخ بجامعة الجزائر، الجزائر.

³ أستاذ في قسم التاريخ بجامعة باتنة، الجزائر.

لنا بعض المواقع كموقع: sndl الذي أطلعنا على بعض العناوين التاريخية المذهبية التي نوقشت بعد سنة 2012م، والتي سنعرضها بالمعيار الزمني لمناقشتها.

أولاً: أطاريح الدكتوراه:

أنجز الباحثون الجزائريون المعاصرون والمشتغلون في حقل التاريخ عدة طروحات في مجال التاريخ المذهبي المغربي وهي على النحو التالي:

* مرمول محمد الصالح، السياسة الداخلية للفاطميين في المغرب، جامعة الجزائر، 1996.

* مجاني بوبه، النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي، جامعة قسنطينة، 1996.

* مسعود مزهودي، جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي من هجرة بني هلال إلى المغرب، جامعة قسنطينة، 1997.

* حساني مختار، الصراع بين الفاطميين والأمويين على السيادة في المغرب الإسلامي، 1997.

* سامعي إسماعيل، القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، جامعة الجزائر، 2003.

* هيصام موسى، المذهب السني في المغربين الأدنى والأوسط من القرن 2 إلى قرن 5هـ، جامعة الجزائر، 2011.

* زايد أبو دهاج، العقيدة والدولة في المغرب الوسيط - فلسفة السلطة وحركة التاريخ، جامعة وهران، 2012.

* سبع قادة، الصراع المذهبي العقدي بالمغرب الإسلامي، أسسه، مجالاته وانعكاساته، جامعة وهران، 2014.

* سايح الدين، الإتجاهات المذهبية ودورها في التطور الثقافي في المغرب الأوسط، جامعة سيدي بلعباس، 2015.

* قراوش سمية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، جامعة سيدي بلعباس، 2018.

* لوزري سعيدة، دور فقهاء مالكية المغرب الأوسط في إثراء التأليف خلال العصر الحمادي، جامعة الجزائر، 2019.

ثانيا: رسائل الماجستير

كانت كذلك أبحاث الماجستير المتعلقة بالتاريخ المذهبي حاضرة في حصيلة البحث التاريخي في الفترة المعاصرة، التي نذكر منها:

* منصور عبد الحفيظ، الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية في عهد الإمارة الرستمية، جامعة قسنطينة، 1984.

* شانيت العيفة، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في إزدهارها الحضاري، جامعة الجزائر، 1990.

* سامعي سماعيل، دور المذهب الحنفي في الحياة الإجتماعية والثقافية ببلاد المغرب الإسلامي، جامعة الجزائر، 1995.

_ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط 173_342 هـ/ 789_954م، جامعة وهران، 1999.

* بولطيف لخضر، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، جامعة قسنطينة، 2002.

* قويسم محمد، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان بن محمد، جامعة قسنطينة، 2003.

*شعباني صلاح الدين، التربية والتعليم عند الإباضية بالمغرب الإسلامي، جامعة الجزائر، 2004.

*بوعقادة عبد القادر، المذاهب الفقهية المندثرة وأثرها في التشريع الإسلامي في القرنين 8 و9 للميلاد، جامعة الجزائر، 2004.

* خطيف صابرة، فقهاء تلمسان والسلطة في المغرب الأوسط خلال العهد الزياني الجهاد الديني والتعليمي، جامعة قسنطينة، 2004.

* مقري سامية، التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة إلى تأسيس نظام العزابة، جامعة قسنطينة، 2006.

* ملاح عبد الجليل، المذاهب غير مالكية بالأندلس 138-422هـ دراسة سياسية حضارية، جامعة الجزائر، 2007.

*وش مزيان، مدرسة عبد الله بن أبي زيد المالكية وأثرها العلمي بالمغرب الإسلامي، جامعة الجزائر، 2008.

*سبع قادة، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، جامعة وهران، 2008.

*العابد عبد الحميد، علاقة فقهاء السنة بالدولة العباسية في عصرها الأول، جامعة باتنة، 2009.

*كعوان حفيظ، أثر الفقهاء المالكية الإجتماعي والثقافي بإفريقيا، جامعة باتنة، 2010.

*مديازة صورية، بلاد الزاب من الفتح الإسلامي إلى غاية إنتقال الخلافة الفاطمية، جامعة باتنة، 2010.

*مطهري فطيمة، مدينة تيهرت الرستمية دراسة تاريخية حضارية القرن 2-3هـ، جامعة تلمسان، 2010.

*رمضاني فوزي، دور المالكية في الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي ،
المدرسة العليا للأساتذة الجزائر، 2010.

*لوزري سعيدة، المذهب المالكي في المغرب الأوسط دخوله وإنتشاره، جامعة
الجزائر، 2010.

*نوار نسيم، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، جامعة
قسنطينة، 2011.

*مباركية عبد القادر، التجار والتجارة المغربية إلى إفريقيا جنوب الصحراء من خلال
المصادر الإباضية الوهابية، جامعة قسنطينة، 2012 .

*بحري يونس، الفقه المالكي في عصر الموحدين، جامعة الجزائر، 2012.

*خنوف شعيب، الأوضاع المذهبية ببلاد المغرب خلال العصر الأيوبي المرابطي، جامعة
الجزائر، 2012.

* كرتالي أمين، الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط ق9_10هـ، جامعة وهران،
2013.

* بن الصديق سليمان، أثر الحركات المذهبية في الكتابات التاريخية ببلاد المغرب في
القرنين 3_4هـ، جامعة غرداية، 2014.

* بن عياش الطاهر، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، رسالة
ماجستير، جامعة الجزائر، 201

الفرع الثاني: طبيعة المنجز الأكاديمي التاريخي في المجال المذهبي

حظيت المذاهب الفقهية بدراسات متعددة في معظم الجامعات الوطنية، والذي يهمنا
في بحثنا مدى حضور التواجد المذهبي المغربي داخل المنجز الأكاديمي الجزائري
المعاصر.

فتوافد من المذهبية الخارجية مذهبان؛ الإباضية والصفيرية؛ فالإباضية كمنطلق للدراسات في الجزائر مثلاً تخصص فيها "مسعود مزهودي" من خلال رسالة دكتوراه الموسومة بـ: "جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال إلى المغرب (21_442/642_1053)"، كانت موضوع لعدد من مذكرات طلبة الماجستير على غرار "صلاح الدين شعباني" (الجزائر 2004)، و"سامية مقري" (قسنطينة 2006)، و"فطيمة مطهري" في مذكرتها الموسومة بـ: مدينة تيهرت الرستمية: دراسة تاريخية حضارية (تلمسان 2010)، يختتمها بحاز إبراهيم بدراسة جادة موسومة بـ: الدولة الرستمية_ دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية 160_296هـ/777_909م، وما يلاحظ هنا هو قلة الدراسات الإباضية في الجامعات الجزائرية مقارنة بالدور الذي لعبته هذه الجماعات في تاريخ المغرب¹.

أما عن المذهب الصفيري فإنّ الدراسات فيه تكاد تكون شبه منعدمة، إذ نجد دراسة واحدة قام بها الباحث: "شانيت العيفة" الموسومة بـ: "دولة بني مدرار بسجل ماسة ودور تجارة القوافل في إزهارها الحضاري بين القرنين 2_4هـ"، ورغم أن هذه الدراسة هي من أقدم الرسائل التي ولجت إلى تخصص التاريخ المذهبي إلى أنّ الدراسات بعدها لم تتوالى مثلما حظي به المذهب الإباضي الذي ينتمي إلى نفس الدائرة الخارجية.

أما عن الدراسات الشيعية في بلاد المغرب، فانصبت على مذهبين الزيدية والإسماعيلية؛ فأول دراسة كانت منطلق لدراسات بعدها هي دراسة "إسماعيل العربي" الموسومة بـ: "دولة الأدارسة ملوك تلمسان فاس وقرطبة (الجزائر 1983)"، ثم جاءت بعدها دراسة "بهلولي سليمان" في نفس المذهب الموسومة بـ: "الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط (وهران 2000)"، فالملاحظ أنّ الدراسات عن المذهب الزيدي كانت جدّ شحيحة.

أما عن المذهب الإسماعيلي؛ فلقبت بلاد كتامة والجزائر بصفة عامة اهتمام الدارسين خصوصاً بعد العمل الرائد لـ: "موسى لقبال" حول "دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية"، ثم دراسة "بوبة مجاني" الموسومة بـ: "النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال

¹: علاوة عمارة، مولود عويمر، نصف قرن من البحث التاريخي بالجامعة الجزائرية، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2013، ص48.

العصر الفاطمي 973_909/362_296 (قسنطينة 1996)، فكانت هذه الأعمال الأولى منطلقاً لعدد من الدراسات التي مست المذهب الإسماعيلي بالمغرب على غرار أطروحة دكتوراه للباحث "إسماعيل سامعي" الموسومة: "القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي 363_313/هـ 373_925م (قسنطينة 2003)، ورسالة ماجستير للباحث "يوسف بردودي": "المذهب الإسماعيلي والعمران في المغرب الأوسط 973/362_893/280 (قسنطينة 2012)"¹، وكذلك رسالة "قويسم محمد" الموسومة ب: تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان بن محمد، (جامعة قسنطينة، 2003).

أما عن المذهبية السنية في الكتابات الأكاديمية الجزائرية كان حضور المذهب المالكي في الكتابات أكبر من المذهب الحنفي الذي عرف دراسة واحدة موسومة ب: "دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية ببلاد المغرب الإسلامي، (الجزائر 1995)" وعدم توالي الدراسات في المذهب الحنفي يعود _ربما_ السبب إلى الصبغة المذهبية السائدة في بلاد المغرب التي قلدت المذهب المالكي في الجانب الفقهي، فحظيت الجماعات المالكية بإهتمام أكبر من غيرها بالنظر لممارستها لسلطة علمية، وفقهية، وقضائية، وحتى سياسية، ومن حيث أصبحت عنصراً محورياً في تشكّل الهوية المغاربية.

فإن عدد من الأبحاث الأكاديمية حاولت دراسة المذهبية السنية في مجالات وفترات مختلفة، إلى أنها عرفت تأخراً زمانياً على غرار كل المذاهب الوافدة على بلاد المغرب، حيث أنجزت أول دراسة في الحقل المالكي للباحث "خضر بولطيف" الموسومة ب: "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي 668_510/هـ 1269_1116م (قسنطينة 2002)، ثم توالى بعدها عدة دراسات مثل؛ "دراسة صابرة خطيف" "فقهاء تلمسان والسلطة في المغرب الأوسط خلال العهد الزياني (633_791/هـ 1388_1235): الجهاز الديني والتعليمي (قسنطينة 2004)"، ودراسة "حنوف شعيب": "الأوضاع المذهبية في بلاد المغرب الإسلامي خلال العهد المرابطي (451_541/هـ 1055_1146م)، (الجزائر 2002)، ورسالة "قادة سبع" "المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف

¹ المرجع نفسه، ص 49.

القرن الخامس هجري (وهران، 2008)، ودراسة "تسيم نوار": " النزاع السني _ الشيعة ببلاد المغرب وأثره في تجديد الفقه المالكي (الجزائر 2011)، ودراسة "سعيدة لوزري": "المذهب المالكي في المغرب الأوسط دخوله وانتشاره 3_5هـ/11_9م، (الجزائر 2010)، ودراسة حفيظ كعوان: " أثر فقهاء المالكية الاجتماعي والثقافي بإفريقيا 2_5هـ، (باتنة 2010)، ورسالة فوزي رمضان " دور المالكية في الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي 567_648هـ/1171_1250م (المدرسة العليا للأساتذة _ الجزائر 2010)¹، انتهاء مع دراسة لوزري سعيدو الموسومة ب: دور فقهاء مالكية المغرب الأوسط في إثراء التأليف خلال العصر الحمادي، (جامعة الجزائر 2019)

بعيدا عن تناول مواضيع محصورة في مذهب معين، جاءت دراسات متأخرة دمجت في مواضيعها مذاهب متعددة مثل دراسة: "كرطالي أمين" الموسومة ب: "الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط خلال القرنين 9_10هـ، (وهران، 2013)، ودراسة "سبع قادة" الموسومة ب: "الصراع المذهبي العقدي بالغرب الإسلامي أسسه ومجالاته، وانعكاساته، (وهران 2014)" ودراسة "محمد غزالي" الموسومة ب: "النشاط الفكري للمذاهب الغير سنية في بلاد المغرب الإسلامي منتصف قرن 2_5هـ، (معسكر، 2016)، ودراسة "سليمان بن الصديق" الموسومة ب: "أثر الحركات المذهبية في الكتابة التاريخية ببلاد المغرب في القرنين 3_4هـ (غرداية 2014)، ودراسة "سياح الدين" الموسومة ب: "بالاتجاهات المذهبية ودورها في التطور الثقافي في المغرب الأوسط 3_6هـ، (سيدي بلعباس، 2016)".

الملاحظ عن طبيعة المواضيع المتناولة في بدايات الفترة المعاصرة لم تكن حبيسة مذهب معين، فانفتحت على باقي المذاهب على غرار المذهب الإباضي والمذهب الإسماعيلي والسبب حسب اعتقادنا يعود إلى توجهات بعض الأساتذة ودورهم في عملية التآطير بالنسبة لطلبتهم وهذا ما حصل مع الأستاذة بوبة مجاني في المذهبية الشيعية التي أظرت لعدة دراسات في نفس المذهبية، كما أن الملاحظ عن طبيعة المواضيع تأخر الدراسات عن المذهب المعتمد في الجزائر والمتمثل في المذهب المالكي، حيث لم يعرف

¹ علاوة عمارة، نصف قرن من البحث التاريخي، مولود عويمر، مرجع سابق، ص 50.

الدراسة فيه طيلة أربعين سنة أي؛ من 1662م إلى سنة 2002 مع أول دراسة أجراها الباحث لخضر بولطيف.

من سنة 2002م يمكننا تقسيم الفترة المعاصرة إلى فترتين فترة ما قبل سنة 2002م، وفترة ما بعد سنة 2002م، فقبل سنة 2002م تنوعت طبيعة المواضيع شاملة مذاهب مخالفة خارج الدائرة السنية طارحة مواضيع هادفة تعود إلى تاريخ المغرب الإسلامي، أما الفترة التي جاءت بعد سنة 2002م قلّت الدراسات عن المذاهب المخالفة للمذهب السني وتوالت الدراسات عن مذهب منطقة _المغرب الأوسط_؛ المذهب المالكي الذي نطن أن الدراسات فيه تأخرت نوعا ما.

انطلاقا من عرضنا لطبيعة المواضيع المنجزة في الفترة المعاصرة نستنتج أن الكتابة الجزائرية في شقها المذهبي انفتحت على دراسة مواضيع المذاهب الفقهية والفرق المتعاقبة على بلاد المغرب الإسلامي، فلم تهمل أي مذهب من المذاهب الفقهية المنتشرة، حيث كان التنوع في الكم من مذهب إلى آخر راجع إلى طبيعة المنطقة وما احتضنته من مذاهب، وإذا أردنا أن نجمع كل الكتابات الأكاديمية التي صبت مواضيعها في التاريخ المذهبي نجد أننا أحطنا بتاريخ المغرب في جانبه المذهبي وفق رؤية بحثية جزائرية لها تحليلاتها، وآراؤها الخاصة، وبالتالي نكون قد قدمنا قراءة مذهبية بعيون جزائرية محضة تخص بلاد المغرب الإسلامي.

الفرع الثالث: موقع المنجز المذهبي داخل التاريخ العام في الجزائر:

من خلال عرضنا لعدد الموضوعات_ التي استطعنا تحصيلها قدر الإمكان_ التي تناولت القضايا المذهبية وطبيعتها، تبين لنا أن الدراسات التاريخية المذهبية عرفت ندرة من سنة 1962م إلى سنة 1984م، ثم بدأ منحى مسار الدراسات المذهبية الجزائرية من 1984م إلى 2000م يظهر ظهورا محتشما حوالي ستة دراسات ما بين دكتوراه وماجستير، ثم بعدها عرف المنحى نوعا من التصاعد المستمر من سنة 2000م إلى يومنا هذا، فيما يخص تتبع مسار التاريخ المذهبي في المنجز الجزائري خلال أكثر من نصف قرن من البحث التاريخي.

أما عن موقع التاريخ المذهبي داخل المنجز التاريخي الجزائري بكل أطيافه تكاد تنعدم نسبته، فلو أقمنا نسبة مئوية انطلاقاً من بحث "علاوة عمارة" وباقي الأساتذة والموسوم بـ: "نصف قرن من البحث التاريخي" نجد أنّ عدد الدراسات المعاصرة من الاستقلال إلى سنة 2012م حوالي 1041 ما بين دكتوراه وماجستير، نجد حظ الاتجاه المذهبي حوالي 28 دراسة، وتقدر نسبة حضوره داخل كامل المنجز التاريخي خلال نصف قرن من البحث 2.68 بالمئة، وهي نسبة ضعيفة جداً مقارنة بحقل تخصص التاريخ السياسي مثلاً إذ نجد في نصف قرن من البحث أكثر من 500 دراسة فيه، وهذا ما يوضح التوجه السائد للباحثين وأنّ الإنفتاح على باقي تخصصات التاريخ، كالمذهبي مثلاً؛ كان شبه منعدم وهذا طبيعي إذا وجدنا أبحاث قليلة فيه؛ إذ لا يزال هذا الحقل بكرا يحتاج إلى تراكم معرفي متكامل من فترة إلى الأخرى.

إن من أسباب عزوف باحثي التاريخ عن الخوض في القضايا المذهبية الذهنية السائدة في الأبحاث التاريخية وطغيان الشق السياسي فيها، إضافة إلى أن الجزائر حديثة الاستقلال من الإستعمار الفرنسي ما أدى حسب تقديرنا إلى توجيه الميول إلى الشق السياسي، لكن بتتبعنا لحركة البحث التاريخي في الشق المذهبي رأينا أن المنحنى عرف تصاعدا نسبياً حيث من سنة 2000 إلى يومنا هذا أنجز حوالي 21 بحث حسب تقديرنا، وهذا مؤشر يدل على أن البحث التاريخي الأكاديمي في الجزائر بدأ ينفتح على تخصصات طغى عليها الحقل السياسي فترة من الزمن.

المبحث الثاني: المقصود من القضايا والإشكالات في الدراسة

عرفت الكتابة التاريخية الجزائرية المذهبية طرح العديد من القضايا التي كانت محل اهتمام شغل تفكير أصحابها، وفي هذا المبحث نعرض عن مقصود الدراسة "بالقضايا"، مع تبيان أهم الإشكالات التي تخص الكتابة التاريخية المذهبية، وعليه قُسم المبحث إلى مطلبين؛ مطلب نتناول فيه القضايا، و الثاني نتناول فيه إشكالات الكتابة التاريخية المذهبية.

المطلب الأول: القضية - المفهوم والدلالة -

أردنا من خلال هذا المطلب توضيح المقصود من تعاطينا مع مصطلح القضية، قبل ذلك نعرض على الدلالة اللغوية للقضية ثم الاصطلاحية.

أولاً: الدلالة اللغوية للقضية:

تتفق أغلب المعاجم اللغوية على أن الجذر (قضى) هو الأصل الغوي لاسم "قضية"، كما تجتمع على أن الدلالة اللغوية لمادة "قضى" هي حَكَم، حيث أورد الخليل (ت175هـ) في كتابه " العين ": " قضى يقضي قضاءً وقضيةً أي حكم، وقضى إليه عهداً معناه الوصية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾¹.

وأما الفخر الرازي في "مختار الصحاح" والجوهرى في " الصحاح " فقد فصّلا في بيان الدلالة اللغوية للفظ " قضى " وساقاها على عدة معانٍ تؤول جميعها إلى المدلول اللغوي الأول وهو " حَكَم من الحُكْم " وهي كالأتي:

1. القضاء: الحُكْم والجمع الأفضية، والقضية مثله وجمعها (القضايا)، وقضى يقضي بالكسر

2. (قضاءً) أي حكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾².

¹سورة الإسراء، الآية: 04.

²سورة الإسراء، الآية: 23.

3. القضاء: الفراغ والانتهاه تقول: " قضى حاجته، وضربه ف قضى عليه أي: قتله كأنه فرغ منه.

4. القضاء الموت والانتهاه: قضى نحه أي: مات، وقضى فلان أي مات.

ثانيا: الدلالة الإصطلاحية للقضية

جاءت المعاجم الاصطلاحية على اختلاف تخصصاتها على مفهوم ومدلول اصطلاحى عام للفظ: " قضية" حيث وردت لها دلالات اصطلاحية واحدة¹، وهي:

"الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب، لأنها تتضمن حكماً على شيء في الواقع الخارجى، ويسمى المحكوم عليه موضوعاً، والمحكوم به محمولاً، والحكم هو النسبة بينهما، وتنقسم القضايا عند المناطقة إلى قضية حملية وشرطية"².

أما في المعجم الوسيط فقد أصطلح على كلمة "قضية" بأنها: "(جمع: قضايا) وهي نزاع يعرض على قاضٍ، أو أمر يقتضى البحث أو المعالجة، شأن، أو موضوع: " قضى قانونية"³.

ونخلص إلى المقصود من القضايا في بحثنا على أنها المسائل التاريخية والمعرفية التي تناولتها الدراسات التاريخية الأكاديمية الجزائرية المعاصرة؛ أي الحمولة المعرفية أو الكم المعرفي المطروح.

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية، واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ج2/195. ينظر: معجم التعريفات: على بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، بيروت، لبنان، ص: 148. ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2000م، ص 332.

² محمد الكتاني، موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، دت، 2007/3.

³ المعجم الوسيط في العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط1/2003م، ص: 859.

المطلب الثاني: أنواع الإشكالات في الكتابة الجزائرية الأكاديمية.

لا بد أن نوضح المحور الرئيسي في بحثنا والمتمثل في إشكالات الكتابة التاريخية المذهبية، بدءاً بتعريف الإشكال ثم إبراز أنواعه.

الفرع الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظة الإشكال.

1_ الدلالة اللغوية: تكمن ماهية الإشكال لغوياً فيما أشار إليه ابن فارس في "السين" "الكاف" و"اللام"، ومعظم بابه المماثلة، تقول هذا الشكل أي مثله، ومن ذلك يقال: أمر مشكل، أو يقال أمر مشبه أي؛ شبه هذا¹.

والإشكال: الالتباس، قال الجوهري: أشكل الأمر أي التبس²، وأضاف ابن منظور: "وأمر إشكال ملتبسة، وبينهم أشكلة أي لبس، وأمر مشكل بضم الميم مشتقة من ملبس"³، وعلى هذا يكون مفهوم الإشكال في اللغة هو المشتبه والملتبس.

2_ الدلالة الاصطلاحية: الإشكال هو قضية فكرية أو ثقافية أو اجتماعية، تتضمن التباساً وغموضاً، وهي بحاجة إلى تفكير وتأمل ونظر لإيجاد حل له، كما يعني الإشكال الحكم والإحتمال⁴.

المقصود من مصطلح الإشكال في دراستنا، هو الكيفية التي عولجت بها الكتابة التاريخية الأكاديمية، وتحكيمها إلى ضوابط تنظمها، فإذا كانت القضايا تعني الحمولة المعرفية فإن الإشكالات تعني كيفية إنجاز وتقييم تلك الحمولة المعرفية أي؛ فلسفة الكتابة.

¹ أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، ص511.

² الصحاح، تاج اللغة، مرجع سابق، ص610.

³ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق 176/7.

⁴ عبد الله الحجاج، الإشكالية والضرورة نحو حدوث الضرورة في المجتمع وتلاشي الإشكالية من السلطة، دار الكلمة، مصر، القاهرة، 2002، ص06.

الفرع الثاني: أنواع الإشكالات في الكتابة التاريخية المعاصرة.

يمكننا حصرها في ثلاث إشكالات رئيسية تؤسس الكتابة التاريخية، وتتمثل في: الرؤية و توظيف المنهج التاريخي، وإشكال المحاذير المتعلقة بالذاتية والموضوعية.

أولاً: إشكال الرؤية

إشكال الرؤية في الدراسات نقصد به الشق التصوري والمتمثل في المنطلقات والخلفيات التي تتعلق بالباحث، وعادة ما يصرح ويكشف عنها في مقدماته، وهي تعد جملة الدوافع والأسباب التي حرّكت الباحث وجعلته يبحث في المشاكل البحثية التي اختارها، أي؛ لماذا اختار الباحث مثلاً البحث في الآخر؛ الخارج عن مذهبه؟ وكيف قاربه؟ وهل عند تناوله كان مستحضراً لمدونته من الداخل أم لا؟ وهل يمكن محاكمة المخالف إلى مفاهيم الباحث من غير الولوج إلى مفاهيمه والإحاطة بها؟ وهل الباحثين الذين تناولوا الآخر_ الخارج عن المذهب_ كان الوعي التاريخي فعلاً مستحضراً المعنى؟ إن دراسة الآخر تتطلب أن لا تحيد عن مدونته وعن مفهومه و نظرتة إلى نفسه، ثم تحاول أن يجد جسور التواصل معه بغية تصحيح مظانه وفق الأدلة الصحيحة المستتبطة من الوحي؛ القران الكريم والسنة النبوية المطهرة.

أما عندما يختار الباحث بحث ينتمي إلى نفس دائرة مذهبته؛ فهل هو حاضر في استيعاب مذهبته التي يتحدث عنها أم لا؟ أي؛ هل عالج ما طرحه الآخر المخالف له في المذهبية أم لا... إلخ؟.

نخلص إلى قاعدة جعلناها مطية سرنا عليها في بحثنا انطلاقاً من عنصر الرؤية والمتمثلة في: الوعي التاريخي عند (الأنا)، التي تتناول (الأنا)، والوعي التاريخي عند (الأنا) التي تتناول (الآخر)، بمعنى مدى استحضار الوعي التاريخي عندما يدرس المنتمي إلى مذهبية معينة تلك المذهبية نفسها، وحضور الوعي عندما يدرس الباحث مذهبية تخالف انتماءه.

ثانياً_ إشكال توظيف المنهج:

قبل أن نعرّج على مقصدنا من إدراج المنهج ضمن خانة الإشكالات لا بدّ أن نعرّج على المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمنهج، ثم تبين التوظيف الذي نريده من طرحنا إياه داخل دائرة الإشكالات.

1_ الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمنهج:

في اللغة العربية نجد أن كلمة منهج مأخوذة من "المصدر نهج، وهو حسب ابن منظور طريق النهج: بين طريق واضح وهو النهج، وأما معنى كلمة منهج الطريق: وضحه"¹.

أما في الاصطلاح المنهج هو برنامج ينظم مسبقاً سلسلة عمليات ينبغي إكمالها ويدل على بعض الأخطاء الواجب تجنبها بغية بلوغ نتيجة معينة²، وهناك من يعرفه على أنه: إجراءات البحث والأدوات التي يستخدمها الباحث، والطرق التي يسير عليها في محاولة تفسير ظاهرة ما ولكن هذه الإجراءات والأدوات ليست بريئة تماماً، إذ من خلالها يتم استبعاد بعض التفاصيل والمعطيات والمعلومات واستبعاد وتهميش البعض الآخر حسب خريطة الباحث الإدراكية³.

ذكرنا المفهوم العام للمنهج؛ أما المنهج الذي نقصده في الدراسات الجزائرية المعاصرة هو المنهج التاريخي ومدى حضوره في الدراسات المختارة، فعادة نجد في الدراسات والأبحاث الأكاديمية تصريحات الباحثين وتوظيفهم للمنهج التاريخي في مقدمات أبحاثهم من غير توضيح أو توظيف لكامل آلياته الإجرائية، ويبقى ذكر المنهج مجرد من غير تطبيق فعلي

¹ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة أحمد خليل، بيروت باريس: منشورات عويدات، 2001، ص 447.

² المرجع السابق، ص 803.

³ عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، مرجع سابق، ص 226.

يمسّ مضامين الدراسة، وهذا ما نريد توضيحه، ولتوضيح ذلك لا بد من تعريف المنهج التاريخي وتبيان أهم الآليات التي يركز عليها كتأسيس ننطق منه لتقييم الدراسات المختارة.

2_ المنهج التاريخي وآلياته: للمنهج التاريخي آليات يتميز بها عن سائر المناهج البحثية، ولعرض ذلك نوضح مفهومه أولاً، ثم نبين آلياته.

أولاً: مفهوم المنهج التاريخي: المنهج التاريخي هو حشد الطاقات وتجميعها والتنسيق بين معطياتها لكي تصب في الهدف الواحد، فتكون أغنى فاعلية وأكثر قدرة على التجديد والإبداع والعطاء¹، وعرف ب: الوسيلة للوصول إلى الحقائق باعتبارها وقعت بالفعل وتحويلها إلى صورة منطقية في الذهن تترجمها الأقلام على الأوراق²، ويعرف على أنه؛ مجموعة المراحل التي يسير خلالها الباحث حتى يبلغ الحقيقة التاريخية³، وقد أكد الباحثون على اختلاف مشاربهم ورؤاهم على أهميته باعتباره الوسيلة نحو إدراك الهدف المأمول إنجازه أو نحو بلوغ الحقيقة التاريخية⁴.

كما يعدّ المنهج التاريخي من أهم المناهج النقدية التي عرفها العصر الحديث، والتي ارتبطت بالفكر الإنساني، وبمراحل تطوره، إذ يعتمد المؤرخ في جمع الحقائق والمعلومات وتصنيفها وتنظيمها وربطها بموضوع الدراسة الذي يريدها⁵، كونه يرمي إلى فهم تلك المواضيع من خلال السياق الاجتماعي والثقافي والفكري الذي يتضمن للمحيط⁶، كذلك يقوم المنهج التاريخي بشرح الأثر وذلك بالعودة إلى التاريخ، وكأن الأثر يفصح عن زمان تأليفه وأحوال عصره، لذلك يعتمد النقاد في استخلاص هذه الوقائع من الظواهر، إيماناً منه أنها تحوي مضمون زمانها بكل أبعادها الحضارية والإنسانية، ليقوم بعدها المؤرخ بنقد وفحص المصادر المختلفة، التي تستقي منها الأحداث والحقائق التاريخية، وتصنيف البيانات

¹ عماد الدين خليل، حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 2005، ص9.

² محمود اسماعيل، فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988، ص12.

³ قاسم يزيك، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990، ص48.

⁴ أكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين، ط1، دار اشبيليا، الرياض، 1997، ص6.

⁵ أحسان محمد الحسن، مناهج البحث الاجتماعي، ط1، دار وائل للنشر، عمان، 2005، ص75.

⁶ كبيسي طراد، مدخل في النقد الأدبي، دار اليازوري للنشر، عمان، د.ت، ص21.

والمعلومات وتنظيمها بصورة علمية يسهل الرجوع إليها، من أجل استخدام النتائج العامة والتخطيط للمستقبل¹.

كذلك يتحدد مفهوم المنهج التاريخي في: الأدوات المنهجية التي هي متحيزة بالضرورة، وكذلك يتحدد في هدف المنهج والمتمثل في التفسير كمقصد أعلى للبحث العلمي، وقد رفض هذا الأخير من زاوية أنه عاجز عن الولوج للظاهرة الإنسانية في داخلها من خلال التعاطف والتفسير، وهذا الأخير كهدف لا يتعارض مع التغيير كهدف مكمل، ويكمل حديثه عن المنهج بالتطرق إلى مسألة التحيز في العلوم الإنسانية، فإنه يستلزم الوعي بالمتحيزات حتى يسمح بوجود نزاهة علمية.

بناء على التعريفات السابقة نخلص إلى أن المنهج التاريخي هو آلية ووسيلة تسير وفق خطوات منظمة ترجع إلى الماضي لتأتي بأجوده إلى الحاضر خدمة للمستقبل، وهو على نوعين: منهج تاريخي في صبغة كلاسيكية سردية ومنهج حديث في صبغة تكاملية، الأول ينظر إليه بالنظرة العلمية التي تعتمد على المشاهدة والتجريب والتعميم، والثاني ينظر إليه نظرة تفكيكية بنوية متغيرة بتغير حالة الإنسان من حادثة إلى حادثة أخرى، وعليه يعد من أصعب المناهج لأنه يعيد أحداث التاريخ من الماضي ويستحضره في الحاضر.

ثانياً: آليات المنهج التاريخي: نقصد بها الشق الإجرائي من المنهج وهي مجموعة من الآليات بتكاملها تتقارب صورة الحدث التاريخي من الماضي إلى الحاضر، وتتمثل تلك الخطوات في:

1_ إختيار موضوع والأشكلة عليه.

2_ جمع المصادر الخاصة لذلك الموضوع.

3_ مقارنة البيانات التاريخية وتحليلها

4_ الوصول إلى النتائج العامة.

¹ المرجع نفسه، ص 21.

يستخدم المؤرخ المنهج التاريخي تبعا لخطوات إجرائية علمية، تمكنه من مقارنة الحقائق التاريخية، وإن كانت صعبة التطبيق وذلك راجع إلى تركيبة الإنسان المتعددة والمتغيرة، إلا أنّ الخطوات السابقة ضرورية لكل باحث تاريخي والتي نعرضها على النحو التالي:

الخطوة الأولى: اختيار الموضوع والأشكلة عليه.

إنّ عمل المشتغل في حقل التاريخ هو التنقيب فيه وفكّ إشكالاته، ومحاولة قراءته بعيون متجددة هدفها مقارنة الحقائق والإقتراب من الحادثة كما وقعت لا كما مُثل لها، وهنا يجب التمييز بين شقين؛ بين الموضوع التاريخي وكيفية الأشكلة عليه:

أ_ الموضوع التاريخي

يقضي اختيار الموضوع التاريخي يقضي اتساع أفق القراءة المسحية وحضور الدقة في التوصيف والمعاناة، فالموضوع التاريخي حقل له رؤى متعددة ومتجددة، كما له بُنى وروابط ظاهرة وباطنية تكوّنه، وتحتاج إلى تنقيب مستمر وزاد معرفي رصين لدراسته.

يمكننا أن نعطي وصفا للموضوع التاريخي بالجنين الذي يتطور بالبحث التاريخي المستمر، كل موضوع تاريخي هو عينة تحتاج إلى حركة بحث في كلّ زمن، فكلما تطورت المعرفة تطورت الدراسة للموضوع التاريخي؛ لأنها متعلقة بتاريخ الظاهرة الإنسانية التي لا يمكننا إخضاعها للحقيقة العلمية المطلقة.

والمواضيع التاريخية هي مواضيع تكميلية يكمل بعضها بعض لا يمكنها أن تُدرس انطلاقاً من التجزئية، أي؛ كلّ موضوع تاريخي هو انتاج معرفي يحتاج إلى الإحاطة بالدراسات السابقة فيه، ودراستها لتطوير ذلك الموضوع بغية الإرتقاء به ومقارنته للحقيقة، وهنا تبرز أهمية الدراسات البيبليوغرافية الأكاديمية التي تزود الباحث وتمكنه من معرفة المنجز التاريخي الذي ينطلق من خلاله الباحث ليكون بحثه قطعة أساسية للتصحيح أو التكميل لا الإعادة والاجترار.

فبما أن الظاهرة الإنسانية معقدة التركيب، متفاوتة الفهم والتحليل وجب استحضار التعددية البحثية حول موضوع واحد ثم لملمة المواضيع في موضوع واحد، كأن يتعاطى مجموعة باحثين مع موضوع تاريخي واحد، فأكد ستختلف الرؤى والنتائج لطبيعة المنطلقات وتتفاوت أفق الفهم والإطلاع، ثم إعادة تركيب تلك المواضيع المدروسة في موضوع واحد، يكون مؤسس بتركيبة تعددية مقارنة للحقيقة أكثر من الرؤية البحثية التجزئية الواحدة، فالمواضيع التاريخية متطورة داخل الحقل التاريخي؛ معناه أن المواضيع متعددة، وداخل كل موضوع كذلك حركة فهم ودراسة متطورة.

من شروط إختيار الموضوع كما أسلفنا الإطلاع على الدراسات السابقة أولاً، ثم حصره داخل حدود مكانية وزمانية، وذلك لإخضاعه للبحث بالاستقصاء والتحري، والابتعاد عن المواضيع ذات الطبيعة المفتوحة على كل شيء من قبيل مثلاً: تأملات في التاريخ العباسي أو التطورات السياسية في الأندلس، فإن هكذا مواضيع لا يمكن لملمة أطرافها، فهي عبارة عن مواضيع هلامية لا حدود لها بل يمكن حشوها بكل شيء¹، والحصر الزماني والمكاني يفيد باحث التاريخ كثيراً، وتوسيع المجال معناه؛ توسيع المادة المعرفية، وقد يأخذ ذلك من الباحث جهداً ولا يُمكنه من معاينة الحقائق عن كثب، لذلك من شروط العنوان البحثي في حقل التاريخ الإطار الزماني والمكاني الذي يمثل ضرورة ملحة لكل باحث.

ب_ الأشكلة على الموضوع

بعد أن يتم إختيار الموضوع إستناداً للإعتبارات التي ذكرناها في العنصر السابق، تأتي مرحلة التقصي وذلك بالشروع في تحديد الإشكالية التي تعتبر مرض علمي يحتاج إلى تشخيص، بحيث تبقى الصياغة الصحيحة لها ملهم كل بحث من حيث ارتكازه على منطلقات علمية/ نظرية ومنهجية متسقة ومتناسقة وغير متناقضة فيما بينها، إذ ينبغي أن تستند إجراءات البحث النظرية والتطبيقية²، الإشكالية نقطة محورية في البحث العلمي، بالأساس البحث التاريخي، ضبط الإشكالية بشكل صحيح معناه؛ الانطلاق من التشخيص السليم للموضوع، والجدير بالذكر أن غالبية البحوث لا تحوي على إشكالية صريحة

¹ سالم موفق النوري، علم التاريخ، ط1، دار الفكر، عمان، 2014، ص82.

² علي غربي، أبجديات المنهجية في كتابة الرسائل الجامعية، ط1، مطبعة قسنطينة، 2006، ص22.

للموضوع عادة ما يطرح أصحابها إشكاليات وليس إشكالية واحدة، والأشكلة المتعددة ستأخذ الموضوع عبر طرق متعددة، والأصل في البحث العلمي طرح إشكالية واحدة وليس إشكاليات، فداخل كل إشكالية متغيرات تلك المتغيرات يعبر عنها بالمشكلات الجزئية التي تبني الموضوع.

الإشكالية هي نقطة الإنطلاق وعادة تكون هي عنوان البحث الذي يترجم إلى سؤال جوهري ومتغيرات تلك الإشكالية تصبح الطريق، لأن البحث هو عبارة عن نقطتين نقطة إنطلاق تتمثل في الإشكالية، ونقطة وصول تتمثل في الخاتمة وبين النقطتين متغيرات العنوان التي يعبر عنها بالأسئلة الفرعية، ومثال ذلك: إسهامات أعلام المالكية في الحركة الثقافية في بلاد المغرب الاسلامي خلال الفترة الممتدة من القرن 2_ 5م، الأشكلة عليه تكون بسؤال جامع لا يعرف جوابا في بداية البحث أو في وسطه وإنما يكون في خاتمته كأن نطرح التساؤل الآتي مثلا: إلى أي مدى ساهم أعلام المالكية في الحركة الثقافية لبلاد المغرب؟ أو بشكل أوضح: هل ساهم أعلام المالكية في الحركة الثقافية لبلاد المغرب؟ فنلاحظ أن السؤال لا يمكن الإجابة عليه إلا في خاتمة البحث بعد المرور على الحركة العلمية في بلاد المغرب، ثم أعلام المالكية في بلاد المغرب، ثم المنجز الثقافي للمالكية في بلاد المغرب، وقتها يمكن للباحث أن يصدر حكما وجوابا عن بحثه، فالإشكالية هي جوهر الموضوع ولتبه، وهي النسق المنهجي الذي يربط الموضوع من مقدمته إلى خاتمته.

ونظرا للأهمية الكبيرة للإشكالية، فإنه يجب على الباحث العناية الشديدة بصياغتها، فمن خلالها يمكن الحكم على مدى قوة البحث وأصالته، وقدرة الباحث على تناوله، كما أنها تحدد كل مجريات البحث وخطته وخطواته، فبالرجوع إلى الإشكالية تضبط الخطة وتتحدد الفصول، فكلما كانت ثرية كلما كانت قوية ذات قيمة علمية، ولذلك فإن قراءتها لوحدها تكفي الحكم على البحث والباحث معا، لأنها تتضمن أهم الأبعاد النظرية والتصورات الفكرية والمجالات البحثية الممكنة، والإجراءات التطبيقية المحتملة..، ومنها نموذج الدراسة¹.

¹ علي غربي، أبجديات المنهجية في كتابة الرسائل الجامعية، مرجع سابق، ص 27.

إن اختيار الموضوع والأشكلة عليه من الضرورة بمكان، هذه المحطة الأساسية التي تتبني عليها باقي المحطات، وسلامة المحطة الأولى تضمن سلامة باقي المحطات، لأن الأشكلة الصحيحة للموضوع معناه أن الباحث استوعب الموضوع واستطاع تشخيصه.

الخطوة الثانية: جمع المادة المعرفية

المصدر هو منبع الأخبار، وهو المعاش للحدث أو القريب منه، والمصادر ضرورية لأي باحث في التاريخ، فالذي يريد أن يتناول الأحداث ويقارب حقيقتها يتعاطى مباشرة مع المصادر كمنطلق ثم يتجه إلى المراجع التي تعتبر قراءات لتلك المصادر، لكن ثمة إشكال يكمن في المصادر ذاتها؛ وهو كيف دونت؟ ومن دونها؟ وما موقعها في حراك الحدث التاريخي؟ فيجب على كل باحث أن يللم كل المصادر التي دونت الحدث سواء المباشرة (الرسمية) أو غير المباشرة التي يستقيها من مصادر قريبة من زمن الحدث، هذا بالنسبة للأحداث التاريخية العامة، أما إذا تعاطينا مع الأحداث التي لها صلة ماسة بالفرق والمذاهب والصراعات سواء داخل دائرة الإسلام أو خارج دائرته فيقتضي على الباحث أن يقرأ كل طرف في المعادلة من مصادره حتى لا يُظلم.

يعد جمع المصادر خطوة مهمة في البحث التاريخي وهي على أنواع:

أ_ الوثائق: وهي الأكثر استخداماً، فلا يمكن أن يقوم التاريخ إلا على أساس من الوثائق، وإذا ما فقدت هذه الوثائق أو الأصول، ضاع التاريخ إذ لا بديل عن الوثائق وحيث لا وثائق فلا تاريخ¹ وتكون بأشكال مختلفة حسب طبيعتها أو مكان تواجدها، يمكن أن تكون مدونات، أو أدلة شهود عيان، وقد تكون إما صحفاً أو دوريات، أو دفاتر وقوانين، ويمكن تصنيف هذه الوثائق حسب طريقة إخراجها على النحو التالي: وثائق خط اليد ويقابلها وثائق مطبوعة، ووثائق منشورة ويقابلها وثائق غير منشورة أو تحت النشر، ووثائق الاستخدام الشخصي²، ويمكن تصنيفها إلى صنفين أساسيين وهما:

¹ طه عبد الواحد ذنون، أصول البحث التاريخي، ط1، دار المدار الإسلامي، ليبيا، 2004، ص123.

² تائر أحمد غباري، خالد محمد أبو شعيرة، مناهج البحث التربوي، ط1، مكتبة المجتمع العربي للنشر، عمان، 2010، ص157.

_ **المصادر الأولية:** وهي تضم الوثائق والكتب القديمة التي دونها المؤرخون القدماء الذين عاصروا الأحداث التي كتبوا عنها أو كانوا قريبين منها.

_ **المراجع الثانوية:** المراجع الثانوية هي مؤلفات حديثة ألقت لعامة القراء لتكون أنسب ما يرجعون إليه للعلم بالشيء، أو جمع مادتهم وتأليفها، وخلاصة القول في المراجع كما يرى علي جواد الطاهر: أنها ألقت للقراء أولاً، أما المصادر فهي للمؤلفين أولاً، إن المراجع لعامة طالبي المعرفة، أما المختصون فيذهبون إلى ما هو أبعد منها إلى المصدر - أو المنبع إن شئت¹، ومهما تبلغ المراجع من القوة والأهمية، فهي تظل ثانوية في عمل الباحث، وثانوية جداً ويرجع إليها للإلمام بأوائل الأشياء، أو للوقوف على وجهة نظر، أو رأي خاص أدلى به المؤلف الحديث، أو الاطلاع على خبر روي في مصدر قديم لم يتيسر للباحث الحصول عليه².

ب_ الآثار: أي المخلفات ويقصد بها أي شيء مادي يتضمن معلومات عن الماضي كالأدلة مثل الرسومات وبقايا الأبنية، ويعتبر هذا النوع من المصادر الأكثر براءة من المصادر الأدبية.

فالباحث الذي يريد الوصول إلى حقيقة تاريخية ما يجب عليه أن يطلع على المنجز التاريخي و يستقرأ كل ما كتب على تلك الحادثة من زواياها المتعددة، ثم يباشر في عمله.

الخطوة الثالثة: ممارسة آلية التحليل.

آلية التحليل تجعل البحث التاريخي ممنهجا أكثر، إذ على الباحث أن يتحقق بصورة مستمرة في تفسيره وتحليله للبيانات بأكثر من وسيلة للتأكد من صحتها، وذلك بصورة

¹ علي جواد الطاهر، منهج البحث الأدبي، ط2، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1972، ص77.

² طه عبد الواحد دنون، أصول البحث التاريخي، مرجع سابق، ص124.

موضوعية حتى يتوصل في النهاية إلى تحقيق المعطيات التي يريد دراستها بشكل جيد¹، وتتضمن عملية التركيب والتفسير التاريخي للوقائع والحوادث التاريخية عدة مراحل²:

_ عملية تكوين صورة فكرية واضحة لكل حقيقة من الحقائق المحصلة لدى المؤرخ.

_ عملية أومرحلة تنظيم المعلومات والحقائق الجزئية والمتفرقة والمبعثرة المتحصل عليها وتصنيفها وترتيبها على أساس معايير منطقية مختارة تتجمع ضمن مجموعات.

_ عملية ملء التغييرات التي تظهر بعد عملية التوصيف والتصنيف والترتيب للمعلومات والحقائق التاريخية الجزئية والمتفرقة والمتناثرة في إطار منظم.

_ عملية ربط الحقائق التاريخية بواسطة علاقات حتمية وسببية قائمة بينها أي عملية التعليل التاريخي، فعملية الحتمية التاريخية والسببية هي محاولات الكشف والتفسير عن المجموعات المركبة والمعقدة المتشابكة والمتفاعلة من العوامل الكامنة في كل حدث من الحوادث التاريخية.

وتنتهي عملية التركيب والتفسير التاريخي باستخراج وبناء النظريات والقوانين العلمية الثابتة في الكشف عن الحقائق العلمية التاريخية وتفسيرها وتقريرها، يذكر ابن خلدون في مقدمته أن تفسير البيانات التاريخية يتطلب استخدام منطق التعليل، لأن الظاهرة التاريخية لا تسير بحسب الأهواء والمصادفات، وإنما تحكمها قوانين ثابتة ومطرده، وأن ما يشير إليه ابن خلدون يعني إيضاح أسباب حدوث الظاهرة التي هي موضوع الدراسة عن طريق الملاحظات والتجارب لتحديد المتغيرات المستقلة والتابعة والعلاقات الوظيفية بينهما³.

الخطوة الرابعة: مرحلة الوصول إلى النتائج.

¹ ثائر أحمد غباري، مناهج البحث التربوي، مرجع سابق، ص158.

² عبد الناصر جندلي، تقنيات ومناهج البحث في العلوم السياسية والاجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2005، ص163.

³ عزيز داوود، مناهج البحث العلمي، ط1، دار المشرق الثقافي، عمان، الأردن، 2006، ص76.

تعد هذه الخطوة مرحلة لإبراز الذات من نقد وتركيب وصولاً إلى التجاوز، بعد تفكيك الحوادث التاريخية وعرض الروايات بعضها على بعض يسعى الباحث لمعايشة تلك الأحداث خارج سياقها التي تكونت فيه، بغية قراءتها في أنماط متعددة يستفيد منها في واقعه وتخدم مستقبله؛ ويتوصل من خلالها إلى استنتاجات ورؤى تشكل له تأريخاً لتاريخ مضى سمته أكثر موضوعية من الذي كتب الحدث نفسه، وذلك لطبيعة الخلفيات التي تحكمت في المؤرخ الأول، عكس الثاني الذي يمكنه أن يكتب بعيداً عنها، وبالتالي تكون حريته أكثر من الأول مما ينتظر أن تكون كتابته مقارنة للواقعة التاريخية كما وقعت لا كما تمثلها صناعاتها، إذ تعد هذه الخطوة آخر خطوات المنهج التاريخي؛ فيها يحدد الباحث الغاية من بحثه والمتمثلة في الحقيقة العلمية التي يتوصل إليها الباحث انطلاقاً من تحديده للنتائج الجزئية المتوصل إليها وصولاً إلى عملية التنسيق فيما بين هذه النتائج الجزئية في إطار كل متكامل¹.

ثالثاً: إشكال المحاذير التي تواجه الكتابة التاريخية المذهبية

التعاطي مع التاريخ المذهبي في حد ذاته يعد أمراً محذوراً، إن لم يكن الباحث متمكناً في موضوع المذاهب والفرق دراسةً وفهماً، لذلك فإن طرح الموضوعات المذهبية ومعالجتها يعد أمراً صعباً على أغلب الباحثين المنتمين إلى حقل التاريخ.

نريد من خلال إدراجنا عنصر المحاذير وزن الكتابة الأكاديمية الجزائرية التاريخية بغية إعادة هيكلتها وفق أطر منهجية تتميز بعمق الإنجاز والدقة في الطرح أكثر من سابقتها، وقد إرتأينا حصر المحاذير التي تواجه أي كتابة تاريخية في ثلاث عوائق نراها رئيسية؛ اثنين منهما متعلقان بموضوع البحث أما الثالثة تخص التحيزات التي توجه الذات الباحثة، لكن قبل أن نتعاطى مع المحاذير لا بد أن نعرض ما يقابل المحاذير حتى نعرف الأهداف المرجوة التي نريد الوصول إليها، والتي من خلالها عرجنا على المحاذير والغاية التي جعلتنا ندرجها ضمن الإشكالات، وذلك لإزالة اللبس عليها والمساهمة في نقل الكتابة التاريخية المذهبية من: كيف هي؟ إلى؛ كيف ينبغي أن تكون؟.

¹ عبد الناصر جندلي، تقنيات ومناهج البحث في العلوم السياسية والاجتماعية، مرجع سابق، ص164.

1_ المحاذير المتعلقة بالموضوع

يعدّ موضوع البحث الأرضية التي يسير فيها الباحث، فعدم استيعاب الموضوع داخل محيطه يؤثر سلباً على النتائج المرجوة من كل بحث، لذلك أردنا أن ندرج أهم عنصرين في المحاذير لهما علاقة وطيدة مع أي موضوع بحث، وهما؛ غياب الدقة الموضوعية، والأحكام المسبقة.

أولاً: غياب الدقة الموضوعية: نفكك متغيرات هذا العنصر لنترك الحكم على مدى حضور الدقة الموضوعية من غيابها في آخره، وذلك بعد التعرف على المقصود من الدقة والمقصود من الموضوعية في المواضيع المذهبية.

الدقة شرط أساسي صريح من شروط أي بحث علمي، وهي في الصميم تقاليد العلم، وكلمة "الدقة" هي أكثر ما يجب أن يردده المعلم ويؤكد ويحاول غرسه في العقول والنفوس، ففي مجال التاريخ تعتبر الدقة من أهم الأمور التي يجب أن يتصف بها الباحث في التاريخ، لأن مجال الإبهام والتعتيم فيه أوسع وأيسر مما هو في الحقول الأخرى، والتعاطي مع الموضوع يقتضي حضور الدقة في جمع المصادر إلى إصدار الأحكام والتحليلات التي يجب أن تبتعد عن الغموض¹، فكلما كان التدقيق حاضراً في الموضوع كلما كانت الكتابة دقيقة والعكس فغياب الدقة في الموضوع يجعل الكتابة فيه بعيدة عن الحقيقة وهذا هو المحذور الأساسي الذي يجب أن يبتعد عنه كل من يريد أن يكتب في التاريخ بالأخص في التخصصات الحساسة كالتاريخ للمذاهب مثلاً، والدقة في البحث العلمي لا تحتاج إلى تفسير باعتبارها مطلباً أساسياً من مطالب البحث ومكوناً رئيسياً من مكونات الموضوعية فيه، والتزام الباحث بالدقة في البحث يعني تحريه لكل معلومة يجمعها بين دفتي بحثه وإتباعه لعناصر المنهج العلمي بكل حذق أثناء إجرائه للبحث، وكذلك عند تفسيره وتحليله للبيانات والمعلومات².

¹ إسماعيل أحمد محمد ياغي، مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه، ط1، مكتبة العبيكان، 2000، ص220.

² محمد أحمد عبد الدايم، مدخل إلى مناهج البحث العلمي في التربية والعلوم الإنسانية، ط2، مكتبة الفلاح، الكويت،

1993، ص63.

أما عن الموضوعية والتي يقصد بها مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، فلا يشوهها بنظرة ضيقة أو بتحيز خاص¹، أو هي التي يقصد بها منهجية تفكير سليم حتى في حدس الباحث وإشراقاته الغرائزية أي؛ عزل الذات عما هو موضوع أمامها ومعاملته على أنه لا يمت بصلة لها²، وعلى سبيل المثال نجد " ابن الطقطقي " (في القرن الثالث عشر) قد أعاد الموضوعية إلى دلالتها الأخلاقية والمعرفية، عندما يعرض منهجه في مفتاح كتابه عن التاريخ السياسي للفترة الإسلامية في عصره قائلاً بأنه: التزمت فيه بأمرين: أحدهما ألا أميل إلا مع الحق، وأن لا أنطق إلا بالعدل، وأن أعزل سلطان الهوى، وأخرج حكم المنشأ والمربى، وأفرض نفسي غريباً منهم وأجنبياً بينهم، وثانيهما أن أعبّر عن المعاني بعبارات واضحة تقرب الأفهام لينتفع به كل واحد عادلاً عن العبارات المستعصية التي يقصد بها إظهار الفصاحة واثبات البلاغة³، والموضوعية عند ابن خلدون: أن تكون موضوعياً فمعناه ألا تتأثر بدوافعك وقيمك وموقفك الاجتماعي⁴، وهذه الأخيرة صعبة التطبيق تحتاج إلى خطوات لتمكينها وتطبيقها.

نخلص مما سبق ذكره أن من أساسيات البحث العلمي الدقة الموضوعية؛ والتي تعني دراسة الموضوع داخل بيئة منشئه وفق خطوات علمية سليمة أكثر تفسيرية بغية الوصول إلى نتائج مقارنة للحقيقة التاريخية، وغياب عنصر الدقة الموضوعية في البحث العلمي يعد من أبرز المحاذير التي تعرقل سير الكتابة التاريخية، والعلمية لا نقصد بها العلمية التجريبية البحتة التي تجعل من الظاهرة الإنسانية ظاهرة مادية خاضعة لقوانين الطبيعة اليقينية في هذا الصدد تقطن الفيلسوف المصري الحذق عبد الوهاب المسيري⁵ لإشكالية الموضوعية في

¹ وسام بورزق، التحيز والموضوعية في العلوم الإنسانية رؤية إدوارد سعيد، ط1، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، 2014، صص37.

² هاني يحيى نصري، منهج البحث العلمي، ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص119.

³ خليل بكري، الأيديولوجيا والمعرفة، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2002، ص209.

⁴ وسام بورزق، التحيز والموضوعية في العلوم الإنسانية رؤية إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص37.

⁵ مفكر مصري معاصر، ولد سنة 1938 بمدينة دمنهور، حصل على الماجستير في الأدب الإنجليزي من جامعة كلومبيا، وعلى الدكتوراه من جامعة رتجرز 1968 توفي سنة 2008 في مصر. ينظر: لحسن عبد الملك، إشكالية التحيز في العلوم الإنسانية مقارنة نقدية لفكر المسيري، مجلة مقدمات، العدد الخامس، جامعة وهران، جانفي 2018، ص99.

الكتابة التاريخية وصعوبة توظيفها في العلوم الإنسانية مستبدلاً إياها بعبارتي؛ "أكثر تفسيرية" و"أقل تفسيرية" يقول: ونحن نفضل استخدام هاتين العبارتين بدلاً من عبارتي الذاتية والموضوعية لأنهما تؤكدان دور العقل الإنساني وتستعيدان البعد الاجتهادي غير نهائي في رصد الواقع على عكس "موضوعي" و"ذاتي" اللتين تدوران في إطار الموضوعية السلبية المتلقية¹، وتوظيفنا لمصطلح الموضوعية في البحث نقصد به "أكثر تفسيرية"، فكل تفكير منهجي هو تفكير موضوعي، وبما أن المناهج متعددة، فيترتب على ذلك تعدد مستويات الموضوعية وتعدد أشكالها، الأمر الذي يجعل للتاريخ موضوعية خاصة به، وهي موضوعية مرتبطة بمهنة المؤرخ تكون أكثر تفسيرية²، لأن الحديث عن الموضوعية المطلقة في التاريخ هو ضرب من الخيال، قد يكون من المسلم به الاعتقاد لدى معظم المؤرخين بأنه: لا موضوعية مطلقة في كتابة التاريخ³.

ثانياً: إصدار الأحكام المسبقة

من أبرز ما يعرقل سير الكتابة التاريخية محذور الأحكام المسبقة والتي هي "تلك الأحكام الثابتة حول موضوع ما، والتي تعتمد بلا أدلة، مما يجعل القبول بالأفكار والآراء السائدة قبولاً أعمى نتيجة طغيان العاطفة المفرطة لإحراز المواقع والامتيازات، والانسحاق وراء الأكثرية غير الواعية دون اتباع طرائق الحكمة التي قد يلتزمها الأقلية، والأحكام المسبقة تعطي النتيجة قبل الفحص والتثبت وتقديم التعليل الكافي⁴، فالأحكام المسبقة الخالية من الدقة والبحث هي أحكام قاتلة لروح البحث العلمي الهادف إلى بلوغ الحقائق، والأحكام المسبقة التي لا يرادفها تنقيب وبحث دقيق هي أحكام فوقية، سطحية لا تعرف العمق، فالباحث عليه أن يبحث عن الحق، ويجعله غاية ومبتغى، وأن يسلم بما يقوله الدليل وإن

¹ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط1، دار الشروق، مصر، 1991، ص19.

² ينظر: زهر لعقيبي، جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، 2012، ص223.

³ ظاهر محمد صكر الحسناوي، دراسات في منهجية الفكر التاريخي، ط1، منشورات ضفاف، الرباط، 2014، ص121.

⁴ خليل بكري، الإيديولوجيا والمعرفة، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2002، ص2013.

خالف ميله ومذهب تفكيره، فهو يبحث عن الحقيقة ليتوصل إليها وينقلها إلى الناس، لا أن يصنع تصورا مسبقا لفكرة غير مبني على الأدلة والوثائق والبراهين العلمية¹.

تحتاج المواضيع الدينية بصفة عامة، والمذهبية بصفة خاصة إلى توضيح وتبيان من جهة الأحكام المسبقة، فالأحكام المسبقة في هذا الحقل والتي لا يرافقها دليل علمي هي أحكام تضليلية مفرقة، لا تصنع من تاريخ المسلمين إنساناً حضارياً بقدر ما تزيد من التقهقر و التشتت والفرقة، كأن تنعت جهة معينة أو مجتمع معين بأحكام مسبقة واتهامات مبنية على تراكمات فكرية صنعها المجتمع من هوى متبع ومن غير دليل علمي يناقش تلك الانحرافات، فهذا يعدّ محذورا كذلك يعيق سير الكتابة التاريخية.

2_ المحاذير المتعلقة بالذاتية.

يسهل الحديث عن محذور الذاتية في الشق النظري، أما في الشق التطبيقي فهو صعب التنفيذ، بالخصوص في العلوم الإنسانية؛ التي تتميز بالكلية عن العلوم المادية في أبعادها الغيبية المتعددة، وإدراجنا لعنصر الذاتية كمحذور يؤثر على الكتابة التاريخية فلا نقصد منه التجرد بالكلية من مركبات الإنسان وخصوصياته التي تميزه عن أخيه الإنسان، بل نقصد منه التجرد السلبي الذي يحجب الحقائق التاريخية التي تعد هدف ومبتغى كل باحث، لذلك فإنّ محذور التجرد للذات يعدّ أمراً يسيراً في العلوم التجريبية ولكنه عسير في العلوم الإنسانية والتاريخ على وجه الخصوص، فالإنسان يستطيع أن يتجرد من ميوله وأهوائه وهو يحل مسألة رياضية، أو يحلل مادة كيميائية، أما في التاريخ فمن العسير التجرد من الميول والأهواء عندما ينظر الإنسان إلى ماضي أمته ونصيبتها من الحضارة، فالتجرد الذي تتطلبه الكتابة التاريخية، ليس هو التخلص من كل شعور أو فكر أو معتقد، فما من شخص يستطيع ذلك عملياً، هو التجرد في دراسة التاريخ الذي معناه؛ أن يتمكن المؤرخ بما له من دقة شعور وحدة بصيرة من أن ينفذ إلى أعماق الأفراد والجماعات في الماضي فيحس أحاسيسهم ويختبر ميولهم ورغباتهم وآمالهم فيجد في ذلك كله ما يحب ويكره، وما ينفّر وما

¹ يوسف المرعلشي، أصول كتابة البحث العلمي، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2003، ص76.

ينكر، وما يثير في نفسه الرضى والإعجاب وما يبعث الأسى والإزدراء، وواجهه أن يسعى دائماً إلى إثبات هذا وذلك دون أن يجعل لحبه أو كرهه أثراً في هذا الإثبات¹.

فالتجرد للذاتية حتمية تأتي من كون الباحث مرتبطاً ببيئة العقل الإنساني ذاتها، فالعقل الإنساني ليس آلة صماء أو صفحة بيضاء تتلقى الوقائع بدقة شديدة كالكاميرا الفوتوغرافية التي تلتقط الواقع دون تحوير أو تعديل، بل أن العقل الإنساني فعّال ومبدع وحرّ يتمتع بقدر من الاستقلالية ويدرك الواقع من خلال نموذج معين، فيستبعد بعض التفاصيل ويبقى بعضها الآخر، ويضم بعض ما تبقى منه ويمنحه المركزية²، وبالتالي التجرد نابع من صميم المعطى الإنساني، أي بوجوده ككائن غير طبيعي، أي كائن ثقافي، فكل ما هو إنساني متحيز، وكل ما هو ثقافي متحيز بالضرورة³، كما أن التجرد قد يكون حتمياً ولكنه ليس نهائياً: إذ لا يعد عيباً أو نقیصةً، بل على العكس من ذلك تماماً، يمكن تجريده من معانيه السلبية التي تفيد معنى الإقصاء والتهميش والإحتقار للغير، ليكون التحيز دليلاً على التفرد والخصوصية، ومؤشراً على التنوع و التعدد الإنساني الذي يفتح الباب أمام البشرية من أجل التعارف والتواصل في إطار الإنسانية المشتركة⁴، فالموضوعات التي تدرسها العلوم الإنسانية إنما تنتمي إلى واقع وظروف اجتماعية وثقافية وسياسية والبنى الإيديولوجية الموجودة والمؤثرة في المجتمع ومن ثمة فإنها لا يمكن أن تكون منزهة عن المصلحة والغرض تجاه المشكلات الإنسانية والصراعات والميول والرغبات والقيم ومن ثمة لا تكون علوم موضوعية على النحو نفسه الذي تكون عليه العلوم الطبيعية⁵، وبعبارة أدق التحيز هو: التميز وليس التمييز هو أن نحافظ على الضمير "نحن" و "أنتم" وهي الدعوة التي دعاها ادوارد سعيد⁶ في كتابه الاستشراق؛ بأنه يجب على الآخر مهما كان أن لا يلغى أي

¹ ينظر: إسماعيل أحمد محمد ياغي، مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه، مرجع سابق، ص 226.

² عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، ط3، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1996، ص33.

³ عبد الملك لحسن، إشكالية التحيز في العلوم الإنسانية مقارنة نقدية لفكر المسيري، مرجع سابق، ص102.

⁴ المرجع نفسه، ص103.

⁵ خليل بكري، الإيديولوجيا والمعرفة، مرجع سابق، ص2012.

⁶ مفكر فلسطيني ولد بالقُدس سنة 1935م وتوفي سنة 2004م بسبب إصابته بمرض السلطان، نال درجة الماجستير والدكتوراه من جامعة هارفرد له عدة مؤلفات أبرزها؛ مسألة فلسطين. ينظر: وسام بورزق، التحيز والموضوعية في العلوم الإنسانية رؤية إدوار سعيد، مرجع سابق، ص59.

طرف لأنّ المعادلة تكون ذات قيمة إذا كانت ذات الطرفين، وبهذا فلا يكون هدفه في العلم هو إلغاء الآخر أو انتحار الذات¹.

لقد حدث جدل كبير حول إشكالية الذاتية وتحيزاتها وعن صعوبة التخلص من سلبياتها، ونحن بدورنا سعيًا لإعطاء حلولًا نراها تساهم في القضاء على حدوث مثل هاته المحاذير التي تؤثر على كشف الحقائق؛ تتبع الحلول هاته من منطلق الرؤية الإسلامية التي تحت على عنصر أساسي يكون هو الخطوة الأولى لدى كل باحث في التاريخ أراد أن يبتعد عن تجرده وتحيزاته، تليه عدة خطوات وهي على النحو الآتي²:

- **امتلاك ملكة التقوى:** الجانب الأخلاقي أمر في غاية الأهمية بالنسبة للمؤرخ، المؤرخ الذي يكتسب صفة التقوى معناه أنه استطاع أن يعالج نفسه من أمراضها التي تسيطر عليه وتتحكم في مسار حركته، فيفلح في كتابته ويهتدي إلى مقاربة الحقيقة التاريخية، ومثال ذلك: إنسان لا يشرب الخمر، فلو عُرض عليه وقيل له لك الحرية في شربها، تجده يمتنع عن شربها لأنه عصم نفسه منها، والكذب مثلاً فلو عالج نفسه من مرض الكذب فإنه يعصمها من جهة الكذب وتجد نفسه لا تستطيع الكذب وإن كانت لها حرية الكذب، وهكذا دواليك، حتى يكتسب صفة التقوى التي تؤهله أن يكتب بصدق وإنصاف، فالإنسان الذي تغيب عنه التقوى يقع بطريقة أو بأخرى في أهوائها ورغباته ويرضخ إلى محيطه.

- **التكامل المعرفي:** ليس كل من يكتب التاريخ مؤرخاً للأحداث، وليس كل من ينشر الوثائق، باحثاً في التراث، كما ليس من يثير إشكالية أو يطرح مسألة يعتبر محللاً لمعطيات التاريخ، لأن مواصفات المؤرخ ونوعية إنتاجه تتحدد على ضوء ما يملك من زاد معرفي ومنهج علمي ومنظور أكاديمي، تُسلح المؤرخ بالمعارف المساعدة والضرورة ملحة للتفسير الجيد والبناء الهادف، والحادثة التاريخية معقدة التركيب تدخل فيها مجموعة من الخلفيات؛ السياسية والاجتماعية، والثقافية، والمذهبية، القبلية ..، فكلما تزوّد المؤرخ بالمعارف واكتسب اللغات كلما قاربت تحليلاته الحقيقة.

¹ المرجع نفسه، ص 21.

² بلال بوسنة، إشكالية الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية_ المشاكل والحلول_، مجلة الإحياء، العدد 26، جامعة باتنة، 2019، ص 568.

- الانفتاح على القراءة الشاملة: يجب على المؤرخ أن يخرج من أسوار محيطه الضيق لتتوسع رؤيته، الرؤية الفوقية رؤية منفتحة، شاملة، واسعة، وسريعة، الإنفتاح على القراءة الشاملة للأحداث بأبعادها المتعددة، ومن زواياها المختلفة هي التي تقارب الحقيقة.

لاتسمى الحقيقة التي تقتصر على زاوية واحدة حتى تتغلب في جميع الزوايا، فحتى يقول هذا صحيح معناه؛ أنه أثبت تفوقه في جميع الزوايا، ذلك التفوق الذي ألبسه تاج المصادقية والصحة.

- سيادة الحرية ونبذ الاستبداد: يمرّ المؤرخ عبر الخطوات المذكورة ليصل إلى المرحلة الأخيرة، المتمثلة في مرحلة الكتابة والإنتاج، كي تتم عملياته بنجاح يجب أن يكون في بيئة تتسم بالحرية والاحترام وتنبذ الاستبداد، فالبيئة التي تسودها الحرية تشجع على تلاقح الأفكار وتحفز على الكتابة الموضوعية من غير خوف أو تقيّد، والبيئة التي تحترم الإنسان وتقدر الأفكار هي بيئة تشجع على النهوض والإرتقاء، لأنّ الكتابة التاريخية في النهاية ما هي إلى عقول خطّتها أقلام مؤرخ.

ينبغي أن يعي المؤرخ أن أي كتابة فيها تمديدًا للإستبداد والتظليل قد تحصّد معها المئات أو الآلاف من النفوس البريئة، كما أن أي كتابة فيها مغامرة من غير رؤية مستقبلية قد تحصّد معها أرواح الأبرياء بقدر أفطع من ذي قبل، فحضور الموازنة الدقيقة والرؤية المستقبلية، وقراءة الإيجابيات والسلبيات، وتجاوز المجازفات، تعني الوعي بأهمية تحسين مستوى الكتابة التاريخية وبخطورة تزيفها.

المبحث الثالث: المذاهب الوافدة إلى المغرب الإسلامي.

توافدت إلى بلاد المغرب مذاهب فقهية وعقدية مختلفة ومتنوعة مشرقية النشأة، صنفها مؤرخوها تحت أغطية مذهبية ثلاث؛ خوارج وشيعة وسنة، داخل كل فرقة مذاهب فقهية متعددة، وفي هذا المبحث نعرض أهم الفرق التي كان لها حضور في بلاد المغرب الإسلامي والتي لفتت مواضيعها الباحث الجزائري المعاصر، فنعرض لمحة عن كل فرقة؛ ليكون ذلك في ثلاث مطالب رئيسية: المطلب الأول نتناول فيه فرقة الخوارج، والثاني نتناول فيه فرقة الشيعة، أما الثالث؛ نتناول فيه الفرقة السنية، وهذا بغية التمهيد للدراسة التطبيقية التي نتناولها في باقي الفصول والمتمثلة في رؤية الباحث الجزائري المعاصر للمواضيع التي تخص تلك الفرق في بلاد المغرب الإسلامي.

المطلب الأول: تاريخية الخوارج وأهم مذاهبها

شهدت الأمة الإسلامية بعض الإنفكاك والانقسام هز أركانها، وما الانقسام والانفكاك إلا نتيجة قصور فكر معين أو ابتعاد عن النهج القويم الذي أسس له الرسول صل الله عليه وسلم، أو حصول فتنة مفتعلة ممن يكونون للإسلام وحركته العداء، ومن بين الإنقسامات الخطيرة التي أفرزت نتائجها على الساحة التاريخية انقسام ثلة من المسلمين بسبب أفكار وطروحات وتوجهات جعلتها تخرج على إمامها الشرعي الذي أرخ له بعد ذلك في السياق التاريخي تحت المسمى الخارجي، فما المقصود بالخارجي/ الخوارج؟ وكيف تمكنوا من الحضور في مسرح التاريخ؟ وماهي أبرز الفرق التي خرجت تحت ذلك المسمى؟

الفرع الأول: الخوارج - إشكالية التسمية -

نتناول في الفرع عنصرين؛ الأول موسوم بـ: "مفهوم الخوارج"، وفي الثاني: "أصل التسمية".

أولاً: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للخارج.

جاء في معاجم اللغة أن: لفظة الخارج هي لفظة عربية ومفردها خارج، فيقال خرج من مكان ما، ووجد لأمر ما مخرجاً، أي مخلصاً¹، كما أنها اسم من أسماء يوم القيامة²، يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾³، معناه؛ ذلك يوم الإنبعاث من مكان إلى مكان كذلك تطلق على ظهور ملامح الذكاء والنجابة على شخص ما فيقال: خرجت مع خوارج فلان إذ بانته نجابته، ويطلق الخارجي على من خرج واكتسب شرفاً⁴.

وقد أطلقت كلمة الخارج في آخر تعريفاتهم اللغوية في مادة (خرج) على هذه الطائفة من الناس معللين ذلك بخروجهم عن الدين أو الإمام أو لخروجهم عن الناس⁵، ومعناه أن الخارج كان في الداخل ثم خرج مستقلاً عما كان فيه وهذا المفهوم اللغوي الذي يهمننا في بحثنا.

أما اصطلاحياً ثمة اضطراب في التحديد الاصطلاحي للخارج بين مجزئ ومعتم للتعريف، ممن كتب في هذا الشأن؛ فهناك من أعطى تعريفاً خاصاً للخارج فقال: كل من خرج عن إمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى "خارجياً"، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم بإحسان، والأئمة في كل زمان⁶. وهناك من وسع الدائرة في التعريف ليشمل أهل النهروان في قسم أول للخارج ومن خرج في طلب الملك لا للدعاء على معتقده في قسم ثانٍ لهم، وهؤلاء أيضاً على قسمين⁷:

— قسم خرجوا غضباً للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية وهؤلاء أهل حق، كالحسين بن علي رضي الله عنهما وأهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج.

¹ ينظر: أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير، ط1، المكتبة العلمية، بيروت، دت، ج1، ص227.

² ينظر: محمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ط1، القاهرة، 1968، ص223.

³ سورة ق، الآية: 46.

⁴ أبي الفضل جمال ابن منظور، لسان العرب، دط، دار صادر، بيروت، ج3، ص73.

⁵ ابن منظور، مرجع سابق، جزء2، ص74. وينظر: المجمع الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ص255.

⁶ عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا، ط3، دار المعارف، بيروت، لبنان، 1993، ج1، ص132.

⁷ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة العلمية، دمشق، 2013، جزء14، ص289.

_ قسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيه شبهة أم لا، وهم البغاة (خرجوا عن الحق).

أما التعريف الجزئي للخوارج المتداول لدى الباحثين نجد أن: الخوارج هم الذين يجمعهم تكفير علي، وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصبو الحكمين أو أحدهما، والخروج على السلطان الجائر¹. وفي هذا الشأن نجد كلاما في غاية الأهمية والدلالة على هذا الرأي وهو منسوب "لابن حزم الأندلسي" الذي يقول فيه: أن كل من وافق الخوارج من إنكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر والقول بالخروج على أئمة الجور وأن أصحاب الكبائر مخلصون في النار وأن الإمامة جائزة في غير قريش فهو خارجي²، وهاته الفرقة هي المقصودة التي كانت مع الإمام ثم خرجت عليه، إذن فمفهوم الخروج حسب ما يمكنه استنباطه من المفهوم اللغوي هو من كان قد عهد الولاء إلى جهة معينة ثم خرج عليه، وعليه فالخوارج³ هي تلك الفرقة التي كانت مع علي رضي الله عنه ثم خرجت عليه بسبب قبوله حادثة التحكيم التي سنعرض تفاصيلها في فرع النشأة.

¹ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1994، ص84. ينظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1950، ج1، 64.

² ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: محمد ابراهيم نصر، ط2، دار الجيل، لبنان، 1996، ص33.

³ هناك عدة تسميات أطلقت على الخوارج منها: المحكمة والتي تعني؛ والتي ارتبطت في عمومها بحادثة التحكيم التي جرت في السياق العام لمجرى الوقائع والأحداث في ظل ما كان قائما حينها من صراع بين جيش كل من الإمام علي ومعاوية بن أبي سفيان في معركة صفين، وكذلك لقبوا بـ: الشراة؛ أي الذين قد شروا أنفسهم لله بمعنى باعوا وبذلوا رخيصة في سبيل الله تعالى وهذه التسمية يحبذونها كثيرا، كما يلقبون بالحرورية؛ هي منطقة واقعة على مقربة من نهر دجلة بالعراق انحصر عندها هؤلاء القوم وتحصنوا بعد مناصبتهم العدا لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه الذي حاورهم واستدعى الأمر إلى قتالهم لإصرارهم على الإفساد. ينظر: ناصر عبد الكريم، الخوارج أو الفرق في تاريخ الإسلام، ط1، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1998، ص 22_23. ينظر: ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي إلى اليوم، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص 144.

الفرع الثاني: الجذور التاريخية للخوارج

بنتبعنا لمجرى الوقائع والأحداث التاريخية الحاصلة بين المسلمين، يمكننا أن ننطلق من بداية الفتنة التي سببت انشقاقا في صفوف وحدة المسلمين، والمتمثلة في مقتل عثمان ابن عفان رضي الله عنه على يد جماعة من المسلمين الذين أحسوا بالتقصير منه لهم¹، فبويح بعده علي رضي الله عنه وقد اختلفوا في كيفية بيعته وقيل أن طلحة والزبير بايعا كرها²، وخرجا إلى مكة وعائشة رضي الله عنها قاصدين البصرة يطالبون بدم عثمان فبلغ ذلك عليا³، فخرج إلى العراق ليردهم إلى الطاعة فانتهى ذلك بفتنة الجمل والتي لقبت بواقعة الجمل التي دارت بين الخليفة علي ابن أبي طالب والطرف المعارض له المطالب بدم عثمان، وقد انتهت الواقعة لصالح علي رضي الله عنه، وإنهزام خصومه.

لما رجع علي بعد وقعة الجمل إلى الكوفة⁴ مجمعا على قصد الشام⁵، باعنا لها "عدي بن حاتم" إلى "معاوية بن أبي سفيان" برسالة أتيناك ندعوك إلى أمر يجمع الله به كلمتنا وأمنا ويحقن به الدماء، ولم يبق أحد غيرك فانت يا معاوية، لا يصيبك ما أصاب مثل يوم الجمل، فقال له معاوية كأنك جنئت متهددا لم تأت مصلحا، هيهات يا عدي والله لأنني ابن حرب⁶، وهذا المؤشر من المؤشرات التي مهدت إلى معركة صفين، التي كان من أهم أسبابها فتنة وقعت بين المسلمين أنفسهم بين طالب للقصاص متمرد عن المبايعة، وبين طالب للمبايعة وانتهت بواقعة أخرى أليمة تمثلت في معركة "صفين".

¹ شهاب الدين الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرنبوط، ط1، دار ابن كثير للطباعة والنشر، بيروت، 1988، ج3، ص205.

² ابي الحسن علي ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987، ج3، ص83.

³ جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تح: حمدي دمرdash، ط1، مكتبة المصطفى، 2004، ص135.

⁴ الكوفة: هي مدينة مشهورة مصرها المسلمون بعد البصرة بسنتين، ينظر: أبو عبد الله القزويني، آثار بلاد وأخبار العباد، ط1، دار صادر، بيروت، دت، ص206.

⁵ عبد الرحمان ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، دط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000، ج6، ص625.

⁶ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، دار المعارف، مصر، 1971، ج5، ص5.

1_ معركة صفين 37هـ: في هذه السنة وجّه علي رضي الله عنه عند منصرفه من البصرة إلى الكوفة وفراغه من واقعة الجمل؛ "جريح بن عبد الله البجلي" إلى معاوية يدعو إلى بيعته فلما قدم عليه استنظره معاوية، ودعا عمرو ابن العاص فاستشاره فيما كتب إليه¹، فأشار عليه أن يطالبه بدم عثمان أولاً ثم يبايعونه، فلما قدم "جريح ابن عبد الله" على "علي" أخبره خبر معاوية وأخبره بأن أهل الشام اجتمعوا مع معاوية على قتال علي وأنهم يقولون أن علياً أوى قتلته وأنهم لا ينتهون حتى يسلمهم قتلته².

بدأت الفتنة تدب بين أواسط المسلمين وبدأت الإنتماء القبلي يسري في عروق بني أمية، كيف لا والخليفة عثمان ابن قبيلتهم قُتل، ولا سبيل من ذلك إلا الانتقام للقتلة وأخذ القصاص منهم، وفي حين كان الطرف الآخر الذي يمثله الإمام "علي ابن أبي طالب" في مأزق حقيقي تمثل في: الصراعات الداخلية التي بدأت تشق الدولة الإسلامية من جهة، ومن جهة ثانية امتناع معاوية على البيعة للأسباب السابقة والمتمثلة في طلب القصاص؛ انتهى المطاف إلى لزوم المعركة بين المسلمين أنفسهم، وكانت إحدى المنعطفات الكبرى في حركة تاريخ المسلمين، دار بين الطرفين نزاع أفضى في النهاية إلى وجوب قيام معركة يقودها علي ضد معاوية، كانت بدايات القتال بين الطرفين في أول أيام شهر ذي الحجة، وبقي القتال متواصلاً طيلة هذا الشهر³.

احتدم القتال في صفين بين علي وجيش معاوية، فتمكن هذا الأخير بمكره واستجاده بعمر ابن العاص⁴؛ حيث قال عمرو ابن العاص لمعاوية بعد أن رأى أن أمر أهل العراق قد اشتد وخاف الهلاك: "هل لك في أمر أعرضه عليك لا يزيدنا إلا اجتماعاً ولا يزيدهم إلا فرقة؟ قال: نعم، قال: نرفع المصاحف ثم نقول لما فيها؛ هذا حكم بيننا وبينكم فإن أبي بعضهم أن يقبلها وجدت فيهم من يقول: ينبغي لنا أن نقبل، فتكون فرقة بينهم، وإن قبلوا ما

¹ أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال، تح: عبد المنعم عامر، ط1، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، 1960، ص158_159. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت-لبنان، ج3، 1982، ص292.

² محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك والرسائل، مرجع سابق، ص71.

³ ينظر: أبو جرير محمد الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، جزء5 ص614. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، جزء7، ص266.

⁴ ينظر: أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، مرجع سابق، ص158_159.

فيها رفعنا القتال عنا إلى أجل¹، وبذلك تمكنوا من ابتداع حيلة حربية²، وتوصلوا بها بعد معركة دامية كان ينبغي أن تفضي إلى اختلال صفوفهم واندحارهم، إلى عقد هيئة للتحكيم بين الطرفين، تلك الحيلة بثت في صفوف جيش الإمام علي الفرقة والتشتت حيث روي أن الأشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي أنهم قالوا لسيدنا علي: "الناس يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعونا إلى السيف؟ فلترجعن الأشر _ قائد جند علي- أي؛ تطلب من قائد جندك أن يكف عن قتال المسلمين أو لنفعل بك ما فعلنا بعثمان، فاضطر الإمام إلى وقف القتال وعقد الهدنة بعدما كان النصر وشيكاً"³، فرضي الإمام علي بحادثة التحكيم بينه وبين جيش معاوية لعدة أسباب لعل أبرزها حدوث الإنشقاق في جيشه.

2_ حادثة التحكيم: تعتبر حادثة التحكيم مناسبة عسكرية، سياسية كشفت عن وجه من وجوه التصدع الاجتماعي والثقافي في الهيكل السياسي الإسلامي الجديد ذي السلطة المركزية، وهو تصدع الدولة الناشئة التي سنتبثق من هاته الحادثة⁴.

حادثة التحكيم خطة جعلت من جيش معاوية طرف رئيس في تحديد مسار وجهة المسلمين، هذا ما استوجب من الإمام علي أن يرسل الأشعث بن قيس إلى معاوية يسأله ما يريد برفع المصاحف فشرح له الفكرة وهي أن؛ يرسل كل منهما رجلاً من عنده يرضاه لأن يكون حكماً ويأخذوا عليهما الموائيق أن يحيا ما أحيا القرآن وأن يميتا ما أمات القرآن، وأضاف معاوية أنه اختار عمر بن العاص لهذا الشأن⁵، فمن خلال النصوص والروايات التي جاءت بهذه الأخبار يوحي أن نتائج المعركة مدروسة سابقاً وهي؛ فرض التحكيم أولاً ثم تعيين الرجلين اللذين يمثلان التحكيم ثانياً ثم الخضوع لنتائج التحكيم ثالثاً، لأنه لو اهتدى الناس من الأول إلى تحكيم القرآن قبل الرجال لما قامت الحرب إطلاقاً، ولما كان هناك

¹ ينظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ص101. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط1، دار صادر، بيروت، 1982، ج3، 316.

² ينظر: شمس الدين الذهبي، العبر في خبر من غير، تح: أبو هاجر محمد زغول، (د، ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص31. ينظر: الفرد بل، مرجع سابق، ص141.

³ عامر النجار، الخوارج عقيدة وفكر وفلسفة، ط4، دار المعرف، القاهرة، 1994، ص45.

⁴ ينظر: ناجية الوريي، الإسلام الخارجي، مرجع سابق، ص83.

⁵ محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مرجع سابق، ص102.

طرف اسمه ند للخليفة الشرعي لأنه هو أعلم بما في القرآن وأحاديث النبي صل الله عليه وسلم، ومكانته ووجاهته في تاريخ المسلمين تثبت ذلك.

بعد أخذ وردّ ركن الطرفين إلى التحكيم و تعين أبي موسى الأشعري كممثل عن جيش "علي" و"عمرو ابن العاص" يمثل جيش "معاوية"، فكان التقاء الحكّمين بعد صفين بثمانية أشهر¹، بالتحديد في سنة 38هـ بأرض البلقان من دمشق، وقيل بدومة الجندل وهي على نحو عشر أميال من دمشق²، فحقيقةً هو حدث مفصلي له تدبير سابق ساهم في تأجيج الإنقسام والإفتراق في تلك الفترة بسبب اجتهادات مضت وانتهى، الهدف من ذكرها؛ تبيان السياق التاريخي لظهور الفرقة.

دار نقاش وحوار بين "أبي موسى الأشعري" و"عمر ابن العاص" حول مصير المسلمين الذين ينتظرون نتائج تحكيمهم، حيث قال "أبو موسى الأشعري": "يا ابن العاص إن العرب أسندت أمرها إليك بعد المقارعة بالسيوف فلا تردهم في فتنة"، قال له: فأخبرني ما رأيك قال: أرى أن نخلع الرجلين ونجعل الأمر شورى يختار المسلمون لأنفسهم، فقال عمرو: والرأي ما رأيت³، بعدها صعد أبي موسى الأشعري المنبر، وقال: "أيها الناس إن قد خلعنا علي ومعاوية فاستقبلوا أمركم وولوا عليكم من أحببتم ثم نزل وصعد عمرو فقال إن هذا قد قال ما سمعتم، وخلع صاحبه ألا وأني خلعت صاحبه كما خلعه، وأثبت صاحبي معاوية، فإنه والي أمير المؤمنين عثمان والطالب بدمه وأحق الناس بمقامه"⁴.

بعد إعلان نتيجة التحكيم والاتفاق على تولية معاوية وبيعة الناس له بلغ الخبر علياً فقال: "كنت نهيتكم عن هذه الحكومة فمن دعا إليها، وعزم على المسير إلى معاوية في لقاء

¹ المقديسي، البدء والتاريخ، (د.ط)، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ج5، ص227.

² المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص388.

³ عبد الرحمان ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج1، 1988، ص663.

⁴ الدينوري، الأخبار الطوال، مرجع سابق، ص200. ينظر: المقديسي، مرجع سابق، ص229.

ثاني¹، إلى أن أمر آخر مستعجل وهو تكتل الخوارج الذين خرجوا عليه وانعزالهم بنفسهم، حيث أنهم اجتمعوا في منزل عبد الله بن وهب الراسبي واتفقوا على الخروج على علي واتفقوا على تولية الأمر إلى رجل منهم فإنه لابد من عماد وراية يحتقون بها فعينوا عبد الله بن وهب الراسبي إماماً لهم².

ومن هذا المنطلق نستنتج أن الخوارج هي فرقة أفرزت بعد قبول الإمام علي التحكيم أي لو ما قبل الإمام علي التحكيم ما كانت لتخرج عليه.

بعد التكتل أصبح الخوارج يفسدون في الأرض ويقتلون كل من لم يتبرأ من حادثة التحكيم، حتى انتهوا إلى دجلة ثم إلى النهروان، فجرت بينهم وبين "علي" عدة مراسلات لم تفلح حتى يئس منهم علي ورأى أن يدعمهم على حالهم ويسير إلى الشام ليعاود معاوية الحرب، فلما تهيأ للمسير أته أخبار فضيحة عن الخوارج؛ من قتلهم عبد الله ابن خباب وامراته، فاضطر الإمام إلى محاورتهم إلى أنهم امتنعوا وقتلوا كل من أرسله إليهم، فسار إليهم وكانوا أربعة آلاف، ووعظهم ونهاهم عن القتل إلا أنهم لم يقنعوا بما يقوله "علي بن أبي طالب" وطلبوا منه أن يتوب من ذنبه كما تابوا هم من فكرة تحكيم الرجال³، بعدما يئس من محاورتهم وإقناعهم، وتهيأ لمحاربتهم وكان ذلك في منطقة النهروان⁴.

ج_ حادثة النهروان: في سنة 38هـ، كانت وقعة النهروان بين علي والخوارج⁵، فاقتتلوا قتالاً شديداً وفيها قتل رأس الخوارج "عبد الله بن وهب الراسبي" ونجى "أبو بلال مرداس ابن أديّة" وقيل: "أنه قتل عدد كثير من طرف الخوارج وقتل من أصحاب علي حوالي ثلاث عشر رجلاً"⁶.

¹ المرجع نفسه، 229.

² الطبري، تاريخ الأمم والملوك والرسول، مرجع سابق، ص110.

³ أبو الفداء عماد الدين، المختصر في أخبار البشر، ط1، المطبعة الحسينية المصرية، ج1، ص178.

⁴ الدينوري، الأخبار الطوال، مرجع سابق، ص207.

⁵ أبو محمد عفيف الدين، مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ص88.

⁶ بن خياط أبو عمر خليفة، تاريخ خليفة ابن خياط، تح: أكرم ضياء العمري، ط2، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، 1397هـ، ص197.

لقد كانت حادثة النهروان رغم الهزيمة العسكرية التي عرفتها الجماعة الخارجية؛ المناسبة السياسية التي استدفع بهذا الاختيار إلى اكتمال الإنتظام الداخلي الذي سيسود المجموعة سياسا وعسكريا وثقافيا، أي تأسيس نواة تحارب على مبادئ¹، تركت هزيمة النهروان في نفوس الخوارج أثرا لا يزول فصارت النهروان عندهم رمزا للاستشهاد الديني وصار لها تأثير معنوي في كل ثورة تالية قاموا بها، أذكت شعورهم وأثارت حميتهم².

الفرع الثالث: أهم مذاهب الخوارج

عجلت حادثة التحكيم وما جرى فيها من أحداث ظهور الخوارج كوحدة مستقلة عن باقي المسلمين، ثم بعد معركة النهروان فكك مضمون وحدة الخوارج وتفتت إلى مضامين تقمصتها مذاهب مختلفة فيما بينها، وبقي اسم الخوارج الوعاء الجامع لها، ذلك الإنقسام المذهبي داخل كل فرقة أصبح من بين المواضيع التي تشغل بال المؤرخين، لأن كل من تلك المذاهب انطلقت من فكرة تعتقد بها، وسعت نطاقها ساعية إيجاد كيان يدافع عنها.

انقسمت الخوارج إلى مذاهب عديدة منها؛ الأزارقة³، النجدية⁴، الإباضية، الصفرية، البيهسية⁵...، ومن تلك المذاهب التي كان لها تواجد في بلاد المغرب؛ مذهب الإباضية والصفرية التي أفردهما بعرض مختصر.

¹ ناجية لوريمي بوعجيبة، الإسلام الخارجي، مرجع سابق، ص 107.

² عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997، ص 98.

³ سميت بهذا الاسم نسبة إلى مؤسسها نافع بن الأزرق، يذكر الدينوري أن؛ الأزارقة في أول أمرهم كانوا أربعين رجلا وفيهم من عظمائهم: ابن الأزرق، وعطية بن الأسود، وعبد الله ابن صفار.. إلخ، تميزوا بأراء ومعتقدات تابعة في أصولها من القرآن الكريم لكنها جاءت خالية من الحجة والبرهان، ولكن يبدو أن أصحابها غالوا في تمسكهم بها حتى كفروا سواهم من الفئات الأخرى. ينظر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 72.

⁴ تنسب النجدية إلى نجدة بن عامر الحنفي، وكان نجدة قد خرج مع نافع ابن الأزرق للدفاع عن مكة ضد الأمويين وامتحان ابن الزبير، من بين آراءهم أنهم لا يرون وجوب الإمامة، إذ لا حاجة للناس في نظرهم إلى إمام قط، فما عليهم إلا أن يراعوا العدل والإنصاف فيما بينهم، مرتكب الذنوب لا يخرج من دائرة الإسلام، الذي يصر على الذنوب مشرك والذي يأتيها سهوا مسلم. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 122.

⁵ تنسب هذه الفرقة إلى أبي بيهس الذي كان في أول أمره مع نافع بن الأزرق، خالف نافع وخرج عليه، من بين أهم آراءهم أن ديار مخالفيهم من أهل القبلة هي ديار كفر، فأباحوا قتلهم وأخذ أموالهم، كفروا مرتكب الكبيرة. ينظر: نايف محمود معروف، الخوارج في العصر الأموي، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 1977، ص 232.

أ- لمحة عن المذهب الصفري: لم يقع خلاف بشأن قواد الفرق الخارجية على قدر ما وقع بشأن الفرقة الصفرية، فصاحبهم هو "ابن صفار"¹، وزياد بن الأصفر في روايات الأشعري والشهرستاني، بينما يجعلهم المقرئزي أتباع النعمان ابن الأصفر²، والذي يقبل الترجيح من بين هذه الروايات المختلفة أنهم أصحاب "عبد الله ابن صفار"، الذي كان مع ابن الأزرق في بداية عهده، ثم انفصل عنه عند وقوع الخلاف بينه وبين الخوارج³.

وقد عرفت هذه الفرقة بأكثر من اسم لها، فيذكر المقرئزي أن: الصفرية كان يقال لها: "الزيادية". وربما كان ذلك في رأي من نسبهم إلى "زياد بن الأصفر"، كما يقال لهم الأصفرية، ولعل هذه التسمية جاءت من شهرة ابن الأصفر، لكن الاسم الذي اشتهروا به عبر التاريخ هو "الصفرية"⁴.

ويرى أكثر المتكلمين أنهم إنما سمو بالصفرية لصفرة علت وجوههم بعد أن نهكتهم العبادة⁵. خالفت "الصفرية" غيرها من الفرق الخارجية في المعتقدات، فلم يكفروا الناكثين عن القتال، إذ كانوا يتفقون معهم في الدين والاعتقاد، كما أجازوا التقية في القول دون العمل⁶، وقد خالفوا "الأزارقة" أيضا، فلم يروا قتل النساء والأطفال، ولم يقولوا بتخليد أطفال المشركين في النار⁷.

أما في أمر الذنوب التي يقام عليها الحد كالسرقة والزنا والقتل، فلا يكفر مقترفها عندهم ولا يحكم بإشراكه، بل يقال له "سارق" و"زان" و"قاذف" وحسب⁸.

¹ المبرد، الكامل، ج3، ص 1020.

² الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص 137.

³ نايف محمود معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 234.

⁴ المرجع نفسه، ص 230.

⁵ المبرد، الكامل، مرجع سابق، ج3، ص 1020.

⁶ الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ص 137.

⁷ المرجع نفسه، ص 137.

⁸ نايف محمود معروف، الخوارج في العصر الأموي، مرجع سابق، ص 238.

بـ **لمحة عن المذهب الإباضي:** تشير أغلب المصادر والمدونات أنّ أصل تسمية "إباضية" أو "أباضية" تنسب إلى "عبد الله بن إباض" بن ثعلبة التميمي بن عبيد بن رهط الأحنف بن قيس، الذي كان في زمان معاوية ابن أبي سفيان، وعاش إلى زمن عبد الملك بن مروان، إلا أن هناك إختلاف في لفظ "أباضية" بالهمزة، فبعض البلدان يفتحونها_أي؛ الهمزة_ على عكس شمال إفريقيا فيكسرونها فتصبح بذلك الإباضية¹، وهناك خلاف بين المؤرخين حول هوية "بن إباض" فيورد الشهرستاني على أنه هو الذي خرج أيام مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، في حين ذهب الطبري، إلى أن "ابن إباض" كان من فرقة نافع بن الأزرق، غير أنه إنشق عنه، ويؤيد الإباضية رأي هذا الأخير².

رغم ما قام به ابن إباض وارتباط هذه الجماعة باسمه فإنّ الإباضية لا يعودون بأصولهم إلى "ابن إباض" فحسب، بل يعتبرون جابر ابن زيد المؤسس الحقيقي للمذهب لأنه كان فقيه الإباضية ومفتيهم، وهو الذي بلور الفكر الإباضي وكان مسؤولاً عن الدعوة الإباضية في شتى الأقطار³.

ينكر الإباضية ارتباطهم بالخوارج، ويستتكرون تصنيفهم مع الطوائف المارقة، كالأزارقة والصفرية، إلى درجة أنهم لم يستعملوا اسم الإباضية في تاريخهم المبكر، وإنما أطلقه عليهم خصومهم، لكنهم مع الوقت قبلوا به مع تفضيلهم تسمية جماعة المسلمين أو أهل الدعوة والحق، وقد تداول اسم الإباضية في أواخر القرن الثالث هجري⁴.

ومن جملة آرائهم أنّ مخالفهم من المسلمين براء من الشرك والإيمان، وأنهم مؤمنين ولا مشركين، وقد اعترض الإباضية المعاصرون على نسبة هذه العبارة إلى الإباضية رغم ورودها في معظم كتب الفرق الإسلامية، وأكدوا أن الإباضية يستخدمون كلمة كفر بمعنى

¹ صابر طعيمة، الإباضية عقيدة ومذهب، دط، دار الجيل، بيروت، 1986، ص43.

² المرجع نفسه، ص 45.

³ أبو منصور البغدادي، الفرق بين الفرق، تح: محمد محي الدين، دط، دار الطلائع، القاهرة، ص 68.

⁴ عوض خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ط1، المطابع الذهبية، عمان، 2002، ص95.

كفر النعمة، وهذا بمعنى المعصية أو الفسوق، وهم يعتبرون العصاة منهم عصاة فسق لتقصيرهم في جنب الله¹.

وكذلك من بين معتقداتهم التي جاء ذكرها في كتب المذاهب والفرق؛ أن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان فهو دار بغي، لذلك اعتبروا أن مناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والخيل عند الحرب حلال، كما أجازوا شهادة مخالفيهم على الأولياء، وعارض الإباضية المعاصرون أن ينسب إليهم القول باستباحة السلاح وخيل مقاتليهم من المسلمين ومن ثم لا يستحلون شيئاً من أموالهم².

أما من بين أرائهم في العقائد مسألة "الصفات" المتعلقة بالله تعالى، فحسب ما أوردته بعض المراجع ذهب الإباضية إلى أنّ الصفات هي ذاته ولا تدل على المعاني الزائدة، كما قالوا: "أن الشفاعة لا تكون لمن مات مصرّاً على الذنب غير تائب منه، إنما الشفاعة تكون لمن مات على صغيرة كما ذهب الإباضية إلى أن الفاسق يخلد في النار، أما بالنسبة لمشكلة القدر فقد اعتقد الإباضية فكرة الكسب التي قال بها الأشعري، وأكدوا الإيمان بالقضاء والقدر وأما الخير والشر كسب من الله وكسب من العباد"³.

أما موقف الإباضية من الخلافة فيتنفق مع مذهب الخوارج العام، حيث ذهبوا إلى عدم اشتراط لزومها في قريش أو بني هاشم، واعتمدوا في الخليفة شروط معينة، ومن ثم كانت دعامتان أساسيتان في الشروط عندهم تمثلتا في الكرم والتقوى⁴.

كان الغرض من عرضنا لبعض آراء الإباضية والصفيرية التمهيد لهما بدءاً من نقطة تأسيسهما في بلاد المشرق الإسلامي وانتهاء عند وصولهما إلى بلاد المغرب الإسلامي، لنرى بعد ذلك كيف تناولت الكتابة التاريخية الجزائرية هاته الموضوعات.

¹ معمر علي يحيى، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ط3، منشورات جمعية التراث، غرداية، الجزائر، 2003، ص329.

² البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص103.

³ أحمد محمد جلي، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة السعودية، 1986، ص75.

⁴ المرجع نفسه، ص76.

المطلب الثاني: تاريخية الشيعة وأهم مذاهبها.

شهد العالم الإسلامي عقب وفاة الرسول - صل الله عليه وسلم - بروز عدد من الأحداث على الصعيد السياسي والعقدي، تبلورت من خلالها فرق متضاربة من بينها فرقة سماها أصحاب الملل والنحل بالشيعة؛ لها توجهاتها الفكرية والعقدية، كما يوجد لها حضور كياني غطى فترات زمنية من تاريخ المنطقة سواء في مراحل تأسيسها للكيانات أو كحضور معارض للكيانات الموجودة على مسرح التاريخ منذ بداية نشأتها إلى اليوم.

حضور قضايا المذهبية الشيعية في الكتابات الجزائرية المعاصرة اقتضى منا أن نمهد في هذا المطلب لهذه الفرقة من تعريف ونشأة، طارحين أبرز ما يميزها عن غيرها من عقائد و فرق، والتي تأسست نواتها في بلاد المشرق.

الفرع الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للشيعة.

جاءت لفظة الشيعة في معاجم اللغة من الفعل شيع وتعني الأتباع والأنصار¹، يقال: أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شيع والمشايعة تعني الموالاتة وأصلها الفرقة من الناس²، وهم المتعاونون على أمر واحد في قضاياهم، يقال: تشايح قومٌ أي؛ تعاونوا³.

وردت لفظة " شيعة " في القرآن الكريم في مواضع قليلة، من بينها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾⁴، وفي قوله: ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾⁵، من خلال ما سبق؛ وما جاءت به معاجم اللغة يتضح جليا أن معنى لفظة الشيعة محصور في الأتباع. تعددت المفاهيم في الاصطلاح، فذهب البعض إلى أن الشيعة هم: الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته، وخلافته نصا ووصية، إما جليا أو

¹ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ج3، ص48.

² ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص88.

³ جعفر السبحاني، المذاهب الإسلامية، ط2، دار الولاية، بيروت، لبنان، 2005، ص145.

⁴ سورة الصافات، الآية: 83.

⁵ سورة القصص، الآية: 15.

أخفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره¹، وقيل لهم شيعة لأنهم شايعوا عليا رضوان الله عليه، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم²، كما عرفت بـ: "هي من وافق عليا أفضل الناس بعد رسول الله صل الله عليه وسلم، وأحقه بالإمامة وولده من بعده فهو شيعي"³، وأما ابن خلدون فيعرفهم بقوله: "اعلم أن الشيعة يطلق عليهم من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم"⁴، وهناك من يرجع التشيع في مفهومه الأول إلى الحب والعاطفة يعني؛ حب علي رضي الله عنه وآله⁵.

ومن التعريفات السابقة نخلص أن مفهوم الشيعة راجع في أساسه إلى الإمام علي رضي الله عنه كمنطلق وإلى بنيه كإمتداد، ففي بداية الأمر كان يجمعهم حب "علي" وبنيه، ثم انصهر المفهوم مع مرور الوقت لصالح السياسات التي اختلقت التسميات وفرقت بين هذا وذاك تحت أغطية ومسميات تفرق أكثر مما تجمع.

الفرع الثاني: الجذور التاريخية للشيعة.

ترجع بدايات انقسام الأمة الإسلامية إلى طبيعة الامتداد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لحظة وفاته سنة 11هـ⁶، مرحلة الامتداد بين النبي صلى الله عليه وسلم ومن يخلفه على الدين، فشكلت تضارباً قبلياً/ سياسياً، ودينياً ثقافياً بين المسلمين، إذ تعد لحظة وفاة النبي نقطة محورية انطلقت منها بعض بوادر الفتنة الساعية إلى تفكيك الأمة، وتمثلت تلك النقطة في مسألة خلافة رسول الله صل الله عليه وسلم، ومن هو الشخص المؤهل لذلك بعد موته؟.

¹ محمد الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص141.

² أبو الحسن الأشعري، مرجع سابق، ص65.

³ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ج2، ص246.

⁴ عبد الرحمان ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في ذكر العرب والعجم والبربر، مرجع سابق، ج1، ص246.

⁵ محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، ط1، دار التراث، مصر، 1976، ص59، 62. محمد أمين غالب

الطويل، تاريخ العلويين، ط1، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، دم، 1981، ص120-121.

⁶ الحسن بن موسى، النوبختي القمي، فرق الشيعة، تح: عبد المنعم الحفني، ط1، دار الرشد للطباعة والنشر والتوزيع،

مصر، 1992، ص14-15. ينظر: عبد الرحمان ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، مرجع سابق، ص487.

من خلال التتبع التاريخي لجذور الشيعة، ومن خلال ما جاء في الروايات ومن خلال تفكيرهم ورؤيتهم للخلافة، والتي يُفهم من خلالها؛ أن المؤهل بعد رسول الله صل الله عليه وسلم هو الإمام علي رضي الله عنه لا غيره، إذ يُرجع أتباع الفرقة الشيعية أن جذور امتدادهم تعود إلى واقعة "خم" وهو مكان انعطاف قوافل الحجاج إلى بلدانها، فحين جمع رسول الله صل الله عليه وسلم المسلمين على صلاة الظهر وأخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: " أستم تعلمون أنني أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى، فأخذ بيد علي وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه¹ .

تلك الروايات فهمها أتباع الفرقة الشيعية على أنها الدليل الأمثل لولاية علي بن أبي طالب، وهذا الفهم له ما يقابله بالأخص عند غالبية المسلمين على أن رسول الله أراد من واقعة "خم" تبيان محبته لعلي ابن أبي طالب، وتبقى الأحداث التاريخية سجال كل يرى الأحقية له، وما يهمنا في ذلك طبيعة السياق الذي انبعثت منه فرقة الشيعة على المسرح التاريخي.

اجتمع لحظة وفاة رسول الله صل الله عليه وسلم نفر من الأنصار في سقيفة بني ساعدة للتشاور على من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووصل نبأ ذلك إلى المهاجرين الذين لم يستحسنوا الأمر خوفا من حدوث الانشقاق والفتنة من بينهم "عمر ابن خطاب" رضي الله عنه الذي أخذ "أبي بكر" معه وذهبا إلى سقيفة بني ساعدة بغية الحسم في الأمر، وأسرته بنو هاشم بقيت مع تجهيز جنازة رسول الله التي تكفل بها "علي ابن أبي طالب" وعمه العباس.

جرى تضارب في سقيفة بني ساعدة بين ثلة الأنصار وثلة من المهاجرين يتقدمهم "أبي بكر" و"عمر" رضي الله عنهما، حول الخلافة لما رأى الأنصار غياب علي فقالوا نقدم الصحابي "سعد ابن عباد" لخلافة رسول الله كوننا أوينا ونصرنا رسول الله، غير أن المهاجرين عارضوا ذلك وقالوا: أن الخلافة لا تخرج من قريش فاشترطوا عليهم أن يكون الخلفاء من قريش والوزراء من الأنصار، ورفعت يد عمر ابن خطاب وأبي عبيدة الجراح لكن

¹ أحمد بن حنبل، المسند، تح: شعيب الأرنؤوط، مرجع سابق، ج30، ص430. ينظر: أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تح: وصي الله محمد ابن عباس، مرجع سابق، ج2، ص848.

العملية لم تتم، ثم رفع عمر يد أبي بكر وطلب من الحضور المبايعة فبايعوا إلا قليل، منهم سعد ابن عباد¹، وبهذا تمكن أبي بكر الصديق وعمر ابن الخطاب رضي الله عنهما والصحابة الذين نصبوا أبي بكر رضي الله عنه من إخماد فتنة كانت واردة الحصول حول من يخلف رسول الله صل الله عليه وسلم.

من هذا المنطلق بدأت فكرة التشيع لعلي بن أبي طالب تبرز على الساحة التاريخية، لكن هذه البداية لا تمثل ظهور التشيع كعقيدة فلسفية مستقلة، وإنما تمثلت في بداية التشيع لعلي كانت خالية من النظريات التي نظرت للمذهب عقدياً وفكرياً فيما بعد².

على رغم الظهور المبكر للفكرة الشيعية كحركة دينية وسياسية، إلا أنها لم تعرف ديناميكية كبيرة طويلة فترة خلافة أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - ولم تتبعث الفكرة من جديد إلا أواخر خلافة عثمان بن عفان³.

بعد تولي عثمان رضي الله عنه في نهاية حياته انقلب عليه الثوار، مما أدى ذلك إلى زهق روحه من غير وجه حق، فاستتاب هذا الأمر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي وُلِّيَ الخلافة⁴.

أدت حادثة مقتل عثمان رضي الله عنه تأجيج العصبية القبلية والمطالبة بالقصاص من الجناة، إضافة إلى عزل علي للولاة السابقين ما جعل ذلك فرصة سانحة للخروج عليه بذريعة المطالبة بدم عثمان، وهذا الذي أدى بالمجتمع بالانفصال وظهور ما يسمى بالأحزاب المعارضة، وكلها تدخلت في مسؤولية وأعمال الخليفة، لأن الخليفة هو ولي الأمر الذي يدبر ويسير بما جاءت به الشريعة الإسلامية.

¹ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، ج2، ص187.

² عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية مدخل ودراسة، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1990، ص137.

³ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، مكتبة النهضة المصرية، بيروت، القاهرة، دت، ج1، ص322.

⁴ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج4، ص340.

بعد الانقسام الحاصل أصبحت هناك أحزاب منها التي ثبتت مع الخليفة ومنها التي عارضته، وبالتالي بدأ الصراع القبلي يحرك التاريخ آنذاك، تولدت من الصراع أحزاب و فرق موالية لتلك الأحزاب، فحزب والي عليًا بن ابي طالب سُموا بالشيعة، وحزب آخر سموا بالخوارج وهو الذي تحدثنا عنه سابقًا، فأصبح الصراع صراع انتماءات منذ ذلك الحين إلى يومنا هذا، فكل حزب سعى لإثبات أحقيته في التاريخ بشتى الطرق، ومن خلال عرضنا للتسلسل التاريخي الذي وقع حسب ما جاءت به الروايات نستنتج أن الفكر الشيعي لم يلد في معركة صفين وإنما كان جذور ميلاده في غدير "خم" وما معركة صفين إلا مرحلة امتداد لثورة ضد الحكم، عقبها معركة النهروان التي أحدثت اهتزازًا أكثرًا في تفكيك وحدة المسلمين.

بعد مقتل علي رضي الله عنه، انتقلت الإمامة _ عند الشيعة _ إلى ابنه الحسن الذي بايعه الأنصار أميرًا للمؤمنين سنة 41هـ-662م، والذي رأى أن الواقع يفرض عليه المهادنة وحقن الدماء، فاختار التنازل عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، بشرط أن يمارس آل البيت كامل حريتهم في ابداء الرأي، و شرط عليه أن ترجع الخلافة بعده إلى أخيه الحسين¹، وبذلك استطاع الحسن رضي الله عنه أن؛ يحقق نبوءة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم- عندما قال : إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين².

قبل وفاة معاوية عين مكانه ابنه يزيد، الأمر الذي جعل أهل الكوفة يرسلون إلى الحسين لمبايعته بعد معاوية، فأرسل الحسين رضي الله عنه ابن عمه مسلم بن عقيل الى هناك للتأكد من أقوالهم، إلا أنهم سرعان ما انقلبوا عن حالهم³، فبعد مدة انقطعت أخبار مسلم عن الحسين، فقرر الأخير الخروج في إثره، واتجه من الحجاز قاصدا الكوفة، فلما

¹ المرجع نفسه، ج3، ص159-160.

² أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، صحيح البخاري، ترتيب: مصطفى ديب البغا، دار الهدى، الجزائر، 1992، ج2، ص963.

³ حسن إبراهيم حسن، مرجع السابق، ص324-325.

سمع به عامل الكوفة والبصرة عبيد الله بن زياد، جهز جيوشه لمقاتلة الحسين، فالتقوا في منطقة كربلاء بالعراق بتاريخ 10 محرم 61هـ-681م، وانتهى الأمر بمقتل الحسين¹.

عُدّ مقتل الحسين رضي الله عنه حدثاً مفصلياً ومحطة فارقة في تاريخ المسلمين عامة، وفي الرؤية الشيعية خاصة، والتي استغلتها هذه الأخيرة لتصبح من أبرز نقاطهم المنعطفية لما حدث للحسين رضي الله عنه، فبالتالي سار الاتجاه من تلك الواقعة من الحب والولاء إلى التضحية والفداء، ولدت مع مرور الزمن فرقاً ومذاهباً كل انطوي تحت راية آل بيت النبي صل الله عليه وسلم ضد أعدائهم، و تتوعت رؤى هذه المذاهب ومعتقداتها من فرقة لأخرى إلا أنهم يشتركون كلهم في ولاية علي بن أبي طالب رضي الله عنه كونه الخليفة بعد رسول الله صل الله عليه وسلم، وبهذا بدأت فكرتهم السياسية تبرز في مسرح التاريخ.

الفرع الثالث: أهم مذاهب الشيعة.

انقسمت فرقة الشيعة إلى مذاهب عديدة، والذي يهمننا في بحثنا هو ذكر أبرز مذاهبها التي كان لها صدى في مسرح التاريخ بصفة عامة والتركيز على المذاهب التي دخلت إلى بلاد المغرب بصفة خاصة، والتي كانت محل اهتمام الباحث الجزائري المعاصر الذي توجهت اهتماماته إلى موضوعاتها.

تُقسم المذاهب الشيعية إلى قسمين؛ قسم خارج عن دائرة الإسلام ادعى الإلهية والنبوة وقسم ينطوي تحت دائرة الإسلام، ومن المذاهب التي عدت خارجة عن الإسلام: السبئية²، والخطابية³، أما القسم الذي لم يخرج عن دائرة الإسلام كذلك فيه مذاهب عديدة نذكر أبرزها؛

¹ ابن الأثير، مرجع السابق، ص 399-402.

² السبئية نسبة إلى عبد الله ابن سبأ الذي دعا إلى فكرة تأليه علي رضي الله عنه في التاريخ، أما الغرابية التي زعمت أن النبوة كانت لعلي، ولكن جبريل أخطأ، ونزل على النبي صل الله عليه وسلم، لما بينه وبين النبي صل الله عليه وسلم من مشابهة كمشابهة الغراب بالغراب، وقد ظهرت هاتان الفرقتان في عهد علي رضي الله عنه، فكفرهما لأنهما تهجما على مقام النبوة. ينظر: محمد أبو زهرة، ص 263. ينظر: عبد الله الأمين، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة، ط2، دار الحقيقة، بيروت، 1991، ص 93. ينظر: طه حسين، إسلاميات، ط1، دار الآداب، بيروت، 1967، ص 759.

³ زعيمها يكنى بأبي الخطاب الأسدي واسمه محمد بن زينب الأسدي، وقد كان أبو الخطاب هذا في عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعائه، فكفر وادعى النبوة. ينظر: محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص 264. ينظر: عبد الله الأمين، مرجع نفسه، ص 97.

الجعفرية¹، الزيدية، الإسماعيلية، الكيسانية²، ونفرد الإسماعيلية والزيدية بلمحة مختصرة كونهما الفرقتين اللتين دخلتا بلاد المغرب وكانتا حاضرتين في الكتابة التاريخية الجزائرية المعاصرة.

1_ مذهب الإسماعيلية: ينسب الإسماعيليون إلى "إسماعيل بن جعفر الصادق" الذي ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، فظهرت الإسماعيلية بعد وفاة جعفر الصادق سنة 148هـ/764م، حيث انقسم الشيعة إلى قسمين؛ قسم نادى بإمامة إسماعيل_ ابنه البكر_ فلقبوا بالإسماعيلية، وقسم قال بإمامة ابنه الأصغر موسى الكاظم، وكان جعفر الصادق انتزع الإمامة من إسماعيل في حياته وجعلها في أخيه موسى الكاظم، وتضارب الآراء حول فعل الإمام جعفر الصادق بين من قالوا بنزعها منه بسبب ميله إلى الغلاة، وهناك من يقول بسبب انحرافه وهناك من يقول أن إسماعيل كان قد مات قبل تعيين الإمام³.

لم يستسغ الإسماعيلية نزع الخلافة من إسماعيل، ودافعوا عن أهليته لها وأحقية أبنائه من بعده، ونفوا أن يكون إسماعيل توفي في حياة جعفر الصادق، وما كان إعلان أبيه لوفاته إلا سترا له، خوفا من بطش العباسيين بابنه وجورهم على آل بيت النبي صل الله عليه

¹ يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة الزهراء من الحسين بعد مقتله، والإمامة عندهم محصورة في اثني عشر، ويسمون بالأوصياء، لأن كل واحد تولى بالوصاية عن قبله، ويقولون أن هؤلاء منصوص عليهم من قبل النبي صل الله عليه وسلم وهم على النحو الآتي: علي ابن أبي طالب، الحسن بن علي، الحسين بن علي، علي زين العابدين ابن الحسين، محمد الباقر، جعفر الصادق بن محمد، موسى الكاظم، علي الرضا، محمد الجواد، علي الهادي، الحسن العسكري، محمد بن الحسن العسكري، هذا الأخير يقبونه بالمهدي المنتظر الذي يأتي على يده الفرج حيث يشكلون القسم الرئيسي والأكبر للشيعة. ينظر: محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص265. ينظر: سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية، ط3، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2005، ص218.

² هم أتباع المختار بن عبيد الثقفي، وكان خارجيا ثم صار من شيعة علي رضي الله عنه، كان يدعو لمحمد بن الحنفية، وظهر بعد مقتل الحسين رضي الله عنه، كان يسمى كيسان لذلك لقبته الفرقة باسمه، كان يدعو إلى مذهب أساسه أن النبي عهد إلى علي بالإمامة من بعده ومن بعده للحسن، ثم للحسين ثم لمحمد بن الحنفية. ينظر: محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص265. ينظر: عبد الفتاح المغربي، مرجع سابق، ص149.

³ سليمان بن الصديق، أثر الحركات المذهبية في الكتابة التاريخية ببلاد المغرب، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة غرداية، 2015_2016، ص

وسلم¹، كما نادى أتباعه بإمامة ابنه محمد ابن إسماعيل متخذين فكرة أن الإمامة تنتقل من الأب إلى الابن².

ولما كان محمد بن إسماعيل حدث السن، حيث آلت إليه الإمامة تولى القداح³ رعايته، وقام على شؤون دعوته وتنظيمها، في ستار من التخفي والتكتم، مع تخطيط محكم للنهوض بالإسماعيلية، كجهاز دعوي، وكيان سياسي⁴.

تمكن عبد الله من استمالة الناس إلى دعوته، فاتسع نطاقها، واستطاع تجييش الدعاة، منتقيا أبرزهم، ولما قبض على عبد الله، خلفه ابنه أحمد على رأس الدعوة والذي أكمل مسيرة والده في تجييش الدعاة الذي جعل من اليمن منطلق نشاطه، لبعدها من الخلافة ولقربها من الحجاز، ووظف إلى ذلك أن أهل اليمن كانوا متعاطفين مع أهل البيت وقد أثبتوا ذلك منذ عهد الأمويين⁵.

2_ مذهب الزيدية: إحدى فرق الشيعة، تنسب إلى الإمام زيد⁶، عرف المنتسبون إلى الإمام زيد بالزيدية وهم أقل رافضية⁷ غلوا، غير أنهم يرون الخروج مع كل من خرج، لهم فقه محترم كان فقههم حديثا وحديثهم فقه، والرافضية لا تطلق على الزيدية ولكن على الذين رفضوا الخروج مع زيد إلى أن ابن قتيبة يشرك الجميع⁸.

¹ جعفر منصور اليمن، سرائر وأسرار النطقاء، تح: مصطفى غالب، ط1، دار الأندلس، بيروت، 1984، ص262.

² عبد المنعم ماجد، ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، ط4، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994، ص74_75.

³ ميمون بن داود بن سعيد القداح اختلفت المصادر اختلافا كبيرا في شخصية ميمون القداح وفي نسبه، فقيل أن اسم ابيه غيلان، وفي الإسماعيلية من ينسبه إلى سلمان الفارسي. ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص247.

⁴ سليمان بن الصديق، أثر الحركات المذهبية في الكتابة التاريخية ببلاد المغرب، مرجع سابق، ص26.

⁵ سليمان بن الصديق، أثر الحركات المذهبية في الكتابة التاريخية ببلاد المغرب، مرجع سابق، ص27.

⁶ ولد بالمدينة سنة 80هـ/699م كان يكنى أبي الحسين وهو ينسب من قبل أبيه إلى علي بن أبي طالب ابن عم الرسول صل الله عليه وسلم ، وإلى فاطمة ابنة النبي رضي الله عنها وهو بهذا صاحب نسب رفيع لا يدانيه نسب وهو من رجال الطبقة الثالثة من أهل المدينة من التابعين، أخذ العلوم عن أبيه ثم أخيه محمد الباقر ثم سافر إلى البصرة حيث التقى بواصل ابن عطاء وأخذ عنه أصول الدين وعلم الكلام فكان لقاء مؤسسي الفرقتين مظهورا لالتقاء الزيدية بالمعتزلة منذ البدء.

⁷ الرافضية هم الذين رفضوا زيدا عندما امتنع عن لعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ينظر: أبو الحين بن علي الأشعري، مقالات اختلاف المسلمين واختلاف المصلين، مرجع سابق، ج1، ص87.

⁸ ناجي حسن، ثورة زيد بن علي، مذكرة ماجستير، جامعة بغداد، 1966، ص167.

وكان سفيان بن عينة وسفيان الثوري من أكثر المحدثين عن هذا المذهب، أما عن فكرهم العقدي فتقول الزيدية بصحة إمامة المفضول مع وجود الأفضل؛ والمفضول عندهم هو في الفعل لا في غيره وهو على أربعة أقسام¹:

أ_ القدم في الإسلام.

ب_ الزهد في الدنيا.

ج_ الفقه في الدين.

د_ المشي بالسيف.

فمن وجدت فيه هذه الصفات عند الزيدية فهو المفضل، ونجد أن معظم المحدثين من الزيدية منهم: أبو جارود بن المنذر العبدي، زيدي المذهب إليه تنسب الزيدية القارودية توفي سنة 150هـ، وجعفر بن محمد بن قولوية القمي، صاحب كتاب الزيادات وله تصانيف كثيرة توفي سنة 368هـ، وأمثاله كثر هذا ويظهر أن الفقه الزيدي كان له أثر كبير في الفقه الإسلامي².

يعد المرور على الحركة الزيدية، أساسيا لأنها كانت فاتحة لسلسلة طويلة من الحركات الشيعية، التي أدت آخر الأمر إلى سقوط الأمويين³، وتزامنت مع ثورات الخوارج في المغرب ضد بني أمية، كما توصلت الحركة الزيدية إلى إقامة العديد من الدول في المغرب الإسلامي كالدولة السليمانية في المغرب الأوسط، والإدرسية في المغرب الأقصى.

المطلب الثالث: تاريخية أهل السنة والجماعة وأهم مذاهبها

عرف المسرح التاريخي الإسلامي كذلك بروز فرقة أهل السنة والجماعة التي شهدت انتشارا كبيرا مشرقا ومغربا وهي الفرقة التي تكاد تغطي كامل بلاد المغرب والمشرق،

¹ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ط3، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967، ص350.

² بهلولي سليمان، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، تق: غازي الشمري، ط1، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان، 2011، ص43.

³ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: منير البعلبكي، ط8، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1979، ص157.

ووصفت هذه الفرقة بأهل السنة والجماعة، وقبل أن نتعاطى مع جذورها التاريخية نبين مدلول السنة في اللغة والإصلاح حتى نعطي لهذه الفرقة تعريفاً أوسع وأدق.

الفرع الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لأهل السنة والجماعة

أولاً: السنة في اللغة؛ هي السيرة، حسنة كانت أم قبيحة، وهي مأخوذة من السنن وهي الطريق¹، أي أن أهل السنة هم الذين يقتفون سيرة المصطفى صل الله عليه وسلم انطلاقاً من كتاب الله وما ورد في السنة النبوية من أحاديث رواها الكثير من الرواة والمحدثين².

ثانياً: أهل السنة في الاصطلاح؛ تطلق على عدة معان: أهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق وما عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة رضی الله عنهم وكل من سلك بنهجهم من خيار التابعين رحمهم الله ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً، إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم³، وقد عرف أهل الجماعة بأهل الحديث أو التابعين، وانصرفوا إلى الأبحاث الفقهية والنظر في الأحاديث النبوية وتفسيرها وتمييز الصحيح منها والمدخول عليها، شعارهم عدم البحث عن مسائل نظام الحكم أو التعرض لكل ما يتصل بالصحابة⁴.

الفرع الثاني: تاريخية فرقة أهل السنة والجماعة.

بعد فتنة مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة 35هـ، وما تلا ذلك من حوادث مؤلمة في واقعتي "الجمل" و"صفين" طرأت انقسامات وانشقاقات؛ خوارج خرجوا على علي رضي الله عنه⁵، وشيعة والوا علياً، وبقي جزء كبير من الصحابة كفوا أنفسهم عن الفتنة، بقيت هذه الجماعة تمثل غالبية المسلمين، ثم ازدادت اتساعاً بعد الصلح الذي تم بين الحسن ومعاوية سنة 41هـ، إذ تنازل الحسن لصالح معاوية ابن ابي سفيان بالخلافة وعرفت

¹ بدر الدين بن محمد الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج4، ص163.

² صالح بن عبد الرحمان بن ابراهيم الدخيل، خصائص أهل السنة والجماعة، أطروحة دكتوراه، قسم العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، دت، ص37.

³ محمود محمد حمودة، التبيين في الفرق والأديان، ط1، مؤسسة الوراق، عمان، 2001، ص29.

⁴ أمير مهنا، جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1994، ص31.

⁵ ينظر بالتفصيل المطلوب الخاص بالخوارج في هذه الدراسة.

هذه السنة بعام الجماعة¹، لاجتماع الناس على معاوية وهو أول الملوك²، وبذلك أصبحت الجماعة الأم تضم جماهير الصحابة والمسلمين، وعرفت فرقة أهل السنة بأسماء أخرى؛ منها أصحاب الحديث، وأهل العلم والفقهاء والحديث من الأئمة المجتهدين³.

عدت فرقة أهل السنة والجماعة الجمهرة الكبرى من أهل الإسلام الذين اجتمع رأيهم على مبايعة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ثم آل الأمر إلى بني أمية الذين دخلوا في طاعتهم، ثم عرف هؤلاء باسم أهل السنة والجماعة، إلا أنه شمل الخاصة دون العامة أي؛ السلف الصالح من أهل الفقه والحديث⁴، كما اختلفت المدة الزمنية التي أطلق فيها هذا اللقب.

وبقيام الخلافة العباسية أعلن المذهب السني على أنه المذهب الرسمي للدولة وبالتالي عمّ هذا المذهب معظم أرجاء الولايات والأقاليم، سيما إقليم خراسان الذي كان مهد الثورة العباسية، وأصبحت الدولة العباسية حاضنة لهذا المذهب يمثل الأكثرية، وباحتضان غالبية سكان الأقاليم والولايات له أدى ذلك إلى قيام تحول فكري في العالم الإسلامي⁵.

الفرع الثالث: مذاهب أهل السنة والجماعة

عرف الاتجاه السني عدة مذاهب فقهية نسبت إلى أصحابها اتفقت في الأصول واختلفت بعضها في التفريعات الفقهية المتنوعة حسب تنوع الأماكن والأقطار، ومن بين تلك المذاهب المذهب الحنفي والمالكي والشافعي⁶ والحنبلي¹، غير أننا في عنصرنا هذا اقتصر

¹ للاستزادة فيما يخص المصادر التي أجمعت على هذه التسمية ينظر: فوزي محمد ساعاتي، تأريخ عام الجماعة، مجلة القرى للعلوم الشرعية وآدابها، العدد 32، جزء 17، ص496.

² تقى الدين أبو العباس ابن تيمية، الخلافة والملك، تر: حماد سلامة، ط1، شركة شهاب، الجزائر، دت، ص24.

³ خالد كبير علال، صفحات من تاريخ أهل السنة والجماعة ببغداد، ط1، مطبعة هومة، الجزائر، دت، ص06.

⁴ محمد عبد الهادي، أهل السنة والجماعة، ط4، دار الأعلام، مصر، 1992، ص44.

⁵ إيهاب نبيل رفاعي، الصراعات المذهبية والاجتماعية في المشرق الإسلامي، ط1، دار الأفق العربية، مصر، 2013، ص70.

⁶ الإمام الشافعي هو محمد بن إدريس، ولد بغزة سنة 151هـ، إمام ورع وفقه حذق، له من التلامذة والمؤلفات الكثير منها كتاب الأم، واختلاف الحديث وكتاب الرسالة، صاحب المذهب المعروف بالمذهب الشافعي الذي ذاع صيته في العديد من

تركيزنا على المذهبين اللذين كانا لهما حضوراً بارزاً في الكتابة التاريخية الجزائرية المعاصرة؛ واللذين تمثلتا في المذهب الحنفي والمالكي، وهذا الأخير يعد مرجعية المغرب الإسلامي من الفترة الوسيطية إلى يومنا هذا، عكس المذهب الحنفي الذي قلّ تواجده في بلاد المغرب الإسلامي، ولذا فإننا سنعطي لمحة مقتضبة عن المذهبين بدءاً بالمذهب المالكي فالحنفي، مشيرين إلى تعريف مختصر إلى المذهب الشافعي والحنبلي في الهامش، مركزين اهتمامنا على المذاهب الأربعة فقط، والأمر في ذلك راجع إلى طبيعة انتشارهم من زمن تأسيس مذاهبهم إلى يومنا هذا، فبدأنا بإعطاء لمحة عن المذهب المالكي ثم الحنفي.

1_ تكوين المذهب المالكي وأصوله: للمذهب المالكي أصول انبني عليها، فنسب الحديث عن الأصول بالحديث عن تكوينه.

أ_ تكوين المذهب المالكي:

إن المقصود بالمذهب المالكي هو؛ الإلتباع والتمسك بقواعد وأصول الإمام مالك² سواء في: العقيدة، أو في الفقه، أو السلوك، فمصطلح المذهب المالكي لم يستخدم ليراد منه هذا المفهوم إلا في زمن متأخر عن الإمام، لأن الناس كانوا غير مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه إلا بمطلع المائة الرابعة للهجرة، وأئمة المذاهب هم المفسرون

الأمصار؛ في مصر، وسورية وبين مسلمي الحجاز وفلسطين، توفي سنة 204هـ. ينظر: محمد سلام مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب للحديث، الكويت، دت، ص154.

¹ الإمام أحمد بن حنبل ولد ببغداد سنة 64هـ، رجل علم اختار لنفسه رواية الحديث التقى بالشافعي رحمه الله في بلاد الحجاز درس عليه الفقه وأصوله مات ببغداد ودفن بها سنة 241هـ اختلف الفقهاء في مذهبه هناك من لا يعتبره مذهباً كالطبري و المقديسي وابن عبد البر، لكن من المسائل التي أجاب عليها والتي دونت في كتاب المسائل يتبين أن للإمام إمام كبير بالفقه، وبجهود تلامذته أصبح المذهب قائماً ينسب إلى أحمد ابن حنبل. ينظر/ المرجع نفسه، ص158.

² هو أبو عبد الله، مالك بن أنس، بن مالك، بن أبي عامر، بن عمرو، بن الحارث، بن غيمان، بن خثيل، بن عمرو، بن الحارث الأصبحي، المشهور بإمام دار الهجرة (المدينة المنورة)، هذا الحد من النسب صحيح لاتفاق جل من ترجم له من القدامى،

نشأ بالمدينة المنورة، وأمضى تقريباً كل حياته بها متعلماً وعالماً، إذ تتلمذ على خمس وتسعين شيخاً كما ذكر السيوطي، أما عن المكانة فقد اتفق لمالك مناقب منها؛ سعة العلم، الفهم، التقدم في الفقه والفتوى، والعدالة، كما أعتبر حجة صحيحة الرواية،

لم يختلف حول تاريخ وفاته التي كانت سنة 179هـ/795م بالمدينة المنورة مسقط رأسه، ومقر نشأته حيث دفن بمقبرة البقيع. ينظر: أبو عبد الله الذهبي، كتاب تذكرة الحفاظ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ج1، ص157

لما ورد في الأصلين، مستنبطين منهما الأحكام، تسهيلا على الناس على ما لم يستطيعوا فهمه، فالذي يقلد مالك في الحقيقة إنما يقلد ما فهمه النصوص¹، وبعبارة أوسع فقهاء المذاهب هم الوساطة بين الواقع والنص، يستنبطون الأحكام من النص حسب حاجة الواقع إليه، وتشخيص مشاكل الواقع، بإيجاد الحلول لها من منظور شرعي مذهبي، ومن بين المذاهب الفقهية التي برزت على مشهد حركة تاريخ المسلمين؛ المذهب المالكي.

ب_ أصول المذهب المالكي في الفقه

للمذهب المالكي أصول ومصادر للاجتهاد والتلقي في مجال الفقه، وقد رتبت تنازليا حسب أهميتها:

أ_ الكتاب: هو القرآن الكريم حيث يتصدر المرتبة الأولى في الحجية، ألفاظ آياته المستدل بها تتفاوت في دلالتها، لأجل هذا يقدم " نص الكتاب"².

ب_ السنة: هي كل ما أثر عن النبي صل الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو تقرير³، وللسنة مرتبة مقدسة من بعد القرآن في الحجية شريطة تواترها؛ بحيث يستحيل عقلا تواطؤ ناقلها على الكذب.

يعتبر كلا من القرآن الكريم، والسنة أصليين لكل مصادر التشريع الإسلامي، أما المصادر اللاحقة فهي تابعة لهما، لذلك يطلق عليهم الأصوليون لفظ المصادر التبعية، لأن حجيتها من حجيتها⁴.

ج_ الإجماع: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على أمر شرعي، يرجع إليه عند عدم وجود الدليل في الكتاب والسنة المتواترة.

د_ عمل أهل المدينة: إذا كان متفق عليه فهو من قسم الإجماع، ويعطى حكمه، وإن كان غير ذلك: بل عمل جمهورهم، فإنه يأتي في الحجية والقوة المباشرة بعد السابق، ويقدم على حديث الأحاد شريط صحته.

¹ عمر الجبدي، مباحث في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص10.

² عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج1، ص28_29.

³ محمد مصطفى شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، ط10، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، 1985، ص238.

⁴ عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص28.

و- قول الصحابي: يعتبر أحد أصول المذهب المالكي في الفتيا والاجتهاد، لكن لا يحتج به إلا إذا كان صحيح السند، وكان صاحب القول من أعلام الصحابة، وكان القول غير مخالف للحديث المرفوع الصحيح.

ي- القياس: حدد علماء أصول الفقه القياس؛ بأنه إلحاق فرع بأصل في حكم، لعللة جامعة بينهما، والمذهب المالكي بهذا المصدر ينتقل من مجال النقل والرواية إلى مجال الرأي والاجتهاد¹.

2- تكوين المذهب الحنفي وأصوله: ينبني المذهب الحنفي على عدة أصول، وقبل الحديث عنها نبين الكيفية التي بُني عليها مذهب أبي حنيفة.

أ- تكوين المذهب الحنفي: كَوّن الإمام أبو حنيفة² مذهبه بطريقة الشورى مع تلاميذه وخاصة مع أبرزهم "أبي يوسف القاضي"³، حيث كانت تعرض المسائل ويتم التحاور والتناظر بشأنها، وسماع ما يتعلق بها من الأخبار والأثار حتى ينتهون فيها إلى رأي سواء اتفقوا على هذا الرأي أم اختلفوا عليه، ثم يقوم تلامذته بكتابة ذلك، فيقول لهم: "أينا هذا أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أول بالصواب منا"⁴، كما أنه ابتكر نمودجا منهجيا في تقرير مسائل الاجتهاد وذلك عن طريق عرض المسألة على تلامذته العلماء في حلقة الدرس ويذكر ما لرأيه من حجة ثم يعقب على آرائهم بما يدفعها بالرأي والنقل، ويؤيده بما عنده من أدلة⁵.

ب- أصول المذهب الحنفي:

¹ عياض القاضي، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج1، ص194.

² هو النعمان ابن ثابت ولد سنة 80 هجري، أمام ورع، وفقه حذق، روي عليه العديد من المؤرخين والمحدثين كالسيوطي وابن حجر العسقلاني والذهبي وغيرهم، توفي سنة 151هـ. ينظر: صلاح محمد أبو الحاج، المدخل إلى الفقه الإسلامي، ط1، دار الجنان للنشر والتوزيع، الأردن، 2004، ص126.

³ هو قاضي القضاة أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الأنصاري، المولود بالكوفة عام 113هـ والمتوفي ببغداد سنة 182هـ تتلمذ على يد الإمام أبي حنيفة. ينظر: رمضان علي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ط1، منشأة المعارف، مصر، 2002، ص137.

⁴ رمضان علي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص129.

⁵ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ط1، وحدة الرغاية، الجزائر، 1991، ج2، ص473.

للمذهب الحنفي أدلة وأصول بني عليها، ويشترك فيها مع بقية المذاهب الأخرى، ويتميز عنها في بعضها، خصوصاً في مجال إعمال الرأي، وتتمثل هذه الأصول في: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، والقياس والاستحسان، ويضاف إليها العرف كمصدر من مصادر الاستنباط¹.

ويتميز المذهب الحنفي بمميزات يأتي في مقدمتها بعض الأصول التي اعتمدها الإمام أبو حنيفة وتلاميذه، حيث كانت طريقته في الاستنباط ما قاله عن نفسه: إني آخذ بكتاب الله، إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله صل الله عليه وسلم والأثر الصحاح عنه، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن...، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا، وهذا المنهج يسلم إلى القياس والاستحسان، فهذا التشدد في قبول الحديث وهذه الحرية في وزن أقوال الصحابة والتابعين جعلت القياس أساساً كبيراً من أسس التشريع في فقه أبي حنيفة².

بعد إعطائنا نبذة تاريخية عن أهم المذاهب الفقهية لكل فرقة من الفرق الإسلامية على اختلافها واتفاقها مع بعضها البعض، وتبيان أهم المذاهب الفقهية داخل كل فرقة، نأتي في الفصول الثلاثة التالية إلى الممارسة التطبيقية على الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية التي عنيت بدراسة الفرق والمذاهب السابقة الذكر، لتجعلنا ننظر إلى الكيفية التي حركت الباحث الأكاديمي لدراسة تلك المذاهب والفرق.

¹ ابن الجزري الغرناطي، تقرير الوصول إلى علم الأصول، ط1، دار التراث العربي، الجزائر، 1990، ص134_129.

² محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994، ص154.

**الفصل الثاني: تاريخ المذهب الخارجي المغربي في الكتابات الجزائرية
الأكاديمية.. القضايا والإشكالات**

**المبحث الأول: تاريخ المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.. القضايا
والإشكالات**

**المطلب الأول: قضايا المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
المطلب الثاني: إشكالات المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.**

**المبحث الثاني: تاريخ المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.. القضايا
والإشكالات**

**المطلب الأول: قضايا المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.
المطلب الثاني: إشكالات المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية**

الفصل الثاني: تاريخ المذهب الخارجي المغربي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.. القضايا والإشكالات

انفتحت بعض الدراسات الجزائرية على دراسة الآخر الخارجي؛ المخالف لها في الانتماء الزمني والتوجه المذهبي، وإن كانت قليلة؛ غير أنّ ذلك الانفتاح الشحيح أضاف إلى خزانة البحث التاريخي كتابات بعيون جزائرية؛ ينتمي منجزها في العادة إلى مذهبية سنية انطلقوا منها لدراسة الآخر، كما فتحت باب البحث على المقبلين والمهتمين بالتاريخ لمعرفة المنجز الأكاديمي في المذهبية الخارجية؟ من هذا المنطلق تصدى ثلة من الباحثين الجزائريين، يمكن اعتبارهم أيقونة البحث في التاريخ المذهبي، لدراسة فترات زمنية من تاريخ وطنهم الكبير _المغرب العربي_ الذي استوطنته كيانات سياسية متعددة في زمن مضى دفعت إلى تأسيسها حركات مذهبية مختلفة، من بين الكيانات؛ الكيان الخارجي والذي مثلته: الدولة المدراية تحت راية مذهبية صفرية في المغرب الأقصى، والكيان الرستمي تحت غطاء مذهبي إباضي في المغرب الأوسط. وقد توزعت الدراسات الجزائرية القليلة بين هاتين المذهبين، وتركز البحث حولها من خلال طرح جملة من القضايا أردنا إعادة عرض أبرز تجلياتها؛ قصد تبيان أهم ما طرح في تلك الكتابات؟ و معرفة الغايات التي حركت توجهاتهم ورغباتهم في البحث عن الآخر الخارجي؟.

وعليه جاء هذا الفصل حاويا لمبحثين شمالا قضايا المذهبين الإباضي والصفري، كل مبحث تناولنا فيه أبرز القضايا، وأهم الإشكالات المتعلقة بتلك الدراسات.

المبحث الأول: تاريخ المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات

لعبت الحركة الإباضية دورا بارزا في بلاد المغرب الإسلامي، غطت بحضورها كافة الأصعدة؛ السياسية، الاجتماعية، الثقافية.. الخ، جاعلة لنفسها موقعا في خريطة الحراك التاريخي الذي بدأ من نقطة معينة، في مكان معين؛ ساعيا إلى تحقيق أهداف محددة.

إن المذهب الإباضي محطة أساسية من تاريخ المغرب الإسلامي له كيان وتواجد على مسرح التاريخ، هذا ما جعل الباحثين يخطون بأقلامهم تأريخا عن هذا المذهب التي

أثير حوله جدل قائم بين محب له معترف بشرعيته الإسلامية، وبين ناقد عليه غير معترف به في الساحة الإسلامية وبين ثنائية التقبل والرفض جاءت الكتابة التاريخية لتكون وسيلة للدفاع أو للتهجين، أو الركون إلى الموضوعية كطرف ثالث.

من خلال ما سبق نتساءل: كيف تناول الباحثون الجزائريون المعاصرون المذهب الإباضي؟ وماهي أهم القضايا والإشكالات التي عرضها أصحابها فيها أو من خلالها؟ للتصدي لذلك اخترنا أربع دراسات أكاديمية معاصرة تخص المذهب الإباضي في المغرب الإسلامي، نريد منها التعرف على ذهنية المؤرخ الجزائري المعاصر كيف تعامل مع الآخر المخالف له في المذهب؟

تمثلت الدراسات المختارة في: ثلاث أطاريح دكتوراه ورسالة ماجستير. الدراسة الأولى رسالة دكتوراه موسومة بـ: "جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب (21- 442هـ) (642-1053م)" من إعداد الأستاذ "مسعود مزهودي"¹. الدراسة الثانية عنوانها: "الدولة الرستمية (160 - 296هـ) (777- 909 م) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية"، من إعداد الأستاذ "إبراهيم بكير بحاز"²، أما الدراسة الثالثة للباحثة "قراوش سمية" موسومة بـ: "إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ"، أما الدراسة الرابعة رسالة ماجستير موسومة بـ: "التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة (296-409هـ) (909-1018م)"، من إعداد الأستاذة "سامية مقري"³.

وجاء تقسيم كل مبحث إلى مطلبين؛ الأول تم التعرض فيه للقضايا التي خصت المذهب الإباضي، والثاني نفصل فيه: إشكالات الدراسات.

¹ مسعود مزهودي أستاذ متقاعد في التاريخ الإسلامي، عمل بقسم التاريخ، جامعة باتنة، الجزائر.

² من مواليد 1956 بغرداية، متحصل على دكتوراه دولة في التاريخ الوسيط الإسلامي، شغل عدة مناصب بجامعة قسنطينة وهو عضو مشارك في بحوث موسوعة "أعلام العلماء العرب والمسلمين" التابعة للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. صدرت له عدة مؤلفات وقام بتحقيق ومراجعة وتقديم لعدة مؤلفات منها أخبار الأئمة الرستميين لابن الصغير.

³ سامية مقري أستاذة تاريخ الوسيط عملت بـ: قسم التاريخ، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف.

المطلب الأول: قضايا المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.

بعد الفحص والاطلاع على محتوى الدراسات المذكورة سابقا حول الحركة الإباضية في بلاد المغرب، توصلنا إلى حصر وتلخيص القضايا التي تناولها المؤرخون المعاصرون في ثلاث محاور رئيسة شكلت ثلاث فروع، كان الفرع الأول معنونا ب: نشأة المذهب الإباضي، وتطوره، ودخوله إلى بلاد المغرب، والثاني: رجال المذهب الإباضي وأعلامه، أما الفرع الثالث: أوضاع الدولة الرستمية التي قام على أساسها المذهب الإباضي.

الفرع الأول: نشأة المذهب الإباضي وتطوره ودخوله إلى بلاد المغرب.

نشأت بذور الفرق وتطورت في المشرق الإسلامي، وهذا الأخير يعد منبع الخلافة ومركزها، فالإباضية نموذج من الفرق الناشئة في المشرق إذ لا يمكن دراسة أي فرقة في المغرب دون التطرق إلى بلاد المشرق؛ أين تمكن المذهب الإباضي من تأصيل قواعده، لأن المتتبع لمسار الدعوة يلاحظ بأنها اعتمدت على تخطيط سري محكم، عمل على استمرارها في تلك الفترة العصيبة في بلاد المشرق، مما جعلها بعد ذلك تفكر في الانتقال إلى عمان، وبلاد المغرب في الوقت المناسب؛ ويعود هذا إلى الضغوطات السياسية التي فرضتها الدولة الأموية لكل معارض لها¹.

وتؤكد إحدى الدراسات الجزائرية فكرة الاضطهاد السياسي للحركات أو المذاهب المخالفة للسلطة الأموية بقولها: "كان فشل الإباضية في تحقيق أهدافهم في المشرق الإسلامي سببا في توجيه أنظارهم إلى الأمصار الإسلامية النائية عن حضارة الخلافة الأموية في دمشق. فكانت بلاد المغرب إحدى هذه المناطق التي جلبت أئمة المذهب الإباضي في البصرة وحظيت باهتمام كبير وحسب المصادر أنهم كانوا على دراية وافية

¹ سامية مقري، التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة إلى تأسيس نظام العزابة (296هـ-409) (909-1018م)، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ والآثار، جامعة قسنطينة، 2005-2006، ص02.

بتذمر البربر من أعمال بني أمية. فأرسلوا دعواتهم إلى هذه المناطق لإثارتهم وبث مبادئهم السياسية، وتعاليمهم الدينية بينهم"¹.

ما نستشفه جليا من الكلام السابق هو أن؛ الإباضية فرقة تأسست على فكرة وأهداف سعت إلى تطويرها واستثمارها في بلاد المغرب الإسلامي هذا المشروع له نواة تأسيس ورجال سعوا إلى الحفاظ على مبادئهم بأذلين كل جهودهم في نشرها.

أما عن أصل المذهب الإباضي فإنه يعود إلى جابر بن زيد²، حيث تذكر المصادر الإباضية أن عبد الله بن اباض³ الذي تنسب إليه الفرقة، إنما كان يصدر في أمره عن رأي جابر بن زيد شيخه، الذي يعتبر عند الإباضية أصل المذهب وأسه وهو إمامهم الأول، ويأتي عبد الله بن إياض في الدرجة الثانية؛ حيث كان يتولى مناظرة المخالفين للإباضية، تولى عبد الله ابن اباض هذا العمل لتمسك قبيلته له ولقدرته على المناظرة، عكس جابر ابن زيد الذي اختار الكتمان وممارسة التقية لمركزه العلمي أولا، ولكي لا تصل إليه السلطة الأموية ولا تمسه بسوء، فيخسر أصحابه، وربما تكون نكبة على الدعوة الإباضية كلها، غير أنه ليس أول من بدأ بالعمل السري بل كانت هناك إرهابات لهذا العمل في أيام بلال مرداس الذي قال بالتستر والتقية والتي صارت منهج الإباضية في الدعوة فيما بعد إذ

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، (21-442 هـ)، مذكرة دكتوراه، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، 2003-2004، ص47.

² أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي، ولد في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعمان سنة 21هـ وعاش بالبصرة، وبها تعلم وله الدور البارز في توجيه الحركة الإباضية في طور كتمانها، وبقي هو ممارسا للكتمان إلى أن توفي سنة 93هـ. وكان محدثا ثقة ذكره أصحاب الحديث والرجال واستوثقوه. ينظر: ابن سعد، الطبقات، م7، ص130-133. ينظر: الدرر الجيني، طبقات، ج2، ص205.

³ يذكر ابن رستم أن عبد الله بن إياض من بني مرة بن عبيد من تميم رهط الأحنف بن قيس التميمي، نشأ في زمن معاوية بن ابي سفيان وعاش إلى زمان عبد الملك بن مروان وشيوخه عبد بن عباس، وأبو الشعثاء جابر بن زيد... أخذ من أهل النهروان والتابعين من أهل صغين والجمل. ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منها، ط3، دار الأفق الجديدة، بيروت، 1978، ص72. أما الشيخ الطفيش محمد بن يوسف يقول بأن الإباضية نسبة إلى عبد الله بن إياض. ينظر: الإمكان فيما جاز أن يكون أو كان، ص113.

يقولون: "من لاتقية له لادين له"¹. ومجمل القول إن الإباضية إلى يومنا هذا يعتبرون "جابر بن زيد" إمام مذهبهم².

لما توفي الإمام "جابر بن زيد" سنة 93هـ تقريبا خلفه تلميذه "أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة"، وقد عرفت الحركة الإباضية في عهده نظام دقيقا، حيث عمل تلميذ جابر بن زيد على نشر الدعوة الإباضية مستعملا التقية كذلك؛ وذلك من باب حماية نفسه وحماية الدعوة من الاندثار³، كان أبي عبيدة مسلم يلجأ إلى التنظيم السري في عقد مجالسه التي تسمى بالمجالس الخاصة لتكوين الدعاة، حيث اتسمت هذه المرحلة بالكتمان، والتي يعرفها الدرجيني ب: ملازمة الأمر سرا بلا إمام؛ الإباضية لا يعتبرونها كتمانا عن خوف أو سرية عن جبن بل هو كتمان من أجل الوصول إلى مرحلة يطلقون عليها مرحلة الظهور، وتعني تولية إمام عدل يسند إليه الأمور، لذلك عمل أبو عبيدة على التخطيط للوصول إلى هذا الهدف؛ فانتشار المذهب ارتبط بالقدرات القيادية لدى أئمتها في مرحلة الكتمان بالبصرة، وعليه فإن قوة النشاط ظهرت أيام جابر وازدهرت في عهد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، حيث تم الإعلان على إمامتين واحدة في المشرق والأخرى في المغرب⁴.

إنّ أول ظهور للمذهب الإباضي كان في البصرة ومنها انتشر إلى مختلف الأصقاع ففي اليمن استطاع عبد الله بن يحيى الكندي أن يؤسس إمامة سنة 129هـ، أما عمان فقد ظهر فيها المذهب بصورة جلية بعد سقوط إمامة اليمن؛ إلا أنها لم تتج من بطش جيوش الخلافة العباسية ومن هنا نلاحظ أن أرض المشرق لم تكن أرضا خصبة لإثمار هذا المذهب، ومن هنا رأى الدعاة وكبار الأئمة أن المشرق قد ضاق بهم وبدعوتهم فوجهوا أنظارهم إلى منطقة المغرب الإسلامي⁵.

¹ سامية مقرى، التربية والتعليم عند الإباضية، مرجع سابق، ص 03.

² براهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية (160-296هـ) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية، ط3، منشورات ألفا، الصنوبر البحري، الجزائر، 2010، ص101-102.

³ المصدر نفسه، ص 103.

⁴ سامية مقرى، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص 09.

⁵ مسعود مزهودي، جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام إلى هجرة بنو هلال إلى المغرب، مصدر سابق، ص47.

وعليه فإن المنتبغ لسير الأئمة الإباضية من خلال كتب الطبقات يجد أن الوسيلة التي لجأوا إليها لنشر دعوتهم بدءاً بأبي بلال هي عقدهم لمجالس تعليمية، ثم تطورت الأوضاع على أيام أبي عبيدة، أين أسفرت على تخريج طلبة دعاة عكفوا على تبليغ دعوتهم إلى الأمصار التي قدموا منها وخاصة بلاد المغرب¹.

الفرع الثاني: رجال المذهب الإباضي وأعلامه

نقصد برجال المذهب الإباضي وأعلامه الرجال الذي اعتنقوا الدعوة وعملوا على نشرها من نقطة إلى نقطة من بلاد المشرق إلى بلاد المغرب، بدءاً من جابر بن زيد الذي تنسب إليه الفرقة والذي يعد شيخهم الأول إلى باقي الدعاة من أمثال عبد الله ابن اباض².

فبعد وفاة المؤسس خلفه أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة في حمل الأمانة وكان في عهده داعية محنكا اسمه سلمة ابن سعد، يعتبر أول من حمل الدعوة إلى بلاد المغرب التي كانت محضن الكثير من الدعاة ممن استقبلهم سكانها لأنهم وجدوا دعوتهم تتسم بتعاليم سمحة استلطفت قلوب سكان المنطقة الذين عانوا نوعاً ما من جور الولاة الأمويين وظلمهم لهم³.

وقد صارت بلاد المغرب الملجأ الوحيد للدعاة منها ينطلقون وإليها يعودون، و في سنة 135هـ خرجت إلى البصرة البعثة العلمية المغربية المعروفة عند الإباضية بحملة العلم، وتتكون من خمسة أشخاص هم: عبد الرحمان بن رستم، وعاصم السدراتي، وإسماعيل بن درار الغدامسي وأبو داود القبلي النفزاوي قضوا مع شيخهم أبي عبيدة خمسة أعوام تلقوا فيها علوم المذهب، في كتمان وسرية تامة، ولما هموا بالرجوع إلى وطنهم بالمغرب، انضم إليهم "أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري اليميني"، وكان قد قدم إلى البصرة في عدد من أهل اليمن حيث التقوا ببعثة أهل المغرب وتلقوا العلم في فترة واحدة من شيخهم أبي عبيدة⁴.

¹ المصدر نفسه، ص 11.

² إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 101-102.

³ مسعود مزهودي، جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 49.

⁴ إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 103. ينظر: مسعود مزهودي، مصدر سابق، ص 51. ينظر: سامية

مقري، مصدر سابق، ص 28.

خلال هذه الفترة ركز أبو عبيدة جهوده في تكوين الطلبة ليعبثهم إلى الأمصار البعيدة عن مركز الدعوة "البصرة"؛ بهدف إقامة إمامة الظهور. وهؤلاء الطلبة بدورهم اختاروا تلاميذ وأعادوا إرسالهم إلى بلاد المشرق بغية أخذ العلم من إمام المذهب¹، ومن بين الرجال الذين أرسلهم "سلمة بن سعد":

_ عبد الحميد بن مغطير الجناوي: هذا الذي ظل مدة من الزمن يتتلمذ عند أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ثم عاد إلى طرابلس، فعكف على التعليم والفتوى في جبل نفوسة.

_ عمر بن يمكتن: هو شخصية برزت بجبل نفوسة حيث كان نشاطها تعليمي²، وقد لعب دورا هاما في التمكين للمذهب في هذه الربوع وذلك أنه أبرز أهميته الثقافية من خلال بنائه لمدرسة تدرس القرآن³.

_ ابن مغطير الجناوي: هو عالم بربري من جبل نفوسة تتلمذ على يد أبي عبيدة⁴، يعد ابن مغطير أيضا من الدعاة المعلمين بجبل نفوسة ممن عملوا على نشر المذهب، ومع ذلك لم ينل حظه من الاهتمام والذكر سواء في المصادر أو المراجع مثلما نالته الدفعة التي توجهت إلى البصرة للتعليم على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة والسبب مجهول⁵.

الفرع الثالث: الكيانات السياسية التي قامت على أساس المذهب.

يبني المذهب على مجموعة من الأسس والقواعد والمعتقدات التي تسمح له بالظهور في الساحة البشرية، بحيث قد تكون فكرية، سياسية، عقدية... الخ، هذه الأفكار والمعتقدات إن نبتت في بيئة مخالفة وخائفة فإنها تنتهي إلى التهميش والإضمحلال مع مرور الوقت، لذلك لا بد لها من التفكير في وعاء وكيان يحميها ويساهم في نشرها بعيدا عن جميع التهديدات التي تعرقل مسيرها، والمذهب الإباضي نموذج من بين النماذج التي نمت كفكرة

¹ المصدر نفسه، ص 19.

² المصدر نفسه، ص 28.

³ مسعود مزهودي، مصدر سابق، ص 50.

⁴ سامية مقري، مصدر سابق، ص 25.

⁵ الملاحظ أن الدرجيني والشماخي لا يذكرانه مطلقا. ينظر: الشماخي، السير، تح: أحمد بن سعود السيباني، ط2، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1992، ج1، ص 134.

في بلاد المشرق داخل الكيان الأموي، من العسير أن يفكر أعلام الإباضية في إنشاء دولة داخل دولة هذا مستحيل بالنسبة للأوضاع التي كانت سائدة في بلاد المشرق، وهذا ما جعل أعلام المذهب الإباضي يفكرون في إنشاء كيان سياسي يتمتع باستقلاله عن الدولة الأموية، فكان التفكير في بلاد المغرب لا محالة كما ذكرنا سابقاً، وقد استطاعت الحركة الإباضية أن تؤسس كيانات لها في بلاد المغرب تمثل في:

1_ قيام إمارة بني رستم الإباضية:

لما كثر الإباضية من بين المغربين الأدنى والأوسط وتمركزوا في نقطة واحدة، والتفوا حول شخصية عبد الرحمن بن رستم، رأوا ضرورة بناء مدينة يأوون إليها، ويتحصنون بها، ويبدو أن الانطلاقة الفعلية لبناء هذه الدولة، التي ستصبح عاصمة الدولة الرستمية، وقد تحقق ذلك في قيام دولة رستمية في تيهرت سنة 160 هـ، عندما قرر الإباضية بناء مدينة يتحصنون فيها، خرجت طائفة منهم تتراد مكاناً صالحاً لهذا المشروع الكبير فاختارت موقع تيهرت¹، دون غيره إذ يمتاز بالظروف الملائمة للاستيطان².

ويمكن عرض جغرافية الدولة الرستمية على النحو التالي:

القسم الأول: يمكن أن نطلق عليه القسم الشمالي، وهو يضم البلاد المحاذية للبحر الأبيض المتوسط شمالاً، ويحدها من الجنوب سلسلة جبال الأطلس التلي التي تسمى "درن" بالمغرب الأقصى، وتسمى بتيهرت "جزول"، وأما الزاب في بلاد الأوراس من جهة المغرب الأوسط، وبالمغرب الأدنى فهي جبال نفوسة وكلها سلسلة واحدة متصلة من المغرب الأقصى إلى طرابلس.

¹ تيهرت، هنالك من يكتب تيهرت بالألف مكان الياء " تاهرت" وهو خطأ، وإنما حرفت الكلمة بمرور الزمن، والصحيح هو تيهرت، ينظر: فاضل بن سعيد المغربي، تقويم البلدان، تص: رينود وآخريين، دار الطباعة السلطانية، باريس، 1840، ص138. وتقع تيهرت

(العاصمة الرستمية) على بعد 9 كيلومترات من تيهرت اليوم الولاية الجزائرية، وتبعد عن مدينة وهران من الشمال الغربي الجزائري بحوالي 240 كلم وتفصلها 430 كلم عن الجزائر العاصمة في الشمال الشرقي منها.

² إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص114.

القسم الثاني: أو القسم الأوسط، فيقع بين الأطلس التلي شمالا وسلسلة جبال الأطلس الصحراوي جنوبا، وتقع تيهرت خلال سلسلة جبال الأطلس التلي.

القسم الثالث: هو القسم الجنوبي الواقع، جنوب الأطلس الصحراوي، وهو الصحراء الكبرى. ويشكل الجزء الأكبر من البلاد الرستمية خاصة في أقصى شرق الدولة¹.

2_ أوضاع الدولة الرستمية (160_296هـ/777_909م)

شكلت الدولة الرستمية كيانا متماسكا شمل مختلف الجوانب؛ السياسية، والاجتماعية والاقتصادية والثقافية نعيد عرض ما جاء في الكتابة التاريخية الجزائرية فيما يخص تلك الأوضاع، حيث تمثلت في:

أ_ الأوضاع السياسية للدولة الرستمية:

تميزت الأوضاع السياسية للدولة الرستمية، بالنشاط والحيوية والاستقرار والاضطراب في آن واحد²، قبل أن نعرج على طبيعة الأوضاع ومراحلها في الدولة لا بأس أن نشير إلى بعض التضارب بين المؤرخين في مسألة حدود الدولة الرستمية في بلاد المغرب، حيث تضاربت الآراء وتباينت حولها بالنسبة لتبعية جبل نفوسة للإمامة في تيهرت الذي يعد هو كذلك منارة للدعوة الإباضية، فهناك من يرى أن الحدود لم تتعد مدينة تيهرت، وبالتالي هي دولة مدينة³، وهناك من قال: "إن هذه الدولة تضم إليها بعض المناطق القريبة من العاصمة، ويستبعد البعض الآخر أن يكون جبل نفوسة خاضعا لسلطة الرستميين، وإنما كان تابعا روحيا فقط مثل بقية القبائل الإباضية المنتشرة من تلمسان غربا إلى برقة شرقا"، ومن خلال المصادر المتوفرة نستنتج أن هذه الآراء غير صحيحة. فالمتتبع لتاريخ الجبل يلاحظ بأن: " أهل الدعوة " كانوا في أغلب الأحيان يطلبون من المركزية في تيهرت أن تعين لهم عاملا أو واليا أو وزيرا، وهذا ما يبدو أن الجبل كان تابعا لعامل الدولة الرستمية، لكن أحيانا تعطيه بعض الحرية لسكان الجبل في اختيار من يولونه ويرتضونه، وفي بعض الأحيان لا

¹ المصدر نفسه، صفحة 173_174.

² المصدر نفسه، ص141.

³ دولة المدينة: أي مدينة تتخذ شكل ومقومات الدولة، مستقلة بذاتها عن الدولة، ينظر: حسين الشيخ، اليونان، د ط، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، مصر، 1992، ص10.

تعطيها لهم مثل رفضها لتولية خلف ابن السماح¹، وقد مرت الدولة بعدة مراحل وأطوار؛ طور الميلاد والتأسيس، طور الشباب والقوة، طور الضعف والزوال.

_ طور التأسيس: لما أسس عبد الرحمن بن رستم الدولة، عمل على تثبيت أركان الدولة ووضع دعائمها حتى يضمن لها البقاء والاستقرار، وهذا لا يتحقق إلا ببعض الاحتياطات التي اتخذها عبد الرحمان وأصحابه، عندما بنوا عاصمتهم، إذ جعلوا لها سوراً، يقيهم هجمات أعدائهم، وينطلقون منها لحكم البلاد شرقاً وغرباً، وشمالاً وجنوباً.

ولعل ما ساعد الدولة في نموها المساعدات التي كانت تصلهم من إخوانهم الإباضية في المشرق²، لأنهم أدركوا أن طور التأسيس صعب يجب الالتفاف حولهم وبذلك ساهموا في انتقال الدولة من طور التأسيس والخوف إلى طور النضج والقوة والأمن.

_ طور القوة والازدهار: لا شك أن هذه الفترة، عرفت اعتناق الكثيرين للمذهب الإباضي، حيث تعد هذه المرحلة فترة ازدهار حقيقية، مما جعل من إباضية المشرق يحلمون في تحقيق الخلافة الإسلامية الحقيقية بالمنظور الإباضي. امتازت سياسة عبد الرحمن الداخلية بوجه لشعبه والسياسة الخارجية بنوع من التسامح والأخلاق حيث إنّه استمال جيرانه؛ اتجه نحو دولة بني مدرار الصفرية فرتبط معها بعقد المصاهرة، وذلك أنه قدم ابنته أروى لمدرار ابن الامام الصفري اليسع بن أبي القاسم سمكو بن واسول وهكذا يكون عبد الرحمان قد هياً لدولته كل أسباب الاستقرار³، وقد توفي في سنة 171هـ خلفاً ابنه عبد الوهاب⁴.

عرف حكم عبد الوهاب ابن عبد الرحمن فتنة طعنت في إمامته وسمي أنصارها نكارية لإنكارهم تلك الإمامة لأنهم رأوها تمت بالنظام الوراثي وهو النظام الذي رفضه الإباضية عامة والخوارج خاصة، توفي الخليفة عبد الوهاب سنة 208هـ خلفاً وراءه ابنه أفلح، الذي اتبع سياسة أبيه وجده، قام بتدعيم أركان الدولة وبث نفوذه السياسي بالحكمة والحيلة تارة،

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص75.

² إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص141_142.

³ المصدر نفسه، ص143_144_145.

⁴ هناك من يقول أنه: لم يبايع لا بنه بل ترك الأمر شورى في سبع نفر صنيع عمر ابن خطاب وهذا الأمر مستبعد لوجود روايات عديدة تقول أنه رتب الخلافة لا بنه عبد الرحمان. ينظر: أبو زكريا: السير، مصدر سابق، ص54. الدرجيني: الطبقات، مصدر سابق، ج1، ص46.

وبالقوة والشدة طورا تارة أخرى، ومن مظاهر ذلك ميله إلى قبائل دون الأخرى، ودس بذور الخلاف بينها مخافة اجتماعها عليه، هذا وقد توفي سنة 258هـ خلفا ابنه أبي بكر¹.

_ طور الضعف والسقوط: يعتبر عهد الإمام أبي بكر، البداية الأولى لذلك الضعف، لأنه لم يستطع أن يسوس القبائل المختلفة، وأبرز ما ميز عهد أبي بكر فتنة ابن عرفة؛ الذي كان رجلا ذا نفوذ واسع، وثروة طائلة وكان صهر الإمام أبي بكر، حيث أن الإمارة كانت باسم ابي بكر لكن القيادة الحقيقية لمحمد بن عرفة في غفلة أبي بكر الذي بدأ يخسر نفوذه الشعبي بسبب صهره أبي عرفة مما أدى إلى قتله دون علم العامة، ولما علم أتباعه بذلك، أعلنوا التمرد والعصيان طالبين بالثأر، إثر هذه الواقعة انقسمت الدولة إلى كتل اجتماعية كلها تسعى إلى الوصول إلى الحكم ما أدى بالخليفة إلى اعتزاله السلطة تاركا الأمر لأخيه أبو يقظان².

استطاع أبو يقظان أن يخمد نار الفرقة ويعقد صلحا مع القبائل كلها، وقد توفي سنة 281هـ خلفا وراءه ابنه أبو حاتم، والحقيقة أنّ الدولة الرسمية بعد عهد أبي يقظان دخل مرحلة الفتن العديدة التي آلت بها إلى الشيخوخة من بين الفتن؛ حربه مع عمه يعقوب بن أفلق الذي كان منعزلا في ضواحي طرابلس، وقد قتل أبو حاتم سنة 294هـ وخلفه ابن أخيه اليقظان بن أبي اليقظان³.

هذا الأخير تولى المنصب، فقاطعه الإباضية، واعتبروا حكمه غسبا، وقد بلغت الأوضاع في عهده مبلغ التدني والتدهور، إلى أن سقطت الدولة على يد أبو عبد الله الشيعي سنة 296هـ وهناك من يضيف سبب تحطم نفوسة في موقعة "مانو"⁴ إلى جملة الأسباب، لأن النفوسيون يعدون الدرع الواقي للدولة والمادة العسكرية الأساسية التي كانت وراء كل انتصار⁵.

¹ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرسمية، مصدر سابق، ص155.

² المصدر نفسه، ص158.

³ سامية مقرى، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص40.

⁴ "مانو" قصر قديم بين قابس وطرابلس تقريبا كما يفهم من كلام المؤرخين. ينظر: الباروني، سلم العامة والمبتدئين، ص17.

⁵ سامية مقرى، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص41.

ب_ الأوضاع الاقتصادية للدولة الرستمية من خلال النماذج المختارة:

قبل أن ننطلق في تفاصيل الأوضاع الاقتصادية في الدولة الرستمية لا بد من إشارة إلى نقطة مهمة هي؛ أن التاريخ الاقتصادي للدولة الرستمية ظل ناقصا وربما غامضا في بعض جوانبه، ما لم تكتشف مخطوطات أو بقايا توضح معالم الاقتصاد الرستمي وتجلي الغموض عنه، والسبب يعود إلى إهمال المصادر الإباضية عن الناحية الاقتصادية وصب جل اهتمامها في ذكر أئمتها وعلمائها، كذلك إهمال المصادر الغير إباضية للدولة الرستمية فهي لا تتعرض لها إلا بالقدر الذي تشكله من خطورة على هذه الدولة أو تلك في الجانب السياسي، والذي أنقذ التاريخ الاقتصادي للدولة هي المصادر الجغرافية¹ التي ساعدتنا كثيرا في هذه الدراسة².

أردنا أن نسلط الضوء على عنصرين رئيسيين في الشق الاقتصادي لأهميتها البالغة في النهوض بالدول وتمثلا في الزراعة والتجارة.

_ الزراعة: لقد عرفت الدولة الرستمية بجغرافيتها المتنوعة زراعة متطورة ومزدهرة شملت مختلف أقاليمها: ففي منطقة "تيهت" المرتفعة حيث برودة الجو وكثرة الأنداء والأمطار والضباب، ازدهرت زراعة البساتين وما تحتويه من الأشجار المختلفة، إضافة إلى امتيازها بزراعة الحبوب، في إحدى الروايات تقول: "أنه إذا حصد الناس زروعهم ولقط اللقاطون السنابل ورعوا مواشيهم، تركوا عقبهم ما يسد نفقة الإنسان مدة عام وهذا دليل على وفرة الأراضي التي كانت تزرع الحبوب ووفرة المنتج"³.

أما الجانب الغربي من الدولة الرستمية وشمالها، فعدت كذلك من المناطق الأساسية في زراعة الحبوب، وهي مع اتساعها تشبه منطقة تيهت في أراضيها وبساتينها حيث نجد على وادي شلف الذي يفيض كما يفيض النيل في مصر، عمارات وقرى ومزارع يزرع فيها

¹ من المصادر: البلدان لليعقوبي، مسالك ابن خرداذبة، والبكري وصورة ابن حوقل ووصف الإدريسي، ينظر: إبراهيم بكير بحاز، مصدر سابق، ص 176.

² المصدر نفسه، ص 176.

³ المصدر نفسه، ص 182.

الكتان والسمسم وغير ذلك من الحبوب، كما انتشرت مزارع لمختلف الثمار والأشجار والفواكه كالتين والكرام والسفرجل.¹

أما الجانب الشرقي من الدولة، هو بلاد نفوسة وما كان خارجا عن مدينة طرابلس، فإنّ الزراعة هناك لا تقل عما هي في غرب الدولة، فجل نفوسة كان كثير الآبار والأحواض المائية ربما أكثر من يومنا هذا، وهو ما جعل النفوسيين يستصلحون العديد من الأراضي، وحولوا جبلهم إلى جنات خضراء مليئة بالفواكه الطيبة اللذيذة الجيدة كالخوخ الفرسك.²

أما جنوب البلاد الرستمية المتمثلة في الصحراء الواسعة، فاشتهرت بزراعة النخيل، ومن الواحات التي كانت تابعة للدولة الرستمية في تلك الصحراء الكبرى؛ وارجلان، وبلاد الجريد³، وقسطيلية في الجنوب التونسي وواحات وادي ريغ⁴ وسوف، وغيرها في شرق البلاد، وهي تشكل شريطا عموديا في الصحراء الكبرى الشرقية، على الحدود الجزائرية الليبية التونسية حاليا، مع انقطاع فيما بينها بسيط إذا لم تكن سلسلة متواصلة.⁵

ومما لا بد من ذكره أنّ أوضاع الزراعة في الدولة الرستمية كانت مزدهرة ونشطة ومتنوعة، وكانت تلبى حاجات البلد كثيرا ما جعل الحبوب تشق طريقها إلى بلاد الأندلس، وهو ما يكشف عن صحة الرومانية المشهورة؛ "المغرب خزينة روما من القمح"⁶، وقد أحييت هذه المقولة في العهد الرستمي حيث أن قمح المغرب الفاضل أصبح هذه المرة لا يعبر إلى روما وإنما إلى الأندلس المسلمة، تجارة وتبادلا وعونا، وليس كالقديم استنزافا واستغلالا وهيمنة.⁷

¹ المصدر نفسه، ص183.

² الخوخ الفرسك، نوع من الخوخ أجود أحمر جيد النوعية. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج2، ص1074.

³ سميت بالجريد لكثرة نخيلها وهي كما يقول ابن حوقل مغوثة افريقية بتمورها، ينظر: ابن حوقل، صورة الأرض، مرجع سابق، ص94.

⁴ بلاد ريغة، قاعدتها تقرت، وهذه المدينة الأخيرة لا تزال قائمة إلى يومنا هذا في شرق صحراء الجزائر جنوب مدينة بسكرة وشمال مدينة وارجلان. ينظر: ابن خلدون، العبر، مرجع سابق ج6، ص791.

⁵ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص191.

⁶ عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، 1965، ص103.

⁷ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص197.

_ التجارة:

عرف الجانب التجاري حضورا بارزا في الدولة الرستمية، تجلى ذلك الحضور في العديد من الجهات، من خلال الأسواق المنتشرة في تلك الفترة إضافة إلى العملة المتداولة، و طبيعة المنتجات وأهم المسالك التجارية الخاصة بالدولة الرستمية، لذلك سنركز انطلاقا من الدراستين الجزائريتين اللتين تناولتا قضية التجارة في الدولة الرستمية¹ على الأسواق والعملية وأهم الطرق التجارية المنتشرة في ذلك الوقت.

أما عن الأسواق فيذكر البكري أنّ مدينة تيهرت كانت بها أسواق عامرة بمختلف البضائع، وقد تحولت بعض الأسواق في الدولة الرستمية إلى مدن بارزة كسوق إبراهيم أو مدينة كرام في تيهرت التي كانت أسواقا في بداية أمرها ثم تحولت شيئا فشيئا بفعل الاستقرار بها إلى مدن معروفة مع الاحتفاظ بطابعها التجاري².

ومن الأدلة البارزة كذلك على نشاط التجارة في الدولة الرستمية امتلاك شخص بمفرده لسوق، فابن وردة مقدم العجم ابتنى سوقا يعرف باسمه وكان صاحب الشرطة لا يدخله ولا يتخلله هيبة منه، كما أن المؤرخ ابن صغير نفسه، كان من التجار الذين يمتلكون دكانا في منطقة تيهرت يبيع فيه ويشترى، هذا وإن دل هذا الشيء فإنما يدل على اهتمام الناس بالتجارة، ليس العوام منهم فحسب بل حتى مثقفهم كما اشرنا على ابن الصغير³.

وتذكر إحدى الدراسات الجزائرية أن أسواق تيهرت كانت تعرف الاختصاص في البضائع، فهناك سوق النحاس، وسوق الأسلحة، وسوق الأقمشة وغيرها⁴.

أما عن العملة الرستمية قليلة هي الإشارات عنها في الدولة الرستمية خاصة في تيهرت، إذ لا تشير المصادر إلى عملتها صراحة وإنما يذكر ابن صغير عدة مرات الدينار

¹ دراسة بحاز براهيم الموسومة ب: الدولة الرستمية، ودراسة مسعود مزهودي الموسومة ب: جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال.

² إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص216.

³ المصدر نفسه، ص218.

⁴ المصدر نفسه، ص220.

والدرهم، ويذهب باحث آخر إلى وجود عملة رستمية ضربها الرستميون باسمهم¹، ويضيف باحث آخر مهتم بالشؤون الاقتصادية في بلاد المغرب، وجود نقود رستمية عثر عليها²، إلا أنه لا يشير إلى مكان العثور ولا إلى تفاصيل ذلك، بل يقول إن تلك النقود بحاجة إلى إجراء دراسة عليها³.

أما عن قضية المسالك التجارية التي تعد محورا رئيسا في العملية التجارية ولعل أبرز مسلك هو؛ المسلك الرابط بين تيهرت والقيروان، هذا المسلك يستغرق فيه المسير شهرا على الإبل، والمسافة بين تيهرت والقيروان تقدر بستة وثلاثين مرحلة مرورا بمدينة سطيف التي تعتبر واسطة بين العاصمتين والتي تقدر زانبا حوالي ثلاثون يوما، وهناك الطريق الذي يربط تيهرت بعاصمة الأدارسة فاس فإنها تقدر بخمسة وعشرين يوما إلى مدينة تلمسان ومن هذه إلى مدينة فاس أربعة وعشرون ليلة⁴، وهناك طريق يربط تيهرت بالعاصمة الصفرية سجلماسة، بطريق يسلك بين القبيلة والغرب نحو مدينة تعرف بأوزكا، على بعد ثلاث مراحل من تيهرت ومن أوزكا مغربا نحو سجلماسة سبع مراحل والتي تستغرق عشرة أيام تقريبا، والمتدبر في هذه المسالك التي تربط العواصم المغربية ببعضها يتضح له جليا أنها في الحقيقة مسلك واحد ينطلق من الشرق إلى الغرب أو العكس مرورا بتيهرت التي تحتل مركزا استراتيجيا بارزا يساعد على التجارة⁵.

أما اتصال الدولة الرستمية بالمشرق العربي، فإنه يكون ابتداءا من الحدود الشرقية للدولة، فالقوافل التي تأتي من بغداد أو البصرة أو غيرها إلى بلاد المغرب تمر بالأنبار والرقة وحران وحلب ودمشق والفسطاط والإسكندرية ومنها إلى برقة، طريق كان منطلقه مدينة تيهرت التي كانت محل أطماع تجار المناطق العربية المجاورة لما لها من سلع تتميز بجودتها العالية⁶.

¹ عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، 1965، ج1، ص221.

² الحبيب الجنحاني، المغرب الإسلامي_ الحياة الاقتصادية والاجتماعية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1977، ص135.

³ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص225.

⁴ المصدر نفسه، ص232.

⁵ المصدر نفسه، ص233.

⁶ المصدر نفسه، ص235.

ج _ الأوضاع الاجتماعية في الدولة الرستمية:

من أهم القضايا التي طرحها البحث الأكاديمي الجزائري في الشق الاجتماعي قضية:

_ المرأة:

يعد موضوع المرأة الإباضية من المواضيع الحساسة والصعبة في الوقت نفسه لأن؛ عالم المرأة الإباضية سواء في القديم أم في الحديث عالم لا يستطيع أي باحث فهمه أو دراسته إلا من داخل المجتمع الذي تعيش فيه، وهذا يعود إلى انعدام المصادر وسكوتها. وسيقتصر حديثنا في هذا المجال عن دور المرأة ومكانتها في المجتمع الذي تعيشه خاصة في مجال الدعوة والتعليم¹، حيث كان لها دور بارز في الحياة الفكرية إذ وجدناها عالمة، وشاعرة، ومستفسرة عن مسائل دينها لا تريد أن تجهلها².

لقد حظيت المرأة باهتمام كبير ولم يكن هذا الاهتمام أمرا عارضا بل هو نابع من صميم الدين الإسلامي، فعملوا على إعدادها إعدادا جيدا لتؤدي رسالتها في المجتمع، ويسروا لها السبل لتلتحق بحلقات الدرس التي يعدها كبار مشايخ الإباضية³، كما تمتعت بحرية واسعة النفوذ جعلتها تعتلي مكانة مرموقة في نظام المجتمع الرستمي⁴.

والدارس لكتب سير الإباضية، لا يجد التقريم حتى للمرأة الخادمة أو الإمام وهذه ميزة تحسب على السياسة الإباضية التي اهتمت بمحورية المرأة، وإن كانت من الخدم التي نالت فرصتها في التعلم ويمكن أن نضرب مثلا لذلك فقد: كان الاهتمام بالعلم وكسبه سببا في عتق أمة سودانية تدعى "غزالة" كان دأبها أن تخدم مولها بالنهار فإذا نام ونام عياله انصرفت لتحضر مجالس الذكر فإذا انقضت مجالس الذكر، رجعت فتأتي مصلى لها في كهف معلوم فتصلي، فإذا كان آخر الليل أتت أهلها فأيقظتهم للصلاة ففطن لها سيدها فأعتقها وتمادت على فعلها ذلك⁵.

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى عجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 283.

² إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 447.

³ مسعود مزهودي، مصدر سابق، ص 283.

⁴ قراوش سمية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، أطروحة دكتوراه، قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجبالي النابيس سيدي بلعباس، 2018_2019، ص 148.

⁵ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 448.

كما نلاحظ اشتهار العديد من النساء بالعلم والورع فأخت الإمام أفلح بن عبد الوهاب كانت عالمة بالحساب والفلك والتنجيم. وأخت "عمروس بن فاتح" كانت تساعد أباها في نسخ الكتب ومطالعتها، وعرفت "شكرت الزعرارية" بكثرة الحفظ حتى إنها حفظت كتاب عنوانه "الخليل الصالح" بعد قراءة واحدة وذلك لأن صاحبه لم يسمح بنسخه فحفظته، وراحت تملي على كل راغب في نسخه¹.

كانت المرأة في المجتمع الإباضي، لا تستحي في دينها أن تسأل أباه العالم عن مسائل خاصة، يعتبر جهلها منقصة في الدين. وقال أحد المشايخ لابنته: "أزوجك لمن له عليك سبعون حقا، فقالت أردّها إلى ثلاث إن دعا أجبت وإن أمر امتثلت وإن نهى تركت" وهذا يدل على ذكاء حاد وتفهم دقيق للفقهاء الإسلامي ودور المرأة وحق الزوج عليها².

وقد تمكنت بعض النساء من التفوق بفضل عزمهن وجدتهن في أخذ العلم والتفقه في الدين حتى أصبحن حجة في الدين مثل "أم سحنون اللالوتية" (ق4هـ/10م) التي كان المشايخ لا يفوتون الفرصة لزيارتها والاستفادة من علمها ونصائحها، فقد كانت على حد تعبير الشماخي أفضل عجوز بالجبل، لها أقوال ماثورة في الحكمة، وساهمت في نشر العلم بين النساء وتفقيهن في دينهن³.

إضافة إلى ذلك ساهمت المرأة في مساعدة الناس على القراءة وذلك بتحويل بيوتهن إلى مدارس، ومن النساء العلماء اللواتي حولن بيوتهن إلى مدارس لتلقى العلم "زورغ الأرجانية" وهي المرأة النفوسية التي بلغت مبلغا عظيما في العلم والصلاح والتقوى حتى قيل إن ثلث علم منطقة جبل نفوسة معها، وكانت النساء يزرنها للاستفادة من علمها، ولا نبالغ إذا قلنا بأن بعض النساء سمح لهن بالفتيا لعلمهم وتفقيهن في الدين مثل "أم زعرور نانا" التي عاشت في القرن الثالث هجري⁴.

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص284.

² إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 449.

³ المصدر نفسه، ص 284.

⁴ المصدر نفسه، ص448.

وفي الختام نقول: إن المرأة النفوسية حظيت باهتمام المشائخ نظرا لدورها الكبير الذي تلعبه في المجتمع، انفتحت على معظم جوانبه وهذا يعد عامل ثراء تميزت به الدولة الرستمية¹.

د- الأوضاع الثقافية في الدولة الرستمية:

أهم قضية مشتركة طرحت لدى الباحثين الجزائريين المعاصرين في الجانب الثقافي للدولة الرستمية مسألة التعليم الذي عد الوسيلة الأمثل لحفظ الذات الإباضية لمدة أطول، لذا سنركز على مسألة التعليم والكيفية التي كانت تمارس في العملية التعليمية ثم نتناول المؤسسات التعليمية، و نختم العنصر بنماذج من علماء للدولة الرستمية ساهموا في الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي.

ـ التعليم في الدولة الرستمية:

انفردت دراستان بقضية التعليم في الدولة الرستمية الأولى عبارة عن أطروحة دكتوراه موسومة بـ: "إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ" للباحثة "قراوش سمية"، والثانية عبارة عن دراسة ماجستير للباحثة "سامية مقري" معنونة بـ: "التعليم عند الإباضية من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة 296_409هـ"، عكس الباحثين "مسعود مزهودي"، و"ابراهيم بحاز" اللذان أدرجا عنصر التعليم بصفة خاصة والجانب الثقافي بصفة عامة كجزئية في مسار بحثهما.

نال التعليم حفا وافرًا وعناية كبيرة من طرف الأئمة الرستميين فكان القرآن الكريم في مقدمة المواد التعليمية لأنه يمثل شعار الدين الإسلامي، إضافة إلى أنه يساهم في ترسيخ الإيمان في قلوب الصبيان، وقد بلغ التعليم أهمية كبيرة عند الأئمة الرستميين وصلت إلى درجة التشدد في تعليم الجنسين؛ (ذكور وإناث) مع منع الاختلاط طبعًا، واختيار المعلمين القادرين على مهنة التعليم والمعروفين بالفقه والصلاح والأمانة والكفاءة العلمية والدراية التامة بأهم العلوم²، هذا إن دل فإنما يدل على حرص رجالات المذهب على التمكين الصحيح للمذهب عن طريق عملية التعليم والتلقين منطلقين من مقولة جوهرية مفادها؛ لا حضارة بغير علم،

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 286.

² قراوش سمية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص 101.

ولا علم بغير تعليم، ولا تعليم بغير نظام معين يرتب الصلة بين المعلم والتلاميذ ويفصل المناهج¹.

وعليه فإن التعليم عند الرستميين كان مباحا ومجانيا بالنسبة للذكور والإناث وتميز بإطار منظم ودقيق تراعى فيه كل قواعد التعليم من حيث السيرة والحضور واللباس واحترام أوقات التعليم وكيفية السؤال وآدابه، وكانت أعلى مرتبة يسعى إليها المتعلم الإباضي هي الحصول على إجازة الفتوى التي تمثل أعلى مراتب التمكن من العلم، لكن تبقى هناك سلبيات تحوم حول طريقة التعليم عند الرستميين والمتمثلة في؛ الحفظ أكثر من التحليل²، ربما يعود السبب في ذلك هو رغبة الأئمة في تمكين المذهب وانتشاره إلى أبعد الحدود، لأن تلقين عملية التحليل داخل الدائرة الإباضية ربما يخلق انقسامات داخلية سببها تفاوت الفهموم وبالتالي تعرقل الغاية والمقصد الرئيسي من جعل التعليم وسيلة لانتشار المذهب.

_ المؤسسات التعليمية في الدولة الرستمية:

عرفت الدولة الرستمية مؤسسات تعليمية ساهمت في شد كيانها كونها دولة تتبني أكثر على العلم كوسيلة لحفظ الذات، تميزت كل مؤسسة بخصائصها المنفردة نذكر من بين المؤسسات ما يلي:

أ_ المساجد (نظام الحلقة)

عمل الرستميون على بناء الجوامع، بدليل عبد الرحمن بن رستم الذي بدأ ببناء المسجد الجامع، الذي كان له دور فعال في الحياة السياسية والاجتماعية والدينية للدولة الإسلامية؛ كانت تداع فيه الأخبار الهامة التي تتعلق بمصالح العباد، وقراءة البلاغات الرسمية للدولة هذا إضافة إلى وظائفه الأخرى حيث يجتمع الناس فيه للعبادة وعقد حلقات العلم التي تعتبر الميزة الأمل للمؤسسة التعليمية في الدولة الرستمية³.

إن المنتبغ لسير الأئمة الإباضية من خلال كتب الطبقات يجد أن الوسيلة التي لجأوا إليها لنشر دعوتهم داخل المسجد هي عقدهم لمجالس تعليمية أسفرت على تخريج طلبة دعاة

¹ سامية مقرى، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص15.

² قراوش سمية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص101.

³ المصدر نفسه، ص60.

عكفوا على تبليغ دعوتهم إلى الأمصار التي قدموا منها خاصة بلاد المغرب، وأبرز مؤسسة كان لها حضور في المجتمع الرستمي تمثلت في حلقة المسجد¹.

وقد كان أول ظهور للحلقات العلمية تحت إشراف حملة العلم الخمسة حيث نقلوا علمهم للمغرب من البصرة، فكانت الحلقات تعقد عادة بين الصلوات أو بعد صلاة الصبح وقد ضمنت مختلف الفرق والمذاهب ومن شدة حرص العلماء التيهريون على العطاء فقد وصلت الدروس حتى المنازل².

كانت الدراسة الدينية؛ كالحديث والفقه وغيرها من العلوم المختلفة، تلقى في حلقات المساجد، ويلوح لنا أن الإباضية كانوا نشطين جدا في حلقاتهم حتى تفي بالمقصود في نشر المذهب وإظهار قوته بكثرة علمائه الذين يتخرجون من تلك الحلقات، والميزة التي تميزت بها هذه الحلقات أنها كانت متنوعة؛ تتنوع المذاهب فيها وهذا ما أعطاه صبغة الانفتاح على الآخر الخارج عن المذهب، كانوا متسامحين مع مختلف الآراء³، إن تأسيس الدولة الرستمية الديني ووجود المذاهب يقتضي تعلم فن الجدل والمناظرات، فكانت الدراسة في الحلقات تهدف إلى تشكيل الحصانة الفكرية التي تحفظ وجودها وتخطط لبقائها أطول مدة من الزمن⁴، ولتشكيل تلك الحصانة استدعى فرض تقاليد خاصة بكل حلقة و اختيار شروط وعلماء يقودون تلك الحلقات، إضافة إلى إيجاد طرائق تساعد على تمويلهم ماديا حتى تستمر العملية التعليمية.

وقد اشتهر علماء لهذه المهمة من بينهم؛ مؤسس الدولة الإمام عبد الرحمن بن رستم ببراعته في علوم الدين واللغة والفلك، مما جعله يقبل على تأليف كتاب يفسر فيه القرآن الكريم، كما أنه ترك ديوانا يحتوي على خطب ورسائل وأجوبة كثيرة في مختلف فنون العلم، ولم يختلف عنه ابنه وخليفته من بعده الإمام عبد الوهاب، فقد كان له هو الآخر باع طويل

¹ سامية مقري، التربية والتعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص11.

² قراوش سمية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص98.

³ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص251.

⁴ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص353.

في دفع الحركة الثقافية في تاهرت إذ ألف كتابا يعرف بـ "مسائل نفوسة" عبارة عن أجوبة لأسئلة بعث بها إلى الإمام فأجاب عنها¹.

ومن أبرز الحلقات كذلك حلقة كان شيخها أفلح بن عبد الوهاب حيث يدرس فيها الفقه وعلم الكلام واللغة العربية، احتضنها الجامع الكبير بتهيرت² الذي كان أهم مركز لتعليم وتلقين الفقه الإباضي³.

كما يعتبر "عاصم السدراتي" من المعلمين الذين وقفوا حياتهم لمهمة التدريس إذ رسم لنفسه خطة، عمل بحرص على تنفيذها، وهي أنه كان يركب ناقته وينقل بين الأحياء الضاربة في البيداء، يعلم الناس في مضاربهم ويبين لهم ما يجهلون من أحكام الدين، يشق طريقه بين مدن وقرى جبل نفوسة، ثم يقصد غدامس، ومنها يتجه غربا إلى جبال الأوراس حيث مواطن قبيلة سدراتة، واتخذ في طريقه عدة مساجد صغيرة تعرف عند الإباضية بالمصليات⁴.

هذه الطريقة في انتقال المشايخ إلى مختلف المساجد غايتها نشر الثقافة الإسلامية، كذلك ومحاولة استقطاب عنصر البربر وتثقيفهم وتعليم الجميع بما في ذلك سكان المناطق النائية⁵.

أما عن مسألة الإنفاق على الطلبة فإن مما شجع العلماء وطلبتهم على التجوال بين أهل المذهب هو؛ أن المشايخ كانوا يتبرعون للإنفاق على الطلبة وعلى العزابة⁶ الذين كرسوا حياتهم لنشر الدعوة وإحياء الدين؛ ففي زمن أبي نوح سعيد بن زنغيل (الطبقة الثامنة) أحضر المشايخ سراويل مملوؤة بالدرهم لتوزع على سائر العزابة على قدر ما يرون لكل واحد منهم، كما كان العلماء ينفقون على الطلبة من مالهم الخاص. "فقد كان أبو عبد الله محمد سليمان النفوسي (من علماء الطبقة التاسعة) ممن وسع الله عليه في العلم والمال، فكان يعلم

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، 252.

² جامع تيهيرت بهذه الصفات يشبه تماما جامع عقبة ابن نافع بالقروان عاصمة الأغلبية، إذ تخصص جامع عقبة في فقه أهل المدينة بينما يعتبر جامع تيهيرت معهدا للدراسات الإباضية من فقه وتفسير وكلام وحديث. ينظر: بحاز بكير إبراهيم، مصدر سابق، ص 339.

³ المصدر نفسه، ص 338.

⁴ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 257.

⁵ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 340.

⁶ أي الذين أعزبوا عن الدنيا وتفرغوا للأخرة فأقاموا حلقة العزابة الرئيسية التي تتفرع عنها عدة حلقات. ينظر: الدرجيني، الطبقات، ج1، ص 3_5.

التلاميذ ويطعمهم ويكسيهم من ماله الخاص"¹، ويعتبرون ذلك من القربات العليا والفضائل الحسنة².

كانت طبيعة الدروس التي تلقى في المساجد أغلبها دروس الوعظ والإرشاد وتعليم ما لا يسع المسلم جهله من أمور الدين. أما دروس المجالس فكانت كثيرة ومتنوعة منها: التفسير والحديث والفقهاء والأخلاق وعلوم العربية وسير السلف الصالح³، أما عن كيفية التدريس كان التلميذ في المرحلة الأولى يحفظ القرآن الكريم وبعض الأحاديث، ويكون ذلك عن طريق التلقين والتكرار دون الكتابة فإذا ما أتقن ذلك، انتقل إلى الألواح الخشبية يكتب عليها بعض الآيات القرآنية والأحاديث التي يكلف بحفظها. وهكذا حتى يأتي على حفظ الكتاب وقدر من الأحاديث يسمح له بعدها بالجلوس في حلقات الدرس التي تقعد في المساجد يأخذ نصيب من الفقه إذا تمكن منها، دخل إلى حلقات خاصة يلتقي فيها مختلف العلوم؛ الفقه، اللغة العربية... إلخ⁴

أما عن تقاليد الحلقة التي كانت تفرض في نظام الحلقة، تقليد: "الهجران" هي عقوبة يعاقب بها التلميذ أو الطالب متى أجرم في قول أو عمل وأن الصلاح من الإباضية يهجره ولا يكلمونه ولا يحق له العودة إلى المجلس إلا إذا أعلن التوبة واستغفر، فإذا قبلت توبته عاد إلى الجماعة، إضافة إلى ذلك إجبارية الحضور إلى الحلقة في أوقات معينة⁵، وتناول الطعام جماعيا في وقت محدد⁶، وهناك من يمنع حتى طلبته بالزواج والغرض من ذلك التفرغ للتحصيل العلمي والمعرفة⁷.

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 259.

² إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 344.

³ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 260.

⁴ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 352.

⁵ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 261.

⁶ سامية مقرري، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص 60.

⁷ ونجد أن أبا القاسم منع على طلبته الزواج فكان يقول لهم: "لأن يبلغني موت أحدكم أهون علي من أن يبلغني أنه تزوج.

ينظر: الدرجيني، الطبقات، مرجع سابق، ج 1، ص 174.

عرف نظام الحلقة تطورا ملحوظا عند سقوط الدولة الرستمية وذلك لعدة أسباب من بينها؛ التركيز على استقطاب النوعية بغية الحفاظ على استمرارية المذهب في الخفاء، فكان من بين شروط الالتحاق بالحلقة ما يلي¹:

_ أن يكون أديبا كيسا.

_ أن يكون مشمرا في طلب العلم.

_ أن يغسل جسده بماء ويغسل قلبه بماء وسدر²، أما الجسد فيغسله من الدنس من الناس، وأما القلب فيغسله من الغش والتكبر.

_ أن يكون حافظا للقران الكريم والأحاديث النبوية.

وعليه فإن حلقات التعليم بالنسبة للرستميين تعد من أنجح الطرق وأكثرها تأثيرا في نشر تعاليم الدين والأدب بدليل إلقائها في المساجد على شكل مواظ ودروس للعامّة والخاصة، بهدف بث العلم ونشره، كما لا ننسى حضور النساء في الحلقات العلمية التي كان يقيمها العلماء في المساجد حيث أقيمت لهن مقصورات خاصة يجلسن فيها للإستماع إلى الدروس العلمية، ونتيجة ذلك ظهرت مجموعة من العلماء والفقهاء والأدباء الذين يتمتعون بقدر عال من العلم والفقّه في شتى المجالات³.

_ نماذج علماء رستميين ساهموا في الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي:

أنجبت الدولة الرستمية عدد من العلماء في المذهب الإباضي تركوا بصماتهم على جوانب الفكر الفقهي والفلسفي والجدل وعلم الكلام وأعطوا للفكر الإسلامي دفعة قوية إلى الأمام في مجالاته المختلفة، حيث كان لهم دور كبير في إثراء مظاهر الحضارة العربية الإسلامية بمفهومها الواسع، وقدموا مجهودات متنوعة في مختلف العلوم من أبرزهم⁴:

¹ سامية مقرّي، التعلّمي عند الإباضية، مصدر سابق، ص 65.

² شجر النبق الواحدة، ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ج 2، ص 45.

³ قراوش سمية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص 99.

⁴ المصدر نفسه، ص 157_166.

أولاً: عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم¹ (208_171هـ) تلقى العلم بالقيروان ثم بتيهت عن أبيه وغيره من حملة العلم، عالم متضلع وقطب ظاهر وحاكم، من أكبر زعماء زمانه، له حلقات علم بتيهت وجبل نفوسة، تخرج على يده خلق عظيم كابنه أفلح² وغيره، بلغت الدولة الرستمية في عهده مرتقا عاليا وقمة حضارية في الداخل والخارج، كانت له علاقة مع الأمويين والأغالبة المدراريين، دامت إمامته سبعا وثلاثين سنة، ترك نوازل نفوسة³، وروايات ومسائل في كتب السير والفقهاء.

توفي سنة 208هـ تاركا دولة قوية مهيبة السلطان، وخلفه ابنه أفلح في الإمامة بلا ولاية للعهد سابقة ولكن بترشيح من أهل الحل والعقد.

ثانياً: نواب بن سلام التوزري الميزاتي⁴: كان إماما عالما بالأصول، رحل إلى الحج والتقى مع جمع من الحجاج وعلماء عمان، قام بتفسير جزء من سورة الشورى، ألف كتاب شرائع الدين باعتماده على الحسن البصري وابن عباس، كما تطرق إلى حكم لبس حجاب المرأة وليس في تفسيره أي غموض أو إبهام كما كان أقدم مؤرخ إباضي رستمي، توفي بعد سنة 273هـ.

¹ عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم بن بهرام بن دوستار بن سابور ذي الأكتاف الفارسي أمير المؤمنين، الإمام الباسل الشجاع التقى اللين الحكيم. ينظر: الشماخي، السير، مرجع سابق، ص149.

² أفلح بن عبد الوهاب بن رستم، ذكره الدرجيني من علماء الطبقة الخامسة، عالم فقيه، وشاعر بليغ وسياسي محنك، أخذ العلم من أبيه وجده وغيرهما، تصدر للتدريس صغيرا في مختلف فنون العلم، بلغت الدولة الرستمية في عهده مبلغا من الرقي والازدهار (208_258هـ). ينظر: الدرجيني، مرجع سابق، ج2، ص291.

³ هو مجموعة الفتاوى الشرعية كان علماء نفوسة يستقونها فيها، لا يزال هذا الكتاب في في مدن وادي ميزاب وفي جبل نفوسة. ينظر: قراوش سمية، إسهامات علماء تيهت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص165.

⁴ هو نواب بن سلام بن عمر اللواتي، حي حتى سنة 273هـ، وأبوه سلام عامل الإمام عبد الوهاب علي سرت، قيل أنه من بلدة أغرمينان، قضى عدة سنوات في جندوبة، حيث التقى بخلف بن السمع حفيد الإمام أبي الخطاب عبد الأعلى السمع المعافري اليمني. ينظر: قراوش سمية، إسهامات علماء تيهت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص167.

ثالثا: هود بن محكم الهواري¹: هو صاحب التفسير المعروف وهو كتاب جليل في تفسير كتاب الله لم يتعرض فيه للنحو والإعراب، يتكون تفسيره من أربعة أجزاء بحيث يعتبر مرجعا أساسيا للإباضية بالإضافة إلى الأحاديث النبوية.

فسر هود بن محكم القرآن الكريم متبعا للمأثور من الأقوال وقد اتبع في ذلك ثمانية شروط وهي: معرفة المكي والمدني، الناسخ والمنسوخ، التقديم والتأخير، المقطوع والموصول، الخاص والعام، الإضمار واللغة العربية.

الحديث عن تفسير الشيخ هود يقتضي الوقوف عند مسائل مهمة ففي البداية نلاحظ أن المؤرخين المعاصرين للشيخ هود الهواري وهم؛ ابن الصغير ولواب بن سلام اللذين لم يشيرا إلى هذا التفسير ولم يذكر مؤلفه، وعلى ما يبدو أن ذلك قد يكون راجعا لسببين رئيسيين:

1_ أن ابن سلام اللواتي عاش في المنطقة الشرقية الجنوبية من افريقية، ما بين جبل نفوسة وبلاد الجريد، وأن ابن صغير كان مقيما بالمنطقة الغربية في تيهرت، بينما عاش الشيخ هود الهواري في الوسط بجبل أوراس، ولعل الظروف لم تسمح لهم باللقاء.

2_ السبب الثاني هو أن التاريخ لا يحفظ عادة للعلماء ذكر ولا تعرف آثار هؤلاء بعد وفاتهم بعشرات السنين، لذلك لا نعجب إذا لم يرد في تاريخ ابن صغير ولا في كتاب بدء الإسلام وشرائع الدين أي ذكر للشيخ هود أو لكتابه.

رابعا: عمرو بن فتح النفوسي(أبو حفص)²: قيل عنه أنه عزم أن يفرز العلم على ثلاث أوجه؛ التنزيل وما تعلق به من المسائل والفضائل، والسنة وما تعلق بها، ورأي المسلمين واجتهادهم، وقد وصفه الشماخي بقوله: "إنه كان بحر العلم الزاخر بل حاز كل المفخر وحاز قصب السبق، كان ضابطا، حافظا، محتاطا.. لم تشغله المجاهدة في الله عن دراسة العلم ولم يله التبحر في العلم عما تعين عليه من مصادرة تلك الهموم لازم الدرس والاجتهاد

¹ هود بن محكم بن هود الهواري طريقة نطق اسمه غير مؤكدة، والهواري لقب به الشيخ "هود" نسبة لقبيلة هواره، وقبيلة هواره من قبائل البرانس البربرية، وقد جاورت هواره قبيلة نفوسة بالجبل الذي ينسب إليها. ينظر: زعيشي سعاد، منهج هود بن محكم الهواري في التفسير، أطروحة دكتوراه، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين، 2006_2007، ص11.

² من أبناء جبل نفوسة، ولد في طريق الحج، يصنفه الدرجيني ضمن الطبقة السادسة(250_300هـ) عالم جليل من قرية أموساكن بجبل نفوسة، نشأ في قرية قرطس هي قرية تقع بجبل نفوسة في ليبيا، عاصر الإمام أبي حاتم يوسف بن محمد بن أفلح. ينظر: علي يحي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1964، ص 137.

له مصنفات في الفروع والعقائد، أبرزها التصنيف المعروف باسمه العمروسي¹، توفي سنة 273هـ نقلا عن ابن الرقيق القيرواني صاحب تاريخ إفريقية.

من خلال إعادة تأريخ التاريخ من قبل الباحثين الجزائريين في المجال الثقافي بالتحديد مسألة التعليم، نستنتج أن: الدولة الرستمية قطعة أساسية من القطع المركبة لتاريخ المغرب الإسلامي، لا يمكن لأي باحث أن يمر على مواضيع الحركة العلمية في بلاد المغرب من غير أن يتجه إلى إرث هاته المنطقة التي زودت التاريخ العربي كله بإضافات ساعدت في رقي وتطور الحركة.

المطلب الثاني: إشكالات المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

تتبعنا في هذا المطلب بعض الإشكالات المتعلقة بالكتابة الأكاديمية الجزائرية للمذهب الإباضي، ورؤيتها التصورية والإجرائية للمواضيع التي اشتغلت عليها تلك الكتابات، مع تبيان أهم المحاذير التي مست جوانبها، وعليه جاء المطلب حاويا على ثلاث فروع رئيسة؛ الأول تناولنا فيه الرؤية التصورية للمواضيع من قبل الباحثين، أما الثاني؛ تناولنا فيه أدوات المنهج التاريخي في الكتابات التاريخية الأكاديمية أما الثالث فخصصناه للمحاذير المنهجية التي وقعت فيها تلك الكتابات.

الفرع الأول: إشكال الرؤية

من خلال الدراسات الجزائرية المختارة نقف في عنصر الرؤية عند موقفين:

_ موقف رؤيته تنطلق من خارج الدائرة الإباضية توجهت لدراسة الإباضية.

_ موقف من داخل الدائرة الإباضية درس موضوع يخص مذهبته.

بمعنى؛ نريد معرفة الرؤية المحركة التي تبين العلاقة القائمة بين ثنائية الأنا والآخر، كيف تناولت الأنا المخالف لها، وكيف تناولت الأنا نفسها؟.

من خلال المنجز الجزائري في المذهبية الإباضية وجدنا ثلاث دراسات ينتمي روادها إلى مذهبيات خارجة عن الدائرة الإباضية، ودراسة صاحبها ينتمي إلى الدائرة الإباضية لذلك

¹ الدرجيني، طبقات المشايخ، مرجع سابق، ج1، ص320.

حاول أن نعرض الرؤية التصويرية لكل طرف قاصدين من ذلك معرفة الدوافع، والمحركات التي حركت الباحث الجزائري المعاصر في التعاطي مع مثل هذه الموضوعات التي تدور في حيز التاريخ المذهبي.

عند إطلاعنا على دوافع الدراسات التي تناولت موضوعات تخص الدائرة الإباضية، وجدناها تشترك في دافع رئيسي تمثل في؛ الرغبة في إضاءة نقطة مظلمة من نقاط تاريخ المغرب الإسلامي، نعرض أبرز الدوافع على سبيل الإيجاز؛ تقول الدراسة التي تناولت موضوع جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال: "ويرجع اختيارنا لهذا الموضوع إلى عدة أسباب منها رغبتنا في إمطة اللثام عن التاريخ الإباضي، هذا التاريخ الذي يحتاج إلى المزيد من الاهتمام نظرا لضخامة التراث الذي خلفه أتباع هذا المذهب والذي يكشف بين الحين والآخر عن مصادر مخطوطة جديدة تكشف عن حقائق أخرى"¹.

وتؤيد ذلك الدافع؛ الدراسات الأولى التي تناولت موضوع: إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب والثانية التي تناولت موضوع التربية والتعليم عن الإباضية، تقول صاحبة الدراسة الأولى: "رغبتي الملحة في كتابة تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط بطريقة ترقى إلى إعادة إحياء أمجاد الأمة ودورهم في صنع هذا التاريخ"²، وتؤكد ذلك صاحبة الدراسة الثانية عندما تقول: "أن التعليم لم يلق حظه من العناية من قبل الباحثين المهتمين بالدراسات الإباضية عدا بعض الدراسات الشحيحة"³.

كذلك اشترك دافع الرغبة في التطلع وفهم تاريخ الآخر كانت حاضرة في النماذج الثلاثة المختارة، وهذا راجع إلي تصريحاتهم التصويرية في مقدماتهم التي جعلتهم يتطلعون إلى معرفة تاريخ الآخر المخالف لهم في المذهبية، تقول إحدى الدراسات: "ونظرا للدور المميز الذي لعبته بعض القبائل في الأحداث السياسية مثل: زناتة وكتامة، وصنهاجة وغيرها، رأينا أن فهم هذه المرحلة الهامة من التاريخ تحتاج إلى دراسة أهم قبائل البربر فوق

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 05.

² سمية قراوش، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص 02.

³ سامية مقرى، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص 03.

اختيارنا على نفوسة¹، وتؤكد دراسة أخرى بقولها: "رغبنا في التعرف على إحدى الخصائص الحضارية لهذه الدولة باعتبارها نموذج لدولة إسلامية مثلت حلقة من حلقات الحضارة الإسلامية ببلاد المغرب الأوسط والمغرب الإسلامي عموماً"²، ووقالت أخرى: "محاولين بذلك فهم أسباب بقاء الآخر محافظاً على كيانه تقول إحدى الدراسات: من دواعي اختياري هو محاولة فهم نظام المجتمع الإباضي الذي حافظ على كيانه بفضل الاستمرار في تلقين وتعليم مبادئ العلوم"³.

الملاحظ على توجهات منجزتي الدراسات المخالفة مذهبياً الإباضية؛ أنها كلها تشترك في منطلقات بريئة هدفها حب التطلع وكشف الغموض على محطات عديدة تخص فترات زمنية معينة والرغبة في إعادة إحيائها من جديد، مع إبراز ورؤيتهم حضارية التي خصت منطقة بلاد المغرب الإسلامي في فترة زمنية معينة من غير التوجه مباشرة إلى الأمور المذهبية.

أما عن الدراسة المعنونة ب: الدولة الرستمية والتي ينتمي صاحبها إلى المذهبية الإباضية، حركتها عدة دوافع تصورية تمثلت في الرغبة في إبراز أحقية الذات الرستمية في التاريخ بعد الإحساس بالظلم والنسيان الذي عانى منه التاريخ الإباضي، مستدلة في ذلك بقول الوزير مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية (سابقاً) إذ جاء في كلمته الافتتاحية للملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي المنعقد بورجلان العاصمة الثانية للدولة الرستمية في المغرب الأوسط هذا العنوان: "منسيين انتم يابني رستم"⁴، وهو عنوان يكفي وحده على مدى النسيان الذي أصاب تاريخ الرستميين، وانطلقت الدراسة من دافع اثبات احقيتها في واقع أصابه النسيان، فبالتالي جاءت لتذكر أبناء الوطن العربي الإسلامي أن هذه الدولة لها حضور فعال في تاريخ المغرب الإسلامي.

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص05.

² قراوش سمية، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص04.

³ سامية مقرري، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص04.

⁴ كلمة السيد وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية مولود قاسم في افتتاحية الملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي بورجلان، الجمهورية الجزائرية، مجلة الأصالة، عدد42_43، مطبعة البعث، 1397هـ_1977م، ص03_12.

و يؤكد صاحب الدراسة دافع تثبيت اسم الرستميين في تاريخ المنطقة للأجيال اللاحقة بقوله: "ولقد تعمدت اختيار عنوان " الدولة الرستمية" ليجد مكانه في المكتبة الجزائرية أولا، ثم المغربية والعربية الإسلامية ثانيا"¹.

انطلاقا من الرؤية التصويرية للباحثين الجزائريين لموضوعاتهم؛ والتي تشترك كلها في محاولة إبراز نقطة مهمة من تاريخ المغرب الإسلامي، ومحاولة تفسيرها من خارج الدائرة الإباضية ومن داخلها، نأتي إلى المعالجة الإجرائية لتلك الموضوعات، فهل تطابقت مع الرؤية التصويرية التي حركت الباحثين للبحث؟ أم أنها كانت منفصلة عنها؟

الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي.

أغلب الدراسات الجزائرية في شقها الإباضي لم تصرح بمسألة المنهج في مقدماتها²، أما التي صرحت به لم تستوعبه حق الاستيعاب، ودليلنا على هذا الكلام استنبطناه من مقدمات أبحاثهم³.

إن إلزامية حضور المنهج التاريخي بأدواته في الدراسات المختارة ضروري، وذلك لطبيعة العناوين التي تعود كلها إلى فترات زمنية مضت، ولذلك نقف عند مسألة المنهج التاريخي عند كل دراسة اخترناها كنموذج للمعينة وذلك من أجل تتبع أدوات المنهج التاريخي فيها بغية الوصول إلى نتيجة كلية تخص المنهج التاريخي في الدراسات الجزائرية المعاصرة التي تناولت المذهب الإباضي، ولا سبيل في ذلك إلا إذا تناولنا آليات المنهج التاريخي على حدة، مرتبين الدراسات من الأقدم إلى الأحدث والهدف من ذلك معرفة طبيعة التوظيف المنهجي للمنهج التاريخي، والذي تتمثل خطواته في:

الخطوة الأولى: تحديد الموضوع والأشكلة عليه

إن كل دراسة اخترناها من بين النماذج استطاعت أن تحدد مواضيع بحثية في غاية الأهمية كلها خصت بلاد المغرب ما بين القرن الأول إلى القرن الخامس هجري، حيث قمنا

¹ إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 27.

² الباحث بحاز إبراهيم والباحثة سامية مقري لم يصرحا ب: مسألة المنهج في مقدماتهم.

³ مثل الدراسة التي تناولت جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، والدراسة التي تناولت اسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب.

بعرض عناوين المواضيع، ومبينين الكيفية التي أشكل بها الباحثون الجزائريون لموضوعاتهم، وجاءت الخطوة التطبيقية ممثلة على النحو التالي:

أ_دراسة الباحث "بحاز إبراهيم" الموسومة ب: "جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام إلى هجرة بني هلال ببلاد المغرب (21_442هـ)(642_1053م)" نوقشت سنة 2003_2004م، الدراسة لم تؤشك للموضوع بإشكالية صريحة ينطلق منها الباحث، لكن من خلال مقدمة البحث والأهداف التي جاءت فيها ومن خلال خاتمة البحث استنتجنا أنّ الإشكالية المرجوة في الدراسة تمثلت على النحو التالي: هل ساهمت قبيلة نفوسة في قوة الدولة الرستمية في مجالاتها المتعددة؟ من عنوان الدراسة فهما أنها تريد البحث عن مسألة الدور عندما قالت: "ونظرا إلى الدور المميز الذي لعبته بعض القبائل في الأحداث السياسية مثل زناتة، وكتامة وصنهاجة وغيرها رأينا أن فهم هذه المرحلة الهامة من التاريخ المغربي يحتاج إلى دراسة أهم قبائل البربر التي فوجع اختيار الدراسة على جبل نفوسة"¹. كذلك من بين الأهداف التي جاءت في الدراسة جعلتنا نفهم الإشكالية التي أريد معالجتها عندما قالت: "تريد من خلال هذه الدراسة الكشف عن اسهامات النفوسيين في الحضارة المغربية الإسلامية، حيث كان الجبل رافدا من روافد الحركة العلمية والفكرية في بلاد المغرب، بالإضافة إلى تبيان أهمية الجبل ودوره في قوة الدولة الرستمية بشريا، وعلميا، واقتصاديا، ودوره في حمل مشعل الرسالة في نشر المذهب والحفاظ عليه"².

ونفهم كذلك من إشكالية الدراسة أنها تريد معرفة شيء ملبس تمثل في الدور الذي لعبه جبل نفوسة بالنسبة إلى الدولة الرستمية، هي إشكالية واحدة عميقة انبثقت منها عدة تساؤلات مثلت عرض الدراسة.

ب_دراسة الباحثة "سامية مقري" الموسومة ب: "التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة (296_409هـ/909_1018م)"، نوقشت 2006_2007م، الباحثة أشكلت لبحثها بالسؤال الآتي³: "متى بدأت الإرهاصات الأولى

¹ إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص01.

² ابراهيم بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص02.

³ سامية مقري، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص03.

للمذهب الإباضي؟ كيف تمكنوا من نقلها إلى بلاد المغرب؟ هل استمر الإباضية في الاهتمام بالتعليم بعد تحقيق إمامة الظهور؟ ماهي المناطق التي فروا إليها وكيف تمكنوا من الاستمرار في العملية التعليمية؟ ومن هم روادها؟ وكيف تم التوصل إلى نظام الحلقة ومن هم مؤسسوها؟" من خلال ما طرح من أسئلة نلاحظ أن الدراسة لم تبد إشكالية محورية انطلقت فيها لمعالجة دراستها، وإنما طرحت عدة أسئلة خصت مجموعة قضايا تناولتهم في العرض، ويمكننا أن نلمم تلك القضايا في إشكالية رئيسة تتمثل في: طبيعة التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة؟ وطرحننا لهذه الإشكالية جاء بناءً على الأسئلة الفرعية التي طرحتهم الدراسة، وعلى النتائج التي توصلت إليها الدراسة، والتي سيتم عرضها لاحقاً في آلية الاستنتاج.

ج _ دراسة الباحث "بكير بحاز" الموسومة ب: "الدولة الرستمية- دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية_ 160_296هـ/777م_909م نوقشت 2010_2011م"، الدراسة لم تصرح بإشكالية واضحة في المقدمة كمنطلق ينطلق منه كل باحث في بحثه، لكننا من خلال ما جاء في مقدمة الدراسة ومن خلال خاتمتها استنتجنا الإشكالية التي مثلت الدراسة فكانت على النحو التالي: إلى أي مدى ساهمت الدولة الرستمية في بلوغ التحضري بلاد المغرب الإسلامي؟ طرحننا للإشكالية جاء من محتوى الدراسة التي يدور حول الأوضاع الاقتصادية والثقافية التي تساهم بشكل كبير في التطور الحضاري.

د_ دراسة الباحثة "قراوش سمية" الموسومة ب: "إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ/777م_909م"، نوقشت سنة 2018_2019م، انطلقت الدراسة من إشكالية تمثلت في: " معرفة دور علماء تيهرت في تطور الحركة العلمية ببلدان المغرب الإسلامي؟، وأهم علماء الدولة الرستمية الذين ساهموا في الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي؟، ومدى إسهام مؤلفاتهم في تحقيق التواصل الفكري بين بلدان المغرب؟"، ثم طرحت الأسئلة الفرعية التي تمثلت في:

_ ماهي العوامل والظروف التي ساهمت في ازدهار الحركة العلمية في بلاد المغرب الإسلامي؟

_ ما مدى مساهمة علماء تيهرت في ازدهار الحركة العلمية في بلدان المغرب؟

_ ماهي مظاهر التطور الفكري في عهد الرستميين؟

عندما نلاحظ الإشكالية نستنتج أنّ الدراسة اضطرت عليها نقطة الانطلاق، حيث لم تفصل بين الإشكالية الرئيسية والأسئلة الفرعية، ونستثني الأسئلة الفرعية من إشكالياتها لتبقى الإشكالية متمحورة في سؤال واحد تمثل في: مدى اسهام علماء تيهرت في الحركة العلمية في بلاد المغرب؟ أما باقي التساؤلات التي أرفقت مع الإشكالية هي أسئلة لقضايا فرعية، تُطرح لتكون طريق تسيير وفقه معالجة الإشكالية.

إن الملاحظ على مواضيع الدراسات أنها كلها تتم من إشكالات تحتاج إلى معالجة، لكن اختلاف المعالجة تفاوتت من باحث إلى آخر، ولاحظنا من خلال الدراسات؛ أنه توجد دراسات شخصت مواضيعها وطرحت إشكالات رئيسية، وهناك دراسات اضطرت عليها نقطة الانطلاق في معالجة مواضيعها ما جعلها تطرح أسئلة فرعية قاصدين منها الإشكالية، فعلى سبيل المثال؛ الدراسة التي تناولت جبل نفوسة ربطت بين إشكالية الانطلاق وخواتيم معالجتها؛ حيث انطلقت من إشكالية الدور الذي لعبته قبيلة نفوسة في قوة الدولة الرستمية، بمعنى؛ هل ساهم الكيان النفوسي في إثراء الدولة الرستمية في شتى المجالات؟ كان منطلق الدراسة واضحا يحتاج إلى تنقيب وبحث هدفه الوصول إلى نقطة النهاية، والتي فيها يخبرنا عن مدى إسهام جبل نفوسة في إثراء الدولة الرستمية من عدمه، وهذا ما أجابت عليه الدراسة في خواتيمها عندما قالت: "جبل نفوسة لعب دورا كبيرا في الحركة الإباضية في المغرب الإسلامي"، وذلك من خلال:

_ تحقيق الحماية للدولة الرستمية إذ كانت سندا قويا للدولة ومصدرا للجندية، كما لعب جبل نفوسة دورا كبيرا في الحفاظ على استمرارية المذهب بعد سقوط إمامة الظهور، كما ساهمت نفوسة في الحركة الثقافية والاقتصادية... الخ¹، الملاحظ على الدراسة أنّها حددت نقطت الإنطلاق ووصلت إلى نقطة النهاية بغض النظر على كيفية العرض، نجد أن الدراسة ربطت بين نقطة الإشكالية ونقطة نهاية معالجتها؛ لأنه عند غياب الربط بين إشكالية الدراسة و خواتيم معالجتها يخل بالمنهج التاريخي وممارسته الحقيقية، مثل الدراسة التي تناولت موضوع إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي، حيث ضببت

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 287.

نقطة انطلاقها من إشكالية رئيسية قالت: " إن إشكالية الموضوع تكمن بالأساس في معرفة دور علماء تيهرت في تطور الحركة العلمية ببلدان المغرب الإسلامي؟" أما في خواتيم الدراسة نجد إجابات بعيدة عن نقطة البداية، كانت عبارة عن ملخص للعرض المنجز، إذ لم نجد ذكر مسألة الدور في الخاتمة وحببتنا في ذلك عندما قالت في بداية خاتمتها تقول: " وختاما لهذه الأطروحة أورد أهم النتائج التي توصلت إليها ومنها: مساهمة المغرب الأوسط في ترسيخ مبادئ الدين الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين والثامن والتاسع الميلاديين، وذلك في إطار إنجازات الدولة الرستمية، بحيث شهد المغرب قفزة نوعية في إطار الثقافة التي ظهرت بفضل الفتوحات الإسلامية، هذه الأخيرة التي كان لها دور كبير في نشر الإسلام وتثبيت اللغة العربية، وعليه فإن التطور الفكري بالمنطقة ما هو إلا صدى ثقافي لما يحدث في المشرق من تطورات فكرية ذات أبعاد مذهبية"¹، فمن نتائجها الأولية نستنتج أن الفتوحات الإسلامية هي التي أدت إلى تطور الحركة العلمية في بلاد المغرب، إذ لم نجد جوابا مفصلا عن علماء تيهرت وإسهامهم في بداية الخاتمة التي تُطلع فيها الباحثين على مسألة الإسهام من عدمها لعلماء تيهرت في النهضة الحضارية لبلاد المغرب، والإجابة عن الإشكالية تكون مُرفقة بإجابات تُمثل مجموعة النتائج الفرعية التي تؤكد الحكم النهائي للإشكالية.

إن تشخيص الموضوع وطرحه في سؤال جوهري ضروري لكل دراسة، لأنه توجد دراسات لا تشخص الموضوع بعمق، وتتعلق من نقاط مبهمة وشتان بين نقطة انطلاق واحدة ونقاط متفرقة مثل الدراسة التي تناولت: "مشكلة التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة"، نجد أن الدراسة اكتنفها الغموض في بداية دراستها، أي لم تحدد إشكالية رئيسية تتطرق منها لمعالجة دراستها، وعدم ضبط الإشكالية يخل بتطبيق آليات المنهج التاريخي التي ترتبط ارتباطا وثيقا مع بعضها البعض، الدراسة السابقة طرحت إشكال بحثها بهذه الصيغة: "متى بدأت الإرهاصات الأولى للمذهب الإباضي من خلال المجالس التعليمية لبلد المشرق وكيف تمكنوا من نقلها إلى بلاد المغرب؟ هل استمر الإباضية بالتعليم بعد تحقيق إمامة الظهور... إلخ؟" من خلال طرح تلك الأسئلة

¹ سمية قراوش، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص194.

التي تعبر عن مجموعة قضايا نقول: أن الباحثة طرحت أسئلة متعلقة جزئية، ولم تحدد الإشكالية الرئيسية التي تجمع كل القضايا التي طرحتها، مثلها مثل الدراسة التي تناولت "الدولة الرستمية_دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية_" حيث لم تضبط إشكالية رئيسية انطلقت منها، وإنما اكتفت بعرض قضايا تخص الحياة الاقتصادية والحياة الفكرية، وعدم ضبط الإشكالات في مقدمات البحث التاريخي يعود إلى عدم استيعاب المنهج التاريخي وآلياته بدقة في تلك الفترة.

بعد استقراء المواضيع المراد دراستها ووضعها في إطارها الزماني والأشكلة عليها وفق إشكاليات دقيقة، تأتي مرحلة جمع المصادر وانتقائها، وهذا ما ينقل البحث التاريخي إلى الآلية الثانية من آليات المنهج التاريخي والمتمثلة في جمع المادة العلمية.

الخطوة الثانية: جمع المادة المعرفية.

بعد ضبط إشكاليات الموضوعات التي تعلق بحقل المذهب الإباضي في الكتابة التاريخية الأكاديمية، تأتي الآلية الثانية للمنهج التاريخي والمتمثلة في استحضار المادة المعرفية، وهذا شق ضروري لأي بحث علمي أراد مقارنة الحقيقة.

إنّ الإباضية بخلاف الفرق الخارجية المتطرفة، قد خلفت تراثا ضخما في التاريخ والسير والعقائد ولا يزال الجزء الأكبر منه مخطوطا في حوزة الإباضية بمناطق وجودهم "بميزاب" الجزائر، أو جزيرة "جربة" بتونس، أو جبل "نفوسة" بليبيا وسلطنة "عمان" ولعل ما ضاع منها بسبب الفتن¹، أو نتيجة إخفائها عن الأعين وبالتالي عدم تداولها أكثر مما تبقى، وما هو اليوم مخطوط لم يطبع سيبقى في خطر، لأنه معرض لعوامل التلف والضياع²، ويرجع باحث جزائري آخر سبب قلة مصادر الدولة الرستمية إلى الأطوار التي لازمت الدولة في داخلية والتي تمثلت في انتقال الإمامة من إمامة ظهور إلى إمامة الكتمان، هذا ما جعل

¹ إن احراق مكتبة المعصومة من قبل أبي عبد الله الشيعي، وكانت تضم عشرات المجلدات، قد ضيع على الباحثين تراثا ضخما كان من الممكن أن يساعد في تتبع حضارة هذه الدولة وتاريخ المغرب الإسلامي في تلك الفترة. ينظر: أبا زكريا يحيى بن أبي بكر، سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، إصدارات المكتبة الوطنية، الجزائر، 1975، ص94.

² إبراهيم بجاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص42.

الإباضية يهتمون بتأليف الكتب الفقهية حفاظا على استمرار مذهبهم وتراثهم الثقافي بصورة عامة¹.

من خلال المادة المعرفية التي انتقاها الباحثون الجزائريون يمكننا أن نبرز أهم مصادر الإباضية التي لا يستغني عنها أي باحث أراد التعاطي مع موضوعات تخص الإباضية، ومن أبرز تلك المصادر:

_ **الإسلام وتاريخه من وجهة نظر إباضية للوالب بن سلام الإباضي**؛ صاحبه عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، تعود أهمية هذا المصدر إلى كونه أول المؤلفات الإباضية في بلاد المغرب، كان معاصرا للدولة الرستمية، ولذلك كانت أغلب رواياته شفوية؛ أهم ما يميز هذا المصدر أنه عدد فقهاء وعلماء الإباضية الذين كانوا يقيمون في إفريقية خاصة في مدينة القيروان، كما يبرز العلاقات التي كانت تدور بين إباضية المغرب بإباضية المشرق²، كما تناول الكتاب المواضيع التي تتعلق بالجانب السياسي إذ تحدث عن ثورات الإباضية ابتداء من سنة 140هـ، كما أسهب في حديثه عن علماء المنطقة بالقيروان³.

_ **كتاب السيرة وأخبار الأئمة لأبي زكريا بن أبي يحيى الوارجلاني**: عاش هذا الأخير في مدينة ورجلان، توفي سنة 474هـ، يعد كتاب السيرة من أهم المصادر التي تناولت أحداث الدولة الرستمية ولا يستطيع أي باحث الاستغناء عنه نظرا لأهمية الفترة التي عاصرها المؤرخ، بالإضافة إلى أنه تنقل بين العديد من المواطن الإباضية مما أدى إلى تعدد مصادره⁴.

_ **طبقات المشايخ في المغرب لأبي العباس الدرجيني**: هذا الأخير عاش بمنطقة درجين ببلاد الجريد جنوب إفريقية، توفي سنة 670هـ هذا المصدر عبارة عن تراجم لشيوخ المذهب، مع التركيز على آراءهم خاصة في الأمور الفقهية⁵.

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 09.

² المصدر نفسه، ص 09.

³ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 42.

⁴ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 10.

⁵ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص 43_47.

_ السير لأبي الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان الوسياني: نشأ في بلاد الجريد وعاش سنوات في مدينة ورجلان، هذا المصدر ترجم عن المشايخ الإباضية في بلاد المغرب، كما أسهب في الحديث عن الحياة الثقافية والاجتماعية في التجمعات الإباضية، وعلاقة الإباضية بإخوانهم في بلاد المغرب والمشرق وحركة التجارة والأسواق والسلع الواردة¹.

_ الجواهر المنتقاة فيما أهمله كتاب الطبقات: لأبي القاسم محمد بن إبراهيم البرادي: الذي توفي في القرن الثامن هجري، ألف كتابه ليكمل النقص الذي ورد في كتاب طبقات المشايخ للدرجيني، تحدث عن نظام الحلقة، كما تحدث عن مؤلفات المغاربة، إذ أحصى ما ألفه شيوخ المذهب في مختلف فنون العلم².

_ السير للشماخي: المتوفي سنة 928هـ، جمع سير أبي زكريا وأبي الربيع المزاتي، وسير الوسياني، وطبقات الدرجيني وجواهر البرادي في مؤلف واحد، فكان كتابه عبارة عن موسوعة تاريخية شاملة لأهلا الدعوة ببلاد المغرب³.

لقد أوردنا أبرز مصادر الإباضية التي تمد الباحثين بمادة معرفية من داخل مدونتهم، بحيث لا يستغني عنها أي باحث أراد أن يبحث في الإباضية، فالإستحضار الجيد للمدونة الإباضية يؤول في النهاية إلى إبداء تحليلات عميقة تخرّج مادة تلك المصادر من سياقها الزماني والمكاني _ المرهون بمجموعة خلفيات _ وتُعيد بناؤه وفق قراءات أخرى بعيدة عن الخلفيات التي تغير من شأنها تغيير وتزييف الحقيقة التاريخية، فمن خلال الدراسات التي اخترناها نماذجًا والتي تفاوتت في استحضار المدونة الإباضية، نجد أنه هناك من وظف المدونة في كلّ قضية مرّ عليها، وهناك من أهمل مادة المدونة الإباضية على حساب المدونات الأخرى.

من خلال الدراسات الجزائرية في المذهبية الإباضية، لاحظنا تفاوتًا في توظيف المدونة الإباضية حيث نجد أن؛ الدراسة الموسومة ب: "جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إلى

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص11.

² المصدر نفسه، ص11.

³ المصدر نفسه، ص12.

هجرة بني هلال ببلاد المغرب" قد وظفت المدونة الإباضية في كل قضية مرت عليها، عكس بعض الدراسات التي لم تستغل توظيف المدونة الإباضية بشكل، وهذا ما يؤثر سلباً في آلية التحليل التي تعد الآلية البارزة في المنهج التاريخي¹.

الخطوة الثالثة: آلية التحليل

من خلال استحضار المدونة القريبة من موضوع البحث ومن خلال إستيعاب مضامينها يستطيع الباحث أن يبدي تحليلات وتخمينات تكون صادرة من رؤيته للحادثة التاريخية، فهل كانت آلية التحليل حاضرة في الكتابات الأكاديمية الجزائرية المعاصرة التي تعلق بالمذهب الإباضي؟ حاولنا في هذه الآلية أن نفرّد كل دراسة على حدة، مبرزين بعض المحطات التي كانت آلية التحليل فيها حاضرة.

_ الدراسة الموسومة: "جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب"، عرفت حضوراً لآلية التحليل في عدة مواضع، مثلاً عندما تناولت الدراسة مسألة تقبل البربر لدعاة الإباضية في الجبل قالت: "ونشير في هذا المضمار إلى أن هناك من يعتقد بأنه لا يوجد دليل واضح على صفرية الدعاة أو اباضيتهم، وبفضل تسميتهم خوارج فحسب، لا خوارج سياسيين ولا خوارج دينيين"، ثم تُعرض الدراسة رأي حسين مؤنس الذي يقول: "بأنه لا يعرف بالضبط لماذا كان معظم دعاة الثورة في المغرب من هذين الفريقين ولا السبب في إقبال المغرب عليها"، ثم تحلل الدراسة على ذلك القول قائلة: "ففي رأيه أن مبادئ هاتين الفرقتين ليست مما تجتذب البربر، فالصفرية والإباضية هما أكثر الخوارج ميلاً إلى المسالمة والتسامح مع المخالفين"².

كذلك من بين موارد حضور آلية التحليل في الدراسة عندما تحدثت عن مسألة الفتح الإسلامي لجسبل نفوسة قالت: "ونعتقد أن نفوسة رأت في الفاتحين الخلاص من الاضطهاد، ومن مصادرة أراضيهم وأموالهم، فأسلمت وأذعنت للفاتحين العرب"³، وكذلك في حديثها عن

¹ من بين الدراسات التي أجمعت قليلاً في توظيف المدونة الإباضية طيلة البحث الدراسة الموسومة؛ إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي، والدراسة التي تناولت التربية والتعليم عند الإباضية.

² مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 51.

³ المصدر نفسه، ص 43.

مسألة التنافس العلمي في الجبل قالت: "مما يمكن ملاحظته من خلال النصوص أن حلقات الدرس لم تكن للوهبية فقط، بل حتى لإتباع الفرق الأخرى التي تخالفها في المسائل الفقهية... ونعقد أنه كانت للخليفة السماح للمخالف لهم إقامة حلقات علمية يبينون فيها للناس آراءهم وقد ساهم هذا الصراع الفكري في ازدهار الحركة الثقافية في الجبل"¹، كما نجد في الدراسة عمقاً في التحليل و حضوراً للحس النقدي، فمثلاً عند حديثها عن مسألة الحدود بالنسبة للدولة الرستمية قالت: "تضاربت الآراء حول حدود الدولة الرستمية وتبعية الجبل للإمامة في تيهرت فهناك من يرى أنها لم تتعد مدينة تيهرت وبتالي هي دولة مدينة، وهناك من قال إن هذه الدولة تضم إليها بعض المناطق القريبة من العاصمة... إلى أن قال ومن خلال المصادر المتوفرة تستنتج الدراسة أن هذه الآراء غير صحيحة، المتتبع لتاريخ الجبل يلاحظ بأن أهل الدعوة كانوا في أغلب الأحيان يطلبون من المركزية في تيهرت أن تعين عليهم واليا أو أميراً"².

وكذلك عندما تناولت الدراسة قضية دخول الدعوة الإباضية إلى جبل نفوسة فعلت آلية التحليل قائلة: "هذا ومع قناعتنا بأن انتقال الأفكار من بلد إلى آخر، وانتشار المذاهب الدينية من الصعب تحديده تاريخياً لأنها تنتشر تدريجياً، وتتسرب ببطء شديد إلا أننا نرجح ما ذكره ابن خلدون حيث قال: لم يستقر إسلامهم حتى أجاز طارق وموسى ابن النصير إلى الأندلس وتناسوا الردة ثم نبضت فيهم عروق الخارجية فدانوا بها، ولقنوها من العرب الناقلة ممن سمعها من العراق"³، فبعد سنة 95هـ شهدت حركة الدعوة نشاطاً كبيراً كلل بالنجاح، ولا نشاطر أحمد الطاهر الزاوي عندما حدد أول دخولهم إلى إفريقيا سنة 120هـ، وهو في الوقت نفسه يذكر في موضع آخر بأن ظهور دعوتهم قد اقترن بقتل يزيد بن أبي مسلم سنة 102هـ"⁴.

إن ما يميز آلية التحليل في دراسة "جبل نفوسة" عمق تحليلاتها، إذ لا نجدها تمر على قضية إلا وآلية التحليل حاضرة فيها؛ إما شارحة للروايات أو ناقدة لها، وتوظيف هذه

¹ المصدر نفسه، ص75.

² المصدر نفسه، ص75.

³ عبد الرحمان ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج7، ص110.

⁴ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص49.

الآلية بشكل أكثر تفسيري في الدراسة ربما يرجع من منظورنا إلى درجة استيعاب الباحث للمدونة الإباضية وتعمقه فيها.

_ الدراسة الموسومة ب: "الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية"؛ عرفت حضوراً لآلية التحليل، فمثلاً عند حديث الدراسة عن قلة مصادر الإباضية أبدت تحليلات لذلك قائلة: " لعل ما ضاع منها بسبب الفتن أو التلف نتيجة إخفائها عن الأعين وبالتالي عدم تداولها أكثر مما تبقى، وما هو اليوم مخطوط لم يطبع سيبقى في خطر، لأنه معرض إلى عدة عوامل من التلف والضياع"¹، كذلك أبدت الدراسة تحليلات عن المصادر غير الإباضية وعدم اهتمامها بالتدوين عن الدولة الرستمية قالت: "لم تتناول المصادر الغير الإباضية الحديث عن الدولة الرستمية بالتفصيل كما فعلته مع الدولة الأغلبية مثلاً، بل إن تلك المصادر قليلاً ما تناولت الدول التي جاءت غرب منطقة الزاب، وتوافق الدراسة ما طرحه الأستاذ عبد الله العروي الذي لاحظ أن المؤرخين كانوا يتحركون مع جيوش الخليفة فلما كان من غير الممكن لتلك الجيوش عبور الزاب في عهد العباسيين، فإن المؤرخين رأوا أنه من غير المجدي تدوين أحداث تلك المناطق، فكأنهم كانوا يكتبون للخلفاء أو إرضاء لهم"².

كذلك من بين المواضيع التي كان فيها التحليل بارزاً في هذه الدراسة؛ قضية تقديم "عبد الرحمان ابن رستم" دون غيره تقول الدراسة: "لاشك أن عبد الرحمان لما وصل إلى المغرب الأوسط، وبنى مدينة تيهرت، كان أول ما بنى منها المسجد الجامع، وأقول لا شك أن عبد الرحمان كان في هذه المرحلة إمام صلاة، على الأقل وهذا يكون من العوامل التي دفعت الإباضية إلى تقديمه دون غيره، والحقيقة أنني أستبعد ما ذهب إلى محمود إسماعيل عندما قال إن عبد الرحمان بويق للإمامة مرتين، إذ أن المصادر الإباضية لم تذكر هذا، ولم تشر إليه، وهي الحريصة، في ذكر أئمتها خاصة منهم الذين بويعوا لإحدى أنواع الإمامة"³.

¹ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص42

² إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص55.

³ المصدر نفسه، ص119.

كذلك من بين التحليلات البارزة التي أوردتها الدراسة حول قضية الصناعة والمهن المختلفة عندما قالت: "لا تزودنا المصادر المتوفرة لدينا بشيء ذي أهمية عن الصناعة في الدولة الرستمية، إلا ما ورد عن غير قصد من الإشارات إلى الجانب الصناعي أو الحرفي لذلك فإن المجال ههنا يبقى ضيقاً، ولا بد من إعمال الفكر في هذه الإشارات القليلة، إذ لم ينج حتى ابن صغير نفسه، من هذا النقص وهو الذي اهتم بأمر دقيقة في تيهرت وعرف بقوة ملاحظته، ولكن الذي لا يرقى إليه الشك على كل حال، أن تيهرت كانت تضم أنواعاً من الحرف وعدداً من الحرفيين ربما كان كبير بحيث استطاعوا أن يعينوا منهم أبا الحاتم إماماً سنة 281هـ بلا مشورة أحد، فأهل الحرف هؤلاء الذين يذكرهم ابن صغير دون أن يحدد نوعية حرفهم، يدعوننا إلى القول، بأن عاصمة الرستميين كانت لا تقل في النشاط الحرفي عن العواصم المغربية الأخرى كالقيروان وفاس"¹.

إنّ الملاحظ إلى تحليلات الدراسة يجدها معاشةً للحدث وذلك لدرجة ثقتها في تحليل ونقد حتى الروايات الحديثة التي تناولت موضوعات تخص الإباضية.

_ دراسة "إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي"؛ عرفت الدراسة حضوراً مقتضباً لآلية التحليل أبرزها مثلاً عند الحديث عن الفترة التي عرفت انتعاش الحركة العلمية في تيهرت قالت: "وعليه فإن فترة القرن 2هـ تعد مرحلة تأسيسية في ترسيخ الحركة العلمية والتعليمية بالجبل والتي اتخذت تتشر وتتوسع مع مرور الزمن لتجنب الطلاب والعلماء، وبطول القرن 3هـ شهد جبل نفوسة قفزة علمية في أغلب حواضره، كما يلاحظ بروز أسماء علماء وعالمات في مختلف قرى ومدن الجبل اشتغلوا بأنواع مختلفة من العلوم والفنون فقاموا بالبحث فيها واستخلاص الفوائد منها"²، كذلك عند حديث الدراسة عن التطور التجاري وعلاقته بالحركة العلمية أهدت الدراسة تحليلاً قالت: "التطور الاقتصادي الذي عرفتة دول المغرب الإسلامي أثر بشكل إيجابي على الحركة العلمية حيث هيا للعلماء عامل الاستقرار والبحث والاعتكاف للعمل العلمي، وهنا سيظهر أثره في النهوض بالثقافة سواء

¹ المصدر نفسه، ص204.

² سمية قراوش، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ، مصدر سابق، ص36.

بالنسبة للحكام أو العلماء على حد سواء¹، وكذلك عندما تحدثت عن مكانة التعليم قالت: "ونظرا لمكانة التعليم في الدولة الرستمية عامة وتيهرت خاصة باعتبارها أكبر وأهم حواضر المغرب الإسلامي وفيها يلتقي أهم العلماء وتقام بها أهم الحلقات التعليمية ومما يخلق جوا من التنافس ينتج عنه الحصول على الإجازات في حالة التفوق والنجاح فكانت أعلى مراتب الإجازات هي الفتوى التي تمثل أعلى مراتب التمكن من التعلم"².

إنّ آلية التحليل في هذه الدراسة عرفت ندرة باستثناء بعض الموارد التي لم نلمس فيها عمقا في التحليل من منظورنا، ويعود سبب ذلك إلى عدم التمكن الجيد من المدونة الإباضية أولا، والإضطراب في الإحساس بالمشكلة وكيفية معالجتها ثانيا.

دراسة "التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة"، آلية التحليل كان حاضرة في عدة مواضع، فمثلا عند حديث الدراسة عن المجالس التي كانت تعقد فيها حلقات التعليم قالت: "الملاحظ أن المصادر لم تورد كيف كانت تعقد تلك المجالس ولا أين، الأكيد أنها كانت تعقد في المساجد التي بنيت لهذا الغرض والدليل على ذلك اتخاذ كل تابعي مسجدا له باسمه"³، كذلك آلية التحليل كانت حاضرة عندما تعاطت مع قضية حملة العلم قالت: "الملاحظ أن المصادر لم تذكر عن حملة العلم شيئا بالتفصيل عدا عبد الرحمان ابن رستم، وأبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، لربما لأن المصادر اهتمت بالتأريخ للأحداث السياسية"⁴، كذلك عندما عرجت الدراسة على تمركزات الإباضية قالت: "في الفترة التي تم فيها الإستلاء على تاهرت من طرف العبديين، وفرار الإباضية إلى مناطق من الصحراء، نجد أن المصادر الإباضية تتناول فقط ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد 332هـ ولا تتطرق للظروف، ولا للأوضاع الاجتماعية التي عاشها الإباضية في تلك الفترة، ولا المناطق التي لجؤا إليها وكذلك لا تتطرق إلى الحياة الفكرية، وربما يرجع ذلك إلى الظروف السياسية، وعدم استقرارهم"⁵.

¹ المصدر نفسه، ص72.

² المصدر نفسه، ص101.

³ سامية مقرى، التعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص17.

⁴ المصدر نفسه، ص28.

⁵ المصدر نفسه، ص46.

الخطوة الرابعة: آلية الإستنتاج

عرفت الآلية الإستنتاج حضورا متفاوتا في النماذج المختارة، كما اختلفت طبيعة عمقها من دراسة إلى أخرى، وجاءت في الدراسات على النحو التالي:

_ دراسة "جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام إلى الهجرة الهلالية"؛ حضور آلية الإستنتاج في هذه الدراسة كان في عدة مواضع، فمثلا عند الحديث عن قبول سكان نفوسة للفتح العربي قالت: "ونعتقد أن نفوسة رأت في الفاتحين الخلاص من الاضطهاد، ومن مصادرة أراضيهم وأموالهم، فأسلمت وأذعنت للفاتحين العرب، وعندما عانت مثل بقية قبائل البربر من جور الولاة الذين تداولوا على حكم المغرب، رأت في مبادئ الإباضية مسلكا للانتفاضة والإطاحة بأولئك الولاة الذين أصبحوا لا يختلفون عن عمال الحكم البيزنطي"¹، كذلك عند حديث الدراسة عن حدود الدولة الرستمية وتبعية جبل نفوسة لإمامة في تيهرت وتضارب الآراء حولها أبدت استنتاجا بعد تضارب في الآراء قائلة: "أن تيهرت لم تتعد حدود مدينتها وهناك من قال بأنها تضم المناطق القريبة منها"، وجاءت الدراسة لتفصل بين هذا الجدل مقدمة استنتاجا من تلك المصادر المتضاربة قالت: "من خلال المصادر المتوفرة نستنتج أن هذه الآراء غير صحيحة فالمتتبع لتاريخ الجبل يلاحظ أن أهل الدعوة كانوا في أغلب الأحيان يطلبون من المركزية في تيهرت أن تعين عليهم عاملا أو واليا أو أميرا، بل إن الإمارة الرستمية فقط أعطت بعض الحرية للسكان الجبل في تعيين الوالي عليهم"².

إن حضور آلية الإستنتاج في الدراسة عرف سيرورةً من بداية البحث إلى نهايته، فكل قضية يمر عليها الباحث يفصل فيها باستنتاج جزئي يوضحها.

_ دراسة "الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية"، عرفت الدراسة حضوراً لآلية الاستنتاج في مواضع كثيرة طيلة البحث، فمثلا أرجعت الدراسة سر التطور الذي حصل في الفترة التي غطتها الدولة الرستمية إلى الموقع قائلت: "إن الموقع المتميز لتيهرت جعلها نقطة وصل وملتقى للقوافل التجارية القادمة من مختلف الآفاق، فهي لا تقل شهرة عن المدن التجارية المغربية الكبرى، وربما تفوقها في بعض الأحيان فموقعها المتوسط

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص43.

² مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص75.

في بلاد المغرب الإسلامي، يسمح لها بربط القيروان بفاس وأن تتصل بسجلماسة في الجنوب وتقيم علاقات وطيدة سياسية وتجارية مع الأندلس¹، كذلك أهدت الدراسة استنتاجا بارزا يفصل في قضية الشخص المؤسس للإباضية قالت: "ومجمل القول إن الإباضية إلى يومنا هذا، يعتبرون جابر ابن زيد إمام مذهبهم وشيخ تلميذه وخليفته في الكتان أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة"²، كما أوردت الدراسة نتيجة رائعة تخدم البحث في شقه المذهبي قالت: "الإباضية كغيرها من المذاهب فرع من فروع الفكر العربي الإسلامي ورافد من روافده الزاخرة المعطاء، فإذا ذهب مكتبة المعصومة بتيهت بالأمس وقودا للنيران، فإن المكتبة الإباضية اليوم كغيرها من المكتبات بحاجة إلى دراسة وتحقيق ونشر لتعم الفائدة، وتقرب الأراء، وتتوحد الأمة العربية الإسلامية فتعود كما بدأت أولا"³.

من خلال استنتاجات الدراسة، نجد أن حضور الآلية كان مفعلاً في كل قضية مرت عليها الدراسة.

_ دراسة "إسهامات علماء تيهت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي"، أوردت الدراسة عدة استنتاجات، عندما تحددت عن قضية تعدد المذاهب قالت: "ومنه نستنتج أن تعدد المذاهب واختلافها كان لها أثراً إيجابياً على الحركة الفكرية والثقافية في المغرب الإسلامي، خاصة وأن كل المذاهب كانت مستمدة من أصول الدين الإسلامي، فكان أهلها يتمتعون بالاحترام الكامل كل هذا أدى إلى التبادل الثقافي بين دول المغربية وحتى مع الأندلس، فنتجت عليها حرية الفكر والتسامح المذهبي الذي يفضي إلى تلاقح الأفكار وتجنب الجمود الفكري"⁴، كذلك عند حديث الدراسة عن نمو الحياة الفكرية أهدت استنتاجاً قائلة: "ونتيجة حرض الحكام في المغرب الإسلامي على التزود بالعلم ونشره، أصبحت تيهت والقيروان من أهم المراكز الثقافية الكبرى في بلاد المغرب، يؤمها الطلاب من سائر الأنحاء"⁵.

¹ إبراهيم بكير بحاز، الدولة الرسمية، مصدر سابق، ص 237.

² المصدر نفسه، ص 102.

³ المصدر نفسه، ص 477.

⁴ سمية قراوش، إسهامات علماء تيهت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 57.

⁵ المصدر نفسه، ص 84.

إن استنتاجات الدراسة لم تتعمق في بُنى و روابط الموضوع جيدا، واستنتاجاتها ضلت أحكامًا مُسبقة، كما لاحظنا أنها لم تقدم إضافات على الدراسات السابقة، إذ نجدها كررت ما جاءت به دراسة الدولة الرستمية، ودراسة التربية والتعليم عند الإباضية.

_ دراسة "التربية والتعليم عند الإباضية"، عرفت الدراسة حضورًا لآلية التحليل في العديد من المواضيع، مثلًا عند حديث الدراسة عن وسائل نشر الدعوة، أوردت نتيجة قالت: إن المنتبِع لسير الأئمة الإباضية من خلال كتب الطبقات يجد أن الوسيلة التي لجأوا إليها لنشر دعوتهم بدءًا بأبي بلال هي عقدهم لمجالس تعليمية، ثم تطورت مع تطور الأوضاع وأسفرت على تخريج طلبة دعاة عكفوا على تبليغ دعوتهم إلى الأمصار التي قدموا منها خاصة بلاد المغرب¹، كذلك أبدت الدراسة نتيجة عندما تحدثت عن إمكانية قيام الإباضية لثورات في بلاد المغرب تهدف إلى نشر مذهبهم قالت: "وما يمكن أن نخلص إليه هو أن الإباضية لا يستطيعون أن يقودوا ثورة إلا إذا كان المذهب قد انتشر انتشارًا واسعًا بين القبائل البربرية"²،

من خلال استنتاجات الدراسة نستشف أن آلية الإستنتاج لم تلازم البحث طيلة حركته، إضافة إلى أنها استنتاجات وصفية أكثر منها عمقية، مثلًا وصول الدراسة إلى أن الثورة الإباضية لا يمكنها أن تقيم ثورة إلا إذا كان المذهب قد انتشر انتشارًا واسعًا بين القبائل البربرية، هذا طبيعي ومتداول أن المذهب إذا قُوِيَ اتباعه توسع نفوذه.

من خلال إيرادنا لمواضع متعددة لآلية الاستنتاج في الدراسة، استنتجنا أن الدراسة التي أحست بعمق إشكالية البحث والتي سعت إلى توظيف المدونة الإباضية في كل قضية مرت عليها، كان لها عمق في التحليل يفضي إلى إستنتاجات عميقة ودقيقة، وهذا ما كان بارزًا في الدارستين اللتين تناولتا "جبل نفوسة و"الدولة الرستمية"، كما استنتجنا أن ضبط نقطة الانطلاق وتوفير المادة العلمية المتعلقة بالموضوع ومعايشة تلك المادة تقود الباحث للوصول إلى استنتاجات بنائية هادفة.

كما نستنتج من خلال الدراسات في المذهب الإباضي أن الجانب المنهجي بصفة عامة لم يُعطى اهتمام في الفترات السابقة في الجامعة الجزائرية، والمنهج التاريخي بصفة

¹ سامية مقري، التربية والتعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص 11.

² المصدر نفسه، ص 24.

خاصة، حيث لمسنا في بعض الدراسات غياب الترابط بين آلياته المتعددة التي تخدم بعضها البعض، والتي تبدأ من الإحساس بإشكالية الدراسة ثم توظيف المدونات القريبة من تلك الإشكالية وتحليلها، ثم تجاوزها باستنتاجات.

الفرع الثالث: إشكال المحاذير في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.

إنّ أبرز المحاذير التي واجهت الكتابة التاريخية بصفة عامة، والمذهبية بصفة خاصة، هي المحاذير التي خصت الموضوعية وتحيزات الذاتية، عبرنا عنها في البحث ب: المحاذير الموضوعية، والمحاذير الذاتية، انطلقنا من هذه المحاذير وأسقطناها على النماذج المختارة رغبة منا في تحسين الكتابة التاريخية الجزائرية في شقها المذهبي، وفتح الباب أمام الدراسات لممارسة عملية النقد المنهجي عليها شيئاً فشيئاً حتى تصبح دراسات هادفة تخدم الإنسان، وعليه كانت المحاذير على النحو الآتي:

1_ المحاذير المتعلقة بالموضوعية

عرفت الكتابة التاريخية التي عُيّنت بالمذهب الإباضي عدة محاذير، نبين أبرزها، وذلك بالانتقال من دراسة إلى أخرى:

_ الدراسة الموسومة ب: "الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية"، صاحب الدراسة والموضوع ينتميان إلى الدائرة الإباضية، حيث أوردت الدراسة إشكالات لم تفصل فيه، ظل سائداً على مر التاريخ، ذلك الإشكال تمثل في مسألة خارجية الفرقة الإباضية، كان من المفترض أن توضح الدراسة ذلك كونه إشكالاتاً يريد جواباً من أصحاب الدائرة نفسها، لكننا نجد الدراسة زادت الضباب حول هذا الإشكال، مرات تفصل الإباضية عن الخوارج ومرات أخرى تدمج الإباضية داخل الخوارج، هذا ما يُلبس نوعاً ما على حقيقة الإباضية، فمثلاً تقول الدراسة: "والواقع أن الإباضية والخوارج لما وصلوا إلى بلاد المغرب"¹، وتقول: "أما المغرب الإسلامي الذي التجأ إليه الإباضية والخوارج لمواصلة نشاطهم السياسي"²، ومرات تدمج الإباضية داخل فرقة الخوارج عندما تحدثت عن وراثية الحكم

¹ إبراهيم بكير بجاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص84.

² المصدر نفسه، ص85.

قالت: " هو النظام الذي رفضه الخوارج عامة والإباضية خاصة"¹، نفهم من هذا أن الإباضية فرقة داخل السياق الخارجي، إذ لم تفصل الدراسة بين الطرح الأول والثاني وهذا ما نراه يمس بالموضوع المتناول، كان لازماً على الدراسة فك لبس هذا الإشكال وتوضيحه بأدلة علمية صادقة هدفها إزالة رواسب الفرقة ولم الشمل انطلاقاً من التصورات والأفكار أولاً.

كذلك نجد أن الدراسة تورد بعض الاضطرابات في الأحكام ربما راجع ذلك إلى طبيعة معالجة الموضوع التي عرفت معالجات مجزئة، منفصلة عن بعضها البعض، فمثلاً تبين الدراسة العلاقة بين الإباضية والأمويون على أنها علاقة متوترة وأن السلطة الأموية بدورها كانت قد أضعفت الإباضية والخوارج ولاحقتها في كل مكان وقتلت من زعمائها عدداً كبيراً، وفي زوايا أخرى تقول الدراسة: " كانت الزراعة في الدولة الرستمية مزدهرة كانت تلبى حاجات البلد بل كثيراً ما عرفت الحبوب طريقها إلى بلاد الأندلس حيث الأمويون الذين تربطهم بالرستميين علاقات تجارية وطيدة"²، من خلال الموردين في الدراسة لم نلاحظ توضيحاً عن كيفية تغير العلاقة من العداء إلى التآلف بين الأمويون والإباضية.

كذلك إبداء الدراسة لأحكام مسبقة من غير دليل علمي نابغ من المصادر؛ يعدّ حكماً مسبقاً مسّ جوانب الموضوعية فمثلاً عن دخول الإباضية والصفيرية إلى بلاد المغرب قالت الدراسة: " بدأت حركة المحكمة في المغرب الإسلامي تنمو وعرفت إقبالا عليها من قبل المغاربة منقطع النظير، بحيث دخلوا مرة ثانية في الإسلام أفواجا على مذهب الإباضية والصفيرية، فاعتنقوا المذهبين وأخلصوا لهما، وكأنهم بحماسهم يريدون الرجوع بالإسلام إلى بساطته ووضوح مبادئه"³، ابداء مثل هذا الرأي من غير توضيح يعدّ حكماً مسبقاً، فأين هي المعطيات التي تقول بأن سكان المغرب بعد الفتح الإسلامي ارتدوا عن الإسلام حتى يدخلوا فيه ثانية؟ ثم أين هي الاستبيانات التي توضح أن سكان المغرب في تلك الفترة دخلوا أفواجا إلى المذهبين وأخلصوا لهما؟ ثم هل كانت هناك سجلات تسجل حقيقة المعتقد؟ نرى مثل هذا الرأي هو محاولة للدفاع عن شرعية المذهب الإباضي في منطقة المغرب الإسلامي بأدلة بعيدة عن الموضوعية وهذا ما يمس الجانب الموضوعي في حد ذاته.

¹ المصدر نفسه، ص 148.

² المصدر نفسه، ص 197.

³ المصدر نفسه، ص 24.

_ الدراسة الموسومة ب: "إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي"، من منظورها وقعت الدراسة في العديد من المحاذير التي مست الجانب الموضوعي، مثلا عند حديث الدراسة عن تراجع نفوذ المذهب الحنفي في بلاد المغرب قالت: " لكن في حقيقة الأمر أن المذهب الحنفي تراجع نفوذه بسبب اتصال أصحابه بالمعتزلة التي كانت لصالح المالكية، بالإضافة إلى أنه اعتمد الرأي والقياس في حين أهل المغرب الإسلامي اعتمدوا على الكتاب والسنة"¹، نفهم من هذا أن سبب أفول المذهب الحنفي في المغرب الإسلامي هو ارتباطه بالمعتزلة وهذا يبقى ناقصا، إضافة إلى قولها أن المذهب الحنفي يعتمد على الرأي والقياس وأهل المغرب يعتمدون على الكتاب والسنة دليل على أن الدراسة لم تستوعب حقيقة المذاهب الفقهية والأصول التي انبنت عليها، وهذا ما نراه يمس الجانب الموضوعي أكثر مما يخدمه، وفي نفس السياق تحدثت الدراسة عن أسباب انتشار المذهب المالكي قالت: "والذي ساعد على نشر المذهب المالكي هو البساطة والتشدد في آن واحد، أي أنه لا يعطي إطارا واسعا للرأي أو العقل فقد اعتبروا مالكا أقرب الناس إلى فهم الدين الصحيح أي أنه مذهب ينفر من الجدل"²، فهل حقيقة المذهب تقرره العامة، إذا كان الناس من يميزون بين الفهم الصحيح والخاطئ فما حاجتهم إلى الفقيه، كما نجد أن الدراسة أصدرت نتيجة بعيدة عن الموضوعية عندما قالت: " وملخص القول أن المذهب الحنفي لم يبلغ المرتبة التي احتلها المذهب المالكي في أواسط العامة، وظل المذهب الحنفي مرتبطا بالسلطة بعيدا عن اهتمامات الناس، بالإضافة إلى وقوع بعض الأحناف في أخطاء زادت امتعاض المالكيين لهم حين اعتنق بعضهم الاعتزال"³، لم توضح الدراسة الأخطاء التي وقع فيها المذهب الحنفي، كما يعد إصدار حكم مثل " ظل بعيد عن اهتمام الناس" نراه حكما مسبقا يفتقر إلى دليل يثبت ذلك.

كذلك عند حديث الدراسة عن مذهب الخوارج قالت: "انتشرت هذه المذاهب في المغرب الإسلامي بفضل دعاة الخوارج الذين فروا خوفا من بطش الأمويين، وضرباتها فوجدوا في بلاد المغرب مساحة خصبة لنشر مبادئهم، ومواصلة نشاطهم وغرس تعاليمهم وطقوسهم

¹ سمية قراوش، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 49.

² المصدر نفسه، ص 49.

³ المصدر نفسه، ص 50.

القائمة على المساواة بين المسلمين والثورة على الظلم بجميع أشكاله، بحيث حاولوا تغيير أفكار البربر وتياراتهم السياسية والدينية¹، نلاحظ أن هذه المبادئ هي المطلوبة من الرسالة الإسلامية وهي التي يريد الشارع الحكيم تفعيلها، في حين نجد أن الدراسة متذبذبة اتجاه المبادئ الإسلامية العامة التي تعد أحكاما مسبقا من غير دليل، وتذبذبا كان في تصريحها عن الحركة الصفرية عندما قالت: " وتزعم هذه الحركة²، نفهم من كلمة تزعم أن الدراسة تستنكر الحركة وفي موضوع آخر تقر أنهم يطبقون مبادئ مثالية استقطبت الجميع، هذا ما جعل الموضوع يفتقر إلى الدقة العلمية موحدة.

كذلك عدم إحاطة الدراسة بتخصص المذاهب جعلها تبدي نتائج بعيدة عن أحكامها التي أقرتها، فمثلا تقول عن تواجد الشيعة في بلاد المغرب: " بدأ المذهب الشيعي في الإنتشار على يد "أبي عبد الله الشيعي"، ومن هنا بدأ التضييق على فقهاء المغرب من سنيين وإباضيين وإجبارهم على اعتناق المذهب الشيعي بالقوة وفي حالة الرفض يتعرضون للحبس أو القتل، ومن هنا تبدأ مرحلة جديدة في المغرب الإسلامي وهي غياب التسامح المذهبي المبني على الحجة والإقناع³، بعدها مباشرة تخلص الدراسة إلى نتيجة تناقض هذا الحكم تقول: " ومنه نستنتج أن تعدد المذاهب واختلافها كان لها أثر إيجابي على الحركة الفكرية والثقافية في المغرب الإسلامي خاصة وأن كل المذاهب كانت مستمدة من أصول الدين الإسلامي، فكان أهلها يتمتعون بالاحترام الكامل، فنتج عنها المنافسة العلمية وانتشار حرية الفكر والتسامح المذهبي الذي يفضي إلى تلاحق الأفكار⁴.

وما يُدعم حكمنا عن تذبذب الدراسة في جانب المذاهب والفرق؛ ما أورده عن فرقة المعتزلة، مرات تدرجها ضمن أكبر مدارس الفكر الإسلامي تقول: " المعتزلة هي أكبر وأشهر مدرسة من مدارس الفكر الإسلامي⁵، ومرات تقول: "تميز البلاط الرستمي بتعايش المذهب الإباضي الأقرب لمذهب أهل السنة من حيث الاعتدال والخوض في الكلام مع بقية

¹ المصدر نفسه، ص50.

² المصدر نفسه، ص21.

³ المصدر نفسه، ص57.

⁴ المصدر نفسه، ص57.

⁵ المصدر نفسه، ص54.

المذاهب سواء الخارجية كالمعتزلة والصفيرية أو مع أهل السنة¹، نستنتج من الدراسة أنها لم تتعمق في المذاهب الإسلامية واتجهت إلى موضوع له علاقة بالمذهبية ما جعلها تبدي أحكاماً وتصورات مست الجانب الموضوعي، إضافة إلى تعاطي الدراسة مع الموضوع بنظرة تجزيئية غير كلية؛ جعلتها تصدر أحكاماً ثم تخالفها، وهذا يعد محذوراً يخلّ بالسير الصحيح للكتابة التاريخية ويبيدها على تحقيق رؤيتها حول الموضوع.

_ الدراسة الموسومة ب: "التربية والتعليم عند الإباضية"، من خلال الدراسة لمسنا عدة محاذير مست الجانب الموضوعي؛ مثلاً في تبدي الدراسة حكماً مباشراً بهذه الصيغة " المصادر لم تذكر شيئاً"²، أو " لا يوجد في المصادر"³، أو " لم تورد المصادر ذلك"⁴، إصدار حكم مباشر مع عدم التمكن الكلي من المدونة الإباضية يمس الجانب الموضوعي، فهل الدراسة اطلعت على كل ما كتب عن الإباضية، ننتقي مثلاً في قضية انتقال حملة العلم على يد سلمة بن سعد وتوجيهه له تقول الدراسة: "لا يوجد في المصادر ما يثبت التقائهم أو تعلمهم على يد سلمة بن سعد، ثم تقول: "أما بعض المراجع فذهبت إلى أن سلمة بن سعد هو من وجههم للذهاب إلى البصرة"⁵، من أين حصلت المراجع عن الحقيقة التاريخية إن لم تكن في المصادر؟ إصدار مثل هاته الأحكام المسبقة يمس الجانب الموضوعي، وفي نفس السياق قالت: "أن تاريخ انتقال حملة العلم غير معروف إذ لم تورد المصادر ذلك، ثم تقول: في حين تشير بعض المراجع أن انتقالهم كان سنة 135هـ"⁶، من أين حصلت المراجع على ذلك؟.

كذلك تتجر الدراسة في العديد من المواضيع إلى رؤية محمود إسماعيل، فجعل الموضوع ينجر إلى رؤية محمود إسماعيل أبعد رؤية الباحثة نفسها، نذكر ذلك في عدة مواضع مثلاً عند حديث الدراسة عن ثورات الإباضية قالت: "الإباضية قاموا بثورات ولربما

¹ المصدر نفسه، ص104.

² حكم الدراسة جاء عن سيرة عبد الرحمان ابن رستم. ينظر: سامية مقري، التربية والتعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص28.

³ عن التقاء حملة العلم أو تعلمهم على يد سلمة ابن سعد. ينظر: المصدر نفسه، ص29.

⁴ عن تاريخ انتقال حملة العلم إلى بلاد المغرب. ينظر: سامية مقري، التربية والتعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص30.

⁵ المصدر نفسه، ص29.

⁶ المصدر نفسه، ص29.

راجع ذلك كما يقول محمود إسماعيل لتأثرهم بنجاح حركات الصفرية في المغرب الأقصى¹، وقولها عن الإباضية الذين استقروا في الجبل، وكذلك محمود إسماعيل ذهب إلى ما قاله ابن حوقل بأن الذين فروا من معركة النهروان اعتصموا بالجبل²، وقولها في حديثه عن الثورة الإباضية أن: "الثورة لا تأتي إلا بعد تخطيط ودعوة سرية بين القبائل المغربية من خلال المجالس التعليمية بتوجيه من التنظيم الأم كما يقول محمود إسماعيل"³، نلاحظ أن الدراسة ذابت في توجه محمود إسماعيل الذي يعتبر دخيلاً على المعالجة وبالتالي جعل معالجتها تفقد طريقها.

إن غياب الدقة الموضوعية يُخل بالجانب الموضوعي أكثر مما يخدمه فمثلاً في قضية اختفاء "أبي عبدة مسلم بن أبي كريمة" في السرداب واختلاف المصادر في كلمة "السرداب" ماذا تعني، قالت الدراسة بعد عرضها لأقوال بعض المصادر: "وأنا أميل إلى ما ذهب إليه كيوكلي الذي قال بأنه لا توجد أماكن (سرايب) في البصرة يختفي فيها أبي عبدة مسلم ويمارس فيها مهنة عمله، قالت الدراسة وتبقى الحقيقة غائبة"⁴، وإبداء مثل هذا الرأي ينقص من قيمة الموضوع، على أي أساس أصدرت الدراسة حكم غياب الحقيقة وأنها طرحت جملة من آراء المصادر في المسألة.

مما سبق ذكره استنتجنا أن التعاطي مع موضوعات بعيدة عن تخصص الباحث، أي تنتمي إلى حقل آخر يتقاطع مع حقل الباحث، تجبره أولاً أن يتمكن أولاً من ذلك الحقل؛ يفهم حيثياته ثم يباشر في دراسة موضوعه، كي لا يدفع ضريبة الانفتاح على مجالات لا يحيط بحيثياتها، كالتاريخ المذهبي مثلاً.

2_ المحاذير المتعلقة بالتحيزات في التعاطي مع المذهبية.

إن التعاطي مع القضايا الحساسة، الدينية بالأساس تستوجب على الباحث أن يترك خلفياته ونزعاته الشخصية جانبا ويتعاطى مع الموجود التاريخي بموضوعية وحكمة، ولا

¹ المصدر نفسه، ص23.

² المصدر نفسه، ص21.

³ المصدر نفسه، ص24.

⁴ المصدر نفسه، ص33.

سبيل في ذلك إلا بالإنفتاح على كل ما كتب عن الحادثة التاريخية؛ من مؤيد ورافض لها وانتقاء الأحسن والأقرب إلى الحقيقة وفق رؤية موضوعية، بالخصوص في القضايا المذهبية الشائكة، وهذا ما جعلنا نتطلع إلى مدى حضور محذور التحيزات الذاتية في الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية في شقها الإباضي؟.

لقد عرفت الكتابات التاريخية في شقها المذهبي الإباضي عدة محاذير تعلقت بالذات الباحثة؛ تمثلت في جملة التحيزات التي انطلقت من الباحث، والتي تمثلت في الآتي:

_ الدراسة الموسومة بـ: "جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى الهجرة الهلالية"، طيلة دراسة لم نلمس في حدود اطلاعنا على نقد وجهته الدراسة أو تعقيب للأخر الإباضي فيما طرحه سواء في جبل نفوسة أو في الأوضاع المتعلقة بالدولة الرستمية، وإنما لاحظنا تأثيرًا وتحيزًا إلى الآخر الإباضي طيلة البحث، في حين أن التحيز الإيجابي هو الذي يبقي الباحث على مذهبيته ويتناول الآخر وفق مذهبيته ويناقشه من داخل دائرته بغية تقريبه، وهذا الذي لم نلمس حضوره في الدراسة، بل لاحظنا تأثير وانجذاب الدراسة كلية إلى الآخر الإباضي، ومن الأمثلة على ذلك ابداء عدة نتائج تدل على مدى تأثير الدراسة بالموضوع؛ مثلًا عند حديثها عن دور النفوسيون في نشر الإسلام تقول الدراسة: "يرجع الفضل إلى النفوسيين في نشر الإسلام في بلاد السودان وفي المساهمة في تنشيط التجارة"¹، نفهم من هذا أن النفوسيون وحدهم من نشروا الإسلام في بلاد السودان، ثم ما هو الفهم الديني الذي نشره في بلاد السودان؛ قراءة الإباضية للدين؟ أم ماذا؟ إذا كان الفهم الديني نفسه الذي كان في المشرق، فلماذا التستر والتخفي؟

إن تحيز الدراسة إلى الإباضية جعلها تصرح بأن الفضل يعود إلى الإباضية في نشر الإسلام في بلاد السودان، نقول: في هذه القضية أن الإباضية نشرت فهمها للإسلام بغية التمكين لمذهبها في الانتشار، وحديثنا ليس لتقييم الفهم الإباضي بقدر ما هو حديث عن تحيز الدراسة التي جعلها تبدي هذه النتيجة.

¹ مسعود مزهودي، جبل نفوسة من الفتح الإسلامي إلى هجرة بني هلال، مصدر سابق، ص 288.

_ الدراسة الموسومة؛ "الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والثقافية"، الدراسة تنتمي إلى الدائرة الإباضية؛ كان لزاما على الدراسة توضيح مكامن الإشكالات التي ثارت حول الإباضية والتي جعلها تظلم ظلم فاحش وتُنسى كما صرحت الدراسة في مقدمة بحثها، كما لم تقدم الدراسة نوعا ما عملية نقدية من داخل الإباضية للإباضية نفسها، تساعد هذه الدراسة على فك الإشكالات الملتبسة حول المذهب في حد ذاته، وتوضح للآخر الرؤية الحقيقية للإباضية، ما لمسناه طيلة الدراسة تحيزات مذهبية واجتماعية غرضها محاولة إبراز الذات وفق أحكام مسبقة تفتقر إلى معطيات، مثلا عن حديثها عن أوضاع الدولة قالت: "والحقيقة أن الرستميين بحكم ثقافتهم الواسعة، شجعوا الحركة الفكرية، فنشطت تيهرت في هذا الميدان كما نشطت في الميادين الأخرى وطار صيتها في الأفاق مباشرة بعد تعميرها"¹، نلاحظ أن الدراسة في أحكامها حركتها عاطفة الانتماء المذهبي للدولة الرستمية جعلتها تبدي أحكام مسبقة، كقولها: بحكم ثقافتهم الواسعة؛ الذي يبدي هذا الحكم المخالف للمذهب، لأن الأنا مستحيل تقول عن نفسها أنني لا أملك ثقافة واسعة، كذلك عند قولها: "ذاع صيتها في الأفاق"؛ هل تملك الدراسة معطيات تبرز ذلك أم انها مجرد أحكام مسبقة نمت من ذاتية الباحث وتحيزاتها. كذلك عند حديث الدراسة عن نظام الحكم قالت: "إن نظام الحكم في الدولة الرستمية نظام شبه وراثي في بدايته وربما انتهى وراثيا في الإمامتين الأخيرتين، أما العدل والإحسان، وما التزم به الأئمة الرستميون من مبادئ السمحة وما تميزوا به من صفات التقوى سادت كل تاريخ الرستميين"²، وحديثها عن الاستقرار السياسي في الدولة الرستمية قالت: "إن الاستقرار السياسي والأمان على النفس والمال، وحسن سيرة الحاكم، في أي دولة تعتبر من أهم العوامل التي يطلبها كل تاجر يريد لتجارته الربح ولنفسه الاطمئنان، وهي عوامل وفرها الرستميون لجميع من يؤم دولتهم"³، وحديثها عن المرأة الرستمية قالت الدراسة: "كان للمرأة في المجتمع الرستمي دور بارز في الحياة الفكرية إذ وجدناها عالمة وشاعرة ومستفسرة عن مسائل دينها لا تريد أن تجهلها وكانت المرأة بالخصوص باعتبار أن تلك الفترة كانت فترة سلطان المذهب الإباضي كثيرة الاعتناء بالشعائر الدينية وشرائعه"⁴، تلك

¹ إبراهيم بكير بجاز، الدولة الرستمية، مصدر سابق، ص316.

² المصدر نفسه، ص150.

³ المصدر نفسه، ص217.

⁴ المصدر نفسه، ص447.

الأحكام المسبقة حركتها تحيزات ذاتية جعلت من الدراسة بدل أن تناقش الإشكالات الغير مفهومة للأخر الخارج عن الإباضية حتى يفهم الإباضية، اكتفت بالوصف المثالي لذاتها، وهذا ما نراه محذورًا يبقى يدور في حلقة مبهمة لا يقدم تلاقحًا مع باقي المذاهب الأخرى.

_ دراسة "إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي"، الدراسة عرفت عدة تحيزات لم تُرفق بأدلة موضوعية وإنما كان منبعها من الذاتية، حيث نلاحظها تحيز إلى المذهب المالكي وتحاكي المذهب الإباضي طيلة الدراسة من غير تمكين جيد للمذهبيين معاً؛ أي لم تستوعب المذهبية السنية ما ذا تطرح؟ والمذهبية الإباضية ماذا تطرح؟ مكتفية بالخطاب العاطفي الذي يجمع المذهبيين أمثلة على ذلك، عند حديثها عن المذهب المالكي قالت: "والذي ساعد على نشره هو البساطة والتشدد في آن واحد، كما اعتبر مالك أقرب الناس إلى فهم الدين الصحيح، أي أنه مذهب ينفر من الجدل"¹، نلاحظ أن الدراسة تحيز لتبين موقفها من المذاهب لصالح المذهب المالكي ثم تحاول مقارنة المذهب الإباضي من غير دليل، نذكر على سبيل المثال في تسمية المذهب الإباضي: " سمي نسبة إلى عبد الله ابن اباض، وتعتبر الإباضية من أهم الفرق المسالمة والمعتدلة في إزائها ومبادئها، وهي الأقرب إلى أهل السنة والجماعة"²، وطالت تحيزات الدراسة إلى فرقة الإباضية من غير مناقشة تفاعلية تحاكي إشكالات هذا المذهب في بلاد المغرب، من الأمثلة على ذلك عند حديثها عن المناظرات قالت: "فقد عرفت المناظرة اهتمام علماء الإباضية من خلال العمل على اكتساب طرقها ومما لاشك فيه أن تعدد المذاهب كان عاملاً أساسياً في تنشيط هذه المناظرات بالإضافة إلى التسامح المذهبي الذي عرف به الأئمة الرستميون حيث بنى قاعدة أساسية لحرية الفكر"³، كما تبدي الدراسة أحكام مسبقاً عن المذهبية الشيعية تبين تحيزاتها لكن تلك التحيزات لم تكن مؤسسة تأسيساً علمياً وإنما نمت من تحيزات الذاتية مثال على ذلك؛ " بدأ المذهب الشيعي بالانتشار على يد أبي عبد الله الشيعي، ومن هنا بدأ التضييق على فقهاء المغرب من سنيين وإباضيين، وإجبارهم على اعتناق المذهب الشيعي بالقوة وفي حالة الرفض يتعرضون للحبس أو القتل وكانوا يفرضون على الناس حضور صلاة الجماعة

¹المصدر نفسه، ص49.

²سمية قراوش، إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص51.

³المصدر نفسه، ص103.

وينكرون صلاة التراويح"¹، نلحظ من الدراسة تحيز على حساب المذهب الشيعي نمنى من ذاتية الباحث يفتقر للنقاش الموضوعي الذي لم تستحضر فيه الدراسة المصادر التي تقوي ما أبدته من أحكام، بحيث تجعل التحيز إلى الاتجاه السني والإباضي، يكون تحيز إيجابي مبني على أدلة قوية تضعف الآخر علميا.

_ دراسة "التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة"، الدراسة ركزت كثيرا على التوصيف الظاهري لحركة التعليم في تحليلاتها كما نجد أنها تحيزت ومالت إلى اتخاذ الوساطة وتبنيها في تحليلاتها ما جعلها تفقد رؤيتها للموضوع تقول مثلا في مسألة ثورات الإباضية: "وبالمقابل فالإباضية أيضا قاموا بثورات، ولربما ذلك راجع كما يقول محمود إسماعيل لتأثرهم بنجاح حركات الصفرية... إلى آخر الكلام"²، وأوردت الوساطة في أكثر من موضع³، وهذا ما يجعل البحث يسير وفق رؤية أخرى ربما لها منطلقاتها الفكرية التي قد تكون مستقلة تماما عن منطلقات الباحث.

مما سبق ذكره في هذا المبحث نخلص إلى أن الكتابة التاريخية في شقها المذهبي الإباضي من خلال النماذج المختارة؛ عرفت حركة نكوصية، إذ نجد أن الدراسات السابقة في هذا المجال؛ تميزت بالدقة في التحليل والمعالجة، وإن لم تعرف تطورا نوعيا في جانب توظيف آليات المنهج التاريخي، إلا أنها كانت ملمة معرفيا، عكس الدراسات المتأخرة في الشق الإباضي التي بدأت تفتقر إلى الجانب المعرفي ناهيك عن المنهجي، إضافة إلى ذلك لم تعرف تلك الدراسات المتأخرة تأسيسا منهجيا يتكأ على المنجز السابق كمحاولة للبناء عليه، وإنما جاءت الدراسات منفصلة على بعضها البعض، وهذا ما جعل الكتابة التاريخية الأكاديمية في اتجاه المذهب الإباضي مفتتة، تبقى بحاجة إلى من يؤسس البحث فيها.

¹ المصدر نفسه، ص57.

² سامية مقري، التربية والتعليم عند الإباضية، مصدر سابق، ص23.

³ انحياز وميل إلى محمود إسماعيل في مسألة تبلور المذهب ودخوله إلى بلاد المغرب قالت: وكذلك محمود إسماعيل ذهب إلى ما ذكره ابن حوقل، وانحيازها إليه عندما تحدثت عن الثورات الإباضية قالت: "ولربما ذلك راجع كما يقول محمود إسماعيل". ينظر: المصدر نفسه، ص21، 23.

المبحث الثاني: تاريخ المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا

والإشكالات

لم يلقى المذهب الصفري حظه من الدراسات الجزائرية المعاصرة مقارنة بباقي المذاهب الفقهية الأخرى، إذ نجد دراسة واحدة من المنجز الأكاديمي الجزائري عنيت به؛ تناولها الباحث "العيفة شانيت". الدراسة هي عبارة عن رسالة ماجستير موسومة ب: "دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري بين القرنين الثاني والرابع هجريين"، من خلالها أردنا أن نعرض أهم القضايا التي طرحتها الدراسة ونبرز من خلالها أهم الإشكالات المنهجية التي يمكننا أن نسقطها عليها.

المطلب الأول: قضايا المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.

بعد الاطلاع على محتوى الدراسة المذكورة سابقا حول الحركة الصفرية في بلاد المغرب، وتوصلنا إلى حصر القضايا التي تناولتها الدراسة في ثلاث قضايا رئيسية؛ تمثلت الأولى في: "نشأة المذهب الصفري في بلاد المغرب"، والثانية: "الكيانات السياسية التي قام على أساسها المذهب الصفري في بلاد المغرب"، والثالثة: "العلاقات الخارجية للدولة الصفرية".

الفرع الأول: نشأة المذهب الصفري في بلاد المغرب

بعد محنة الخوارج الصفرية في المشرق على إثر مقتل زعيمهم شبيب بن يزيد الشيباني¹ في إحدى معاركه مع جيش الحجاج بن يوسف سنة 77هـ، تلاشت جهودهم، وكان عليهم أن يعيشوا مرحلة انزواء وتوقف عن النشاط لفترة تقارب القرن من الزمن. قبل أن يشدوا الرحال نحو بلاد المغرب حيث الأرضية الخصبة التي تسمح لهم بممارسة نشاطهم بعيدا عن أعين السلطة في المشرق².

¹ شبيب بن يزيد الشيباني: أحد كبار الثائرين على بني أمية من الخوارج. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مرجع سابق، ج7، ص219.

² العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، رسالة ماجستير، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1990_1991، ص93.

وليس بالأمر اليسير أن تدخل إلى بلاد المغرب من غير استراتيجية أو خطة تؤسس لذلك وتطمح إلى تشكيل كيان سياسي مستقل بذاته، فمن بين خطط الصفرية أنهم تنكروا في زي التجار وطالبي العلم، كذلك لا ينبغي إهمال دور الدعاة في نشر الفكر الصفري، و يتصدرهم " عكرمة مولى بن عباس"¹، الذي استطاع في البدايات أن يكون بالقيروان جماعة صفرية من البربر².

أظهرت الصفرية مركز ثقلها في "سجلماسة"³، حيث أنشأ الصفرية دولة بني مدرار على يد أبي القاسم سمكو بن واسول عام 140هـ، وكان لاختيار هذا المواقع دوافع كامنة ليشاد عليها أول كيان سياسي مستقل عن الخلافة العباسية، والحقيقة أن هناك من العوامل الطبيعية والسياسية والاقتصادية ما يجعل هذا الاختيار بجانب الصواب⁴:

أ_ **من الناحية الطبيعية:** ساعد وادي زيز على توفر المجاري المائية وهي شرط لا غنى عنه في حياة الاستقرار.

ب_ **من الناحية السياسية:** قامت الدولة على عصبية قبلية شدت أزر عنصرين يحسب لهما الحساب ضمن عناصر السكان؛ وهما عنصر السودان وبربر مكناسة. فقد تلقى المكناسيون المذهب الصفري عن أئمتهم وفي مقدمتهم أبو القاسم سمكو الذي قد يكون مشاركا لبربر مكناسة في ثورتهم بقيادة ميسرة المطغري، وقد نزل هؤلاء بموضع سجلماسة على إثر الهزائم التي تلقوها خاصة بعد واقعة الأصنام⁵، وتقدر الروايات عددهم

1 قال عبد الرحمان ابن رستم: أول من جاء يطلب مذهب الإباضية ونحن بقروان إفريقية سلامة ابن سعد قال: قدم علينا من أرض البصرة ومعه عكرمة مولى بن العباس متعقبين على بغيره فسلامة يدعوا إلى مذهب الإباضية وعكرمة يدعوا إلى مذهب الصفرية. ينظر: الدرجيني، طبقات المشايخ، مرجع سابق، ج1، ص11.

² العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص94.

³ تدل على المدينة والإقليم الواقع في الجنوب الشرقي من المملكة المغربية حاليا، كما يمكننا أن نحمل لفظ سجلماسة معنى الأرض أو التربة ذات الأهمية، هذه الأهمية تأتي من كون سجلماسة بوابة الصحراء النافذة إلى بلاد السودان. ينظر: المصدر نفسه، ص13.

⁴ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص18.

⁵ كانت وقعة الأصنام سنة 125هـ بقيادة كل من عكاشة وعبد الواحد في مواجهة كلثوم بن عياض القشيري ثم حنظلة بن صفوان، وانتهت بهزيمة عبد الواحد. ينظر: ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط3، بيروت، 1983، ج1، ص 1983.

بأربعة آلاف شخص، وكانت مكناسة بمثابة الدعامة الأساسية التي اعتمد عليها في إنشاء الدولة الجديدة.

أما عنصر السودان، فموقع سجلماسة في حد ذاته يستدعي حضوره، الأمر الذي سمح لزعيم السودان عيسى بن يزيد أن يكون أول إمام للدولة عند تأسيسها، تعينه جاء تطبيقا لمبدأ المساواة الذي يقول به الخوارج، بقدر ما كان مشفوعا ومدعما بثقل وزن عنصر السودان.

كما يعزى اختيار موضع سجلماسة إلى موقعها في أرض لا يعرف في شرقها ولا غربها عمران، وهو ما يجعلها في مأمن من أي انتقام يأتي من عمال العباسيين في إفريقيا المتمثل في الأغلبية.

ج _ من الناحية الاقتصادية: تكمن أهميتها الاقتصادية في أنه موقع سجلماسة يعد همزة وصل تربط تجارة القوافل بين الحواضر الإسلامية بالمغرب والمشرق كتيهت، وفاس، وتلمسان، والأندلس وإفريقيا، ثم بين كل هذه الحواضر وبلاد السودان.

وبناء على ما سبق فإن صاحب الدراسة يميل إلى أن بناء "سجلماسة" يرجع إلى سنة 140هـ، والتي تصف أنها لم تكن عند تأسيسها سوى موضع يجتمع فيه الصفرية عقب الهزائم التي لحقتهم بعدة وقعة الأصنام، ثم أخذ هذا المكان في التوسع شيئاً فشيئاً، واستمرت القبائل في عمليات البناء في الضواحي والأرباض¹، وتعودت على حياة الاستقرار بعد أن كانت تتخذ سوقا تجتمع فيها².

الفرع الثاني: الكيانات السياسية التي قام على أساسها المذهب الصفري.

تمكن المذهب الصفري من تأسيس أول كيان سياسي خارجي في بلاد المغرب عرف بـ: "دولة بني مدرار بمنطقة سجلماسة"، عرفت هذه الدولة عدة أوضاع شملت جوانب عديدة، حيث تناولت الدراسة في الأوضاع السياسية؛ أطوار الدولة ونظام الحكم فيها، وتناولت في الأوضاع الاقتصادية الجانب الفلاحي والحرف اليدوية والتجارة والمسالك، كما عرجت الدراسة في الجانب الثقافي على علماء سجلماسة في عهد بني مدرار، وتناولت قضية الحرية الفكرية داخل دولة بني مدرار.

¹ الأرباض، مفرده الريض، له عدة معان منها أساس البناء. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص152.

² العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص25.

بدورنا نركز في قضية الأوضاع على الجانب السياسي كما طرحه الباحث ونخصص في الجانب الاقتصادي قضية التجارة والمسالك كون العنوان يركز على هذه الجزئية، أما في الجانب الثقافي نخصص ما أرخ عن علماء سجلماسة في عهد بني مدرار، وعن الحركة المذهبية السائدة في الدولة.

1_ الأوضاع السياسية الداخلية لدولة بني مدرار:

تنسب الإمارة الصفيرية إلى مدرار إشارة إلى الجد الأول الذي ترجع إليه الأسرة الحاكمة، خاصة وأن هذه الإمارة شهدت حكما وراثيا إذا استثنينا عهد عيسى بن يزيد المؤسس الأول الذي تم تعيينه لعدة أسباب ذكرناها سابقا.

مرت دولة بني مدرار بعدة أدوار تقلبت فيها بين القوة والضعف والانتكاسة تمثلت هذه الأطوار في¹:

أولاً: دور النشأة والتأسيس: شهد هذا الدور حكم كل من عيسى بن يزيد، وأبي قاسم سمكو، وإلياس بن أبي القاسم الملقب بالوزير، ويمتد بين سنتي 140_174هـ/757_790م. وأول ما آل الحكم إلى عيسى بن يزيد الأسود الذي لا تمدنا المصادر إلا بمعلومات مقتضبة عن حياته، وعن أوضاع سجلماسة على عهده، إذ لا تذكر هذه المصادر سوى أن الصفيرية المجتمعين حول أبي القاسم سمكو ولوه أمرهم، باقتراح من هذا الأخير.

أما الشخصية الثانية في هذا الدور تمثلت في أبي القاسم سمكو الذي تولى سجلماسة من سنة 155هـ/771م إلى 167هـ/783م؛ عرفت الدولة في عهده استقرار داخلي وذلك يعود لعدة أسباب منها: الهدنة المذهبية بين الصفيرية والإباضية؛ حتى قيل على أبي القاسم سمكو بأنه كان إباضيا صفريا على حد رواية ابن خلدون²، وتردد أبي القاسم بين المذهبين الصفيري والإباضي له أكثر من مبرر؛ فالدولة حديثة النشأة وهي بحاجة ماسة إلى الاستقرار بين الطوائف، وهناك مبرر آخر لهذه السياسة وهو محاولة كسب ود الرستميين تجنباً لأي تحريض على شق عصى الطاعة من طرف إباضية سجلماسة .

¹ المصدر نفسه، ص51.

² عبد الرحمان ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج6، ص268.

إضافة إلى الاستقرار المذهبي في المنطقة عمد أبي القاسم سمو إلى منح ولاءه السوري للخلافة العباسية وذلك حتى يتقى خطر العباسيين، ويكسب حكمه صبغة شرعية¹.

ثانياً: دور القوة: هو عهد اليسع الملقب بالمنتصر الذي حكم من سنة 174هـ/790م إلى سنة 208هـ/823م، بعد موت أبي القاسم سمو تولى الحكم بعده ابنه إلياس الملقب بالوزير، أهم ما ميز هذه الفترة الانتقالية هي تدشين الحكم الوراثي خلافاً لما دعى له الخوارج من مبدأ الاختيار. فترة الحاكم إلياس لم تدم طويلاً وذلك راجع لضعفه وعدم قدرته على الحكم تولى بعده أخاه اليسع بن أبي القاسم الملقب بالمنصور، وقد اتسم عهد اليسع بأعمال تدل على قوته، منها تغانيه في محاربة المتمردين على حكمه خاصة في منطقة "درعة"²، ترجع الدراسة سبب غزو اليسع لمنطقة درعة إلى سببين وهما: إما أن يكون التمرد استمراراً للثورة التي حدثت على عهد أخيه إلياس باعتباره هو الآخر حاد على تعاليم المذهب الخارجي في اختيار الإمام، وإما يكون هذا التمرد بسبب عملية توسعية قام بها اليسع فقد استنزف بلاد الصحراء وأخذ الخمس من درعة، مما أضاف إلى بيت المال مورداً اقتصادياً جديداً ساعد على نهضة دولة بني مدرار³.

ثالثاً: دور الضعف: ودشنه عهد مدرار بن اليسع واستمر حتى دخول الفاطميين إلى سجلماسة وذلك من سنة 208هـ/823م إلى سنة 296هـ/908م.

تميزت هذه الفترة بكثرة الصراعات التي اختلفت أسبابها واتحدت نتائجها من بين هذه الصراعات؛ الصراع المذهبي بين الإباضية والصفيرية، هذا الصراع الذي حاول الرستميين حسمه لصالحهم، ونعني به قضية المصاهرة التي تمت بين عبد الرحمان بن رستم ومدرار بن اليسع عندما تزوج ابن هذا الأخير ابنة عبد الرحمن بن رستم. كما تمثل في الصراع العائلي بين أفراد البيت المدراري على عهد خليفته اليسع بن أبي القاسم وهو مدرار الملقب بالمنتصر الذي كان له ولدان يدعى كل واحد منهما ميمونا أحدهما كان من أروى بنت عبد الرحمان بن رستم والثاني من تقيّة.

¹ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص 57.

² درعة مدينة صغيرة بالمغرب، تقع في جنوبي المغرب بينها وبين سجلماسة أربع فراسخ ودرعة غربيها أكثر تجارها يهود. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ط1، طهران، 1965، ج6، ص 567.

³ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص 61.

ظهر الصراع جليا بين الابنين عندما تنازلا وتقاتلا ثلاث سنين، وسبب النزاع حسب تقدير الدراسة راجع إلى الزوجة أروى بنت عبد الرحمان ابن رستم التي أشعلت فتيل الصراع لصالح الدولة الرستمية¹ رغبة في صيرورة ملكها²، هذا ما جعل الصفريّة يقفون مع ميمون ابن تقيّة ضد أخيه ميمون ابن أروى وضد أباه اليسع ابن أبي القاسم، وانتهى المطاف إلى طرد أخيه ميمون ابن أروى وخلع أباه وإخراجه إلى بعض قرى سجلماسة، واستقلاله بالحكم إلى غاية وفاته سنة 263هـ/876م³.

بعد وفاة ميمون بن تقيّة تولى الحكم بعده ابنه محمد لمدة سبع سنوات، يذكر ابن خلدون أنه انتحل الإباضية⁴، وأنه غزا بلاد " القبلة" كما يذكر ابن الخطيب⁵، وذلك لمتابعة المعارضين التي قد يكون زعيمهم ميمون ابن الرستمية؛ الذي أبعدّه أبيه مدرار إلى درعة عندما ثارت عليه الصفريّة بسجلماسة وكانت وفاة محمد بن ميمون بن مدرار سنة 270هـ/883م⁶. تولى بعد محمد بن ميمون أخاه اليسع والذي عرفت فترة حكمه تدخل النفوذ الفاطمي.

عرفت دولة بني مدرار على عهد اليسع ضعف كبير سواء من الناحية العسكرية أو من ناحية العلاقات بين أمراء بني مدرار والرعية، فمن الناحية العسكرية لم يجد أبو عبد الله الشيعي أي صعوبة في دك أسوار سجلماسة، ومن ناحية العلاقة بين اليسع ورعيته فإنها كانت معقدة؛ إذ لم تحدثنا المصادر عن أية جهود بذلت من طرف السكان للدفاع عن أميرهم، أصبحت سجلماسة بعد الانتصار الذي حققه الشيعة تحت النفوذ الفاطمي، وتم تعيين إبراهيم بن غالب المزاتي من رجال كتامة عاملا عليها⁷.

2_ الأوضاع الاقتصادية لدولة بني مدرار:

تناولت الدراسة في الشق الاقتصادي لدولة بني مدرار الجانب الفلاحي كما تناولت جانب الحرف اليدوية ومسألة المسالك والمبادلات التجارية، نركز على مسألة المسالك

¹ حدثت مصاهرة بين عبد الرحمان ابن رستم ومدرار بن اليسع عند تزوج ابن هذا الأخير ابنة عبد الرحمان ابن رستم "أروى" ينظر: دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص62.

² المصدر نفسه، ص63.

³ المصدر نفسه، ص66.

⁴ عبد الرحمان ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج6، ص269.

⁵ ابن الخطيب، أعمال الأعمال، ج3، ص144.

⁶ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص66.

⁷ المصدر نفسه، ص78.

والمبادلات التجارية لدولة بني مدرار كون العنوان مركز على هذه الجزئية، رغبة منا كذلك في محاولة إعادة عرض هذه القضية التي كثيرا ما تهمش من قبل الباحثين في التاريخ.

أ_ **علاقة المسالك التجارية بسجلماسة:** يقودنا الحديث عن التجارة بسجلماسة إلى الحديث عن المسالك والطرق التي كانت تتخذها القوافل التجارية معبرا من سجلماسة نحو بلاد المغرب الإسلامي والأندلس وبلاد السودان وكانت على النحو التالي¹:

_ **طريق تلمسان/ سجلماسة:** هذا الطريق يجعل القوافل تسير من تلمسان إلى فاس، ومن فاس إلى صفروى² إلى تادلة³، إلى أغمات، إلى بني درعة إلى سجلماسة⁴.

_ **طريق وجدة/سجلماسة:** ينطلق من وجدة يمر ببلدة يقال لها صاع، ومنها نحو تانمالت، ومنه إلى الأحساء فسجلماسة⁵.

_ **طريق تيهرت/ سجلماسة:** ارتبطت تيهرت بسجلماسة بطريق يسلك بين القبلة والمغرب نحو مدينة تعرف بأوزكا ثم يتجه السالك نحو الغرب إلى سجلماسة بحوالي سبع مراحل⁶.

_ **المسالك البحرية بين سجلماسة والأندلس:** ارتبطت سجلماسة بالأندلس عبر مينائين؛ الأول هو: "تارنانا" ويقع بالقرب من ندرومة على ساحل البحر وكان محطا للسفن ومقصدا لقوافل سجلماسة وغيرها.

والثاني هو: "تابحريت" الذي بينه وبين تارنانا عشرة أميال وهي مدينة مشهورة على ساحل البحر...ولها أسواق جامعة، وهي كذلك محط للسفن ومقصد لقوافل سجلماسة وغيرها⁷.

أما بالنسبة لبلاد السودان حيث العمق الاقتصادي لسجلماسة فهناك أكثر من مسلك يربط بينهما أشهرها:

¹ المصدر نفسه، ص138.

² صفروى مدينة صغيرة متحضرة لها أسواق قليلة وأكثر أهلها فلاحون وزروعهم كثيرة، لا تبعد كثيرا عن فاس. ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، مرجع سابق، ص145.

³ تقرب من تلمسان وفاس منطقة يكثر فيها الجبال. ينظر: ياقوت حموي، معجم البلدان، مرجع سابق، ج1، ص810.

⁴ عطاء الله دهينة، العلاقات التجارية بين المغرب والسودان عبر الصحراء، مجلة الأصالة، العدد 26، أوت1975، ص99.

⁵ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص139.

⁶ المصدر نفسه، ص140.

⁷ المصدر نفسه، ص141.

_ طريق سجلماسة/ أوغست عبر تاغرا: ومن ميزاته أنه يمر بسبخة الملح المشهورة بتاغرا حيث يتزود التجار بالملح ويتبادلون مع السودان ببضائع أخرى¹.

ب_ صادرات وواردات دولة بني مدرار: تنوعت صادرات دولة بني مدرار وشملت فيما شملت الملح الذي كان السودان في أمس الحاجة إليه، لدرجة أنهم يتصارفون به كما يتصارفون بالذهب والفضة.

من بين الملاحظات التي اشتهر أنها كانت تلبى حاجيات السودان "أوليي"² التي لا يعلم في بلاد السودان ملاحه غيرها ومنها يحمل الملح إلى جميع بلاد السودان. قايض السجلماسيون الملح ببضائع أخرى كالتمر ولحوم الجمال، وكان الملح يصل من سجلماسة حتى غانة³.

ومن الصادرات أيضا التمر الذي كانت بلاد السودان تتلقاه من بلاد الزاب وسجلماسة، وباعت سجلماسة إلى السودان كذلك خرز⁴ الزجاج ونظمه، والخواتيم والودع⁵ والأواني الفخارية.

أما الأندلس فقد وصلها القمح السجلماسي ووجدت الكروية والكمون والسكر رواجها في القروان، كما صدرت سجلماسة الدرق اللطمية⁶.

وتمثلت واردات سجلماسة في القطن والثياب المطرزة والكتانية والحريرية القادمة من الأندلس، كما حصلت سجلماسة بفعل التجارة على جلود النمر التي كانت تصل حتى المشرق من بلاد المغرب، والصمغ، والعاج وريش النعام⁷.

من خلال عرضنا للمسالك كما جاءت في الدراسة التي كانت دولة بني مدرار محطة رئيسية ونقطة التقاء المسالك، كما نستنتج أن سجلماسة استثمرت في موقعها جيدا وترجمت

¹ المصدر نفسه، ص142.

² أوليل معدن الملح بالمغرب بينها وبين أوغست شهر. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج1، ص407.

³ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص148.

⁴ فصوص من حجارة أو من جيد الجواهر. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج5، ص344.

⁵ هي خرز بيض تخرج من جوف البحر، في بطونها شق كشق النواة... يتزين بها، وتعلق لدفع الأذى. ينظر: المرجع نفسه، ج8، ص164.

⁶ نسبة إلى اللط وهي حيوان دون البقر لها قرون حادة رقاق، وكلما كبر هذا الحيوان طال قرنه حتى يكون أزيد من أربعة أشبار. ينظر: الحميري، الروض المعطار، ص581.

⁷ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص150.

ذلك في عقد مبادلات تجارية من مختلف الجهات التي عادت عليها بالنفع في المجال الاقتصادي.

3_ الحياة الفكرية في سجلماسة:

عرجت الدراسة في عنصر الحياة الفكرية على تعاقب المذاهب على دولة بني مدرار من مذاهب سنية وشيعية وخارجية، كما تناولت عصارة الحياة الفكرية في سجلماسة، ما جعل الدراسة تتساءل ما ذا أنتجت دولة بني مدرار من علماء؟ وهذه الأخيرة في غاية الأهمية؛ لأن الحديث عن العلماء في المذهبية الخارجية بطبيعة الحال هو حديث عن استمرارية تواجد المذهب، لذلك نركز على أبرز المسائل التي تناولتها الدراسة في شقها الفكري ويمكننا حصرها تحت ثلاث مسائل رئيسية؛ المسألة الأولى الحياة المذهبية، أما الثانية؛ اسهامات التجار في الحركة العلمية في السودان، والثالثة؛ أبرز العلماء الذين تعاقبوا على دولة بني مدرار، لكن قبل الحديث عن العناصر أحصى الباحث جملة من الصعوبات التي واجهت دراسته في شقها الفكري والمتمثلة في ندرة المصادر التي تتحدث عن ذلك مرجعا إياها إلى عدة أسباب؛ توالي الحروب، وعدم الاستقرار السياسي الذي عرفتهم المنطقة خلال فترة موضوع البحث، نتج عنها ائتلاف كثير من المؤلفات، ووفاء كثير من العلماء ومن الأسباب في ذلك الخلافات المذهبية وما لعبته من دور في اختفاء أو مصادرة الكثير من التأليف¹.

أما إذا رجعنا إلى العوامل التي جعلت من سجلماسة بني مدرار أحد المراكز الثقافية الكبرى في بلاد المغرب فإننا نجد لها ممثلة في العديد من الأسباب منها:

_ الدور الذي لعبه أمراء بني مدرار أنفسهم في تعزيز الحياة الفكرية في الدولة وذلك راجع إلى كيفية تعيين الخليفة في الدولة حيث كان يخضع لمقاييس شرعية منها؛ التقفه في الدين، ولعل الأمر يتأكد أكثر مع الخلفاء الذين تقلدوا الحكم على أساس مذهبي مثل أمراء بني مدرار خاصة هؤلاء يحتاجون إلى مقارعة خصومهم ومعارضتهم بالدليل العقلي والنقلي².

¹ المصدر نفسه، ص164.

² المصدر نفسه، ص165.

كما كان لموسم الحج، والرحلات دورهما في تغذية الجانب الفكري، لأنها كانت فرصة مواتية يلتقي فيها الخوارج الصفرية بإخوانهم في المذهب وغير المذهب فينال بعضهم العلم من البعض الآخر أو يطلب الفتوى في النوازل الفقهية والقضايا الكلامية¹.

أولاً: الحركة المذهبية في دولة بني مدرار:

يظهر أن سجلماسة من الناحية المذهبية الفقهية قد عرفت بعض المذاهب السنية المعروفة؛ ويأتي في مقدمتها المذهب المالكي² والمذهب الحنفي³، كما عرفت من المذاهب العقدية والسياسية المذهبيين الخارجيين الصفري والإباضي⁴، والمذهب الإسماعيلي⁵، ومذهب الاعتزال⁶.

ويعزي تواجد هذه المذاهب بسجلماسة إلى عدة عوامل، يذكر منها أن دولة بني مدرار بالرغم من منطلقها المذهبي الصفري في بداية أمرها إلا أن أمراء بني مدرار لم يتقيدوا بهذا المذهب أو ذاك⁷، والسبب يعود إلى أن أمراء بني مدرار لم يكن يعينهم أمر المذهب الصفري بقدر ما كانت تعينهم المصلحة الاقتصادية لإمارتهم التي كانت بوابة المغرب النافذة إلى بلاد السودان الغربي، كما أنها كانت محطة للقوافل التجارية، ولهذا مارس بنو مدرار سياسة تسامح أمام المذاهب الأخرى حتى تبقى سجلماسة منطقة جذب لا منطقة طرد⁸.

¹ المصدر نفسه، ص165.

² تحدثنا المصادر التاريخية أن محمد بن الفتح الشاكر لله كان سنيا على مذهب المالكية. ينظر: البكري، مرجع سابق، ص151.

³ طابع سجلماسة التجاري يسمح بتواجد المذهب الحنفي فيها، فقد سكنها أهل العراق من كوفيين وبصريين وبغداديين والعراق كان مركز الإمام أبي حنيفة، ولا يستبعد أن يكون المذهب قد انتقل إلى سجلماسة عن طريق التجار القادمين من العراق أو القادمين نحوه من سكان سجلماسة أو عن طريق طلبة العلم. ينظر: العيفة شانيت، مصدر سابق، ص169.

⁴ لا شك أن الإباضية كانت لهم مواقع في سجلماسة بل كان لهم نفوذ وسطوة أحيانا فالأمراء المدراريون ذاتهم تأرجحوا بين المذهبين الإباضي والصفري، وعندما تمت المصاهرة بين البيتين المدراريين المصاهرة، زاد معه نفوذ الإباضية بسجلماسة. ينظر: ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، مرجع سابق، ص82.

⁵ تذكر النصوص الشيعية أن التشيع وجد طريقه إلى سجلماسة قبل وصول الدعوة الفاطمية إلى بلاد المغرب عن طريق أبي عبد الله الشيعي. ينظر: العيفة شانيت، مصدر سابق، ص170.

⁶ تواجدت طائفة من الواصلية في سجلماسة، سيما وقد وفرت لهم حرية التعبير عن آرائهم الكلامية في إطار سياسة التسامح تجاه المذاهب الأخرى. ينظر: ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ص121.

⁷ مثل "أبي القاسم سمكو" الذي خطب في عمله للمنصور والمهدي من بني العباس وهم يمثلون دولة سنية، كما أن أبا القاسم هذا كان يتردد بين المذهبين الإباضي والصفري. ينظر: عبد الرحمان ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ص267.

⁸ ينظر: العيفة شانيت، مصدر سابق، ص167.

وما يبرر صحة نوايا حكام بني مدرار هو بروز نتائج التسامح الديني بين مختلف المذاهب الفقهية والعقائدية هو إقامة المناظرات ومجالس الجدل خاصة بين الخوارج والشيعية الإسماعيلية¹.

ولا شك أن موضوعات الجدل والمناظرات التي كانت تشغل بال علماء المغرب الإسلامي هي ذاتها تلك التي كانت موضوع الساعة وقتئذ في العالم الإسلامي كله كقضية الإمامة، وقضية صفات الله، وأفعال العباد وما فيها من جبر واختيار، ومسألة خلق القرآن... إلخ.

ثانيا: اسهامات تجار سجلماسة في الحركة العلمية في السودان:

كان لسجلماسة بني مدرار أثر فعال في الحياة العلمية عموما، وبقدر ما كانت محطة للقوافل التجارية العابرة إلى الصحراء وإلى بلاد السودان الغربي، كانت أيضا نافذة أطلت من خلالها إفريقيا ما وراء الصحراء على الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أن التجار الذين كانوا يترددون على المراكز التجارية في السودان الغربي مزجوا بين التجارة والدعوة إلى الإسلام، فتأثر بهم السودانيون، وأخذوا عنهم أسلوب حياتهم، وتأثروا بثقافتهم الإسلامية².

ومما قام به التجار المدراريون في السودان الغربي أنهم أنشأوا المدارس لتعلم القرآن، وأقاموا المساجد، وكان لهم نشاط تعليم إلى جانب نشاطهم التجاري، وبما أن الإسلام وثيق الصلة باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن فقد تطلب الأمر من السودان تعلم العربية لفهم قواعد العامة للإسلام، كما أن التجار يستعملون اللغة العربية في معاملتهم مع أهالي السودان، فكان ذلك عاملا آخر من عوامل نشر اللغة العربية³.

كما كان اختلاط التجار العرب بالسودان واضح المعالم في شتى مظاهر الحياة بالسودان الغربي، منها إيقاف التناحر القبلي، وإيجاد مراكز ثقافية "كنتبكت" التي اجتمع فيها العلماء من كل جنس ولون: مغاربة، اندلسيون، مصريون، حجازيون. كما تعلم بها العديد

¹ تحدثنا المصادر الإسماعيلية عن أنموذج شبيهه بمناظرة تمت بين المعز لدين الله الفاطمي ومحمد بن الفتح الشاكر لله، وكان ممن حضرها القاضي النعمان، وتنوعت موضوعاتها، فتناولت قضية الإمامة، وحكم أكل لحم الفرس ونجاسة بوله. ينظر: ادريس عماد الدين، عيون الأخبار، تح: محمد اليعلاوي، ط1، بيروت، 1985، ص622.

² العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص182.

³ المصدر نفسه، ص183.

من الفقهاء والعلماء وعرف جامعا " جامع سنكري " وكان يشبه من وجوه كثيرة جامع الأزهر في تراثه ومكانته العلمية¹.

ثانيا: علماء سجلماسة على عهد بني مدرار

عرفت سجلماسة جمهرة من العلماء سواء من مواليدها أو من المنتسبين إليها ممن أقام فيها بهدف الدراسة أو التدريس ومن هؤلاء العلماء ذكر الباحث:

_ **عيسى بن سعادة السجلماسي**: من أهل سجلماسة، كنيته أبو موسى، تلقى العلم عن مشايخ القيروان، وهو من كبار العلماء وفضلائهم، لما مات تنازع الفقهاء حول من يصلي عليه كلهم يدعي أنه أحق بالصلاة عليه.. قال القابسي² عليه: "إذا قال عيسى بن سعادة قولا في مسألة ما، فاعرف أن قوله جاء بعد بحث وتدقيق"³.

_ **حماد السجلماسي**: كان إلى جانب اهتمامه بالعلم ممارسا للتجارة، أقام بالقيروان، وكان أول من قدم بفقاه ابن ماجشون⁴ إلى القروان، وسمع منه عامة أصحاب سحنون⁵. وكان تتلمذ على علماء منهم ابن ماجشون، وتجهل المصادر التاريخية تاريخ مولده ووفاته. ومن العلماء الذين أقاموا بسجلماسة طلبا للعلم نذكر⁶:

_ **ابن الجمعي**: كان رجلا من أهل الدعوة، أقبل من المشرق تاجرا ينتحل جميع الفرق وكان غزير العلم. وعلى أيامه كانت سجلماسة قبلة تشد إليها الرحال، لهذا سار نحوها وطال مكوثه بها طلبا للعلم.

¹ المصدر نفسه، ص183.

² أبو الحسن القابسي: شيخ المالكية بافريقية في عصره كان فقيها أصوليا متكلمًا حافظا للحديث، ولد سنة 324هـ، رحل إلى المشرق ثم عاد إلى القروان، له "الممهّد في الفقه" و"ملخص الموطأ" توفي سنة 403هـ. ينظر: أحمد بن الخطيب، كتاب الوفيات، تح: عادل نويهض، دط، بيروت، لبنان، 1982، ص227.

³ القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود، ج4، ص539_540.

⁴ هو عبد الملك بن عبد العزيز، فقيه مالكي، دارت عليه الفتيا في زمانه وعلى أبيه قبله. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص160.

⁵ هو عبد السلام بن سعيد التنوخي، قاض وفقه انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب، وولى القضاء في القروان سنة 234هـ توفي سنة 240هـ. ينظر: المرجع نفسه، ج4، ص5.

⁶ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص179_180_181.

_ أبو الربيع سليمان بن زرقون: وهو من تلامذة ابن الجمعي، كان فاهما، حذقا، كانت الوفود تختلف إليه حتى من سجلماسة طالبة للفتوى.

_ أبو القاسم يزيد بن مخلد: تعلم في سجلماسة مع ابن زرقون على ابن الجمعي، كما درس علم الكلام على حسنون بن أيوب، ودرس بقية العلوم على أبي الربيع سليمان بن زرقون. يعتبر أبو القاسم يزيد بن مخلد من كبار الأئمة الذين بلغوا درجة الاجتهاد وكان إذا دخل القيروان اضطربت المدينة من أجله بفنون العلم والمعضلات يدخرونها ليسألوه عنها.

وقد تصدر أبو القاسم يزيد للتدريس والفتيا مع زميله أبي خرز وهما شابين وطلبة أهل الدعوة تؤمهما من كل جهة، يقرأ عليهما كل طالب ما طلب من أي الفنون شاء؛ من علم القرآن والحديث والأصول والفلسفة وعلم العربية والسيرة حتى اشتهر ذكرهما وعلى أمرهما.

الفرع الثالث: العلاقات الخارجية للدولة الصفيرية:

كل كيان سياسي لا يمكنه أن يثبت وجوده في مسار التاريخ إلا إذا نظم ذاته من الداخل ورتب علاقاته من الخارج التي تسمح له بالاستمرار في البقاء، والكيان الذي لا يربط علاقاته مع الكيانات المحيطة به، مهدد بالزوال مع مرور الزمن، فهم رجالات الدولة الصفيرية هذه المعادلة جيدا، وعملوا على تحسين العلاقات مع الكيانات المنتسبة للإسلام فكان لهم ذلك من خلال:

1_ العلاقات المدراية الرستمية:

بلغت العلاقات بين دولتي بني مدرار بسجلماسة وبني رستم بتيهت ذروتها على عهد اليسع بن أبي القاسم المعروف ب: أبي المنصور 194هـ/198هـ 809_813م، وعبد الرحمن بن رستم، وذلك بمصاهرة اليسع لعبد الرحمن بن رستم صاحب تيهت بابنه مدرار في بنته أروى فأنكحه إياها¹.

كان لهذه المصاهرة أبعاد ونتائج، فمن حيث الأبعاد لا يستبعد أن تكون لكلا الطرفين مصلحة فيها، كلا الطرفين كان يرمي إلى توثيق علائق الوداد بين المملكتين، وكذا محاولة توطيد العلاقات بين الدولتين كي يكفي شر الأغلبة صنائع العباسيين²، إضافة إلى ذلك

¹ المصدر نفسه، ص101.

² مثلما وقع عندما تحالفت الصفيرية والإباضية أثناء حوض عبد الرحمان بن رستم غمار الحرب ضد عمر بن حفص المهلب، وذلك بسبب خروج الصفيرية على الأغلب بن سالم جد الأغالبة، ومبايعتهم أبا قرّة بن وناس اليفرنى (صاحب

تمتع الجاليتين بنوع من الاحترام، سمح لهما بحرية التذهب، والتنقل، والتملك والتصرف في الأموال.

وحتى في أحلك الظروف التي مرت بها الدولة الرستمية في أواخر عهدها لم يحاول بنو مدرار استغلال أزمته السياسية للتوسع، كما وقفت الصفرية موقفا حياديا من الصراعات¹.

2_ العلاقات السياسية بين بني مدرار والخلافة العباسية

بالرغم من أن بني مدرار أقاموا دولتهم بسجل ماسة على حساب الخلافة العباسية فإن هذه الأخيرة لم تحرك ساكنا تجاه هذه الدولة الفتية، ولعل سكوت العباسيين يعود إلى كون بني مدرار لم يشهروا سيف العدا لآية دولة كانت، وآثروا حياة الهدوء والموادعة داخل بلادهم النائية.

بمجيء أبي القاسم سمو إلى الحكم سنة 155هـ/771م أصبحت دولة بني مدرار تتبنى موقفا مؤيدا لبني العباس، فقد أعلن أبو القاسم الولاء لهم وخطب في عمله للمنصور والمهدي، وكانت هذه سياسية حكيمة منه لتجنب مخاطر الصراع الخارجي كما حاول تجنب الصراع الداخلي عندما تردد بين المذهبين الإباضي والصفري².

3_ العلاقات السياسية بين بني مدرار وبني أمية بالأندلس:

كانت العلاقة بين بني مدرار وبني أمية بالأندلس طيبة، إذ أن الدولتين قامتا على حساب الخلافة العباسية، صحيح أن بني مدرار لم يعلنوا عدا لهما للعباسيين مثلما فعل الأمويون لكن يكفي كمظهر من مظاهر التحدي أنهم اقتطعوا جزءا من ممتلكات الخلافة العباسية في بلاد المغرب، ناهيك عن الخلاف المذهبي بينهما.

بما أن الدولتين كانتا على علاقة طيبة بأئمة بني رستم، بحيث يشكل الثلاثة عدوا للدولة العباسية، فإنه لا يستبعد أن يؤثر هذا التودد بين الرستميين والأمويين على العلاقة بين هؤلاء الآخرين وبين بني مدرار، ولو كانت العلاقات المدارية الأموية سيئة لتأثرت بها العلاقات الرستمية الأموية³.

تلمسان)، مما جعل الأغلب يزحف نحو تلمسان، وكانت نتيجة ذلك أن قتل بسهم وعض من طرف الخليفة العباسي بالمنصور بن حفص سنة 154هـ/770م. ينظر: المصدر نفسه، ص102.

¹ المصدر نفسه، ص 102.

² المصدر نفسه، ص122.

³ المصدر نفسه، ص120.

المطلب الثاني: إشكالات المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

لقد مارسنا في الدراسة الموسومة بـ: "دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري بين القرنين الثاني والرابع هجريين"، بالإسقاط المنهجي فيما يخص أبرز الإشكالات المنهجية التي خصتها؛ بدءاً من الرؤية مروراً بالمنهج التاريخي وانتهاءً عند المحاذير التي وقعت فيها الدراسة، وعليه كان المطلب حاوي على ثلاث فروع رئيسة؛ الفرع الأول: إشكالية الرؤية، الفرع الثاني: إشكالية توظيف المنهج التاريخي، أما الثالث كان موسوم بـ: محاذير الدراسة.

الفرع الأول: إشكال الرؤية.

انطلاقاً من مقدمات الباحث ورؤيته التصورية للموضوع، ومن خلال معالجته للموضوع نستشف أن علاقة الباحث بموضوعه كانت غائية تهدف إلى إبراز نقاط مظلمة في التاريخ العربي الإسلامي، صاغها الباحث في ثلاث عوامل رئيسة¹:

العامل الأول: توسيع مجال الدراسات والتفكير في الوطن المغربي الكبير لأن؛ الدراسات التاريخية الجزائرية المتعلقة بالفترة الإسلامية غلب عليها الطابع المحلي والوطني، في وقت تسعى فيه الشعوب هذا المغرب الكبير إلى الوحدة، وهذا التصور هادف غايته الرجوع بالمنطقة إلى عصر الصحابة رضوان الله عليهم الذين كانوا ينظرون إلى بلاد المغرب الإسلامي منطقة واحدة غير مجزأة.

العامل الثاني: فمرده إلى ما لهذه الدولة (موضوع الرسالة) من علاقات وطيدة كانت تربطها بالدولة الرستمية بوطننا المجدى، وهي علاقة ربط خيوطها التقارب المذهبي، ووحدة المصير أمام الخطر الشيعي الفاطمي، الذي كان سبباً في زوال الدولتين معا في آخر المطاف. وقد زادت المصاهرة بين الأسرتين الحاكميتين في "سجلماسة" و"تيهت" من توثيق هذه العلاقة التي أقل ما يقال عنها أنها كانت حسنة.

¹ المصدر نفسه، ص 01_02.

العامل الثالث: يعود العامل الثالث إلى أن جل الدراسات حول سجل ماسية بني مدرار ركزت اهتمامها على الجانب السياسي ثم الجانب الاقتصادي، بينما أهملت بصفة تكاد كلية الجانب الفكري.

كما نلمس أن الدراسة أرادت أن تخرج من الطابع المحلي المفكك والتفكير في الطابع الكلي الذي يحكم تاريخ المغرب الإسلامي؛ كونه وحدة متصلة مع كافة أجزائه، و رسم الحدود يعدّ تقطيعاً للوحدة الكلية لتاريخ المنطقة كلّها.

كذلك من تصور الباحث نلاحظ أنه يفكر في الزوايا التي يمكنها أن تُقوم الفعل التاريخي وتوسّع به إلى بلوغ الازدهار الحضاري، وبالتالي مثل هاته المواضيع تبقى خادمة لجميع المواضيع التي تبحث في أسباب بلوغ التحضر، أي؛ موضوع الازدهار الحضاري هو موضوع يسعى كل كيان بلوغه على مر الأزمان، فبالنّالي هي مواضيع بنائية.

كما نستشف أن الباحث لديه رغبة ملحة في اكتشاف الإضافات التي قدمتها هذه الدولة إلى التاريخ العربي الكلي، وتوصلت في نهاية البحث إلى نتيجة أنها قدمت دورا كبير لتاريخ المنطقة، كذلك ما نلاحظه عن رؤية الدراسة تعمقها في الجوانب التي تضيف للحضارة تقدما وابتعادها عن الإسهاب في الحديث عن الصراعات السياسية، أرادت أن تعلي من أهمية الجانب الاقتصادي والفكري في قولها: "وفي الجانب الاقتصادي كانت سجل ماسية بني مدرار عاملا مهما في انتعاش الدورة الاقتصادية لاسيما التجارية منها، كما ساهمت سجل ماسية في الجانب الثقافي باعتبارها مركزا علميا قصده طلبة العلم، وخرج منه علماء توزعوا على أقطار إسلامية أخرى فأفادوا واستفادوا"¹، كما نلمس من الدراسة أنها نوهت من خلال موضوعها إلى ضرورة التعاطي مع الموضوعات التي لها أهمية بالغة تخدم الواقع كالاهتمام الكبير بالجانب الاقتصادي والثقافي للمجتمعات.

الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي.

الدراسة الوحيدة التي تناولت موضوع ينتمي إلى حقل المذهبية الصفرية، لم يصرح صاحبها بالمنهج التاريخي بصفة خاصة والمنهج العام المتبع بصفة عامة، لكن المتتبع لمعطيات الدراسة يلمس حضور المنهج التاريخي بآلياته المتعددة. عدم التصريح بالمنهج سواء العام أو التاريخي الذي تكرر مع دراسات أكاديمية جزائرية تناولناها سابقا في المذهبية

¹ المصدر نفسه، ص185.

الإباضية ربما يدل ذلك على طبيعة البحث التاريخي الجزائري في الفترات المتقدمة الذي كان في مرحلة البناء والتطور؛ ربما كان يركز على الكم المعرفي أكثر من التركيز على النسق المنهجي المبني من بداية البحث إلى نهايته، والذي كان يسير على خطوات منهجية مرتبة ومتسقة. لعل ما جعلنا نبدي مثل هذه النتيجة هو مسألة الآليات الإجرائية للمنهج التاريخي ومدى حضورها في الدراسة.

وقبل أن نربط الآليات مع بعضها البعض؛ لنرى: مدى سير الموضوع وفق خطوات المنهج التاريخي من عدمه؟، لا بد أن نعرضها أولاً ثم نمارس عليها التحليلات المنهجية، وقد تمثلت خطوات المنهج التاريخي من خلال النموذج المختار في:

الخطوة الأولى: تحديد الموضوع والأشكلة عليه

لقد عاينت الدراسة موضوع مهم يخص تاريخ المغرب الإسلامي، واستطاعت أن تعنونه على النحو الآتي: " دولة بني مدرار بسجلماسة ودور القوافل في ازدهارها الحضاري بين القرنين الثاني والرابع هجري" ما ميز تحديد الموضوع أن الباحث استطاع أن يختار موضوع بحث خصب حقيقي بعيون جزائرية، والدليل أن الموضوع انفرد به وحده في مجال الحقل المذهبي الصفري.

لكن المعالجة المنهجية لهذا الموضوع في إطارها المنهجي؛ عرفت نوع من الاضطراب في عملية الترابط بين الموضوع وكيفية معالجته، ودلينا على ذلك؛ غياب النقطة المحورية والمتمثلة في إشكالية الدراسة، و التي من خلالها تُشخص الدراسة وتعالج، فبالتالي غيابها أبعد الموضوع عن مساره الحقيقي، وإصدار مثل هذا الحكم جاء بعد اطلاعنا على محطات الدراسة الأساسية التي عُرضت في خمس فصول، نعرض عناوينها كون الدراسة منفردة ، جاءت فصولها على النحو الآتي:

_ الأول: الموقع الجغرافي لسجلماسة وأوضاعها الاجتماعية.

_ الثاني: الأوضاع السياسية الداخلية لدولة بني مدرار.

_ الثالث: العلاقات الخارجية لدولة بني مدرار.

_ الرابع: الأوضاع الاقتصادية في سجلماسة.

_ الخامس: الحياة الفكرية في سجلماسة.

ومن خلال محطات العرض نلمس غياب الترابط بين عنوان الموضوع وطريق معالجته، حيث نجد أنّ العنوان يرمي إلى الدور الذي لعبته تجارة القوافل في ازدهار الدولة حضاريا، والمعالجة اتجهت إلى دراسة الدور الذي لعبته دولة سجلماسية ككل بالنسبة إلى ازدهار المغرب الإسلامي حضاريا، لو نقوم بإعادة تركيب فصول العرض نحصل على العنوان الآتي: " دولة بني مدرار بسجلماسة ودورها في الازدهار الحضاري لبلاد المغرب بين القرنين الثاني والرابع هجري"، تحت إشكالية رئيسية: هل لعبت الدولة المدراية بسجلماسة دورا في ازدهار المغرب العربي الإسلامي في الفترة الممتدة ما بين القرن الثاني هجري إلى القرن الرابع هجري؟ فتكون الإجابة على هذه الإشكالية نفسها التي جاءت بها الدراسة في الخاتمة عندما صرحت: سجلماسة على عهد بني مدرار لعبت دورها الحضاري سيما وأنها كانت همزة وصل ربطت بين الحضارة الإسلامية لبلاد المغرب وبين الحضارة الزنجية لبلاد السودان الغربي، فكانت بذلك رافدا من الروافد التي أوصلت الإسلام واللغة العربية إلى إفريقيا وجنوب الصحراء¹، كما نلاحظ غياب شبه تام عن الحديث عن دور تجارة القوافل في الخاتمة وفي المقدمة وفي العرض، إذ جاء ذكرها في الجانب الاقتصادي في عنصر التجارة دليل على أن هذا الموضوع الذي يخص التجارة؛ لا يزال بكرة في البحث الأكاديمي الجزائري، يرجى النظر فيه من قبل الباحثين الجزائريين المعاصرين.

الخطوة الثانية: جمع المادة المعرفية

أما فيما يخص مسألة المصادر الأصلية حول سجلماسة بني مدرار فتكاد تكون في حكم المعلوم حسب تقدير الباحث، حيث قال "إذ لا نملك أي مصدر كتبه علماء ورجالات المذهب الصفري في سجلماسة"².

إن عائق المصادر الأساسية للموضوع جعل الباحث يتوجه إلى المصادر القريبة من الحدث وفق رؤية متعددة فكانت مصادره متنوعة من؛ كتب الطبقات والتراجم، المصادر الجغرافية وكتب الرحلات، مصادر تاريخية التي أوردها تحت تقسيم ثلاثي؛ المصادر

¹ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص195.

² المصدر نفسه، ص1.

السنية¹، المصادر الشيعية²، المصادر الخارجية³، وكلها تصب في الموضوع الذي يخص دولة بني مدرار بسجلماسة.

من خلال المادة التي جمعها الباحث عن موضوع المصادر فيه نادرة، من هنا نستنتج أن الباحث استطاع أن يوظف آلية الإمام المعرفي بالموضوع ومعرفة ما هو موجود، وذلك من أجل الوصول إلى تصورات تزيل الحجب عن دولة بني مدرار، التي تعتبر محطة أساسية من محطات تاريخ المغرب الإسلامي.

الخطوة الثالثة: آلية التحليل

الدراسة عرفت الحضور الدائم لآلية التحليل التي تعد إحدى الركائز الأساسية للمنهج التاريخي، استحضارها دليل على تمكن الدراسة من التعاطي مع المادة المعرفية الخاصة بحقبة الموضوع، نذكر أبرز المحطات التي كانت حاضرة فيها:

لا تخلو قضية يمر عليها الباحث إلا ويمارس عليها عملية التحليل سواء محاولا شرحها أو اكتشاف عمقها الداخلي، فمثلا في قضية تضارب الآراء حول الغموض الذي يكتنف لفظ "سجلماسة" ومدلولها، قام بتفكيك المصطلح المركب من "سجل"، و "ماسة" حاول استخراج معنى سجل من القرآن الذي يعني الطين المتحجرة، وأخرج معاني كلمة "ماسة" من المعاجم والتي تعني القرابة ثم ركب بينهم ليخرج بنتيجة يقول فيها: "ألا يمكننا أن نحمل لفظ سجلماسة معنى الأرض أو التربة ذات الأهمية؟ هذه الأهمية التي تأتي من كون سجلماسة بوابة الصحراء النافذة إلى بلاد السودان"⁴.

كذلك نجد الدراسة تحلل سبب تعيين الصفرية أول إمام لها من عنصر السودان الذي يعد من العوامل السياسية الأساسية التي ساعدت على الاستيطان في ذلك الموقع، تقول

¹ في مقدمة المصادر السنية التي اختارها الباحث " العيفة شانيت" في بحثه كتاب أعمال الأعلام للسان الدين ابن خطيب المتوفي سنة 776هـ - 1374م، كذلك كتاب نقط العروس في توارث الخلفاء لإبن حزم المتوفي 456هـ - 1064م، كذلك كتاب البيان المغرب لإبن عذارى المراكشي. ينظر: العيفة شانيت، مصدر سابق، ص02.

² في مقدمة المصادر الشيعية التي وظفت في الدراسة؛ كتاب المجالس والمسائرات للقاضي النعمان المتوفي سنة 363هـ 973م، كذلك كتاب سيرة الحاجب جعفر محمد بن محمد اليماني. ينظر: المصدر نفسه، ص03.

³ من أبرز المصادر الخارجية المستعملة في الدراسة كتاب " الكامل" لأبي العباس المبرد، اضافة الى كتاب فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم المتوفي سنة 257هـ - 870م. ينظر: المصدر نفسه، ص03.

⁴ العيفة شانيت، دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، مصدر سابق، ص15.

الدراسة:" والظاهر أن تعين عيسى بن يزيد زعيم السودان في منصب الإمامة بقدر ما جاء تطبيقاً لمبدأ المساواة الذي يقول به الخوارج، بقدر ما كان مشفوعاً ومدعماً بثقل وزن عنصر السودان ولعل ما يؤكد ذلك المدة التي قضاها عيسى بن يزيد في الحكم وهي خمسة عشر عاماً، وهي مدة لا يستهان بها خاصة في دولة عرف عنها عدم الاستقرار السياسي كدولة بني مدرار، ثم إن عيسى بن يزيد تم عزله بعد خمسة عشر عاماً من الحكم دون أن تعطي المصادر مبرر لعزله وتكتفي فقط بالقول انه جاء نتيجة أشياء أنكرت عليها، وهو ما يمكن تفسيره بالوهن الذي أصاب عنصر السودان بقدم عناصر أخرى إلى سجلماسة¹، نفهم من تحليله أن عيسى بن يزيد وُظف كأداة لتقوية الذات في بداية استيطانها ثم تخلوا عنه عند تمكنهم من المنطقة.

فمثلاً عند الحديث عن مسألة الغموض الذي يكتنف الوضع الديموغرافي لسجلماسة على أيام بني مدرار وبعد تتبع ما جاء في المصادر حول هذا الموضوع لاحظ الباحث أن تلك المصادر تعطي معلومات مقتضبة عن عناصر السكان وأحوالهم الدينية وأخلاقهم وحرفهم وتهمل ذكر عددهم، تقول الدراسة: ولا نجد فيما توفر لدينا من مصادر سوى إشارة واحدة جاءت عن طريق ابن الخطيب يذكر فيها أن عدد زناتة الصفرية يوم قدوم عيسى بن يزيد إلى سجلماسة كان يزيد عن أربعة آلاف، لكن الملاحظ على رواية ابن الخطيب أنها تذكر عنصراً سكانياً واحداً وهو زناتة، ولا تميز الرواية هذا العدد أهو عدد أفراد أم عدد عائلات أم عدد خيام، كما أنها لا تذكر هل كانت سجلماسة عامرة بالسكان قبل وصول عيسى بن يزيد إليها أم أنها كانت خالية²، نفهم من خلال هذا أن الباحث أراد أن يحيط بحركة المجتمع ويتتبع نموها من زوايا متعددة انطلاقاً من عددهم؛ وذلك لمعرفة حجم المجتمع كيف كان يتطور.

كذلك ما يميز الدراسة في بعدها التحليلي أنها تطرح الروايات ثم ترجح أو تتقدها بكيفية علمية عميقة مثلاً؛ أوردت المصادر التاريخية أن أبا القاسم سمكو- هو أول حاكم

¹ المصدر نفسه، ص22.

² المصدر نفسه، ص26.

لدولة بني مدرار - قدم من قرطبة على اثر واقعة الربض¹، نجد أن الباحث بعد اطلاعه وعرضه لروايات تلك المصادر يقدم تحليلاته يقول: لكننا نستبعد ما ذكره الثلاثة لسبب واحد فقط هو أن أبا القاسم سمكو الذي يدعى عندهم بمدرار وينسبون إليه أمر الهجرة من قرطبة بعد وقعة الربض تولى الحكم سنة 155هـ / 771م، وكانت وفاته سنة 167هـ / 168هـ، وهذا التاريخ أسبق من وقعة الربض التي حدثت في 202هـ، لهذا لا نملك إلا أن نقول أن الهجرة نحو سجلماسة من قرطبة تمت بعد تلك الوقعة².

عمق النظر في الروايات جعل من آلية التحليل في الدراسة تعمل عملها، فمثلا عند حديث الدراسة عن شخصية أبو القاسم سمكو؛ الذي تولى رئاسة سجلماسة من سنة 155هـ إلى سنة 167هـ، وتضارب الروايات حوله؛ هل كان هو شخصيا من حملة العلم أم والده سمكو، تقول الدراسة: " بينما نجد ابن خلدون يذكر أن أباه سمكو هو الذي كان من حملة العلم وأنه التقى بعكرمة مولى ابن عباس عندما ارتحل إلى المدينة، نجد البكري ينسب حمل العلم إليه إذ لقي عكرمة بإفريقية وسمع منه، ونظن أن الإثنين قد تلقيا العلم عن عكرمة، لكن لمقارنة رواية البكري مع ابن خلدون نجد أن رواية ابن خلدون أقرب إلى الصحة إلى سببين: فمن جهة البكري أسبق فترة من ابن خلدون، ومن جهة ثانية نجد أن ابن خلدون ذاته يذكر أن صفرية "مكناسة" اجتمعوا بعده على كبيرهم أبي القاسم سمكو، ألا نفهم من كلمة "كبيرهم" المنزلة العلمية لأبي القاسم سمكو؟"³، نلاحظ أن الباحث في توظيفه لآلية التحليل دقيق جدا إلى درجة أنه استطاع أن يستنتج المنزلة العلمية لأبي القاسم سمكو انطلاقا من عبارة أوردها ابن خلدون تمثلت في " كبيرهم" وهذا ما يحتاجه البحث التاريخي التدقيق وعمق النظر في الروايات والإحاطة بكافة جوانبها وبُنائها التركيبية المكونة لها.

كذلك عند حديث الدراسة عن أسباب تواجد المذهب الحنفي في سجلماسة قائلة: " وطابع سجلماسة التجاري يسمح بتواجد هذا المذهب بها، فقد سكنها أهل العراق من الكوفيين وبصريين وبغداديين، والعراق كما نعرف كانت مركز أبي حنيفة، ولا يستبعد أن يكون

¹ المقصود بها ثورة سكان أحد أحياء قرطبة ومعظمهم من المولدين على حكم بن هشام سنة 202هـ / 817م، وسببها المباشر هو مقتل أحد الحدادين المولدين بسيف أحد الجنود وما تبعه ذلك من قتلهم للجندي، ومحاصرتهم لجسر قرطبة. ينظر: المصدر نفسه، ص28.

² المصدر نفسه، ص29.

³ المصدر نفسه، ص56.

المذهب قد انتقل إلى سجلماسة عن طريق التجار القادمين من العراق أو القادمين نحوه من سكان سجلماسة، أو عن طريق طلبة العلم¹، نلمس أن البحث يعرض الطابع المتداول في سجلماسة ثم يحلل سبب انتقال المذهب الحنفي إلى بلاد المغرب.

من خلال ما سبق، نلمس أن آلية التحليل في الدراسة دلت على تمكن الباحث من الروايات التاريخية، ذلك التمكن جعل الباحث يبدي تحليلات عميقة تلمح إلى تشعبات الموضوع كما أنها تفتح آفاق للباحثين المتعاطين مع مثل هاته الموضوعات آفاق مواضيع جديدة.

الخطوة الرابعة: آلية الإستنتاج.

أول استنتاج أبدته الدراسة خص مسألة ندرة المصادر الخاصة بفترة دولة بني مدرار بسجلماسة، ورجحت استنتاجها إلى بعد الفترة الزمنية وتعاقب الحروب على المنطقة تقول الدراسة: "وربما يرجع ذلك إلى عوامل الزمن التي قد يكون لها دخل في افتقارنا إلى هذا النوع من المصادر وربما كانت الحروب المتعاقبة التي عرفتها المنطقة احدى هذه العوامل"²، الملاحظ من نتيجة الباحث في بداية بحثه؛ صعوبة حصوله على المادة العلمية الخاصة بتلك المنطقة، ذلك ما جعله يصرح بذلك ويصدر تخمينات عن تلك الصعوبة، وما يوحي لنا بصعوبة الحصول على المادة العلمية المتعلقة بالدولة المدراية عزوف الباحثين عن دراسة جوانبها.

الدراسة عرفت استنتاجات وأحكام جاءت بعد توظيف آلية تحليل الروايات، فمثلا عند حديثها عن عوامل اختيار الصفرية لمنطقة سجلماسة مكان للاستقرار، رغم ما أقرته المصادر من صعوبة مناخ تلك المنطقة إلى أن الباحث رجح سبب الاستيطان إلى العامل السياسي قائلا: "أما عن عوامل اختيار الموقع فهو سياسي؛ إذ قامت الدولة على عصبية قبلية ومذهبية شدت أزر عنصرين يحسب لهما الحساب ضمن عناصر السكان، وهما عنصرا السودان وبربر مكناسة، ناهيك عن تمكن المذهب الصفري بها، وكثرة مريده بالمقارنة مع المذاهب الدينية الأخرى"³.

¹ المصدر نفسه، ص 169.

² المصدر نفسه، ص 01.

³ المصدر نفسه، ص 19.

ميزة الدراسة كانت في عنصري التحليل والاستنتاج اللذان لازما الدراسة في أغلب القضايا التي طرحت، فمثلا عن حديث الدراسة عن عنصر السكان واختلاف المصادر في عنصر السودان فيما إذا كانوا سكانا أصليين بالمنطقة أم مولودين جاءوا ثمرة التزاوج الذي حصل بين البربر والسودانيات القادمات من وراء الصحراء، الدراسة فصلت من منظورها في هذه القضية ورجحت أن عنصر السودان أصيل في المنطقة بحكم الظروف الطبيعية الصحراوية¹، كذلك عند تناول الدراسة للجانب الاقتصادي والتلميح إلى إمكانية حضور مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المعروف بنظام الحسبة استنتجت الدراسة إمكانية حضور هذا النظام قائلة: " لكن ما ذكرته المصادر في مواطن غير سجماسة يسمح لنا بإمكانية وجود هذا النظام بسجماسة، خاصة وأن سجماسة كان مجتمعا خارجيا محافظا، كما أنها كانت مركزا تجاريا ومحطة هامة للقوافل التجارية فإننا نرجح أنها تكون عرفت نظام المراقبة على الأسواق"².

أما عن تواجد المذاهب المختلفة في منطقة سجماسة وعدم تقييد أمراء سجماسة بمذهب معين ترجح الدراسة في هذا الشأن قائلة: " ذلك أن أمراء بني مدرار لم يكن يعينهم أمر المذهب الصفري بقدر ما كانت تعينهم المصلحة الاقتصادية، لإماراتهم التي كانت بوابة المغرب النافذة إلى بلاد السودان الغربي حيث المعادن، كما أنها كانت محطة تجارية بارزة، لذلك لجأ بنو مدرار إلى سياسة " التسامح المذهبي حتى تبقى منطقة سجماسة منطقة جذب، لا منطقة طرد"³.

توصلت الدراسة إلى إبراز العديد من النتائج في نهاية البحث⁴:

_ أن سجماسة على عهد بني مدرار لعبت دور حضاري سيما وأنها كانت همزت وصل بين الحضارة الإسلامية لبلاد المغرب والحضارة الزنجية لبلاد السودان الغربي.

_ في الجانب الاقتصادي كانت سجماسة بني مدرار عاملا مهما في انتعاش الدورة الاقتصادية لا سيما التجارية منها، وساهمت عن طريق ذلك امتزاج العنصرين البربري من جهة والسوداني من جهة ثانية.

¹المصدر نفسه، ص32.

² المصدر نفسه، ص38.

³ المصدر نفسه، ص167.

⁴ المصدر نفسه، ص185.

_ كما ساهمت في ازدهار الحياة الفكرية باعتبارها مركزا علميا قصده طلبة العلم، وخرج منه علماء توزعوا على أقطار إسلامية أخرى أفادوا واستفادوا.

من خلال الدراسة نلاحظ أن آليات المنهج التاريخي لم تعرف نسق كلي مترابط وإنما كانت مجزئة كل آلية حاضرة لمفردها، وهذا ما جعل نقاط المقدمات لا تلتقي مع نقاط الخواتيم، إذ نجد في تحديد مشكل الموضوع المنتقى الموسوم بـ: دور تجارة القوافل في ازدهار دولة بني مدرار بسجل ماسة لم نلاحظ على الدراسة تتبع لهذا المشكل طيلة البحث إلا في جزئيات قليلة في الجانب التجاري، كما لم نر إجابات واستنتاجات في نقطة النهاية حول الدور الذي لعبته تجارة القوافل، وإن كانت آلية التحليل والاستنتاج في الدراسة بارزة بقوة ودالة على عمق الباحث في الدراسة إلا أن غياب عملية الترابط الأداتي بين آليات المنهج أخرج البحث الحقيقي حسب عنوان الموضوع عن سياقه الكلي.

هذا ما جعلنا نستنتج أن مسألة توظيف المنهج التاريخي في فترات متقدمة كان حاضر حضور مجزئ من حيث الممارسة النظرية؛ أي توظيف آليات مجزئة كعنصري التحليل والاستنتاج في أغلب الدراسات التي تناولت المذهبية الخارجية، إلا أن الربط المنهجي الخاص بآليات المنهج التاريخي والتخطيط المسبق لها غاب عن تلك الدراسات.

الفرع الثالث: محاذير الكتابات الجزائرية الأكاديمية في شقها الصفري.

كسابق الدراسات، عرفت الدراسة الموسومة بـ: "دولة بني مدرار بسجل ماسة ودور قوافل التجار في ازدهارها الحضاري ما بين القرن الثاني والقرن الرابع هجري"، عرفت بعض المحاذير التي نراها محاذير من منظورنا والتي حصرناها في محاذير التحيزات والمحاذير التي تمس الموضوعية.

1_ محاذير الموضوعية:

كما أشرنا سابقا في _آلية تحديد المشكلة_ أن؛ الموضوع المختار بصيغته المتواجدة في الدراسة عرف ميل في المعالجة إلى "دولة بني مدرار" على حساب "تجارة القوافل ودورها في الازدهار الحضاري" وهو المحور الأساسي الذي تدور عليه الدراسة، لكن المنتبج لمعالجة الباحث للدراسة يفهم أنه يقصد؛ دور سجل ماسة في الازدهار الحضاري للمغرب

الإسلامي، وهذا ما نراه من منظورنا محذورا مس وحدة الموضوع، يجب أن يكون هناك توافق بين الموضوع والمعالجة للموضوع.

أما معالجة الدراسة لشق الدولة المدارية بسجل ماسة عرفت دقة في الموضوعية إذ تعتبر هذه الدراسة رافدا مهما للكتابة الجزائرية المذهبية في شقها المذهبي لخلوها من المحاذير التي تهدم حركة البحث أكثر ما تبنيه، إلا بعض المحاذير التي نراها محاذير من منظورنا، والتي أوردت في محطات شحيحة كانت إما أحكام مسبقة ونقص التمكين من المذاهب والفرق نفسها من دائرة كل مذهب.

من المواضيع التي أصدرت فيها الدراسة الجزائرية أحكام مسبقة فمثلا؛ عند حديث الدراسة عن ندرة المصادر أرجعت الأمر إلى أبي عبد الله الشيعي من غير دليل تقول الدراسة: "ومن أسباب ذلك أن الخلافات المذهبية وما لعبته من دور في اختفاء أو مصادرة الكثير من التأليف، ولا يستبعد أن يكون لجيش عبد الله المهدي يد في هذا الدور، فقد شهدت الدولة الرستمية مثل هذا الفعل عندما داهم الجيش الفاطمي تيهرت، إذ إليه ينسب أمر حرق مكتبتها المعروفة بالمعصومة"¹، وإذا كانت هناك أدلة وروايات تنسب أمر الحرق لمكتبة المعصومة في تيهرت ليس بالضرورة أن الجيش الفاطمي أحرق مصادر الدولة الصفيرية من غير ورود أدنى دليل، فبالتالي إصدار مثل هذا الحكم يعد مسبقا من غير دليل تتكئ عليه الدراسة.

إن غياب التمكين من معرفة المذاهب من منظورنا كذلك كان له تأثير في الدراسة ونلمس ذلك عند حديثها عن أسباب قبول بلاد المغرب للمذهب المالكي عللت ذلك إلى طابع البداوة المشترك بين بلاد المغرب والحجاز موطن الإمام مالك، تقول: "ولعل من أبرز عوامل رسوخ المذهب المالكي ببلاد المغرب والأندلس بعد أن كانت الحنفية هي السائدة في إفريقية و الأوزاعية في الأندلس، إن بلاد المغرب بما فيها الأندلس تغلب عليها طابع البداوة مثل بلاد الحجاز موطن الإمام مالك الذي جاء فقهه مناسبا لأوضاعها الاجتماعية"²، نفهم من هذا أن المنطقة هي التي تصنع الفقه وليس الفقه الذي يجيب على تساؤلات المنطقة، كما

¹ المصدر نفسه، ص164.

² المصدر نفسه، ص18.

نفهم أن الفقه المالكي فقه بدوي انتشر في بلاد المغرب لبدواتها، وهذا ينافي حقيقة الفقه المالكي السمح.

كذلك تغليب مصادر على حساب أخرى هو في النهاية يؤدي إلى إفراز تحاليل وتخمينات من طريق واحد، وذلك ما يؤثر على طبيعة الموضوع فمثلا عند حديث الدراسة عن الدور الفاطمي في منطقة سجلماسة وبيان رفض سكان سجلماسة للفاطميين، أرجعته الدراسة إلى عدة عوامل¹:

_ عدم تقبل صفرية سجلماسة للنفوذ الأجنبي.

_ استلاء المهدي على أموال الناس والحصون.

_ كان المهدي متشددا في أداء المغارم.

_ تعصب المهدي للمذهب الشيعي الإسماعيلي مما ألب عليه السكان لا في سجلماسة وحدها، بل في جميع أنحاء المغرب الإسلامي، بل أجاز المهدي من الدعاة أن يقولوا فيه أشعارا في تقديسه، نلاحظ أن الدور الفاطمي في منطقة سجلماسة؛ نظر له من مصادر مخالفة للدور الفاطمي، لأن إبداء مثل هاته الشهادات وعدم تبيانها هو نوع من التقصير وحكنا هذا أصدرناه انطلاقا ما جاءت به الدراسة نفسها في حديثها عن المذهب الإسماعيلي في المنطقة، تقول الدراسة: "تذكر النصوص الشيعية أن التشيع وجد طريقه إلى سجلماسة قبل وصول الدعوة الفاطمية إلى بلاد المغرب، وتذكر أن المهدي عبد الله وجد عند قدومه إلى سجلماسة وجد من يتبنى المذهب الشيعي، فقد أسر أحد السجلماسيين إلى المهدي عند وصوله إلى سجلماسة أن أجداده يستبشرون بمقدمه إليهم ... وتضيف الدراسة استدلالا آخر ترويه المصادر الإباضية مفادها أن: عبد الله المهدي قصد إحدى بيوتات سكان سجلماسة فوقت له حادثة أن صاحب الدار رأى في المنام فيما يرى النائم ثعبانا عظيما فسرها له عبد الله المهدي؛ أن الثعبان العظيم يملك المشرق والمغرب، فلما سمع الرجل ذلك من قوله طأطأ على يده فقبلها وقال العفو يامولاي"²، الذي جعلنا نعد هذه الآراء من المحاذير هو التضارب الكبير الذي حصل فيها وعدم رفع اللبس عنها، فعند حديث الدراسة عن الدور الفاطمي في بداية الدراسة أبدت كامل تهجينها على الفاطميين ومقابلتهم بالرفض

¹ المصدر نفسه، ص79.

² المصدر نفسه، ص171.

من قبل سكان سجلماسة وعند حديثها عن المذهب الإسماعيلي في سجلماسة في نهاية الدراسة؛ أوردت روايات شيعية وإباضية مفادها أن: سكان سجلماسة قبلوا عبد الله المهدي ولم يفصل في تلك الروايات بين القبول والرفض؛ كونها جاءت في فصل متأخر عن الفصل الذي أوردت فيه التهجين لأبي عبد الله المهدي، الموضوع في هذه الجزئية بقي غامضا لم تفصل فيه الدراسة.

كذلك عدم التعاطي مع الموضوع على أنه وحدة كلية، تناوله بطريقة مجزأة أثر في طريقة المعالجة، مثال على ذلك عندما تحدثت الدراسة عن أهل الذمة بالأخص عن دور اليهود قالت: " لعب اليهود أدوار سياسية واقتصادية اتسمت بالخداع والتدليس، وإذكاء نار الفتنة، واحتكار التجارة، لذلك لا نعجب من تكتيل حكام وقضاة المغرب الإسلامي لهم"¹، نفهم من حكم الدراسة أنه مسبق غير ثابت ودليلا على ذلك ما أوردته الدراسة نفسها في نهاية فصولها عندما تحدثت عن دور اليهود في التجارة، قالت: "وقد لعب اليهود دورهم في الحياة الاقتصادية لاسيما التجارية منها بسجلماسة والمناطق القريبة منها التي كان أكثر تجارها اليهود، وبسجلماسة كانوا يمتنون الصناعة والتجارة، وكانوا محوئين من جميع الطوائف المجاورة لهم المحدقين بأرضهم فأفنتهم الأيام وتوالت عليهم الفتن والغارات من جميع الجهات فروا عنها واعتصموا في الجبال وتفرقوا في الصحاري ودخلوا في ذمة من جاورهم"²، من خلال ما أورد نفهم أن اليهود في هذا الموضع مورس عليهم الظلم، عندما نربط العنصر الأول الذي أوردت فيه الدراسة التهجين وفي العنصر الثاني أوردت فيه أن اليهود حسب ما قيل فيهم أنهم؛ تعرضوا للظلم مما أدى بهم ذلك إلى الفرار إلى الجبال، الطرح الأول لليهود والثاني، يبين مدى التضارب بين الموقفين فيما يخص قضية اليهود ذلك التضارب لم تفصل فيه الدراسة.

2_ المحاذير الذاتية المتعلقة بالتحيزات في التعاطي مع المذهبية.

لقد اهتمت الدراسة كثيرا بالأوضاع المكونة لدولة سجلماسة، وكيف ساهمت في التطور الحضاري في بلاد المغرب الإسلامي؟ لم نقف في حدود اطلعنا في الدراسة على تحيزات واضحة إلا في مواضع قليلا نراها تحيزات؛ موضع منها يبين تحيز الباحث إلى

¹ المصدر نفسه، ص33_34.

² المصدر نفسه، ص158.

مذهبة في المقابل للمذهبية الشيعية وكان ذلك في بداية بحثه، من خلال كلمة جعلتنا نعرف موقف الدراسة المسبق عندما تحدثت الدراسة عن عوامل اختيار الموضوع قالت: "أما ثاني هذه العوامل فمرده إلى هذه إلى ما لهذه الدولة (سجلماسة) من علاقات وطيدة كانت تربطها بالدولة الرستمية بوطننا المفدى، وهي علاقة حبك خيوطها التقارب المذهب، ووحدة المصير أما الخطر الشيعي الفاطمي، الذي كان السبب في زوال الدولتين معا في آخر المطاف" نفهم من خلال ما ذكر تحيز الباحث في ما يخص المجال المذهبي من مذهب على حساب مذهب آخر من خلال كلمة "الخطر"، وهذا تحيز إيجابي له دوره في تبيان الخطر الحقيقي للمد الفاطمي الشيعي.

وفي نفس القضية قضية التي تخص المذهب الإسماعيلي عندما أوردت روايات شيعية وإباضية أنا أبي عبد الله الشيعي لقي قبولاً في بلاد المغرب أظهرت الدراسة نوعاً من التحيز عندما قالت: سواء صحت الروايتان الشيعية والإباضية عن قبول سكان بلاد المغرب لأبي عبد الله الشيعي، فإن الذي لا مرأى فيه أن الفاطميين تفانوا في التمكين للمذهب الإسماعيلي في بلاد المغرب كلها¹، نفهم من هذا أن الدراسة اتخذت موقف سابق في بداية البحث تحيزت له وبقيت ثابتة في طرحها إلى نهاية البحث، نستشف ذلك عندما قالت في فصول سابقة الذي خلصت فيه إلى استنتاجات تمثلت في: عدم تقبل الصفرية النفوذ الأجنبي الذي تمثل في الشيعة الفاطميين المغايرين لهم مذهباً وسياسية، كما أن السياسة التي اتبعها الفاطميون تجاه السكان جائرة؛ فقد استولى المهدي على أموال الأقباس والحصون².

كذلك نلمس تحيز الدراسة في حيز الملل ضد أهل الذمة بالأخص اليهود سواء كان تحيزاً إيجابياً أو سلبياً إلا أنه كان حاضراً في الدراسة عندما قالت في عنصر الشرائح الدينية والمذهبية في سجلماسة، قالت: "نخص اليهود دون غيرهم من أهل الذمة، نظراً للأدوار التي

¹ المصدر نفسه، ص 170.

² المصدر نفسه، ص 79.

لعبوها في المجال السياسي والاقتصادي، وهي أدوار اتسمت بالخداع والتدليس، وإذكاء نار الفتنة، واحتكار التجارة، ولذلك لا نعجب من تنكيل حكام وقضاة المغرب الإسلامي لهم¹.
مما سبق نستنتج أن البحث في المذهبية الصفرية من قبل الباحثين الجزائريين شحيح جدا، نكاد نطلق عليه حكم العدم وذلك لوجود دراسة واحدة فيه، وهي دراسة بحاجة إلى دراسات عديدة في مجال المذهبية الصفرية تكملها.

¹ المصدر نفسه، ص33.

**الفصل الثالث: تاريخ المذهب الشيعي المغاربي في الكتابات
الجزائرية الأكاديمية.. القضايا والإشكالات**

**المبحث الأول: تاريخ المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا
والإشكالات**

المطلب الأول: قضايا المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.
المطلب ثاني: إشكالات المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

**المبحث الأول: تاريخ المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا
والإشكالات**

المطلب الأول: قضايا المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
المطلب الثاني: إشكالات المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

الفصل الثالث: تاريخ المذهب الشيعي المغربي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.. القضايا والإشكالات

لقد شهد المغرب الإسلامي توافد مذاهب و فرق إسلامية متعددة ومتنوعة المشارب، فبعد الخوارج، الذين اعتبروا المغرب الملجأ المنيع للابتعاد من مراقبة الخلافة عليهم، عرفت المنطقة كذلك توافد فرقة الشيعة التي بدورها وجدت البلاد؛ أرضاً خصبة لبناء ذاتها معبرة عن أفكارها وجملة معتقداتها.

أسهم تواجدها على أرض المغرب في تغطية فترة من الزمن، ما جعل تلك الفترة تكون حقلاً للعديد من الموضوعات التي يشتغل عليها كل من له رغبة في معرفة ماضي المغرب الإسلامي، تلك الموضوعات حركت أنامل ثلة من الباحثين الجزائريين المنتمين إلى حقل التاريخ، وجعلتهم يكتبون عن الفرقة الشيعية متتبعين حركتها في بلاد المغرب، طارحين في ذلك العديد من القضايا الخاصة بها.

توزعت الكتابات الجزائرية الأكاديمية القليلة حول فترتين شهدتا تواجد مذهبين على مسرح بلاد المغرب الإسلامي، مُثل الأول بالمذهب الزيدي، أما الثاني بالمذهب الإسماعيلي، سعى كل مذهب إلى إقامة كيان سياسي له سيادة مستقلة عن السيادة المركزية في بلاد المشرق.

من خلال ما سبق ذكره، جاء هذا الفصل ليبيرز الكتابات التاريخية الجزائرية الأكاديمية التي تعاطت مع قضايا المذهب الشيعي في شقيه الإسماعيلي والزيدي، محاولين بذلك إسقاط تلك الكتابات على جملة الإشكالات المتعلقة بها، وقد حوى على مبحثين رئيسيين الأول: حول قضايا المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية المعاصرة وإشكالاتها، والثاني: قضايا المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية المعاصرة وإشكالاتها.

المبحث الأول: تاريخ المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.. القضايا

والإشكالات

عرفت الكتابة التاريخية الجزائرية المعاصرة انفتاح على المذهبية الشيعية؛ شمل قضايا مختلفة لها صلة بكيان سياسي آخر، كان له حضور في بلاد المغرب الإسلامي، وإن كانت الدراسات الجزائرية شحيحة عن هذه الفترة، إلا أنه يوجد ما يطلعنا عليها، حيث أطفأ

عليها عدد قليل من الباحثين ضوء البحث والتنقيب، خصصنا من تلك الأبحاث دراسة تناولت الدولة السليمانية التي قامت على أساس المذهب زيدي، الدراسة موسومة ب: "الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط 173_342 هـ / 789_954م"؛ الدراسة عبارة عن رسالة ماجستير للباحث بهلولي سليمان¹.

ومن خلال اطلاعنا على محتوى الدراسة توصلنا إلى حصر القضايا التي تناولتها في ثلاث فروع رئيسية، مدرجين إياها تحت مطلب عنوانه ب: قضايا المذهب الزيدي في الدراسة، ثم أدرجنا مطلباً ثانياً عنوانه ب: إشكالات الدراسة في شقها الزيدي.
المطلب الأول: قضايا المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.

من خلال ما جاء في كتابه بهلولي سليمان، انتقينا أبرز القضايا التي عُرضت فيها، وتمثلت في: قضية الامتداد الشيعي في بلاد المغرب، ثم قضية الأوضاع التي شكلت الدولة السليمانية، وصولاً إلى قضية العلاقات الخارجية للدولة السليمانية.

الفرع الأول: الامتداد الشيعي في بلاد المغرب

إن الحديث عن طبيعة الامتداد الشيعي في بلاد المغرب، يستوجب تبيان المقصود من بلاد المغرب أولاً، وتبيان غاية المذاهب والكيانات السياسية التي جعلته ملجأً ثانياً.
إن مجال بلاد المغرب يحدد من؛ بلدة بجاية شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، ثم إن هذا المفهوم اتسع فأصبح يضم كل مناطق إفريقيا الشمالية ابتداءً من حدود مصر حتى ساحل المحيط²، وبالتالي فإن بلاد المغرب انطلاقاً من حدوده يعد موقعاً استراتيجياً بامتياز ومحل أطماع العديد من الشعوب.

عند وفاة النبي صل الله عليه وسلم، ابتلي المشرق الإسلامي بالاضطرابات السياسية وفتن بسبب الخلافة، فنتج عن ذلك حروب واضطهادات شهدتها بلاد المشرق الإسلامي، ذلك التوتر فتح أبواب الاتصال مع مناطق بعيدة عن المناطق المتوترة ومن بين تلك

¹ المرحوم بهلولي سليمان من مواليد 1950 بأم الدود عين الحجر ولاية سعيدة، مارس مهنة التعليم في السبعينيات من القرن الماضي في أرياف ولاية سيدي بلعباس وسعيدة، وبذل جهداً عاصمياً في القراءة والبحث، تحصل على الماجستير سنة 2000 تحت عنوان " الدولة السليمانية والإمارات العلوية في بلاد المغرب".

² سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، تقديم: غازي الشمري، ط1، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان، 2011، ص55.

المناطق بلاد المغرب، التي فر إليها جمع غفير من أصحاب العقائد القوية والدعاة الناشطين حيث وجدوا متنفسهم، كما وجدوا مجالا خصبا لدعوتهم وآراءهم¹.

وإن كانت المصادر العربية الإسلامية لم تسجل أوائل دعاة، وعلماء الشيعة في بلاد المغرب_ هذه الظاهرة عامة مع باقي الفرق الإسلامية_ وخصوصا في القرن الأول الهجري، هذا لا ينفي وجودهم على الإطلاق، لأن القرائن متوفرة، فإنه وبدون شك كان من أهل المغرب المتعاطفين معهم من صنهاجة ومن المعتزلة، للاتصال الذي حصل بين زيد بن علي وواصل ابن عطاء أثناء الإعداد للثورة، ومن المعلوم أنّ واصل بن عطاء قد بعث القادة والدعاة إلى مختلف الأقاليم حيث بعث إلى المغرب عبد الله ابن الحارث²، وأجابه خلق، ولم يقتصر على الرجال بل كان فيهم حتى النساء كبنات أبي علي بن الجبائي³، وواضح أن واصل أنفذ دعاته إلى بلاد المغرب، وهذا يدل على أن المعتزلة عملوا لمصلحة آل البيت العلوي، ولم يكن التأثير والتأثير المتبادل بين مذهب الزيدية والاعتزال قاصرا على الجانب الفكري، بل انسحب على العمل الدعائي السياسي المشترك مما يكون له آثار إيجابية على الدعوة الزيدية في العهد العباسي، وقيام الدولة السليمانية في المغرب الإسلامي⁴.

وعلى إثر فشل ثورة زيد بن علي 122هـ/739م لجأت الدولة الأموية ونظيرتها العباسية إلى تعذيب، ونفي المعارضة إلى خارج البلدان غير تابعة لها ومن بينهم المعارضين من الزيدية، ذلك التعذيب تسبب في عواقب وخيمة على الخلافة الإسلامية في بغداد؛ لأن أغلب المضطهدين من آل بيت رسول الله صل الله عليه وسلم وقد ظلمهم أبناء عمومتهم العباسيون، فبرز رجال من بلاد المغرب مؤمنون بشرعية مطالب آل البيت، وهذا شيء طبيعي أن يقف المغاربة إلى جانب العلويين لاعتبارات دينية وإنسانية، وهذا ما تم

¹ المصدر نفسه، ص56.

² عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي القرشي، ولد في عهد رسول الله صل الله عليه وسلم سنة 84هـ من أهل المدينة، وولاه ابن الزبير على البصرة سنة 64هـ، ثم هرب إلى عمان من الحجاج إلى أن توفي بها. ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، ج4، ص205.

³ بن أبو علي الجبائي، هو أبو علي بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي 235هـ، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه تنسب الطائفة الجبائية، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، من تلاميذه أبو الحسن الأشعري ثم تراجع عنه. ينظر: عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، المعتزلة والأشاعرة، دار العلم للملايين، بيروت_ لبنان، 1971م، ج1، ص339.

⁴ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص61.

تجسيده خلال القرون الأولى للفتح الإسلامي في قيام الدويلات العلوية في المغرب، والأندلس من بينها الدولة السليمانية التي قامت على إثر حركة مذهبية زيدية¹. أما عن أساليب انتشار الدعوة الزيدية في بلاد المغرب الإسلامي بعد نجاح الثورة الهاشمية على الأمويين، وتمسك آل عباس بالسلطة بدلا من محمد المعروف بالنفس الزكية، الذي عينه المؤتمر الهاشمي السري سنة 127هـ، فبايعوا جميعا محمدا ومسحوا على يده بما فيهم المنصور والسفاح وأعيان بني هاشم وهذا بمكة، لكن اتضح أنهم ليسوا أهل عهد. وقبل هذه الفتنة انفصلت الدعوة الزيدية عن العباسية، وتزعمها محمد النفس الزكية بتعزيد من المعتزلة، وقد راهن محمد ذو النفس الزكية على المغرب لاعتبارات سياسية، وعسكرية وحتى اجتماعية حيث نجده يبعث إلى المغرب ثلاثة من ألمع عناصره، إيماننا منه بأفضليتهم علما وورعا وصبرا، فكان أولهم عيسى بن عبد الله²، فأجابه خلق كثير من قبائل البربر³، لكن ابن أبي زرع لم يذكر لنا القبائل التي لبثت الدعوة، ولا المكان الذي حل به عيسى بن عبد الله، وربما كان ذلك في بداية قيام الخلافة العباسية ولم يطل مقامه في المغرب ورجع إلى المشرق لاطلاع محمد ذو النفس الزكية على النتائج التي حققها في ظرف وجيز، ويبعث في المرة الثانية أخاه أي؛ أخ محمد ذو النفس الزكية سليمان بن عبد الله إلى المغرب فنزل تلمسان، أما الحشلاف فيقول بعثه إلى مصر، يدعو الناس إلى مبايعته فلما وصل إليه خبر وفاة أخيه، فر إلى بلاد النوبة ومنها إلى بلاد السودان ثم رجع إلى زاب إفريقيا ثم ارتحل إلى "تيهت" وأقام بها أياما ثم انتقل إلى تلمسان.

ومما حققه الإخوة الثلاثة في المغرب الإسلامي، وبالخصوص منطقة تلمسان هو نشر الدعوة الزيدية (الشيعية) في قبائل الناحية ومنهم قبيلة مكناسة التي كانت تتواجد في مختلف مناطق المغرب وحول هذه المدينة (تلمسان) قوم من البربر يقال لهم مكناسة، وهذه القبائل متواجدة في مختلف مناطق المغرب، الزاب، تلمسان، فاس، سجلماسة، الأندلس. وتفيد الروايات التاريخية أن بعض أفكار التشيع دخلت إلى بلاد المغرب قبل وصول إدريس

¹ المصدر نفسه، ص 65.

² هو عيسى بن عبد الله الكامل بن الحسن بن علي بن أبي طالب أخ محمد ذو النفس الزكية. ينظر: سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 67

³ المصدر نفسه، ص 67.

وسليمان الذين أعلنوا قيام الدولة الإدريسية والدولة السليمانية والإمارات العلوية في بلاد المغرب¹.

الفرع الثاني: الكيانات التي قام على أساسها المذهب

تناولنا في هذا الفرع القضايا التي طرحها الباحث والتي مست جوانب عديدة شكلت الكيان السليمانى، بدءاً بالأوضاع السياسية التي اقتصرنا فيها على قضية تأسيس الدولة، ثم أهم الإمارات التي كانت في تلك الفترة، وانتهينا عند أسباب سقوط الدولة السليمانية، أما في الأوضاع الاقتصادية تناولنا قضية الخدمات التجارية في المغرب الأوسط من مسالك ومراكز تجارية كانت سائدة في تلك الفترة، وفيما يخص القضايا الاجتماعية فإننا اكتفينا عند قضية المرأة والآفات الاجتماعية المنتشرة في ذلك الوقت.

أما في الجانب الثقافي تناولنا قضية التسامح المذهبي بين المذاهب الفقهية، والمؤسسات التعليمية التي كانت سائدة في تلك الفترة.

1_ الأوضاع السياسية للدولة السليمانية:

أ_ مؤسس الدولة السليمانية: هو سليمان بن عبد الله خريج مدرسة عبد الله المحض بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أمه فاطمة بنت الحسين بن علي ابن أبي طالب، من مواليد نهاية الربع الأول من القرن الثاني هجري نحو 120هـ، كان من أوائل رجال محمد النفس الزكية الذين وصلوا إلى بلاد المغرب².

إذا كان سليمان بن عبد الله دعا في الوهلة الأولى إلى أخيه محمد النفس الزكية فإنه بمجرد أن سمع بموت أخيه ومبايعة الحسين بن علي أخذ يدعو إليه ويبدو أنه أحرز نجاحاً ملحوظاً قبل عودته إلى المشرق للمشاركة في ثورة الحسين ضد العباسيين، وإن كانت مشاركة سليمان في واقعة فخ 169هـ باتت أكيدة إلا أن اختلاف المؤرخين في قتله أو عدم قتله ما ولد إشكالاً عند المؤرخين وقسمهم إلى فرق متضاربة³:

_ الفريق الأول: منهم الطبري، أبو الفداء، وأبو الفرج الأصبهاني يتفقون على مقتل سليمان بن عبد الله بفخ.

¹ المصدر نفسه، ص 68.

² المصدر نفسه، ص 85.

³ المصدر نفسه، ص 89.

_ **الفريق الثاني:** منهم الأشعري، ابن الأثير، فلا يذكرون سليمان بن عبد الله لا من المقتولين ولا من الفارين.

_ **الفريق الثالث:** وهم يمثلون العدد الأكبر ومنهم ابن عذارى، وصاحب مفاخر البربر، وعبد الرحمان ابن خلدون، والبكري... إلخ وكلهم مغاربة، أكدوا دخول سليمان المغرب ونزل تلمسان وملكها، وهذا الرأي الذي يرجح من الآراء السابقة فوجود قبر سليمان في المغرب الأوسط رفق عائلته دليل على دخوله إلى بلاد المغرب.

ب_ حدود الدولة السليمانية: الغرض من رسم الحدود هو ضبط المجال الجغرافي والسياسي وبيان الإسهامات الحضارية للمغرب الأوسط، يحد الدولة السليمانية من الشمال بحر الأبيض المتوسط وهو الحد الطبيعي الوحيد لهذه الدولة الفتية، ومن الناحية الشرقية نهاية حد إقليم الزاب، أما من جهة الغرب نواحي سطيف وتيفاش¹ وبشرة والغدير² (قريبة من برج بوعرييج) ومجاعة المطاحن³، أما حدودها الجنوبية، فكانت دائما تتسع على حساب الدولة الرستمية، خاصة في النصف الثاني من القرن الثالث هجري أي بعد سنة 258هـ، لم يقتصر العلويون في مد نفوذهم السياسي والروحي على المناطق الساحلية فقط بل توغلوا في المناطق الداخلية أيضا، أما الحدود الغربية، فبمجرد أن سلم إدريس إلى أخيه سليمان السلطة في تلمسان، أصبحت الحدود الغربية للدولة السليمانية تمتد إلى أرض الريف، وأحيانا أخرى إلى نهر ملوية⁴.

د_ عاصمة الدولة السليمانية: كانت تلمسان⁵ عاصمة الدولة السليمانية التي عرفها سليمان وإدريس وهما من دعاة الحركة العلوية، وشاء القدر أن ينجو سليمان من مذبحه فخ 169هـ

¹ تقع على الطريق الرابط بين القيروان وقلعة أبي طويل، وهي مدينة أولية شامخة البناء. ينظر: البكري، المغرب، مرجع سابق، ص53.

² الغدير: مدينة حسنة، واهلها بدو ولهم مزارع... وبينها وبين القلعة ثمانية أميال وبين المسيلة والغدير ثمانية عشر ميلا. ينظر: الإدريسي، القارة، مرجع سابق، ص162.

³ مجاعة المطاحن، أو مجاعة المعادن، وهي مدينة كبيرة، وعليها سور طوب وبها جامع وحمامات عديدة. المرجع نفسه، ص194.

⁴ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص94.

⁵ تقع تلمسان في الجهة الغربية من المغرب الأوسط وهي أحسن مدن الشمال الإفريقي الغربي موقعا، لكونها في ملتقى الطرق الرئيسية الرابطة بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب. ينظر: شاوش محمد بن رمضان، باقة السوسان في التعريف بحضارة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1965، ص29.

وأن يعود إلى المغرب، يدعو هو وأخوه إدريس إلى أخيهما يحي بن عبد الله الكامل الذي أسس دولة زيدية في بلاد الديلم في سنة 176هـ.

بعد تأسيس إدريس لدولته في المغرب الأقصى أخضع جميع القبائل المجاورة ثم توجه إلى المغرب الأوسط وكان ذلك في منتصف رجب 173هـ، وأثناء إقامة إدريس في تلمسان للإشراف على إنجازات الحضارية، كبناء المسجد الأعظم وترتيب أمور الدولة، في مطلع سنة 174هـ رحل إدريس عن تلمسان وأسند حكمه إلى أخيه سليمان، بعد أن قسم معه الجيش لحماية الحدود الشرقية، والتوسع على حساب الصفيرية والإباضية في كل من سجلماسة و تيهرت، واتجه شرقاً يريد غزو إفريقية¹.

ج _ الإمارات العلوية في المغرب الأوسط:

قسم المولى محمد بن سليمان مملكته إلى إمارات على أبنائه وأبناء الأسرة العلوية، ومن أهم تلك الإمارات²:

_ **إمارة جراوة:** نسبة إلى قبيلة جراوة الأمازيغية البترية إحدى فروع زناتة وأهمها وهذا من بداية الفتح الإسلامي، وكانت تقطن جبال الأوراس، وفرع منها انتقل إلى المغرب الأقصى، وموقها في أقصى الشمال الغربي من الدولة السليمانية، وضع أساسها عيسى بن إدريس بن محمد بن سليمان، سنة 259هـ المدعو أبو العيش، ويصفها البكري بأنها: " مدينة تقع في سهل من الأرض كان عليها سور مبني بالطوب، وداخلها قسبة، كان لها بابان شرقيان وثالث غربي ورابع جوفي، أثمرت هذه المدينة بالعديد من العلماء والأدباء منهم: عبد الله بن محمد الجراوي كاتب شاعر مليح النظم والنثر توفي سنة 415هـ، شاعر الموحدين أبو العباس بن عبد السلام الجراوي³ وغيرهم.

_ **إمارة أرشكول:** تعود إلى أيام المماليك البربرية قبل الاحتلال الروماني لبلاد المغرب، تقع على نهر تافنا، عرفت تطور ملحوظ في ظل النفوذ السليمانى خاصة في عهد أميرها عيسى بن محمد المتوفي سنة 295هـ، كانت ذات شهرة واسعة يأتيها التجار وذو الحاجة من جميع الأصقاع، لها نفوذ سياسي واقتصادي على المنطقة، جمعت بين البحر والبر، ولعبت دورها

¹ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص99.

² المصدر نفسه، ص103.

³ الحموي ياقوت، معجم البلدان، مرجع سابق، ج2، ص117.

الحضاري؛ تكمن أهميتها في موقعها الاستراتيجي العسكري والاقتصادي، والدليل مقاومتها للخطر الأموي، أما أمراؤها من السليمانيين فهم أربعة: عيسى بن محمد بن سليمان بن عبد الله الكامل ثم ابنه إبراهيم¹، ثم ابنه يحيى، ثم أخوه إدريس بن إبراهيم².

_ **إمارة تنس:** التسمية هي اختصار للاسم الروماني catennas (كارطيناس)، تقع على ساحل المغرب الأوسط، إلى الشرق من مدينة مستغانم ب: 157 كلم على طريق الساحل، وإلى الغرب من مدينة شرشال ب108كلم، على الطريق الساحلي دائما، وإلى الشمال مدينة شلف ب: 53 كلم وهي تتربع على هضبة صغيرة تطل على بحر الروم (الأبيض المتوسط). أما تاريخها فيعود إلى العهد الفينيقي أثناء توسعهم في الحوض الغربي للبحر المتوسط، وكانت تنس أحد مراكزهم التجارية، وخربها الوندال، وأعيد بناؤها في عهد الدولة السليمانية في سنة 262هـ بالاشتراك مع أهل تدمير³.

أخرجت هذه الإمارة العديد من الفقهاء والعلماء والأدباء منهم على سبيل المثال: إبراهيم بن عبد الرحمن التنسي مفتي جامع الزهراء، توفي سنة 307هـ⁴.

_ **إمارة تاقدمت:** ومعناها العتيقة وهذا ما ارتضاه الأمازيغ لها، وكانت إحدى الإمارات البربرية قبل الفتح الإسلامي، تقع في الشمال من مدينة تيهرت الحالية، وتبعد عنها ب: 9 كلم، وهي الآن إحدى بلديات ولاية تيهرت.

أما عن أصحاب هذه الإمارة: الحسن صاحب تيهرت، فإنه لما هلك خلفه حناش، فلما هلك حناش خلفه، ابنه بطوش، دام حكم هذه الأسرة 150 سنة، وخربت المدينة على يد الفاطميين في سنة 365هـ، ولم يبق منها إلا آثار الأسس، وعليه إن تاقدمت هي آخر إمارة سليمانية تسقط على يد الفاطميين.

¹ إبراهيم الذي خلف والده عيسى سنة 295هـ، وكان يدعى إبراهيم أرشوغلي. ينظر: البكري، مرجع سابق، ص77.

² الأغا بن عودة المزاري، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر قرن 19، تح: يحي بوعزيز، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1960، ج1، ص31.

³ ولاية أندلسية وقاعدتها مرسية، فتحها عبد العزيز بن موسى بن نصير سنة95. ينظر: الإدريسي، القارة، مرجع سابق، ص285.

⁴ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، ج2، ص49.

د_ سقوط الدولة السليمانية والإمارات العلوية:

هناك عوامل عديدة ساهمت في سقوط الدولة السليمانية والإمارات العلوية ويمكن حصرها في عدة عوامل داخلية و خارجية¹، أما عن الداخلية فقد تمثلت في:

_ موقع الدولة: وجودها في وسط قوى متصارعة لها أطماع سياسية وعقدية، فمن جهة الشرق تحدها الدولة الأغلبية، ومن جهة الجنوب الدولة الرستمية.

_ النظام اللامركزي الذي طبقتة الدولة السليمانية لظروف سياسية وطبيعية وحتى بشرية في المغرب الأوسط، مما أدى إلى تفكك قوة الدولة إقتصاديا وعسكريا.

_ ضعف القوة العسكرية: لأن الدولة كانت مقسمة إلى إمارات، وتجنيد الجيش يتطلب وقت كبير.

_ مداخل الدولة القليلة؛ نظرا لتمسك الأسرة السليمانية بقيم ومبادئ وروح الإسلام، ولم تلجأ إلى فرض جباية بما فرضه الشرع الإسلامي.

_ النزعة الفردية المتأصلة في العقلية العربية والأمازيغية، رغم محاربة الإسلام لها من الأدلة على ذلك الشراكة السليمانية الأندلسية أدت إلى ظهور جالية تطلعت إلى الزعامة السياسية.

أما فيما يخص العوامل الخارجية التي أدت إلى سقوط الدولة السليمانية والإمارات العلوية تمثلت في:

_ التدخل الأموي (315_342) استغل الأمويون ظروف المغرب الأوسط العامة، وبعثوا بأعيانهم إلى المنطقة لاستمالة بعض القبائل بحجج مختلفة ونقل الصراع الأموي الفاطمي إلى المغرب، بدل الجزيرة والأندلس أو إفريقية، فكان المغربان الأوسط والأقصى مسرحا وميدانا خصبا لهذا الصراع التاريخي والعقدي بين الطرفين.

_ استمرار التوسع الفاطمي على حساب الدولة السليمانية وإمارتها العلوية من (296_342هـ) أي قرابة الخمسين سنة، أي لعبت أرضية الدولة السليمانية الميدان الذي احتضن الصراع الفاطمي الأموي، ووجدت الدولة السليمانية في كل مرة نفسها تساند الفاطميين مما استنزف منها العتاد والقوة.

_ ما أحدثته فتنة أبي يزيد بن كيداد (322_336هـ) من خراب في إفريقية، والمغرب الأوسط، كل هذه العوامل كانت سبب في تعجيل سقوط الدولة السليمانية، وإن كان أمراء

¹ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 115_116.

تنس العلويون حاولوا إحياء الدولة السليمانية، لكن دون جدوى، وإن بقي لهم النفوذ الروحي، في بعض المناطق، وخلفوا ذرية لا تزال منتشرة في بعض الديار المغربية إلى يوم الناس هذا.

2_ الأوضاع الاقتصادية للدولة السليمانية:

لقد انتقينا من الأوضاع الاقتصادية للدولة السليمانية الجانب التجاري؛ وذلك لأهميته البارزة في رفع المستوى المعيشي الذي يساعد على الازدهار والتحضر، والدولة السليمانية استثمرت في ذلك وكانت بارزة فيه، لذلك سنتناول أهم المحطات التجارية في الدولة والتي نستهلها بـ: أنواع التجارة الرائجة آنذاك وأبرز الطرق السائدة في ذلك الوقت وذلك لأهميتها في رقي المجال التجاري.

أ_ أنواع التجارة: عرفت التجارة في الدولة السليمانية نمطين ساهما في ازدهارها وتمثلا في: **التجارة الداخلية:** هي تبادل السلع بين المناطق المختلفة داخل إقليم الدولة¹، والدولة السليمانية وجدت بها العديد من المواد الأولية المعدنية والنباتية والحيوانية، وكانت موزعة على كامل القطر السليمانى، لظروف طبيعية؛ كالتكوين الجيولوجي للأرض، والمناخ، وأنواع التربة

والغطاء النباتي، فإذا كان الحديد، والزنبق والملح، في أرزيو، فإن المناطق الأخرى ليس بها هذه المعادن، فالتجار يطلبون هذه المواد ويذهبون بها إلى أماكن الإستهلاك. فإذا كان لمعظم المدن السليمانية فحوص (أحواز) فإذن هذه الفحوص، لا يمكنها أن تلبى حاجة سكانها من المواد الغذائية، والمواد الأولية الزراعية والصناعية، وكثيرا ما نفلت انتباه الجغرافيين والرحالة وفرة مواد زادت على حاجة سكان الإقليم، مثلا سوق إبراهيم: " لها فواكه وتين عظيم كثير يجهز عنها"²، وعن المسيلة: " وادي سهر" ولهم فيه كروم وأجنة كثيرة، تزيد على كفايتهم وحاجتهم، ولهم من السفرجل المعنق ما يحمل إلى القيروان وأصله من

¹ عطية الله أحمد، القاموس السياسي، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968، ص265.

² ابن حوقل، صورة الأرض، مرجع سابق، ص89.

تنس¹، تلك النصوص تفسر كيف كانت تنتقل السلع والبضائع داخل المدن، ومنها إلى الحواضر الإسلامية الكبرى، كالقروان، تلمسان، وفاس، وتيهرت وغيرها². وهناك مناطق معينة اشتهرت بمنتوج أو منتوجين؛ كان لابد من تسويقه إلى مناطق داخلية في مرحلة أولى، فمجانة كانت تزود المغاربة بكامل المطاحن، وتلمسان بالملابس، وتيهرت بالخيول والبغال والحمير، والمسيلة وأرزيو بالملح وجبال كتامة كانت تمون السوق بالقطران والزفت، وكانت تزود الأسواق المحلية، والجهوية، والدولية.

أما عن العوامل التي ساعدت على تطوير التجارة الداخلية فهي كثيرة من أهمها³:

_ اشتغال الأمراء العلويين بها؛ مارس الأمراء العلويين في بلاد المغرب الأوسط التجارة، ومما يدل على ذلك ظهور أسواق خاصة بهم تحمل أسماءهم، مثل سوق حمزة وسوق إبراهيم سواء كان ذلك بممارسة شخصية أو بتوكيل وكلاء⁴، هذا التصرف العلوي الطيب دفع الناس إلى الاشتغال بالتجارة، بالإضافة إلى حمايتهم للإنتاج والمنتوج عن طريق نظام الحسبة⁵، ودور المحتسب في تنظيم الأسواق وحماية المستهلك.

_ سهولة المواصلات؛ هناك عشرات الطرق التي كانت تربط البلاد وخارجها، فالموانئ كانت تمتد على طول الساحل السليمانى وأهمها؛ المرسى الكبير، أرزيو، تنس.. الخ، هذه المراسي ساهمت بدون شك في تطوير التجارة الداخلية والخارجية خاصة أنها كانت مزودة بالمنارات، والرباطات، بمختلف وسائل الأمن آنذاك، مما جعل التجار والمسافرين يفضلون ركوب البحر لتوفر تلك الشروط.

_ وجود القوافل العديدة؛ كانت القافلة تضم عشرين جملاً إلى ثلاثين، وربما ارتفع العدد إلى الخمسين، وهذا مما ساعد كثير في حركة التجارة.

¹ المرجع نفسه، ص 85.

² سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 171.

³ المصدر نفسه، ص 170_171.

⁴ جودت عبد الكريم، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت، ص 126.

⁵ الحسبة تعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونظام الحسبة هو الذي يعني بشؤون السوق والمعاملات اليومية والتجاوزات التي لا تتقيد بقيد الدعوى والشكاوي. ينظر: طه عبد الإله محمد السبعوي، نظام الحسبة والتعزيرات المشروعة في الفكر الإسلامي، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد 13، 2013، ج7، ص 01.

_ هجرة الأندلسيين والعرب إلى المغرب الأوسط كذلك ساهم في تطوير التجارة داخليا وخارجيا وذلك بالشراكة التي كانت تربطهم مع الدولة السليمانية التي تمثلت في بناء المدن وإشراك الغير في الإقامة فيها، كذلك شراكة تنس: وهي أكبر المدن التي يتعدى إليها الأندلسيون بمراكبها ويقصدونها بمتاجرهم وينهضون منها إلى ما سواها¹.

_ **التجارة الخارجية:** لها أكبر من مفهوم منها؛ تبادل السلع والخدمات بين الدول على شكل صادرات وواردات²، إذا جئنا إلى صادرات الدولة السليمانية فإننا نجدها كثيرة ومتنوعة ولا يمكن الوقوف عليها كلها وتمثلت هذه الصادرات في المنتجات الغذائية كالحبوب من تنس، وسائر الحبوب موجودة تخرج منها إلى كل الآفاق في المراكب³، والفواكه كالسفرجل والتين من سوق إبراهيم لها إقليم شجرة التين كثيرا جدا، يعمل بها من التين شرائح على مثال الطوب، وبذلك تسمى وتحمل منها إلى كثير من الأقطار⁴، والسفرجل في تنس ولكنه يصدر من المسيلة، وعن مدينة وهران يحملون إليها تزد السلع ومنها يحملون الغلال⁵، وكذلك مشتقات الحليب؛ كالسمن يجهز ويجلب إلى القيروان⁶، والثروة الحيوانية فمثلا كانت تصدر المواشي حيث كانت أكثر أموالهم الماشية ولهم من الزرع ما يزيد عن الحاجة⁷.

أما عن الصادرات من المنتجات الصناعية فشملت منتجات الماشية كالصوف والجلود بالإضافة إلى المنتجات الصناعية لمدينة تلمسان من منتجات نسيجية وغيرها، ومن المنتجات الصناعية ما ذكره ابن حوقل: العنبر والحريير والأكسية والصوف الرفيعة والحديد والرصاص والزئبق، أما ما ذكره المقديسي من الصادرات شمل الزيت والفسق والزعفران واللوز والبرقوق⁸.

¹ ابن حوقل، صورة الأرض، مرجع سابق، ص78.

² أحمد عطية الله، القاموس السياسي، مرجع سابق، ص707.

³ الإدريسي، القارة الإفريقية، مرجع سابق، ص153.

⁴ المصدر نفسه، ص152.

⁵ ابن حوقل، صورة الأرض، مرجع سابق، ص79.

⁶ المرجع نفسه، ص79.

⁷ المرجع نفسه، ص78.

⁸ المقديسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مرجع سابق، ص239.

وصادرات الدولة السليمانية من خدمات فهي مجموع المستحقات التي كان يدفعها التجار وغيرهم مقابل خدمات تقدم لهم كالخراج والجواري والصدقات والأعشار وغيرها¹.

أما عن الواردات فيقصد بها مجموع السلع التي تحصل عليها الدولة من غيرها من الدول بالشراء النقدي أو بالتبادل التجاري²، تنوعت واردات الدولة السليمانية من المشرق والأندلس وغرب إفريقيا؛ حيث شملت الحيوانات، والنباتات مثل الليمون، والبرتقال، ودود القز، وقصب السكر، والقطن، والمصنوعات، الحديدية، والنحاسية، والزجاجية، والقرنفل، والبخور، والتوابل، والمنسوجات، والمعادن الثمينة، وخاصة الذهب، وخشب الأبنوس، والعاج والجلود³، أما عن صادرات غانة إلى الدولة السليمانية فتمثلت في العاج وبيض النعام والصمغ وبعض الجلود وجوز الكاكو والذهب⁴.

من خلال ما سبق نستنتج أن الحركة التجارية الخارجية في الدولة السليمانية قامت بتوفر عدة شروط نذكر منها⁵:

_ **انخفاض الضرائب التجارية:** التزام الدولة بقانون دفع الضريبة " بما أن الدولة التزمت بالقوانين الإسلامية كان التجار يدفعون إلى الدولة زكاة تجارتهم لا يبخسونها شيئاً"⁶.

_ **اشتغال ال البيت العلوي بالتجارة:** إما بأنفسهم أو تعيين وكلاء لهم وكان دليلنا وجود الأسواق الداخلية تحمل أسماءهم مما دفع السكان للتجارة.

_ **حرية التجارة:** ويقصد بها المساواة الضريبية بين السلع المحلية والأجنبية لأن المسلم، من أي بلد فهو في بلده وفي داره (دار الإسلام) ولا يوجد فرق مثلاً بين العراقي والمغربي والأندلسي.

_ **الموقع الممتاز للمغرب الأوسط:** إن الأراضي عبارة عن جزيرة في بحر من الدول المتصارعة سياسياً، الأغالبة ومن وراءهم الخلافة العباسية، شرقاً بني رستم، جنوباً الأدارسة، والأموية شمالاً، ومعنى ذلك أن تجارة هذه البلدان، وما وراءها من بلدان هم مضطرون إلى

¹ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 179.

² أحمد عطية الله، القاموس السياسي، مرجع سابق، ص 1378.

³ عباس سعدون، الدولة الإدريسية في المغرب، مرجع سابق، ص 144.

⁴ نعيم قدح، حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في إفريقيا الغربية، ط2، الجزائر، 1975، ص 71_72.

⁵ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 175_176.

⁶ محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1963، ج3، ص 347.

المرور بأراضي الدولة السليمانية وتغطن السليمانيون لذلك جيدا مستغلين الظروف العامة لصالحهم بالإضافة إلى شروط أخرى كالطرق و المراسي الآمنة، والرخاء الاقتصادي ووفرة وسائل النقل.

ب_ المسالك: هي الطرق التي تربط بين الحواضر برية كانت أو بحرية؛ وهي عديدة محلية ورئسية، وسنكتفي بذكر أهم المسالك الكبرى للدولة السليمانية.

فيما يخص المسالك البرية؛ أبرزها الطرق التي تخرج من مدينة تلمسان التي تتوفر على جملة من الخصائص الطبيعية والبشرية ومن أهم تلك الطرق¹:

_ **تلمسان تيهرت:** ومن تيهرت إليها مسيرة خمسة وعشرين يوما عمران كله.

_ **تلمسان إلى سجلماسة:** كان فيه أكثر من طريق عبر فاس أو شمال جنوب، إلا أن هذا الطريق كان غير آمن أحيانا.

_ **تلمسان إلى القروان:** فيه أكثر من طريق عبر تيهرت أو عبر تنس، ومنها إلى القيروان أكثر من مسلك بري فعبر تيهرت يكون كالاتي: (تلمسان، تيهرت، سطيف، القيروان).

_ **تلمسان مصر:** من تلمسان إلى مصر عبر تيهرت والقيروان برقة ثم مصر.

هذه أهم المسالك البرية التي ربطت العاصمة السليمانية مع الدول الإسلامية، أما عن المسالك البحرية فقد شملت موضوع المراكز البحرية، أهم موانئ المغرب الأوسط وأكبرها ميناء تنس؛ فهذا الميناء كان يربط المغرب الأوسط بكامل موانئ البحر، ثم ميناء أرشكول الذي يحتل المرتبة الثالثة في المغرب الأوسط والأقصى، بعد تنس.

لقد اتضح من خلال النشاط الاقتصادي للدولة السليمانية والإمارات العلوية (173هـ_

342)، أن المغرب الأوسط عرف تطورا هائلا، وانعكس ذلك إيجابا على المجتمع

السليماني، الذي أدى إلى تطور عمراني وثقافي واكب النهضة الاقتصادية.

3_ الجانب الاجتماعي للدولة السليمانية:

في هذا العنصر ركزنا في انتقائنا للقضايا على النسيج الاجتماعي المركب للدولة

السليمانية، بدءا بتركيبة السكان وعلاقتهم بالسلطة، ثم تخصيص قضية المرأة كعنصر بارز في المجتمع.

¹ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص192.

أ_ **تركيبية السكان:** وجد بالدولة السليمانية والإمارات العلوية؛ عرب، أمازيغ، والعجم وأهل الذمة وهم على النحو التالي¹:

_ **العرب:** هم أهل الأمصار، والأعراب، سكان البادية موطنهم الأصلي شبه الجزيرة العربية، وفي القرن الأول الهجري، حملت الجيوش العربية الإسلام وقيمته الحضارية واللغة العربية إلى البلاد المفتوحة ومنها المغرب والأندلس، أصبحت كلمة عربي تعني الذين يتكلمون اللغة العربية، والذين ينحدرون من قبيلة عربية وهكذا تم التفريق بين من جاء من الجزيرة العربية وبين السكان الأصليين، ومن بين الديار دور المغرب الأوسط التي كانت تحت الحكم السليمانى، بحلول العرب إلى هذه الديار ومعرفة الأمازيغ لمقاصدهم الشريفة أحبهم.

واعتبر المغاربة فرار أبناء الحسن ثم أبناء الحسين إلى المغرب منة من الله، فبايعوا إدريس بالإمارة، وتطوعوا جندا في جيشه، وساهموا معه في بناء الدولة، أما غالبية العلويين فهم من أبناء محمد بن سلمان بن عبد الكامل، ويقول عنهم اليعقوبي: "ومدينة خضراء، ويتصل بهذه مدن كثيرة وحصون وقرى ومزارع، يتغلب على هذا البلد ولد محمد بن سلمان بن عبد الله"².

حتى إن البعض منهم اندمج مع الأمازيغ وأصبح كأنه واحد منهم، وهذا دلالة على تأقلم آل البيت العلوي مع المغاربة وشكلوا لحمة واحدة، أما باقي العناصر العربية من غير العلويين، فبيدوا أنهم كانوا أقلية ويعود سبب ذلك إلى محاربتهم وتشردهم وقتلهم من قبل الخوارج ولم يسجلوا حضورهم الحضاري بقوة، بدليل أنه لم يوجد إلا القليل منهم ممن رصدتهم الجغرافيون والمؤرخون أثناء العهد السليمانى.

_ **الأمازيغ (البربر):** الجنس الأمازيغي ينحدر من جذمين كبيرين، البرانس، والبتر، وينتهي معا إلى أمازيغ بن كنعان من نسل حام بن نوح، أي أن البربر كانوا حاميون³، وإن كانوا قد امتزجوا بالساميين وغيرهم وهذا الرأي الذي يذهب إليه الباحث في دراسته للدولة السليمانية⁴.
جذم البرانس؛ وهم قبائل مصمودة، وكتامة، وصنهاجة، وأوريغة، وأزداجة، هواره، زواوة، صنهاجة..إلخ⁵، أما جذم البتر فهم زناتة التي بدورها تنقسم إلى فروع بنو يفرن، مغراوة،

¹ المصدر نفسه، ص204.

² اليعقوبي، كتاب البلدان، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1988، ص109.

³ ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1962، ص495.

⁴ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص207.

⁵ ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، مرجع سابق، ص495.

جراوة.. إلخ، أما مواقعها فلا يمكن تحديد ذلك بدقة لأنها غير مستقرة في مكان واحد، وكثيرة الترحال، من أهم أوطانها المغرب الأوسط، ومن زناتة من كان يقيم في الأراضي التابعة للدولة السليمانية والإمارات العلوية¹.

_ العجم: إن كل ما عدا العرب فهو عجمي، سواء الفرس أو الترك أو الروم، ويعني الباحث كل المسلمين من غير العرب، وإن كان تواجههم بهذا القطر قليلا، وهذا التواجد حدث نتيجة التزاوج والهجرة، ومن الأمثلة على ذلك: " المدينة العظمى مقرة، وأهلها قوم من بني طبنة، وبها قوم من العجم"².

أما الصقالبة وهم من بني بازان بن يافث، كان الأوروبيون يقومون بغزوهم ويبيعونهم رقيق بأرض الأندلس، وجد البعض منهم في المغرب، فمثلا مدينة نكور بجوارها قرية تدعى "قرية الصقالبة"³، وبدون شك كان بالدولة السليمانية والإمارات العلوية عبيد من السودان والصقالبة⁴.

_ أهل الذمة: هم مواطنو الدولة الإسلامية من غير المسلمين، وهم الذين يتبعون في حمايتهم مقابل جزية تدفع عن الذكر البالغ، أي هم مواطنون غير مسلمين الذين يحملون جنسية الدولة الإسلامية وهم من الكتائبين والمجوس وفي المغرب الأوسط وجد فيها الكتائبون دون المجوس، فمثلا البكري عن مدينة تلمسان يقول: "وبها بقية من النصارى إلى وقتنا هذا ولهم كنيسة معمورة"⁵.

ب_ علاقة السكان بالسلطة: بمجرد وصول العلويين إلى المغرب، وقيام الدول المستقلة عن الخلافة الإسلامية في بغداد امتدت جل جسور التفاهم، والترابط، وتحدى الجميع الفجوة التي أحدثتها ثورات الخوارج (122_178هـ) وزادت الصلات توثقا وتماسكا بفضل الزواج بين العرب والبربر، فخلف ذلك أجيال تمازجت بمرور الزمن، ويتوصل الباحث إلى أن البربر تساووا مع العرب أو مع الفرس في ظل السلطة العلوية في المغرب الأوسط، حيث تقلدوا السلطة كوزراء وأمراء وولاة وقادة ومرابطين، كان هناك قبول متواصل بين السلطة والعامّة إذ

¹ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص208.

² اليعقوبي، تاريخ البلدان، مرجع سابق، ص108.

³ البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مكتبة المثنى، بغداد، 1859، ص93.

⁴ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص213.

⁵ المصدر نفسه، ص214.

كيف يقبل علوي أمير أن ينسب إلى بني دمر من البربر؟ وكان فيها عبد الله الترناي بن إدريس بن محمد بن سلمان¹، كأمر على مدينة ترنانة، إحدى الإمارات السليمانية، ويترك العلويون مدينتهم طواعية إلى أبناء ملوك زناتة² التي تقع في ضواحي تلمسان، كما توسع أمراء العلويين في تنس وسكنوا مع البربر، ومعظم وزراء إدريس ثم إدريس الثاني كانوا من البربر³.

ج _ المرأة: في المجتمع السلیماني كما في غيره من المجتمعات الإسلامية في المشرق والمغرب، نالت المرأة فيه الكثير من حقوقها وبلغت مرحلة متقدمة، لأن المجتمع وصل في هذه الفترة المتقدمة لما أحدثه الإسلام في تكريم المرأة، كذلك كان لها حضور بارز في المجال السياسي إذ نجد الباحث بهلولي سليمان يعرج على المرأة في الدولة الإدريسية ثم يخصص المرأة التلمسانية عن الإدريسية يقول: أن كتنزة زوجة إدريس الأكبر وأم إدريس الأصغر، والدور السياسي الذي لعبته، وفاطمة أم البنين بنت محمد الفهري وبنائها المسجد الجامع بعدوة القرويين بمدينة فاس، وبهذا تكون أول جامعة بالمغرب تبنى من لدن امرأة من هوار⁴.

أما عن المرأة التلمسانية وعاداتها، نقل الباحث عن البيدق قوله: ولما دخل المعصوم تلمسان وجد عروسا تزف لبعلها وهي راكبة على السرج واللهم والمنكر أمامها، فكسر الدفوف واللهم، وأنزلها السرج؛ هذه العادات كانت ولا تزال في تلمسان، وبدون شك أنها أقدم من هذا التاريخ، ونقل المرأة من بيت أهلها إلى عائلتها الجديدة يعني الكثير من الفرح.

وعن المرأة المسلمة العامة الغير عربية كذلك كان لها حضور بارز في الفترة السلیمانية يقول الباحث: فنساء الأندلس العربيات بالخصوص سواء أكن سيدات الطبقة الراقية، أم مجرد فتيات بل وحتى الجواري يذهلنا من حيث ما يتمتع به من استقلال في الرأي وفي ثقة النفس، وعلو الهمة إزاء الرجال، فهن يقمن بنشاط كبير في البذل والعطاء مثلها مثل الرجال⁵.

¹ البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مرجع سابق، ص 80.

² اليعقوبي، تاريخ البلدان، مرجع سابق، ص 112.

³ سليمان بهلولي، الدولة السلیمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 219.

⁴ المصدر نفسه، ص 216.

⁵ المصدر نفسه، ص 217.

4_ الجانب الثقافي للدولة السليمانية:

لقد أبرزت الكتابة التاريخية الجزائرية عدة قضايا تخص الجانب الثقافي للدولة السليمانية أهمها؛ قضية التسامح المذهبي بين المذاهب الفقهية، وقضية التعريب، وقضية المؤسسات السائدة آنذاك، نعرض أهم ما جاء في هاته القضايا بنوع من الاختصار.

_ التسامح المذهبي بين المذاهب الفقهية: مذهب السلطة كان التشيع، وأول الدول الشيعية الدولة الإدريسية التي أسسها إدريس الأول بن عبد الله في المغرب الأقصى والأوسط في سنة 172هـ/780م، من خلال دراسة الباحث للمصادر التاريخية وجد أن شيعة الدولة السليمانية والإمارات العلوية، كانوا جد متسامحين مع المخالفين لهم في المذهب لدرجة جعلت بعض المؤرخين يتساءلون عن العلويين، هل هم شيعة أم سنة؟ وكان إدريس يقول نحن أحق باتباع مذهب مالك وقراءة كتابه وذلك لرواية الإمام في الموطأ عن والده عبد الله الكامل. ولما كان يراه مالك أيضا ويفتي به من خلع الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وصحة البيعة لمحمد النفس الزكية شقيق إدريس، هذا التسامح الديني المثالي، جعل الناس يؤمنون بأن المذاهب الإسلامية كلها متحدة في الأصول.

أما عن قضية المذهب الحنفي رغم الخلاف المحتدم بين علويي المغرب وبني العباس ممثلوهم في إفريقية، إلا أن العلويين لم يحاربوا المذهب الحنفي لأن أبا حنيفة النعمان كان هواه مع العلويين، عاش أبو حنيفة في عهد الأمويين وفي عهد العباسيين، ولكن هواه كان مع العلويين، وكان لزيد بن علي زين العابدين بن الحسين مكانة عالية في نفس أبي حنيفة كما كان لأبي حنيفة صلة بجعفر الصادق، ومحمد الباقر، وغيرهما من العلويين¹.

لهذه العوامل تسامح العلويين مع أتباع المذهب الحنفي لم يقاوموهم في المغربين الأوسط والأقصى والدليل هجرة أهل إفريقية إلى فاس وتلمسان والجزائر والحدود المشتركة بين الأغالبة والإمارات العلوية الشرقية².

أما عن علاقة العلويين بالاعتزال فقد اتسمت بالتقارب الكبير وذلك للعلاقة التي كانت بين زين بن علي، وواصل ابن عطاء وقع شبه تقارب بين الزيدية والمعتزلة يظهر أن

¹ أحمد الشرباصي، الأئمة الأربعة، دط، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص41.

² سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص238.

هذا الدفء في العلاقات انتقل إلى المغرب، وفي المغرب لم يوجد ما يعكر هذه الصداقة بل انتشروا في أراضيهم وهناك من يقول أنهم أقاموا معهم تحالفات ضد الرستميين¹.

أما الخوارج من النحلتين الإباضية والصفيرية، فالإباضية كانت لهم دولتهم إلى الجنوب من الدولة السلিমانية والإمارات العلوية، وتواجد كل من الشيعة والإباضية في الدولتين، إما كسكان أو جاليات، حيث لم تسجل لنا كتب التاريخ صراعات بين الإباضية وغيرهم في الدولة السلیمانية، أما النحلة الصفيرية المتطرفة التي حاربها الجميع في المغرب لخروجها عن الدين، عرفت نوع من التوتر بينها وبين العلويين؛ منها غزوات محمد بن سليمان والإمام إدريس بن إدريس مع الخوارج الصفيرية في سنوات 199هـ - 201هـ وبعدها معظم صفيرية المغرب نبذت المذهب الصفيري واعتنقت المذهب الإباضي².

أما عن التصوف ورجاله في هذا العهد عرف العلويون أشهر المتصوفين؛ القاسم بن إدريس بن إدريس الحسني، وتزهّد القاسم بعد هذه الحرب، فبنى مسجداً بساحل البحر قرب أسبلا بموضع يعرف بتاهدارت على ضفة النهر هناك، وأعرض على الدنيا، وأقام يعبد الله إلى أن مات، وخلص الباحث إلى أن العلويين في المغربيين الأوسط والأقصى، تميزوا عن غيرهم في المغرب بالتسامح الديني عكس الأغلبة والأمويين في الأندلس ولم يجبروا السكان على مذهبهم، لذا نجد الجميع تعايش معهم من السنة والشيعة والخوارج³.

ـ قضية التعريب⁴: أدرك سكان المغرب القاعدة المعمول بها، ما يجب الواجب إلا به فهو واجب، لا يمكن فهم الإسلام إلا عن طريق التبحر في اللغة العربية وعلومها، وهضم اللغة العربية يكون بواسطة حب أهلها والاندماج في ثقافتهم والاحتكاك معهم.

عمل العلويين على نشر اللغة العربية في دولتهم لقراءة القرآن والتفقه في علومه، فكان التعريب نواة النهضة الفكرية والدينية التي عمت المغرب، وكما تم التعريب عن طريق هجرة القبائل والأفراد العرب إلى المغرب. أما وفود العرب على العلويين بالأخص وفودهم على

¹ المصدر نفسه، ص 239.

² المصدر نفسه، ص 240.

³ المصدر نفسه، ص 242.

⁴ التعريب يعني قبل كل شيء، اتخاذ اللغة العربية أداة للتخاطب، ومصطلحا للحضارة... وهي يعني رابطة لغوية ومجموعة أذواق وأساليب وعادات فكرية ولا علاقة لها بالتكوين البشري. ينظر: عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1984، ص 71.

إدريس بن إدريس رحمه الله، ولم يختص إدريس وحده بل شمل جل المدن والإمارات العلوية، وممن التحق بالمغرب الأوسط آل الحسين بن علي رضي الله عنهما ومن إنجازاتهم العمرانية، إنشاء إمارة هاز وسوق حمزة، واستقرارهم بسهل متيجة، وإنشائهم للعديد من الإمارات الصغيرة¹.

أما أشهر مدن الدولة السليمانية التي شهدت هجرة عربية من المشرق والأندلس، تنس ووهران، يقول البكري: يسكنها تنس فريقان من أهل الأندلس²، ولغة المعاملات والوثائق هي اللغة العربية بدون شك بدليل العملة السليمانية، هذا وقد ساهم السليمانيون بشكل كبير في حركة التعريب في المغرب الأوسط³.

_ المؤسسات التعليمية: من المؤسسات التعليمية التي سادت في الفترة السليمانية وكانت حاضرة بشكل فعال تمثلت في⁴:

1_ المسجد الجامع: قام العلويون في المغرب الأوسط والمغرب الأقصى ببناء العديد من المساجد الجامعة، من المساجد الجامعة ما قام به الإمام إدريس في سنة 173هـ حيث قام ببناء مسجد داخل مدينة تلمسان وأمن أهلها وبنى مسجدها وأتقنه وصنع فيه منبرا، وقد اندثرت معالم هذا الجامع منذ قرون عديدة، إلا أن الحفريات أجريت بمكانه في السنوات الأخيرة أثبتت أنه كان يتألف من ثلاث بلاطات وأحد عشر رواقا وأن محرابه ومنبره كان في الرواق الأوسط من جهة القبلة والمأذنة التي لا تزال قائمة هي متأخرة عنه بناء، يقرب من خمسة لعهد يغمراسن بن زيان 7هـ_13هـ.

والمسجد الجامع إلى جانب وظائفه التعبديّة، من صلاة وقيام، واعتكاف كان له دور سياسي كالدعوة إلى الإمام والجهاد، فضلا على الدور التثقيفي والتعليمي.

2_ المسجد: هو المكان الذي تقام فيه الصلاة على الدوام وهو أقل من المسجد الجامع، أول عمل قام به العلويون هو تأسيسهم للمسجد الجامع بتلمسان أقادير القديمة، وهي الآن

¹ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص233.

² البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، مرجع سابق، ص61.

³ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص234.

⁴ المصدر نفسه، ص245.

من أرباض تلمسان، وما زالت بقايا المسجد هناك ثم أسسوا عدة مساجد بأرشقول وتنس وسوق إبراهيم وحمزة(البويرة)، ولهذا عني المسجد باهتمام كبير في تلك الفترة.

3_ الرباط: هو الملازمة في سبيل الله، ويطلق الرباط على الأمكنة المخصصة في المواقع الحربية، لحماية البلاد من الأعداء، ومن رباطات المغرب الأوسط؛ رباط شرشال وفيها رباطات يجتمع إليها في كل عام خلق كثير¹، وفي مدينة أرزيو بالقرب منها جبل كبير فيه قلاع ثلاث مسورة رباط يقصد إليه²؛ تتكون من حصن عالي البناء متقن العمل، وفي الطابق الثاني منه مسجد لا يخلو من شيخ خير فاضل يكون مدار القوم عليه وفيه جماعة من الصالحين والمرابطين قد حسبوا انفسهم فيه منفردون دون الأهل والعشائر، والرباط غير الزاوية فإذا كان الرباط ارتبط وجوده بالفتح الإسلامي فإن الزاوية لم تظهر بالمغرب إلا في القرن الثامن هجري.

4_ الكتاب: مدرسة صغيرة لتعليم الصبيان القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن، هناك ما يؤكد على وجود الكتاب في الدولة السلিমانية وقد تسنى لأبناء العرب والبربر على سواء أن يتلقوا التعليم الابتدائي كل حي من أحياء العاصمة القيروانية، وقلدها في هذا العمل بقية المدائن في سائر أنحاء بلاد المغرب³.

5_ الشريعة: هي مؤسسة صغيرة لتعليم الصبيان مبادئ القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم، ويبدو أن ما عرف في بلاد المغرب باسم الشريعة كان يقوم أحيانا مقام الكتاب، إلى جانب كونه مصلى كبير تقام فيه الأعياد وربما صلاة الجمعة، ومن المحتمل أن الشريعة كانت محل تعليم بدوي مقابل المسجد الذي كان محل تعليم حضاري⁴.

انتهى الباحث في دراسته للأوضاع التي شكلت الدولة السلیمانية أن السلیمانيون كان لهم أثر بارز في المجالات المتنوعة والمتعددة من ثقافة وعلوم انتهاءً إلى تسامح واحتواء.

المطلب الثاني: إشكالات المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

¹ البكري، المغرب في أحوال إفريقية والمغرب، مرجع سابق، ص82.

² المرجع نفسه، ص70.

³ حسن حسني عبد الوهاب، ورفات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية، مكتبة المنار، تونس، ج1، 1964، ص

79_80.

⁴ سليمان بهلولي، الدولة السلیمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص251.

بعد عرض أهم القضايا التي تناولتها الكتابة التاريخية الجزائرية في شقها الزيدي، نأتي في هذا المطلب لإبراز أهم الإشكالات المنهجية المتعلقة بتلك الكتابة؛ انطلاقاً من رؤية الباحث لموضوعه، ومدى استحضاره و للمنهج التاريخي و قدرته على توظيف آلياته، ثم خلصنا إلى وضع الدراسة داخل ميزان المحاذير التي تواجه الكتابة التاريخية في شقها المذهبي.

الفرع الأول: إشكالية الرؤية.

اختر الباحث سليمان بهلولي البحث في تاريخ منطقة محددة في المغرب العربي، في فترة امتد فيها كيان له أسس مذهبية خارجة عن مذهبية الباحث السنية، حيث ذهب إلى دراسة دولة سليمانية علوية شيعية استوطنت في المغرب الإسلامي وغطت فترة زمنية معينة، هذا ما جعلنا نستفسر عن الدوافع التي حركت أنامل الباحث وجعلته يخط قلمه في هذه الفترة بالذات، هل رغباته استطلاعية استكشافية؟ أم أنها محاولات ردة فعل تدافع عن شيء يريد الوصول إليه؟.

من خلال مقدمات الباحث نلمس أن الباحث حركته جملة من الدوافع نحو موضوعه والتي تدور حولها في دائرة الاستطلاع والإبراز أي؛ أنه أراد إبراز مكانة الدولة السلিমانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط التي تعاني فقراً في المصادر التاريخية، ذلك الفقر جعل الباحث يوشك على التخلي عن فكرة الكتابة في هذا الموضوع يقول: "ولا شك بأنني تخوفت كثيراً من الخوض في موضوع المصادر حوله نادرة، وكنت على وشك التخلي عن فكرة الكتابة"¹، كذلك الرغبة في إظهار مجهول أي الفترة السلیمانية، وبالتالي سد ثغرة ولو بسيطة في تاريخ المنطقة، كما حاول الباحث إبراز دور العلويين الحضاري في المنطقة محاولاً فهم موقف العلويين من المغاربة، كذلك رغبته في معرفة علم الأنساب وما يحول حوله من حقائق وأوهام، كما حركت الباحث دوافع استشرافية لأمتة في قوله: "رغبتي في البحث والتعلم بغية المساهمة في بناء ثقافة الأمة"².

وتعمد الباحث في انتقاءه لموضوع الدولة السلیمانية والإمارات العلوية اقتداءه بالدول المعاصرة لها آنذاك في المغرب والمشرق، كالدولة الإدريسية في المغرب الأقصى، والدولة

¹ المصدر نفسه، ص07.

² المصدر نفسه، ص08.

الأغلبية في المغرب الأدنى، والدولة الرستمية في المغرب الأوسط، وألحق بها جميع الإمارات العلوية في المغرب الأوسط مع صعوبة البحث فيها¹.

ومن خلال الاطلاع على الدوافع التي حركت الباحث للبحث في موضوع تكاد تكون المصادر فيه شبه معدومة، ومن خلال رسمه لأهدافه المتمثلة في إبراز منطقة مظلمة من التاريخ نستنتج أن للباحث نوايا بحثية جادة حركتها روح المسؤولية، محاولا في ذلك إنجاز كتابة تاريخية تخدم فترة حاسمة من تاريخ المغرب الإسلامي لتصبح بعد ذلك مرجعا يعتمد عليه اللاحق، وكانت رؤيته شاملة لتاريخ المنطقة بكافة جوانبها، حيث جعل من الفكرة الدينية فكرة مشتركة في الأصول لم يجعل منها وسيلة لتصفية الحسابات؛ وهذه الرؤية التي يجب أن يتمسك بها كل باحث يريد أن يغوص في التاريخ المذهبي عليه أن يدرس المواضيع بصدق وإخلاص، ويبيدي ما يراه من غير تزوير ولف حتى يحدث التنافس والتمايز.

الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي.

لعل المطلع على الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية المعاصرة في قسمها المذهبي يلتبس غياب شبه تام للتصريح بالمنهج التاريخي في مقدمات أبحاثهم وهذا ما لمسناه كذاك في دراسة الباحث سليمان بهلولي، إذ نجده يصرح ببعض آياته في قوله: "انتهجت في بحثي هذا منهج الدراسات الحديثة من حيث سبر الأفكار المختلفة، وقد تتبعت قدر الإمكان تأثير الأسباب في المتسببات، وتحليل النصوص، واستخراج النتائج ثم إعطاء وجهة نظري المتوازنة في مختلف الموضوعات، وهذا بعد عرض الآراء ومناقشتها، كما اجتهدت في كثير من الأحيان في استخدام المناهج العلمية الحديثة التي تخدم موضوعي"²، من خلال تصريح الباحث نجد أنه يلمح إلى آليات المنهج التاريخي، كما نجد أن في تصريحه لبس وغموض ربما يكون عند الباحث نفسه عندما صرح بتعدد المناهج في بحثه ولم يذكر لنا ماهيتها ولا طبيعتها وأين تم توظيفها؟ هذا ما يطلعنا على طبيعة البحث في تلك الفترة والتي كانت ربما تفتقر إلى الدراسات المنهجية المبنية والواضحة التي توضح المناهج وطبيعتها.. إلخ، لكن المنتبج لمحتوى الدراسة يلمس حضور خطوات المنهج التاريخي، ويمكننا أن نبين

¹ المصدر نفسه، ص 09.

² المصدر نفسه، ص 09.

ذلك انطلاقاً من عرض الخطوات الإجرائية في دراسة الباحث سليمان بهلولي، والتي تتمثل في:

الخطوة الأولى: تحديد الموضوع والأشكلة عليه.

الباحث بهلولي سليمان رحمه الله، استطاع أن يختار موضوعاً في غاية الأهمية والموسوم بـ: "الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط 173_الموسم 342هـ/789_954م"، إلا أنه ثمة إشكال منهجي في تحديد نقطة الانطلاق في معالجته لهذا الموضوع، الباحث استطاع أن يختار موضوعاً دقيقاً يضيء به نقاط عديدة كانت مظلمة في تاريخ المنطقة، واستطاع أن يضيف إلى خزانة البحث الجزائري مصدراً يعد أساسياً في تلك الفترة، لكن الذي يعاب عن الدراسة أنها لم تضبط إشكالاتاً رئيسياً انطلق منه لمعالجة بحثه، إذ نجده بدأ بحثه واكتفى بأسئلة فرعية جاء سياقها عند عرضه لخطة الدراسة، طرح في كل فصل منها أسئلته الفرعية، كما قدم نتيجة كان من المفترض أن تؤخر إلى الخاتمة، لأنه لم يطرح عليها إشكالاتاً، وتلك النتيجة أوردتها في بداية بحثه عندما قال: "وعليه، أقول إن موضوع الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط يعد بحق القاعدة الأساسية لدراسة المغرب الإسلامي، وهذا نظراً للإنجازات التي قام بها العلويون في الإقليم الشمالي"¹، يمكننا أن نطرح الإشكال الذي لم يطرحه الباحث كأن نقول مثلاً: هل استطاعت الأسرة السليمانية أن تؤسس كياناً مستقلاً بنفسه عن باقي الدويلات المتواجدة في تلك الفترة؟ نصل إلى نتيجة الباحث التي أوردناها سابقاً.

الخطوة الثانية: جمع المادة المعرفية.

الباحث في خطوة جمعه للمادة العلمية كانت له عزيمة كبيرة في تحدي ندرة المصادر في قوله: "تخوفت كثيراً من الخوض في موضوع المصادر حوله نادرة"²، إلا أنه استطاع أن يلمم المادة المعرفية من المصادر المعيشة للفترة آنذاك، يقول الباحث: "إن المصادر الأصلية المتعلقة بالدولة السليمانية والإمارات العلوية تكاد تكون منعدمة، وما هو موجود يغطي جزءاً بسيطاً من تاريخها، ويعني به كتاب البلدان لليعقوبي³، الذي عاين في

¹ المصدر نفسه، ص 07.

² المصدر نفسه، ص 7.

³ هو أحمد بن أبي يعقوب بن واضح المعروف باليعقوبي المتوفي سنة 284هـ_ 897م. ينظر: المصدر نفسه، ص 14.

كتابه العديد من مدن وقرى المغرب الأوسط، وتحدث بشكل مفصل عن الإمارات العلوية والعاصمة السليمانية التي أعجب بها كثيرا، وعن القبائل الأمازيغية وعاداتها وطرق عيشها ومذهبها الديني وعن المسالك والمسافات الموجودة بين بلد وآخر¹.

أما عن المصدر الثاني فهو "لابن حيان"² في كتابه "المقتبس من أنباء أهل الأندلس"، والذي يغطي الفترة الممتدة من سنة 300هـ _ 912م إلى 330هـ _ 941م فيه جزء مهم تمثل في الرسائل التي تبادلها قادة المغرب الأوسط من أمازيغ وعلويين، أما عن المصدر الثالث، هو "كتاب افتتاح الدعوة" للقاضي "النعمان"، يُعرّف هذا الكتاب دعاة الشيعة في المغرب، والعلاقات الفاطمية اتجاه قبائل المغرب الأوسط.

أما عن المصدر الرابع تمثل في "الدينار الذهبي" الذي ضرب في "سوق إبراهيم" أثناء إمرة أميرها أحمد بن عيسى وقد أورده الباحث سليمان بهلولي ذلك في قسم الملاحق³.

إنّ هذه المصادر أساسية لكل باحث يريد أن يفتح على الفترة التي غطتها الدولة السليمانية إضافة إلى أن الباحث استعان في بحثه على الكتب الجغرافية مثل كتب "ابن حوقل" من خلال كتابه "صورة الأرض"، وكتاب "معجم البلدان" في معرفة المدن والقرى والخراب والعمران للمؤلف "أبي عبد الله ياقوت الحموي"، كذلك كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الأفاق" "لأبي عبد الله محمد الإدريسي" وغير ذلك، إضافة إلى كتب التاريخ العام الخاصة بالمغرب "كجمهرة الأنساب" لابن حزم الأندلسي و كتاب "البيان المغرب في أحوال المغرب والأندلس" لابن عذارى المراكشي... إلخ، كما استعان بكتب التاريخ العام وكتب الأنساب وكتب الطبقات والملل والنحل والموسوعات.. إلخ.

من خلال ما سبق نلمس تنوع في المادة المعرفية، وتحكم الباحث لزواياها، إذ نجده جمع المادة المعرفية وصنفها داخل المصادر الرئيسية التي لا ينفك أي باحث عنها ثم اتجه إلى المصادر العامة.

الخطوة الثالثة: ممارسة آلية التحليل.

¹ المصدر نفسه، ص14.

² ابن حيان أبو مروان حيان بن خلف القرطبي، المتوفي سنة 469 هـ _ 1076م. ينظر: المصدر نفسه، ص14.

³ المصدر نفسه، ص15.

القارئ لدراسة الباحث سليمان بهلولي يستشف جليا عمقا في الطرح، وترابطا متسلسلا للقضايا التي تناولها، إذ نجد أن صاحب الدراسة استطاع أن يستوعب إشكالات القضايا التي طرحها وذلك من خلال توظيفه لآلية التحليل التي لازمت البحث وكانت بارزة فيه نذكر بعضها؛ منها ما تناوله في قضية الدخول المبكر للشيعية إلى بلاد المغرب بعد عرضه للروايات قال: " وإذا كانت المصادر العربية الإسلامية، لم تسجل لنا أوائل دعاة وعلماء الشيعة في المغرب_ هذه الظاهرة عامة مع باقي الفرق الإسلامية_ وخصوصا في القرن الأول الهجري، هذا لا ينفي وجودهم على الإطلاق، لأن القرائن متوفرة فإنه وبدون شك كان من أهل المغرب، المتعاطفين مع صنهاجة ومن المعتزلة للاتصال الذي حصل بين زيد بن علي وواصل بن عطاء أثناء الإعداد للثورة"¹، هنا نجد أن الباحث يعرض الروايات و يؤشكّل عليها محاولا أن يعرف زمن التواجد الشيعي في بلاد المغرب.

وكذلك في نفس القضية عرض بعض الروايات²؛ التي تحدثت عن احتواء سكان المغرب لدعاة الشيعة، لكنها لم تحدد أسماء القبائل التي قبلتهم ولم يذكر أماكن تواجدهم يقول: وقد راهن محمد النفس الزكية على المغرب لاعتبارات سياسية، وعسكرية نجده يبعث إلى المغرب ثلاث من ألمع عناصره فأجابه خلق كثير من قبائل البربر بعد عرضه لقول ابن أبي زرع يعلق عليه ناقدا أنه لم يذكر لنا القبائل التي لبّت الدعوة ولا المكان الذي حل به عيسى بن عبد الله المبعوث من محمد ذو النفس الزكية³، هذا ما يدل على أنه يعيش الروايات التاريخية ويحس الجزء المظلم والناقص فيها، مثلا في قضية النسل إمارة "الهاز" هل نسلهم من آل حسين، أم من آل الحسن، عرض الآراء التي تناولت القضية ثم حسم رأيه فيها يقول: "فإن معلوماتنا عن نسبهم قليلة ولكن ما دام فيه حضور للنقاة أمثال ابن واضح اليعقوبي، وابن حزم الأندلسي، فإن كفتهم أرجح، وسلسلة النسب صحيحة إلى الحسين رضي الله عنه، فإنني أقول: "إن سكان إمارة هاز من آل الحسين، ونقطع الروايات التي تقول: إن الحسينيين لم يتشرف بهم المغرب الإسلامي"⁴.

¹ المصدر نفسه، ص59.

² رواية ابن أبي زرع (أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي) في كتابه الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس.

³ سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص67.

⁴ المصدر نفسه، ص111.

لا يمكننا أن نعرض كل المواقف التحليلية للباحث إلا أننا من خلال الدراسة نجد حضوراً لآلية التحليل في كل قضية تناولها الباحث.

الخطوة الرابعة: آلية الإستنتاج.

لقد توصل الباحث سليمان بهلولي في دراسته إلى عدة نتائج، نمت وتطورت بعد مرورٍ على الآليات السابقة وتجاوزها إلى نتائج جديدة دلت على حضور الباحث ومعايشته للحدث، ومن الأمثلة على تلك النتائج عندما توصل؛ إلى أن الدعوة الشيعية أنها وصلت قبل وصول الأخوين إدريس وسليمان إلى بلاد المغرب وتأسيسهم للدولة الإدريسية والدولة السليمانية، ثم يعرض آراء ويخلص إلى نتيجة يجزم فيها أنها الدليل القاطع على ما يتصوره، أي بعد عرضه للآراء يقول: " وهذا دليل قاطع على أن الدعوة الشيعية وصلت المغرب قبل وصول إدريس وسليمان للمرة الأخيرة لإعلان الدولة العلوية في المغربين الأوسط والأقصى"¹.

كما نجده استطاع أن يخلص إلى أسباب وعوامل جعلت السليمانيين يتمكنون من التنظيم الجيد للدولة، وذلك بعد تتبعه لحركة العلويين من نشأتها في المشرق الإسلامي وصولاً إلى المغرب الإسلامي، وخلص إلى العوامل التالية التي تعد استنتاجات كان أبرزها²:

- 1_ سيرتهم الحسنة؛ تمتع الحسينيون في المغرب الأوسط، والأقصى بسيرة حميدة.
 - 2_ حسن اختيار الحاشية؛ يظهر أن علويي الدولة السليمانية، قد انتقوا من حاشيتهم أمناء الناس، واتقائهم والدليل على ذلك ندرة الآفات الاجتماعية التي سجلها التاريخ في تلك الفترة.
- كما نجد أن الباحث استطاع أن يتوصل إلى استيعاب المعطى التاريخي فيما يتعلق بالمعطيات المتعلقة بموضوع الدولة السليمانية، وتجاوزه وبلورته تحت عنوان جامع يعد مصدراً للعديد من الأبحاث، من بين القضايا المستهجنة التي توصل فيها إلى فصل وإبداء رأيه وإعطاء نتيجته قضية احتقار العلويين للبربر يقول: " وبإمكاننا أن نوطد أن البربر ولأول مرة تساوا مع العرب، والفرس في ظل السلطة العلوية في المغرب الأقصى، حيث تقلدوا السلطة كوزراء وأمراء وولاة وقادة ومرابطين، ولم يحتقروا البربر كما يزعم مؤرخي التفرقة

¹ المصدر نفسه، ص 69.

² المصدر نفسه، ص 117.

والدليل: كيف يترك العلويون مدينتهم طواعية إلى أبناء ملوك زناتة، هذا دليل أن احتقار البربر هو محاولة للتفريق، وأن العلويين كانت علاقتهم حسنة مع السكان¹. هذا فيما يخص النتائج التي كان يخرج منها عند تحليله للروايات، أما عن النتائج التي خلص إليها من موضوعه فهي كثيرة إلى درجة أنه توصل إلى حوالي سبعة عشر نتيجة ختم بها بحثه لعل أبرزها عندما قال: "أن السليمانيون انتقلوا بالمجتمع المغربي من مجتمع قبلي بدائي، إلى مجتمع حضاري، في جل عاداته وتقاليد، وقررت الدولة السليمانية والإمارات العلوية مصير المغرب الأوسط، ووضعوا له القواعد الأساسية للإقلاع الحضاري وهذا ما تجلى في مختلف الميادين"². النتائج التي توصل إليها سواء كانت مقارنة للحقائق أو لا، هذا لا يهم لأن البحث هو حمال أوجه، ما يهم أنه استطاع أن يخلص إلى نتائج تكون صادقة عن جهد بذله.

أما ما يمكن استنتاجه من تنقيحنا لخطوات المنهج التاريخي في دراسة الباحث بهلولي سليمان أنه لم يضبط إشكالا رئيسيا انطلق منه، لكن عند وصولنا لمرحلة التجاوز وإعطاء النتائج، لاحظنا أن الباحث لم يطرح إشكالا لكنه أدرج فرضية في بداية بحثه وسعى إلى التأكد من صحتها، وهذا ما أورده في بداية مقدمته عندما قال: "وعليه إن موضوع الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، يعد بحق القاعدة الأساسية لدراسة المغرب الإسلامي، وهذا نظرا للإنجازات التي قام بها العلويون في الإقليم الشمالي من المغرب الأوسط، وكانت في مختلف الميادين وبخاصة جانبه الاجتماعي، وما يمكن ملاحظته من خلال الاطلاع على هذه الدراسة، نعرف أن تلمسان وحواضرها كانت لا تقل تطورا ورقيا عن إفريقية والمغرب الأقصى"³.

إن حضور المنهج التاريخي بصبغته الكلاسيكية الظاهرية كان بارزا في دراسة الباحث سليمان بهلولي طيلة البحث، حيث نجده استطاع أن يجمع المعلومات المتناثرة ويجمعها في كتاباته بواسطة المنهج التاريخي الذي وظف آلياته، كما نجده استطاع أن يصل إلى المادة العلمية، ويمارس عملية التحليل عليها، ويخرج منها بنتائج جعلت هذا الموضوع

¹ المصدر نفسه، ص 219.

² المصدر نفسه، ص 331.

³ المصدر نفسه، ص 07.

مُستند ينطلق منه كل باحث أراد أن يبحث في تلك الدولة، لكن البارز في دراسته أنه نظر إلى الدولة السليمانية نظرة كلية أخذ من كل شق نظرة عابرة من اتجاه؛ سياسي، واقتصادي وديني... إلخ، هذا الانتقاء جعله لا يدقق كثيرا في بعض الجزئيات التي تحدث عنها خصوصا عند حديثه عن التسامح المذهبي، الذي لا ينفى وجود صراعات مذهبية، طرحه لمثل هكذا قضايا يفتح الباب للعديد من الدراسات النقدية التي لا تتعاطى مع القضايا بنظرة استرجاعية فقط، وإنما تنظر إليها وفق منظور تحليلي نقدي، تقومها وتصححها وتسعى إلى بنائها .

الفرع الثالث: إشكال المحاذير في الكتابات الجزائرية المعاصرة

1_ المحاذير المتعلقة بالموضوعية:

إن كل كتابة تاريخية هي وليدة بيئة نشأت فيها، والبيئة هي الإطار الإيديولوجي الحاضن للذات المؤرخة، الكتابة التاريخية المتمثلة في الدولة السليمانية والإمارات العلوية في بلاد المغرب هي كتابة تخص بيئة الباحث_ المغرب الأوسط_، لكن تختلف في مرجعيات الموضوع، الكيان السليمانى مدان بمرجعية زيدية شيعية، والباحث ينطلق من مرجعية سنية، فهل مارس الباحث المقصلة على الموضوع؟ أم تناوله بموضوعية وطرح علمي بعيد عن التحيزات السلبية؟

من خلال الاطلاع على دراسة الباحث سليمان بهلولي حاولنا أن نقف على أبرز العتبات والمحاذير التي نراها قد جرّت البحث إلى التحيزات سواء الذاتية أو الإيديولوجية، ثم محاولة وضع الدراسة في خانة مقارنة الموضوعية من عدمها.

القارئ للدراسة الموسومة ب: "الدولة السليمانية" لا يكاد يفرق أنها دولة قامت على أساس معتقد ومذهب يخالف المذهب السائد، إذ نجد أن الباحث ركز في بحثه كثيرا على الجانب الحضاري للدولة السليمانية، والإمارات العلوية وهذا ما أعطى للبحث دقة، أي أبرز ما لهذا الكيان من إيجابيات تدور كلها في دائرة الإسلام، حيث كانت دراسته أكثر تفسيرية رغم أنه تناول كيان مذهبيته إن لم نقل تكاد منبوذة في بيئته وهذا راجع إلى طبيعتها، تناولها بنوع من الموضوعية لم تؤثر فيه تحيزاته بالشكل التي تجعله يخل بوحدة الموضوع، وما يؤكد صحة هذ الكلام هو التنوع في المادة المعرفية إذ نجده رجع إلى مصادر أساسية التي أعطت لموضوعه أكثر علمية جعلت تحليلاته ترتفع عن أسوار المذهبية، فمثلا عندما عرض الآراء

التي جاءت في حق علي ابن أبي طالب رضي الله عنه وحادثة السقيفة وما بعدها، وبعدها أعطى الآراء التي جوزت الفعل لحادثة السقيفة وما بعدها، أعطى نتيجة حاول بها مقارنة الموضوع، وفك إشكال على الأمة اليوم في طبيعة الصراع بين السنة والشيعية وما تلك المسميات إلا أغطية لا تسمن ولا تغني من جوع وتمثل ذلك في قوله: "إن هذه المصطلحات غير دقيقة، فالسنة والشيعية لهما نفس المدلول، ويجب أن نبحث عن مفاهيم أخرى أدق وأعمق وفق المقاييس والمعايير التي حددها القرآن الكريم والسنة النبوية"¹، نفهم من حديثه أنه لا سنة ولا شيعية إنما العمل والتقوى هما السبيل الأمثل إلى النجاة.

كذلك نجده أكثر موضوعية عندما تحدث عن أحداث الفتنة التي وقعت بين المسلمين ومسألة عبد الله ابن سبأ الذي يدور الحديث كله عليه، حيث قال أن عبد الله ابن سبأ هناك من ينكره وهناك ومن يقول أنه هو رأس الفتنة، وهنا يعلق عليها وتعليقه هذا يوحي لنا أنه سني المذهب، لأن المُطلع على دراسة الباحث في مختلف القضايا المتناولة يُحس أن الباحث ينتمي إلى المذهبية الشيعية، لكن من خلال طرحه لجزئية عبد الله ابن سبأ يتبين عكس ذلك، يقول في طرحه حول شخصية ابن سبأ: "إلا أن شخصية عبد الله ابن سبأ أثير حولها اختلاف كبير بين المؤرخين من مؤيد لوجودها ومنكر لها، فالمهم إن لم يكن ابن سبأ فإن دور اليهود، ونشاطهم السري في تهديد الدولة الإسلامية ثابت تاريخياً"²، نفهم من خلاله أنه أبعد أن سبب الخلاف كان من الصحابة رضوان الله عليهم، وهذا ما يحسب عليه في كيفية معالجته للموضوع بطريقة أكثر تفسيرية هدفها غائي يجمع بدل يفرق، ويرد على متطرفي الشيعة الذين يسبون الصحابة ويحملونهم مسؤولية وقوع الفتنة.

رغم ما سبق ذكره من إيجابيات تخص جانب الموضوعية إلا أنه توجد أمور سلبية أوردتها الدراسة في جانب المعالجة، جعلتنا نستنتج حكماً يخص مجال التاريخ المذهبي برمته مفاده: "عدم التمكن من التخصص المُفتح عليه يجعل الباحث يبدي تحليلات بعيدة عن حقيقتها الأصلية"، ودليلنا على هذا الحكم استلهمناه من كتابة الباحث سليمان بهلولي عندما تحدثت عن مسألة اضطهاد آل بيت رسول الله، قالت: "لأن أغلب المضطهدين من

¹ المصدر نفسه، ص 33.

² المصدر نفسه، ص 30.

آل بيت رسول الله صل الله عليه وسلم، وقد ظلمهم أبناء عمومتهم العباسيون، فبرز رجال من بلاد المغرب مؤمنون بمطالب شرعية مطالب آل البيت، وهذا شيء طبيعي أن يقف المغاربة إلى جانب العلويين لإعتبارات دينية وإنسانية¹، إيراد مثل هذه التحليلات ينم عن أحكام عامة تُلبس على القراء أكثر ما تفهمهم؛ لأن الحديث عن الإضطهاد وعن الظلم وعن احتضان المغاربة لمطالب آل البيت من غير توضيح وتحليل، يخل بالجانب الموضوعي أكثر ما يخدمه، ونؤكد حكمنا في موضع آخر، عندما تناولت الدراسة علاقة السكان بالسلطة قالت: " بمجرد وصول العلويين إلى المغرب، وقيام الدول المستقلة عن الخلافة الإسلامية في بغداد امتدت جل جسور التفاهم والترابط"²، نلاحظ أن الدراسة تبدي حكما خال من المعطيات التي تدرس جسور التفاهم والترابط، وإبداء حكم "امتدت جل جسور التفاهم" محال تطبيقه في أي مجتمع، هذا الحكم يحتاج إلى دقة ومراجعة.

2_ المحاذير المتعلقة بالتحيزات في التعاطي مع المذهبية

أما عن مسألة التحيزات نكاد لا نراها في الدراسة إلا في محطات قليلة، فمثلا في قضية أصل الجنس الأمازيغي قال: " أن البربر كلهم حاميون، وإن كانوا قد امتزجوا بالساميين وغيرهم، وهذا الرأي الذي أرتاح إليه، دون الخوض في باقي الروايات"³، هنا نجده إنساق إلى ذاتيته دون معرفة ما هو موجود في الروايات، فالقضية ليست قضية حب وارتياح بقدر ماهي قضية تخضع إلى شروط موضوعية تقارب الحقيقة.

ما يمكن استنتاجه من الكتابة التاريخية التي خصت المذهبية الزيدية، أن موضوع "الدولة السليمانية" يعد بحق مستند ورافد يضيف إلى الخزنة التاريخية الجزائرية وزنا غطى فترة زمنية من تاريخها الذي لم يعرف النور بعد، كما نستنتج من خلال الدراسة التي أنجزت في سنة (1999_2000م) أن البيئة الحاضرة لها لم تعرف توترات مذهبية، واستنتاجنا استوحيناه من الدراسة المنتقاة فيما يخص المذهبية الزيدية التي دانت بها الدولة السليمانية،

¹ المصدر نفسه، ص65.

² المصدر نفسه، ص219.

³ المصدر نفسه، ص207.

وأن البحث الأكاديمي في تلك الفترة كان هدفه النظر إلى التاريخ كيف وقع بصدق، ودليلنا على ذلك أننا لم نجد التركيز على الثغرات بقدر ما انصب تركيزهم على حركة التاريخ في بلاد المغرب في تلك الفترة.

المبحث الثاني: تاريخ المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا

والإشكالات

لم تحظ قضايا المذهب الإسماعيلي بإهتمام الباحث الجزائري المعاصر، إذ لمسنا حضور حوالي أربع دراسات أكاديمية خصته، اخترنا منها نموذجين رأيناها الأمتل للدراسة، وذلك لاشتراكهما في موضوع يركز على شخصية القاضي النعمان؛ أحد أعمدة المذهب الإسماعيلي، فكانت الدراسة الأولى عبارة عن أطروحة دكتوراه موسومة ب: "القاضي النعمان- حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي 313_363هـ/925_973م" من إعداد الباحث "إسماعيل سامعي"، والدراسة الثانية رسالة ماجستير عنوانها: "تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان بن محمد التميمي 313-363هـ/929_979م" من إعداد الباحث "محمد قويسم".

مارسنا على الدراستين قراءة جعلتنا نقسم المبحث إلى مطلبين؛ الأول ضمّ أبرز القضايا المذهبية الإسماعيلية التي طرحت في النموذجين، أما الثاني خصصناه للإشكالات المنهجية التي تنظم وتناقش الكتابتين.

المطلب الأول: قضايا المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.

من خلال اطلاعنا على مضمون الدراستين رأينا أن نحصر قضاياها في ثلاث محطات رئيسة؛ الأولى تخص نشأة المذهب الإسماعيلي في بلاد المغرب، والثانية شخصية القاضي النعمان، أما الثالثة خصت إسهامات القاضي النعمان في توطيد المذهب الإسماعيلي.

الفرع الأول: نشأة المذهب الإسماعيلي في بلاد المغرب

الإسماعيلية فرقة شيعية ظهرت في العراق عام (148هـ/785م)، نسبة لإسماعيل الابن الأكبر للإمام جعفر الصادق حيث اختلفت الشيعة في إمامته إلى رأيين، الأول المعارضين لإمامته قالوا أنه مات في حياة والده عام (145هـ/792م) وبالتالي لا حق له في الإمامة، أما الرأي الثاني أتباعه قالوا بوفاته عام (158هـ/774م) ويبررون ذلك أن؛ الإمام جعفر الصادق ادعى وفاة إسماعيل، وعين أخاه موسى الكاظم إماما مستودعا لحماية الإمام المنتظر الحقيقي من خطر العباسيين¹.

تعد الإسماعيلية من الفرق الأساسية للشيعة كما أجمع على ذلك الباحثون والمؤرخون وكتاب الفرق، وهي فرقة رئيسية إلى جانب الزيدية والجعفرية والكيسانية والغلاة، وقد انقرض الكثير من هذه الفرق ولم يبق منها اليوم إلا الجعفرية والإسماعيلية والنصيرية، والإسماعيلية تنتزع اليوم في غرب الهند، وأحاء من إيران، وزنجبار، وإفريقيا الشرقية، وسوريا ولبنان².

وهناك من يصنفهم إلى أربعة أصناف؛ الزيدية، والإمامية، والكيسانية، والغلاة³، ويختلف كتاب السنة والشيعة من جهة، وكتاب الإسماعيلية من جهة أخرى في نشأة هذه الفرقة، ويبدو أن هذا الاختلاف يعود في الأساس إلى الظروف السياسية لاسيما في مرحلة الانكفاء الحضاري العربي الإسلامي، وتشردم الأمة إلى طوائف.

يحدد كل من "كوربان"⁴؛ البداية الرسمية للإسماعيلية بيوم وفاة إسماعيل بن جعفر الصادق، كما يرى بعض الباحثين أنه بعد القضاء على حركة القرامطة ظهرت الإسماعيلية بشكل سياسي أبرز، فراحت تؤيد حركة الفاطميين وتطالبهم بالاستلاء على السلطة، وهي

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان بن محمد التميمي، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، 2002-2003، ص 27.

² إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2002-2003، ص103.

³ البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص 21.

⁴ هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: حسين قبيسي، ط1، منشورات عويدات، بيروت، دت، ص133.

الحركة التي كتب لها النجاح التام بإقامة أول كيان سياسي في بلاد المغرب، فكانت من أبرز الحركات التي هزت العالم الإسلامي هزات عنيفة¹.

رغم كل المحاولات العديدة لرسم خطوط واضحة لبداية الإسماعيلية فإن الغموض ما زال يلفها، والمؤكد أن ظهور الحركة على المسرح التاريخي كان بعد منتصف القرن الثالث هجري/ التاسع ميلادي. وقد برزت في تلك الآونة كحركة ثورية تمارس نشاطا دعويا مكثفا من خلال شبكة من الدعاة، وهكذا كانت نشأة الإسماعيلية محوطة بالغموض الذي ألصق بها العديد من الشبهات منذ البداية الأولى².

1_ إشكالية التسمية:

لقد لف غموض التسمية كما لف الظهور، إذ تتناقض المصادر في هذه المسألة ويعود ذلك إلى أمرين هامين: السرية والكتمان اللذان أضفاهما الشيعة عموما، والإسماعيلية خصوصا على تعاليم حركتهم من جهة، ومحاولة النيل من حركتهم والطعن فيها، لاسيما من كتاب الفرق والمذاهب من أهل السنة، فأقدم من أطلق عليهم اسم الإسماعيلية الكاتبان الشيعيان النوبختي والقمي، فقد أوضحا أن الإسماعيلية فرقة مفارقة للشيعة الإمامية، وبذلك فإنهما وضعوا فرقا بين الإسماعيلية والإمامية، ويذهب البعض الآخر إلى القول بأن "المباركية" هي الاسم الأصلي للإسماعيلية، كما يظهر أن الإسماعيليين لم يستخدموا اسم الإسماعيلية في هاته الفترات المبكرة من تأسيس الفرقة³.

في الفترة المبكرة للإسماعيلية التي تمتد من القرن الثاني الهجري/ الثامن ميلادي وحتى نهاية القرن الثالث هجري/ التاسع ميلادي، وهو تاريخ نجاح الدعوة، وقيام الدولة الفاطمية التي عانت فيها الحركة الإسماعيلية اضطهادا كبيرا، وملاحقة مستمرة مما دفعها إلى التقية أي؛ التخفي والسرية، وعدم تركها للإنتاج فكري، وأدبي ذي أهمية، حيث كان

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص104.

² المصدر نفسه، ص105.

³ المصدر نفسه، ص 105.

الإسماعيليون ينشرون عقائدهم عن طريق الكلمة الشفوية¹، وأن التسمية التي عرفت في هذه الفترة هي "الدعوة" أو "الدعوة الهادئة"، كما أنهم كذلك كانوا يطلقون على أنفسهم "آل البيت" والانتماء هذا كان من شأنه تدعيم مركزهم بين العامة التي شكلت ضغطاً، ولو معنوياً على أعداء الإسماعيلية، ويبدو كذلك أن الإسماعيلية ظلت تحمل اسم "السبعية" نسبة إلى الإمام السابع².

إن الكتاب الشيعيين في الفترة المبكرة أو بعدها لم يذكروا هذه التسمية "الإسماعيلية" ولم يستعملوها في كتاباتهم منهم؛ القاضي النعمان الذي أورد في "افتتاح الدعوة" عدداً من التسميات للحركة مثل اسم "الشيعة" التسمية العامة المعروفة، والمشاركة والدعاة أو الدعوة، وآل البيت، والأولياء، والمؤمنين، ودعوة الحق³، والأولياء أكثر التسميات شيوعاً أو استعمالاً في هذه الكتابات ولعلها تعود إلى ما يروى عن النبي صل الله عليه وسلم قوله: "من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه، قال: فقام ستة عشر رجلاً فشهدوا"⁴، والتسمية هذه هي الأكثر استعمالاً من غيرها عند القاضي النعمان، كذلك من بين المسميات التي كانت تطلق على الإسماعيلية "شيعة الحق" أو "دعوة الحق"، ومنها أطلق الفاطميون على دولتهم اسم "دولة الحق"، ولم يطلقوا اسم الخلافة الفاطمية ويبدو أن بعض هذه التسميات، وعلى الخصوص التسميتين الآخريتين كانتا من مفردات الدعوة القصد منها التأثير على مشاعر الناس، وهو أسلوب دعائي يترك في النفوس أثراً بالغاً يسهل النفاذ إلى أعماقهم⁵.

إن تحديد تسمية للحركة "الإسماعيلية" صعب جداً وذلك لاستخدام مصادر تلك العصور مسميات متعددة سواء كانت مصادر شيعية، أو مصادر أهل السنة، وعدم ورود تسمية الإسماعيلية فيها؛ فهل يعود ذلك إلى تقليد أو سياسة الكتمان؟ أم إلى المخالفين لها

¹ فرهاد دفتري، الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، مرجع سابق، ص 138.

² محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر قاضي النعمان، مصدر سابق، ص 28.

³ المصدر نفسه، ص 106.

⁴ أخرجه ابن ماجة في المقدمة رقم 113.

⁵ سامعي اسماعيل، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 108.

حيث نجد في مصادرهم وكتاباتهم مثل هذه التسمية-الإسماعيلية-مثل ما أورده البغدادي في كتاباته¹؟ وإذا كان من الممكن التماس العذر لكتاب الشيعة عموماً والإسماعيلية خصوصاً في تلك الفترة، أما بعد ذلك لم يعد لهذا العذر من مبرر، فما الذي جعل كتاب فترة الظهور للقاضي النعمان يعرض عن هذه التسمية-الإسماعيلية؟ وهل ذلك يعود إلى أن تسميات: آل البيت، والأولياء، كما سبق ذكره كانت هي الشائعة والمفضلة والتي تثير عواطف الناس، وإذا سلمنا بهذا فإنه يطرح سؤالاً آخر لا يقل أهمية عن التساؤلات السابقة وهو؛ لماذا تسمى اليوم كل فرق الإسماعيلية بهذا الاسم بل وتعتر وتفتخر به رغم وجود تسميات مميزة لها مثل البهرة في الهند؟ ربما يعود ذلك إلى الظروف السياسية المتقلبة التي مرت بها الحركة، والتطورات التي عرفتتها في مجال العقائد والنظم².

ويظهر أن الإسماعيلية في عصرها الأول ظلت تمثل الطرف المحافظ، والطائفة الشيعية التي واصلت النضال ضد العباسيين بعد أن فقدت الحنفية - نسبة إلى محمد ابن الحنفية- مبرر وجودها، وقد اجتذبت حركة الإسماعيليين بقاياه، وألفت بين فرق الشيعة العديدة، لتقف صفا واحداً في مواجهة الخلافة العباسية، كما يبدو أن ضعف حركة القرامطة ثم القضاء عليها أظهر الإسماعيلية بشكل سياسي واضح، مما جعل الحركة تبرز كفرقة تمثل هذا الفرع من الشيعة، وحاملة إرثه لاسيما في مجال تنظيم الدعوة، وتكوين الدعاة للقيام بها أحسن قيام الذي تتوج بنجاح الدعوة، وقيام الدولة سنة 297هـ/909م أدخل الحركة الإسماعيلية في مرحلة أخرى يسميها بعض الباحثين باسم " الفاطمية الكلاسيكية" أو "القرن الإسماعيلي" أي القرن الرابع هجري، حيث شهد هذا الدور بناء الدولة، وتوسعها والارتقاء بها إلى مستوى الخلافة، ثم يأتي دور التدهور والانهيال³.

2_ الإسماعيلية في بلاد المغرب:

¹ البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص 62.

² سامعي إسماعيل، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 108.

³ المصدر نفسه، ص 109.

عرف المغرب الإسلامي حضور العلويين الفارين من ملاحقة السلطة وبطشها في المشرق، وناصرهم أهله باعتبارهم آل بيت رسول الله صل الله عليه وسلم، هذه المناصرة برزت في التعاطف المتزايد لاسيما بعد مذبحة كربلاء سنة 61هـ، وتعاطف أهل المغرب هذا يعود لسببين: الأول؛ مذهبي في إفريقيا والقيروان بالذات كان وراء فشل عبد الله الثاني الأغلبي في مقاومة الشيعة لما قال بخلق القران مثل المعتزلة مما أثار غضب المالكية الذين فرحوا لقتله متناسين أن ذلك نصر كبير للشيعة إضافة إلى التعدد المذهبي الذي جعل من المنطقة أجزاء متفرقة تحالف بعضها مع الشيعة وساعدوها على الدخول إلى بلاد المغرب مثلا؛ مساعدة المعتزلة لأبي عبد الله الشيعي على احتلال تيهرت¹.

أما السبب الثاني كان؛ سياسي أرادوا من خلاله إثبات ذاتهم، ووجودهم، وتمسكهم بحريتهم، قد ساعدتهم في ذلك موقعهم البعيد عن مركز الخلافة في المشرق، وبيئتهم الطبيعية، وسلوك بعض الولاة والقادة نحوهم، وقد تبلورت هذه المناصرة في الوقوف إلى جانب بعض العلويين الذين تمكنوا من الوصول إلى المغرب²، والظهور به لاسيما الحسينيون³.

تعلق سكان المغرب بآل بيت رسول الله؛ جعل من مسلمي البربر "بترا" و"برانس" يتحمسون لقضية إدريس بن عبد الله⁴، ويقدمون مساعدتهم له حتى تمكن من تأسيس ملك وراثي، بعد أول تجربة سياسية للعلويين على مستوى العالم الإسلامي⁵.

وكان التشيع قد انتشر بين المعارضين حتى داخل البيت الأغلبي حيث تشيع السالميون؛ نسبة إلى سالم بن غلبون بن الأغلب_ الذي ثار على محمد الأول سنة 233هـ وقتل، ويظهر هذا صحيحا باعتبار استبداد بعض حكام بني الأغلب، وأخذهم الناس بالقوة حيث أخذ هؤلاء ممن شعروا بالظلم يبحثون عن البديل ليخلصهم منهم حتى ولو كان شيعيا،

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي من خلال فكر قاضي النعمان، مصدر سابق، ص66.

² المصدر نفسه، ص109.

³ ابن عذارى، البيان المغرب في أحوال المغرب، مرجع سابق، ج1، ص 210.

⁴ ادريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن (السيط) بن علي بن أبي طالب مؤسس الدولة الإدريسية. ينظر: عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2008، ص379.

⁵ سامعي إسماعيل، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص110.

وانكب بعضهم على دراسة أفكار الشيعة وآرائها، وجذبت بعضهم فكرة المهدي المخلص بل وآمنوا بها، ويبدو أن تشيع هؤلاء لم يكن لتيار عقدي سياسي إنما كان وسيلة للمعارضة، والغاضبين والثائرين على الحكم بدليل أن عددا منهم انضم إلى المقاومة السنية والخارجية ضد التشيع بعد نجاح الدعوة الإسماعيلية وقيام الدولة الفاطمية¹.

كما تشير المصادر إلى ظهور التشيع في مناطق عديدة من المغرب، وإفريقية مثل جنوب القيروان التي أصبحت تسمى في ذلك الوقت الكوفة الصغرى².

وعليه فإن الدعوة الإسماعيلية وجدت الطريق معبدا من طرف العلويين الذين لم يطلبوا من رعاياهم غير الاستمرار على عاطفة الحب والتقدير لآل البيت، الذي خلق فيهم نوعا من الاستعداد لتقبل المبادئ الجديدة، عندما انطلقت في النصف الأول من القرن الثالث هجري بإرسالها إلى دعائها إلى المغرب منهم عبد الله بن علي أحمد المشهور بالحلواني، وأبو الحسن بن القاسم اللذان أرسلوا حوالي سنة 245هـ من طرف سادة الأئمة العلويين جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن علي ابن أبي طالب الذي كان له اهتمام خاص بنشر العلوم في أطراف البلاد الإسلامية خاصة تلك التي مازالت على فطرتها³.

بعد أن وطئت أقدام الدعوة الإسلامية ببلاد المغرب جاء الداعية الصنعاني أبو عبد الله الشيعي الذي مكن لها، ووصل بها إلى قمة النجاح بقيام الدولة الفاطمية عام 297هـ، ومن المعلوم أن هناك فرق بين الإسماعيلية كفرقة عقدية، وبين الفاطمية كأسرة حكمت باسم الخلفاء الفاطميين، وبمعنى آخر الإسماعيلية هي العقيدة بأوسع معانيها، وأن الفاطمية هي الدولة في إطارها المكاني والزمني، وبالتالي فليس كل ما يمت إلى الإسماعيلية فهو فاطمي في ذلك الوقت، لذلك يقال الدولة الفاطمية كانت على المذهب الإسماعيلي⁴.

¹ المصدر نفسه، ص 110.

² أبي عبيد البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، (د ط)، مكتبة المثني بغداد، (د. م. س)، ص 75.

³ عبد الرحمان ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج 6، ص 65.

⁴ اسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 111.

كان الإمام المستتر في "سلمية"¹، قد انتقل إلى المغرب في كنف مرحلة التستر، وعيون الخلافة العباسية تلاحقه، وكذلك جيوش القرامطة الذين انفصلوا عن الإسماعيلية أو انفصل الإسماعيليون عنهم حسب اختلاف الروايات، ويبدو أن هذا الانتقال خطط له بدقة منذ مدة، وتم في ظروف مناسبة لاسيما في بلاد المغرب الذي أصبح منطقة يجاذبها من الشرق العباسيون ومن الغرب الأمويون في الأندلس، وقد وجد آل البيت الشرعية الدينية لتحقيق الحلم السياسي في قيام خلافة توحد القبائل المغربية، وتبرز المنطقة كقوة ثالثة تنافس القوتين العباسية والأموية، وقد التقى حلمهم هذا بطموحات الفاطميين، وسياستهم الاحتوائية، فالدعوة الإسماعيلية لم تكن دعوة فرقة عقديّة فحسب، بل تحولت بسرعة في بلاد المغرب إلى مشروع كبير، وطموح سوف يحقق ولو جزئيا الحلمين؛ حلم آل البيت، وأنصارهم من المستضعفين والمهمشين والطموحين، وحلم سكان المغرب².

الفرع الثاني: شخصية القاضي النعمان ومؤلفاته العلمية

إن من أبرز القضايا التي طرحت في الشق المذهبي الإسماعيلي شخصية القاضي النعمان، أحد الروافد البارزة في تطور المذهب الإسماعيلي، لذلك خصصناه كقضية محورية طرحتها الدراسات الجزائرية المعاصرة، مبرزين أهم ما جاء فيها في ثلاث فروع رئيسية: نشأته، مذهبه، ثم مؤلفاته العلمية.

1_ نشأة القاضي النعمان.

قبل أن نتحدث عن شخصية القاضي النعمان لابد أن نخرج على البيئة التي احتضنت هذه الشخصية، ولد النعمان في بيئة اتسمت بالصراعات السياسية والمذهبية؛ سادت فيها مذاهب مختلفة من دوائر متعددة؛ "سنة" و"خوارج"، ذلك الاختلاف جعل الكثير من المؤرخين يسدلون الستار عن شخصية النعمان سواء من المصادر السنية³ وغيرها،

¹ سلمية مدينة في سوريا تقع في الشمال من دمشق على بعد حوالي 300 كلم كانت و مزلت مركز الإسماعيلية، انطلق منها عبيد الله المهدي في رحلته إلى المغرب. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان مرجع سابق، ج3، ص 240.

² سامعي إسماعيل، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص112.

³ مثل ابن حجر العسقلاني وابن خلكان لم تهتم بتاريخ ولادته ومكانه. ينظر: سامعي إسماعيل، مصدر سابق، ص39.

وربما يكمن السبب في اختلاف عقيدة النعمان مع باقي المذاهب، إذ لم تتعرض المصادر المخالفة مثلا عن نشأته ولم تهتم بتاريخ ولادته ولا مكانها، ونهج النهج نفسه من جاء بعدها ونقل عنها، فبقي الجزء الأول من حياته غامضا غموضا شديدا، غير أن هذا لم يمنع بعض الباحثين والمؤرخين المحدثين من محاولات التخمين، واستنتاج معالم شخصية النعمان أمثال؛ الأستاذ أصف فيضي الذي قال: إنه ولد في العشر الأواخر من القرن الثالث هجري/ التاسع ميلادي¹.

إن البحث عن حقيقة تاريخ ميلاد القاضي النعمان ومكانه، ومحاولة تحديده ليس هو بالمتعة الفكرية بل هو تحديد لعدد من السمات التي دخلت في بناء شخصيته، وتوجهاتها الفكرية وعطاءاتها العلمية، لاسيما في مجال التأصيل للمذهب الإسماعيلي، والتقنين لفقته في بلاد المغرب².

أما عن نسب النعمان فهو عكس مولده؛ الذي اضطربت الروايات فيه، إذ يتفق معظم المؤرخين والباحثين الذين اشتغلوا على المذهب الإسماعيلي في اسمه وفي شجرة نسب أبيه وأجداده، فقالوا: ينسب النعمان إلى قبيلة بني تميم فهو: " النعمان بن محمد بن منصور أبو حنيفة التميمي"، والنسب هذا يدل على أنه عربي أصيل، لكن لا يمكن تأكيده لثلاثة أسباب الأول: سكوت المصادر عن هذا الجانب، حيث لم نعدنا إلا بالقليل الذي لا يمكن الباحث من التوغل في الاستنتاج، والسبب الثاني الاختلاط الطبيعي للأنسب، أما الثالث ما لوحظ في ذلك الوقت من كثرة المدعين للنسب إما إلى النسب الشريف _ الأشراف _ نسبة إلى آل البيت وإما للقبائل أو العائلات الحاكمة، من حيث المكان فقد نسب إلى المغرب فقيل عنه: "النعمان المغربي"، وإلى القيروان مسقط رأسه وحاضرة المغرب فقيل له: " النعمان القيرواني" وأحيانا ينسب إليهما معا فيقال له: " النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون الإسماعيلي المغربي" كما نسب إلى الحرفة فدعي: النعمان بن محمد بن منصور أبو حنيفة

¹ الاعتماد على رأي الأستاذ "أصف فيضي" نابع من كونه إسماعيلي المذهب من طائفة البهرة في الهند، التي تتوفر على بقايا تراث الإسماعيلية، فهو حسب تقدير الدراسات يعد الأكثر ممن له الاطلاع على تاريخ الإسماعيلية، لذلك يعتبر مرجعا مهما في التراث الإسماعيلي الفاطمي. ينظر: المصدر نفسه، ص40.

² محمد بن الحارث الخشني، طبقات علماء افريقية، مرجع سابق، ص223.

المقرئ¹، وقد لقب النعمان بعدد من الألقاب تدل كلها على المكانة المرموقة التي حضي بها دينيا واجتماعيا لدى الشيعة الإسماعيلية، خلال فترة حياته، ولدى طوائف الإسماعيلية القائمة حتى اليوم منها طائفة البهرة²، والألقاب تمثلت في: لقب القاضي، وسيدنا القاضي الأجل، وسيدنا القاضي الأوحد، ولقب بالشيعي، والإسماعيلي، كما كني بـ: "بأبي حنيفة" صاحب المذهب السني لمماثلة اسمه ولقبه، لكي يضاهي الفاطميون به أبا حنيفة النعمان فقيه الدولة العباسية، غير أن المصادر لم تقدمنا بمن كناه، ولا بالتاريخ الذي كني فيه³.

تدل ألقابه وكنيته على مكانته الشخصية عند الإسماعيليين مثلا؛ لقب الأجل والأوحد تجعل النعمان يحتل المكانة العليا في السلم الاجتماعي والعلمي، أما لقب الشيعي والإسماعيلي فبيان عمقه الفكري وباعه في علوم المذهب، والمغربي على دوره السياسي والمذهبي في الدور المغربي للدولة الفاطمية، لذلك هذه الألقاب لم تأت صدفة وإنما فرضتها شخصية النعمان القوية⁴.

أما عن أسرة النعمان فلا ريب أن هذه الشخصية لم تثبت إلا في بيئة ملائمة، وأرض خصبة، وعصر حضاري مزدهر لذلك فإن الباحثين حاولوا البحث في منبت وأصل النعمان قصد الكشف عن الجذور المكونة لشخصيته.

¹ إسماعيل سامعي، م القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص44. ينظر: محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي، مصدر سابق، 174.

² البهرة وهي الإسماعيلية الطيبية نسبة إلى الطبيب من الإمام الأمر الفاطمي، ومعناها هدية التجار، وقد انقسم البهرة بدورهم إلى فريقيين البهرة الداودية نسبة إلى الداعي قطب شاه داود المتوفي سنة 1612/1021، والبهرة السليمانية اتباع الداعي سليمان بن حسين المتوفي في 1583/997، ومقر الدعوة السليمانية مازال في اليمن ولهم إمام (الداعي علي بن محسن)، وأما دعوة البهرة الداودية فهي بمباي بالهند، وذلك منذ القرن 16/10 وفيها كان يعيش داعيهم المطلق السلطان برهان الدين بن سلطان سيف الدين. ينظر: المصدر نفسه، ص449.

³ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص42. ينظر: محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص56.

⁴ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر نفسه، ص45.

تورد الروايات أن والد النعمان كان بسوسة، فكان صاحب صلاتها، وكان مدنيا صحب ابن سحنون فتشرق أي تشيع فكان بذلك مستتر¹، ويقول إنه كان شيخا عالي السن، مدنيا صاحب محمد بن سحنون، وتأثر به على الأرجح، وهناك من يقول أنه كان حنفيا باعتبار أن عدد من الأحناف _ تشيعوا_ لأسباب تبدو هامة في هذه المرحلة التي سبقت نجاح الدعوة وقيام الدولة الفاطمية، وقد يكون انتسب إلى أحد الفرق الشيعية خاصة التي ظهرت ببلاد المغرب، كالإمامية والكيسانية، أو كان متعاطيا مع العلوية، غير أنه لا يوجد ما يقوي هذا الرأي. ولعل والد النعمان كان داعية من دعاة الشيعة الذين ساعدوا الحلواني، وأبا سفيان في نشر الدعوة الإسماعيلية.

يتبين من خلال ما سبق ذكره أن البيت الذي نشأ فيه النعمان كان بيت دين، وعلم وسياسة فتغذى من لبنه، واستضاء بأشعته فتكونت شخصيته وتوجهه الفكري والمذهبي .

أما عن أولاده فلا يعرف عنهم إلا القليل ففي إشارة للنعمان يذكر أن له بنين وبنات²، ويبدو من خلال تعبيره المطلق كان له عدد معتبر من الأولاد ذكورا وإناثا، كان النعمان يرجوا أن يتقاربوا في السكن، لكي يساعد بعضهم بعضا³، له من الأحفاد ستة⁴ تولوا القضاء والدعوة، إن هؤلاء الأبناء والأحفاد هم الذين كان لهم دور كبير في تركيز المدرسة الفقهية، والفكرية الإسماعيلية في مصر والشام التي وضع أسسها النعمان رأس هذه الأسرة وأسس هذه الأسرة بما له من صفات العالم المجتهد⁵.

أجمعت المصادر التي ترجمت للقاضي النعمان على صفات خاصة به، رغم أن ما نسب بعضها إليه من صفات لا تعتبر عن حقيقة وجهه هذه الشخصية، ومن أهمها ابن

¹ الخشني، طبقات علماء إفريقية، مرجع سابق، ص233.

² غالب مصطفى، تاريخ الدعوة الإسماعيلية، مرجع سابق، ص198.

³ النعمان، المجالس و المسابير، مرجع سابق، ص545.

⁴ هم عبد العزيز بن محمد، والقاسم بن عبد العزيز، ومحمد وعبد الله ابن القاسم، والحسن والنعمان ابنا علي قد عاشوا وظهروا

في الفترة الممتدة بين تاريخ وفاة النعمان 363هـ ووفاة عبد الله سنة 463هـ، أي؛ زهاء قرن من الزمن وبعد ذلك تسكت

المصادر سكوتا تاما عن الأسرة النعمانية. ينظر: إسماعيل سامعي، مصدر سابق، القاضي النعمان-حياته وجهوده في

نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، ص48.

⁵ المصدر نفسه، ص49.

خلكان الذي وصفه بأنه أحد الأئمة الفضلاء، وإنه كان في غاية الفضل¹، ونقل الذهبي عن المسبجي، قوله: " كان من أهل الفقه والدين والنبيل"²، كما أن صفة "الأجل" السابقة الذكر تبين المكانة التي كان يحظى بها القاضي النعمان، وكذلك صفة "الأوحد" التي تدل على أنه كان وحيد زمانه، فيما ألفه من كتب وقننه من قوانين فقهية في الفقه الإسماعيلي³، أما المعادون له، والحساد فقد وصفوه بأوصاف تجمع بين الاعتراف بتفوقه العلمي؛ والفكري من جهة، وبالمروق، والنفاق، والانسلاخ من الإسلام من جهة أخرى⁴، وهو اختلاف طبيعي يعود إلى مذهبه الإسماعيلي الذي يعده الكتاب والمؤرخون لاسيما من أهل السنة بأنه مذهب باطني مغال تختلط فيه تعاليم المجوسية بتعاليم الإسلام، كما يعود ذلك إلى المناصب الهامة التي تولاها لاسيما منصب القضاء، وهو أعلى وظيفة في هرم الخلافة الفاطمية، فكان من الطبيعي أن يكثر مبغضوه⁵.

2_ مذهب القاضي النعمان:

اختلف المؤرخون والباحثون حول مذهب النعمان بن محمد، وانقسمت الاختلافات إلى ثلاث آراء مختلفة الرأي الأول؛ يقول بأن النعمان كان على مذهب مالك ثم انتقل إلى المذهب الإسماعيلي، والرأي الثاني يقول: أنه كان إسماعيلي المذهب منذ نعومة أظافره، والرأي الثالث يقول: أن النعمان كان حنفي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الإسماعيلي، نقوم بعرض الآراء على النحو الآتي:

أولاً: كان مالكي ثم انتقل إلى المذهب الإسماعيلي: إن الاختلافات الواردة في كون النعمان كان مالكي المذهب ثم انتقل إلى المذهب الإسماعيلي كذلك انقسمت إلى قسمين، هناك من

¹ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، ج5، ص415.

² شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، مرجع سابق، ج6، ص18.

³ حسن ابراهيم حسن، وطه أحمد أشرف، المعز لدين الله، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1963، ص258.

⁴ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج16، ص150.

⁵ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر

سابق، ص 49.

يقول: "أن النعمان انتقل مباشرة إلى المذهب الإسماعيلي" وهناك من يقول: "أنه اتخذ واسطة بين المذهبين تمثلت في مذهب الإمامة الاثني عشرية"¹.

1_ من الذين قالوا: أنه كان مالكيًا ثم انتقل إلى مذهب الإمامية "ابن خلكان" حيث يقول: " أن النعمان انتقل من مذهب مالك إلى مذهب الإمامية، والإمامية اسم يطلق على عموم الشيعة"²، واستند كثير من الباحثين إلى رأي ابن خلكان مثل مصطفى غالب، وقد اعتمد في تأكيده على أنه كان اثنا عشرية على تفسير عبارة ابن خلكان³، وهدف هذه الرأي من مؤرخي الشيعة ومن تبعهم هو الإقرار بوحدة عقيدة الشيعة، وإعتبار الإسماعيلية هي الخط الرئيسي للتشيع والإسلام، وما الإثني عشرية إلا منفصلة عن الأصل الذي يمثله الإسماعيلية⁴.

إذا كان من الممكن قبول القول بأنه كان مالكيًا، فإنه من الصعب القول بأنه انتقل إلى مذهب الشيعة الإمامية قبل انتقاله إلى مذهب الشيعة الإسماعيلية، وفي الوقت نفسه لا يمكن نفي ذلك، ولا نفي وجود أفراد متشيعين لآراء الاثني عشرية بإفريقية وبلاد المغرب⁵.

2_ وهناك من يرى أنه كان مالكي المذهب، ثم انتحل المذهب الإسماعيلي مباشرة من غير واسطة فاختص له⁶، فكان انتقاله ضمن حركة التشيع الأول عهد انتصار الدعوة الإسماعيلية، وقيام الدولة الفاطمية.

ثانياً: كان النعمان إسماعيلي المذهب؛ يرى بعض الباحثين أمثال "آصف فيضي" أن: النعمان كان إسماعيلي المذهب منذ نعومة أظافره، وأنه لم يتمذهب بغير المذهب الإسماعيلي وذلك لدخوله في خدمة الدولة الفاطمية، وأنه اتخذ التقية والستر خوفاً على نفسه، وعلى رأيه ومذهبه، والرأي هذا لا يوجد ما يؤيده حيث لم تتحدث المصادر عن التشيع

¹ المصدر نفسه، ص53.

² ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، ج5، ص415.

³ مصطفى غالب، أعلام الإسماعيلية، مرجع سابق، ج2، ص312.

⁴ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي من خلال قاضي النعمان، مصدر سابق، ص67.

⁵ إسماعيل سامعي، م القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص53.

⁶ حسن ابراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب وسورية وبلاد العرب، ط5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،

1993، ص474.

الإسماعيلي نعمان إلا بعد اتصاله بالمهدي سنة 313هـ، ودخوله في خدمة الدعوة والدولة الفاطمية، إلا أنه يمكن التماس له ما يبرره بالاستناد إلى نص الحشني المشار إليه آنفاً، والاستنتاج ان والده كان من دعاة الإسماعيلية الذين كانوا من المساعدين للحلواني وأبي سفيان¹.

ثالثاً: أنه كان حنفي المذهب ثم انتقل إلى الإسماعيلية: يوجد رأي يقول أن نعمان كان حنفياً لأسباب أولها؛ أن الأحناف كانوا قريبين من آراء الشيعة عموماً ذلك أن الإمام أبي حنيفة كان قد التقى بجعفر الصادق، وقد قام بينهما حوار حول مسألة القياس؛ فتبين من خلاله أن أبا حنيفة أخذ عن الإمام جعفر الصادق، أو على الأقل تأثر بأرائه وأفكاره، وثانيها كان المذهب الحنفي هو السائد بالمغرب في ظل الخلافة العباسية والدولة الأغلبية، وبالتالي فإن نعمان الذي عاش في حاضرة المغرب كان حنفياً، وثالثهما أن الأحناف أكثر حرية وتفتحا بموجب آراء مذهبهم، واعتمادهم الرأي والقياس، من الذين قالوا بأن نعمان كان حنفياً "ابن تغري بردي" معللاً ذلك بأن المغرب يوم ذاك غالبية كان يسير على المذهب الحنفي².

إن علماء السنة خاصة المالكيين منهم أهملوا ذكر علماء مخالفيهم في المذهب لاسيما علماء الشيعة الإسماعيلية الفاطمية في بلاد المغرب، كما أن مترجمي الشيعة الأوائل لم يشيروا إليه، والسؤال لماذا هذا الإهمال والتغافل؟.

ربما يرجع عدم ذكرهم من طرف تراجم إخبارية المغرب السنيين؛ كالمالكي، والدباغ، وابن عذارى، من جهة، ومن جهة تراجمة الشيعيين إلى عدة أسباب³:

أولاً: من جهة السنيين:

¹ سامعي إسماعيل، القاضي نعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص54. ينظر: قويسم محمد، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي، مصدر سابق، ص68.

² إسماعيل سامعي، القاضي نعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص55.

³ المصدر نفسه، ص56.

1_ اعتبار القاضي النعمان من رجال الأحناف، وأن الصراع الذي كان قائماً بين هؤلاء ورجال المالكية ساهم في هذا التغافل.

2_ تحول النعمان إلى مذهب الإسماعيلية ضمن عدد من رجال المذهب.

ثانياً: من جهة تراجمة الشيعة

1_ إن جل هؤلاء التراجمة، والإخباريين، والكتاب من المشرق، حيث حال بعد المسافة دون معرفتهم لحياته لاسيما نشأته الأولى.

2_ الاختلاف البين الذي كان قائماً بين فرق الشيعة الإسماعيلية، والزيدية، والإثني عشرية.

3_ إن الكتاب الأوائل لاسيما من الشيعة اهتموا بالتشريع، والتأصيل للفقاه الشيعي، والتنظير للمذهب، ولم يهتموا بالقدر نفسه بالسير والتراجم.

4_ ضياع ما يمكن أن يكون قد كتب عن النعمان في ظروف ضياع التراث الشيعي الإسماعيلي لعدة أسباب منها ما قام به أهل السنة المالكية في عهد بني زير بعد انفصال بلاد المغرب عن الخلافة الفاطمية.

5_ منهج السرية والإخفاء والتقية الذي التزمت به الشيعة عموماً، والإسماعيلية خصوصاً وساروا على نهجه حتى اليوم، والذي كان هو الآخر سبباً في ضياع كثير من الحقائق التاريخية التي تخص الدعوة الإسماعيلية، والخلافة الفاطمية ببلاد المغرب وهي الفترة الحاسمة في تاريخها.

3_ مؤلفات القاضي النعمان:

يعد النعمان من أكثر المؤلفين الإسماعيليين إنتاجاً في مختلف ميادين العلوم، كتب كتباً كثيرة لاسيما في فقه الإسماعيلية وعقيدتهم، كما أن مصنّفاته تعد دعامة من الدعائم القوية التي ركز عليها المذهب الإسماعيلي، وماتزال مؤلفاته إلى يومنا هذا تعد أقدم مصادر الإسماعيلية، ومصنّفاته شملت عدة مجالات؛ في مجال الفقه، وفي العقيدة والأدب والتاريخ.

لقد ساهمت عدة عوامل في صقله وجره إلى مجال التأليف من بينها: نشأته في بيت عرف بالعلم، ثم احتضانه من قبل الخلفاء الفاطميون وتشجيعه¹، كذلك استفادته من المناصب التي تولاها في تعميق معارفه، كالإشراف على مكتبة القصر ونقل الأخبار والقضاء².

إن غزارة الإنتاج الفكري للنعمان جعلت المؤرخين يتساءلون: من أين للنعمان الوقت والجهد حتى يصنف كل هذه الكتب وهو ظل يمارس مهامه المتعددة حتى وفاته دون أن يتقاعد أو يتفرغ؟ انقسمت الإجابة إلى عدة فرق³:

_ **الفريق الأول:** منهم من رد مؤلفاته إلى مجموعة من الدعاة يقومون بتأليفها، ويقوم النعمان بإخراجها باسمه باعتباره القاضي الأعلى في الدولة.

_ **الفريق الثاني:** هناك من يرى أن عددا من مصنفاته قد نسب إليه بالخطأ، لكن لا أحد من هؤلاء استطاع أن يبرهن بالأدلة الصحيحة على رأيه.

_ **الفريق الثالث:** يرى أنها إملاء الخلفاء الفاطميين خاصة المعز.

_ **الفريق الرابع:** يقول هذا الرأي أن؛ المعز كان يصحح هذه المؤلفات اعتمادا على ما أورده النعمان نفسه.

_ **الفريق الخامس:** يقول هذا الرأي أن النعمان كان داهية في سياسة التقرب إلى الأئمة، وأنه استطاع بعلمه وثقافته أن يجذب إليهم قلوبهم، فقربوه إليهم، فعرف أسرارهم مما جعله يصنف هذه الكتب الكثيرة.

_ **الفريق السادس:** يقول إن بعض مؤلفاته من تصنيف أبنائه نسبت إليه خطأ، أو عمدا قصد اشاعتها بين الناس.

وتميزت مؤلفات القاضي النعمان ب¹:

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر قاضي النعمان، مصدر سابق، ص 88.

² إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 301.

³ المصدر نفسه، ص 302.

- 1_ عدم الإغراق في التأويل.
- 2_ أسلوب كتابته سهل بعيد عن الإغراق والشطحات الصوفية، يعطينا صورة عما كانت عليه القيروان من ازدهار علمي.
- 3_ أزاح بمؤلفاته ستار التقية عن بعض تعاليم المذهب الإسماعيلي.
- 4_ أصبحت كتبه عمدة كل باحث في المذهب الإسماعيلي، والأصل الذي يأخذ عنه علماء المذهب².
- 5_ تمتاز مؤلفاته بالتنوع لكنها تتكامل فيما بينها في نسق فكري واحد.
- 6_ تختفي في مصنفاة المذهبية المتعصبة والتحيز المفرط.
- 7_ تعد مؤلفاته من الأسس التي بنى عليها من جاء بعده من علماء المذهب الإسماعيلي، بل ما يزال بعض كتبه إلى اليوم من أهم الكتب وأقومها لدى الإسماعيلية، يمكن إحصاء مؤلفات القاضي النعمان في جدول يبين عناوين الكتب، وتاريخ تأليفها وعهد الخليفة الذي ألفت فيه وهي على النحو التالي³:

الكتب	تاريخ التأليف	عهد الخليفة
الإيضاح _ المختصر		المهدي
كتب الإمامة _ الأخبار في الفقه _ الأرجوزة المختارة		القائم
_ ذات المحنة		المنصور

¹ المصدر نفسه، ص303.

² مصطفى غالب، أعلام الإسماعيلية، مرجع سابق، ص590.

³ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر قاضي النعمان، مصدر سابق، ص175.

المعز لدين الله	(343هـ/954م)	_ اختلاف أصول المذاهب
	(343هـ/954م)	_ إثبات الإمامة
	(346هـ/957م)	_ افتتاح الدعوة
	(346هـ/957م)	_ المناقب والمثالب
	(346هـ/957م)	_ شرح الأخبار
	(348هـ/959م)	_ الاختصار
	(349هـ/960م)	_ دعائم الإسلام
		_ الاقتصار
		_ القصيدة المنتخبة
		_ حدود المعرفة
		_ تأويل الشريعة
		_ أساس التأويل
		_ ذات المنن
		_ المجالس والمسائرات
	_ الرسالة المذهبية	
(363هـ/973م)	_ تأويل الدعائم	

وتتوزع مؤلفاته في مكتبات الهند مثل مكتبة المدرسة الحكيمة في مدينة برهانيور، وفي باكستان مكتبة دار الكتب الأعظمية في كراتشي، بالإضافة إلى مكتبات إيران واليمن والعراق وسوريا وأخيرا مكتبات أروبا خاصة مكتبتا برلين والفاتيكان¹.

الفرع الثالث: إسهامات النعمان في توطيد أركان المذهب.

لقد ساهم القاضي النعمان بشكل كبير في توطيد المجالات الفاعلة في التاريخ الفاطمي؛ من العلمي والديني إلى السياسي والاجتماعي..، تلك المساهمة كانت محل اهتمام بعض دارسي التاريخ في الجامعة الجزائرية، بدورنا في هذا الفرع اقتصرنا على إعادة تأريخ أهم ما أُرُخ في تلك الكتابات، ففي المجال الديني انصب تركيزنا على إسهامات النعمان في ترسيخ الإمامة كقضية محورية والتي أُدرجت في الكتابات كقضية أساسية في المجال العقدي، أما في المجال الاجتماعي خصصنا رؤيته للمرأة ودورها في الدولة الفاطمية، أما في المجال السياسي اخترنا رؤية النعمان للسلطة السياسية، وفي المجال العلمي رؤيته للتاريخ والسير.

1_ في الميدان العقدي _ رؤيته للإمامة_

الإمامة عند النعمان مشروع له عدة اتجاهات متداخلة فيما بينها؛ تخص الإمامة في مفهومها، ثم شرعيتها، ثم صفات الإمام وإثبات عصمته، وأخرا وجوب طاعته باعتباره الوصي.

أ_ مفهوم الإمامة: الإمامة عند النعمان قطب الدين الذي يدور، ولا يقبل العمل ولا يجزى به إلى بعد معرفة إمام الزمان، والإمامة عند القاضي النعمان تعود بداياتها إلى آدم عليه السلام، وكتابه "أساس التأويل" ترجمة لذلك وفقا للأدوار السبعة، حيث أن كل الأنبياء النطقاء؛ آدم، ونوح، وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، ثم القائم هم أصحاب الشرائع والأحكام والحلال والحرام، وقد ختم الله سبحانه وتعالى الرسالة والنبوة أي أدوارهما، وأبقى الإمامة في عقب محمد صل الله عليه وسلم وجعلها كذلك تجري في السابع، فيكون بذلك السادس منهم مقصورا على البيان، والحجة يكون سابع الأئمة، والستة قبله يبينون بيان

¹ المصدر نفسه، ص89.

الناطق، ويقوم السابع بالبيان والبرهان¹، والإمامة تكون في الأبناء فقط ولا تكون في الإخوة والأعمام فالابن الأول أولى من الأخ لقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾²، فأبناء فاطمة الزهراء من علي ابن أبي طالب هم الأولى بالإمامة³.

بـ **مشروعية الإمامة:** يرى النعمان أن الإمامة أمر الله في عباده لأنه لم يكن ليهملها ويتركها دون وجوبها وإلزامها للناس، ولا يعقل أن الله عزو جل يخلق هذا العالم ويتركه من غير إمام يهدي الناس إلى طريق الحق وإقامة العدل، فالعالم لا يخلو من إمام في كل وقت وزمان، لأن رسول الله يكون في وقت دون وقت، وإثبات الإمامة هو إثبات الرسالة، ليس هذا فحسب بل وجود الأئمة ضروري في الفطرة البشرية، ويؤكد النعمان على وجوبها لأنها أمانة والأمانة لا بد من أدائها إلى أصحابها⁴.

كما يميل النعمان بن حيون إلى إلغاء حرية الاجتهاد للأفراد في هذه المسألة العقديّة، فما يفعله الإمام يجب أن يفعله الناس، وما ينكره يجب أن ينكروه، ولو كان ذلك فيه حتف أنفسهم واستهلاك أهلهم وأموالهم وولدهم⁵، ويناقش الذين يقولون بأن الإمامة شورى، وأن الله عزّ وجل أكمل دينه، ولم يبين فيه أمر الإمامة في قوله: ﴿إِلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁶، فيقول ألم يكمل الله دينه حتى يكملوه هم؟ وهل كان رسول الله صل الله عليه وسلم عاجزا عن بيان ما افترض الله عز وجل بيانه؟ ويرد على القائلين بعدم الإشارة إلى الإمامة بأنهم من أقبح ما انتحلوه، والمعلوم أن الإمامة واحدة التي يسميها أهل السنة الإمامة العظمى تميزا لها عن الإمامة الصغرى، وهي إمامة الصلاة⁷.

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 204.

² الأحزاب، الآية: 06.

³ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر قاضي النعمان، مصدر سابق، ص 119.

⁴ المصدر نفسه، ص 207.

⁵ النعمان، الهمة في أداب إتباع الأئمة، تح: مصطفى غالب، دط، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1985، ص 22.

⁶ سورة المائدة، الآية: 04.

⁷ النعمان، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، تح: آصف بن علي فيضي، ط2، دار المعارف، القاهرة، ص 208.

ج_ صفات الإمام: صفات الإمام عند الإسماعيلية هي صفات رسول الله صل الله عليه وسلم، لأنه إمتداد لرسول الله هو من أعده وأعطاه صفاته بأمر من الله، ومعلوم أن في العقيدة الإسماعيلية أن الإمام هو العقل الكلي في العالم، وبه تتحدد كل قوى العالم، وهو المقدم على كل شيء ولذلك يوجد تفاضل بينه وبين الناس فلا يقع اسم الإمام على المأموم، ولا اسم الفاضل على المفضول، فالإمام رغم إضفاء صبغة القداسة عليه برفع صفاته إلا أنه يبقى بشر في بشريته يأكل ويشرب ويتعرض للآفات وهذا ما أراد أن يقوله النعمان للناس¹.

د_ إثبات الوصية للإمام: يعتقد الشيعة أن الرسول صل الله عليه وسلم أوصى بالإمامة لعلي رضي الله عنه واستخلفه، والوصي في المعتقد الإسماعيلي هو وزير الرسول، ويسمى الوصي أيضا : " الباب"، وهذا الإسم يبدوا أنه مأخوذ من قول الرسول صل الله عليه وسلم: " أنا مدينة العلم وعلي بابها"²، وفي هذا السياق يربط النعمان وصية الرسول صل الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه بالأدوار الستة، وأنها أتت في الدور الأخير، بمعنى؛ أن الوصية قديمة تمتد إلى بداية الأدوار؛ أي إلى آدم عليه السلام الذي وصى إلى ابنه قابيل، ثم نوح ووصيه سام، ثم إبراهيم ووصيه إسماعيل، ثم موسى ووصيه هارون، ثم عيسى ووصيه شمعون، ثم محمد عليه وعلى الأنبياء السلام ووصيه علي ابن أبي طالب³.

وينسجم طرح النعمان هذا مع سياق وصية الرسول صل الله عليه وسلم في غدير خم⁴، بعد أن أدى الرسالة وبلغ الأمانة وكمل التنزيل، قال تعالى: ﴿إِلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 215.

² الحديث أورده الحاكم في مستدركه، وفي الحاوي للفتاوي للسيوطي، وفي تفسير القرطبي، 336/9.

³ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 216.

⁴ اسم موضع بين مكة والمدينة قريب من الجحفة، وهي قرية قديمة تقع جنوب رابغ بما يقارب 15كلم، وتسمى الآن المقابر، وكانت ميقاتا لأهل الشام، وقد أورد أهل السير والحديث قالوا: لما رجع رسول الله صل الله عليه وسلم من حجة الوداع، ونزل بخم نودى للصلاة الجامعة، فصلى الظهر وأوصى ببيعة علي رضي الله عنه. ينظر: إسماعيل سامعي، المصدر السابق، ص 218.

نِعْمَتِ وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ¹، وذلك في الحديث المشهور عن رسول الله صل الله عليه وسلم قال: "من كنت مولاه فعلي مولاه"²، وبالتالي فالوصية لعلي صريحة على حد النعمان³. والوصية لعلي رضي الله عنه أمر إلهي عند النعمان فقد أتى به جبريل عليه السلام، وبالتالي فهي مقدسة لأن أمر السماء لا يناقش، والرسول في الحقيقة لم يوص بل بلغ الوصية، فالوصية إلهية، ويتساءل النعمان منتقدا المنكرين لها، لاسيما أهل السنة والجماعة فقال: "كيف يترك الأمة أشتاتا بغير راع يجمعها، ويدافع عن بيضة عداها ويؤكد النعمان أن الإمامة لا تصح إلى بالنص والوصية"⁴، ويختلف المذهب الإسماعيلي في مسألة الوصية بعد الإمام جعفر الصادق لمن تكون يقول النعمان: " أن جعفر الصادق أوصى بالإمامة من بعده لابنه إسماعيل على مسمع من خواص شيعته حسب شروط الولاية وأحكامها لأنه ذو عقب وأمه حرة من آل البيت وهي فاطمة بنت الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ويرجع سبب الاختلاف وانقسام الشيعة إلى فرق هو تكتم الصادق الشديد في التصريح بوصيته لابنه إسماعيل تقية من العباسيين تسترا وخوفا عليه"⁵.

2_ في الشق الاجتماعي _ رؤيته لدور المرأة في الدولة:

يتعرض النعمان إلى طبيعة المجتمع الفاطمي الذي اجتهد أبو عبد الله الداعي في تكوينه، وأشاد كثيرا بدور المرأة وكشف عن جهودها في تلك المرحلة، فقد كان النساء يشاركن الرجال سواء بسواء، وحسب طبيعتهم في مجالات الحياة العامة في الحرب أو السلم لاسيما في مجال الدعوة، فقد أورد النعمان أن المرأة تعلمت التشيع مثل الرجال بطريق مباشر، أو غير مباشر أي بواسطة الأزواج، فذكر من ذلك أن زوجة الداعية الحلواني تعلمت التشيع ومبادئ العقيدة الإسلامية على يد زوجها، وتميزت بالأمانة والولاء المطلق لأهل

¹ سورة المائدة، الآية:03.

² الحديث أورده الترميذي في سننه تحت رقم:3713.

³ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص217.

⁴ النعمان، الأرجوزة المختارة، تح: إسماعيل قربان، معد الدراسات الإسلامية، كندا، 1970، ص41.

⁵ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر قاضي النعمان، مصدر سابق، ص120.

الدعوة، ومن الأمثلة على خدمتها للدعوة ما قدمته زوجة الحلواني من مال لأبي عبد الله الداعي عند قدومه من المشرق إلى بلاد كتامة بالمغرب¹.

أما في المجال السياسي والعسكري فقد قامت المرأة بدور فعال، يذكر النعمان أن المرأة في مرحلة الدعوة كانت تقوم بصنع الطعام للمجاهدين حتى تدمى يداها من الطحن والعجين، كما كانت تقوم بتضميد الجراح في الحروب، وتخير النعمان مثالا حيا لبيبرز دورها في هذا المجال، فذكر أن امرأة قدمت ثوبها لتضميد الجراح².

أما في المجال الاقتصادي ظهرت المرأة ظهورا معتبرا، ففي هذا المجال يذكر النعمان أن زوجة المعز أم الأمراء تغريد واسمها درزان³، وكانت تقوم بنشاط تجاري خاصة في مصر تباع العبيد بواسطة الوكلاء، كما نُسب إليها بعض الآثار العمرانية المشيدة مثل؛ جامع القرافة، وقصر القرافة⁴.

أما في المجال الاجتماعي مثلا في مسألة تعدد الزوجات كانت المرأة الحرة لا تقبل التعدد عليها، ويؤكد ذلك النعمان غير أنه يوضح أن الاكتفاء بزوجة واحد يقصد بها الحرة غير الأمة ويورد أن الخليفة المهدي كانت له نساء لكن المقصود بالنساء هو؛ امرأة حرة مع مجموعة من الإماء، ويرجع النعمان سبب عدم التعدد من الحرة إلى غلاء مهرهم، إضافة إلى مسألة الطلاق من الحرة تعد صعبة تترك أثارا سلبية بين العائلات، وحتى بين القبائل⁵.

كما يتعرض النعمان إلى ذكر بعض المظاهر الاجتماعية السلبية بالنسبة للمرأة مثل النياحة على الميت، ويظهر أن النياحة كانت تقوم بها بعض النسوة، وقد شكلن جمعيات احترافية،

¹ النعمان، افتتاح الدعوة، مرجع سابق، ص132.

² النعمان، المجالس والمسائرات، تح: حبيب الفقهي، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 1978، ص543.

³ تقي الدين المقرئ، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تح: محمد علي محمد أحمد، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1978، ج1، ص236.

⁴ نريمان عبد الكريم أحمد، المرأة في مصر في العصر الفاطمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ص38.

⁵ النعمان، المجالس والمسائرات، مرجع سابق، ص543_544.

وأشار النعمان إلى أن المعز منعهم من ذلك وأمر بإلقاء القبض عليهن حتى لا تتكرر هاته العادة، لكن لم يفلح بقيت مستمرة إلى اليوم، وإن قل حضورها كالسابق¹.

ويسهم النعمان في محاربة نكاح المتعة الذي يسيء إلى المرأة، وإلى المجتمع بعدم حله، ويعتبره زنا ويتوافق هذا تماما ما يقول به أهل السنة²، فهذا حسب النعمان يعد تقريضا للمرأة وإهانة لها، ويعمل على إشاعة الفاحشة.

أما في المجال العلمي فيبدو أن المرأة المسلمة كان لها هامش من الحرية تأخذ فيه العلم لا سيما عن الأئمة والدعاة مباشرة، ويذكر النعمان نفسه أنه خصص لها يوما في الجمعة يعني الأسبوع في القيروان لتعليمها والنظر في شؤونها، أما غيرها لا سيما من أهل الذمة فقد كان لهن نشاط اجتماعي مرموق، وكن يقمن بتعليم النساء بعض الفنون والحرف مثل فن التطريز وغيره³.

3_ في الشق العلمي _ رؤيته للتاريخ والسير:

لقد برز النعمان في هذين اللونين من الكتابة، ففي التاريخ بعد كتابه "افتتاح الدعوة" من أهم وأول الكتب في تاريخ الدعوة الإسماعيلية، والدولة الفاطمية، أما السير فقد كتب فيها "سيرة المعز لدين الله، ويعد النعمان في هذين اللونين أستاذا في المدرسة الإسماعيلية الفاطمية في مرحلتها المغربية، فهو الذي أصل و وطأ لكتابة التاريخ والسيرة المتلونة بصبغة مذهبية، كما أن تاريخه يدخل في سياق التاريخ الكوني أو العالمي، لكن بوجهة نظر مذهبية، يسوق الأحداث التاريخية سياقاً شيعياً إسماعيلياً، فإذا أضيفت إلى مؤلفاته في التاريخ والسير مصنفاته الأخرى التي تتناول جوانب من التاريخ يمكن الحصول على تاريخ كوني أو عالمي كتاريخ الطبري، وابن الأثير، ففي أساس التأويل يتناول بدأ الخليقة، وتاريخ

¹ سامعي إسماعيل، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص195.

² عن عطاء قال: " سمعت جابر بن عبد الله يقول: " تمتعنا على عهد الرسول صل الله عليه وسلم وأبي بكر ونصفا من خلافة عمر ثم نهى عمر عنها الناس"، وقد أورد البخاري في صحيحه في باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيض ثم نسخ، ثم أبيض ثم نسخ، ثم أبيض ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة. ينظر: اسماعيل سامعي، مصدر سابق، ص196.

³ المصدر نفسه، ص197.

الأنبياء والرسل، وإن كان الجانب العقدي هو البارز، ويؤرخ للفترة الأخيرة من آدم عليه السلام إلى القائم الذي يملك العالم بيده، وينتهي في كتابه المجالس والمسائرات في جوانبه إلى نهاية التاريخ¹.

إن التاريخ عند النعمان وحدة متحركة في حركة تصاعدية تنتهي عند القائم، والحركة معناها العام والعلمي ضد السكون، ونتاج مشترك بين أوامر الله في الكون، والإنسان والطبيعة، وهي تفسير مستمر يتسارع أحيانا، ويتباطأ أحيانا، والإسلام يأتي كإطار شامل يضم حركة التغيير، والقائم والقائد الذي يمثل إرادة الله في الأرض موجود دائما سواء كان ظاهرا أو مستترا مادام أن الأمة موجودة، ومن الإمام والأمة تنشأ حركة التاريخ.

كما نجد أن النعمان كتب تاريخ خاص في إطار عام، مركزا على وحدة الموضوع مثلا؛ كالدعوة دون سائر الأحداث التاريخية الموافقة لها في الزمن، وذلك قصد تمكينه من التركيز وتجنبه التشتيت الذي يقع فيه كاتب التاريخ العام، كما أن التركيز على وحدة الموضوع جعلت النعمان ينظر إلى الحدث التاريخي بنظرة تكاملية متطورة تمس جميع المستويات؛ السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية... إلخ، وتتحرك نحو الهدف المرسوم، ومن هنا يمكن الوقوف على المنهج التاريخي الذي اتبعه النعمان، والذي سلك خطوتين²:

الأولى: منهج يسير حسب الموضوعات ويتمثل في طريقة التأريخ للدول، أو لعهود الخلفاء، وقد أرخ للدعوة الإسماعيلية، وقيام الدولة الفاطمية كما كتب سيرة المعز لدين الله.

الثانية: منهج التاريخ العالمي وهو المنهج الذي ظهر في أواخر القرن الثالث هجري، ونضج في القرن الرابع هجري، وهي الفترة التي كتب فيها النعمان، ولعله ساهم في هذا المنهج الذي يعتمد فيه على الإسناد المباشر بالأسماء إلى أصحابها، وبهذا صح القول على النعمان أنه كان فقيها ومؤرخا في نفس الوقت.

¹ المصدر نفسه، ص292.

² المصدر نفسه، ص295.

4_ في الشق السياسي _ رؤيته للسلطة_:

إن السلطة عند النعمان هي الولاء والإخلاص للإمام، الذي عمل بكل ما في وسعه من أجل إثبات حق الإمامة لعلي ابن أبي طالب، وولده وحفدته من فاطمة رضوان الله عليهم دون غيرهم، وهذا في نظره مبدأ لا يقبل المعارضة، فالسلطة عنده هي الإمام، ومعارضة الإمام معناه معارضة السلطة¹.

والولاء، والطاعة راجع لعصمة الإمام ومخافتهم مثل مخافة الله بالضبط وذلك بعدم الاعتراض عليهم وإتيان ما يخالفهم بل حتى موالاتهم فيما يوالون وأن يعادي من يعادون وحسب القاضي النعمان فإن الموالاتة تكون بالقلب واللسان معا، مصداقا لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾² أي؛ أن أعظم الذنوب وأشدّها هي عصيان الأئمة ومعارضتهم والخروج عليهم، ومن فعل ذلك فقد عارض الله ورسوله³.

ويفسر النعمان سبب تفرق المسلمين وانقسامهم إلى فرق متناثرة هو ابتعادهم عن محور آل البيت المتمثل في علي ابن أبي طالب وصي رسول الله، وأهل البيت هم العلماء العارفون المعصومون وهم المصدر الوحيد لمعرفة أسرار الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالجانب الديني، والدنيوي وبالتالي فهم رمز وحدة المسلمين⁴.

ومن أجل تثبيت سلطة الأئمة جعلها القاضي النعمان ترتبط بالعبادات حتى يصبح المؤمن يحس بوجود هذه السلطة باستمرار، فالصلاة هي عماد الدين بعد الإيمان المقترن بالولاية وتقول الصلاة عند القاضي النعمان بالاستجابة لدعوة إمام الزمان، فباطن الصلاة هو معرفة إمام الزمان والاستجابة لدعوته، فإن طاعه قبلت أعماله وإن لم يطعه لم تصح أعماله فالمستجيب إلى الدعوة يؤخذ عليه في العهد أن يقيم الصلاة ظاهرا وباطنا أي؛ صلاة

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص141.

² سورة النساء، الآية: 65.

³ المصدر نفسه، ص133.

⁴ النعمان، اختلاف أصول المذاهب، مرجع سابق، ص60_68.

الأوقات، وطاعة إمام الزمان، وبعدها يفعل ما يشاء من الطاعات لأنها مقبولة من الله عز وجل بعد أن أتاها من بابها المتمثل في إمام الزمان¹.

لكن الأجل لم يمكنه من وضع أسس لتنظيم السلطة أكثر ولتضمن الاستقرار أكثر حيث يشير إلى كتاب الوزارة مثلا في كتاب "الهمة" و"الأرجوزة" مما يوضح إمكانية تفكير القاضي النعمان في إدخال إضافات على السلطة في الخلافة الفاطمية بإضافة مؤسسة الوزارة وفق الفكر الإسماعيلي الفاطمي بشكل لا تتناقض فيه الوزارة مع منصب الحجة وقاضي القضاة².

بتلك الرؤية استطاع القاضي النعمان أن يساهم في توطيد أركان المذهب الإسماعيلي الذي بدوره خدم الكيان الفاطمي وساعد على شد أزره.

المطلب الثاني: إشكالات المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

بعد عرض ما جاء في الدراستين من قضايا، والتي انكب موضوعهما حول شخصية القاضي النعمان، ساعدنا تقارب الموضوع بين الدراستين كثيرا في التحليل والمقارنة، وإسقاط إشكالات الكتابة التاريخية عليهما وقد تمثلا في؛ دراسة "إسماعيل سامعي" الموسومة بـ: "القاضي النعمان: حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي 313_363هـ / 925_973"، ودراسة "محمد قويسم" الموسومة بـ: "تطور الفكر السياسي من خلال فكر القاضي النعمان 313_363هـ/925_973م"، أول ما نستنتقه من الدراستين إشكالية الرؤية التي جعلت الباحثين يبحثان في الدائرة الشيعية الخارجة عن دائرتهم، ثم إشكال توظيف المنهج التاريخي، انتهاءً إلى المحاذير التي تواجه الباحث في الكتابة التاريخية المذهبية.

الفرع الأول: إشكال الرؤية

كما قلنا سابقا أن الرؤية هي الشق التصوري للدراسة، فما هي رؤية الباحثين اللذين تناولوا قضايا تتعلق بالمذهب الإسماعيلي؟ وما هو تصورهما حول موضوعات وقضايا وقعت

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص 134.

² المصدر نفسه، ص 142.

في عمق التاريخ بعيدة عن دائرتهم الانتمائية؟ ما السر في إعادة إحياء تلك المواضيع والشخصيات الدفينة في التاريخ؟ هل رغبة في إضاءة فترات أسدلت عليها الكتابات التاريخية ستار الظلمة أم أنهما أرادا إعادة محاكمة تلك الفترات التي لا يزال صداها ممتد عبر التاريخ؟

مما سبق من طرح التساؤلات أردنا أن ننظر في رؤية الباحثين حول دوافع تعاطيها للموضوع الذي ينتمي إلى حقل شمل شخصية واحدة دار حولها الموضوع؛ والمتمثلة في شخصية القاضي النعمان، لكن وجدنا تباين كبير بين الدراستين وذلك راجع أولاً إلى نوع الدراستين؛ بين ماجستير ودكتوراه، وثانياً إلى مستوى تمكنهما في عملية إستيعاب البحث .

هناك فرق بين من يبحث في الآخر وهو مستحضر مدونته ومستعد للتعاطي معها، ومن يبحث فيها وهو غير مستعد للتعاطي معها، وهذا ما سنلاحظه من خلال دوافع الدراستين، بدءاً بالدراسة الموسومة بـ: "القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي 313_363هـ / 925_973م"، نجد أن الباحث في هذه الدراسة أراد البحث في الآخر الشيعي لعدة أسباب صرح بها في مقدمته، نعرض أبرزها، ثم من خلالها يمكننا أن نستخرج تصورات للموضوع، وقد تمثلت تلك الدوافع في¹:

_ بلورة جوانب التطور الحضاري العربي الإسلامي لبلاد المغرب، فبذلك تكون الدراسة إضافة مميزة للبحث العلمي، وللمكتبة العربية الإسلامية.

_ الرغبة في دراسة شخصية النعمان دراسة متأنية علمية وذلك لثرائها في مجالات عدة.

_ محاولة إعادة بناء شخصية النعمان العلمية، والفكرية، والاجتماعية، والسياسية، وبالتالي الإسهام في إعادة بناء الشخصية الحضارية لبلاد المغرب، وتوضيح معالم مشاركة رجاله في تحديد ملامح هذا البناء وهو عمل ليس باليسير بالاعتماد على هذه الموارد أحادية الطرح.

_ إلقاء الضوء على تطور النظرة العقديّة المشبّعة بالفلسفة وعلم الكلام.

_ تتبع حركة التشريع الإسلامي عموماً، والتشريع الإسلامي خصوصاً في بلاد المغرب.

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص02.

_ تتبع الحركة التاريخية التي تشمل تطور المجتمع في شتى مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية، والفكرية.

فمن خلال عرض أبرز الدوافع والأهداف التي انطلق منها الباحث نستشف جليا أن للباحث رؤية فوقية مجردة عن أسوار المذهبية التي عادة ما تعيق الفهم التاريخي وتقزمه، لذلك نجد أنّ الباحث أراد ممارسة فلسفة التاريخ على الفترة التي اختارها بغية خدمة تاريخ المغرب الإسلامي بصفة عامة، لذلك نجده يصرح بدوافع عميقة تضي لمسة رائعة للكتابة التاريخية الجزائرية وهي التجرد من الخلفيات الإيديولوجية للذاتية في اختيار المشكلات البحثية وكيفية معالجتها، حيث أراد أن ينوه عليها في مقدمته بغية إرسال إشارات للباحث الجزائري المعاصر أنه في زمن ولت فيه الرواسب المذهبية، والقيود الاجتماعية التي تقيد الباحث يقول: "لا سيما وأن فكرة الإقصاء في ثقافتنا العربية الإسلامية عموما، المغربية خصوصا، ظلت تلقي بظلالها على التطور الاجتماعي والسياسي للمجتمع، ويبدو أنها ماتزال قائمة حتى اليوم، من خلال رواسب فكرية رسخت بمرور الزمن، فالمتصفح لمصادر أهل السنة والإباضية بالمغرب يقف على معالم هذه الفكرة بشكل واضح في كتابات المغاربة ومواقفهم المتحيرة، وذلك بعدم التعرض لجهود الدول، والقبائل وآراء المذاهب والفرق والرجال، وبالتالي محاولة إقصائها من أي مشاركة في البناء الحضاري العربي ببلاد المغرب، بل تكونت ذهنية توارثت على مرور الأجيال أن تلك الفترة التي عاش فيها المخالف كانت فترة دموية مخربة وهي الذهنية التي كانت سائدة، وكل ذلك نتج عن الحقد والتحيز الذي يجب على الباحث أن يتخلى عليه إذا أراد خدمة المستقبل بالتاريخ عن طريق كتابته التاريخية التي تعد الوساطة بين الطرفين"¹، لذلك فإن رؤية الدراسة لم تتم من باحث يحاول أن ينتزع المعينات والمحاذير التي تعرقله لمقاربة الحقيقة، فقط يتجه إلى الكتابة المخالفة ويتصدى لها من موقع قوة كأن يكون متخصص في مذهبه؛ مثلا: السني المتمكن من مذهبه جيدا عندما يتجه إلى دراسة المخالف يدرسه بوعي، محاولا بذلك إرشاده إلى الصواب أو معرفة النقائص التي تخص مذهبه فيكملها بالأخر داخل دائرة المشترك الجمعي والمتمثل في الإسلام.

¹ المصدر نفسه، ص03.

أما عن الكتابة التي تناولت تطور الفكر السياسي الإسماعيلي، لم نجد فيها تصريحًا لرؤية واضحة انطلق منها الباحث في دراسة بحثه، أو دوافعًا وأهدافًا حركته، إذ نجده ينطلق مباشرة في حديثه عن تاريخية حركة التطور السياسي الإسلامي، من غير تحديد لرؤية مسبقة أو أهداف توضح للمتعاطي مع كتابته معرفة أبرز التوجهات والألوان التي تميزت بها كتاباته، لكن من خلال تناولنا لمحتوى الدراسة حاولنا فهم رؤيته للموضوع التي لم يصرح بها والمتمثلة في محاولة الدفاع عن مذهبته، رغم أننا لم نجد ما يبرز ذلك طيلة الدراسة، وذلك راجع لعدة أسباب، ربما لعدم تمكينه في دائرته بشكل جيد يجعله يستطيع دراسة الآخر ومناقشته وهذا ما يؤثر في الكتابة التاريخية المذهبية بطريقة أو أخرى، سواء من جهة مذهبه الذي يعتقد به أو من جهة المذهب الذي يريد أن يدرسه، الذي يغيب عليه التكوين داخل دائرته مثلًا السنية لا يمكنه قراءة الآخر، لأنه بطريقة أو أخرى ينجر إلى القراءات الوافدة عليه وهذا بعينه يعد أكبر إشكال.

هذا فيما يخص الشق التصوري الذي أطلعنا على نظرة أولية تدفعنا إلى الخطوة الثانية والمتمثلة في توظيف الأدوات الإجرائية للمنهج التاريخي.

الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي.

إن استرجاع التاريخ وبالأخص الفترة التي عاش فيها القاضي النعمان تستلزم من الباحث، والدارس للموضوعات المتعلقة بتلك الفترة أن يوظف وسائل وآليات توصله إلى تلك الفترة، ولا غنى عن المنهج التاريخي في ذلك، فهل استطاع الباحث الجزائري المعاصر الذي تعاطى مع موضوعات تخص الإسماعيلية التي نمت في بيئة تختلف زمانيا ومكانيا عن بيئته أن يوظف آليات المنهج التاريخي؟ من خلال الدراستين التي اخترناهما لتمثيل المذهبية الشيعية في شقها المذهبي الإسماعيلي يمكننا أن نعرف من خلالهما مدى حضور المنهج التاريخي في كتاباتهم التاريخية، والغاية من ذلك تكمن في دراسة تطور المنهج التاريخي عند الباحث الجزائري من خلال موضوعات متعددة نتطلع من خلالها إلى معرفة حركية المنهج التاريخي في الكتابة التاريخية الجزائرية.

من خلال الدراسة الموسومة بـ: "القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسلامية وتطورها في الدور المغربي"، والدراسة الموسومة بـ: "تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال القاضي النعمان بن محمد التميمي"، لاحظنا تفاوت في توظيف آليات المنهج التاريخي في ذينك الدراستين، سنعرض ذلك خطوة بخطوة بدءاً من تحديد المشكلة وانتهاء إلى آلية إبداء النتائج.

الخطوة الأولى: تحديد العنوان والأشكلة عليه:

من خلال الدراستين؛ نجد أنهما اختارا موضوعين ينتميان إلى نفس الفترة ويخصان نفس الشخصية، لكن تحديد نقاط الانطلاق اختلفت بينهما، رغم أن الدراستين نوقشتا في نفس السنة 2002/2003، وفي نفس الجامعة_ جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة_، فمثلا نجد أن الدراسة الموسومة بـ: "القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسلامية وتطورها في الدور المغربي 313_363هـ/925_973م"، الباحث طرح إشكاليته قائلاً: "هل ساهم النعمان في البناء الحضاري ببلاد المغرب دون آخر؟" أي أن الموضوع أشكل بلبس، مما يفرض على الباحث أن يستكمل توظيف آليات المنهج التاريخي حتى يصل إلى الحقيقة التاريخية التي يريد الوصول إليها، وبالتالي طرح إشكالية في العمق أي؛ بعد معرفة شخصية القاضي النعمان، وبعد معرفة منجزه وإسهاماته في توطيد أركان المذهب الإسماعيلي يتوصل في خاتمة بحثه إلى ابداء إجابته والمتمثلة في مدى المساهمة الفعلية للقاضي النعمان من عدمها في مسألة البناء الحضاري ببلاد المغرب، لأنه من منظورنا الذي لا يضبط إشكالية البحث تضييع منه مقارنة الحقيقة.

أما إذا جننا إلى الدراسة الثانية والموسومة بـ: "تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان بن محمد التميمي 313_363هـ/929_979م"، نلاحظ أن الباحث لم يضبط إشكالية رئيسية تعالج موضوعه، ويمكننا عرضها على النحو الذي أوردها به قال: "الإشكالية في هذا البحث هي: كيف استطاع الفكر الإسماعيلي وضع فكر سياسي جديد نجح في إقامة خلافة فاطمية في وسط معاد منذ جعفر الصادق وإخوان الصفا بالعراق إلى ابن حوشب باليمن إلى القاضي النعمان بالمغرب الإسلامي، ومصر في ضوء المصادر

الإسماعيلية نفسها"¹، وسنوضح ذلك خلال عرضنا باقي آليات المنهج التاريخي أن الدراسة لم تتطرق من مقدمات مضبوطة، لأن الموضوع يتحدث عن التطور السياسي الإسماعيلي من منظور القاضي النعمان، معناه إشكالية الانطلاق تكون وليدةً من لب هذا الموضوع، كأن يقول مثلاً: "إلى أي مدى ساهم القاضي النعمان في تطور الفكر السياسي الإسماعيلي؟ أو ما العلاقة التي تربط النعمان بالفكر السياسي الإسماعيلي؟"، فإرتباط عنوان الدراسة بالإشكالية يجب أن يكون وثيقاً؛ العنوان يتحدث عن الفكر السياسي الإسماعيلي من منظور شخصية القاضي النعمان، وإشكاليته يجب أن تصب في العنوان ذاته حتى يُشخص الموضوع جيداً ويُعالج.

الخطوة الثانية: جمع المادة المعرفية.

لقد اختارا الدراستين موضوعاً ينتمي إلى حقل زمني يعود إلى القرن 4هـ، ويخص شخصية تنتمي إلى مذهبية شيعية، هل عرفت الدراستين استحضارا للمدونات الشيعية التي تشخص طبيعة الموضوع من داخله؟ فيما تمثلت تلك المصادر التي تمدنا بحقائق مقارنة لمثل هاته المواضيع؟.

إنّ الدراستين استطاعتا أن يستحضرا قسطاً كبيراً من المادة المعرفية التي خصت موضوع الإسماعيلية بصفة عامة، والقاضي النعمان بصفة خاصة، حيث كان إستحضار المادة المعرفية أكثر دقة في دراسة إسماعيل سامعي، والذي استطاع تصنيف موارد بحثه إلى مصادر أساسية إسماعيلية وغير إسماعيلية تتعلق بموضوع البحث مباشرة، ومصادر ثانوية تكمل الأولى، وذلك من أجل تعميق البحث وتعميق الفهم.

إنّ المصادر الإسماعيلية المباشرة التي تتعلق بحياة القاضي النعمان قليلة جداً خاصة القديمة؛ فهي لا تعدو أن تكون بعضاً من النصوص، والإشارات ضمن مؤلفات جلها غير

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص 05.

شيعية، ومتأخرة نسبياً، ومن أهم هذه المصادر آثار القاضي النعمان نفسه التي تعد عمدة المصادر والتي شملت عدة اتجاهات¹:

_ يأتي في مقدمة المؤلفات الجزء المحقق والمنشور من مصنفه إلهام "المجالس والمسائرات" الذي يعد مصدراً هاماً لحياته وحياته أسرته، والمناصب التي تولّاها منها منصب القضاء، والأحداث التي عاشها لا سيما في مرحلة نشأة الدولة الفاطمية، ودوره السياسي وعلاقته بالخلفاء الفاطميين الأربعة الأوائل في الدور المغربي.

_ كتاب دعائم الإسلام في ذكر الحلال والحرام؛ أقوم مصدر لدراسة التشريع الفقهي عند الفاطميين، إلى جانب أنه من أقدم نصوص العقائد الإسماعيلية، حيث لم يثبت أي مصنف في الفقه الإسماعيلي قبل الدعائم ما عدا ما ينسب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق، شمل هذا المصنف مسائل التوحيد والصفات والإيمان ثم يتناول الأمور الفقهية ويعد من أهم المصادر التي يجب قراءتها عند البحث في الفقه الإسماعيلي.

_ كتاب تقويم الأحكام؛ الذي مزال مخطوطاً إلى الحكام الإسماعيليين حيث أوضح لهم فيه أنه من الواجب عليهم تعميق معرفتهم بفقه المذهب.

_ كتاب شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام؛ يبين مواقف النعمان من بعض القضايا السياسية والعقدية.

_ كتاب أساس التأويل؛ الذي يعد العمدة في دراسة العقيدة الإسماعيلية من وجهة نظر القاضي النعمان، كما عد الكتاب العمدة في الفقه الإسماعيلي.

_ كتاب اختلاف أصول المذاهب؛ يبين فيه مواقف النعمان من الفرق والمذاهب الإسلامية ويتجلى ذلك في ردوده على عدد من رؤساء المذاهب؛ كأبي حنيفة، ومالك وغيرهم.

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص16.

_ رسالة افتتاح الدعوة؛ قصة متكاملة عن الحركة الإسماعيلية في بلاد المغرب، اعتمد فيها النعمان على وقائع عاشها أو رويت له، كما اعتمد عليها العديد ممن جاءوا بعده، وكتبوا عن الدعوة الإسماعيلية في بلاد المغرب.

_ المناقب والمثالب؛ الذي يفيد في تحديد موقف النعمان من البيتين الهاشمي والأموي، ونظرتة الكونية لسير الأحداث التاريخية التي تترجمها العقيدة الإسماعيلية.

أما عن المصادر الإسماعيلية الثانوية¹:

_ كتاب راحة العقل للكرماني أحمد حميد الدين الإسماعيلي داعية الإمام الحاكم، تحدث عن جوانب من حياة النعمان العلمية والفكرية.

_ عيون الأخبار وفنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار لإدريس عماد الدين القرشي المؤرخ الإسماعيلي الكبير بعد القاضي النعمان، الذي أرخ للدعوة الإسماعيلية، ووصف الأدوات، والأعمال التي أدت إلى نجاح الدعوة وقيام الدولة الفاطمية الذي تعرض لحياة النعمان في مواضع مختلفة.

أما عن المصادر الغير الشيعية التي أشارت إلى أسرة القاضي النعمان إشارة مباشرة تمثلت في:

_ كتاب طبقات علماء إفريقية للخشني الذي يبدو أنه مثل ابن خلكان استفاد من رحلاته، ومن المناصب التي تولاهها وهناك العديد من المصادر في هذا الشأن ذكرت في الدراستين.

إنّ من خلال عرضنا لأبرز المصادر التي جاءت بها الدراستين، والتي أردنا أن نعرض أهمها حتى يتسنى للباحثين معرفة ركائز المدونة التاريخية الإسماعيلية، والتي لا غنى عنها عندما تكون الموضوعات المختارة تنتمي إلى حقلها، وعليه فإن الدراستين جمعتا مادةً معتبرة خصت الفترة التي عاش فيها النعمان في القرن 4 هـ، وهذا في حد ذاته يعد شيئاً مهماً، ما يجعلنا نتساءل: كيف تعاملنا مع المادة المعرفية الموجودة فيها؛ هل مارسنا عليها عمليات التحليل والنقد؟

¹ المصدر نفسه، ص24.

الخطوة الثالثة: آلية التحليل.

بعد جمع المادة المعرفية ينتقل الباحث إلى كيفية التعاطي معها، من خلال النموذجين الذين مارسنا عليهما التطبيق، فيما يخص توظيف آلية التحليل والنقد؛ نجد أن الدراسة التي تناولت "شخصية القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي"، وظفت آلية التحليل والنقد بكثرة طيلة البحث، حيث إستنتجنا أن الباحث يعرض ما قيل في القضية التاريخية ثم يحاول أن يحلل أو ينقد، سواء كان نقدا يصبُّ في مذهبيته أو يخالفها، لسنا للمحاكمة الباحث بقدر ما يهمننا توظيف الآلية والأداة في البحث، أي كيف كانت تحليلاته؟ هل هي تحليلات مؤسسة أم أنها مجرد عرض ونقد لا تتبني على تأسيس وإستناد، فمثلا عند حديثه عن إهمال المصادر السنوية للفترات المتقدمة للحياة الشخصية للنعمان، رد ذلك إلى الاختلاف المذهبي¹، كما نجده عرض مؤرخي السنة الذين أنصفوا النعمان والذين تحاملوا عليه وأرجع ذلك إلى الحسد الذي كانوا يكونون له لتفوقه العلمي ودرجة أخلاقه العالية²، نلاحظ أن الباحث يعرض الروايات ثم يمارس عليها آلية التحليل، كذلك عند عرضه لمذهب النعمان وتضارب الآراء فيه نجده يعرضها محاولا معاشتها مثال على ذلك؛ استغرب صاحب الدراسة الرواية التي قالت أن النعمان انتقل إلى مذهب الشيعة الإمامية قبل انتقاله إلى مذهب الشيعة الإسماعيلية قال: "وإذا كان من الممكن قبول القول بأنه كان مالكيا، فإنه من الصعب القول بأنه انتقل إلى مذهب الشيعة الإسماعيلية ويحسم على أنه كان مالكيا كما أوردنا ذلك في شق القضايا.

لا يمكننا عرض جميع تحليلات الباحث، إلا أن دراسته اتسمت بالحضور الدائم لهذه الآلية في عدة مرات، وفي مرات أخرى نجده يتجاوز تحليل الروايات التاريخية إلى النقد مثلا في مسألة توقيير الأئمة وقع النعمان في تناقض مرات يدعو المستجيبين إلى إطلاع الإمام على كل الأحداث والوقائع مع تحري الصدق، وفي نفس الوقت يقول في مواضع أخرى أن الإمام مطلع على كل شيء إلى درجة وصفه بأنه يعلم الغيب³، هذا يدل على أن الباحث

¹ المصدر نفسه، ص39.

² المصدر نفسه، ص49.

³ المصدر نفسه، ص210.

عاش الحدث بخلفية علمية جعلته يستطيع أن يقرأ الحدث ويستخرج منه التناقض بمعنى؛ قراءته واعية وهذه الميزة التي يجب أن تتوفر في الكتابات التاريخية المذهبية المعاصرة.

أما الدراسة التي تناولت الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، قل فيها عنصر التحليل، وهذا راجع حسب اعتقادنا إلى اضطراب في نقطة انطلاق البحث، حيث نجد أن آلية التحليل تكاد تكون منعدمة في البحث، في المقابل عرفت الدراسة تراكما للروايات التاريخية التي شكلت محتوى الدراسة، وهذا ما جعل الباحث يكتفي بالنقل فقط، أما التحليل وجد في حالات قليلة جدا، مثلا عند عرضه لمقولة جعفر الصادق رحمة الله عليه عندما رفض بيعة محمد النفس الزكية لصغر سنه، يقول: "أي أنه رفض مبايعة محمد النفس الزكية لصغر سنه، ومما سبق ذكره يمكن القول بأن الخلافة، أو الإمامة الكبرى للمسلمين ليس فيها وصية لأشخاص معينين في نظر جعفر الصادق.. إلخ¹، نلاحظ على هذا التحليل أنه لم يلمس العمق، وسبب ذلك من منظورنا أن الدراسة لم تتمكن جيدا من المدونة الإسماعيلية ومن مؤلفات النعمان نفسه.

الخطوة الرابعة: آلية الاستنتاج

من خلال الدراستين أردنا تتبع مدى حضور آلية الاستنتاج، طارحين التساؤل الآتي: هل هي عبارة عن حركة تنتقل من قضية إلى أخرى؟ أم أنها عبارة عن تلخيص للقضايا ألُبست لباس الاستنتاج، مارسنا نفس الترتيب مع الدراستين بدأنا بدراسة الباحث "سامعي إسماعيل"، ثم دراسة الباحث "محمد قويسم".

عرفت آلية الاستنتاج في الدراسة الأولى حضورًا حركيًا سار مع البحث، إذ نجد أن الباحث مارس استنتاجاته العلمية في كل قضية مرّ عليها، نذكر أبرزها على سبيل الإيجاز، مثلا عندما يتحدث عن شهرة النعمان توصل إلى نتيجة مفادها: أن شهرة النعمان المذهبية، والعلمية لم تبدأ حقيقة وعلى نطاق واسع إلا بعد موته خاصة عندما تبنت الخلافة الفاطمية مصنفه دعائم الإسلام، وذكره الحلال والحرام، والقضايا والأحكام، كذلك إعطائه استنتاجات

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص 29.

حول قضية تهميش النعمان من قبل المؤرخين في فترته، رغم بروزه المعرفي، وأرجع ذلك إلى عدة أسباب نعددهم استنتاجات¹ منها مثلا ما ينم عن الحسد.

كذلك من بين استنتاجاته في حديثه عن الإمامة توصله إلى أن فكرة الإمامة عند النعمان قديمة قدم البشرية بل الكون، ومتصلة تسلم ودائعها... إلخ، والاستنتاجات كثيرة شكلت حركة في البحث انتقلت من بدايته إلى نهايته، وهذا ما أعطى للدراسة تميزا، لأنها قرأت بعين باحث خارج على زمانها ومكانها، واستطاع أن يشارك في الإضاءة عليها بالإيجاب أو بالسلب اللذين يؤسسان لكتابة تاريخية جديدة.

أما في الدراسة الثانية حضور آلية الاستنتاج لم يكن حركيا يسير مع البحث، إذ نجد هناك استنتاجات غير مؤسسة مثال على ذلك؛ من خلال عرضه لتعريف واحد للفلسفة استطاع أن يخلص بنتيجة أن النعمان يعتبر فيلسوف من حيث هو متكلم، ومن حيث هو باطني، ولأنه تناول في فكره الأخلاق، والسياسية، والجدل، الفقه²، ويعد استنتاج غير مؤسس وسنورد أسباب غياب الحس الاستنتاجي في هذه الدراسة من منظورنا.

نريد التنويه إلى شيء هام يخص حضور المنهج في الدراسات، أن تركيزنا انصب على المنهج التاريخي فقط، وإن كان في الدراساتين حضور لمناهج أخرى صرحت بها دراسة إسماعيل سامعي على غرار المنهج الوصفي، أما الدراسة الأخرى التي تناولت الفكر السياسي الإسماعيلي لم تصرح إطلاقا على المنهج في بداية البحث.

أما فيما يخص حضور الآليات فقد استنتجنا من ذينك الدراساتين أن؛ نقطة الانطلاق والإحساس بالمشكلة تعد الطريق الممهد لحضور باقي الآليات، كما أن علاقة الباحث بالموضوع يجب أن تكون علاقة علمية متينة، بدءا من تكوين الباحث في المجال المذهبي إلى نوع الموضوع، وطبيعة البيئة التي ولد فيها.

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص55.

² محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص92.

إن الباحث المؤسس والمطلع يتحكم في الآليات بشكل طبيعي، والعكس الذي ضل الطريق في نقطة طرح الإشكال يصعب عليه التحكم في الآليات، كذلك نستنتج أن دراسة إسماعيل سامعي كانت حاضرة في توظيف أدوات المنهج التاريخي بصبغته القديمة من حيث لا يدري هو أنه يشتغل بآليات المنهج التاريخي، لأنه في مقدمته صرح بالآليات على أنها مناهج عندما قال: اعتمدت على المنهج التحليلي المقارن والمنهج الاستقرائي.. إلخ¹، فتوظيفه للآليات أعطى للبحث إضافة عميقة أثرت كتابته التاريخية المنجزة.

كما ننوه على ضرورة دراسة الكتابات التاريخية الأكاديمية الجزائرية داخل سياقها الزمني في الجزائر، وذلك بمعرفة ظروف البحث في الجزائر أولاً، ثم معرفة في النهاية حركة المنهج التاريخي وتطوره داخل الكتابة التاريخية الجزائرية، وبذلك نبأ من تهمة ممارسة المحاكمة لمنجزي الدراسات مثنين في ذلك مُنجزهم الأكاديمي، الذي لولاه لما كانت هناك دراسات نقدية عليه.

الفرع الثالث: إشكال المحاذير في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

1_ المحاذير المتعلقة بالموضوعية:

بعد أن تعاطينا مع نموذجين متقاربين في الموضوع المتعلق بالمذهب الإسماعيلي، وإن كان النموذج الأول يمثل أطروحة دكتوراه والثاني رسالة ماجستير، إلا أنهما في النهاية يشكلون كتابة تاريخية سدت فترة معينة، لا يهم بالقدر الكافي ماذا أنجز في كتابتهما بقدر ما نريد معرفة كيفية إنجاز تلك الكتابة؟ هل الدراسات تجاوزتا المحاذير التي تفرق الكتابة التاريخية؟ أم أنهما وقعتا في مطباتها التي تلبس أكثر من أنها توضح؟ ما مدى التزام الدراساتين بالدقة الموضوعية؟

لقد لاحظنا أنه يوجد موضوعاً واحداً تقريباً، لكن أحدهم أوسع من الآخر لنوعية الدراسة؛ بين دكتوراه وماجستير، لكن ثمة تفاوت كبير بينهما فيما يخص علاقتهما مع الموضوع وكيفية معالجته، من خلال ما سبق ذكره في عنصر جمع المادة العلمية نجد كلا

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص 07.

الباحثين توسطاً مصادر القاضي النعمان والمصادر القريبة منه، وإن كانت مصادر النعمان تعد محورا ومستندا أساسيا للموضوعين.

إنّ القارئ لدراسة؛ "القاضي نعمان وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية" يلمس أن الدراسة كانت تسعى لمعرفة الموضوع أكثر، منطلقاً من إنتمائها المخالف ساعياً لإستيعاب الآخر، القارئ للدراسة يُحس بنوع من الدقة العلمية في الإحاطة بالموضوع، بدءاً من نقطة انطلاق الدراسة وصولاً إلى الخاتمة، حيث نجد أن الدراسة استطاعت أن تعيد أحداث تاريخية خصت المذهب الإسماعيلي من المصادر الإسماعيلية نفسها، والذي يهمننا أن الباحث كان يتسم بالنزاهة العلمية إلى درجة كبيرة، حيث تعامل مع الموضوع انطلاقاً من نقطة إشكاليته الهادفة لإبراز شيء يعد مظلماً في التاريخ، طرحت دراسته تساؤلات في البداية، وأجابت عليها في النهاية بغض النظر عن طبيعة الإجابات إلا أن القارئ يلمس أن البحث هو بحث تاريخي موضوعي، لا هو وسيلة لتصفية حسابات سببها الخلفيات الإيديولوجية، إذ نجد الباحث يعرض الروايات التي تحدثت عن النعمان يشرحها، وأحياناً يدافع عنه عندما هجنوه بعض المؤرخين ورد ذلك إلى الحسد عندما قال: "أما المعادون له، والحساد فقد وصفوه بالتفوق العلمي، والفكري من جهة، وبالمرق والنفاق والانسلاخ من جهة ثانية"¹، نلمس من الدراسة أنها صادقة هدفها البحث العلمي في أساسه، لكن هذا لا يمنع من وقوعها في مطبات مست أحياناً جانب الموضوعية، والتي دفعت الدراسة ضريبتها نتيجة إنفتاحها على تخصص آخر له حيثياته الخاصة ما جعلها تفتقر إلى عنصر المناقشة فيه، هذا النقص جعل الباحث يحلل داخل الدائرة الشيعية من غير تأسيس سابق لمذهبيته، وحكمنا راجع إلى طبيعة القضايا التي طرحها والتي تدور حولها في فلك الفرق والعقائد؛ هذه الأخيرة حقل واسع فيه أفق عميق، يحتاج إلى إلمام أولاً بالمذاهب والفرق، ثم التوجه إلى السياقات التاريخية، حيث لاحظنا أن صاحب الدراسة كان إيجابياً في تحيزه أي؛ لم يستهجن المخالف ولم ينعت بأحكام مسبقة لكنه في نفس الوقت لم يناقش أفكاره العقديّة التي طرحها وهذا ما يستوجب ضرورة حصول التكامل المعرفي لأي مؤرخ أراد أن يؤرخ في الحقول التي انفتح عليها التاريخ مؤخراً، حبذا لو كانت هناك مناقشة علمية بين الباحث وموضوعه من

¹ إسماعيل سامعي، القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، مصدر سابق، ص49.

الفينة إلى الأخرى، حتى يلمس القارئ أن الدراسة تدرس المخالف بنوع من المناقشة العلمية التي تعود على حركة الكتابة التاريخية بالإيجاب وتدفعها إلى التطور.

أما عن الدراسة الثانية التي درست الفكر السياسي عند القاضي النعمان استطاعت أن تحدد الموضوع في إطاره الزمني والمكاني لكنها لم تدرسه بالموضوعية الكافية بدءاً من آليات توظيف المنهج التاريخي، وصولاً إلى إصدار الأحكام التي زعزعت وحدة الموضوع.

إن من بين المطبات التي وقعت فيها الدراسة أنها انفتحت على المجال المذهبي وهي بعيدة التكوين فيه؛ من الأمثلة التي تؤكد حكمنا على ذلك بعض الموارد التي أوردتها الدراسة نفسها فيما يخص القضايا المتعلقة بالمذاهب والفرق، تقول: "كانت الخلافة العباسية في المشرق تتميز بتعدد الصراع بين المذاهب سواء السنية أو الشيعية أو بينهما مثل الحنابلة والمعتزلة والزيدية والقرامطة والإسماعيلية والإباضية بعضها كان سنداً للخلافة، والبعض كان في المعارضة، كما تخندق الكثير من غير العرب خاصة العرب والفرس وراء الشعبية.....الخ"¹، أي أن الدراسة لم تفصل بين ما هو عقدي وما هو فقهي، بين الفرق وبين المذاهب، الذي يريد معرفة البيئة التي نشأ فيها القاضي النعمان من خلال الدراسة يلبس عليه معرفة ما عُرض من المذاهب، التي لو صنفنا إلى فرق عقدية، تحتها مذاهب فقهية تجعل القارئ لقضية الوضع المذهبي في تلك الفترة يفهم ما يصبو إليه الباحث.

كذلك عندما تناولت الدراسة مسألة الوصية مثلاً، نجدها لم تستوعب الموضوع من داخله وذلك ما جعلها تبدي نتائج غير مؤسسة، تقول الدراسة: "وبذلك يمكن أن نقول أن: الوصية والولاية عند جعفر الصادق تتمثل فقط في بني هاشم من قريش مع اختيار الأكفأ، بينما إخوان الصفا وابن حوشب والقاضي النعمان جعلوها في نسل علي ابن أبي طالب باعتباره الوصي" أليس علي ابن أبي طالب من بني هاشم؟ وهل الوصية هي نفسها الولاية؟ الوصية سهل الإقرار بها أما الولاية صعب تنفيذها، لأن الولاية في النهاية هي الحصول الشرعية و القبول من قبل المجتمع.

¹ ينظر: محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص 65.

كذلك عند حديث الدراسة عن مسألة العصمة تقول: أن العصمة تكون إلا للكبائر أما العصمة المطلقة قالت بها الرافضة وغيرها، فالواقع والعقل يرفض القول بالعصمة المطلقة فالإمام علي - كرم الله وجهه - لم يكن معصوماً من كل شيء، ولو كانت عصمته مطلقة لما طبق مبدأ التقية ولما قبل بالتحكيم، وما ببيعة الحسن لمعاوية إلا تقية ودفعاً للشّر وهو أحق بالخلافة، من خلال ما طرحته الدراسة في مسألة العصمة نجدها بعيدة عن رأي القاضي النعمان، رغم أن الدراسة أوضحت بأن النعمان لا يقول بالعصمة المطلقة من غير إطلاع على ما قاله النعمان نفسه، نعرض رأي النعمان حول العصمة ثم نعرض على مناقشة الدراسة للعصمة، يقول النعمان عن العصمة: أن الله علم أنبياءه ونزههم، وكذلك الأئمة الذين لا يجوز عليهم الخطأ لأنه نقص عليهم، لأن الأئمة لو وقعوا في الزلل لقلت ثقة الناس بهم، ولا نتقت الفائدة منهم، لاسيما أنهم هيئوا لحفظ الشريعة، ورفع المظالم، وحسم الخلافات بين الناس، وحملهم على فعل الطاعات واجتناب المعاصي¹، نفهم من هذا أن النعمان يقول بالعصمة المطلقة، أما مناقشة الدراسة حول مسألة العصمة وأن علي كرم وجهه مارس التقية في حادثة التحكيم؛ حكم بعيد جداً عن الموضوعية لأن التقية لم تظهر في زمن الخلفاء أنفسهم وإنما ظهرت عند الأتباع، وأن حادثة التحكيم، ومصالحة الحسن لمعاوية رضي الله عنهما هي أخطاء وقعت حسب رأي صاحب الدراسة، نعم الصحابة بشر فعلمهم فيه الصواب والخطأ، لكن الموارد التي ذكرتها الدراسة على أنها خطأ تُعد رؤية صائبة هدفها حماية الأمة الإسلامية من وقوع الفتنة كونها اجتمعت على الصلح.

كذلك نجد أن الدراسة التي تناولت "تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان" أنها خرجت عن حدود الدراسة بإدخال عناصر بعيدة عن الموضوع مثلاً في حديثها عن حشد الأحاديث التي تركز سلطة الإمام نجدها عرضت بعض الأحاديث، ثم تدرج شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية في البحث من غير تمهيد تقول: "ويضيف ابن تيمية معلقاً على هذه الفكرة والتجربة تبين ذلك ولهذا كان للسلف كالفضل بن عياض وأحمد بن حنبل وغيرهما يقولون: لو كان لنا دعوة مستجابة لدعونا للسلطان"²، عنصر دخيل على الموضوع يبين أن الدقة الموضوعية أفلتت من الباحث، ونجدها تصدر

¹ ينظر: النعمان، أساس التأويل، مصدر سابق، ص257.

² محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص140.

حكماً مفاده؛ أن الدعوة الإسماعيلية كانت معتدلة مثلما كانت تقريبا في عهد الإمام الصادق من غير تعليل عن حكمها هذا التي تعارض به ما جاء في طيلة الدراسة، هذا ما جعلنا نستنتج أن مسألة الموضوعية بالنسبة للباحث الخارج عن دائرة ذلك الموضوع تعد صعبة الدراسة، هذا إذا كان الدارس لها متمكن من دائرته، أما إذا كان يجهل دائرته فمن المستحيلات أن يتوجه اطلاقاً إلى دراسة الأخر.

2_ المحاذير المتعلقة بالتحيزات في التعاطي مع المذهبية

أما عن مسألة التحيزات التي تعيق الكتابة التاريخية، من منظورنا أن مُنجزي الدراساتين غابت عليهم الإحاطة بالفرق والمذاهب، بدءاً من المذهبية التي انطلقا منها، لأنه حسب إعتقادنا لو كان الوعي المذهبي حاضر في ذهن الباحثين، ذلك الوعي الذي يُعتبر فيما بعد الميزان الذي يحلل ويناقش المواضيع خالفاً في ذلك حركة علمية تحيزها إيجابياً، لكن غيابها سجن الباحث في دائرة النقل فقط؛ "لأن مسألة التحيز لا تعني مطلقاً بأنه نهائي بحيث لا يمكن التخلص منه، أو أنه عيب أو نقيصة، بل على العكس من ذلك تماماً يمكن تجريده من معانيه السلبية التي تفيد الإقصاء والاحتقار للغير ليكون التحيز دليلاً على التفرد والخصوصي، ومؤشراً على التنوع والتعدد الإنساني الذي يفتح الباب أمام كل البشرية من أجل التعاون والتواصل في إطار الإنسانية المشتركة"¹، وهذا ما لم نلاحظه في الدراساتين السابقتين، دراسة ذابت في الآخر المخالف من غير مناقشة، ودراسة أصدرت بعض التحيزات التهجينية البعيدة عن المناقشة العلمية، فمثلاً الدراسة التي تناولت "القاضي النعمان حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية" نجدها ذابت في الموضوع من غير التحيز الإيجابي لموقعها الذي يفرض عليها مناقشة ما عرضت من قضايا وبالخصوص أنها تناولت قضايا؛ النقاش فيها محتدم بين الفرق كقضية الإمامة، العصمة، قضية الشيعة... إلخ، نجد أنها اكتفت بالعرض، والتحليل من الروايات وتقديم استنتاجات في الغالب تؤيد الدعوة الإسماعيلية، هذا النقص لا يخلق منافسة فكرية على الساحة العلمية التي تجعل أحسن

¹ عبد المالك لحسن، إشكالية التحيز في العلوم الإنسانية مقارنة نقدية لفكر العلوم الإنسانية مقارنة نقدية لفكر عبد الوهاب المسيري، مجلة مقدمات، العدد الخامس، جانفي 2018، جامعة وهران، ص 07.

القول ينتصر ويُتبع، وهذا الذي غُيِّب في الدراسة، بمعنى أن "الأنا" لم تقرأ الآخر بأسلوب المناقشة الذي يجعل القارئ يعرف كيف قرأ السني المخالف له في المذهب.

أما الدراسة التي تناولت الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان نجدها تبرز تحيزاتها وذلك بطرح بعض العبارات التهجينية من غير تبرير ومناقشة مثل كلمة "زعموا"¹، أو إصدار أحكام عامة كلمة "الرافضة أو غيرها"²، التي تبين تحيزاً سلبياً من غير مناقشة، من هي الرافضة، بعد أن ذابت الدراسة في الإسماعيلية فهل الإسماعيلية من الرافضة أم لا؟.

مما سبق ذكره من عرض لأبرز القضايا والإشكالات المنهجية المتعلقة بالكتابة التاريخية في شقها الإسماعيلي، خلصنا إلى أن الدراستين انطلقتا إلى الموضوعات من غير تمكين في المجال المذهبي، هذا ما يجعلنا نحث على وجوب تقاطع دارس التاريخ مع العلوم الدينية هذه الأخيرة تُمكن الباحث من الخوض في الاتجاهات المختلفة للتاريخ، فلو مثلاً تمكن أصحاب الدراستين من الجانب المذهبي والعقدي لأتجه مسار الموضوع إلى التطور والثراء.

لقد كانت مناقشتنا لأبرز إشكالات الكتابة التاريخية في اتجاهها الإسماعيلي، كلها عزمٌ في خلق اختلاف في طرح الرؤى وتبيان كفاءات معالجتها، ثم إن محاولتنا لا تعني أن المنجز الأكاديمي في شقه الإسماعيلي سيء، بل يعد تحدياً وجرأة من الباحثين للدخول في مثل هكذا موضوعات، في ظل طغيان التاريخ السياسي الذي سيطر مدة من الزمن على الكتابة التاريخية الجزائرية وأخذ منها مساحة كبيرة، فالتعاطي مع تلك الموضوعات يعد شجاعة من باحثين سدوا فترات مظلمة من تاريخ المغرب وفق رؤية جزائرية تُبصر اللاحق وتزوده، وكل ذلك رغبةً في تأسيس اتجاه متخصص في التعاطي مع المواضيع المذهبية وتهذيبها، ودراسة تأثيراتها على حركة التاريخ.

¹ محمد قويسم، تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان، مصدر سابق، ص 94.

² المصدر نفسه، ص 132.

**الفصل الرابع: تاريخ المذهب السني المغربي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..
القضايا والإشكالات**

**المبحث الأول تاريخ المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا
والإشكالات**

المطلب الأول: قضايا المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

المطلب الثاني: إشكالات المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

**المبحث الثاني: تاريخ المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية
الأكاديمية..القضايا والإشكالات**

المطلب الأول: قضايا المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

المطلب الثاني: إشكالات المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

الفصل الرابع: تاريخ المذهب السني المغربي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات

عرفت الكتابة الأكاديمية الجزائرية في شقها السني؛ حضورا طاغيا مقارنة بنظيرتها الشيعية والخارجية؛ رغم تأخرها الزمني؛ فقد كان حضورها أرحب مجالا من التي تناولت سائر المذاهب، إذ توزعت الدراسات الجزائرية الأكاديمية التي تناولت تاريخ المذهب السني على مذهبين أساسيين كان لهما انتشار واسع في بلاد المغرب الإسلامي؛ وهما المذهبان الحنفي والمالكي، وإن كان الأول لم يعرف إقبالا عليه في الدراسات مقارنة بالثاني، وذلك لتمكن المذهب المالكي ورسوخه في البلاد وبين أهلها أكثر مما تأتي للمذهب الحنفي، وربما -أيضا- لانتماء الدارسين إلى المالكي دون الحنفي.

نحاول في هذا الفصل إعادة التأريخ لأبرز القضايا التي تناولها الباحثون الجزائريون داخل الدائرة السنية، ممارسين عليها جملة من الإشكالات المنهجية، والهدف من ذلك هو معرفة ذهنية الباحث الجزائري الذي ينتمي في الغالب إلى المرجعية السنية؛ كيف نظر إلى نفسه أولا؟ كيف ناقش الآخر ثانيا من خلال كتاباته في هذا الشق؟ وعليه انقسم الفصل إلى مبحثين رئيسيين؛ الأول خص المذهب الحنفي، وقد قدمناه لسبب سبق دخوله ووجوده في بلاد المغرب من جهة، ولسبقه في خانة المنجز التاريخي الجزائري قبل التصدي لدراسة المذهب المالكي من جهة ثانية، والمبحث الثاني خصصناه للمذهب المالكي، وفي كل مبحث نعرض لأبرز القضايا المتعلقة بكل مذهب في الدراسات الجزائرية، ثم نعرض لأهم الإشكالات المنهجية التي حددناها في الفصول السابقة.

المبحث الأول: تاريخ المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا

والإشكالات

بعد تتبع ما أنجز من كتابات تاريخية جزائرية مذهبية في الفترة المعاصرة لم نقف في حدود اطلاعنا على دراسات أكاديمية تعلقت بموضوعاتها بالمذهب الحنفي في حدود ما نعلم

باستثناء دراسة ماجستير للباحث إسماعيل سامعي والموسومة بـ: "دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي من القرن الثاني إلى الخامس الهجري"¹، الدراسة طرحت عدة قضايا رئيسية، عرضنا أبرز ما جاء في تلك القضايا، ثم وقفنا على أهم الإشكالات المنهجية المتعلقة بها، فكان المبحث مقسما إلى مطلبين؛ الأول: قضايا المذهب الحنفي؛ والثاني: الإشكالات المنهجية للدراسة.

المطلب الأول: قضايا المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

الدراسة الموسومة بـ: "دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي خلال الفترة الممتدة من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري"، حاولت معالجة الموضوع مرورا عبر عدة محطات، ترجمت تلك المحطات في ثلاث قضايا رئيسية؛ قضية وجود المذهب الحنفي في بلاد المغرب، قضية إسهامات الأحناف في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب، أما القضية الثالثة؛ فشملت طبيعة علاقة الأحناف بالمالكية داخل الدائرة السنية. بدورنا نحاول في هذا المطلب إعادة تأريخ أبرز تلك القضايا المطروحة في الدراسة من الدراسة نفسها، وذلك لمعرفة طبيعة القضايا التي جذبت الباحث الجزائري للكتابة في مثل هذا الموضوع.

الفرع الأول: مجالات قيام المذهب الحنفي في بلاد المغرب وطرق انتشاره.

من دراسة دور المذهب الحنفي، نلمس أن وجود المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي نعرف الأماكن التي احتضنته أولا، كما نعرف الأساليب والطرق التي ساهمت في نشره، إذ يعود انتشار المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي إلى القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وقد امتد إلى غاية القرن العاشر الميلادي، وإن كانت المصادر التي سلطت الضوء على هذه الفترة التي وجد فيها المذهب الحنفي قليلة في حضورها شحيحة في معلوماتها، فهي لم تمدنا بتفاصيل كافية عن سير وانتشار آراء المذهب الحنفي، كما لا يوجد

¹ رسالة ماجستير للباحث إسماعيل سامعي، نوقشت سنة 1995.

حسب تقدير الدراسة أي مؤرخ أو كاتب ممن عاصر الفترة أو جاء بعدها حنفي المذهب باستثناء أبي المهلب هيثم صاحب كتاب: "أدب القاضي والقضاء"، فالذين كتبوا عن المذهب الحنفي، وانتشاره قليلون من جهة، وجاءت كتاباتهم عرضا من جهة أخرى، لأن أغلبهم لم يعيش فترة الموضوع¹.

جاء انتقال المذهب الحنفي إلى المغرب في إطار الانتقال الطبيعي لحركة الآراء والأفكار والعقائد التي لا تحدها حدود، وأول من أدخل مذهب أهل العراق هو عبد الله ابن المغيرة² الكوفي الذي عاش في منتصف القرن الأول من القرن الثاني الهجري، إلا أن ارتباط المذهب الحنفي كان بابن فروخ³ على أرجح الروايات، فقد رجع إلى القيروان بعد رحلته إلى المشرق ولقائه بأبي حنيفة وقام بنشر آرائه ومذهبه، وكان منهاجه يعتمد على الرأي والنظر والاستدلال والقياس، ولم يكن أسد بن الفرات الأول الذي نشر المذهب الحنفي في إفريقية وبلاد المغرب، بل سبقه إلى ذلك آخرون كما ذكر سابقا، لكن أسدا أضاف دعما إلى جهود سابقه خصوصا محاولة التنظير له فيما عرف بالأسدية، وكان سبب اهتمام أسد بدعم المذهب الحنفي في إفريقية والمغرب إعجابه بآراء أبي حنيفة، وشدة التنافس العلمي بينه وبين الإمام سحنون فمال أسد إلى نشر آراء الأحناف رغم أنه كان يأخذ بآراء مالك فتكاثر حوله الأتباع حتى أن سحنونا نفسه أخذ عنه⁴.

¹ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الثقافية والاجتماعية ببلاد المغرب، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 1995_1996م، ص55.

² ابن أبي بردة القرشي الكوفي سمع من الثوري ومن كبار الأحناف، روي عنه من أهل إفريقية منهم سليمان بن عمران، يتهم باستحلاب النبيذ، ولي قضاء إفريقية سنة 99هـ/718م على عهد والي إسماعيل بن عبد الله أبي مهاجر دينار الأنصاري. ينظر: الخشني، طبقات، مرجع سابق، ص234.

³ عبد الله بن فروخ الفارسي (115-176هـ) قيل ولد بالأندلس وسكن القيروان، وهو من شيوخ إفريقية، رحل إلى المشرق ولقي مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وأبا حنيفة وغيرهم، وكان يميل إلى النظر والاستدلال، ورمى بشيء من القدر توفي بمصر، له ديوان يعرف باسمه جمع فيه مسموعات وسؤالاته للإمامين أبي حنيفة ومالك وكتاب في الرد على أهل البدع. ينظر: المالكي، رياض النفوس، مرجع سابق، ج1، ص176.

⁴ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص59.

1_ مجالات قيام المذهب الحنفي في بلاد المغرب:

ارتكز المذهب الحنفي في عدة مناطق من المغرب الإسلامي تمثلت على النحو الآتي¹:

أ_ المذهب الحنفي في إفريقية:

أوضح ما وصل عن انتشار المذهب الحنفي بالمغرب الإسلامي نص جاء عن المقدسي (387هـ/997م) الذي زار المغرب والتقى في القيروان بعدد من العلماء وبعض العامة، فسألهم عن المذهب الحنفي، وكيفية دخوله إلى إفريقية والمغرب فرووا له قصة مفادها أن أسدا لعزة نفسه أبي أخذ فقه مالك عن وهب ابن وهب²، فرحل إلى المدينة ليأخذ عن مالك نفسه غير أن الحظ لم يحالفه فوجده مريضا ولما طال مقامه نصحه مالك بالرجوع، والأخذ عن وهب فعظم ذلك عليه وسافر إلى العراق، وفي الكوفة انكب على أخذ فقه وآراء أبي حنيفة عن صاحبه محمد بن الحسن، ثم عاد إلى إفريقية، وفي القيروان أخذ يدرس آراء أبي حنيفة فاختلف إليه الفتيان ورأوا فروعا حيرتهم ودقائق أعجبتهم وتخرج على يده خلق كثير وبذلك كان من أبرز المسهمين في انتشار مذهب أبي حنيفة بالمغرب³.

ب_ المذهب الحنفي في المغرب الأوسط:

تركز المذهب الحنفي أولا بالقيروان وإفريقية، وبعد ذلك أخذ ينتشر في مناطق مختلفة من بلاد المغرب منها ناحية الشرق عموما، وناحية طبنة وبسكرة وطولقة، وخصوصا أن هذه الحواضر تقع في منطقة هامة وخطيرة في الوقت ذاته، والتي أولاها الولاة والأمراء منذ عهد الفتح اهتماما خاصا، فهي منطقة العبور إلى الغرب والجنوب ومنطقة الثروات، يعود انتشار المذهب الحنفي في منطقة الزاب وبقائه هناك حتى القرن الخامس الهجري وأن أهالي

¹ المصدر نفسه، ص60.

² ابن وهب عبد الله بن مسلم يلقب بالمصري توفي سنة 197هـ/814م. ينظر: المصدر نفسه، ص60.

³ المصدر نفسه، ص60.

المنطقة كانوا على مذهب أهل العراق، كما أن الأحناف كانوا موجودين بالجهة الوسطى والغربية للمغرب الأوسط وبالذات في إمارة تيهرت الرستمية لكن بشكل محدود¹.

رغم أن المذهب الحنفي كان محصورا بين الخاصة فإن الأحناف كانوا متغلغلين بحكم وظائفهم في إدارة الدولة وكيانها حتى رأسها "الإمام" فمثلا كان لبعضهم تأثير على الإمام أبي حاتم الرستمي السادس (289_294هـ) فقد أثروا عليه في اتخاذ الحجاب وكان من قبل هو وأسلافه من الأئمة لا يحتجبون عن الناس، وانطلاقا من هذا الوجود الحنفي فإن الأحناف كان لهم وجود في مناطق مختلفة من بلاد المغرب في اتجاهين اتجاه أفقي في أوساط الجماهير والحواضر حيث الجماعات السكانية الكبرى²، واتجاه عمودي في جهاز الدولة الإداري، والمؤرخ ابن الصغير خير من مثل هذين الاتجاهين، والذي لا يعرف عن حياته سوى أنه سني المذهب، وكان مطلعاً على سيرة أجهزة الدولة وسير أئمتها، من خلال عمله كتاجر كان متغلغلا في أوساط العامة، فتمكن بذلك من نقل صور حية وصادقة عن طبيعة الحكم بالإمارة الرستمية والحياة الاجتماعية والاقتصادية فيها³.

جـ. المذهب الحنفي في المغرب الأقصى:

انتشر المذهب الحنفي في المنطقة الغربية من المغرب الإسلامي، ويقصد بها المغرب الأقصى حاليا حيث وصل النفوذ العباسي، والهجرة المشرقية، وأهم إشارة مباشرة أوردتها المصادر عن ذلك كانت للقاضي عياض إذ قال: "ودخلها مصر أئمة من أصحاب أبي حنيفة، وأما إفريقية وما وراءها من المغرب فقد كان الغالب عليها القديم مذهب

¹ المصدر نفسه، ص62

² كانت الإمارة الرستمية على جانب كبير من البساطة في جهازها الإداريين لكن نتيجة التطور والثراء والفتن أصبح من الحتمي اتخاذ الحجاب ويدخل ذلك في محاولة تطوير الجهاز الإداري حيث وجدوا في الأحناف من هم أهل لهذه الذمة. ينظر: ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، مرجع سابق، ص92.

³ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص63.

الكوفيين"¹، وأضاف ابن فرحون الذي نقل عن عياض تحديداً أكثر وضوحاً لانتشار المذهب الحنفي بالمغرب الأقصى فقال: "ودخل منه شيء ما وراءها (إفريقية) من الغرب بجزيرة الأندلس ومدينة فاس"²، وهذا يعني أن المذهب الحنفي انتشر في المغرب الأقصى لأن فاس تعني أحيانا مصطلحات المؤرخين المغرب الأقصى أو الدولة العلوية آنذاك، لكن انتشاره بصورة أقل تحديداً في الحواضر ويعود هذا إلى طبيعة المنطقة الصعبة التي ظلت ممتعة عن توغل الثقافة العربية الإسلامية محتفظة بالتقاليد البربرية، رغم أن جهود تعليم البربر عن أمور الدين كانت مبكرة خصوصاً على عهد موسى بن نصير، وقد تواصلت هذه الجهود حتى العهد المرابطي حيث تمكنت من حركة المرابطين التي تعتبر الحركة الثانية بعد حركة الخوارج الإباضية والصفيرية من التوغل في أرياف وجبال صحاري المغرب ناشرة الثقافة العربية الإسلامية، هذا وقد ظهر المذهب الحنفي وآراؤه في إمارة سجلماسة الخارجية الصفيرية، وحتى القرن الخامس الهجري³.

والذي يمكن استنتاجه أن المذهب الحنفي اقتصر على الحواضر دون البوادي، وعلى الخاصة دون العامة، كما أنه بقي محصوراً في شمال المغرب الأقصى حيث وصلت جيوش الخلافة العباسية وبقي المغرب الأقصى بعيداً عن المذهبية حتى العصر المرابطي⁴.

2_ طرق انتشار المذهب الحنفي في بلاد المغرب

أما عن الطرق انتشار المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي فكانت على الشكل على النحو التالي:

¹ عياض بن موسى أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ج1، ص54.

² ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، مرجع سابق، ص17.

³ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص64.

⁴ إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، المغرب، 1965، ص128.

أ_ الطريق الرسمي:

انتشر المذهب الحنفي في بلاد المغرب في المناطق التي كان يشملها نفوذ الخلافة العباسية باعتباره مذهب الخلافة الرسمي، وقد قام في هذا المجال القضاة ورجال الدولة وقادة الجند¹ بدور هام وفعال في عملية نشر المذهب الحنفي، لا سيما وأن هؤلاء كانوا مجبرين على تنفيذ أحكام القضاء ومختلف التشريعات الفقهية، وفق مذهب الدولة الرسمي، وعن هذا الطريق تسربت آراء الأحناف وانتشر مذهبهم غير أنه لم يكن فعالا، لأنه طريق تُفرض من خلاله آراء الحكام على العامة خصوصا في بيئة كئيبة المغرب التي تميزت برفضها لكل من حاول فرض سلطته، وآرائه عليها².

ب_ البعثات الرسمية:

في عهد بني الأغلب مثلا كان الأمراء يرسلون كل سنة بعثة إلى بغداد تكلف بتجديد الولاء للخلافة العباسية³، "إلى جانب ذلك تقوم باقتناء نفائس ما يوجد في بغداد، وجلب علماء اختصاصيين في سائر العلوم، وهؤلاء العلماء كانوا على مذهب الخلافة الرسمي مذهب أبي حنيفة خصوصا علماء الطب والفلك، كما أن جلب الكتب وتأسيس المكتبات أسهم في نشر العلوم والمعارف الإسلامية عموما والفقه خصوصا لا سيما الفقه الحنفي"⁴.

ج_ الهجرة:

¹ من هؤلاء القضاة أبو محرز، والقادة أسد، ويجب أن نذكر هنا بالجند الذي كانت ترسله الخلافة العباسية لتدعيم ولايتها سواء في قمع الثورات أو لتوطيد الأمن، مثل جند ابن الأشعث عام 144هـ، والمقدر بأربعين ألفا لمحاربة الصفرية بقيادة أبي الخطاب، ولا ريب أن بعضهم كان حنفيا. ينظر: ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج1، ص72.

² إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب، مصدر سابق، ص68.

³ من أهم هذه البعثات بعثة الأمير إبراهيم الثاني الأصفر (261_289هـ)، وبعثة زياد الله الثالث (290_296هـ)، وهذه الأخيرة قادها أبو الحسن بن حاتم، وذلك بعد أن أفتى الفقهاء بقتال عبد الله الشيعي. ينظر: المصدر نفسه، ص137.

⁴ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص68.

"هجرة العراقيين خصوصا ممن كان منهم على مذهب أبي حنيفة، ومن أهل الرأي الذين كانوا عندما يحلون بالمغرب الإسلامي يقومون بمجال مكثف لا سيما في مجالات التعليم والفتيا، والتجارة وكل هذه الأعمال والنشاطات لها علاقة مباشرة بالناس ومصالحهم، فكان هذا عاملا مساعدا على انتشار المذهب الحنفي وأراء أبي حنيفة وأصحابه الفقهية"¹.

د- طريق التجارة:

"من سمات الدولة العالمية تعدد شعوبها، واختلاف أوطانها وتنوع ثقافتها للتكامل فيما بينها، من هذا المنطلق تحققت في ظل الدولة الإسلامية العالمية حرية الجماعات والأفراد فسمحت بتنقل الأفكار والمنتجات عبر مناطق الدولة وخارجها دون جواز ولا قيود، فقد كان التاجر ينتقل بين المشرق والمغرب، ولا يلتزم بشيء إلا بحدود الشرع، وهؤلاء لم يكونوا تجارا فحسب، بل كان منهم العالم، والرحالة، والجغرافي والشاعر والفنان، ومن خلال تنقل هؤلاء إلى مناطق مختلفة واختلاطهم بشعوب عديدة، كانت تنتقل معهم آراء الفقهاء منها آراء الأحناف"².

هـ- التنقل بين المذاهب:

يبدو أن بعض الرحالة خصوصا العلماء وتماشيا مع الظروف السياسية، والمذهبية كانوا ينتقلون بين مذهب وآخر، فيتمذهبون بمذهب، وفي الوقت نفسه يأخذون بمذهب آخر خصوصا إذا وجدوا فيه ما يجيب عن تساؤلات شرعية، وفكرية ومصلاحية، فكان بعضهم يتمذهب بمذهب أبي حنيفة إرضاء للحكام وتقربا منهم، وبمذهب مالك إرضاء للعامة، وهناك من كان يأخذ بآراء أكثر من مذهبين لاعتقاد الحق فيها"³.

¹ المصدر نفسه، ص 69.

² المصدر نفسه، ص 70.

³ المصدر نفسه، ص 70.

و_ العادات والتقاليد:

مما لا شك فيه أن العادات والتقاليد تنتقل كما تنتقل الأشياء حاملة معها أفكارا وسلوكات، وكان منطلق هذه العادات والتقاليد العراق الذي يعد مصدر قوة للتأثير الحضاري في تلك الفترة باعتباره مركز الخلافة، ومركز تلاقي الثقافات واختلاط الأجناس ومنبع آراء الأحناف وتعاليم مذهبهم، لا سيما أن الأحناف حسب الدراسة أن من مصادر وأصول فقهم، العادات والتقاليد، التي سهلت الطريق لانتشار مذهبهم إلى جهات عديدة شملها نفوذ الخلافة العباسية، ومنها بلاد المغرب الإسلامي وإفريقية على الخصوص¹.

هذا فيما يخص قضية وجود المذهب الحنفي في بلاد المغرب، الدراسة بينت توزع المذهب على جغرافيا المغرب الإسلامي كما شرحت أبرز الوسائل التي مكنته من الدخول إلى تلك الأماكن، وتبين أن للمذهب الحنفي كذلك وجودا رسميا غطى حضوره فترة من بلاد المغرب، فبالتالي ساهم في سير حركة تاريخ المغرب بنجاحاتها وإخفاقاتها في تلك الفترة.

بعد أن عرضت الدراسة قضية وجود المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي لا مناص من تبيان الدور الذي أسهم به هذا المذهب في مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي نحصرها في قضية الثانية.

الفرع الثاني: دور رجال المذهب الحنفي في المغرب الإسلامي.

في قضية إسهامات المذهب الحنفي في مجالات الدولة الأغلبية، تناولت الدراسة ثلاثة اتجاهات رئيسة؛ الاتجاه الاقتصادي، والاجتماعي ثم الثقافي العلمي.

1_ دور الأحناف في الحياة الاقتصادية: في الجانب الصناعي ركزت الدراسة على أربعة موارد كان للمذهب الحنفي إسهام فيها والمتمثلة في؛ الجانب الفلاحي، والجانب الصناعي ثم الجانب التجاري، وجاءت على النحو الآتي²:

¹ المصدر نفسه، ص71.

² المصدر نفسه، ص74.

أ_ إسهامات الأحناف في الميدان الفلاحي:

في إطار التشريع الحنفي نجد أن الأحناف من خلال تشريعاتهم شجعوا إحياء موات الأراضي أو القيام بعمليات استصلاح الأراضي في إطار منظم تشرف عليه الدولة، دليلهم في ذلك قول الرسول صل الله عليه وسلم: "من أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق، قال مالك والعرق الظالم كل ما احتقر أو أخذ أو غرس بغير حق"¹، هذا ما يفسر حرص المشرع الحنفي على أحكام النظام والانضباط لأن أي عمل أو إصلاح يتم خارج إطارهما تكون له نتائج عكسية.

إن تعدد أقاليم المغرب الزراعية وغناها بمختلف المنتوجات هو الذي جعل الباحث في الدراسة يعتقد أن الأحناف كانوا أكثر من غيرهم من أهل المذاهب أهلا للتصدي للمشكلات التي تواجه الجانب الفلاحي، وفي هذا السياق أتى اختيار سليمان بن عمران² الحنفي من قبل الإمام سحنون المالكي قاضي القيروان لتولي قضاء باجة³، وهو إقليم كان من أكبر أقاليم المغرب الزراعية خصوصا إنتاج الحبوب.

إن الأقاليم الزراعية مثل إقليم باجة لا شك أنها كانت تطرح مشكلات في مجال المعاملات تضر بالمزارعين والإنتاج، إذ لم توضع لها تشريعات تنظمها، فكان من اللازم تعيين قاضي حنفي في مثل مكانة سليمان بن عمران الذي تولى تدبير أمور هذا الإقليم، وقد حرص التشريع الحنفي في هذا المجال على ضمان حقوق الأملاك والأجراء، أو العمال والزراعيين معا، وفي ذلك آخذين

¹ أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الخراج والإمارة والفيء، رقم 2671، وأبو داود في سننه، في كتاب الأحكام، رقم 1299.

² سليمان بن عمران، تولى القضاء في إفريقية سنة 261هـ/874م. ينظر: ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج1، 199.

³ باجة: مدينة وعاصمة وولاية تقع في غرب تونس على بعد 104 كلم، وهي قديمة كانت تدعى "فيتشيا"، وتشتهر بإنتاجها، خاصة القمح والشعير. ينظر: اليعقوبي، البلدان، مرجع سابق، ص188.

عن قول أبي حنيفة: إنه لا تجوز المزارعة بعقد على الزرع ببعض الخارج من الأرض، إنما باتفاق على نسبة محددة مسبقا حتى يضمن حق الأجير¹.

لم يهتم الأحناف بالتشريع للزراعة في بلاد المغرب فقط، بل اهتموا كذلك بحرفة تربية المواشي التي تعتبر حرفة مكملة لحرفة الزراعة يتجلى ذلك فيما أورده، وركز عليه أبو الملهب هيثم الحنفي المغربي (275هـ/888م) في مؤلفه "أدب القاضي والقضاء" من أحكام تبين مدى اتساع وتنوع وتطور هذه الحرفة، وأنه من كثرة المواشي، وتزاحم المراعي قامت نزاعات بين المربين أو المالكين لها اقتضت وضع تشريعات تنظم العلاقات بينهم فعلى سبيل المثال ما أورده أبو الملهب عن رجلين اختلفا في ملكية دابة "شاة أو بقرة أو حصان" فقال: "وإن أقام أحدهما البينة أنها دابته نتجت عنده وأقام الآخر البينة أنها دابته وهي في يدي رجل فإنه يقضي بها لصاحب النتاج"².

ومما سبق ذكره أن للأحناف دورا في الميدان الفلاحي في بلاد المغرب الإسلامي وذلك من خلال دورهم في التشريع، وضبط التعامل بين الناس والتشجيع على زيادة الإنتاج وتحسينه، وبالتالي تلبية حاجيات الاستهلاك المحلي والخارجي، والمساهمة في توفير بعض المواد الأولية للصناعة³.

ب_ إسهامات الأحناف في الميدان الصناعي:

جاء التشريع الفقهي للجانب الصناعي في بلاد المغرب متأثرا عبر أبواب مختلفة من الفقه، الذي أعارته للزراعة، فجاء تشريع الفقهاء لها كذلك متأثرا عبر أبواب مختلفة من الفقه، والنوازل كالوكالة، أو المضاربة، الشيء الذي جعل كتب الرحالة والجغرافيين، وكتب الحسبة تحتل مكانة كبيرة في هذا الميدان، فهل هذا يعني أن الصناعة كانت لا أهمية لها في بلاد المغرب؟.

¹ ينظر: المرجع نفسه، ج4، ص80.

² إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية ببلاد المغرب، مصدر سابق، ص80.

³ المصدر نفسه، ص82.

حسب ما أوردته الدراسة أن الصناعة في بلاد المغرب في هذا العهد الجديد كانت قد انطلقت من فراغ رهيب، ففي عهد حسان بن نعمان (73_86هـ/696_705م) كانت الانطلاقة المبكرة للحركة الصناعية بالمغرب، وذلك ببنائه دارا لصناعة السفن بأمر من عبد الملك بن مروان، وجاء هذا الاهتمام في نقل عمليات الجهاد إلى البحر لمواجهة هجمات الروم بعد أن أخذ الوضع يميل إلى الاستقرار بالمغرب، غير أن الانطلاقة الحقيقية للحركة الصناعية بالمغرب كانت قد تبلورت مع نهاية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، حيث أصبحت الحاجة ماسة إلى العديد من الصناعات لا سيما الصناعة المعدنية والخشبية، والصناعات المكملة لها، ونتيجة لتوسع مجال الشغل والكسب، أخذت هجرة المشاركة تزداد، وتوافد الحرفيون على المغرب حتى أنها بلغت في عهد الأغلبية عصر سيادة المذهب الحنفي درجة معتبرة يدل على ذلك أنواع المصنوعات، والطرز التي كان يبعث بها الأغلبية إلى الخلفاء العباسيين منها؛ الهدية التي أرسلها الأمير زياد الله الثالث (290_296هـ/902_909م) رفقة البعثة التي قادها الحسن ابن حاتم إلى العراق¹.

لا ريب أن فقهاء الأحناف قاموا بدور هام في مجال الصناعة، ومن ذلك أن ابن فروخ الحنفي الذي كان يميل في أحكامه إلى الأخذ بأراء الأحناف؛ استقتاه صانع سلال كان يطليها بماء الذهب ويرسل بها إلى السودان لتباع هناك، فاستوضحه ابن فروخ عن هؤلاء الذين يبيعونها: هل هم وكلاء أم لا؟ فرد الصانع: إنهم وكلاء، قال ما أرى هذا وهذا غش، مستندا في ذلك إلى قول الرسول صل الله عليه وسلم: "من غشنا فليس منا"²، إذا كانت هذه الحادثة تدل على مدى تطور الصناعة، ومبلغ دقتها وتنوعها في بلاد المغرب فإنها في الوقت نفسه تدل على مراقبة الفقهاء الأحناف للحركة الصناعية في تلك الفترة، ولزام الحضور الفقهي في تلك الفترة لاعتبارات ثلاثة: رسمية المذهب الحنفي، وسابقته، ومرونة

¹ ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج1، 185.

² أخرجه ابن ماجة في كتابه السنن، 2/ 749.

أحكامه وملاءمتها لمثل هذه القضايا، بالإضافة إلى أن عددا من شيوخ الفقه كانوا يعملون بأراء الأحناف مثل أسد بن فرات لا سيما في المواضيع التي تتعلق بالصناعة¹.

وقد أقام عدد من الصناع بنشر هذه الصناعات المتطورة في ذلك الوقت في أنحاء المغرب والأندلس وصقلية منهم إبراهيم بن سالم الوراق الإفريقي الحنفي الذي عاش في العهد الأغلبي، ومحمد بن يوسف الوراق الذي دخل الأندلس في القرن الرابع الهجري واستقر بقرطبة².

لم يؤثر العراقيون في سكان المغرب بأفكارهم وآرائهم فقط بل بمنتجاتهم الصناعية، فالمغرب لم يكن يستورد المنتجات الصناعية وحسب بل كان يستقطب العارفين بها من خبراء مهرة لتولي نقل الحرفة وتعليمها للمغاربة يأتي ذلك في إطار الاهتمام بالتكوين والتعليم في ميدان الحرف والذي يعد أحد العناصر الأساسية في تطور الصناعة، كما يبين كيفية وظروف انتقال التأثيرات المشرقية خصوصا العراقية إلى بلاد المغرب، وإسهامها في نهضة هذا الأخير كالزخارف العراقية فقد تبين أن زخارف التربيعات التي تزين جامع القيروان تشبه مجموعات في سمراء بالعراق، لا سيما أن البناء في هذا العصر امتاز بالفخامة والاتساع وأحاطته بالحدائق التي زينت بالمناضد الثمينة، والزهريات الزخرفية والتربيعات المرصعة والمذهبة، كما ظهرت على صناعة الفخار خصوصا أن العراقيين الموجودين بالمغرب، منهم عدد كبير من الأحناف اشتهروا بهذه الصناعة، واستعمالها في مختلف المسائل منها النبيذ المحلل الشرب عندهم، ومن أهم هذه الأواني "الزير"، كما ترك العراقيون بصماتهم على صناعة النسيج كطيقان الألبسة، والأكسية الفاخرة الزرق والسود، إضافة إلى المنسوجات الحريرية ودبغ الجلود والزربية ذات التقاليد الفارسية والطرز³.

¹ ينظر: إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية ببلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص84.

² المصدر نفسه، ص85.

³ المصدر نفسه، ص86.

ج_ إسهامات الأحناف في الميدان التجاري:

لم يمنع حركة التجارة من التوسع في الفترة التي عرفت وجود المذهب الحنفي في بلاد المغرب، وتتنقل التجارة بين حواضر المغرب التي أصبحت محطات هامة لها، خصوصا وأن التنافس المذهبي فتح أبوابا للنشاط وتطور التجارة، فالتشريع المذهبي في ذلك الوقت ساهم في ضبط النشاط التجاري من ناحية وجاء ليضمن الحقوق العامة والخاصة من ناحية أخرى، وهنا يأتي المذهب الحنفي رجالا وأراء لا سيما إذا عرفنا أن العراقيين عموما كانوا يشتغلون بالتجارة، وأن عددا من فقهاءهم كانت لهم حوانيت بأسواق الحواضر المغربية، إضافة إلى سيادة المذهب الحنفي على المستوى الرسمي في العديد من مناطق الغرب الإسلامي، خاصة إفريقية وصقلية، ولا ضير أن الأحناف كان لهم دور بارز في حركة التجارة في تلك الفترة¹.

لفهم حركة التجارة في المغرب الإسلامي يجب الانطلاق من السوق محور العملية التجارية عموما والداخلية خصوصا، والمحطة الهامة لتبادل المنتوجات، وربط العلاقات الاقتصادية والاجتماعية لذا ترى الدراسة أن الحكومات الإسلامية بالمغرب اهتمت بتنظيم التجارة والإشراف عليها، وانطلاقا من داخلها وطبيعتها تصدى الفقهاء بالتشريع لها، فأصبحت أحد العناصر الهامة في أجهزتها الإدارية².

إن وجود العراقيين، والأغلبية منهم كانوا حنفيين في أسواق المغرب لا سيما إفريقية وتاهرت كثيرا ما كانوا يشتغلون بتجارة الأقمشة، من ذلك أن أبا "عمر ميمون" المعروف بابن المعلوف كان له ابن على مذهب أبي حنيفة يلزم سوق الصوفيين، والصوف مادة أساسية للنسيج وحياسة الأقمشة ومن ثم تحريك دواليب الاقتصاد لا سيما في ميدان الصناعة والزراعة³.

¹ المصدر نفسه، ص89.

² المصدر نفسه، ص90.

³ المصدر نفسه، ص90.

والوجود العراقي الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي يبين أمرين أساسيين: الأول نقل أنظمة المشرق إلى المغرب منها التشريع الحنفي، وقد ساهم في ذلك عدد من العلماء كأسد بن الفرات الذي نقل الفقه الحنفي في مجال المعاملات عن محمد بن الحسن، وأبي يوسف، أما السبب الثاني فانتشار الأسواق وتنظيمها، ومراقبتها والإشراف عليها¹.

في هذا المجال لعب القضاة عموماً، وقضاة الأحناف خصوصاً أدواراً هامة؛ فعلى سبيل المثال: سأل حماس بن مروان بن سماك الهمداني القاضي الحنفي (303هـ/915م) في مسألة الخبز إذا وجد عجيناً لم ينضج، وقد باعه صاحب الفرن لأصحاب الحوانيت فأصيب عندهم فرد قائلاً: "إذا علم صاحب الحانوت أنه عجين لزمه البيع، ووجب الأدب عليهما جميعاً، وأمر صاحب الحانوت أن لا يبيعه في سوق المسلمين"²، ونتيجة لاتساع المجال التجاري، وبعد المسافة كانت تحدث نزاعات خاصة تصدى لها الفقهاء ومنهم الأحناف بالتشريع من ذلك رأيهم في قبول الوكالة من الصحيح والمريض، ومن النساء من غير حذر، ويعلمون في ذلك بأنه أرفق بالناس، متجاوزين رأي شيخهم أبي حنيفة الذي يقول بعدم توكيل من كان حاضراً إلا برضا خصمه، وقد وجد الأحناف ضمن الطوائف التي كانت بتاهرت، والذين على ما يبدو أنهم قاموا بنشاط تجاري هام³.

والشيء الذي لا يرتاب فيه هو أن هذا النشاط المذهبي ساهم في إرساء دعائم علاقات تجارية مع هذه البلاد، وغيرها فانتشر الإسلام وتمكنت الثقافة العربية من إدخال المنطقة في دائرة الحضارة العربية الإسلامية، ويعود الفضل في ذلك لما كان يتحلى به

¹ انتشرت الأسواق عبر مناطق المغرب من طرابلس شرقاً إلى سجلماسة غرباً، منها أسواق القيروان، وطرابلس، وتاهرت، كما تنوعت من يومية أو أسبوعية، إلى موسمية، ولا يزال هذا التقليد والتنظيم معمول به في مغربنا حتى اليوم مع تغيير طفيف. ينظر: ابن حوقل، صورة الأرض، مرجع سابق، ص114.

² ينظر: يحيى بن عمر، أحكام السوق، تح: حسن حسني عبد الوهاب، الدار التونسية للتوزيع، تونس، 1975، ص58.

³ ينظر: إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص92.

التجار المسلمون من أخلاق عالية وفضائل كريمة، وأمانة وإلى مرونة في التشريع الإسلامي وعلى الخصوص التشريع الحنفي الذي سمح بالتلاؤم¹.

إن تطور التجارة وتوسعها جعل العلماء يهتمون بميدان التشريع، ويؤلفون فيه الكتب مثل تأليف يحيى بن عمر (289هـ/904م) "أحكام السوق" في عصر ازدهار المغرب الإسلامي، وسيادة المذهب الحنفي على الأقل في إفريقية وصقلية الذي يعد زبدة تجارب ماضية في تنظيم التجارة، كما لا يستبعد وجود مؤلفات أخرى قد يكون من بينها مؤلفات حنفية، ورغم أن مؤلف "أحكام السوق" مالكي المذهب فإن مصادره التي لم يشر إليها قد يكون بعضها حنفيا تعمد المؤلف إغفالها، ويبدو أن الأحناف كانوا أكثر دراية بأمور التجارة وخبايا الأسواق من ذلك أن ابن فروخ كان إذا أخذ الجند أعطياتهم أغلق حانوته تلك الأيام حتى يذهب ما في أيديهم فتح حانوته، وإذا كان هذا الموقف مثالا للنزاهة، فإنه في الوقت نفسه مثال للمعرفة العميقة بسير وسر شؤون السوق، ذلك أن طبقة الجند بتهافتها على اقتناء السلع ينجر عنه ندرة فيها فترتفع أسعارها الشيء الذي يضر بمصالح الناس لا سيما الطبقة الضعيفة، كما يضر بالحياة الاقتصادية والاجتماعية حيث تشيع الانحرافات وتكثر الآفات².

ولتنظيم ذلك أدرجوا نظام الحسبة كوظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أوردت المصادر نماذج عن الحسبة في المغرب الإسلامي منها ما هو خاص برجال الأحناف فقد كسر أبو وليد مروان بن أبي شحمة آلة لهو موسيقية وجدها عند بعض عبيد بني الأغلب فلما روجع فيها أجاب: رأيت منكرا فغيرته، وقد اشتهر ولاية إفريقية بتغيير المنكر، وإزالته، منهم أبو عقاب الأغلب ابن إبراهيم الأغلب الذي حد من سلطان عماله على

¹ المصدر نفسه، ص94.

² المصدر نفسه، ص95.

النواحي إرضاء للرعية، وقطع النبيذ من القيروان، وتتبع بالعقاب كل من يبيعه ويشتره، وأزال الكثير من الأشياء المنتشرة في عهده¹.

وبهذا ساهم الفقيه الحنفي بنوع كبير في حركة الجانب التجاري، وذلك من خلال الفتاوي التي تنظم جانب المعاملات، أضف إليها العمل بنظام الحسبة الذي ساعد كثيرا في تنظيم السوق.

2_ دور الأحناف في الحياة الاجتماعية:

تناولت الدراسة عدة قضايا في شقها الاجتماعي، بدأتها بتركيبة المجتمع، ثم قضية المرأة ودورها، ثم تطرقت إلى قضية وسائل التسلية المنتشرة في تلك الفترة واختتم شقه الاجتماعي بقضية النبيذ التي عرفت تشابك الآراء في المذهب الحنفي. ومن القضايا السابقة نخصص قضيتين أساسيتين في هذا العنصر، هما: المرأة ودورها في المجتمع، وقضية تحليل شرب النبيذ.

أ_ الأحناف وحضور المرأة في الحياة الاجتماعية:

من الصعب أن نتبين كافة أوجه نشاط المرأة في الحياة الاجتماعية العامة، والمذهبية خاصة وسط ذلك التعنيم الذي ضربته المصادر بقصد أو بدونه، ومع ذلك يمكن الوقوف على بعض الملامح من خلال العينات التي أوردتها المصادر، والتي ذكرت أصناف نساء تلك المرحلة حيث قسمن إلى فئات ثلاث هي: فئة الحرائر²، فئة السكان المحليين، وفئة الرقيق المعروفة بفئة العبيد³.

كما يعد العصر الأغلبي، بصفة أدق القرن الثالث الهجري عصر تطور المرأة فقد بلغ بعضهن مبلغا عظيما في التعليم، حيث كن يتعلمن إلى جانب القراءة والكتابة وحفظ القرآن،

¹ المصدر نفسه، ص100.

² الحرائر تعبير وإشارة إلى كل امرأة حرة غير أمة وعادة كن من العربيات. ينظر: المصدر نفسه، ص104.

³ المصدر نفسه، ص104.

الشعر والموسيقى، والعزف على الآلات كالعود، ويبدو أن جل هؤلاء كن على مذهب أبي حنيفة، وذلك لاعتبارين؛ الأول أكثرية الناس في ذلك العصر كانوا أحنافا؛ والثاني أن الأمراء الأغالبة كان معظمهم على مذهب أبي حنيفة وبالتالي فنساؤهم هن أيضا كن على المذهب نفسه، كما يظهر من خلال ما قدمه أبو الملهب هيثم الحنفي حول تعدد الزوجات، والطلاق، والميراث، ذلك أن تعدد الزوجات كان شائعا خصوصا في مجتمع أهل الحواضر وبين جملة التجار، وأصحاب المال وكان بعضهم يخفي بعض زيجاته لأسباب مختلفة، وبعد وفاته تحدث إشكالات تخص الميراث¹.

وقد سجلت مثل تلك الحالات كتب الأدب والنوازل، وهي غنية بنماذج الأعداء، وقصصهم كثيرة، وقد أورد أبو الملهب هيثم أحكاما حنفية مغربية في شأنها، نذكر منها ما يلي: "... ولو أن قاضيا قضى أن فلان بن فلان هذا وارث فلان بن فلان الميت لا وارث له غيره، وافقوا إلى قاضي آخر بهذه القضية وثبتت عنده، وأخر بينة عنده أنه ابن هذا الميت أو أخ لأبيه، وأمه فإنه لا يقضي لهذا الثاني بميراث مع الأول في شيء من ذلك كله ما خلا الابن فإنه يشاركه الميراث بينهما نصفين، إذا ما ادعى على الوارث المقضي له المجهول النسب ابن فالقول قوله، ويشركه الابن الذي أقام البينة أنه ابن، وينبغي للقاضي الثاني أن يسأل المقضي له بالميراث ابن أنت أو أخ أو ابن عم أو ما أنت فإن قال: ابن كان القول قوله، ويشركه الابن الذي أقام البينة"².

إن للأحناف تغلغلا في أواسط المجتمع عموما ومجتمع المرأة خصوصا من خلال حياة الأسرة ومعالجة قضاياها الناجمة بالتشريع لها، ولا ريب فإن مجتمع المرأة ساهم في تحريكه على الأقل في إفريقية والحواضر الكبرى النساء العراقيات الوافدات رفقة أزواجهن وعائلاتهن من المشرق إلى المغرب واللائي أثرن في المرأة المغربية في العديد من النواحي،

¹ المصدر نفسه، ص105.

² المصدر نفسه، ص105.

لا سيما في ميدان اللباس، وإعداد الطعام، وبعض العادات، وقد ساهم هذا الوجود أو الحضور للمرأة العراقية والشرقية عموما في تطور المرأة في بلاد المغرب.

كما عني القضاء في تلك الفترة بقضايا المرأة ومشكلاتها فالقضاة حريصون على تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية أن يخصصوا أياما يستقبلون النساء لحل مشاكلهن، وهذا دليل على محاولة تطبيق جوهر الشريعة وتعاليمها، ومن هؤلاء القضاة القاضي ابن غانم الذي يجعل لخصومات النساء ومشاكلهن يوما يجلس للنظر فيها، وتخصيص هذا اليوم لا يدل على الفصل بين الجنسين بقدر ما يدل على المكانة التي توليها الشريعة الإسلامية للمرأة وعلى درجة الوعي التي بلغت المرأة، وهذه العوامل هي التي جعلتها محترمة في نظر كل رجال المذاهب ومنهم الأحناف¹.

هذا ولا ينفي أنه كانت توجد فئة من النساء وصفت بالمجون والغناء لا سيما في الحواضر الكبرى كالقروان، وكان بعض هؤلاء ممن يجلبن أو يأتين من مناطق مختلفة من الجنوب الشرقي لأوربا كالصقليات، وآسيا الوسطى من سمرقند²، وقد تصدى القضاة والفقهاء، والمحتسبون، والعباد لمحاربة هذه الظواهر بما أمر به الشرع، سالكين طريق الحكمة والموعظة الحسنة، حتى أن بعضهم حاول إصلاح الماجنات بالتزويج منهن، من ذلك أن الناسك أبا عيسى مروان عبد الرحمان اليحصبي كان يتزوج المرأة الفاسقة ليحصنها التماسا للثواب، فإذا صلحت وتابت فارقها وأصلح غيرها³.

وقد تطورت حياة المرأة في ظل الحياة المذهبية في المغرب الإسلامي خصوصا في إفريقيا أين مركز التطور والإشعاع الحضاري المغربي القروان، وأين ساد المذهب الحنفي لمدة طويلة، ووصل تأثيره حتى رأس الدولة، فهذه سلاف كانت أعز ما عند إسماعيل ابن

¹ المصدر نفسه، ص106.

² عاصمة تركستان، ينظر: الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، ج3، ص246.

³ ينظر: إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص109.

أبي القاسم بن عبيد الله الشيعي الفاطمي (334_341هـ) كان لا يرد لها طلبا، هذا وقد لعب الأحناف دورا كبيرا في تنظيم حياة المرأة عمليا وتشريعيا، ومواقفهم منها وقد عم هذا الدور كل مجتمع النساء سواء كن من الحرائر أو من الرقيق¹.

ب_ الأحناف ومسألة النبيذ:

إذا كان النبيذ نقطة خلاف ظاهرة فإن ذلك يخفي في الحقيقة خلافات مذهبية، وأغراض ومطامح سياسية، فما تأثير ذلك على الحياة الاجتماعية والدينية والثقافية؟.

إن الإجابة على هذا التساؤل تتطلب استعراض عام حول مسألة النبيذ لا سيما في المغرب الإسلامي، فقد جاء لسان العرب أن النبيذ ما نبذ من عصير ونحوه، وهو ما يعمل من الأشربة من التمر، والزبيب، والعسل، والحنطة، والشعير وغير ذلك²، واختلف الفقهاء في تحليله وتحريمه، فإن الحنفية ترى تحليل كل شراب يتخذ من الحنطة والشعير أو الذرة والعسل، وعملا بهذا الحكم فقد كان النبيذ محللا في المغرب في الوقت الذي حرم فيه الخمر بعد أن ظل شائعا شربه بين سكان المغرب الذين اعتنقوا الإسلام حتى نهاية المائة الأولى للهجرة يعود ذلك إلى طبيعة الفتح العربي الإسلامي، وكبار رجال الحنفية أو من يميلون إلى الأخذ بأرائهم كانوا لا يتخرجون من شربه فابن فروخ كان يقول بتحليل النبيذ وشربه، أخذاً بآراء الأحناف، وقد روى هؤلاء أحاديث منسوبة إلى النبي صل الله عليه وسلم تحلله، وقال بعض العلماء منها ما روى عن ابن فروخ من أنه كان يقول: الحسنات تنتثر من وجه الرجل إذا احمر من النبيذ، وكانت قد قامت في شأن هذه المسألة مجالس للمناظرة منها المجلس الذي تناظر فيه أسد ابن الفرات، وأبو محرز فحرمه أسد الذي كان يأخذ برأي الحنفية، وأباحه أبو محرز الحنفي³.

¹ المصدر نفسه، ص109.

² ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج14، ص16.

³ ينظر: إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص123.

وكان لموضوع تحليل النبيذ، وتحريمه نتائج إيجابية، وسلبية على المجتمع والدولة معا فالنتائج الإيجابية تجلت في اهتمام الفقهاء بموضوع الأشربة فقتلوا لها ووضعوا فيها الكتب منهم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز الذي ألف كتاب "الأشربة وتحريم المسكر" وهو كتاب رد به على أبي جعفر الإسكافي، أما عن النتائج السلبية فإن تحليل النبيذ أتاح فرصة لانتهاك حرمة الشرع من ذوي النفوس الضعيفة سواء كانوا من العامة أو الخاصة لا سيما الطبقة الحاكمة والمترفين فاتخذوا من ذلك سبيلا لتناول أنواع المسكرات المحرمة شرعا، فسهلوا بذلك للانحرافات أن تنتشر بين طبقات المجتمع خصوصا الأوساط الراقية وكانت عواقب هذا الانحراف وخيمة لا على المجتمع بل على نظام الدولة نفسه، إذ شكل إحدى نقاط الضعف التي استغلها المعارضون خصوصا في إفريقية¹.

قضية النبيذ والمسكرات عموما كشفت عن مدى قوة وتأثير الفقهاء، كما كشفت عن الصراع الذي كان مشتدا بين هؤلاء وبين رجال السلطة السياسية، كما كشفت عن التمزق الذي أصاب النظام السياسي، والاجتماعي لا سيما في إفريقية أين كانت تنتصب أكبر إمارة ممثلة للخلافة العباسية، أو مرتبطة بها، والتي كانت لحاضرتها القيروان السلطان الروحي على كافة أنحاء المغرب الإسلامي في تلك القرون².

3_ دور الأحناف في الحياة الثقافية والعلمية:

كان للأحناف إسهامات في الحركة الثقافية في بلاد المغرب مست عدة جوانب نورد قضيتين مهمتين عنت الدراسة بذكرهما؛ قضية الأحناف والنشاط الفقهي، وقضية حضور الأحناف في مجال التاريخ والجغرافيا، وسبب إفرادنا لهاتين القضيتين راجع إلى تغيب مثل هذه القضايا لدى الباحثين في ساحة البحث التاريخي في شقه الحنفي.

¹ المصدر نفسه، ص125.

² المصدر نفسه، ص126.

أ_ الأحناف والنشاط الفقهي:

إن الفقه الحنفي بالمغرب شكل جزءاً مهماً من رصيد هذه الفترة ووسط كبير من الدراسات والمعلومات الفقهية والدينية والمذهبية، وقد شاع وساد في الأذهان أن المجتمع المغربي مجتمع فقه، الذي احتضن مدرستي العراق والمدينة معاً، وبأقل مدرسة الشافعي، يعتبر ابن فروخ (172هـ/789م) وأسد بن الفرات (213هـ/828م) من الذين لعبوا دوراً بارزاً في نقل الفقه الحنفي¹.

لقد ظل المغرب الإسلامي لا سيما إفريقية تسوده آراء الفقه الحنفي حتى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وخلال هذه الفترة بلغت الدراسات الفقهية عموماً والحنفية خصوصاً الذروة لا سيما في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، فقد حاول أسد بن الفرات تقنين الفقه الحنفي وفق مقتضيات بيئة المغرب وتدين سكانه وظروفهم فكتب الأُسدية التي احتوت أكثر من ست وثلاثين ألف مسألة، أراد أسد من خلالها إدماج الأحكام المالكية فيها بعد أن اتصل بابن القاسم، يصر أثناء عودته إلى المغرب من العراق، وهي نفس المسائل التي أخذها الإمام سحنون مجردة من الأحكام ودونها وفق أحكام مالك بعد أن عرضها من جديد على ابن قاسم، وسماها بالمدونة².

وعليه فالمدونة التي بين أيدينا فيها مسحة الفقه الحنفي، والمؤلفات الفقهية المالكية التي اعتمدت على المدونة كمصدر أساسي من مصادرها باعتبارها ثاني وثيقة بعد الموطأ في الفقه المالكي تحمل هي الأخرى هذه المسحة مثل الرسالة لأبي زيد القيرواني، وإذا أضفنا إلى الأُسدية المخطوطتين الموجودتين بمكتبة القيروان العتيقة اللتين تعودان إلى القرن الثاني الهجري في الفقه الحنفي نقلهما أسد بن فرات عن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، وهنا طرحت الدراسة تساؤلات جوهرية: هل الوثيقتان منفصلتان أم هما من بقايا الأُسدية؟

¹ المصدر نفسه، ص154.

² المصدر نفسه، ص154.

لأنه لا يعقل أن يختفي هذا المصنف بمجرد تأليف كتاب يشبهه مثل المدونة، فلا بد أن تكون للأسدية بقية لها تكون في مكان ما، من الصعب التسليم بسهولة أن الأسدية اختفت ونسخت بمجرد تدوين المدونة، كما أن الأحكام التي أوردها أبو المهلب هيثم في كتابه "أدب القاضي والقضاء" قد تكون هي الأخرى، أو بعض منها من بقايا الأسدية، أو من فتاوي وأراء أسد، والفقهاء الأحناف المغاربة المتناثرة أسماؤهم عبر كتب الطبقات على الخصوص، وعليه فإن أسد بن الفرات كان من الممكن أن يؤسس مدرسة فقهية مغربية ذات نزعة حنفية لولا معاكسة الظروف له وغلبة المذهب المالكي وتمكنه من نفوس المغاربة¹.

للأسف الشديد لم يصلنا من إسهامات رجال المذهب الحنفي في بلاد المغرب إلا القليل مثل إسهامات بعض رجال المذهب منهم محمد بن زرزور أبي القاسم عبد الله (291هـ/903م) الفقيه المقرئ الذي كان متضلعا في الفقه الحنفي، كذلك من بين المتمكنين في الفقه الحنفي محمد بن المنيب الأزدي (293هـ/915م)، وأحمد بن عبد الرحمان اللخمي الفقيه الزاهد، وهناك من كان يشتغل في مناصب إدارية عليا كالقضاء والمظالم منهم: محمد بن عبدون صاحب التأليف الكثير في الفقه، وأبو محرز محمد بن قيس بن مسلم (214هـ/829م)، وابنه أحمد ابن أبي محرز، وأبو العباس بن أبي خدّاش صاحب المظالم أيام ابن عبدون (295هـ/907م)².

وقد تواصل هذا المد حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، إذ يلاحظ ظهور عدد من فقهاء الأحناف في هذه الفترة منهم أحمد بن سيرين الفقيه الذي غزا راجلا مع أبي عبد الله الشيعي محتسبا الثواب في طلب الإمام، وقد ولاه الشيعة قضاء مدينة برقة بعد ذلك. والتساؤل الذي طرحته الدراسة: هل تشيع رجال الأحناف خصوصا الفقهاء، وساندوا قيام الدولة الشيعية؟ هناك من الكتاب والمؤرخين من أشاروا إلى هذا قديما وحديثا، فمنهم من ذهب إلى القول بتشيع ومساندة الأحناف للفاطميين مستشهدين بعدد من الحالات

¹ المصدر نفسه، ص155.

² ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج1، ص146.

التي ثبتت بالفعل، حتى عصر أبي حنيفة الذي قالوا عنه إنه كان يناصر أهل البيت، وأنه أخذ العلم عن جعفر الصادق نفسه، والحقيقة أن هذه الأقوال والآراء تخص فئة من رجال الأحناف بالمغرب الذي ساندوا الحكم الجديد، وخدموه اعتقاداً وطمعاً في جاه أو منصب¹.

إن هذا النشاط الواسع للفقهاء في تلك الفترة جعل بعض الدارسين يستنتج أن تلك الإمارة أو الدولة التي قامت بالمغرب هي في الحقيقة إمارة أو دولة الفقهاء، والفقهاء في تلك الفترة كان هو السائد والأعلى للدولة حيث يعد بمثابة الدستور في الدولة العصرية، بل لأن أكثر الدستور يستمد تقاليده من الأمة وطبيعتها في الغالب، بينما الفقه كقانون يستمد هذه القوة من الشريعة المنزلة فهو مقدس بقديسيته، مع المرونة في فقه المعاملات على الخصوص المبنية على أساس الرأي أو القياس، وهي ميزة الفقه الحنفي، ومن هنا كان الفقه هو السلطان الأكبر على الحكام، فهم ينطلقون من قاعدتين صلبتين؛ قاعدة قدسية الفقه، وقاعدة تأييد الجماهير، فكان ضغطهم ودورهم كبيراً وأكثر حماساً، حيث كان في استطاعتهم إثارة الجماهير وإسقاط الحكام وعزلهم، إضافة إلى أنهم هم أنفسهم كانوا يتولون مناصب هامة في الدولة كالقضاء².

لم يبق من كتابات المذهب الحنفي إلا عدداً ضئيلاً، من ذلك كتاب "أدب القاضي والقضاء" لأبي المهلب هيثم الذي يعد نموذجاً وخلصاً هذه المجهودات الضائعة والاجتهادات الفقهية لرجال الأحناف ببلاد المغرب لا سيما إفريقية، وهناك أعمال أخرى لا تزال في خزائن الكتب التي يتوقع إذا عثر عليها أن تلقى بعض الضوء على جوانب من نشاطات فقهاء الأحناف بالمغرب، وعطاءاتهم لا سيما أن نشاطهم لم ينحصر في العلوم الشرعية فقط بل تعد ذلك إلى نشاطات ثقافية أخرى³.

¹ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص157.

² المصدر نفسه، ص 158.

³ المصدر نفسه، ص159.

ب_ الأحناف في حقل التاريخ والجغرافيا:

إن النتف المتناثرة عبر صفحات المصادر سمحت للدراسة المختارة أن تبرز دور رجال الأحناف بالمغرب في هذا الميدان فهي تذكر أول المهتمين بهذا العلم من الأحناف مثل ابن الكبير العراقي الذي عاش في أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري، الذي كان على ما يبدو مؤرخا مشهورا بين أهل العراق وأهل مذهب الحنفي، كما كان يقوم بتعليم المغازي بالإضافة إلى أمهات كتب التاريخ المشرقية، ويحيى بن محمد فادم الذي عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري، الذي كان يدرس المغازي بمسجد عرف باسمه، إلى جانب تمكنه من فنون وعلوم عصره، ويبدو من خلال هذه الحركة النشطة أن الأحناف أسهموا في بلورة مدرسة مغربية للدراسات التاريخية ظهرت معالمها بداية من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وقد شجع الحكام هذه الحركة، وكان بعضهم مؤرخا أو يهتم بالتاريخ من ذلك الأمير محمد بن زيادة الله الثاني الأغلبي (283هـ/896م) الذي كتب في الأدب والتاريخ لا سيما تاريخ بني الأغلب¹.

الدراسة أوردت قضية في غاية الأهمية تكمن في معرفة مؤرخين بارزين لهم احتكاك كبير بالمذهب الحنفي وهما ابن الصغير والخشني، فابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية الذي لا يعرف عنه إلا ما ذكره هو نفسه في كتابه الذي كتبه عن أخبار الأئمة الرستميين بتاهرت (160هـ/296م_776هـ/909م) أصله مغربي، وعدم تمذهبه بالمذهب الإباضي مكنه من أن ينظر إلى أحداث تلك الفترة برؤية المؤرخ المحايد، وما كتبه يعد وثيقة تاريخية هامة لتاريخ الدولة الرستمية وبلاد المغرب².

من هو ابن الصغير؟ حسب الدراسة هناك من يرى أنه سني غير أن مذهب السني غير معروف، إلا أن بعض الكتاب رأوا أنه مالكي مستنديين في ذلك إلى ما أورده من مناظرة

¹ المصدر نفسه، ص178.

² المصدر نفسه، ص179.

جرت بينه وبين إباضي قال فيها هذا الأخير: "من أين زعمت وزعم أصحابك وغيرهم من الحجازيين والعراقيين"، والمتمعن في هذا القول يستنتج أنه كما يحتمل أن يكون ابن الصغير مالكيًا، يحتمل أن يكون حنفياً، وهناك من يرى أنه كان شيعياً غير متطرف، لكن الذي يمكن قوله في المصادر أنه يمكن أن يكون حنفياً لسببين: سكوت المصادر المالكية والشيعية عنه، أو لأنه كان مناظراً، والمعروف عن الأحناف أنهم برعوا في المناظرات، واستخدموها للذب عن مذهبهم، كما كان تاجراً والأحناف كثيراً ما يشتغلون بالتجارة، وإذا صدق هذا الاستنتاج، فإن الأحناف يكونون قد لعبوا دوراً هاماً في إمارة ساد فيها مذهب واحد وسيطر هو المذهب الإباضي، وبذلك يعتبر عمل ابن الصغير عمل علمي نزيه ووثيقة تاريخية هامة ترجمت جهود رجال المذهب الحنفي وكشفت عن تغلغلهم في أجهزة الدولة والتأثير فيها¹.

أما الخشني محمد بن الحارث بن أسد (361هـ/971م) الذي كان قد تفقه بالقيروان قبل أن ينتقل إلى الأندلس وعمره اثنا عشر سنة أين استوطن قرطبة، وله تأليف كثيرة توزعت بين الفقه والتاريخ مثل الإتيقان في علوم القرآن، والاختلاف في مذهب الإمام مالك، وكتاب تاريخ الإفريقيين، وهو أكثر الكتاب والمؤرخين الذين اهتموا بالترجمة لرجال المذهب الحنفي، فهل كان الخشني حنفياً؟ أم أن اهتمامه بالترجمة لرجال المذهب الحنفي يعتبر مجرد ترف فكري ومنتعة البحث والاكتشاف التاريخي؟ أم أنه كان يميل إلى الأخذ بآراء الأحناف دون التعصب لمذهبهم؟².

والأرجح حسب الدراسة هو الاحتمال الأخير، ذلك أن الخشني تميز عن غيره من المؤرخين بإفراده فصلين كاملين في كتابه طبقات علماء إفريقية لرجال المذهب الحنفي باستثناء ابن عذارى الذي شاركه في هذا الاهتمام وترجم هو الآخر لعدد من الأحناف لأنه لم يكن معاصراً للفترة التي ساد فيها المذهب الحنفي بالمغرب مثل ابن الصغير والخشني

¹ المصدر نفسه، ص180.

² المصدر نفسه، ص180.

حيث عاش ابن عذارى في القرن السابع الهجري، في حين عاصر ابن الصغير والخشني هذا جراً علمية كبيرة في ظروف سياسية اتسمت بالحدة حاول خلالها الخشني كمؤرخ أن يلتزم الحياد فلم يجد بدا من الاستجابة إلى الواقع الذي فرض عليه، وعلى كل فقد أنقذ بعمله هذا رصيда هاما من المعلومات على رجال المذهب الحنفي ونشاطهم بالمغرب كان من الممكن أن يضيع كما ضاع غيره في غضون تلك الأحداث المذهبية والسياسية التي أضاعت الكثير من المصادر المغربية.¹

أما دور الأحناف في مجال الجغرافيا يمكن اعتبار المقدسي (387هـ/997م) الحنفي الذي زار المغرب من أهم الذين كتبوا عن الأحناف من الجغرافيين والرحالة حيث أورد إشارات وآراء هامة تعد اليوم وثيقة تاريخية متميزة، ويبدو أن عدم اهتمام المصادر بنشاط رجالهم في هذا العلم يعود أساسا إلى تأخر ظهور علم الجغرافيا بالمغرب، غير أن الجغرافيا نالت اهتماما خاصا بالأندلس لبعده الأندلسيين عن المشرق الإسلامي واحتكاكهم بالعالم الأوروبي، فكان لزاما عليهم أن يعرفوا مسالكه وطبيعة سكانه، من هؤلاء أحمد بن محمد الرازي (344هـ/955م) المؤرخ الجغرافي الذي يعتبر أب التاريخ والجغرافيا في الأندلس²، ورغم ظهور العديد من الجغرافيين خلال القرن الخامس الهجري مثل البكري والإدريسي فإنهم لم يذكروا ولا واحدا من رجال الأحناف، وهذا ما جعل الدراسة تستنتج أن المغاربة لم يهتموا بتسجيل حوادث تاريخ بلادهم لا سيما في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وربما يعود سبب ذلك إلى المرحلة الانتقالية الطويلة التي ميزها العنف وعدم الاستقرار السياسي كانت هي المسؤولة عن ذلك، كما أسهم التعصب المذهبي في ضياع جهود رجال المذاهب الأخرى غير المالكية خصوصا الحنفية، لكن لا ينبغي أن ننقطع بضياع كل هذه الجهود، فالمكتبات لازالت غنية بالمخطوطات العربية داخل وخارج المغرب، والتي من الممكن إذا عثر على

¹ المصدر نفسه، ص181.

² عبد العزيز سالم، التاريخ والمؤرخون، مرجع سابق، ص200.

بعضها ودرست أن تضيف أشياء أخرى إلى تاريخنا وتكشف عن جوانب مازالت فيه لا سيما الجانب الفكري والفلسفي¹.

الفرع الثالث: الصراع المذهبي الحنفي/ المالكي في بلاد المغرب.

على الرغم مما تخبر به المصادر من أن المذاهب السنية كان يسود بينها التفاهم، والتعاون في بعض الأوقات، فإنها في الوقت نفسه تقدم لنا صورا عن العنف الذي وصله الصراع بينها في أوقات أخرى، ويبدو أن عوامل الاختلاف كانت تغذيها الصراعات السياسية أما الفقهية فلم تكن إلا في الفروع ما عدا القياس، والاختلاف كان في موقف رجال المذاهب من علاج بعض القضايا الفرعية، وهو اختلاف منهجي فللحنفية منهج يقوم على: "الاستعداد للبلاء قبل نزوله"، فهي بذلك تركز إلى التقدير، وافترض الصور قبل حدوثها في عالم الواقع وتعد لها ما يلزمها من أحكام وحلول قياسا على ما شابهها، على خلاف المالكيين الذين يرون أنه لا ينبغي النظر في شأن قضية إلا بعد وقوعها فعلا، وعندما تقع ينظر فيها وفق للكتاب والسنة والإجماع والقياس الواضح البين².

إن المذهب الحنفي الذي كان له طابع خاص ورسمي على عهد الولاة والأمراء الأغالبة، كان مكروها من قبل العامة تبعا لكرهها للسلطة، فكل دعوة عندما لا تأتي عن طريق السلطة هي التي كان المغاربة يتبنونها ليتخذوا منها حجة يردون بها على تجاوزات الولاة وتسلطهم، مثل تبينهم للدعوة الخارجية الصفرية والإباضية، ورد الفعل هذا لم يأت إلا في الإطار الإسلامي من خلال الدعوة إلى الرجوع بالإسلام إلى يبابيعه الأولى، دار صراع بين الأحناف والمالكية حول مسائل أساسية نذكر منها³:

¹ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص182.

² عبد العزيز المجدوب، الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزييرية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1975، ص63.

³ إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص198.

1_ مسألة تعاطي النبيذ:

الذي كان ظهورها مبكرا، فقد عرفت أيام الوالي إسماعيل بن عبد الله بن أبي مهاجر (99_101هـ/718_720م)، وكان عبد الله ابن المغيرة الذي عاش في النصف الثاني من القرن الأول من أوائل القضاة المجاهرين بها، ولا ريب في أنها أثارت عليه رجال الحديث وفقهاء المالكية، ولما ظهرت المالكية بالمغرب اعتبرت هذه المسألة بدعة خصوصا أنها ظهرت ظهورا كبيرا في العهد الأغلبي بفعل مؤازرة السلطة الأغلبية للأحناف، وللتurf الذي نتج عن التحضر الذي أخذ المغرب يعرفه، كما أثارت هذه المسألة جدلا قويا بين فقهاء المذهب الحنفي بإفريقية والمغرب من جهة، وبين فقهاء المذاهب الأخرى لا سيما المالكية من جهة ثانية، ومن ذلك المناظرة التي قامت في حضرة زياد الله بن إبراهيم بن الأغلب والتي كانت بين أسد بن الفرات الذي ذهب في تحريمه شرب النبيذ مذهب المالكيين، وبين أبي محرز الحنفي زميله في القضاء الذي ذهب في تحليله على مذهب الأحناف، وهذه المسألة لم يقف الجدل فيها على هذا الحد بل تطورت تطورا خطيرا عندما أخذت مجالس اللهو والمجون والغناء تنتشر بين أوسط الأمراء ورجال الحكم الذين كان يؤيدهم فقهاؤهم من العراقيين، بل تعدى ذلك انتشار ذلك إلى الأواسط الشعبية، لذلك نشطت المالكية مقاومتها، لا سيما أنهم أشد تمسكا بالأثر " كل مسكر خمر، وكل خمر حرام"، وهذا الضغط المالكي المؤيد من طرف الجمهور هو الذي أرغم الإمارة الأغلبية على التفكير بجد في معالجة هذه المسألة بإرضاء الطرفين الحنفي والمالكي، وكان بإصدار قرار يمنع بيع النبيذ بمدينة القيروان، وإباحته بمدينة رقادة.

2_ مسألة الربا:

التي عمقت الصراع وأججت ناره حيث يبدو من خلال بعض النصوص أن الأحناف لا سيما القضاة الذين غضوا الطرف عن التعامل به، بل هناك من كان يشجع على التعامل به، يؤكد المالكي أن ذلك لم يقع إلا وقاضي الجماعة حنفي، من ذلك أن إبراهيم الأصغر

(261هـ/289م) لما رأى ميل الناس إلى ابن طالب القاضي المالكي، واستبشارهم بأيامه لرخص السعر وارتفاع الربا، كان ابن الأشج وهو عراقي المذهب يقول: "أديروا بينكم ما شئتم من بيع حرام، ثم تعالوا إلى لأجعله لكم حلالاً"¹.

لقد مست هذه المسألة الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وكانت لها انعكاسات سلبية عليها، والحقيقة أنها مما سبق هو مواقف فقط لبعض من رجال الأحناف الذين وجدوا في ليونة التشريع الحنفي وأصوله مبررا لهم لا سيما القياس والحيل الفقهيّة للمذهب، من ذلك أن الأحناف يقولون عن العلة في تحريم الربا أنها الكيل والوزن كما يقول الحنابلة، إلا أنهم قالوا أن القدر الذي يتحقق فيه الربا من الطعام هو ما كان نصف صاع فأكثر، أما إذا كان أقل من نصف صاع فإنه يصح فيه الزيادة.

كما لا ينفي وجود صراعات بين فقهاء المذهب المالكي والحنفي فمثلا عند تولي سحنون قضاء إفريقية سخط على عدوه القاضي ابن أبي الجواد الحنفي فقسا عليه في حكمه، حتى قتل جلدا وضربا. ومهما كانت المبررات التي حاول أصحاب الطبقات من المالكيين تقديمها لتبرير حكم سحنون فإن ذلك لا يمكن عده إلا ضمن الصراع الذي يخفي وراءه أسبابا سياسية ومذهبية، ومصالح شخصية أهملها المؤرخون غفلة منهم أو عمدا، فالإمام سحنون جاء في مرحلة أخذت فيها الاختلافات المذهبية في الاستفحال وكثرت الثورات في إفريقية وبداية التفاف العامة حول المذهب المالكي، فاستغل ذلك الإمام سحنون لصالحه لهز أركان المذهب الحنفي وتوجيه ذلك إلى صالحه، فهذا يعد مظهرا من مظاهر التصادم بين المالكية والحنفية².

نخلص من عرضنا لقضايا الدراسة أنها أرادت أن تبين مدى حضور وفعالية المذهب الحنفي في فترة زمنية من تاريخ المغرب الإسلامي، بدءا بانتشاره وأماكن وجوده وإسهاماته

¹ حديث نبوي أورده القاضي عياض في ترتيب المدارك، مخطوط المكتبة الوطنية بتونس، رقم: 4817.

² ينظر: إسماعيل سامعي، دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص204.

في أوضاع المنطقة وانتهاءً إلى طبيعة علاقته بالمذهب المالكي الذي أزاح وجود انتشاره مع مرور الزمن، فبالتالي استطاعت الدراسة أن تسد موضوع أساسي يدور ضمن خارطة مذهبية بلاد المغرب الإسلامي وإضفاء للكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية التي سد بها هذا النقص مقارنة بباقي المذاهب الأخرى التي كانت فيها دراسات معتبرة.

المطلب الثاني: إشكالات المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

كسابق الدراسات في الفصول السابقة نعرض على الدراسة الموسومة بـ: "دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري"، من منظور منهجي قاصدين من ذلك تتبع حركة جملة من الإشكالات المنهجية بدءاً من رؤية الباحث ثم توظيف المنهج التاريخي انتهاءً إلى الدراسة وعلاقتها مع محاذير الكتابة التاريخية.

الفرع الأول: إشكال الرؤية.

السؤال الذي نطرحه كمنطلق لهذا الإشكال ما علاقة الباحث بموضوع بحثه؟ أو ما هو شقه التصوري لموضوع بحثه؟

الباحث في دراسته لم يصرح بالأسباب التي جعلته يختار موضوعه لكن من مقدمته استطعنا أن نتعرف إلى رؤيته للموضوع من خلال عدة مقدمات صاغها كمنطلقات لدراسته، رؤية الباحث هي رؤية استكشافية لأمر مغيّب، معناه أنه أراد أن يعرف المكونات التي ساهمت في حركة التاريخ في منطقة المغرب الإسلامي، هل هي كتلة واحدة ساهم في بناءها مذهب واحد؟ أم أن هناك جزئيات ساهمت في حركته وأغفلت المصادر ذكرها؟ حاول إبراز مكانة موضوع بحثه على أنه له دور ومكانة سعت عدة عوامل لإخفائها، نكر بعضها عندما قال: "إن دراسة المذهب الحنفي ودوره في الحياة الثقافية والاجتماعية ببلاد المغرب الإسلامي في الفترة الممتدة بين القرنين الثاني والخامس الهجري يبدو أمراً غير عادي، وذلك لغناها بالنشاطات الثقافية، والتحويلات الاقتصادية والاجتماعية من جهة وندرة المصادر التي

تؤرخ للازدهار الحضاري ببلاد المغرب الإسلامي من جهة أخرى، وقد تعاونت في تعميم هذه الفترة المصادر المشرقية، والدراسات الاستشراقية المغرضة الشيء الذي أدى إلى وجود اتجاه تاريخي ونسق فكري يجعل من تاريخ بلاد المغرب الإسلامي تاريخ حروب وفتن، وكأن مجتمع هذا العصر كان شغله الوحيد السياسية والحرب، لا يفلح الأرض، ولا يصنع ولا يتاجر، ولا يتعلم ولا يفكر ولا يبديع؟¹.

كما أن رؤية الباحث رؤية تحركها طبيعة المواضيع اتجه إليها من منظور الإبراز لا من المنظور المذهبي الذي يحاكم الآخر الخارج عنه سواء في المذهب أو في المعتقد، وقد رأينا دوافعه السابقة في فصل المذهبية الشيعية، ما نلاحظ عليه أنه غير منطوق كثيرا داخل دائرة التمدد التي تحجب عنه رؤية الآخر، نجد أنه يريد أن يرى حركة التاريخ من الأعلى وذلك عندما قال: "لقد ساد في الأذهان أن المغرب لمالك، والحقيقة أن المغرب الإسلامي شهد حركة فقهية وعقدية وفكرية متنوعة عرف خلالها عددا من المذاهب الفقهية، والفرق الإسلامية منها المذهب الحنفي الذي قام رجاله بتنشيط الحياة الاجتماعية وإثراء الحياة الفقهية"²، كما نجد أن الباحث أراد أن يضفي على تصوره فلسفة يراقب من خلالها حركة تاريخ المغرب في الفترة وكيف يؤثر الجانب الفقهي والديني في باقي جوانب الحياة في تلك الفترة يقول: "يبدو الموضوع المطروح من النظرة الأولى دينيا فقها، غير أنه بإرجاع البصر كرتين تتبين طبيعته التاريخية التي تبرز معالم الحياة الاجتماعية والثقافية لبلاد المغرب الإسلامي، ودور الأحناف في بلورتها وتوجيهها في مرحلة كان المجتمع المغربي يبعث من جديد بسمات ثقافية وحضارية وعربية إسلامية"³، وعليه فإن تصور الباحث واضح في رؤيته لنرى هل تمكن من السير بتلك الرؤية وفق آليات المنهج التاريخي والتي تمثل الشق الإجرائي لتلك الرؤية هذا ما نسعى لعرضه في الفرع الثاني.

¹ المصدر نفسه، ص 04.

² المصدر نفسه، ص 04.

³ المصدر نفسه، ص 05.

الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي

كسابق الدراسات نتتبع حضور المنهج التاريخي في الدراسة الموسومة بـ: "دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري"، وهدفنا من التتبع هو معرفة حركية المنهج التاريخي في الكتابات الأكاديمية الجزائرية ونسبة تطورها أو نكوصها، نتتبع الآليات الإجرائية في هذه الدراسة وذلك من خلال استنباطنا لآليات المنهج التاريخي من الدراسة، وإن كان الباحث لم يصرح بالمنهج الذي اتبعه في دراسته إلا أننا من خلال محتوى الدراسة وما جاء فيها لمسنا حضور المنهج التاريخي، وطبيعة هذه الموضوعات المنهج التاريخي يكون هو الجزء المحرك والأساسي فيها، لتتبع ذلك في الدراسة نبدأ مع أول خطوة والمتمثلة في:

الخطوة الأولى: تحديد الموضوع والأشكلة عليه

هل موضوع الباحث ينم من مشكلة بحثية أم أن الموضوع في شق والإشكالية المعالجة في شق آخر؟ من خلال موضوع البحث الموسوم بـ: "دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري"، نلاحظ أن الموضوع حدد في إطاره الزمني لكن الباحث لم يضبط إشكالا رئيسيا انطلق فيه لمعالجة موضوعه واكتفى بوضع الأهداف التي يريد الوصول إليها عندما قال: "وهدفنا من الدراسة إبراز الدور الذي قام به رجال الأحناف في هذين الميدانيين إلى جانب رجال المذاهب والعقائد الإسلامية"¹، يمكننا من خلال محتوى الدراسة أن نضع لموضوع البحث إشكالا يتمثل في: إلى أي مدى ساهم المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي في الفترة الممتدة من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري؟ إشكالية نراها تنطلق من عمق العنوان المختار والمحتوى المنجز.

¹ المصدر نفسه، ص05.

الخطوة الثانية: جمع المادة العلمية والبيانات المتعلقة بالموضوع

فيما يخص مسألة المدونات أو البيانات المتعلقة بالموضوع فإن حضورها في الدراسة كان متفاوتا على حسب طبيعتها إذ نجد أن الباحث قد نوع في مصادر بحثه من مخطوطات، إلى مصادر قديمة...الخ، كما أطلعنا الدراسة على أهم المصادر الأساسية لدراسة وجود المذهب الحنفي في هذه الدراسة التي صنفها حسب أهميتها بالنسبة للموضوع لا على قدمها لعل أبرزها ما جاء به محمد بن الحارث بن أسد الخشني الذي يعد من أهم المصادر التي تناولت بصفة مباشرة جوانب من المذهب الحنفي ودور رجاله بالمغرب الإسلامي في كتابه "طبقات علماء إفريقية" الذي انفرد فيه بإيراد قائمة مستقلة ترجم فيها لرجال الأحناف بالإضافة إلى إفراده فصلا خاصا به عنونه بـ: "تسمية أهل المناظرة والجدل من طبقة العراقيين الأحناف"، وقدم صورة حية للمناقشات والجدال الذي كان يدور بين رجال المذاهب والعقائد¹، بعكس المصادر الأخرى لا سيما المالكية التي اقتصرنا على تسجيل ونقل عينات من هذه المجالس مثل المالكي والدباغ بالإضافة إلى كتابه "قضاة قرطبة" الذي أفاد في موضوع القضاء بصورة عامة، إضافة إلى مصادر أبي العرب في كتابه: "طبقات علماء إفريقيا وتونس" هو أقدم من الخشني لكن أقل منه تعرضا للأحناف غير أنه تميز بذكره للأوائل الذين أدخلوا ونشروا المذهب الحنفي بإفريقية، وبلاد المغرب، كذلك ما جاء به أبي بكر عبد الله بن محمد المالكي (483هـ/1090م) في كتابه "رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية" الذي أضاف معلومات عن الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، وتشريعات المذهب إلى جانب إبرازه لدور الفرق العقديّة في الصراعات المذهبية².

أما كتاب بن فرحون محمد المالكي المدني (799هـ/1396م) في كتابه "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب" الذي أضاف أمرين مهمين الأول يخص وجود

¹ المصدر نفسه، ص06.

² المصدر نفسه، ص07.

المذهب الحنفي بإفريقية حتى القرن الخامس الهجري، والثاني إضافة تراجم بعض الفقهاء الذين جاءوا بعد عياض.

أما عن الكتاب الهام الذي صنفه أبو زيد عبد الرحمان محمد الأنصاري الأسيدي الدباغ (696هـ/1296م) وأكمله أبو الفضل القاسم بن عيسى بن ناجي (839هـ/1435م): "معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان"، الذي يعتبر أكثر إماما وشمولا لأحداث تلك الفترة، ومرجعا وثيقا في التراجم والحياة الثقافية العامة بإفريقية والقيروان فكثيرا ما يذكر المعارف التاريخية الخاصة بنشاطات الحواضر، وإن كان هذا المصدر متأخرا زمنيا عن الفترة التي درستها الدراسة إلا أنه يعد وثيقة هامة لبحث الجوانب الاقتصادية لا سيما أن المصدر احتوى على نقد بعض المظاهر الاجتماعية والاقتصادية¹.

أما عن بعض مصادر الرحالة والجغرافيين التي أفادت الموضوع فكتاب شمس الدين أبي عبد الله المقدسي (387هـ/997م) "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، الذي زار إفريقية، وبلاد المغرب والأندلس، وجالس الأمراء، حيث يفيد هذا المصدر في تحديد معالم وجود المذهب الحنفي، ومجال انتشاره ببلاد المغرب الإسلامي².

هدفنا من عرض المصادر التي اعتمدت عليها الدراسة ورأتها ضرورية في تلك الفترة هو إبرازها للباحثين الذين يريدون البحث في مثل هاته المواضيع المتعلقة بالمذهب الحنفي.

الخطوة الثالثة: آلية التحليل

يلمس القارئ للدراسة حضور آلية التحليل في مواطن عديدة وهي آلية بارزة في المنهج التاريخي، نرجع على أبرزها من بين مواضع حضورها عند استتكار الدراسة مثلا عندما تحدث عن قضية عدم إشارة المصادر المالكية إلى دور الأحناف في كتاباتهم قال: "كما لا أستبعد وجود مؤلفات أخرى قد يكون من بينها مؤلفات حنفية، ورغم أن مؤلف "أحكام

¹ المصدر نفسه، ص08.

² المصدر نفسه، ص10.

السوق" مالكي المذهب فإن مصادره التي لم يشر إليها قد يكون بعضها حنفيا تعمد المؤلف إغفالها، واستنتاجي هذا يبرره الجهد العظيم لأبي المهلب الذي فلت جزء منه على يد الزمن ونكباته، ويبدو أن الأحناف كانوا أكثر دراية بأمور التجارة وخبايا الأسواق¹، كذلك دعم آلية التحليل في مثل هاته القضية في إحدى هوامش الدراسة عندما قال: "إذ كان في القرن الخامس الهجري مازال للمذهب الحنفي وجود وحضور بالمنطقة فلا ريب أن المنطقة أعطت أعلاما ونتاجا حنفيا أهمته المصادر"²، كذلك عندما تحدث عن الصراع المالكي الحنفي، وبالأخص عندما قسا القاضي سحنون المالكي على ابن أبي الجواد الحنفي جاءت الدراسة لتحلل هاته الحادثة قائلة: "مهما كانت المبررات التي حاول أصحاب الطبقات من المالكيين تقديمها لتبرير حكم سحنون فإن ذلك لا يمكن عده إلا ضمن الصراع الذي يخفي وراءه أسبابا سياسية ومذهبية ومصالح شخصية أهملها المؤرخون غفلة منهم أو عمدا"³، كذلك الدراسة أعطت تحليلا رائعا عن حقيقة المؤرخ ابن الصغير قالت: "الذي يمكن قوله من خلال مصادره أنه يحتمل أن يكون حنفيا لسببين؛ سكوت المصادر المالكية والشيعية عنه، ولأنه كان مناظرا، والمعروف عن الأحناف أنهم برعوا في المناظرات، واستخدموها للذب عن مذهبهم، كما كان تاجرا والأحناف كثيرا ما يشتغلون بالتجارة"⁴، من خلال الدراسة نستشف حضور آلية التحليل في مواطن عديدة ذكرنا البعض منها، والتحليل قد يكون عميقا وقد يكون غير ذلك سطحيا؛ فالهدف هو ممارسة التحليل كآلية من المنهج التاريخي، تحليل الباحث كيف نظر إلى الدراسة هل استطاع أن ينفعل معها أم لا؟ وإذا حقق ذلك هل توصلت الدراسة إلى استنتاجات أم لا؟ هذا ما نعرضه في الآلية الأخيرة من آليات المنهج التاريخي.

¹ المصدر نفسه، ص95.

² المصدر نفسه، ص62.

³ المصدر نفسه، ص204.

⁴ المصدر نفسه، ص180.

الخطوة الرابعة: آلية الاستنتاج

بعد عرض الروايات وتحليلها ننتهي إلى آلية الاستنتاج التي تدل على معاشة الباحث لموضوعه، من خلال الدراسة يلمس القارئ أن حركة الاستنتاج أو آلية الاستنتاج كانت تسير مع محطات الموضوع مرحلة بمرحلة نخرج على أبرزها، مثلا عند تناول الدراسة مسألة انتشار المذهب في بلاد المغرب كان استنتاج الباحث حاضرا عندما قال: "يمكن استخلاص أن المذهب الحنفي لم يكن واسع الانتشار بالمناطق العربية من المغرب الإسلامي، وأنه بقي مقتصرًا على الحواضر دون البوادي وعلى الخاصة دون العامة...الخ"¹، كذلك جاء في استنتاجه لمكانة فقهاء الأحناف في التشريع للمجال الزراعي قال: "إن تعدد أقاليم المغرب الزراعية وغناها بمختلف المنتوجات، هو الذي جعلني أعتقد أن الأحناف كانوا أكثر من غيرهم من أهل المذاهب أهلا للتصدي لحل المشكلات الناجمة في الميدان الفلاحي"².

في ميدان التجارة كذلك كانت آلية الاستنتاج حاضرة، يقول الباحث: "إن سيادة المذهب الحنفي في إفريقية وصقلية يعد زبدة تجارب ماضية في تنظيم التجارة، كما لا أستبعد وجود مؤلفات أخرى قد يكون من بينها مؤلفات حنفية، ورغم أن مؤلف "أحكام السوق" مالكي المذهب فإن مصادره التي لم يشر إليها قد يكون بعضها حنفيا تعمل المؤلف إغفالها"³.

عندما نمر كذلك على الجانب الاقتصادي نجد آلية الاستنتاج حاضرة يقول الباحث: "والخلاصة أن التطور الاقتصادي، لا سيما التجارة كان له دور فعال في تراكم الثروة ونموها فتوفر بذلك الرخاء، وجاء هذا التطور في إطار إعادة دمج المغرب في الحركة الاقتصادية

¹ المصدر نفسه، ص64.

² المصدر نفسه، ص76.

³ المصدر نفسه، ص95.

العالمية فكان لا بد من توفير عوامل الانضباط والنظام حتى يزداد الإنتاج وتتحسن وتتوسع التجارة ليكون المغرب في مستوى جيد والفقهاء الحنفي ومرونته كان له دور كبير في ذلك"¹، عندما عرجت الدراسة كذلك في شقها الاجتماعي أوردت كذلك عدة استنتاجات مثلا عند تناولها مسألة الأحناف، يقول الباحث عن إهمال المصادر لهذا الجانب "إذا كانت المصادر شحيحة في معلوماتها، فإنها في هذا الموضوع أشح لاعتبارات دينية ومنهجية، كما أن البيئة المغربية التي يغلب عليها طابع البساطة كانت عاملا معيقا لتطور الفن"².

ناهيك عن النتائج المعروضة في الخاتمة والتي كانت حركتها حاضرة في كل محطة من العرض، إضافة إلى وجود إجابة عن إشكالية الموضوع التي يستشفها القارئ انطلاقا من تلميحات الباحث في دراسته نستنتج أن الاستنتاج في الدراسة لعب حركة تفاعلية طيلة البحث، سواء كانت تلك الاستنتاجات في محلها أو في غير محلها إلا أنها كانت حاضرة وهذا ما يهمننا في بحثنا هو اكتشاف آليات المنهج التاريخي في الكتابات التاريخية الجزائرية. مما سبق ذكره من آلية نستنتج كذلك أن الدراسة وظفت آلية المنهج التاريخي المتداولة، توظيف ذلك قادها للوصول إلى نقطة النهاية والتمثلة في الإجابة عن الإشكالية الرئيسية، كما نستنتج أن التوظيف الآلي للآليات يساعد بشكل كبير للوصول إلى نهايات تخدم الموضوع غير بعيدة عنه.

الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الأكاديمية

في هذا الفرع نعرض على بعض المحاذير التي تقف عائقا أمام السير القويم لحركة الكتابة التاريخية في شقها المذهبي والتي نحصرها في مطبتين تمس الكتابة التاريخية المذهبية؛ الأولى؛ تخص الموضوع والثانية متعلقة بتحيزات الباحث.

¹ المصدر نفسه، ص101.

² المصدر نفسه، ص115.

1_ المحاذير المتعلقة بالموضوع:

أهم ما يعرقل السير السليم للكتابة التاريخية المذهبية غياب الدقة الكافية المتعلقة بالموضوع كعدم الإحاطة بكافة جوانبه، كذلك إبداء أحكام مسبقة تؤثر على طبيعة الموضوع، نعرض في هذا العنصر محذورين رأيناها كان حاضرين في الدراسة التي اعتمدها نموذجاً لسد المذهبية الحنفية في بلاد المغرب الإسلامي.

من أبرز العراقيل التي تواجه الباحثين في الشق المذهبي مسألة العلاقة التي تجمع الباحث بالموضوع، هل الموضوع المدروس في هذه الدراسة يتسم بموضوعية أكثر من منظورنا؟ من خلال ما جاء في الدراسة يلمس القارئ أن في البحث أحكاماً تتصادم وموضوعية البحث نذكر شواهد على سبيل المثال لنخلص إلى نتيجة في نهاية هذا الفرع تخص مسألة المحاذير في شقها المذهبي.

جاء في الدراسة حديث عن وضع التشريعات "والإنتاج إذا لم توضع له تشريعات التي تحكمها، وتنظمها أو تطبق عليها، لذا فهذا الإقليم جدير بتعيين قاضي حنفي وفق التشريع الحنفي"¹، نستشف من هذا التحليل أن الباحث الذي ينطلق من خلفية تاريخية ويتوجه إلى المجالات المذهبية والدينية يجب عليه أن يكون عارفاً بذلك المجال محيطاً بجزئياته، عندما ذكرت الدراسة مسألة وضع التشريعات ويجب تعيين قاضي حنفي وفق تشريع حنفي، هذه المسألة احتاجت إلى توضيح لأن المشرع هو الله وليس الفقيه، التشريع إلهي وليس بشري وإنما مهمة الفقيه الكشف عن تلك التشريعات لا إيجادها، لأنه إذا أصبح كل مذهب يضع تشريعه أصبح التشريع وضعياً، كذلك ما جاء في مسألة التشريعات أمر كان من المفترض أن توضحه الدراسة في مسألة التشريعات يقول الباحث: "نتيجة لاتساع المجال التجاري، وبعد المسافة كانت تحدث نزاعات خاصة تصدى لها الفقهاء ومنهم الأحناف بالتشريع من ذلك رأيهم في قبول الوكالة من الصحيح والمريض، ومن النساء من غير حذر، ويعلمون ذلك

¹ المصدر نفسه، ص 77.

بأنه أرفق بالناس متجاوزين رأي شيخهم أبي حنيفة الذي يقول بعدم توكيل من كان حاضرا إلا برضا خصمه¹، كذلك نجد الدراسة كثيرا ما توظف مصطلح التشريع ولم توضح ما المقصود منه وكيف يحق للأتباع مخالفة شيخهم في المذهب لأنه المخالفة للمذهب تنتج مذهباً في حد ذاته.

القارئ للدراسة تضطرب عليه الرؤية في مسألة ضبط المجال الجغرافي لبلاد المغرب، فالعنوان موسوم ب: "دور المذهب الحنفي في الحياة الاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي"، وفي حديث الدراسة سواء في قضية انتشار المذهب الحنفي في بلاد المغرب أو في قضية التجارة أورد ذكر الأندلس² التي لا تدخل داخل دائرة المغرب الإسلامي وإنما تدخل في خانة الغرب الإسلامي الذي هو تركيب بين (بلاد المغرب والأندلس).

كذلك ثمة بعض الأحكام تحتاج من المتعاطي لمثل هذه الموضوعات معرفة حقيقة الفرق والمذاهب المنتشرة والذي في حد ذاته يعد تخصصاً يجب أن يؤهل له مختصون لمعرفة أحسن الأقوال في جميع المذاهب؛ فمثلاً عندما عرجت الدراسة على الفرق المنتشرة في الدعوة قالت: "ظهرت فرقتان من الخوارج هما الصفرية والإباضية، هذه الأخيرة قريبة من مذاهب أهل السنة لا سيما المذهب المالكي"³، الدراسة ذكرت هذا العرض بهذه الصيغة ثم مرت عليه من غير شرح وهذا يحتاج إلى توضيح لخدمة الموضوع أكثر فأكثر، لأنه عندما قال: إن الإباضية هذه قريبة من مذاهب أهل السنة لا سيما المذهب المالكي، من غير توضيح؛ هل فعلاً الإباضية التي تنتمي إلى فرقة تختلف عقدياً مع فرقة أهل السنة في عدة مسائل يسوغ أن تكون قريبة منها ولا سيما المذهب المالكي؟ كان من اللازم توضيح مسائل الاتفاق حتى يفهم الطرح أكثر.

¹ المصدر نفسه، ص92.

² المصدر نفسه، ص85.

³ المصدر نفسه، ص32.

كذلك نستشف أن الأمور المذهبية معقدة تحتاج إلى إلمامة وإحاطة بأصولها وقواعدها، فمثلا عندما تحدثت الدراسة عن مسألة النبيذ قالت: "وكبار رجال الحنفية أو من يميلون إلى الأخذ بأرائهم كانوا لا يتخرجون من شربه فابن فروخ كان يقول بتحليل النبيذ وشربه، أخذا بآراء الأحناف، وكانت قد قامت مجالس عديدة للمناظرات في مثل هاته القضية بين محرم ومحلل". هذه المسألة إيرادها والمرور عليها من غير تبين يضر ذلك في الموضوع، كيف للحنفية أن تحلل النبيذ؟ والقرآن يحرمه؟ ما هي حقيقة حكمهم في النبيذ ما ذا يقصدون بحكمهم؟ إذا قاموا بتحليل النبيذ ألا يعد ذلك انتهاكا للشرع وخروجا عن الجماعة، مسائل كثيرة كانت يجب أن توضح لنفهم.

المواضيع المذهبية معقدة كثيرا تحتاج إحاطة أكثر فمثلا؛ عند حديث الدراسة عن دور الأحناف في النشاط الفقهي قالت: "والحقيقة أن الفقه في هذه العصور كان هو القانون السائد والأعلى للدولة حيث يعد بمثابة الدستور في الدولة العصرية وأقدس منه لأنه يستمد روحه من الشريعة فبالتالي هو مقدس مثلها، الذي يتكئ في تلك الفترة على قاعدة تأييد الجماهير، وقاعدة قدسية الفقه"¹. وهنا كذلك تحتاج هذه الأحكام إلى توضيح من الدراسة، الشريعة مقدسة لكن هل الفقه مقدس؟ إذا كان الفقه هو الفهم، والفهم نسبي راجع إلى درجات تفاوت الفقهاء فبالتالي هو غير مقدس بالكيفية مثلها التي ينظر إليها للنص القرآني، ولو كان ذلك فعلا لجاءت فتاوي تحليل النبيذ مقدسة وواجبة العمل لأنها مقدسة.

كذلك من بين المسائل التي طرحت غامضة والتبس على القارئ فهمها مسألة الحيل الفقهية في المذهب الحنفي، جاء في الدراسة ذكر مثل هاته المسائل قالت: "ومن الأمور الظاهرة في فقه أبي حنيفة الحيل الشرعية التي أصبحت بابا واسعا من أبواب الفقه في مذهب أبي حنيفة... ومن المسائل الأكثر مروية كانت في باب الإيمان والطلاق، فمثلا: حلف أحدهم ليقربن امرأته في نهار رمضان فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها فيقربها نهار

¹ المصدر نفسه، ص158.

رمضان"، هذه الحيل مست بأحكام الشريعة ما جعل ابن القيم الجوزية يقول: ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبديل الأحكام والحقائق والديانات، وبدلت الشرائع وضمحل الإسلام¹، أمور مضطربة طرحت نراها تؤثر على الحقيقة التاريخية في هذا المجال فعند حديثه عن الحيل الفقهية في المذهب الحنفي أيعقل أن يفتي أبا حنيفة للرجل بأن يسافر ويأتي زوجته في نهار رمضان؟ ألا يعد هذا تعديا على الشرع من هذا المنطلق، لكن في الحقيقة أن الحيل الفقهية في المذهب الحنفي هي محاولة للخروج من المأزق وفق الشريعة الإسلامية، ثم تقم الدراسة ابن قيم الجوزية في غير وضعها في سياقها الترتيبي في البحث.

أوردنا هذه المحطات حتى نبرز ضرورة وجود التقاطعات بين التخصصات لكن وفق شروطها حتى لا تختل مقارنة الحقيقة ويعاد طرحها بعيدة عما وقعت فيه مثلا عن حديث الدراسة عن أصول المذهب الحنفي قالت: "مما لا شك فيه أن العادات والتقاليد تنتقل كما تنتقل معها الأشياء حاملة معها الأفكار والآراء... وكان منطلق هذه العادات والتقاليد العراق مصدر قوة التأثير الحضاري في تلك الفترة، باعتباره مركز الخلافة، لا سيما أن الأحناف من مصادر وأصول فقههم العادات والتقاليد"²، الدراسة طرحت حكما كان من اللازم توضيحه متى كانت العادات والتقاليد أصلا من أصول الفقه الحنفي؟.

كذلك الأحكام المسبقة عادة ما تؤثر في سير الكتابة التاريخية إن لم تؤكد تلك الأحكام بأدلة تثب عليها، تكرر المحذور في الدراسة في أكثر من موضع نذكر أبرزها على سبيل الاختصار في حديث الدراسة عن كيفية انتشار المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي قالت: "لقد جاء انتشار المذهب الحنفي في بلاد المغرب بعد فترة ساد فيها مذهب السلف، كما جاء في سياق ظروف أذكر منها تجاوز مرحلة الثورات بالمغرب ودخول المغرب مرحلة ثقافية جديدة تميزت بالعمل على استيعاب الثقافة الوافدة من المشرق والإقبال

¹ المصدر نفسه، ص47.

² المصدر نفسه، ص71.

على دراستها ونقلها من طرف المغاربة¹. من خلال هذا القول نستشف أن الدراسة أوردت أحكاما مسبقة تمثلت في الثقافة الوافدة على بلاد المغرب قبل دخول المذهب الحنفي، من غير أن تبرز الدراسة كيف كانت الثقافة قبل دخول المذهب الحنفي وكيف صارت بعده وما الجديد الذي أضفى عليها صبغة الجديد، من غير توضيح يعد هذا حكما مسبقا خال من الدليل الذي يعطيه سمة الجديد.

كذلك من بين الأحكام المسبقة التي لا وجود لتطبيقها على الواقع ما أوردته الدراسة في قضية التجارة عندما قالت: "من سمات الدولة العالمية تعدد شعوبها، واختلاف أوطانها وتنوع ثقافتها للتكامل فيما بينها، في هذا الإطار تحققت في ظل الدولة الإسلامية العالمية حرية الجماعات والأفراد فسمحت بتنقل الأفكار، والمنتجات عبر مناطق الدولة وخارجها دون جواز ولا قيود، فقد كان التاجر ينتقل بين المشرق والمغرب لا يلتزم بشيء إلا بحدود الشرع"، تحقق حرية الجماعات في ظل الدولة الإسلامية يعد حكما مسبقا بعيدا عن معطيات الواقع، كذلك حركة تنقل التجار من غير قيد، كذلك تعد حكما مسبقا من غير أدلة ولا براهين تؤكد على ذلك.

كذلك من بين الأحكام المسبقة مثلا عندما تحدثت الدراسة عن المرأة في المغرب على عهد الأغالبة قالت: "ويعد العصر الأغلبي، وبصفة أدق القرن الثالث الهجري عصر تطور المرأة فقد بلغ بعضهن مبلغا عظيما في التعليم حيث كن يتعلمن إلى جانب القراءة والكتابة وحفظ القرآن والأحان، والشعر والموسيقى، والعزف على آلات العود ويبدو أن جل هؤلاء كن على مذهب أبي حنيفة"²، هذا الحكم يعد مسبقا لأن المرأة المغربية قبل الوجود الحنفي كانت راقية وهذا ما لاحظناه مع المرأة الرستمية والسليمانية... الخ، كما لا يمكن أن نصدر حكما على أن جل النساء كان على المذهب الحنفي من غير أدلة، لأن المغرب

¹ المصدر نفسه، ص57.

² المصدر نفسه، ص104.

الإسلامي عرف تنوع المذاهب، وتنوع المذاهب دليل على تنوع مذهبية سكانه فبالتالي لا يمكن الجزم على أن كل النساء كن حنفيات.

تتبع المحاذير أو المطبات التي تعيق الكتابة التاريخية لا يعني أن المتتبع استوفى كل ما في الكتابات التاريخية، لكن بقدر ما هي محاولة تدريب على عمليات التقويم التي نأمل أن تساهم في رسم مناهج جديدة جديرة لتقويم الكتابات التاريخية بغية ارتقائها إلى الأفضل، من خلال الدراسة التي تناولت المذهب الحنفي نستنتج أنها كان إضافة قيمة للكتابة التاريخية الجزائرية، لأحاديثها وانفرادها في تناول المذهبية الحنفية حسب حدود اطلاعنا، ولتغطيتها لفترة زمنية من تاريخ المغرب، هذه دراسة جديرة أن تجد مكانها إذا ما فكر مستقبلا في دراسة تاريخ المغرب بعيون جزائرية، كما نستنتج أن البحث التاريخي الجزائري في فترات سابقة كان يتميز عن البحث التاريخي في الوقت الحاضر فيما مسألة العمق في تحديد الموضوعات والإحساس بمشكلاتها كما أن مسألة التحيزات كانت حاضرة بشكل مقتضب عكس الفترة الراهنة.

كذلك ما يميز الدراسة أنها حاولت أن تبتعد قليلا عن التاريخ الرسمي المتداول المتمثل في السياسي واعتنائها بالجانب الثقافي والاجتماعي الذي يعد خلية المجتمع منه يعرف الباحث تاريخ المهمشين الذي عادة ما يتم تجاوزه في الكتابات التاريخية.

كذلك بينت الدراسة دور الأحناف كحلقة فارقة ساهمت في تطور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وذلك من خلال استنباطهم للأحكام الفقهية وتفعيلها التي بدورها ساعدت على ارتقاء المجتمع في مجالاته المتعددة.

كما نجد أن البحث في المذهبية الحنفية من خلال الدراسة التي اتخذناها نموذجا إذا نظرنا لها من زاوية منهجية إشكالية؛ نجدها سارت على طريق البحث التاريخي القويم انطلاقا من تحديد الرؤية، مرورا بالمنهج التاريخي وانتهاء بالمحاذير.

2_ المحاذير المتعلقة بالتحيزات في التعاطي مع المذهبية:

كما أشرنا سابقا أن للتحيز نوعين: تحيز سلبي وتحيز إيجابي، ولا يمكن للباحث أن يتخلص من كامل تحيزاته في ميدان العلوم الإنسانية. نحاول من خلال دراستنا التي مثلت الكتابة التاريخية المذهبية الحنفية في بلاد المغرب أن نسقطها على إشكال التحيز لنرى مدى حضوره أو غيابه في الدراسة وهل أثر فيها أم لا.

من خلال الدراسة وما جاء فيها نلاحظ أن الباحث ينتمي إلى مذهبية مالكية وذلك من خلال تحيزه لها في أكثر من موضع مثلا عند حديثه عن مسألة التشريع لدى الأحناف في المجال الزراعي، نجد الباحث يعرض رأي الأحناف كون الموضوع متعلقا بالأحناف ثم يقارن بالمالكية يقول: "وهذا ما يفسر حرص المشرع الحنفي على أحكام النظام والانضباط لأن أي عمل أو إصلاح يتم خارج إطارهما تكون له نتائج عكسية، منها تجمع الثروة في أيدي قليلة من الناس فتزداد بذلك الفوارق الطبقيّة في المجتمع، وتظهر الأحقاد والفتن، غير أن المالكية تختلف مع الحنفية في جزئيات هذا الموضوع"¹، كذلك عند حديثه عن مسألة النبيذ حاجج بفقهاء المالكية يقول: "واختلف الفقهاء في تحليله وتحريمه إذ أن المالكية تحرمه على الإطلاق واعتبرته بدعة كبيرة"²، كذلك حديثه عن النشاط الفقهي يقول: "إن الفقه الحنفي بالمغرب شكل جزءا مهما من رصيد هذه الفترة وسط عدد كبير من الدراسات والمعلومات الفقهية والدينية والمذهبية، وقد شاع وساد في الأذهان أن المجتمع المغربي مجتمع فقه، وفقه مالك على الخصوص، والحقيقة أن البيئة المغربية احتضنت مدرستي المدينة والعراق معا"³، والمواضع التي استشهدت بالمذهب المالكي كثيرة، الذي جعلنا نستنتج مذهب الباحث وتحيزه له في استشهاده به طيلة البحث فيما يخص مسألة الأحكام الفقهية والتشريعات، لكن نلاحظ وإن كان الموضوع يخص المذهبية الحنفية وأن تخصص مذهب آخر بعينه يعد تحيزا من داخل الدائرة السنية، إلا أن تلك الشواهد تعد من التحيزات الإيجابية الخادمة للدراسة.

¹ المصدر نفسه، ص76.

² المصدر نفسه، ص200.

³ المصدر نفسه، ص153.

المبحث الثاني: تاريخ المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا

والإشكالات

حظي المذهب المالكي بدراسات جزائرية أكاديمية متعددة وإن كانت متأخرة مقارنة مع باقي المذاهب الأخرى المنتشرة في بلاد المغرب، إلا أن حضورها المتعدد غطى تاريخية المذهب المالكي في بلاد المغرب من خلال طرحها لأبرز القضايا التي واكبت حركية المذهب في بلاد المغرب الإسلامي، وعليه ارتأينا أن نخصص من الدراسات التي تناولت المذهب السني في بلاد المغرب بعض الدراسات التي أفردت موضوعاتها المذهب المالكي، رغبة منا في إعادة تأريخ ما جاء فيها من قضايا، ثم إسقاط تلك الموضوعات على بعض الإشكالات المنهجية التي نراها من الضرورة بما كان أن تحضر في كل كتابة تاريخية مذهبية.

النماذج المختارة في هذا الشق فرضت علينا أن تكون عبارة عن رسائل ماجستير خصت المذهب المالكي، في المقابل هناك أطاريح دكتوراه قليلة ركزت على الجانب العقدي، إذ أنها لم تفرد موضوعا خاصا بالمذهب المالكي لذلك استبعدناها واكتفينا بالدراسات التي خصت المذهب المالكي مباشرة، فكانت رسائل الماجستير ممثلة في:

_ فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، للباحث لخضر بولطيف (2002).

_ المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس الهجري، للباحث قادة سبع (2004).

_ المذهب المالكي في المغرب الأوسط _ دخوله وانتشاره _ للباحثة سعيدة لوزري (2010).

_ النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، للباحث نسيم نوار (2011).

_ الفقه المالكي في عصر الموحدين، للباحث يونس بحري (2012).

_ الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، للباحث الطاهر بن عياش (2015).

المطلب الأول: قضايا المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

في هذا المطلب رتبنا قضايا المذهب المالكي التي تناولتها الدراسات الأكاديمية الجزائرية، وهدفنا من ذلك الوصول إلى الصورة الكلية للمذهب المالكي في بلاد المغرب من خلال الكتابات الجزائرية الأكاديمية. من الدراسات ارتأينا أن يكون التسلسل التاريخي لوجود المذهب المالكي ببلاد المغرب؛ بدءاً من قضية وجود المذهب المالكي ببلاد المغرب كأول محطة باعثة للمذهب، ثم الصراع السني الشيعي الذي يعد مرحلة هامة في التمكين للمذهب المالكي، انتهاءً إلى آخر محطة حسمت ترسيم المذهب المالكي في بلاد المغرب تمثلت في: علاقة الفقهاء المالكية بالكيان الموحد.

الفرع الأول: مجالات قيام المذهب المالكي في المغرب الإسلامي.

قضية انتشار المذهب المالكي في المغرب الإسلامي تعد من أبرز القضايا التي طرحتها الدراسات المنتقاة، إذ تعد المنطلق الذي يمهد إلى قضايا شائكة جاءت بعد قضية وجود المذهب المالكي في بلاد المغرب.

انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب الإسلامي شمل مناطق رئيسية من جغرافية المنطقة ذكرت الدراسات أبرز تلك المناطق؛ منطقة إفريقية ومنطقة تيهرت من المغرب الأوسط.

1_ المذهب المالكي في إفريقية:

أرجعت الدراسات الجزائرية في هذا الشق أن؛ "أول عالم مالكي قيرواني _على مستوى إفريقية والمغربين الأوسط والأقصى_ تذكره كتب التراجم هو عبد الله بن فروخ¹، إذ من المستبعد أن يكون من الأوائل الذين أدخلوا المذهب المالكي إلى بلاد إفريقية"²، خصوصا إذا علمنا أن الإمام مالك بن أنس شهد له بمزية الفقه فقال: "هذا فقيه أهل المغرب"³، وبالتالي له وزن وقيمة كبيرة بالنسبة للدخول المذهب المالكي إلى إفريقية⁴.

سبب اختيار الإمام مالك لعبد الله بن فروخ يعود لعدة اعتبارات ذكرتها الدراسات الجزائرية أبرزها:

الاعتبار الأول: يتمثل في الجلسة العلمية التي جمعته مع الإمام بحلقة المدينة المنورة خلال رحلته الثانية إليه، إذ "جعل مالك لا ترد إليه مسألة وعبد الله حاضر، إلا قال أجب أبا محمد فيجيب عبد الله، ثم يقول مالك لسائل هو كما قال"⁵، قد لا يستبعد أن هذه الحادثة هي السبب الذي من أجله استحق عبد الله بن فروخ وصفه بالفقيه من قبل الإمام⁶.

الاعتبار الثاني: جرى له هذه المرة بعيدا عن الإمام مالك، إذ لا يقل أهمية عن السابق حيث يرويه سحنون⁷ بقوله: "إن عبد الله بن فروخ، وعبد الله بن غانم¹ اختلفا في

¹ الفارسي، ولد سنة 110هـ/728م، كان من مشايخ إفريقية، لقي مالك والثوري وأبا حنيفة، مات سنة 176هـ/792م بمصر ودفن بها. ينظر: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح: عبد المجيد خيالي، ط1، بيروت، لبنان، 2003، ج1، ص91.

² قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس الهجري، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإسلامية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2003_2004، ص26.

³ القاضي عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج1، ص195.

⁴ سعيدة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط _دخوله وانتشاره_، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، بوزريعة، 2009_2010، ص46.

⁵ القاضي عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج1، ص195.

⁶ قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص27.

⁷ أبو سعيد عبد السلام بن سعيد، لقب بسحنون _اسم طائر_ لحدة ذكائه، ولد سنة 160هـ بالقيروان، من شيوخ مالكية القيروان، عرف بالفقه والحفظ والعلم وصف على أنه من أئمة رجال الإمام مالك، اعترف له بالإمامة في المذهب مشرقا

مسألة فقال ابن فروخ: لا ينبغي للقاضي إذا ولاه أمير غير عادل أن يلي القضاء، وقال ابن غانم: يجوز أن يلي وإن كان الأمير غير عادل، فكتب بذلك إلى مالك بن أنس، فقال مالك للرسول: "أصاب الفارسي يعني ابن فروخ، وأخطأ الذي يزعم أنه عربي يريد عبد الله ابن غانم"².

أما عن زمانية دخول المذهب المالكي إلى إفريقية فإن المصادر لم تذكر إشارات وافية عن ذلك لا من قريب ولا من بعيد، لكن نجد أن كتب التراجم أرخت لأول عالم مالكي ظهر بإفريقية هو عبد الله بن فروخ الذي قد يكون زمن وجوده هو زمن دخول المذهب إلى إفريقية حاملا معه مذهباً جديداً تمثل في المذهب المالكي مع نهاية النصف الأول من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وجاء انتشار المذهب المالكي في إفريقية ماراً على العديد من العوامل التي مكنته من ذلك تذكر الدراسات الجزائرية أبرزها:

أ_ جدارة علماء المذهب المالكي بإفريقية:

بروز عدة علماء لهم وزن أمثال عبد الله بن فروخ والبهلول بن راشد³، وأبو الحسن على بن زياد⁴، وأسد بن الفرات⁵، كان لهؤلاء أثر كبير في نشر المذهب المالكي على

ومغربياً، سمع عن ابن القاسم وأشهب والبهلول، ولي قضاء إفريقية مدة ستة سنوات من غير أجر وعمره أربع وسبعون سنة، توفي سنة 240هـ/854م. ينظر: المالكي، رياض النفوس، مرجع سابق، ج1، ص345_375.

¹ عبد الله بن عمر بن غانم الرعيني، ولد سنة 129هـ/746م كان صاحب مناقب، سمع من مالك والثوري، ولي قضاء إفريقية سنة 171هـ، مات سنة 190هـ. ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص178.

² قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص27.

³ ولد سنة 128هـ/745م، وصف أنه كان وتد من أوتاد المغرب، غلب عليه مذهب مالك، توفي على الراجح سنة 183هـ/799م. ينظر: المالكي، رياض النفوس، مرجع سابق، ج1، ص200_214.

⁴ فقيه ورع، كان خير أهل إفريقية في الضبط للعلم، حتى أن سحنون فضله بكثير عن البهلول. كان يفرع إليه في العلم، كما أن أهل العلم بالقيروان كانوا إذا اختلفوا في مسألة كتبوا بها إليه ليعلمهم بالصواب، سمع من مالك والثوري وغيرهما. أول من أدخل موطأ مالك إلى المغرب، وحتى لا يتعارض مع ابن فروخ في من هو السباق في إدخال المذهب فأبو الحسن علي بن زياد أدخل المسائل الفقهية لمالك، والأول أدخل أحاديث الرسول. توفي سنة 183هـ/799م. ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص234_237.

⁵ أبو عبد الله أسد بن الفرات، المولود سنة 142هـ/759م، سمع الموطأ من الإمام مالك وغيره، تولى قضاء إفريقية سنة 203هـ/818م، توفي بصقلية أثناء غزوها سنة 213هـ/828م. ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص254_273.

الساحة الإفريقية والمغربية نظرا للمؤهلات العلمية والخلفية التي تحلوا بها، إضافة إلى عامل السلطة؛ من حيث الحكام والأمراء فقد كان محل اهتمامهم العلماء يرجعون إليهم من الفينة إلى الأخرى¹.

كما أن الإمام سحنون لا يقل أهمية عن سابقه شهد له ابن القاسم له على المستوى العالي، قال: "ما قدم إلينا من إفريقية أحد مثل سحنون"².

مما لا شك فيه أن دور هؤلاء العلماء كان بالغ الأهمية في نشر المذهب المالكي بالمنطقة، سرعة واتساعا، نظرا لاقتدارهم علما وعملا كما سبق ذكره، إذ لا غرابة أن تغلب المالكية على المنطقة³.

ب_ الحرص الفائق للإمام مالك على تأهيل الطلبة المغاربة:

إن هذا المستوى الخلفي والعلمي العالين لعلماء المالكية الأوائل بإفريقية كان مقصودا من قبل الإمام مالك، حيث حرص هذا الأخير على إيجاده فيهم وإفرادهم بالتعليم والاهتمام والتعلم، من مظاهر ذلك: اعتناء الإمام مالك ورحابته المميزة بابن فروخ، إذ كان يقعه في مجلسه وبجواره حيث لا يقعد عليه غيره، قد يكون هذا التمييز له من قبله دون غيرهم لمصلحة شرعية ولنشر علم أهل السنة والجماعة في أقطار المغرب الإسلامي، لذلك آل على نفسه إلا أن يتصدى للمذاهب المخالفة للمذهب السني بتكوين مثل هؤلاء العلماء الأكفاء وإرسالهم لمجابهة الخوارج بالحجج والبراهين، التي أساسها العلم، لدحض شبههم وتفنيد مقولاتهم، وبالتالي القضاء على تأثيرهم العقدي⁴.

¹ قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص32.

² المالكي، رياض النفوس، مرجع سابق، ج1، ص351.

³ يونس بحري يونس، الفقه المالكي في عصر الموحدين، رسالة ماجستير، قسم اللغة والحضارة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، 2011_2012، ص34.

⁴ المصدر نفسه، ص35.

ج_ تولي علماء مالكيين خطة القضاء بإفريقية:

لقد كان مبدأ عدم الخروج على الحكام مهما جاروا، ما لم يصل جورهم إلى الكفر المخرج عن الملة الذي تبناه مالكية وأحناف المنطقة، أحد الأسباب الرئيسية التي جعلت أمراء الأغلبة بإفريقية يعينون قضاة من هذين المذهبين لأنهم يعلمون أنه سبق وأن عانت منطقتا إفريقية والمغرب كثيرا من تبعات مبدأ الخروج على الحكام الذي آمن به الخوارج، حيث كبدوا الولاة وبعض أمراء الأغلبة الخسائر الفادحة في الأرواح وغيرها، بل منهم من وصل إلى سدة الحكم مثل ما هو الشأن بالنسبة للإمارة الرستمية والإباضية بتيهت، والإمارة المدراية الصفرية بسجلماسة¹.

لا يخفى أهمية وفعالية ذلك في نشر المذهب المالكي، حيث يدخل عامل جديد وفعال هو قوة السلطان _أي سلطان القضاء_ الذي قد يفرضه بالقوة، إذ من مزاياه سرعة انتشاره واتساع مجاله الجغرافي، لأجل ذلك، كان الإمام يستبشر حين كان يبلغه أن طالبا من طلبته _خصوصا المغاربة- صار قاضيا، لا لشيء إلا لفاعلية وقوة السلطان في نشر المذهب أكثر من أي عامل آخر، حيث كانت في المغرب الإسلامي مذاهب متعددة قبل المذهب المالكي إلى أن جاء السلطان المعز بن باديس، فحمل الناس على التمسك بمذهب الإمام مالك، وقطع ما عداه حسما لمادة الخلاف المذهبي².

ولعل من أبرز القضاة الذين لعبوا دورا بارزا القاضي المالكي سحنون الذي كان دوره لا يضاويه دور آخر في انتشار المذهب المالكي بإفريقية، بل إن تأثيره البالغ الأهمية تجاوز مرحلة الانتشار، إلى مرحلة اكتمال سيادته عليها بسبب الصلاحيات والمهام الواسعة التي أسندت إليه إبان توليه القضاء، لذلك اعتبر سحنون ذلك فرصة لا تعوض، استغلها أحسن الاستغلال عن طريق فرض المذهب المالكي ومنع نشاط المذاهب الأخرى المخالفة للمذهب

¹ المصدر نفسه، ص36.

² سعيدة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص49.

المالكي؛ سواء في المساجد، حيث كان أول من شرد أهل الأهواء من الصفرية وإباضية ومعتزلة ومنعهم من حلق التدريس بها¹.

"بهذا كله يكون سحنون قد مكن للمالكيين بإفريقية عبر نشره للفقهاء المالكي وضرب الجماعات المناوئة لأهل السنة والجماعة، وتشكيل نواة الجماعة المالكية في القيروان المتكونة أساساً من أصحابه وطلبته، غير أنه مع هذا كله لم يشهد التفوق النهائي لمذهب مالك، ومهما يكن فإن سحنون بن سعيد قد ميز عهده وخاصة فترة قضائه بطابع ترسيخ المذهب المالكي الخاص وتأسيسه الشيء الذي سهل عملية انتصاره فيما بعد"².

2_ المذهب المالكي في المغرب الأوسط.

عرف المذهب المالكي وجوداً في منطقة تيهرت "كان ذلك على عهد الإمام عبد الرحمان بن رستم، حيث سادت الحرية الفكرية في الفترة الإباضية التي تميزت بسيادة التعايش الفكري وقبول الرأي المخالف من خلال كثرة المساجد وتنوع المذاهب... هذا مسجد القرويين ورحبتهم، وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين"³.

قد يفهم ضمناً انتماء هؤلاء القرويين الذي ذكرهم ابن الصغير إلى المذهب المالكي، أو على الأقل البعض منهم، بحكم: كون القيروان اعتبرت وقتئذ إحدى مراكز الإشعاع الكبرى للمذهب بإفريقية، كما أن تقسيم المساجد هو تقسيم على أساس المذاهب لا غير، حيث كل أتباع مذهب يتخذون لأنفسهم مسجداً خاصاً بهم يتعبدون الله فيه طبقاً لمذهبهم، زيادة على كون المسجد يضمن لكل جماعة المحافظة على مذهبها، ونشره عبر الحلق والدروس التي تعقد فيه⁴.

¹ القاضي عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج1، ص347_348.

² نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، 2010_2011، ص103.

³ سعيدة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص69.

⁴ المصدر نفسه، ص70. ينظر: يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص46.

ما ميز الدراسات أنها كذلك جعلت من ابن الصغير شخصية محورية كل يسعى إلى إدراجه ضمن مذهبية معينة، بعض الدراسات الجزائرية التي تناولت المذهب المالكي رجحت أنه كان مالكيًا لاعتبار التالي¹:

_ كان من خلال المناظرة التي جرت بينه وبين عالم إباضي حول مسألة فروعية في الدين، حيث ابتدأ ابن الصغير حديثه قائلاً: من أين زعمت، وزعم أصحابك وغيرهم من الحجازيين والعراق أن الرجل إذا زوج ابنته البكر وهي صغيرة وأدركت أن لا خيار لها في نفسها، وأنتم تقولون أن الرجل إذا زوج أمته وعتقت لها الخيار، بيت القصيد في هذه الرواية هو لفظ "الحجازيين" الذي ينسبه هذا العالم الإباضي إليهم والذي لا يدل إلى على معنى واحد هو الانتماء إلى المذهب المالكي لأنه ثبت في عرف الفقهاء أن الكوفيين أو العراقيين هم الأحناف، في المقابل الحجازيين الذين يراد بهم المالكية، زد على ذلك المخاطب في النص يقدم الحجازيين بحكم كون المخاطب منهم ويؤخر العراقيين، لأن كل من المالكية والأحناف يشتركون في الخروج بنفي هذا الحكم الفقهي فيما يخص هذه المسألة.

ما دام أنه مالكي ومن مواليد تيهرت التي لم يغادرها طيلة حياته فلا شك أنه أخذ علم المذهب المالكي عن علماء مالكيين وجدوا قبله بالإمارة الرستمية، لم يقتصر الأمر على ابن الصغير بل وجد بتيهرت علماء وأقران له، تذكر الدراسات أبو عبد الرحمان بكر بن حماد الزناتي التيهرتي²، وابنه أبو زيد ابن عبد الرحمان³، وأبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله بن

¹ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص47.

² ولد سنة 200هـ/815م بتيهرت، اشتهر بالفقه، رحل إلى المشرق وهو صغير السن سنة 217هـ/832م لطلب العلم، ثم رجع إلى إفريقية سنة 239هـ/353م، فأخذ عن سحنون الذي زاد في رصيد فقهه المالكي حتى صار علماً كبيراً اشتدت إليه الرحال وهو بإفريقية، عاد إلى تيهرت سنة 295هـ/907م، نشر بها العلم والفقه الذي كان يحمله، وبقي كذلك حتى وفاته سنة 296هـ/908م. ينظر: بحري يونس، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص51.

³ تاريخ ولادته مجهول، غلب عليه علم الحديث، وكان كثير الأخذ عن أبيه، قد لا يقل أهمية في العلم والشهرة عنه، قتل سنة 295هـ/907م حين عودته مع أبيه من القيروان من قبل قطاع الطرق. ينظر: المصدر نفسه، ص51.

محمد التميمي¹، هؤلاء على حد الدراسات الجزائرية كانوا من بين أبرز أعلام المالكية في تيهرت الرسمية.

كذلك من بين دلالات انتشار المذهب المالكي بتيهرت الرواية التي انفردت بها المصادر الإباضية حيث يقول صاحبها: "إن الحجاني أخذ في طريقه إلى تيهرت فلما قرب منها خرج إليه وجوه أهلها من المخالفين: المالكية، والواصلية، والشيعية ومن بها من صفرية، ولاقوه وشكوا إليه إمارة الفرس"²، بعد القراءة المتأنية للنص يفهم أن المالكية توسعت مساحتها وانتشرت أكثر من السابق، فأصبحت قوة من قوى المعارضة إلى جانب الصفرية والواصلية للإمارة الرستمية في أواخر عمرها، وما يهم من هذه المعارضة المذهب المالكي الذي أصبح ضمن الخريطة المذهبية للمجتمع التيهرتي وهذا مما لاشك فيه أن المذهب المالكي كان من أقوى المعارضين في تلك الفترة³، كذلك يفهم من النص أن الوجود المالكي كان حاضرا في الفترة التي كانت سائدة فيها المذهبية الإباضية في المغرب الأوسط وبالتحديد منطقة تيهرت.

ولعل انتشار المذهب المالكي في تيهرت كانت وراءه عوامل عديدة تفسره من أهمها⁴:

أ_ الدور الأندلسي:

إن الأندلسيين المتوافدين من الأندلس إلى تيهرت، كانوا من المتتبعين للمذهب المالكي، حيث يعتبرون حديثي عهد به، سيكونون دعاة له بها.

ب_ دور الرحلات:

خصوصا العلمية من الأندلس والمغرب الأقصى إلى المشرق، أو العكس لأن هذه الرحلات مهما كانت طبيعتها بحرية أو برية فإنه يلزمها التوقف بتيهرت الرستمية: إن كانت الرحلة بحرية فللاستراحة والتزود من جهة وإن كانت برية فلا بد من عبورها لما انفردت به

¹ عاش في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، عد أحد فقهاء تيهرت خلال العهد الرستمي، غلب عليه الفقه. ينظر: المصدر نفسه، ص52.

² المصدر نفسه، ص52.

³ المصدر نفسه، ص53.

⁴ المصدر نفسه، ص55_62.

من استقرار سياسي واقتصادي واجتماعي وأمني، أما أهداف هذه الرحلات العلمية نحو المشرق، فلا تخرج عن كونها تحصيلا لعلوم مفقودة، ولا شك أن طلبة العلم هؤلاء كانوا يتوقفون بتيهت، وينشرون ما تعلموه ويدعون إليه وبخاصة المذهب المالكي الذي تبناه الإفريقيون والأندلسيون.

لم يبق المذهب المالكي حبيس الإمارة الرستمية بمنطقة المغرب الأوسط فقط بل تعدى ذلك إلى منطقة المغرب الأقصى.

3_ المذهب المالكي في المغرب الأقصى:

إن دخول المذهب المالكي إلى المغرب الأقصى قد تأخر نسبيا عن دخوله في بقية دول المغرب، فمن المعروف أن هذا المذهب ظهر بالقيروان والأندلس ثم انتقل إلى المغرب الأقصى أيام الأدارسة، عن طريق إدريس الأول الذي دعا الناس لاتباع مذهب الإمام مالك بن أنس الذي بدوره ساند ثورة محمد النفس الزكية، ما عرضه لسخط العباسيين، هذا ما جعل إدريس الأول يحب مالكا فحمل أهل المغرب على مذهبه، فإدريس الأول حسب بعض الدراسات الجزائرية هو من جعل المذهب المالكي المذهب الرسمي للدولة¹.

كذلك ساهمت الهجرات في نشر المذهب المالكي في المغرب الأقصى من إفريقية والأندلس، فقد هاجر إليها ثلاثمائة عائلة قيروانية، ساهمت تلك الهجرات في نشر المذهب المالكي انتشارا واسعا بالمغرب الأقصى².

كما تعزز المذهب المالكي في المغرب الأقصى بالفقهاء الذين رحلوا إلى المشرق قصد الحج أو طلب العلم، منهم أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي³، وكانت الفتيا تقعد

¹ سعيدة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مرجع سابق، ص 61.

² المصدر نفسه، ص 63.

³ ولد سنة 357هـ كان له فضل كبير في نشر المذهب المالكي بالمغرب الأقصى، دخل الأندلس وتفقّه على علمائها، وسمع أثناء رحلته إلى الحج من ابن الأعرابي وإبراهيم بن محمد بن منذر، ويعتبر أول من أدخل مدونة سحنون إلى مدينة فاس، وبه اشتهر مذهب مالك. ينظر: المصدر نفسه، ص 65.

في بيوتهم، كابن العجوز عبد الرحيم بن أحمد العجوز السبتي الفاسي المالكي¹، وأبو الحجاج يوسف بن عيسى بن قاسم الملقب بالملجوم²، الذي يستفاد منه أنه يوجد ترابط وثيق بين المدارس الفقهية المالكية في كل الأقطار الإسلامية مغرباً وشرقاً، وانتشار المالكية شمل المغرب الإسلامي من إفريقية إلى المغرب الأقصى.

الفرع الثاني: التمكين للمذهب المالكي وتجده في المغرب الإسلامي.

ذهبت دراسة جزائرية معاصرة³ إلى تتبع تأثيرات النزاعات المذهبية في بلاد المغرب وأثرها على تجديد المذهب المالكي وخلصت إلى تحديد أبرز نزاع احتضنه بلاد المغرب الإسلامي، هذا الأخير "شهد منذ قيام الدولة الفاطمية فترة من النزاع المرير بين أهل السنة والشيعية، حيث كان هذا النزاع خلاصة الطبيعة الحتمية للعداء الموجود بين الطرفين - من أيام الخلافة الأموية بالشرق - ذلك أن الخلاف بين السنة والشيعية عموماً إنما هو خلاف أصيل لا تتقارب فيه المبادئ ولا تتشابه فيه القيم، حيث اعتبر الفاطميون ومن أقر بخلافتهم من حزب الله ومن عاداتهم وخالفهم من حزب الشيطان، في حين عد السنيون -المغاربة- خصومهم الفاطميين مارقين عن الدين ونعتوهم بكل صفة في قاموس الكفر والزندقة"⁴.

الوجود الشيعي بشقه المذهبي الإسماعيلي _ الجانح نحو الاستدلال المنطقي والمعتمد على التأويل الباطني_ والذي تبنته الدولة الفاطمية شكل نوعاً من التهديد على المذهبية السنية التي مثلها المذهب المالكي بشكل واسع في بلاد المغرب الإسلامي؛ ذلك الوجود أفقد الخلافة العباسية -السنية- الكثير من سطرته وسطوتها، إذ لم تكن بلاد المغرب في حاجة

¹ كانت له ولأبيه رئاسة في العلم، وكان من أهل الفتيا، وكانت الرحلة إليه في وقته، رحل إلى الأندلس وإلى إفريقية لازم الفقيه محمد بن أبي زيد القيرواني وسمع منه كتب "النوادر" و"المختصر" وجاء بهما وبغيرهما إلى مدينة سبتة، روى عنه جماعة من فقهاء سبتة وفاس، وأبو عمران بن أبي سوار من قلعة حماد. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج4، ص 721_778.

² ولد سنة 492هـ/1092م، الفقيه العالم أبو الدجاج يوسف بن عيسى بن قاسم الملقب بالملجوم بن الأمير مصعب بن الوزير عمير الأزدي. ينظر: سعيدة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص65.

³ نوار نسيم، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب، مصدر سابق.

⁴ المصدر نفسه، ص109.

ماسة قبل هذا إلى التجديد في مذاهبها إلى بعد حكم الدولة الفاطمية، التي وضعت المذهب المالكي وفقهاؤه في ورطة إذ لم تكن لهم طريقة في الجدل قائمة، ولا سلوكوا مسلك علم الكلام في العقائد بالتفصيل والتعليل، وإنما كان منهجهم منهج المالكية الأول المتمسكين بطريقة السلف الصالح في الأخذ بظواهر النصوص مع الابتعاد عن التأويل والاستدلال بالمقدمات النظرية¹.

الإحساس بالمواجهة العلمية التي تنتظر فقهاء المالكية من نظرائهم الإسماعيلية دفع بهم إلى التفكير في التجديد، والعناية به خاصة في الفترة الممتدة ما بين نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي إلى أواسط القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، والحقيقة أن العلاقة بين التجديد والاجتهاد ساهمت بشكل فعال في التمكين للتشريع المالكي ليأخذ موقعه في الحياة المغربية على جميع المستويات، فلولا مواجهة النزاع الفاطمي من قبل المالكية ما تم لهم ترسيخ مذهبهم وإثبات وجوده، وقد ساهمت عدة محطات في التجديد للمذهب المالكي تمثلت في²:

1_ دور القيروان في تجديد المذهب المالكي:

لقد ظلت القيروان أهم مركز ثقافي وفكري ببلاد المغرب إلى منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، ذلك أنها كانت معقل أهل السنة من المالكية الذين أبوا الخروج منها أيام الدولة الفاطمية لأجل تثبيت العامة بها على الاتجاه السني، يقول القاضي عياض: "كان أهل السنة بالقيروان أيام بني عبيد في حالة شديدة من التستر كأنهم ذمة، تجري عليهم في أكثر الأيام محن شديدة"³، إلا أن هذه الحالة لم تمنع المالكية من أن يكون لهم نتاج تألّفي غزير ساهم بشكل كبير في تدعيم التوجه المالكي بكامل بلاد المغرب، وإن

¹ المصدر نفسه، ص157.

² المصدر نفسه، ص159.

³ القاضي عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج5، ص303.

كان الجانب العقدي من دور القيروان كحاضرة للفكر السني أقل أهمية من نظيره الفقهي¹، وهذا ما جعلهم يتبنون المذهب الأشعري عقدياً لتكميل الجانب العقدي وقد مس التجديد مستويين تمثلاً في:

أ_ التجديد في الفكر العقدي _ من النقل إلى العقل_:

إن احتكاك فقهاء المالكية بالمذاهب الفكرية والعقدية الأخرى إبان الفترة الممتدة من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي إلى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي أكسبهم درجة عالية في مجال المناظرة والجدل، "ولما دخل المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب وجد فيه المالكية من أدوات الحجاج وإقناع الآخر ما يساعدهم على تثبيت قضايا العقيدة وتقديمها في أسلوب منطقي إقناعي فاستحسنوه وتبنوا أدواته المنهجية في عرض مسائل العقيدة"².

عرفت القيروان خلال فترة ازدهارها رواج العديد من الأفكار العقدية، وحدث فيها مثل ما حدث في بلاد المشرق من وجود المذاهب الكلامية المختلفة إلى جوار مذهب السني، ومن ذلك مذهب الخوارج الذي ظهر مع بداية الحركة الفكرية بالمنطقة، في حين وجدت بعض الآراء التي أثرت في بلاد المشرق بشأن المسائل الكلامية صدى لها في القيروان، كمسألة خلق القرآن وحرية الإرادة وصفات الله ورؤيته في الآخرة وغيرها من القضايا العقدية ذات الجذور الإرجائية أو الاعتزالية أو الشيعية، وأفضى هذا الوضع إلى حدوث نشاط كبير في حركة المناظرات والتأليف بحيث زاد عدد المتكلمين المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة وحدهم عن الثلاثين عالماً خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي³.

¹ نوار نسيم، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب، مصدر سابق، ص160.

² محمد المصلح، العوامل الفكرية والعقدية لنشأة المدرسة المالكية وتجردها في الغرب الإسلامي، ضمن أشغال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى المدونة، المنعقدة في فاس، بتاريخ: 26_28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010، ج1، ص224.

³ نوار نسيم، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص160.

يصعب تقرير دور القيروان في نشر العقيدة الأشعرية والتي سرعان ما تقبلتها الأواسط المالكية في سبيل الوقوف في وجه المذهبية الشيعية، ذلك أنها أدركت ما يمكن لها أن تجنيه من الفوائد والمصالح ضمن الجدلية الدقيقة التي تجمع ما بين الأثر السني والنظر العقلي، لا سيما وأن باعث هذا التنظير العقدي الجديد هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري¹ (324هـ/936م) الذي اعتبره المالكية ببلاد المغرب من أعيان الاتجاه السني².

لقد وجدت القيادات المالكية في الفكر الأشعري خير منهج عقدي في سبيل الدفاع عن عقيدة المذهب السني، وقد استقبل ابن أبي زيد القيرواني (386هـ/996م) أفكار أبي الحسن الأشعري، وهذا ما أعطى للمالكية قوة ديناميكية لمقاومة المخالفين عقدياً للمذهب السني³.

ب_ التجديد في الاجتهاد الفقهي _ من التأصيل إلى التنظير_:

من أبرز المدونات التي كان لها صدى في الجانب الفقهي المدونة الكبرى لأبي زيد القيرواني (386هـ/996م)، التي تطرح إشكالات جوهرية؛ تتعلق بما فيها من احتمالات في اختلاف السؤال والجواب، أو اختلاف الأقوال، أو اختلاف الروايات، وكان أبو محمد بن أبي زيد القيرواني ممن أدرك هذه الإشكالات المصاحبة لصيغة مادة المدونة الكبرى⁴، الذي يبدو

¹ ينظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج15، ص85-90.

² إن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون هذه عبارة ابن عبد السلام شيخ الشافعية، وابن الحاجب شيخ المالكية، والحصيري شيخ الحنفية، ومن كلام ابن عساكر حافظ هذه الأمة الثقة الثبت، هل من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية إلا موافق الأشعري ومنتسب إليه. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط1، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، 1994، ج3، ص373-374.

³ علاوة عمارة، انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008، ص130.

⁴ كثيرا ما يرد على التراث الفقهي المالكي أنه يخلو في معظمه من الأدلة التفصيلية للفروع والمسائل الفقهية، وأن كتب الفقه المالكي تفتقر إلى المنهج التأصيلي الاستدلالي، وإنما يغلب عليها منهج التجريد الذي يعتمد على سوق المسائل الفقهية مجردة عن أدلتها التفصيلية، وهذه قضية تشين المذهب المالكي. ينظر: ناصر قارة، فقه ابن أبي زيد القيرواني بين منهج التأصيل ومنهج التجريد، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، مخبر الشريعة، جامعة الجزائر، ع2، 2006، ص225.

عليه أنه قد ألم بمناهج وإصلاحات العلماء في الكشف عن مضامين المدونة الكبرى، حتى بين بجلاء دعائم منهج العراقيين والقرويين في التعامل معها، إذ كان مالكية العراق المتأثرين بمناهج المذاهب الفقهية السائدة عندهم ينطلقون من المادة الفقهية للمدونة، ويبنون فصول المذهب عليها بالأدلة والقياس، غير عابئين بتصحيح الروايات، وضبط الألفاظ¹، بينما أهل القيروان وجهوا عنايتهم أساساً إلى تصحيح الرواية وترتيب أسانيد الأخبار، وضبط لغة الكتاب وألفاظه واحتمالاته، مما يجعل من طريقة القرويين أوفق لطالب العلم الراغب في التفقه في المدونة الكبرى، بعد التحقيق في نصها، والاطمئنان إلى رواياتها وأقوالها².

لقد سطر أبي زيد القيرواني خطوات منهجه³ وحدد الجوانب التي تحتاج في نظره إلى المعالجة في كتابه النوار والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات⁴، فيبدأ أولاً بتلخيص مسائل المدونة الكبرى، وتحديد مواطن الخلاف فيها، وتحصيل الأقوال المستنبطة منها، وتنزيلها وبيان مشكلاتها ومحتملاتها، هذا على مستوى التصور والتنظير، أما على مستوى التطبيق والممارسة فإن المتصفح لما كتبه أبي زيد القيرواني على المدونة الكبرى يرى عملاً علمياً متيناً، صاغه صاحبه في قالب منهجي أصيل، يزينه الترتيب والتنظيم والتنسيق، وبالجملة فإن هذا الكتاب يكشف عن المقدرة الكبيرة التي تميز بها أعلام المالكية

¹ في الاصطلاح العراقي جعلوا مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها أصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات.

² نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص 163.

³ إن قيام منهج ابن أبي زيد في نواره وزياداته على تجزئة المادة الفقهية إلى كتب، وتفرع الكتب إلى مسائل، هو منهج سليم يبغي به مؤلفه تسهيل أخذ المادة الفقهية على الدارس أو المطالع، وبذلك تكون موسوعة النوار والزيادات من هذه الناحية -كأى تأليف حديث- يعمد فيه مؤلفه إلى تجزئة المادة الخصبة إلى جزئياتها الأساسية، وبذلك يمكن للذهن استيعابها جزئية جزئية، حيث يمكن له بعد ذلك إعادة البناء الهرمي للمادة ككل. ينظر: الهادي الدرقاش، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني حياته وأثاره، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1989، ص 430.

⁴ ورد هذا الكتاب بعناوين عديدة إلا أن أرجحها ما ذكر أعلاه. ينظر: ميكولوش موراني، دراسات في مصادر الفقه المالكي، تر: سعيد بحيري وآخرون، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 68_72.

من المدرسة المغربية على صياغة المسائل الفرعية بما يناسب الأحكام الأصولية، كما يكشف عن إسهامات المغاربة في بلورة التراث الفقهي وتفعيله¹.

والجدير بالذكر أن أبي زيد القيرواني يعتبر الناشر الحقيقي لأفكار المالكية في الأواسط الشعبية من خلال تكوينه للعديد من التلاميذ ومراعاته لخصوصية المجتمع المغربي، وكذلك بتأليفه للرسالة والنوادر والزيادات اللتان أعطتا ديناميكية كبيرة في مواجهة المذهبية الشيعية المنازعة لها، إذ تعد مثابرتة وجهوده في تجديد المذهب المالكي من خلال جمع فقهه وترتيبه وتبويبه ونشره بين الناس لما تمكن المذهب المالكي في آخر الأمر من تحقيق التمكين في بلاد المغرب².

2_ دور المناظرات في تجديد المذهب المالكي:

لقد شكل المشروع الإسماعيلي ببلاد المغرب ما يمكن تسميته بالمحاولة الإصلاحية للحياة الثقافية بها، ذلك أن الفاطميين شجعوا على تعاظم أنواع العلوم العقلية كالفلسفة والتأويل محاولة منهم في نشر التشيع الإسماعيلي، وكان أبو عبد الله الشيعي يرى التزام الاعتدال والتعقل في سبيل تحقيق هذا الهدف المرجو تحقيقه على أرض المغرب³.

كانت مجالس المناظرات وسيلة من وسائل المقاومة التي لجأ المالكية في مواجهة الدعوة الشيعية، والجدير بالملاحظة أن الفاطميين عرفوا قيمة العلوم العقلية وأهمية التضلع في الجدل، فلما انتصروا وجدوا أنفسهم بين أناس لا يعرفون شيئاً عن مذهبهم ذلك أن سندهم في الحكم اعتمد على كتامة المعروفين بشدة بأسهم، فلم يكن أمامهم لتحقيق طموحهم في نشر التشيع سوى سبيل الإقناع بالمحاورة _أول الأمر_ أو استخدام طرق الاضطهاد، ومن هنا عقدوا مجالس للمناظرة معتمدين في مقالاتهم على الحكمة الفلسفية التي مزجوها

¹ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص 164.

² وكان أبو محمد عبد الله بن أبي زيد يمثل أنجح عامل من عوامل انتصار المذهب المالكي نهائياً في إفريقية. ينظر: النزاع

السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص 165.

³ المصدر نفسه، ص 166.

بطريقتهم الباطنية وعباراتهم الحكمية، التي لم توجد من قبل ببلاد المغرب ولا عرفها فقهاء المالكية¹، فانبرى لسد هذا النقص وجبر هذا الكسر أبو عثمان سعيد بن محمد المعروف بابن الحداد² (302هـ/915م) الذي تزعم جموع أهل السنة والجماعة في مناظرة الشيعة³.

لقد كان لأبي عثمان سعيد بن الحداد في مناظراته الظهور الكامل في الرد على المفاهيم الإسماعيلية في تأويل آيات معينة من القرآن الكريم وبعض الأحاديث النبوية، وفي شيئاً من سيرة النبي صل الله عليه وسلم وعمل الصحابة، إن مما يؤكد الصلة الوثيقة بين الجانب العقدي وبين التفسير تنوع قناعات الفرق بخصوص قضايا العقيدة ومنهج تناولها، الأمر الذي أدى إلى إثراء اتجاهات التفسير -عموماً- بالقيروان حيث ظهر تفسير بالرأي يمثله أبو عثمان سعيد بن الحداد، وتفسير باطني يمثله القاضي النعمان، والجدير بالذكر هنا أن دعاة الإسماعيلية كثيراً ما كانوا يشنعون على أهل السنة والجماعة بعض الأمور⁴.

يلاحظ أن دور سعيد بن الحداد في المناظرات السنوية الشيعية ببلاد المغرب لم يكن فقط سببا في التقاف المالكية حوله، بل كذلك أكسبه تقدير أبو عبد الله الشيعي ومحبة كثير من المتشيعين⁵، ومن ذلك أن الداعي أبو عبد الله الشيعي أوصى حاجبه الصقلي بأن يأذن للناس إذا اجتمعوا بالدخول عليه بالمناظرة، فلما حضر سعيد بن الحداد أذن له بالدخول وحده فأنكر الداعي ذلك عليه وبادره بقوله: "ألم أقل لك إذا اجتمع الناس فأذن لهم؟ فقال له

¹ عبد المجيد بن حمدة، ثقافة المجتمع القيرواني في القرن الثالث، ط1، شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، 1997، ص230_233.

² ينظر ترجمته عند الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج14، ص205_214.

³ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص169.

⁴ إلقاء الشبهات؛ يحكى أن أبا عبد الله الشيعي في إحدى مجالس المناظرات، قال لسعيد ابن حداد: القرآن يقر أن محمداً ليس بخاتم النبيين، فقال له ابن الحداد: أين ذلك؟ فقال له في قوله: "ولكن رسول الله وخاتم النبيين" (سورة الأحزاب 05)، فخاتم النبيين غير رسول الله، فقال له ابن الحداد: هذه الواو ليست من واوات الابتداء وإنما هي من واوات العطف. كذلك إيراد اتهام أبي عبد الله الشيعي للمالكية ببغض علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال له ابن حداد: "على مبغض علي لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وكيف أبغض علياً وقد سمعت سحنون بن سعيد يقول: علي بن أبي طالب إمامي في ديني، أهتدي بهديه، وأسئن بسنته، وأقتفي أثره رحمة الله عليه". ينظر: المصدر نفسه، ص170.

⁵ موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص416.

الصقلي: هذا هو الناس كلهم فأنا فعلت ما أمرتني به، قال: وإنما فعل ذلك الصقلي لما أعجبه من كلام سعيد، وهكذا لما فشل الفاطميون في اكتساب هذا الرجل في سلك دعوتهم، اكتفوا برصد حركاته والتحري عن أعماله وعلاقاته بأصحابه، ولهذا السبب لما علموا خبر وفاته أرسلت البشائر من القيروان إلى عبيد الله المهدي في مدينة رقادة تعلمه الخبر¹.

3_ دور التأليف في تجديد المذهب المالكي:

إن وفرة الإنتاج الفقهي المالكي خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلاديين ما يبلغ عن بلوغ التشريع الفقهي بها إلى أعلى درجات تطوره ببلاد المغرب، سواء فيما تعلق بمحاولة المالكية تغطية مختلف أوجه المعاملات أو بالنسبة لمواكبة فقه المستجدات، فمنذ أوائل القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي عرف الفقه المالكي تطوراً واستقلالاً²، وأنه لم يكن جامداً، بل إنه حي يساير مظاهر تطور الحياة لدى المغاربة، وهو ما يتأكد من خلال التدقيق في متونه، حيث تبدو مضامينه أقرب إلى الواقع المعاش في تلك الفترة، في حين تتبين هذه الحقيقة بوضوح في تفرد بعض المصنفات الفقهية والعقدية المالكية بتركيزها على جوانب معينة من قضايا المستجدات والنوازل³.

إن من أشكال المقاومة السنية للمذهب الشيعي عناية المالكية بترسيخ العقيدة السنية والمذهب المالكي في نفوس الناشئة، وتلقين مبادئها لطلاب العلم والعامّة في مجالس الدرس والوعظ، فقد استطاع المالكية بما بذلوه من جهود مضاعفة في هذا المجال أن يلحقوا العامّة ويكسبوها مناعة قوية ضد الفكر الشيعي الإسماعيلي وأبرز من كرس جهود لخدمة هذا الهدف ابن أبي زيد القيرواني الذي سخر علمه وماله في سبيل نشر العقيدة السنية، وترسيخها من خلال تأصيل المذهب المالكي⁴.

¹ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص171.

² ميكوش موراني، دراسات في الفقه المالكي، مرجع سابق، ص232_235.

³ نوار نسيم، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص172.

⁴ المصدر نفسه، ص172.

يعد كتاب الرسالة¹ من أهم أعمال ابن أبي زيد القيرواني العلمية التي تنعكس فيها إرادته القوية في تحصين الجيل الناشئ من الأهواء والبدع التي كان المذهب الشيعي مصدرها الأساس، لقد توخى ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة الاختصار الذي يهدف من خلاله إيراد المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة تيسيرا على المبتدئين وإجمالاً للمتعلمين واستحضارا للمعلمين، كما عرض فيها لمادتها الفقهية على سبيل النقد والتحقيق سواء كان هذا النقد متعلقا بالروايات أو الاجتهادات، فمسائل الرسالة التي بلغت إلى ما يقارب الأربعة آلاف مسألة² كانت مبنية في أغلبها على الأدلة النقلية أو بالقواعد الأصولية في تفسير النصوص³.

وكان لابن أبي زيد القيرواني دور في نصره الفكر السني وتقوية حججه ضد كل التيارات المعارضة وبعض آراءه قريبة من الكلام الأشعري في صيغته المالكية التي تنفر من التحليل التاريخي واللغوي وتتجنب إثارة النقد، وإدراكه أن نشاطه العلمي في باب الأحكام الفقهية لا يمكن أن يقوم وحده بأعباء تجديد المذهب المالكي، ما لم يتعداه إلى تجديد وسائل العمل الفكري ومناهج البحث العلمي في باب الأصول العقدية، فأهل السنة والجماعة عامة والمالكية خاصة كانوا قد تخلصوا من عقدة الخوف من الكلام على المذهب الأشعري⁴.

وعموما فإن حركة ابن أبي زيد القيرواني وضعت الأسس النظرية لرد علماء السنة في بلاد المغرب على كل الفرق التي حاولت الاعتراض على المنهج الفكري الجديد للسنة، ونشاط ابن أبي زيد القيرواني لم يقتصر على الجانب الفقهي فحسب، بل تعداه إلى تجديد

¹ عبد الله ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة الفقهية، تح: الهادي حمو ومحمد أبو الأجنان، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص73.

² ناصر قارة، فقه ابن أبي زيد القيرواني بين منهج التأصيل والتجريد، مرجع سابق، ص228.

³ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص173.

⁴ المذهب الأشعري وفر لهم ما يمكن التعبير عنه بسفينة نوح؛ إذ أنه مكنهم من نظرية متكاملة الجوانب للدفاع عن مذهبهم من الناحية العقدية، وبذلك فإن تبني علماء المالكية للعقيدة الأشعرية كان من بين العوامل التي ساهمت في ترسيخ المذهب المالكي بإفريقية، بل وبالغرب الإسلامي كله وفي تدعيم انتصاره النهائي به. ينظر: المصدر نفسه، ص174.

العمل العقائدي عند أهل السنة والجماعة، وتخطيط مناهج جديدة حتى تقع في مواجهة للخطر الشيعي الذي عاشه وشاهد آثاره¹.

لقد تم الالتحام الحقيقي والفعلي بين فقهاء المالكية والعامّة في العهد الفاطمي²، مما أدى إلى تجذر المذهب المالكي ببلاد المغرب، ذلك أن فشل ثورة أبي يزيد أعقبه فتور في الدعوة الفاطمية الأمر الذي استفادت منه المالكية في تدعيم موقعها وتنظيم صفوفها استعداد لاستئصال المذهب الشيعي³.

يظهر من خلال التطورات السابقة أن إعادة تشكيل الخريطة المذهبية ببلاد المغرب أصبح أمراً وشيكاً وأن معالم تلك الخريطة بدأت تتضح شيئاً فشيئاً منذ انتقال الفاطميين إلى مصر، حيث توجه مسار الأحداث نحو حسم مادة الخلاف المذهبي بين أهل السنة والجماعة والشيعية في العهد الزييري، فمن الناحية الفكرية يبدو أن الزييريين رفعوا الحظر الذي كان مسلطاً على المالكية فأصبح من الممكن تدريس الفقه المالكي مما سمح بازدهار الدراسات الفقهية والعقدية⁴، وانعكست هذه الصحة المالكية في ميدان التأليف؛ إذ صنف أحد الفقهاء كتاباً في ذم بني عبيد، وتعددت المؤلفات في المذهب المالكي، لذلك خباً نجم التيار الشيعي في إفريقية، وعلا شأن المذهب المالكي⁵.

وهكذا كان الولاء الزييري للمذهب الشيعي يتوقف على نوعية علاقتهم بالدولة الفاطمية، فلكما سادت المودة أمعن الزييريون في إخلاصهم وولائهم وإذا ساءت العلاقة فتر ذلك الولاء بعدم التشدد على أهل السنة والجماعة⁶، في حين يتميز العهد الزييري بسيطرة شبه

¹ المصدر نفسه، ص175.

² نجم الدين الهنتاتي، المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، ط1، منشورا تبر للزمان، تونس، 2004، ص165_171.

³ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص175.

⁴ إبراهيم القادري بوتشيش، صحوة المذهب المالكي في المغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري، ضمن كتابه:

حلقات مفقودة من تاريخ حضارة المغرب الإسلامي، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص97_103.

⁵ المرجع نفسه، ص84.

⁶ حسن خضير أحمد، علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت، ص54_55.

مطلقة وتامة للمذهب المالكي في كل المجالات وعلى جميع المستويات ولكن بقيت تعوزه المساندة الرسمية للحكام، وفي المقابل اتسمت العلاقات الزيرية الفاطمية بالفتور ثم ما لبثت أن تحولت إلى العدائية¹ في عهد المعز بن باديس² (406-454هـ/1015-1062م) حيث استغل المالكية الأحوال السياسية وكثفت من نشاطاتها لحمل نظام الحكم الصنهاجي على إحداث قطيعة سياسية ومذهبية مع القاهرة الإسماعيلية سنة (443هـ/1051م)³، فما إن رحل الفاطميون إلى مصر حتى تنفس فقهاء المالكية الصعداء ووقفوا لأتباعهم من بني زيري، وكانوا عاملا من عوامل الضغط عليهم حتى استجابوا لهم وتم إلغاء المذهب الإسماعيلي، وإعادة المذهب السني رسميا مرة أخرى، وبذلك كتب للمالكية الظفر والانتصار، وما إعلان القطيعة إلا تجسيدا لتلك المساندة، لذلك فليس من الصواب القول بأن المعز قد فرض المذهب المالكي على أهل إفريقية، بل كل ما فعله أنه ساير واقعا معيناً، ومكنه من الشرعية السياسية والقانونية، وبذلك يكون الانتصار النهائي والكلي للمذهب بإفريقية مع إعلان القطيعة، وبفضل هذا الانتصار حصل لأول مرة في تاريخ إفريقية اتفاق بين الاتجاه السني السائد لدى أهل البلاد والاتجاه الذي يتبعه الحكام⁴.

الفرع الثالث: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية.. التنافر والتجاذب.

إن من أبرز الإشكالات التي واجهت التجربة البشرية الإسلامية منذ بواكيرها؛ إشكال انفصال السياسي عن الديني، أو بمعنى آخر انفصال الرؤية الإلهية عن إدارة المجتمع؛ انفصال السلطة الحاكمة التي تدير شؤون العامة عن السلطة الفقهية التي تستبطن من النص المقدس الأمور الأحكام الشرعية؛ الانفصال ولد جدلية أخذ ورد، ولد حركة ذات منحى متغير خاضع للتأثيرات ثنائية السياسي والديني، ولعلنا رتبنا قضية حضور فقهاء المالكية في

¹ محمد سهيل طقوش، تاريخ الفاطميين في شمال إفريقية ومصر وبلاد الشام، ط2، دار النفائس، بيروت، 2007، ص379.

² ينظر ترجمته عند الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج18، ص140_141.

³ علاوة عمارة، انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، مرجع سابق، ص134.

⁴ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص177.

الكيان الموحد كآخر فرع من قضايا الدراسات لما له من ترتيب تاريخي في الدراسات أولاً، ثم لأهمية الفترة الموحدية كونها حدثاً مفصلياً في التاريخ المغاربي، كما أنها الباعث لتثبيت المذهب المالكي في بلاد المغرب الإسلامي من تلك الفترة إلى يومنا هذا.

قضية تعامل السياسي مع الفقيه طالما عرفت نوعاً من التجاذبية مرات وحيدة مرات أخرى، هذا ما جعلنا نطرح أسئلة عن النماذج المختارة في هذا الشق آملين من ذلك إيجاد الإجابة في قضاياهم المطروحة: هل انفصال السلطة الفقهية عن رجل السلطة السياسية ولد إشكالات أم لا؟ ماذا لو كان الفقيه نفسه رجل السلطة، هل تنتهي تبعيات العلاقة بين الطرفين أم لا؟ أي الطرفين مؤثر في الآخر؟ هل تملك السلطة الفقهية قوة تجابه بها السلطة السياسية إذا جارت أم أنها تكتفي بمماراتها؟ ألا توجد رؤية إلهية تنظم وتسوس المجتمع؟ إشكالات كثيرة ظلت تساور مسألة نظام الحكم الإسلامي وتطبيقاته على أرض الواقع.

إن علاقة السياسي بالممثل الشرعي عرفت حركة عبر الزمن، وشهدت تعاقباً متغيراً من سلطة إلى أخرى، هذه القضية الشائكة والمؤثرة التي تكتسي أهمية كبيرة بما كان والتي غالباً ما لاقت عزوفاً بحثياً في الجامعة الجزائرية من قبل المشتغلين بالعلوم الإنسانية بصفة عامة، حقل التاريخ الإسلامي على وجه الخصوص، غير بعيد عن ذلك تقصدت بعض الدراسات الجزائرية المعاصرة تلك القضية فكانت مشغلاً رئيسياً في موضوعهم المتمثل في: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي¹؛ كانت أول دراسة أكاديمية خصت قضية فقهاء المالكية وعلاقتهم بالتجربة السياسية في العصر الوسيط، ثم أعقبها الدراسة الموسومة ب: الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي²، وهناك دراسة أخرى موسومة ب: الفقه المالكي في العصر الموحد³ أدرجت طبيعة العلاقة بين السياسي والديني في بعض مضامينها. نلاحظ أن موضوع الفقهاء جذب اهتمام الباحث

¹ رسالة ماجستير للباحث لخضر محمد بولطف، نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، سنة 2002_2003.

² رسالة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش، نوقشت بجامعة الجزائر، سنة 2014_2015.

³ رسالة ماجستير للباحث يونس بحري، نوقشت بجامعة الجزائر، سنة 2011_2012.

الجزائري ما جعل الدراسات يتوجه البعض منها إلى موضوع فقهاء المالكية في العصر الوسيط.

من خلال الدراسات سابقة الذكر ارتأينا أن نعيد تأريخ ما جاء فيها عن قضية فقهاء المالكية وعلاقتهم بالتجربة السياسية _الدولة الموحدية نموذجاً_ منطلقين من الدراسة الموسومة ب: "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي"، كدراسة مؤسسة ورائدة في هذا الحقل، مبرزين أهم ما جاء فيها ومبينين اختلافات الدراسات التراكمية عنها.

تعاطت الدراسة الجزائرية الرائدة أكاديميا في موضوع فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي¹، مع قضية العلاقة بين الفقهاء وأمراء الموحدين بعمق وتوالت بعدها دراسات تعاطت مع الموضوع نفسه مع اختلافات طفيفة في جزئياته؛ الدراسات تتبعت علاقة الفقيه بالسياسي متماشية معها وفق منحنى زمني تنبعي، لازم ذلك مسار علاقة فقهاء المالكية في بداية الدولة الموحدية، ثم علاقة فقهاء المالكية أثناء قيام الدولة الموحدية ثم علاقة الفقهاء المالكية أثناء سقوط الدولة الموحدية.

1_ علاقة فقهاء المالكية بالموحدين في مستهل قيام دولتهم:

تعاقب الكيانات السياسية في بلاد المغرب المنبعثة وراء رؤى مذهبية مختلفة تقتضي بالضرورة وجود حركة في العلاقات داخل أسوار كل كيان متعاقب، من بين تلك العلاقات علاقة فقهاء المالكية بالكيان الموحد الذي "شهدت طبيعة العلاقة المبكرة فيه بينه وبين فقهاء المالكية موقفا معاديا منذ انطلاقتها الأولى، ولم يروا _فقهاء المالكية_ في ابن تومرت²

¹ رسالة ماجستير للباحث لخضر بولطيف، نوقشت سنة 2002_2003.

² هو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمان من قبيلة هرغة، وهي قبيلة كبيرة من المصامدة، في جبل السوس في أقصى المغرب، تنسب إلى الحسن بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما، ولد سنة 474هـ/1081م. ينظر: أبو بكر بن علي الصنهاجي البيذق، المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تح: عبد الوهاب ابن منصور، ط1، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1971، ص12.

وأتباعه سوى خوارج بغاة مثيري الفتنة تحدوهم رغبة جامعة لإسقاط حكم يدين له الفقهاء بالولاء، ويدين لهم بالبقاء"¹، الأمر الذي جعل من ابن تومرت يفهم حقيقة الإستراتيجية التي يجب أن ينتهجها والمتمثلة في تفويض السلطة الفقهية والتحكم فيها أساس الانطلاق².

لعل المكانة التي حظي بها فقهاء المالكية في الفترة المرابطية جعلت منهم قوة لها وجهة في أواسط العامة، فبالتالي معاداة الكيان الجديد عليهم "إذا كان يبدو في جوهره محكوما ببواعث سياسية، إلا أنه من المتعذر عزل هذه الأخيرة عن بواعث شخصية، كانت تملئها رغبة الفقهاء في الاحتفاظ بمكانتهم المرموقة التي حظوا بها في ظل الحكم المرابطي، مع استبعاد دافع البواعث المذهبية على ابن تومرت، إذ لم يكن من بين أهدافه المعلنة ولا المضمر، طرح مذهب جديد على الساحة الفكرية، بقدر ما كان يريد مخالفة الفكر الموجه لدولة المرابطين³، ابن تومرت فهم أن تركيبة المجتمع في تلك الفترة عصبها الفقهاء كما أنه "كان يدرك أن الدولة المرابطية، إنما كانت تستمد قوتها في التصدي له من تحالفها الوثيق مع الفقهاء، الذين كانوا يمثلون هيئة لها رسوخ في المجتمع، ولها سلطة معنوية كبيرة، ونفوذ واسع في تسيير الحياة اليومية، فلم يكن أمامه بد من تفويض هذا التحالف، ولما لم يكن له ذلك في متناوله فقد استهدف الفقهاء أنفسهم، بغرض إضعاف حضورهم ضمن الجبهة المرابطية الصامدة"⁴.

ولعل الدراسة الجزائرية الأولى في هذا الموضوع وجدت تبريرا لذلك تمثل في إلباس السياسي بعباءة الفكري، وإضمار الفكري لمكونات السياسي، وإعطاء الصراع بين الطرفين _فقهاء المالكية وابن تومرت_ بعدا أيديولوجيا، ذلك الصراع الإيديولوجي الذي احتدم بين الطرفين، لم يكن حسمه لصالح أحدهما بالأمر الهين، فقد عمل ابن تومرت على إنجاح

¹ لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص133.

² يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص 52.

³ لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص133.

⁴ المصدر نفسه، ص97.

مشروعه، الذي وهب له ما بقى من سني عمره، وكان من الهمة والإقدام، والواقع أن الفقهاء لم ينوا في العمل للحيلولة دون نجاح ابن تومرت، أما الذي حال دون بلوغه غرضه، تمام أجله، والذي أفضى إلى مرحلة جديدة من المواجهة بين فقهاء المرابطين وخلفاء ابن تومرت¹.

لقد راهن فقهاء المالكية على مبدأ دحض الحركة الموحدية، ونجحوا إلى حد بعيد في بداية الدولة الموحدية على إيقاف المد الدعوي للحركة الموحدية من خلال ما جبهوها من دعاية مضادة، جعلت ذكر الموحدين قرينا في أذهان الناس بلقب الخوارج البغاة وردوا حركته إلى عدة عناصر مذهبية مرة ظاهريا، ومرة شيعيا، ومرة خارجيا، لكن صاحب دعوة الموحدين لم يكن ظاهريا² أكثر منه مالكيا³، كما لم يكن معتزليا⁴ أكثر منه أشعريا¹. ولم

¹ المصدر نفسه، ص134.

² لم يقل أحد من القدامى بظاهرية ابن تومرت على حد تقدير الدراسة إلا الشاطبي عندما قال عنه: وكان مذهبه البدعة الظاهرية، ولعل بعض الدراسات أرجعت سبب إلباسه الظاهرية إلى اجتيازه بالأندلس أثناء رحلته، ثم إن ما لا يشجع على تبني القول بظاهرية ابن تومرت، هو أنه لا يوجد ضمن لائحة الاتهامات التي وجهها ضده فقهاء المالكية لعصره، ما يشهد لهذا القول، في وقت كان ينظر فيه إلى التلبس بالظاهرية على أنه بدعة منكرة وجرحة مسقطه للعدالة. ينظر: المصدر نفسه، ص109.

³ استعرضت الدراسة عدة آراء لباحثين قالوا بمالكية ابن تومرت، على أنه نشأ مالكيا، وعاش مالكيا، ومات مالكيا، وهناك دراسة متخصصة في فكر ابن تومرت خلصت إلى أن أهم آراء ابن تومرت في جانبها الأصولي الفقهي هي "أقرب إلى المالكية في أصولها عند مؤسسها"، من حيث إنها تجري على منهج تأصيل الأحكام على أدلتها من نصوص القران والحديث ومن الإجماع، وهو ما يحمل على الاعتقاد أن ابن تومرت وإن كان يدين للمذهب المالكي على الأقل في تكوينه الفقهي، إلا أنه لم يقع تحت أي ضغط ألجأه إلى تقديم تنازل أو بذل ترضية. ينظر: المصدر نفسه، ص111. ينظر: عبد المجيد النجار، المهدي ابن تومرت، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، ص363.

⁴ هناك من يرى أن موقف ابن تومرت من صفات الله ونفيها يجعله موافقا للمعزلة، ومن بين النصوص التي جاءت -فيما يبدو- مؤيدة لهذه الفكرة ما انفرد به ابن القلانسي (555هـ/1160م) من أن ابن تومرت لما نزل المهديّة دعا أهلها إلى بناء قصر على نية أن يعبدوا الله فيه بالفكرة، وأن جماعة من مشايخ المهديّة تجاوزوا مع هذه الدعوة، وعلى غرابة هذه الرواية التي لا يوجد ما يعارضها من الروايات المعاصرة لها، أو المتأخرة عنها، فإن أقصى ما يمكن أن تفسر به لفظة "الفكرة" أنها تعبير عن تفكير تجريدي خالص، وهو ما يتناسب وصورة الإغراق في التنزيه الذي هو سمة عقيدة المرشدة التومرتية، ويبدو أن هذه النزعة المغرقة في التنزيه، كانت وراء النزوع إلى الزج بابن تومرت في الدائرة الاعتزالية. ينظر: لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص121.

تتجل شيعته² أو خارجيته إلا في إطار مدلولات سياسية، هذا الذي جعل الدراسة الأولى تستنتج منه أن المذهب الفكري كان لا مفكر فيه من قبل المشروع التومرتي، أكثر ما ظل يهيمن على ابن تومرت هو إسقاط الحكم القائم، وضرب التحالف المالكي المرابطي، وأن ابن تومرت ومشروعه نُظر إليه بنظرة تجزيئية لم يدرس كنسق يعرف من خلاله ما يصبوا إليه وإنما تعاطت معه الدراسات بنوع من التفكيكية ما جعلها بقية حبيسة في إصاق التصنيفات على الرجل بدل أن تغوص في مضامين مشروعه المبتغى تحقيقه³، مثل الدراستين اللذين جاءتا بعد الدراسة الأولى أن ابن تومرت كان ظاهرياً⁴، متأثراً بمذاهبات متعددة مرة متأثراً بالاعتزال ومرات بالشيوعية الإثني عشرية⁵، دونما المرور على مناقشة الدراسة الجزائرية الأولى وما طرحته في قضية مذهبية ابن تومرت.

المشروع السياسي الذي كان بصدد تنفيذه ابن تومرت حال دون تحققه بسبب وفاته؛ إلا أن خلفاء ابن تومرت نجحوا فيما لم يتهياً لإمامهم_ أو لم يفسح له في عمره_ أن يفعله، حينما راهنوا على توسيع رقعة الصراع لتنتج على الساحة المغربية، وليتاح لهم العمل على استدراج الجيوش المرابطية إلى مواجهة محكومة بظروف كانت تجعل النصر حليف الموحدين، إلا أن ذلك وعلى ما شكله من انعكاسات غير هينة على سيرورة الحركة الموحدية

¹ يرى أكثر المترجمين لابن تومرت أنه كان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل، وينيطون به فضل نشر المذهب الأشعري ببلاد المغرب الإسلامي، لكن الدراسة أثبتت أن ابن تومرت لم يكن أشعرياً على حد زعم المصادر التي ذكرت ذلك، وذلك لما كشفت عنه بعض الدراسات المتأخرة من أن حضور الأشعرية في بلاد المغرب سبق حضور التومرتية. ينظر: لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص112.

² من المؤرخين القدامى من ذهب إلى أن ابن تومرت كان يبطن شيئاً من التشيع، لقوله بالعصمة والإمامة والمهدوية، وتبنيه للفكر الثوري الشيعي، مما جعل ذلك سبباً لاتهامه بالتشيع، وقد تتأيد هذه الدعوة الأخيرة بما ذكره المؤرخون المشاركة، من أنه في أيام الخليفة العباسي المستظهر بالله (487_512هـ/1094_1118م) وهو ما يوافق وجود ابن تومرت في المشرق الذي كانت تعج أقطاره بالباطنية، وتقاوم أمرهم حتى استولوا على المعقل والحصون، بيد أن هذا التوافق في التوقيت، ليس إثباتاً كافياً للجزم بباطنية ابن تومرت. ينظر: المصدر نفسه، ص123. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج19، ص403.

³ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص119.

⁴ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص178.

⁵ الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص70.

ومستقبل دولتها الوليدة؛ فإنه وضع عصبة الحكم المتمثل في الفقهاء في أمر محرّج دفعهم إلى مراجعة مواقفهم المبدئية، والانضمام إلى سابقهم ممن بادروا إلى إعلان البيعة ومنح الولاء، هذه النتيجة التي أسفرت عنها تداعيات أحداث خصت المغرب الإسلامي في مرحلته الانتقالية بين المرابطين والموحدين¹.

2_ علاقة فقهاء المالكية بالسلطة الموحدية في مرحلة القوة والاستقرار.

سجل فقهاء المالكية حضوراً مبكراً في السياسة الموحدية الجديدة التي عرفت نوعاً من المهادنة والتقريب من حكامها للفقهاء المالكية، ففي عهد الخليفة عبد المؤمن (524_558هـ) قام بتقريب فقهاء المالكية إليه²، هذا التقريب وإن كان برغبة من الخليفة إلا أن فقهاء المالكية كذلك نظروا إليه كمؤشر تمكين لهم وعامل قوة يخدمهم ريثما تضعف السلطة³، وفي عهد الخليفة أبي يعقوب يوسف (558_580هـ) بدأ أكثر تسامحاً مع خصوم الموحدين والذي عرف عودة فقهاء المالكية الذين قربهم الخليفة إليه فقد كان يحسن إليهم، وسار بين رعيته بالرفق والتوسعة عليهم في أرزاقهم⁴، وقد ظلت علاقة حميمة تجمع بين الفقيه المالكي أبي بكر بن الجد (586هـ/1190م) والخليفة الموحد علي عهد هذا الخليفة وخلفه بعد موته ابنه أبو يوسف يعقوب فازدادت حظوة الفقيه لديه وإحسانه إليه وإجلاله إياه، وكان عنده مسموع القول مقبول الشفاعة⁵.

هذه المنزلة المرموقة التي حظي بها فقهاء العاصمة الموحدية، حظي بها أيضاً نظرائهم من أمصار الولايات، إذ حرص أمراء بني عبد المؤمن وولاتهم على تقريب الفقهاء وترفيح مكانتهم، وذلك بمشاركتهم في وفود الولايات التي كانت تصل بلاط الخليفة لأغراض شتى، ففي عهد يوسف بن عبد المؤمن شهدت مراكش سنة 564هـ قدوم العديد من الوفود

¹ ينظر: لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص182.

² المصدر نفسه، ص188.

³ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص54.

⁴ الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص83.

⁵ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص189.

المغربية التي عرفت حضور فقهاء المالكية للخدمة السلطانية، وتعلقهم بالخطابات السياسية التي كانت رهينة عن مناسبات خاصة، وأوضاع طارئة، كانت تقضي منهم الاضطلاع بهذه المهمة الدقيقة¹، وذهبت بعض الدراسات أن قبول ذلك كان كرها وخوفا من أن يفتنوا².

إن الصورة التي تشكلت من خلال التعامل مع الشواهد المتوفرة عن الحضور السياسي المالكي في بلاد الحكم الموحيدي، تستدعي مراجعة الكثير مما قيل عن تراجع مكانة فقهاء المالكية، وإقصائهم عن مراكز النفوذ والتأثير على عهد الموحيدين، كما أنها تثير أكثر من تساؤل حول سر هذا التقارب بين طرفين يمثلان إيديولوجيتين متنافرتين، وكان متوقعا أن يصادر الطرف المنتصر على الطرف المنهزم، أو ينزوي هذا الأخير بعيدا عن مجريات الحياة السياسية، فيضمحل دوره، ويندثر كيانه. ولكن شيئا من ذلك لم يحدث فما لجأ الموحدون إلى المصادرة، ولا آل أمر المالكية إلى الاندثار³.

كما أن هناك عدة دواع استدعت إلزامية التقارب بين السلطة الموحدية وفقهاء المالكية تمثلت في الخطر الخارجي الذي كان مصدره دار الحرب، وما كان لذلك من انعكاسات على موقف الموحيدين والفقهاء معا مع أهل الذمة، ويتجسد هذا الرأي فيما أبداه فقهاء المالكية من تعاون مثمر مع حكام الموحيدين، كلما تعلق الأمر بالإعداد لإحدى الغزوات، ويكفي أن يتأمل القارئ حجم مشاركة "المطوعة" ضمن جيوش الموحيدين، ليدرك القارئ أهمية التعبئة الجهادية التي اضطلع بها الفقهاء، وهو أمر لم يعزب عن اعتبار الرواية المسيحية، والواقع أن حكام الموحيدين لم يتوانوا في استثمار صلتهم بالفقهاء في حشد الدعم الذي يرجونه لخوض غمار المواقع الحربية الحاسمة⁴.

¹ المصدر نفسه، ص196.

² يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحيدين، مصدر سابق، ص106.

³ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص211.

⁴ المصدر نفسه، ص226. ينظر: يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحيدين، مصدر سابق، ص106.

كما أن فقهاء المالكية لم يتخرجوا -في الغالب- من الإقبال على تولي المناصب الحكومية؛ ليس لما يعلمونه من مسيس الحاجة إلى خدماتهم في ظل نظم سياسية كان الاحتكام فيها إلى مقررات الشريعة أمراً معلناً؛ ولكن لما تعلموه بحكم التجربة من أن تقلدهم وظائف حكومية في الدولة، من شأنه أن يدعم سلطتهم الرقابية بإزاء السلطة السياسية الحاكمة، ويؤكد حضورهم الفاعل فيما يتصل بمباشرة شؤون الجمهور¹، فقد تولوا عدة مناصب رئيسية أبرزها:

أ_ القضاء:

الواقع أن تقلد فقهاء المالكية خطة القضاء لم يقتصر على بدايات العصر الموحي؛ بل كان سمة العصر كله؛ فقد عرفت الفترة الموحدية في تمكينها لحضور مالكي متواصل، شمل أهم الحواضر من بينها؛ مراكش²، سجلماسة، فاس، سبتة، تلمسان، بجاية، تونس، إضافة إلى حضور قضاة قلة داخل البيت الموحي كانوا لا ينتمون إلى المالكية³. ولعل مما يدعم التوجه المالكي للقضاء الموحي، ما هو موجود من تأليف قضاة العصر الموحي في فقه القضاء⁴، هذا الوجود يثبت صورة الحضور المالكي في ظل دولة الموحدين⁵.

¹ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص 238.

² كان الخليفة الموحي هو من يشرف على تعيين القاضي بنفسه؛ فنجد أن أبا جعفر أحمد بن أحمد بن مضاء، تولى قضاء فاس، وأبا القاسم أحمد بن يزيد الذي امتهن كذلك مهنة القضاء؛ الخلفاء الموحدين هم من عينوهم في هذا المنصب. ينظر: يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص 122.

³ يتعلق الأمر بأبي عبد الله الهمداني التلمساني (601هـ/1205م)، وأبي عبد الله بن الصقيل الحسيني الفاسي (609هـ/1212م). ينظر: لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص 252.

⁴ ككتاب مذاهب الحكام في نوازل الأحكام لابن عياض (575هـ/1179م)، وكتاب المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، لأبي وليد بن هشام الأزدي (606هـ/1209م)، وكتاب تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام لأبي عبد الله بن المناصف (620هـ/1223م)، كانت جميعها جارية على أحكام المذهب المالكي. ينظر: المصدر نفسه، ص 254.

⁵ المصدر نفسه، ص 254. ينظر: الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 110.

ب_ الفتيا:

"الإفتاء كذلك من الخطط الشرعية فعليها تتوقف مصالح الناس وبها يهتدون في شؤون دينهم ودنياهم"¹، أضحى المفتي المالكي بتقدير خاص من قبل السلطة الموحدية، ارتفع به في بعض الأحيان فوق درجة القاضي، ولم يكن المتصدرون لهذه الخطة سوى من كبار أهل العلم والفقهاء ممن هم في مستوى قاضي الجماعة، وما من شك أن مفتين على هذه الدرجة من العلم أو قريباً منها، كان لهم أيما فضل في تغطية نقيصة بعض القضاة ممن سجل عليهم قلة دراية بالأحكام، والفتوى وإن لم تكن في حد ذاتها ملزمة إلا أنها لا تؤدي في النهاية سوى تكريس السلطة العلمية للفقهاء بإزاء السلطة السياسية الحاكمة².

ج_ العدالة:

وهي المعدودة من الوظائف التابعة للقضاء، المندرجة ضمن مواد تصريفه، وحقيقتها القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم؛ تحملاً عند الإشهاد؛ وأداء عند التنازع وكتبا في السجلات، تحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم³.

ولم يقتصر نشاط فقهاء المالكية لعصر الموحدين في مجال التوثيق على الاضطلاع بهذه الوظيفة، بل اقترن بوضع مصنفات فيه، أضحى مستندات معتمدة في مختلف الدوائر القضائية، وللمراكشي كتاب أعطى فيه أمثلة عن كيفية إعداد الوثائق⁴.

د_ الحسبة:

"تشبثت الرواية المالكية بأن الإمام سحنون هو أول من نظر في الحسبة من القضاة، بعد أن كانت مردودة إلى نظر الولاة، ثم أصبحت تعيين المحتسب يرجع إلى القاضي، وأن على هذا الأخير أن يعضده ويحميه ويمضي أحكامه وأفعاله، وما من شيء يجعلنا نشك

¹ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص136.

² علي أومليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص24.

³ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص207.

⁴ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص129.

فيما تمتعت به هيئة المحتسبين من حضور مهم في عصر الموحدين، وقد أسند أمر حسبة السوق إلى العديد من الفقهاء المالكية¹.

لقد أتيح للفقهاء طبيعة عمله، كقاض أو مفت أو موثق أو محتسب أو إمام أن يكون على صلة مباشرة بالناس في أسواقهم وأحيائهم ومواطن عبادتهم، مما جعله قريباً من انشغالاتهم، مطلعاً على أسباب رضاهم وسخطهم، وهي مزية كان أولو الأمر يدركون أهميتها وخطورتها في الآن نفسه، ولذلك طالما حاولوا توظيف الفقهاء واستغلالهم في كسب ولاء الرعية وحملها على الإذعان والتسليم².

وبهذا تغلغل فقهاء المالكية في بلاط الحكم الموحي، وشغلوا الكثير من المناصب الحكومية الموحدية وهو ما هيا لهم الاحتفاظ بنفوذهم السياسي التقليدي، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا؛ هو إذا كان هذا القطاع من الفقهاء قد أمكنهم تجاوز ما كان قائماً من تناقض بين الأيديولوجيتين: المالكية في بعدها المرابطي، والموحدية في بعدها التومرتي؟ إن الإجابة عن هذا السؤال في وسعنا أن نقرأها مفصلة في موقف قطاع آخر من فقهاء المالكية وجدوا أنفسهم مدفوعين، لا إلا الوقوف في موقف وسط بين السلطة والمعارضة، ولكن مع الرعية بمنأى عن السلطة، وإلى جانب نظراء لهم من صفوف المعارضة السياسية³.

3_ علاقة فقهاء المالكية بالسلطة الموحدية في مرحلة الضعف والتراجع:

شهدت حركية فقهاء المالكية وعلاقتهم بالسلطة الموحدية طور ثالث بعد ظهور طرف المعارضة للسلطة الموحدية "وهذا ما ظل يميز حضور الفقهاء في تاريخ التجربة السياسية الإسلامية هو توزيعهم إلى فريقين؛ فريق يستظل بالسلطة ويمنح لها من التأييد والتزكية ما

¹ يذكر منهم فقيه مراكش أبو عمر بن خبازة (637هـ/1239م) قد وليها بأخرة من عمره. ينظر: لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص270.

² المصدر نفسه، ص276. ينظر: يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص172.

³ لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص285.

يسبغ عليها المشروعية المطلوبة، وفريق انخرطوا إلى جانب نظراء لهم من غير الفقهاء في الصف المعارض، وما فتئوا يعلنون مناوأتهم لها في أشكال وصور مختلفة¹.

عرف فقهاء المالكي في هاته الفترة حرص، على الاحتفاظ بمسافة فاصلة بينهم وبين الحكام و السلطة²، هذه المسافة كانت تأخذ شكل حذر قد يصل بالأول إلى حد الفرار من الثاني ومقاطعته ورفض التعامل معه، ويتجلى هذا المنحنى فيما تعكسه أدبيات العزوف عن تولي القضاء التي أضحت عنوانا بارزا في سير فقهاء المالكية³.

ومتأخرو المالكية كمتقدميهم لم يترددوا في الإدلاء بقناعاتهم من أن شر العلماء علماء السلاطين ومما أثر بهذا الشأن عن الإمام سحنون قوله: "ما أقبح العالم يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيه فيسأل عنه فيقال هو عند الوزير، هو عند القاضي فإن هذا وشبيهه شر من علماء بني إسرائيل"⁴، إنها الخلفية التي سيصدر عنها قطاع عريض من فقهاء المالكية ممن آثروا البقاء بعيدا عن مواصلة السلطة الموحدية، ولم يبدوا مقتنعين بالمسوغات التي دعت غيرهم للدخول في خدمتها بل هناك من امتنع عن إجابة دعوة الخلفاء أنفسهم⁵.

هذا ما جعل الخلفاء يستشعرون عمق الخطر فعمدوا إلى التخفيف من حدته بلجوئهم إلى بذل الهبات والأعطيات لمن نزح عن مجالسهم من الفقهاء، وعرف العديد من الفقهاء

¹ المصدر نفسه، ص287.

² الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص108.

³ لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص288.

⁴ الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ط1، المطبعة العربية التونسية، 1907، ج2، ص62.

⁵ ما يروى من أن يعقوب المنصور كان يرغب في ضم الفقيه أبي عبد الله الكتاني الفاسي (597هـ/1201م) إلى طلبة مجلسه، إلا أنه كان يتأبى عليه. ينظر: لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص290.

العزوف عن القضاء¹ والكتابة²، هذا ما جعل السلطة الموحدية تعمل على متابعة أولئك الفقهاء والتضييق عليهم،

التضييق جعلهم ينحازون كلية إلى المعارضة "وضلوع بعض الفقهاء في تأييد حركات الثوار المناوئين للسلطة الموحدية، ففي سنة 586هـ/1190م قامت ثورة الجزيري³ الذي كان داعيا مصلحا وكان ينعي على الموحدين انحرافهم، وإهمالهم حق الرعية، ولقد استمال قلوب الناس ما أثار فزع السلطة، ودفعها إلى بث العيون والأرصاد عليه في كل مكان، إلا أنه آل إلى الاضمحلال بعد بداية موقفه، إذ غدر به بعض أتباعه، فاغتيل وتفرقت جموعه⁴.

إلا أن أشهر حركة مناوئة تزعمها فقيه ضد السلطة الموحدية تمثلت في ثورة الفقيه أبي القاسم بن الفرس الغرناطي؛ المعروف بالمهر⁵ (601هـ/1204)، وتفيد المصادر التي تناقلت أخباره أنه وصل إلى مراكش، ثم خرج منها إلى بلاد السوس، ونزل ببعض جهات درعة⁶، ثم باشر الدعوة إلى نفسه فأجابته إلى ذلك الخلق والجم الغفير، وثورة الفقيه القاضي عياض، وثورة الفقيه ابن الفرس⁷.

¹ من بين القضاة أبو محمد عبد الله بن محمد على الحجري، أخذ العلم عن أبي بكر بن العربي، تولى الصلاة والخطبة، وهو معدود من بين الفقهاء الذين رفضوا تولي القضاء. ينظر: يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص116.

² مثل الفقيه أبو الفضل بن محشرة (598هـ/1201م) لما استدعاه يوسف بن عبد المؤمن ليلي منصب رئيس ديوان الإنشاء له، ارتحل من بجاية وهو كاره لارتحاله. ينظر: الطاهر بن عياض، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص110.

³ نسبة إلى الجزيرة الخضراء، وفيها يدعو ابن عذارى باسم علي بن محمد بن رزين، ويصرح ابن الأبار أيضا باسم علي، ينظر: لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص297.

⁴ المصدر نفسه، ص300.

⁵ هو عبد الرحيم بن إبراهيم بن محمد الخزرجي، من أهل غرناطة كان فقيها أصوليا، محدثا حافظا، أدبيا شاعرا، مهر في العقلية والعلوم القديمة. ينظر: المصدر نفسه، ص298.

⁶ درعة لم تكن مدينة يحوطها سور ولا حفير، وإنما هي قرى متصلة وعمارات متقاربة ومزارع كثيرة. ينظر: ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، 1978، ج3، ص475.

⁷ للاستزادة في ذلك ينظر: الطاهر بن عياض، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص113.

تطور الصراع إلى بين الفقهاء والسلطة إلى أن أصبح فضاء يعرف نزاعات عديدة، إذ لقد ظل ماثلا في وعي السلطان أن الرعية هم مادة الملك، وما برح يعمل على استغلال المكانة المميزة التي يتمتع بها الفقيه بين العامة بل ويتطلع إلى توظيف الفقيه نفسه في دعم التوجهات السياسية التي يتبناها، ويتحرك في نطاقها. أما الفقيه الذي كان يعني أن معيار أهلية القيادة الدينية وصلاحياتها في نظر الجمهور، هو مدى انقطاعها واستغنائها عن الحكام، فقد عمل هو الآخر -من جهته- على تكريس سلطته العلمية وبسطها على المجتمع، ثم راح يفاوض بها الحاكم أو يلزمه بها بحسب الأحوال¹.

وإذا كان الموحدون قد اضطروا إلى التعامل اليومي مع فقهاء المالكية الذين كانوا يشكلون الإطار الذي ارتكزت دولتهم عليه بصورة علمية، إلا أن الموحدون قد رابهم أن يتمتع الفقهاء بكل ذلك الحضور في ظل الدولة التي كانوا من ألد خصومها، وعمدوا إلى استعمال عدة أساليب تعمل على محاصرة الفقهاء بطريقة أو أخرى وتمثلت تلك الأسباب في²:

أ_ التغريب أو الإقامة الجبرية:

تغريب الموحدين لبعض العلماء عن أوطانهم وإبعادهم وإجلاءهم عنها، كما حدث للقاضي عياض الذي غرب عن بلده سبتة إلى مراكش التي مات فيها³.

ب_ تقليص النفوذ المالكي:

¹ لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص301.

² المصدر نفسه، ص302.

³ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص148. ينظر: الطاهر بن عياض، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص100.

أول إجراء عملي مس الحضور المالكي؛ ويقصد بذلك ما حدث به عبد الواحد المراكشي_ وكان شاهد عيان_ من أن ثالث خلفاء الموحدين أصدر أمرا بإحراق كتب المذهب المالكي، ويضيف المراكشي أن الأمر لم يقف عند إحراق الكتب، بل إن المنصور تقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة¹.

"وقد أسفر تهديد الفقهاء إلى الدخول في مواجهة سافرة مع كبار فقهاء مالكية العصر ممن رفض الانصياع لقرار ترك الاشتغال بعلم الرأي مما أفضى إلى امتحان ثلاثة من أعلامهم؛ ويتعلق الأمر بالفقيه أبي الحسين بن زرقون (621هـ/1224م)، والفقيه أبي بكر بن علي (596هـ/1099م)، والفقيه أبي محمد عبد الكبير (617هـ/1220م)، ولقد آلت المحنة بابن زرقون وصاحبه ابن علي وقد ظفر بهما يقرئان الفروع، إلى طول السجن، والاعتقال مع الإخافة الشديدة، ولحقت بثانبيهما بسبب ما ناله من دعر وفرع إلى أن توفي"².

ويبدو أن اشتداد المنصور في قمع المخالفين والتتكيل بهم، في سني حكمه الأخيرة (591_595هـ/1195_1199م)، أشاع بين فقهاء المالكية جو من التوجس والترقب والاستعداد للمواجهة، هذه المواجهة اقتضت من السلطة الموحدية صناعة المذهبية البديلة³.

ج_ الترويج للمذهبية البديلة:

"إن قصد المنصور كان محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن الكريم، وأنه في سبيل بلوغ غايته تلك أنهض جماعة من علماء الحديث ممن كان يغشى مجلسه، لأن يضعوا له مجموعا حديثيا في الصلاة وما يتعلق بها، يستقون مادته من أمهات كتب السنة، على نمط مجموع ابن تومرت في الطهارة، فلما فرغوا من تصنيفه جعل يمليه بنفسه على الناس، ويأخذ بحفظه، وكان يجعل لمن حفظه

¹ ينظر: لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص303. ينظر: الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص98.

² لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص307.

³ المصدر نفسه، ص308.

الجعل السني من الكسا والأموال"¹، كل هذه الممارسات شكلت تهديدا صريحا على وجود فقهاء المالكية.

إن فقهاء المالكية، وقد أدركوا خطورة ما تشكله الدعوة الجديدة على حضورهم، وما تنطوي عليه من تهديد صريح بتقويض سلطتهم العلمية هذه السلطة التي رفعت فريقا منهم إلى أعلى مناصب الدولة، وأهلت فريقا ثانيا لأن يظلوا في نظر العامة بمثابة الزعماء الروحيين، رأوا لزاما عليهم لمجابهة مخاطر التوجه الجديد، أن يشهروا سلاح الدعاية المضادة².

"ولم يكن الانتماء إلى المذهب الظاهري فيصلا حاسما بين أنصار السلطة الموحدية وخصومها، إلا أن أفضاذا من الفقهاء وصفوا -فقط- بالميل إلى الظاهر أو تغليبها، أو العناية بالحديث على جهة التفقه، قد استفادوا من تشجيع الخليفتين الموحيين، وحدهما على من أبدى من المفتين والقضاة تجاوبا مع مشروع القرار المنصوري، وسلك سبيل التحرر المذهبي، غير أن هؤلاء في المقابل ظلوا عرضة لتحامل فقهاء المالكية عليهم، وإزرائهم بأحكامهم"³.

إبقاء كثير من محدثة العصر الموحي على صلتههم بالمالكية التي أضحت منذ زمن بعيد أكثر من مجرد مذهبية فقهية، كان ولا شك أحد الأسباب التي فوتت على

¹ المصدر نفسه، ص308.

² من الفقهاء المالكية الذين باشرُوا الحملة المضادة للمشروع الموحي، أبو بكر بن أبي جمرة (599هـ/1202م) الذي وضع في الذب عن المالكية والانتصار للنهج الفروعى كتابيه؛ إقليد التقليد المؤدى إلى النظر السديد، ونتائج الأكار في معاني الآثار، وتصدى الفقيه أبو الحسن بن عمر الوادياشي (606هـ/1212م) لذلك -أيضا- في كتابين آخرين، أحدهما: نهج المسالك للتفقه في مذهب التفرع، والثاني الترضيع في شرح مسائل التفرع. ينظر: لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص311.

³ المصدر نفسه، ص316.

المشروع الموحدى بلوغ غايته فى تقلص ظل المالكية، والحد من سلطة فقهاءها على العامة¹.

د_ فقهاء المالكية ونظراؤهم فى المعارضة السياسية:

"لم يكن الفقهاء _من الخط المالكي المعارض_ وحدهم من أقض مضجع السلطة الموحدية، فقد أقلت ساحة المعارضة السياسية خصوصاً آخرين، كان لهم وزنهم وتأثيرهم على مجريات الأحداث، ويتعلق برجال الحركة الصوفية، برزت ظاهرة الأولياء والمتصوفة كشكل من أشكال المعارضة التي ناهضت المؤسسة الحاكمة؛ متخذة أساليب تراوحت بين النقد المعتمد على الرمز والتمويه من جهة والمواجهة الصريحة القائمة على العنف والثورة من جهة أخرى"².

"حضور الصوفية كعنصر معارض للسلطة جعل علاقة فقهاء المالكية تكمن فى نمطين من التفكير والسلوك؛ نمط اختص أصحابه بتسمية "أهل الظاهر" وجعلوا محل اهتمامهم "علم الشريعة"، ونمط اختص أصحابه بتسمية "أهل الباطن"، وجعلوا مجال اهتمامهم "علم الحقيقة"، وكان بين الفريقين من التباين والاختلاف أكثر مما بينها من التقارب والائتلاف"³.

هـ_ فقهاء المالكية وتفكك الجبهة المغربية:

كان من آثار هزيمة العقاب على الموحدين فى المغرب ما يصفه مؤرخان مغربيان من أنه بحلول سنة 615هـ/1218م، ضعفت دولة الموحدين وظهر فيها النقص⁴، "وصارت ليس لهم حكم فى البوادي، وإنما أمرهم وسلطانهم فى المدن الخاصة، وكثرت الفتن بين القبائل، ونبذ أكثر الناس الطاعة، ولم تكد تمضي عشر سنوات، حتى سجلت أولى بوادر

¹ المصدر نفسه، ص319.

² إبراهيم القادري بوتشيش، الإسلام السرى فى المغرب العربى، سينا للنشر، القاهرة، 1995، ص58.

³ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية فى الغرب الإسلامى، مصدر سابق، ص332.

⁴ ابن أبى زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تح: عبد الوهاب منصور، الرباط، دار منصور، 1973، ص288.

انقسام الدولة بإعلان والي إفريقية أبي زكريا بن عبد الواحد الحفصي (625_674هـ/ 1228_1249م) استبداله بحكم ولايته، وذلك لما بلغه ما أقدم عليه المأمون من تقتيل لأشياخ الموحدين وإلغاء لرسوم الدعوة المهدية¹.

"لقد بدا المشهد الأخير من عمر التجربة السياسية الموحدية حافلا بالأحداث، التي كشفت عمق الخلاف القائم بين فقهاء المالكية والسلطة الموحدية، فعلى الرغم من كل مظاهر التقارب التي جسدت اللقاء بين الطرفين على أكثر من صعيد داخلي وخارجي، إلا أن التصالح المشروط وفي ظل تنامي الاتجاه المناوئ للموحدين على الاتجاه المهان لهم بين صفوف المالكية كان معرضا للانتقاص، وهو ما راحت تنذر به قلائل سياسية وحركات ثورية مناهضة لحكم بني عبد المؤمن، كانت تلقى الدعم والتشجيع من خلفاء بني العباس، وتبين أن فريقا من المعارضة المالكية كان طرفا فيها"².

"وإزاء تفاقم خطر المد الصليبي الذي اكتسح بلاد الأندلس، وبات يتهدد بلاد المغرب، اتجه الفقهاء بعد مقاومة يائسة إلى منح ولائم لزعامات محلية، رأوا فيها بديلا عن الموحدين الذين أنهكتهم صراعاتهم فيما بينهم على عرش الخلافة، وشغلتهم عن دفع أسباب الإخفاق عن مشروعهم الإصلاحية الذي رفعوه لدولتهم"³.

"ولم يفد متصل متأخري حكام الموحدين من الإعلان عن رسوم الدعوة الموحدية، في كسب تأييد الاتجاه السني المالكي، الذي وجد ضالته في حكام بني مرين وبني زيان، الذين لم يقدموا أنفسهم كبلاء إيديولوجيين؛ بل قاموا ليسدوا فراغا سياسيا أحدثه ضعف الموحدين، وحتى بني حفص الذين اعتبروا كامتداد للموحدين، فلم يكن تمسكهم بشعارات الحركة الموحدية إلا كرمز لاستمرار الدولة من خلال سلالتهم"⁴.

"وما لبث أن أصبح الرجوع إلى المذهب المالكي في صيغته الفرعية المقلدة الميزة المشتركة التي طبعت الاتجاه المذهبي في الدول الثلاث الحفصية، والزيانية، والمرينية،

¹ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص389.

² المصدر نفسه، ص402.

³ المصدر نفسه، ص402.

⁴ المصدر نفسه، ص402.

ولكن انبعاث المذهبية المالكية على هذه الصورة لم يكن يعني انتصارا سياسيا مالكيا بقدر ما كان يعبر في الواقع عن انصرام لحظة إيديولوجية، وبداية لحظة أخرى مختلفة في تاريخ الحضور السياسي المالكي في الغرب الإسلامي¹.

المطلب الثاني: إشكالات المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية

الإشكالات المنهجية في الدراسة عبارة عن حركة مرت من المذهبية الخارجية إلى المذهبية الشيعية، وصولا إلى المالكية؛ الدراسات في هذه الأخيرة تأخرت زمانيا مقارنة بباقي المذاهب، نريد من خلالها معرفة مدى تطور تلك الدراسات من عدمها كونها جاءت في فترة متأخرة عن باقي الدراسات، كما أن الفترة المتأخرة ليست كسابقتها سواء من ناحية الإمكانيات المتاحة، أو من ناحية التطور الذي حصل في المناهج، كما نريد من خلال الإسقاط المنهجي على الدراسات المالكية معرفة مدى تمكين الباحث الجزائري المعاصر لمرجعياته المالكية من خلال الدراسات التي كانت محل اهتمامهم.

الفرع الأول: إشكال الرؤية.

الرؤية في هذا الفرع تختلف عن الرؤية في الفصول السابقة؛ في هذا الفرع رؤية الباحثين لموضوعاتهم تدور داخل حلقة انتمائهم، أي؛ الأنا تبحث في ذاتها، لمسنا أن الشق التصوري الذي أبداه الباحثون الجزائريون المعاصرون في دراساتهم عرف اختلافا من باحث إلى آخر، ينصب تصور أغلبية النماذج المختارة على محاولة التمكين وتوطيد المرجعية المالكية التي ينتمون إليها والتي تخص بلاد المغرب الإسلامي عامة، المغرب الأوسط خاصة، ومحاولة الدفاع عليها؛ من بين تلك التصورات ما أبدته دراسة الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، عندما قالت: "ظلت فكرة التأثير والتأثر بين فقهاء المالكية والسلطة الموحدية تراودني، فالتأمل في حال المذهب المالكي -الذي يمثل المذهب السني في بلاد المغرب- سيجد أنه ابتداءً من القرن السادس الهجري بدأت تشوبه بعض

¹ المصدر نفسه، ص403.

الشوائب وخاصة في باب العقيدة وشيء منها في جانب الفروع"¹، كذلك في نفس الدراسة قضية إحراق كتب المالكية حزت في ذات الباحث قائلاً: "قضية إحراق الكتب المالكية وما اكتنفها من غموض جعلني أبحث في الموضوع، بحكم أنه جزء لا يتجزأ من الصراع القائم بين السلطة الموحدية وفقهاء المالكية آنذاك. وهناك من الدراسات من أرجعت الاهتمام إلى مكان الانتماء مثل الدراسة التي تناولت المذهب المالكي في المغرب الأوسط _دخوله وانتشاره_ قالت: "وقد لفت انتباهنا قلة الدراسات التاريخية المتعلقة بالمذهب المالكي وانتشاره في المغرب الأوسط، مقارنة بالدراسات حول دول المغرب الأخرى بداية بإفريقية التي أخذت القسط الوافر من اهتمام الباحثين"²، كذلك قولها: "ولأنني أنتمي لمنطقة المغرب الأوسط، ارتأيت أن أجتهد في هذا الميدان، وأساهم بدراسة للتوصل إلى كعرفة كيفية دخول وانتشار هذا المذهب إلى المغرب الأوسط بعيداً عن مهده الأول (المشرق)³، كما أن هنالك بعض الدراسات من وسعت في رؤيتها؛ أرادت من خلال إبداء تصورهما تتبع جزئيات تاريخية مخالفة عن المتداول الذي طالما نال الشق السياسي فيه الحظ الأوفر؛ منطلقين في تصوراتهم من الاهتمام بجوانب غير الجانب السياسي؛ كالجانب العلمي والمذهبي مثل الدراسة الموسومة ب: النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، قالت الدراسة: "شغلني موضوع المذهب المالكي وتفردته بسيادة الاتجاه السني ببلاد المغرب على الرغم من الصعوبات والتحديات التي واجهته، ولاحظت أن هذا المذهب قد حظي بكثير من الأبحاث والدراسات على صعيد تاريخية ظهوره وانتشاره إلى غاية تأكيده وانتصاره، وأن غالب هذه الأعمال أرجعت سبب هذه السيادة والتفرد التي ظهر بها إلى العامل السياسي، والحقيقة أن أعلام المالكية كانوا شخصيات علمية على مستوى عال من الوعي المذهبي والحس الفقهي الذي مكنهم من تجاوز المحن التي حلت بهم -خاصة تسلطت عليهم أثناء

¹الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص10.

²سعيدة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص05.

³المصدر نفسه، ص06.

حكم الفاطميين- بالإضافة إلى أن النزاع السني الشيعي على الصعيد السياسي والمذهبي والذي أثر بشكل فعال على عقلية الفقيه المالكي¹. وهناك من الدراسات أرادت تتبع حركية اختلاف المذاهب مثل الدراسة التي تناولت الفقه المالكي في العصر الموحد، قالت: "إن الاختلافات في المذهب المتبع لكل من الدولتين المرابطية والموحدية هو الذي دفعني إلى هذه الدراسة بعد تباين الآراء حول وضعية الفقه المالكي في الدولة المتغلبة التي تدين بمذهب آخر"²، كذلك هناك من أراد تتبع العلاقات والروابط التي تربط بنى التاريخ الداخلية كالعلاقة بين السياسي والديني وتتبع تأثير العلاقة على الأوضاع العامة حيث كان التصور في هذه الجزئية كذلك يختلف من باحث إلى آخر، هناك من اتجه مباشرة إلى موضوع التأثير بين السياسي والديني للتتبع العلاقة بينهما فعلى سبيل المثال: دراسة الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، التي أرادت تتبع فكرة التأثير والتأثر بين السياسي والديني قائلة: "ظلت فكرة التأثير والتأثر بين فقهاء المالكية والسلطة الموحدية تراودني"³، وهناك من حركه واقعه وصنع اهتماماته، ذلك الواقع جعل الباحث يفكر في العلاقة بين السياسي والديني في التجربة الموحدية مثل الدراسة التي تناولت: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، قائلة: حدثان سياسيان بارزان شهدهما القرن المنصرم_ 14هـ/20م كان لهما صدى كبير في العالم: إلغاء الخلافة الإسلامية بتركيا سنة 1342هـ/1924م، وإعلان قيام الجمهورية الإسلامية في إيران سنة 1399هـ/1979م، الحدثان أثارا نقاشات فكرية وسياسية محورها العلاقة بين الديني والسياسي تلك النقاشات الواسعة استقطبت الباحث وحركت دوافعه للبحث في الموضوع⁴، كذلك من الأسباب التي حركت الدراسة اطلاعها على المنجز واستجابتها إلى رغبة الدراسات السابقة عنها قائلة: "لكن ما يسترعي الانتباه_ بهذا الصدد_ أنه قلما اعتمد التاريخ العياني للتجربة السياسية

¹ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب الإسلامي وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص 06.

² يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص 06.

³ الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 10.

⁴ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 19.

الإسلامية كمحك للآراء والأنظار المتباينة، ولعله ما نبه إليه باحث فأعلن عن تطلعه إلى بحث العلاقة بين الدين وبين مختلف مظاهر الحياة السياسية، انطلاقاً من وقائع وأحداث تاريخية، كما أن باحثاً آخر كان قد دعا -في خاتمة بحثه- المهتمين بتاريخ الفكر السياسي بالمغرب إلى الاتجاه بأبحاثهم إلى الكشف عن العلاقة بين الدين والدولة في المغرب الإسلامي، والتعرف بعمق عن دور الأئمة والفقهاء في إمكان بلورة نظرية سياسية إسلامية تمتاز بالربط بين النظر والعمل والواقع الاجتماعي ويأتي بحثنا لتلبية تلك الدعوة وتجسيدها لذلك التطلع"¹.

الملاحظ عن التصورات المبدئية للدراسات المختارة التي اختلفت من دراسة إلى أخرى؛ لمسنا نوعين من التصورات؛ تصورات مجزأة متعلقة بذاتية الباحث مثل تصورات غالبية الدراسات التي تناولناها، وتصورات متصلة مع تصورات سابقة لباحثين سابقين يكمل بعضها بعضاً مثل ما لمسناه في الدراسة التي تناولت: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي، وهذا الذي نريده من خلال تسليط الضوء على إشكال الرؤية هو محاولة تكميل الرؤية الجزئية لأي باحث داخل الرؤية الكلية المتصلة بالبحث التاريخي في أي موضوع ما.

الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي

بعد الاطلاع على تصورات الدراسات الجزائرية المعاصرة في شقها المالكي، ننتبع في هذا الفرع حقيقة تلك التصورات من خلال وسيلة المنهج التاريخي بأدواته الإجرائية التي تعرفنا على مدى استيعاب الباحثين لموضوعاتهم وكيفية معالجتها، والتي لم نادر ما نجد تصريحاً لتوظيف المنهج التاريخي في مقدمات الباحثين، لكن أدواته الإجرائية موجودة بتفاوتها في كل دراسة منتقاة، كالسابق الفصول ننتقل من إسقاط النماذج المختارة على تلك أدوات الإجرائية للوصول إلى حقيقة عمق تلك الدراسات من عدمها، وتتمثل في:

¹ المصدر نفسه، ص21.

الخطوة الأولى: تحديد مشكلة البحث

كل النماذج المختارة عبارة عن رسائل ماجستير، والتي عنيت موضوعاتها بالمذهب المالكي، استطاعت تلك الرسائل أن تختار مشكلة بحثية داخل إطار زمني ومكاني معين لكن نقطة المعالجة اختلفت من دراسة إلى أخرى، نعرض الموضوعات البحثية المنتقاة بالترتيب للتعرف على الكيفية التي انطلق بها الباحثون الجزائريون لمعالجة مشكلات بحثهم وهي على النحو الآتي:

_ "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي"، سنة المناقشة 2002، الدراسة استطاعت أن تحدد مشكلا معرفيا خص فترة الموحدين والمتمثل في تتبع العلاقة بين فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، انطلقت الدراسة من إشكالية تمثلت في: مدى الحضور السياسي المالكي في الغرب الإسلامي من خلال التجربة الموحدية، نلاحظ أن إشكالية الدراسة انطلقت من عمق العنوان.

_ المذهب المالكي بالمغرب الأوسط؛ حتى منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، سنة المناقشة 2003_2004، الدراسة حددت عينة تاريخية للبحث داخل إطار زمني ومكاني معين، لكنها لم تضبط إشكالية محددة وإنما طرحت مجموعة من التساؤلات الفرعية تمثلت في:

أ_ متى دخل المذهب المالكي إلى منطقة المغرب الأوسط؟ على يد من؟ كيف دخل؟

ب_ من هو المؤثر في منطقة المغرب الأوسط أهي إفريقية أم الأندلس؟

ج_ ما هي عوامل انتشار المذهب المالكي بالمنطقة؟ كيف كانت علاقته مع

المذاهب الموجودة؟

د_ كيف كانت علاقته مع الرعية والسلطات الحاكمة طيلة مدة امتداده؟

نلاحظ من خلال هذا المشكل البحثي أن الدراسة لم تضبط إشكالية رئيسية انطلقت منها في دراستها وإنما انطلقت من أسئلة فرعية قد لا تقارب حقائق تاريخية بعيون متجددة بقدر ما تكتفي بالعرض الفيزيائي الوصفي، فمثلا من خلال إعادة تركيب الأسئلة الفرعية التي طرحتها الدراسة يمكننا أن نضع الإشكالية التالية: ما مدى تمكين المذهب المالكي في بلاد المغرب الأوسط خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي؟ ثم تتفرع من هذه الإشكالية الأسئلة التي طرحتها الدراسة.

المذهب المالكي في المغرب الأوسط دخوله وانتشاره_ (3_5هـ/9_11م)، سنة المناقشة 2009_2010، الدراسة خصت موضوع المذهب المالكي في فترة معينة، لكنها لم تنطلق من إشكالية معينة وإنما انطلقت من أسئلة فرعية خالية من إشكالية جامعة لها من أبرز التساؤلات الفرعية:

أ_ لماذا تأخر المذهب المالكي في المغرب الأوسط علما أن المنطقة كانت معروفة بتردد العلماء والتجار والرحالة؟

ب_ أين تكمن إسهامات فقهاء المالكية في المغرب الأوسط أثناء حكم الأغلبية؟

ج_ ما هي نتائج المناظرات التي كانت بين المالكية والخوارج؟ وبين المالكية والشيعية؟

د_ أين تبرز جهود الفقهاء المالكية في نشر المذهب المالكي في المغرب الأوسط؟ وما هي أهم منجزاتهم؟

يمكننا تركيب هذه الأسئلة الفرعية على الإشكالية التي طرحناها في الموضوع السابق عن هذا الموضوع والمتمثلة في: مدى تمكين المذهب المالكي في بلاد المغرب الأوسط في الفترة الممتدة بين القرن الثالث إلى الخامس الهجري/ التاسع إلى الحادي عشر الميلادي، كما نلاحظ تطابق في العناوين بين دراسة المذهب المالكي بالمغرب الأوسط التي نوقشت سنة 2003-2004، وبين هذه الدراسة، لنرى هل التطابق شكل إضافة بحثية في موضوع واحد

أم أنه مجرد اجترار وتكرار، كما لاحظنا أن الباحثة لم تنطلق من الدراسات السابقة وهذا ما سيجعل احتمال تجزيئية نتائجها وارد في نهاية الدراسة.

_النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، سنة المناقشة 2010_2011، الدراسة استطاعت أن تشخص مشكلا معرفيا خص الصراع القائم بين المذاهب في فترة زمنية معينة ومكان شمل المغرب الإسلامي، الدراسة عرفت إشكالات فرعية ولم تعرف إشكالية رئيسية تنطلق منها للمعالجة، طرحت الإشكالات الآتية:

أ_ كيف واجه المذهب المالكي التحديات في ظل الوجود المذهبي المخالف في بلاد المغرب؟

ب_ لماذا اختار المغاربة المذهب المالكي فقها وعقيدة وتركوا ما عداه من المذاهب الأخرى؟

ج_ كيف تم تجديد المذهب المالكي في تلك الفترة ليصبح المذهب السائد على الصعيد الرسمي والشعبي؟

نلاحظ أن ضبط إشكال رئيسي يعد من الضرورة بما كان، ولذلك ارتأينا أن نعيد تركيب الإشكالات الفرعية التي طرحت بغية الوصول إلى إشكالية رئيسية وهي على النحو الآتي: إلى أي مدى كان النزاع بين الاتجاه السني والشيعي مبلغا وسببا في التمكين للمذهب المالكي؟.

_الفقه المالكي في عصر الموحدين (515_668هـ/1116_1269م)، سنة المناقشة 2011_2012م، الدراسة اختارت عينة بحثية داخل زمان ومكان معين خصت الفقه المالكي في عصر الموحدين، انطلقت من إشكالية رئيسية تمثلت في: ما هي وضعية الفقه المالكي في الدولة الموحدية التي اعتمدت مذهبها مخالفا؟.

_الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي (510_668هـ/
1116_1269م)، سنة المناقشة 2014_2015، الدراسة أعادت الموضوع الذي عولج
سنة 2002¹، انطلقت من إشكالية رئيسية تمثلت في: طبيعة العلاقة بين السلطة الحاكمة
وهي الدولة الموحدية ممثلة في حكامها، والسلطة الدينية الممثلة في الفقهاء المالكية؟.

الخطوة الثانية: جمع المادة العلمية والبيانات المتعلقة بالموضوع

عرفت الدراسات المنتقاة توزعا على موضوعين رئيسين؛ موضوع خص وجود المذهب
المالكي في المغرب الأوسط، والموضوع الآخر خص علاقة فقهاء المالكية بالتجربة السياسية
الموحدية في الغرب الإسلامي، الدارسين لذينك الموضوعين انطلقا من مادة علمية رصينة
تفاوتت من دراسة إلى أخرى، إلا أن بعض الدراسات الجزائرية²، لملت لنا ما يخص
الباحثين من مادة علمية في هذا الشق، إذ نلمس أن طبيعة المواضيع المتعلقة بالعصر
الموحدى أعلت من كتب الجغرافيا والرحلات وكتب المناقب والأنساب، وكتب فقه النوازل،
وكتب الفرق والعقائد إلى مصاف المصادر الأساسية التي لا ستغني عنها أي باحث في هذا
المجال لتفاوت المعلومات فيها وأصالتها³، نذكر أبرزها على النحو الآتي⁴:

أ_ كتب الحوليات:

لكتب الحوليات وزن كبير على الدارس للفترة الموحدية مثل؛ كتاب أخبار المهدي بن
تومرت للبيزق (555هـ/1160م)، والمن بالإمامة لابن صاحب الصلاة (حي سنة 594هـ/
1198م)، والمعجب لعبد الواحد المراكشي (647هـ/1249م)، ونظم الجمان لابن القطان
(650هـ/1252م)، والبيان المغرب لابن عذارى المراكشي (712هـ/1312م).

¹ دراسة لخضر بولطيف فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي.

² رسالة ماجستير للباحث لخضر بولطيف.

³ لخضر محمد بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص30.

⁴ المصدر نفسه، ص31.

وهناك كتابات أساسية قريبة من فترة العهد الموحي لا يغفل عنها في هذا المجال ككتاب الروض القرطاس لأبن أبي زرع (726هـ/1326م)، وأعمال الأعمال لابن الخطيب (776هـ/1378م)، والعبر لابن خلدون (808هـ/1405م).

وهناك صنف آخر تمثل في مجاميع "الرسائل الموحدية"¹ التي زامنت الأحداث والتي يظهر أثرها في الإفصاح عن الدوافع الخفية وردود الفعل الأولية.

ب_ كتب التراجم والرحلات:

أولى المغاربة والأندلسيون اهتماما وعناية بالغين بالتصنيف في معاجم الرجال يعود في مقدمتها كتب طبقات المالكية: ترتيب المدارك للقاضي عياض (544هـ/1149م)، ورياض النفوس للمالكي (967هـ/1061م)، ومعالم الإيمان للدباغ (699هـ/1299م)، والديباج المذهب لابن فرحون (799هـ/1397م)، وتوشيح الديباج للقرافي (1008هـ/1599م)، ونيل الابتهاج للتنبكتي (1036هـ/1627م)، والتكملة لابن الأبار (658هـ/1260م)، والذيل والتكملة لابن عبد المالك (703هـ/1303م)، وصلة الصلة لابن الزبير (708هـ/1308م)، هذه الثلاثة الأخيرة من كتب ذيول "الصلة البشكوالية" انفردت بمعلومات دقيقة ومفصلة عن أعلام القرنين 6 و7هـ/12_13م.

ج_ كتب البلدان:

تعد من أبرز الإفادات التي قدمتها كتب البلدان للفترة التي وجود فيها الموحدون أو التي جاءت بعدها مثل كتابات ابن غالب فرحة الأنفس والاستبصار لمؤلف مجهول، وكلاهما ينتميان إلى القرن 6هـ/12م، وكتاب نزهة المشتاق للإدريسي (560هـ/1165م)، والروض المعطار للحميري (727هـ/1327م)، إضافة إلى كتب الرحلات التي هي كذلك

¹ من بينها منشورات ليفي بروفنسال سنة 1928م، كضميمة لكتابي المقتبس وأخبار المهدي ابن تومرت، والثانية أيضا نشرها بروفنسال سنة 1941م بعنوان مجموع الرسائل الموحدية، أما الثالثة نشرها مؤخرا أحمد عزوي سنة 1995، بعنوان: رسائل موحدية، مجموعة جديدة. ينظر: المصدر نفسه، ص32.

تمد الباحث إشارات ومعلومات حول الفترة التي غطاها الموحدون في بلاد المغرب؛ كرحلة ابن جبير (614هـ/1217م)، ورحلة ابن حمويه الدمشقي (642هـ/1244م)، ورحلة التجاني (717هـ/1317م).

من خلال المادة التي انطلقت منها كل دراسة والتي عادة ما يصرح بها الباحثون في مقدماتهم أنهم اعتمدوا على كوكبة من المصادر والمراجع؛ لكن ما يثبت حقيقة الاستعمال الآلية الثالثة والرابعة المتمثلة في التحليل والوصول إلى النتائج؛ ولذلك نؤجل التعليق على الدراسات فيما يخص آلية البيانات إلى ما بعد النتائج، لنعرف مدى تفاعل الباحث مع المصادر من عدمها.

3_ تحليل البيانات:

بعد جمع البيانات المتعلقة بالمواضيع التي اختارها الباحثون الجزائريون يأتي عنصر التصنيف والتحليل الذي مهمته توضيح المعطيات التاريخية ومقارنتها ببعضها البعض ومحاولة فهمها وتفهمها، الباحثون الجزائريون تفاوتت لديهم هذه الآلية من باحث إلى آخر حسب طبيعة موضوعاتهم، وحسب المنطلق التأسيسي الذي انطلق منه كل باحث، نعرض أبرز التحليلات التي جاءت في الدراسات الجزائرية التي اخترناها نماذج مرتبين إياها حسب التسلسل الزمني لسنة مناقشة تلك الدراسات، فجاءت على النحو الآتي:

_ "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي"¹، الدراسة عرفت حضورا بارزا لآلية التحليل التي شملت كافة محطات البحث، نعرض أبرز المحطات التي كانت آلية التحليل مفعلة مثلا؛ عند حديث الدراسة عن قضية الخلفيات السياسية لفقهاء الغرب الإسلامي، نجد الدراسة تبدي تحليلات لذلك تقول: "لما كان تتبع تعاطي الفقهاء للسياسة في عصر معين، يستدعي بالضرورة تحديد الخلفية السياسية التي توطر تصورهم

¹ رسالة ماجستير للباحث لخضر بولطيف، موسومة ب: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، نوقشت سنة 2002_2003م.

وتوجه سلوكهم حيال السلطة القائمة، التي قد تكون سلطة حليفة، أو سلطة حليفة بائدة، وحينما يتعلق الأمر بفقهاء مذهب معين كالمالكية، ونظام سياسي معين كالموحدين، فإن أول إشكال نواجهه يثير لدينا تساؤلاً؛ عما إذا كانت الخلفية السياسية التي سينطلق منها فقهاء المالكية في التعاطي مع التجربة الموحدية؛ هي تلك الخلفية التي تستمد محدداتها من تاريخ التجربة السياسية الإسلامية، والتي كشفت علاقة الفقيه بالسلطان¹، وفي موضع آخر عندما تحدثت الدراسة عن مذهبية ابن تومرت، بعد أن استقرت جميع الدراسات والآراء المختلفة حول مذهبته التي اختلف فيها من باحث إلى آخر بعد عرض تلك الآراء ومناقشتها تبدي الدراسة تحليلاً في ذلك تقول: "وإذا كنا قد استبعدنا أن يكون للبواعث المذهبية أثر واضح في توجيه الموقف المالكي، على اعتبار أن ابن تومرت لم يكن من بين أهدافه المعلنة، ولا المضمر، طرح مذهب جديد على الساحة الفكرية، فإننا ندرك _ مع ذلك إلى أي حد صيغت المرامي السياسية صياغة فكرية، بدت مع التأليف الفكرية التي وضعها ابن تومرت - على ما سجل من تناقض بين عناصرها - تلتقي حول قاسم مشترك يجمعها، وهو مخالفتها للفكر الموجه لدولة المرابطين"²، كذلك نجد أن الدراسة دائماً تستحضر الدراسات السابقة للموضوع تستوعب ثم تتجاوز ذلك بالتحليل تقول الدراسة في قضية فقهاء الحكومة بين السلطة والرعية تقول الدراسة: "لعل ما أبداه بعض الفقهاء من تجاوب مع مطالب السلطة بهذا الشأن، هو ما حدا بأحد الباحثين إلى وصمهم ب: الانتهازية التي كانت حسب رأيه تملّي عليهم مواقفهم السياسية في مهادنة هذا النظام أو ذاك، فيما ذهب باحث آخر إلى اتهامهم بالانحياز إلى صف السلطة ضد العامة التي كانوا يرهبونها باسم الدين، وإذ ليس لدينا من الدوافع ما يدعونا إلى التحامل على الفقهاء ونعتهم بالمتاجرة بالدين، فإننا سنحاول أن ننشر إشكالات موضوعياً يتجه إلى الكشف عن تصور فقهاء الحكومة لدورهم في المجتمع الذي يمر عبر

¹ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص 66.

² المصدر نفسه، ص 133.

محورين اثنين؛ الفقهاء وامتيار النفوذ، والفقهاء وامتيار الثروة¹. من خلال حضور آلية التحليل الدائمة في الدراسة استنتجنا أن عمق التحليل كان سببه سعة الاطلاع على البيانات المتعلقة بالموضوع واستيعاب ما فيها، فألية التحليل الحاضرة في الدراسة تبين ترابط الصلة بينها وبين الآلية السابقة، الحضور الفعال لآلية التحليل دليل على استيعاب المادة العلمية.

_ "المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي"²، الطابع الذي غلب على الدراسة هو وصفي أكثر منه تحليلي، أي تحليل فيزيائي اكتفى فيه الباحث بعرض الروايات التاريخية. نعرض أبرز القضايا التي كان فيها التحليل حاضرا مثلا عند حديث الدراسة عن الموقع الجغرافي، أبدت الدراسة تحليلا بعد أن حددت الموقع من كافة المصادر التي أجمعت على حصره من برقة أو طرابلس شرقا حتى بجاية غربا قالت: "إن هذا التحديد ببرقة جد مقبول، لأنه مبني على أساس: إن لم يكن طبيعيا فهو عرقي باعتبار هذه الأخيرة الحد الفاصل لشعوب بربرية تعيش غربا، مقابل شعوب أخرى مغايرة بشرقه"³.

كذلك عند حديث الدراسة عن قضية وجود المذهب المالكي بتيهرت قالت: عن التعايش المذهبي الذي عرف به الرستميين وقبول الرأي الآخر المخالف... من خلال كثرة المساجد وتنوع المذاهب: هذا مسجد القرويين وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين، الدراسة قالت: الشاهد معنا من هذا النص هو جملة "مسجد القيروانيين ورحبتهم"، حيث نفهم منه أن القيروانيين شكلوا جماعة ضمن المجتمع التيهرتي، لها وزنها ومكانتها هذا من جهة، ومن جهة ثانية قد يفهم ضمنا انتماء هؤلاء القيروانيين للمذهب المالكي، أو على الأقل

¹ المصدر نفسه، ص281.

² مذكرة ماجستير للباحث قادة سبع، موسومة ب: المذهب المالكي في المغرب الأوسط حتى أواسط القرن الخامس الهجري، نوقشت سنة 2003_2004م.

³ قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص03.

بعض منهم، بحكم: كون القيروان اعتبرت وقتئذ إحدى مراكز الإشعاع الكبرى للمذهب المالكي بإفريقية¹.

نلاحظ أن آلية التحليل في هذه الدراسة شحيحة، والمواضع التي كانت حاضرة فيها اتسمت بالوصف الظاهري أكثر من التحليل في البواطن وهذا حسب تقديرنا أن الدراسة لم تبدي أهمية فائقة لآلية استقراء المادة العلمية واستيعابها.

_المذهب المالكي في المغرب الأوسط -دخوله وانتشاره-"²، آلية التحليل في هذه الدراسة لم تعرف هي كذلك ملامسة العمق، إذ لمسنا طيلة البحث عملية وصفية للروايات أحيانا يكون فيها التحليل ظاهريا مثلاً؛ عند حديث الدراسة عن تأثير سكان المغرب بالمذهب المالكي قالت: ذهب ابن حزم إلى أن المذهب الحنفي والمالكي انتشرا بالرياسة والسلطان، ثم حلت الرواية قائلة: فإن صح قول ابن حزم هذا فإنه ينطبق على المذهب الحنفي بالمشرق، والمذهب المالكي بالأندلس، أما باقي بلاد المغرب فالسلطة لم تكن السبب في نشر المذهبين الحنفي والمالكي بها، ففي زمن العباسيين كان الأغلبية نوابهم إلا أنهم لم يستطيعوا فرض المذهب الحنفي على أهل إفريقيا، أما في عهد الفاطميين فكان الأحناف والشيعية يبغضون المالكية، ويتفقون فيما بينهم في مسألة التفضيل، وفي المغرب الأوسط انتشر المذهب الإباضي، وساد التسامح والتعايش السلمي بين كل المذاهب، أما في المغرب الأقصى ورغم اختلاف المؤرخين في مذهبية إدريس الأول إلا أنه وجد اتفاق بينه وبين حملة المذهب المالكي، وفي عهد إدريس كان المذهب السائد هو المذهب المالكي³، كذلك الدراسة أبدت تحليلاً عن منصب القضاء في بلاد المغرب قالت: "نلاحظ أن الأغلبية ابتكروا طريقة في منصب القضاء لإرضاء الرعية، فمن خلاله لعبت المذاهب الإسلامية دوراً هاماً في اختيار القاضي الحنفي والمالكي والمعتزلي للتنافس على القضاء، فكسب المذهب المالكي منصباً

¹ المصدر نفسه، ص 45.

² مذكرة ماجستير للباحثة سعيذة لوزري، لموسومة ب: المذهب المالكي في المغرب الأوسط، نوقشت سنة 2009_2010م.

³ سعيذة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 39.

ورواجا ساعد القاضي سحنون على انتشاره"¹. من التحليلات نلاحظ أن آلية التحليل لم تفعل بطريقة تجعل من الدراسة تستوعب المادة المتاحة حول الموضوع أولا ثم تبدي تحليلاتها ثانيا، إذ لاحظنا تحليلات ظاهرية في المحطات التي كان التحليل فيها موجودا.

ـ "النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي"²، الدراسة عرفت حضور آلية التحليل في مواضع عديدة نذكر منها على سبيل المثال عندما تحدثت عن وجود المذاهب السنية في بلاد المغرب قالت: "بدأت المذاهب السنية تعرف طريقها إلى بلاد المغرب أواسط القرن الثاني، وازداد انتشارها في النصف الأخير منه، والمعروف تاريخيا أن المذهبين الأوزاعي والحنفي كانا أسبق المذاهب الفقهية دخولا إلى المنطقة، وظل المذهبان معمول بهما هناك مدة من الزمان، في حين كان الغالب على المغاربة نزعة الحديث ويرجع ذلك إلى أثر الجند القادمين في إطار عملية الفتح الإسلامي، بالإضافة إلى وجود جاليات عربية من أهل الحجاز التي توافدت على المنطقة"³، كذلك عندما عرجت الدراسة على تعريف الشيعة أبدت عدة تحليلات قالت: "إن تعريف الشيعة مرتبط بمعرفة أطوار نشأتها، وما مر بها من تغير عقدي، فالتشيع في العصر الأول غير التشيع فيما بعده، فلقب الشيعي كان يطلق في بداية التشيع على من قدم علي ابن أبي طالب على عثمان ابن عفان رضي الله عنهما وعليه فتعريف الشيعة في الصدر الأول لا يتعدى تفضيل علي على عثمان فقط، وهؤلاء إن سموا شيعة فهم في الحقيقة من أهل السنة، وهذا لأن مسألة التفضيل بين الصحابة ليست من الأصول التي يضل فيها المخالف"⁴، من خلال

¹ المصدر نفسه، ص51.

² مذكرة ماجستير للباحث نوار نسيم، موسومة ب: النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، نوقشت سنة 2010_2011م.

³ ينظر: نوار نسيم، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص29.

⁴ المصدر نفسه، ص42.

الدراسة نلحظ تغلب الجانب الروائي كثيرا على الدراسة وأغلب الروايات منقولة من المراجع لا المصادر¹.

_ "الفقه المالكي في عصر الموحدين -دراسة تاريخية اجتماعية-"²، عرفت حضورا مقتضبا لآلية التحليل، فمثلا عن تناول قضية إحلال المذهب الموحي مكان المالكي قالت الدراسة: "فقد ذكر المراكشي أن المنصور كان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القران والحديث، وذكر ابن فرحون أن الموحدين أبطلوا القياس وألزموا الناس بالأثر والظاهر، ففي كلام كل من المراكشي وابن فرحون إشارة إلى أن الموحدين ألزموا الناس بمذهبهم"³، كذلك أوردت الدراسة تحليلا ظاهريا عندما تناولت قضية نشر مؤلفات الموحدين قالت الدراسة: "من الأمور التي توحى بقبول المالكية للموحدين هو نشر بعض المالكية للكتب التي يعتمد عليها الموحدون عن طريق شرحها، كمؤلفات ابن تومرت، فنجد أن يحيى بن أحمد السكوني له شرح على المرشدة وأبو العباس الذهبي له الإعلام بفوائد مسلم للمهدي الإمام، وهذا الطرح كذلك لا يمكن التعويل عليه، لأن نشر المالكية لهذين الكتابين لا يناقض الفقه المالكي، فالمرشدة موضوعه العقائد والإعلام موضوعه شروح الأحاديث"⁴، نلحظ في هذه الدراسة أن آلية التحليل لم توظف بالشكل اللازم في الدراسة المواضيع التي وجدت في الدراسة كانت طبيعة التحليلات فيها ظاهرية.

¹ مثلا في مفهوم الشيعة كان من المفترض الانطلاق من المصادر كمنبع، ثم تدعيم ذلك المفهوم بدراسات مرجعية، إذ نجد الباحث اعتمد مباشرة على رسالة دكتوراه موسومة ب: العلاقة بين التشيع والتصوف للباحث فلاح بن إسماعيل.

² رسالة ماجستير للباحث يونس بحري، موسومة ب: الفقه المالكي في عصر الموحدين -دراسة تاريخية واجتماعية-، نوقشت سنة 2011_2012م.

³ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص53.

⁴ المصدر نفسه، ص108

ـ "الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي"¹؛ آلية التحليل في هذه الدراسة كانت حاضرة في العديد من المواضيع مثلا عند حديث الدراسة عن تاريخية المذاهب الفقهية قالت: "والملاحظ أن كلمة المذهب كانت غائبة في كتب الفقه القديمة، فهذه المدونة ـ أقدم أمهات الكتب المالكية ـ تخلو من عبارة "مذهب مالك" أو "المذهب المالكي"، بل كل ما في الأمر أن عبارة "قول مالك" تجلب انتباه كل من تصفح أوراق المدونة"²، كذلك الدراسة قدمت تحليلا عن حادثة إحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي من طرف الأمير علي بن يوسف بن تاشفين قالت الدراسة: "والحقيقة أن هذه الحادثة كانت سببا كافيا لإلصاق تهمة التعصب المذهبي بفقهاء الدولة المرابطية، في حين كان الصواب عدم إحراقه، لأن الحرمة الشرعية ليست في الفكر كفكر، وإنما الحرمة في نوع هذا الفكر، وعليه يمكن استعمال الفكر الصحيح لرد الفكر الباطل"³، الملاحظ كذلك على آلية التحليل في هذه الدراسة أنها كانت تنطلق من جهة معينة تحلل وفقها أي تحلل داخل سقف معين⁴.

من خلال ما سبق لا حظنا تفاوت في عملية توظيف آلية التحليل في الدراسات التي تناولت المذهب المالكي، هناك من وظف الآلية بشكلها المطلوب مثل الدراسة الأولى في هذا المجال دراسة فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي، وهناك من وظفها عرضيا فكان التوظيف أكثر منه ظاهريا شمل ذلك باقي النماذج التي استعملناها في هذا المبحث، لكن من خلال تتبعنا لحضور آلية التحليل في الدراسات استنتجنا أن التوظيف الصحيح لآلية التحليل يقتضي قبل كل شيء استقرار واستيعاب المادة المعرفية

¹ رسالة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش، موسومة ب: الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، نوقشت سنة 2014_2015م.

² الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص22.

³ المصدر نفسه، ص52.

⁴ عندما حللت الدراسة سبب إحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، جعلت تحليلها منحاذا إلى فئة معينة عندما قالت: "وهذا ما لوحظ في طريقة الرد عند كبار العلماء في المشرق كأحمد بن حنبل والبخاري وشيخ الإسلام ابن تيمية، وغيرهم من العلماء الذين استخدموا فلسفة صحيحة لرد المذاهب الكلامية والفلسفية الباطلة". ينظر: المصدر نفسه، ص52.

المتعلقة بالموضوع أولاً، لأن؛ الإحاطة بالمصادر واستيعاب رؤى المراجع تولد لدى الباحث حساً نقدياً يمكنه ذلك من التحليل الجيد.

الخطوة الرابعة: آلية الإستنتاج

كل الآليات السابقة هدفها هو الوصول إلى هذه الآلية التي تعد محورية في المنهج التاريخي، فالنتيجة هي أساس البحث، ومن النتائج ينطلق الباحثون، من خلال النماذج المختارة في المذهبية المالكية نسلط الضوء على بعض النتائج التي جاءت بها الدراسات بدءاً بالنتيجة الرئيسية للخاتمة، وذلك من أجل إسقاط الملاحظة العيانية التي تربط بين نقطة الإشكالية وبين نتيجة الخاتمة لنرى مدى توافق المقدمات مع النتائج، كسابق الخطوات نعرض كل دراسة على حده وهي على النحو التالي:

_فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي¹؛ بعد انطلقت الدراسة من إشكالية تتمثل في طبيعة العلاقة وصلت إلى نتيجة في الخاتمة مفادها: "وكان في مقدمة النتائج التي ظفرت بها، سبر الموقف السياسي السني من الداخل، وتبين الاتجاهات الرئيسية المهيمنة على رؤاه، والتي لم تخرج عن نمطين من الممارسة السياسية؛ نمط مهادن للسلطة القائمة، تبنى أصحابه خطاباً اتباعياً ذا نزعة توجيهية، ونمط مناوئ لها، تبنى أصحابه خطاباً استقلالياً ذا نزعة انتقادية، وقد بوأ كلا النمطين الفقيه المالكي مكانة سياسية مرموقة، إما في بلاط الحكم، أو في صفوف المعارضة"². من خلال النتيجة المباشرة في الخاتمة نلاحظ هناك ربط بين آلية المنهج التاريخي الأولى والآلية الأخيرة، كذلك من بين أبرز النتائج التي أوردتها الدراسة والتي طالما أثارت إشكالات رئيسة فيما يخص موضوع فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، بالأخص المذهبية التي جاء بها الموحدون وعلى رأسهم ابن تومرت توصلت الدراسة إلى نتيجة مفادها: "لم ينم واحد من

¹ رسالة ماجستير للباحث لخضر بولطيف، نوقشت سنة 2002_2003م.

² لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، مصدر سابق، ص406.

العناصر المذهبية التي رد إليها المذهب التومرتي المفترض، عن أي شكل من أشكال الخلاف المذهبي، الذي يمكن اعتماده تكئة للوقوف على البواعث الحقيقية لموقف فقهاء المالكية من حركة ابن تومرت، فلم يكن صاحب دعوة الموحدين بحسب ما تقدم_ظاهريا أكثر منه مالكيا، ولم يكن معتزليا أكثر منه أشعريا، ولم تتجل شيعيته أو خارجيته إلا في إطار مدلولات سياسية، ولعل ما يدعم اقتناعنا أن مذهبا فكريا كان من قبيل اللامفكر فيه ضمن المشروع التومرتي؛ أن أكثر ما ظل يهيمن على ابن تومرت هو إسقاط الحكم القائم، وضرب التحالف المالكي_المرابطي، وهو لم يعمد في ذلك إلى أسلوب السجال الفكري، بقدر ما راهن على خيار المواجهات القتالية¹، فالدراسة توصلت إلى نتيجة مفادها أن ابن تومرت لم يكن يطمح إلى تأسيس مذهب بقدر مكان يريد الوصول إلى السلطة وتقويض السلطة المرابطية.

وما ميز الدراسة أنها تفتح مواضيع بحث من خلال نتائجها آخذة هما معرفيا خص موضوع الديني والسياسي، قائلة: "ومهما يكن من أمر، فإن نتائج هذا البحث، وعلى ما يمكن أن يثار من جدل حول بعضها، فإن تضع بين أيدينا مفاتيح تبدو ضرورية للتعامل مع مجتمع آخر وإنسان آخر، اصطلح على تسميتها ب: "مجتمع ما بعد الموحدين"، "وإنسان ما بعد الموحدين"، حيث يتكرس شيئا فشيئا_ الانفصام بين "القرآن" و"السلطان"، ولا يأبه الأمراء بالفقهاء إلا لما يتلمح من التجمل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية، ولم يكن لهم فيها من الحل والعقد شيء، وإن حضروه فحضور رسمي لا حقيقة وراءه"²، نتيجة أبدت أن محورية التأثير تنطلق من الأمراء وأن الأمر الأول يرجع إليهم هم المحور والفقهاء المتغير، لكن ثمة أمر آخر يمكن أن نحد من خلاله أزمة الديني والسياسي، ماذا لو كان السياسي نفسه يعين بمعايير تجعل منه سياسيا ودينا في الآن نفسه كأن تعرض الفقهة والتقوى والكفاءة الإدارية من أبرز الصفات التي توهل الشخص للقيادة، فيكون بذلك الحاكم

¹ المصدر نفسه، ص129.

² المصدر نفسه، ص408.

سياسيا ودينيا في الوقت نفسه، يفقه الشريعة ويفقه إدارة المجتمع ويطبق الأولى على الثانية، لأن الانفصال في حد ذاته أزمة لا تفك الأزمة على مدار التاريخ وإن عولجت في فترة زمنية معينة ستتراجع في فترات أخرى، لعل هذه النتيجة التي أبدتها الدراسة والمقترح الذي اقترحنه يجذب الباحثين إلى أبحاث ودراسات تخص نظام الحكم الإسلامي بإلغاء العلاقة بين السياسي والديني ودمجها في بعضهما وفق شروط وصفات محددة تؤهل الحاكم لأن يكون سياسيا وديني في الوقت نفسه.

_ "المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس الهجري"¹، الدراسة لم تضبط إشكالية رئيسية في مقدماتها، اكتفت بالأسئلة الفرعية التي انطلقت منها، توصلت من خلالها إلى إبداء النتائج حولها لكن تلك النتائج هي نتائج خالية من الوعاء الحاوي لها وهي الإجابة والاستنتاج الكلي عن الإشكالية، من بين نتائج الدراسة مثلا عن العلاقة بين المذاهب المنتشرة في المغرب الإسلامي توصلت إلى نتيجة مفادها: "كما أن العلاقات الموجودة بين المذاهب التي كانت على أرض المغرب الأوسط، سادها التوجس والحذر، لأنه ما كان لمذهب ما أن تسنح له الفرصة، إلا وقام باستثمارها واستغلالها لمصلحته على حساب المذهب المخالف، بغية تجسيد هدف بعيد متمثل في الانفراد بالسيادة لوحده، وهذا ما توصل إليه المذهب المالكي في نهاية المطاف"²، أضف على هذه النتيجة أن "أقدم مالكي على المنطقة هو "ابن الصغير" الذي عاش بمدينة تيهرت في العهد الرستمي، بل انه وجد قبل ذلك وبالضبط في عهد الإمام عبد الرحمان بن رستم مؤسس الإمارة الرستمية، هذا كله خلافا لما تخبرنا به المصادر أن "الشيخ الدوايدي" يعتبر أقدم عالم مالكي بمنطقة المغرب الأوسط"³، نلاحظ توافق بين الأسئلة الفرعية التي طرحت في الآلية الأولى والنتائج التي كانت مترابطة مع بعضها، فقط ينقصها الإشكال الرئيسي وينقصها الاستنتاج الكلي.

¹ مذكرة ماجستير للباحث سبيع قادة، نوقشت سنة 2003_2004

² سبيع قادة، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص151.

³ المصدر نفسه، ص28.

"المذهب المالكي في المغرب الأوسط دخوله وانتشاره"¹، الدراسة لم تضبط إشكالا رئيسيا في مقدماتها ما جعل النتائج الرئيسية في خواتمها تبتعد عن سياق البحث، مثلا في مقدمة الدراسة طرحت تساؤلات فرعية شملت؛ إسهامات علماء المالكية في المغرب الأوسط، مناظراتهم، والعلاقة بين المذاهب في المغرب الأوسط وجهود الفقهاء وأهم إنجازاتهم لكن في خاتمة الدراسة تبدي نتيجة بعيدة عن أسئلة المقدمات تقول: "والنتيجة الأساسية التي أختم بها هو أن المغرب الأوسط من الدول التي لم تعرف استقرارا في الحكم، ومن ناحية أخرى رغم تنوع سكانه من عرب وبربر، وتنوع مذاهبه من إباضية وصفرية وواصلية ومعتزلية وشيعية، فكل ذلك لم يقف حائلا أمام دخول المذهب المالكي، وانتشاره في وقت مبكر، ويعود بالدرجة الأولى إلى الفقهاء المالكية وإلى الدولة الحمادية"²، كما أنها أبدت عدة نتائج أبرزها العلاقة بين المالكية والمذاهب المنتشرة قالت: "أثبت الفقهاء المالكية صمودهم ضد الشيعة، التي لم تستطع استئصال المذهب المالكي، الذي كان بعيدا كل البعد عن التأويل"³.

_"النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي"⁴، الدراسة هي كذلك لم تضبط إشكالية رئيسية تنطلق منها تجعلنا ننتظر استنتاجا كليا في الخاتمة وإنما اكتفت بتساؤلات فرعية دارت حول؛ تحديات المذهب المالكي في ظل الوجود المذهبي، وسبب اختيار المغاربة للمذهب المالكي، والكيفية التي تم تجديد المذهب المالكي، عندما ندرس نتائج الدراسة لا نجد ترابطا بين المقدمات والنتائج فمثلا عن نتيجة التجديد لم تبدي الدراسة نتائج صريحة عن كيفية تجديد المذهب المالكي في بلاد المغرب وإنما عرفت التجديد في الخاتمة وأعطت شروط المجدد كيف يكون ثم تحدثت عن الاجتهاد في المذهب

¹ رسالة ماجستير للباحثة سعيده لوزري، نوقشت سنة 2009_2010م

² سعيده لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص177.

³ المصدر نفسه، ص176.

⁴ رسالة ماجستير للباحث نسيم نوار، سنة المناقشة 2010_2011م.

المالكي بصفة عامة فبالتالي نتيجة الخاتمة وإشكال المقدمة لا ينسجمان¹، كما أبدت الدراسة نتيجة عن سبب اختيار المغاربة للمذهب المالكي قالت: "إن امتلاك المذهب المالكي لمجموعة من المقومات وتحليه بجملة من الخصائص والمميزات سمحت له أن يتبوأ المكانة الرفيعة بين المذاهب الفقهية المنتشرة ببلاد المغرب، فتميز أحكامه الفقهية بالمرونة والواقعية، الأمر الذي مكن لهذا الفقه من مسايرة قضايا المجتمع المغربي وحل مشكلاته، ولعل التاريخ الإسلامي لم يعرف بلدا انتشرت فيه المالكية وازدهرت مثلما عرفت ذلك بلاد المغرب، حيث كان للفقه المالكي آثار عميقة في جميع نواحي الحياة"²، نلاحظ أن الدراسة لم تطلع على كافة المادة العلمية المتعلقة بموضوع المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، نجدها أهملت عنصر السلطة كسبب من أسباب انتشار المذهب المالكي، أي لم تعرج عليه إطلاقا وهذا ما جعل النتائج تكون قاصرة، لأن الإمام الكلي بالمادة العلمية يساعد على تفعيل آلية التحليل التي بدورها تقود إلى الوصول إلى نتائج مقاربة إلى الحقيقة.

_ "الفقه المالكي في عصر الموحدين"³، الدراسة التي انطلقت من إشكالية رئيسية تمثلت في وضعية الفقه المالكي في ظل الدولة الموحدية التي اعتمدت منهاجا مخالفا، فأبدت الدراسة عدة نتائج تدل على الترابط بين ما طرحته من إشكال وما توصلت إليه من نتائج قائلة: "أن المذهب الفقهي الذي اعتمدته الدولة الموحدية كان يهدف إلى فتح باب الاجتهاد ويميل في أصوله إلى المذهب الظاهري، كما أن هناك تباين مواقف الدولة الموحدية نحو الفقه المالكي ومنتهبيه، فتارة تحاربهم وأخرى تواددهم، كما أن الدولة الموحدية لم تتخذ من محاربة الفقه المالكي منهاجا لها وإنما كان ذلك في فترة من فترات محاولت من خلالها فتح باب الاجتهاد -حسب منظورها- وحمل الناس عليه ولو بالتعسف أحيانا"⁴، كذلك من بين النتائج التي أبدتها الدراسة أن: "الموحدين أدخلوا إلى المغرب مذهبها فقها واعتقاديا مغايرا

¹ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص182.

² المصدر نفسه، ص86.

³ رسالة ماجستير للباحث بحري يونس، نوقشت سنة 2011_2012م

⁴ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص182.

تماما للذي سار عليه أهل المغرب وعهده منذ قرون، ومع هذا نجد أن أغلب المالكية قبلوا بالدخول في طاعة الموحدين وبايعوهم¹.

_ "الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي"²، الدراسة انطلقت من إشكالية طبيعة العلاقة بين السلطة الحاكمة (الدولة الموحدية) والسلطة الدينية المتمثلة في الفقهاء المالكية، وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج مفادها: "انتهت المعركة الفقهية بوضع المعركة الفقهية بوضع فقه مؤقت -إن صح التعبير- على أساس الكتاب الكريم وسنة الرسول صل الله عليه وسلم، واعتقد الخليفة المنصور أنه قضى على الفقه المالكي وفروعه نهائيا، وأنه اجتثه من جذوره، لكنه إذا استطاع أن يحاصره على الساحة؛ فإنه لم يستطع أن يقضي عليه ويمحوه من عقول وقلوب الناس اللذين ظلوا متشبثين به في عباداتهم، ومعاملاتهم المتنوعة، فأضحت الدعوة الموحدية بعد استقرار الدولة الموحدية في شبه جمود تام وفق ما تذكره المصادر والمراجع التاريخية"³، كذلك وصلت الدراسة إلى نتيجة مفادها: "عرف المغاربة انحرافا يسيرا في أصول المذهب المالكي؛ فقد لوحظ استقرار نهائي للمالكية على فقه السلف وإتباع مالك في الفقه، وتحولت عقيدتهم من العقيدة السلفية- التي كان مالك عليها-، إلى العقيدة الأشعرية التي صارت مذهبهم العقدي الوحيد، لا يرون غيره في التوحيد، ومرد ذلك إلى الضغط الذي فرضه الموحدون على علوم الفروع، وإدخالهم لمعتقد الأشعرية وارتضائهم له مذهباً رسمياً للدولة"⁴، نلاحظ أن هذه النتائج لا ترتقي إلى الدقة الحقيقية، فالنتائج في حد ذاتها مجموعة من الإشكالات كقضية بقاء المذهب المالكي مبنوثا في قلوب الناس، والنتيجة الذي قال فيها أن أتباع المذهب المالكي حادوا عن العقيدة السلفية التي كان عليها الإمام مالك من غير توضيح فانتقلت النتيجة من نتيجة إلى إشكال يجب توضيحه.

¹ المصدر نفسه، ص 102.

² مذكرة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش، نوقشت سنة 2014_2015م

³ الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية بالمغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 124.

⁴ المصدر نفسه، ص 125.

بعد إسقاط الآليات الإجرائية للمنهج التاريخي على النماذج المختارة التي خصت المذهبية السنية في شقها المالكي؛ والتي رتبناها زمانيا حسب سنة مناقشتها، لاحظنا أن البحث التاريخي الجزائري في المذهبية المالكية لم يعرف الوحدة؛ وإنما كانت موضوعاته متنوعة من باحث إلى آخر فمثلا في الفترة من سنة 2002 إلى سنة 2015م، على حد تقدير النماذج المختارة لم يعرف البحث في المذهب المالكي تطورا، نأخذ على سبيل المثال الدراسة التي تناولت فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، والتي نوقشت في سنة 2002_2003م، والتي كانت رائدة في هذا الموضوع ومنجزة على نحو علمي بارز، وذلك بالتوظيف الجيد لآليات المنهج التاريخي في مقارنة الموضوع، فكانت نتائجها قيمة وطريفة، لكن الملاحظ على الدراسات التي جاءت بعد هذا الموضوع والتي طرقت الموضوع نفسه؛ كالدراسة التي نوقشت سنة 2011_2012م¹، أو الدراسة التي نوقشت سنة 2014_2015م²، لم تبني على الدراسة الأولى وإنما أرجعنا منحى دراسة الموضوع إلى ما قبل سنة 2002م، وهذا ما يدل على غياب النظرة الاستطلاعية للمنجز التاريخي في موضوع معين من قبل الباحثين، إضافة إلى ذلك عدم تواصل الكتابة التاريخية مع بعضها البعض من خلال النتائج المتوصل إليها، ونؤكد ملاحظتنا هذه بالدراسة التي تناولت؛ المذهب المالكي بالمغرب الأوسط³، التي نوقشت سنة 2003_2004م، الدراسة قدمت نتائج، تأتي بعدها دراسة بنفس الموضوع موسوم ب: المذهب المالكي في المغرب الأوسط⁴، نوقشت سنة 2009_2010م، لتعيد نفس نتائج الدراسة الأولى، من خلال هذا نلاحظ أن حركة الكتابة التاريخية في الشق المذهبي المالكي لم تعرف تطورا وإنما ظلت منبته عن بعضها البعض، والسبب يعود إلى غياب الاطلاع على الدراسات السابقة عند بعض الباحثين.

¹ رسالة ماجستير للباحث بحري يونس موسومة ب: الفقه المالكي في عصر الموحدين.

² رسالة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش، موسومة ب: الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي.

³ رسالة ماجستير للباحث قادة سبع، موسومة ب: المذهب المالكي بالمغرب الأوسط.

⁴ رسالة ماجستير للباحثة سعيدة لوزري، موسومة ب: المذهب المالكي في المغرب الأوسط - دخوله وانتشاره-.

كذلك ما لاحظناه جليا كما تشوفنا في آلية جمع البيانات أن بعض الدراسات الجزائرية لم توظف المادة التاريخية حق التوظيف والدليل الاضطراب في التحليلات والنتائج مثل الدراسة المتأخرة التي تناولت الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي¹ ودراسة الفقه المالكي في عصر الموحدين²، هاتان الدراستان مثلا لم تحيطا بالمادة العلمية الكافية للموضوع في مقابل الدراسة الأولى في هذا الشق الموسومة ب: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، حيث من النتائج والتحليلات لاحظنا غياب التفاعل الدقيق بين الدراسات التي ذكرناها مع المادة العلمية وهناك مواضيع عديدة ذكرناها سابقا منها مثلا مذهبية الموحدين، علاقة الفقهاء بالسلطة... الخ.

كذلك ما لمسناه من خلال بعض النماذج المختارة في الشق المالكي قصور في توظيف الوسيلة المتمثلة في المنهج، المنهج التاريخي نموذجا، هناك من الدراسات لم تحدده بالخصوص ولم تتحكم في ضبط آلياته، وملاحظتنا هذه جاءت بعد إسقاطنا لتلك الدراسات على الآلية الإجرائية للمنهج التاريخي، لاحظنا قصور في ضبط الإشكالية الرئيسية وقصور في سعة الاطلاع على المنجز التاريخي حول تلك الموضوعات المختارة³ أثر سلبا على آليتي التحليل والاستنتاج.

في المقابل توجد من الدراسات في الشق المالكي⁴، استطاعت أن تتحكم في آليات المنهج التاريخي ذلك التحكم القويم جعلها تصل إلى نتائج أكثر تفسيرية، وهذا ما يفسر أن البحث التاريخي في تلك الفترة كان عاليا على المستوى المنهجي، وكان بحاجة إلى تطوير إذا تواصلت الكتابة التاريخية مع بعضها البعض.

¹ رسالة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش، نوقشت سنة 2014_2015م.

² رسالة ماجستير للباحث يونس بحري، نوقشت سنة 2010_2011م.

³ من الدراسات التي لم تذكر المنهج ولم تضبط إشكالاتا رئيسيا؛ الدراستان اللتان تناولتا المذهب المالكي في المغرب الأوسط للباحثين قادة سبع وسعيدة لوزري، وكذا ودراسة النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب للباحث نسيم نوار.

⁴ دراسة الباحث لخضر بولطيف الموسومة ب: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي.

من خلال ما سبق ذكره عن النماذج المختارة في المذهبية السنية المالكية رأينا أن الآليات المنهجية وظفت مفككة وإن كانت المادة المعرفية حاضرة بقوة إلا أن النسق المنهجي ضروري للملمة تلك المادة والسير بها نحو مخطط بحثي تصاعدي يحقق نقلة نوعية للبحث التاريخي في الشق المالكي في الجزائر.

الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الأكاديمية

الدراسات الجزائرية في شقها المذهبي مرت عليها محاذير ومطبات حصرناها في محورين أساسيين؛ محور خاص بالموضوع أطلقنا عليه تسمية المحاذير الموضوعية، ومحور خاص بذاتية الباحث أطلقنا عليه تسمية التحيزات الذاتية، محاذير الطرف الأول ركزنا فيه عن المواضع التي غابت فيها الدقة الموضوعية، إضافة إلى المحاذير التي تتم من الأحكام مسبقة، ناهيك عن التضارب في الروايات التاريخية، هذه المطبات من شأنها أن تبعد الكتابة التاريخية عن مسارها الحقيقي المتمثل في مقارنة الحقيقة، أما محاذير الطرف الثاني المتمثل في التحيزات أردنا من خلاله كشف التحيزات الموجودة في الدراسات المختارة ومعرفة مدى تأثيرها عن طبيعة معالجة الموضوع، لذلك حاولنا في هذا الفرع أن نبين تلك المحاذير التي رأيناها محاذير من منظورنا؛ ساعيين من ذلك إلى محاولة بناء كتابة تاريخية جزائرية مذهبية بعيدة نوعا ما عن تلك المطبات السابقة الذكر.

1_ المحاذير المتعلقة بالموضوع:

كما أشرنا سابقا، قسمنا هذه المحاذير إلى ثلاث مستويات؛ مستوى أسميناه غياب الدقة الموضوعية، ومستوى أسميناه الأحكام المسبقة.

إن الموضوعات المذهبية موضوعات حساسة داخل موضوعات التاريخ بصفة عامة لما لها من تأثير على المجتمع، لذلك بات التعامل مع مثل هاته المواضيع بحذر لأنها تساهم في بناء الذهنية الدينية التي تخدم الإنسان في الدنيا والآخرة، والمذهب المالكي كان من بين تلك الموضوعات التي استقطبت الباحث الجزائري، وجعلته يصنع كتابات خصته في

فترة معينة لكن تلك الكتابات وقعت في محذور غياب الدقة العلمية، نعرض أبرز المواضيع التي كان فيها هذا المحذور في النماذج المختارة:

_الدراسة التي تناولت موضوع "الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي"¹، الموضوع خص العلاقة بين فقهاء المالكية، والسياسة رأينا أن الدراسة خرجت عن سياق الموضوع في أكثر من موضع، وتلك الخرجات لم تعرف دقة علمية كافية تؤهلها لأن تكون حاضرة في الموضوع مثلا أدرجت الدراسة عنصر التعصب المذهبي لغرض آخر هو الانتقال من تلامذة الإمام مالك رحمه الله، الذين ساروا على القواعد التي سار عليها الإمام في كيفية استنباط الأحكام الفقهية، تقول الدراسة: "الملاحظ في المجتمعات الإسلامية أنهم يقلدون مذهباً معيناً، ويتعصبون إليه وهم في الحقيقة مقلدون لشخص مفسر لما ورد في الأصوليين... ورغم هذا نجد أئمة الفقه المالكي المجتهدين من بعد مالك يحاولون جاهدين لإقناع العامة من الناس بالتقليد، ووصل بهم الحال إلى تقليد الأئمة من بعد مالك والتعصب لآرائهم، حتى أنهم ألفوا في ذلك مؤلفات كثيرة خالفوا فيها منهج الإمام نفسه، وأبرز تلك المسائل التي خالفوه فيها مسألة السدل حيث ردوا عليه هذه المسألة بنصرة القبض"²، إبداء مثل هذا الرأي يخرج الموضوع من سياقه البحثي أولاً، ثم يلبس على القارئ ثانياً، عدم الإحاطة اللازمة بالأمور الفقهية كفيل لأن يغير طريق الحقيقة إلى السلب، فالتقليد الفقهي ضروري إلى أولئك الذين لم يبلغوا مرحلة الاجتهاد لاستنباط الأحكام الفقهية الفروعية، فتلامذة المدرسة المالكية هم فقهاء لهم قواعد في كيفية الاستنباط الفقهي الذي يخدم واقعا معيناً، كذلك المذهب الحنفي والشافعي وغير ذلك من المذاهب الفقهية، التي تخلق تنوعاً يثري الحركة الفقهية ولا يلغيها، وأعدت الدراسة هذا الطرح في أكثر من موضع مثلاً عندما تحدثت عن مكانة فقهاء المالكية عند الموحدين أعادت هذا الطرح قائلة: "وفي المقابل كان إيثارهم لعلم الفروع على مذهب مالك جلياً، مما أدى بالمجتمع المغربي إلى تبنيه للفكر القائم

¹ رسالة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش.

² الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 23.

على التقليد، وبعده عن الأصلين الكتاب والسنة¹، وهذا ما يثير إشكالا آخر بعيد عن إشكالية الموضوع وما يريده الموضوع بالضبط، لأن المقلد في النهاية لم تتوفر فيه شروط التفقه وجب عليه التقليد في الأمور الفقهية، ليس كل إنسان يمكنه أن يفهم القرآن الكريم والسنة النبوية.

تكرر هذا الطرح في العديد من المواضع، بات يشكل خطرا ليس على الموضوع فحسب وإنما على المرجعية الجزائرية التي تقلد المذهب المالكي في فروعه الفقهية، وما جعلنا نصدر مثل هذا الحكم النتيجة التي توصلت إليها الدراسة قالت: "في المقابل عرف المغاربة انحرافا يسيرا في أصول المذهب المالكي؛ فقد لوحظ استقرار نهائي للمالكية على فقه السلف وإتباع مالك في الفقه، وتحولت عقيدتهم من عقيدة سلفية التي كان مالك عليها إلى العقيدة الأشعرية التي صارت مذهبهم الوحيد لا يرون غيره في التوحيد، ومرد ذلك إلى الضغط الذي فرضه الموحدون على علوم الفروع، وإدخالهم لمعتقد الأشعرية وارتضائهم له مذهباً رسمياً للدولة"²، وهذا رأي خال من الدقة العلمية لأن الموحدين لم تكن نواياهم تأسيس مذهب بقدر ما كانت محاولة لتقويض السلطة القائمة³.

الدراسة التي تناولت موضوع؛ "الفقه المالكي في عصر الموحدين"⁴؛ كذلك محذور الدقة العلمية كان حاضرا في العديد من المواضع مثلا عند حديث الدراسة عن مذهبية الموحدين قالت: "لقد عرف المغرب والأندلس مع ظهور الموحدين مذهباً جديداً (اعتقاداً وفقهاً) مغايراً تماماً لما دأبوا عليه من المذهب المالكي وعهدوه منذ قرون"⁵، وفي الخاتمة قالت الدراسة: "إن المذهب الفقهي الذي اعتمده الدولة الموحدية كان يهدف إلى فتح باب

¹ المصدر نفسه، ص 50.

² المصدر نفسه، ص 125.

³ لخضر بولطيف، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 129.

⁴ رسالة ماجستير للباحث يونس بحري.

⁵ يونس بحري، الفقه المالكي في العصر الموحد، مصدر سابق، ص 101.

الاجتهاد ويميل في أصوله إلى المذهب الظاهري¹، ناهيك عما جاءت به دراسة الباحث لخضر بولطيف أن الموحدين لم يفكروا في تأسيس مذهب معين بقدر ما كان هدفهم بلوغ السلطة، نجد أن رأيي الدراسة في موضعين مختلفين يناقض بعضهم بعضاً، في الرأي الأول يقول أن الموحدين جاؤوا بمذهب فقهي وعقدي مخالف، ثم يصل إلى نتيجة أن المذهب الفقهي الذي اعتمده الدولة الموحدية يميل في أصوله إلى المذهب الظاهري من غير فصل في القضية وهذا ما ينقص القيمة العلمية للموضوع، وقد أوردت الدراسة ذلك في عدة مواضع مثلاً عند حديثها عن قضية مناصب فقهاء المالكية قالت: "إن المتأمل في كتب التاريخ والتراجم يجد أن الموحدين استعملوا المالكية في عدة مناصب بالرغم من اختلافاتهم معهم في المذهب الفقهي المتبع"²، من غير توضيح عن مذهبية الموحدين ناهيك عن استمالتهم لفقهاء المالكية الذين لم يجدوا بديلاً غيرهم.

_الدراسة التي تناولت موضوع "النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي"³؛ من بين أهم المحاذير التي مست الدقة الموضوعية في هذه الدراسة مثلاً عند حديث الدراسة عن تجديد المذهب المالكي قالت: "لقد كان التجديد دائماً وخلال التاريخ الإسلامي يطرح بمعنى التطهير، تطهير الدين وإزالة كل ما تراكم عليه من سمات ومظاهر طمست جوهره وشوهت حقيقته، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة... كما يستوجب كذلك تصفية منابع الشريعة الإسلامية من تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين وتأويل الغالين، وهكذا وجدت في المذهب المالكي وأعلامه خير من يقوم بهذه المهمة"⁴، نلاحظ أن هذا الطرح يفتقد إلى الدقة الموضوعية من طرفين أولاً من طرف دين الله، والله قوي ودينه قائم، كيف لدين الله أن تشوه حقيقته وهل الحقيقة تشوه؟ الحقيقة تحجب لا تشوه، ثانياً من الجهة التي يمكنها أن تقدم الدين بصورته الأصلية النقية الناصعة من غير

¹ المصدر نفسه، ص182.

² المصدر نفسه، ص120.

³ رسالة ماجستير للباحث نسيم نوار.

⁴ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص147.

المعصوم الذي يتطابق مع القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وبما أن فقهاء المالكية بشر يصيبون ويخطئون فإن طرح مثل هذا الرأي يخل بالدقة الموضوعية ويلغى باقي الفقهاء الذين ينتمون إلى الدائرة الإسلامية.

كذلك أوردت الدراسة في موضع آخر في قضية مظاهر تجديد المذهب المالكي قالت: "والحقيقة أن العلاقة بين التجديد والاجتهاد ساهمت بشكل فعال في التمكين للتشريع المالكي ليأخذ موقعه في الحياة العلمية المغربية على كافة المستويات، فولا الحركة التجديدية التي انتهجها فقهاء المالكية ما تم لهم ترسخ مذهبهم وإثبات أفضلية تشريعاته"¹، من خلال هذا الطرح نلمس أن الدراسة تفتقر نوعاً ما إلى قضايا الأمور الفقهية، فمهمة الفقيه الكشف عن الحكم الشرعي، لا التشريع له، لأن المشرع هو الله وحده والدين اكتمل، إذن مهمة الفقهاء الكشف عن الحكم الشرعي، لأنه لو أصبح كل مذهب يتميز بتشريع خاص أصبح التشريع وضعياً بدل أن يكون إلهياً وهذا ما يمس الجانب الموضوعي ويبعده عن الدقة المرجوة.

الدراسة التي تناولت "المذهب المالكي بالمغرب الأوسط"²؛ عرفت الدراسة عدة مواضع مست الجانب الموضوعي والسبب عدم التعاطي مباشرة مع المصادر مثال على ذلك؛ مسألة الخروج عن الحاكم قالت الدراسة: "إن انتشار المذهب المالكي بإفريقية صادف قبول ورضا أمرائها لما تميز به فقه أهل السنة والجماعة عن سائر الفرق الإسلامية الأخرى بشقيه: الحنفي والمالكي، كونهما الغالبين بإفريقية_ بمبدأ سياسي يتمثل في عدم الخروج على الحاكم بالسيف مهما ظلموا وجاروا، بل يكتفون بالمناصحة أخذا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالأسلوب السلمي الهادئ بعيداً عن الثورة والاقْتتال"³، نلاحظ من خلال هذا الطرح الذي اقتبسته الدراسة من مراجع متأخرة منحازة إلى جهة معينة كالشيخ ابن باز

¹ المصدر نفسه، ص158.

² رسالة ماجستير للباحث قادة سبع.

³ قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص35.

وناصر عبد الكريم العقل أي؛ لم تتعمق أكثر في المصادر، لأن مسألة الحكم الإسلامية مسألة في غاية الأهمية بما كان إذا صلح الحاكم تحققت العدالة الاجتماعية والعكس هذه أولاً، ثانياً إذا كان الحاكم ظالماً وجائراً كما قالت الدراسة كيف له أن يقبل أسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقوة في يده، ثالثاً: نستنتج التاريخ وفق ما صرحت به الدراسة فإننا سندخل خيرة صحابة رسول الله وابن بنت رسول الله الحسين رضي الله عنه في دائرة الخروج الذي خرج على يزيد للإصلاح، أكبر دليل على أن الحاكم الظالم باسم الدين لا مكان له في نظام الحكم.

كذلك من بين المواضيع التي احتاجت إلى توضيح في الدراسة قضية انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب عن طريق الإمام سحنون قالت الدراسة: "إن القاضي سحنون كان له دور بارز جداً في انتشار المذهب المالكي في إفريقيا، ويعود ذلك بسبب الصلاحيات والمهام التي أسندت إليه إبان توليه خطة القضاء... لقد اعتبر سحنون ذلك فرصة ثمينة لا تعوض، فراح يستغلها أحسن الاستغلال عن طريق فرض المذهب المالكي بالقوة وإقصاء الغير بعد أن كان القضاء قبله متسامحين مع المذاهب المخالفة لهم"¹، سبب اختلاف المذاهب الفقهية يعود إلى تعدد طرق استنباط الأحكام ومراعاة للواقع المعيش، لكن من خلال النص الوارد في الدراسة يبين أن المذهب المالكي انتشر بمكر الإمام سحنون وسيطرته على باقي المذاهب الإسلامية، إذا كان الهدف هو خدمة الدين فإن في التنوع ثراء، في التنوع تعدد للأقوال ومن تعدد الأقوال يرجح الأحسن قول.

_الدراسة التي تناولت: "المذهب المالكي في المغرب الأوسط _دخوله وانتشاره"²:
نذكر في هذه الدراسة أهم المواطن التي غابت فيها الدقة العلمية مثلاً عند حديث الدراسة عن تأثر سكان المغرب بالمذهب المالكي قالت الدراسة: "فإن صح قول ابن حزم أن مذهبين انتشرا في بدأ أمرهما بالرياسة والسلطان، كالمذهب الحنفي في المشرق والمذهب المالكي في

¹ المصدر نفسه، ص37.

² رسالة ماجستير للباحثة سعيدة لوزري.

الأندلس، أما باقي بلاد المغرب فالسلطة لم تكن السبب في نشر المذهبين الحنفي والمالكي بها، ففي زمن العباسيين كان الأغلبية نوابهم إلا أنهم لم يستطيعوا فرض المذهب الحنفي على أهل إفريقية، أما في عهد الفاطميين فكان الأحناف والشيعية يبغضون المالكية، ويتفقون فيما بينهم في مسألة التفضيل، وفي المغرب الأوسط انتشر المذهب الإباضي وساد التسامح والتعايش السلمي بين كل المذاهب¹. نلاحظ أن الدراسة تورد الرواية وهي غير متأكدة من صحتها أولاً، ثم تبعد عنصر مساهمة السلطة في انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب من غير دليل والمصادر تؤكد ذلك²، إضافة إلى إبداء مثل هذا الرأي "فكان الأحناف يبغضون المالكية" بعمومه يخل من القيمة الموضوعية لأنه حكم خال من الدليل وإن هناك دليل فإنه يقتصر على أشخاص لهم علاقات سياسية أكثر منها مذهبية فقهية، كما نلاحظ أن التوظيف السياسي للمذاهب الفقهية أثر كثيراً في وحدتها وتنوعها وشكل ما يسمى بعنصر التنافر والصراع بين المذاهب الفقهية لإرضاء طرف معين من السلطة.

كما نلاحظ أن الدراسة مرة تصدر؛ أن الأحناف يبغضون المالكية ومرات أخرى تتحدث عن العلاقة القوية بين المذهبين في بلاد المغرب هذا ما جعل حركة تتبع القضايا في الدراسة تضطرب وتفقد قيمتها العلمية مثلاً في موضوع آخر تقول الدراسة: "ومع ذلك فإن المذهبين (الحنفي والمالكي) كانا يمارسان في نفس الفترة في إفريقية، فقد تعايش المذهبان في البداية، حتى أن بعض الفقهاء كان يحمل المذهبين معا كابن فروخ وأسد ابن الفرات، فالمالكية والحنفية في إفريقيا كانوا على إلف"³، من هنا نستنتج أن معارضة المالكية للحنفية في بلاد المغرب كانت سياسية أكثر منها فقهية وعقدية لتتناول الأخيرة مسائل عقدية كمسألة خلق القرآن وتحليل النبيذ، لأن هذه المسائل تحل بالمناظرات والنقاشات داخل الدائرة السنية الواحدة التي تفضي إلى اتباع أحسن القول لا الإقصاء والإلغاء.

¹ سعيدة لوزي، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 39.

² القاضي عياض، ترتيب المدارك، مرجع سابق، ج 1، ص 347_348.

³ سعيدة لوزي، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 46.

غياب التضلع في الأمور الفقهية والعقدية أثر كثيرا على الدقة لموضوعية إضافة إلى التعاطي مع المراجع بل المصادر حرف مسار الحقيقة في أكثر من موضوع كما ذكرنا سالفًا.

كذلك إبداء الأحكام المسبقة في البحث التاريخي من شأنه أن يؤثر في الجانب الموضوعي لذلك أردنا أن نوضح هذا المحذور بإسقاطه على النماذج الدراسات الجزائرية المختارة في المذهبية المالكية:

_الدراسة التي تناولت موضوع "الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي"¹؛ الدراسة أرادت تتبع العلاقة بين السياسة الموحدية وفقهاء المالكية لكنها في مقدماتها أبدت أحكاما مسبقة أنقصت من قيمة الموضوع قالت: "ولم يمنع تباين مشارب الدولة الموحدية من تبني أفكار وآراء هؤلاء الفقهاء رغم العداء الذي كانوا يكنونه للفقهاء المالكي وفروعه وممثليه"، حكم مسبق عام يلغي العلاقة الوثيقة بين الفقهاء والسياسة الموحدية في فترات معينة والتي ذكرتها الدراسة نفسها².

كذلك من بين الأحكام المسبقة الغير مؤسسة علميا عندما قالت الدراسة: "كانت هزيمة العقاب ضربة قاصمة للمشروع الموحد المبتعث والرامي إلى طمس المذهب المالكي"³، حكم مسبق كما أشرنا سابقا لأن المشروع الموحد لم تكن غايته التفكير في مذهب، والدليل أنه استمال فقهاء المالكية في فترة من الفترات.

_الدراسة التي تناولت: "الفقه المالكي في العصر الموحد"⁴؛ عادة ما تظهر الأحكام المسبقة في مقدمات البحث فمثلا أبدت الدراسة حكما مسبقا قائلة: "إن الاختلاف في المذهب المتبع لكل من الدولتين المرابطية والموحدية هو الذي دفعني إلى هذه الدراسة بعد

¹ رسالة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش.

² الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 78.

³ المصدر نفسه، ص 90.

⁴ رسالة ماجستير للباحث يونس بحري.

تباين الآراء حول وضعية الفقه المالكي في الدولة المتغلبة التي تدين بمذهب آخر¹ حكم مسبق أصدرته الدراسة والذي جعلنا ندرجه في خانة الحكم المسبق أنه قال مباشرة بعد حكمه المسبق "أما عن الدراسات السابقة فقد استندت مما وقعت عليه يدي كدراسة لخضر محمد بولطيف"²، ودراسة لخضر بولطيف قالت بأن المذهب كان من الأمور اللامفكر فيها من قبل الموحدين هذا ما جعل طرح الدراسة في هذه النقطة تبدي حكما مسبقا خال من البراهين العلمية.

_الدراسة التي تناولت: "النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي"³؛ الدراسة أبدت أحكاما خالية من الأدلة العلمية قالت: "لقد شهد التاريخ الإسلامي حقبا من الظهور والإشراق، على اثر فترات من الجمود والأفول، وبينما كان السلف يعدون العلم طريقا للعمل، إذا بالكثير من الخلف يتخذونه طريقا للخصومات والجدل، وإذا كان السلف قد شغفوا بالإتباع وتحري السنن فإن كثيرا من الخلف قد مالوا إلى الابتداع وهجران الأثر، إلى غير ذلك من الشوائب التي جعلت الفرق شاسع بين منهج السلف والخلف"⁴، نلاحظ أن هذا الطرح هو حكم مسبق خال من الأدلة العلمية التي تبين وتوضح حقيقة ما طرحته الدراسة من هم السلف؟ من هم الخلف؟ هل الحكم يطلق على العموم أم على الخصوص...الخ؟.

_الدراسة التي تناولت: "المذهب المالكي في المغرب الأوسط _دخوله وانتشاره"⁵، الدراسة أوردت عدة مواضع أبدت فيها أحكاما مسبقة مثلا على ذلك في حديثها عن طلبة المغرب قالت: "بلغ طلبة المغرب في العلم ما لم يبلغه أحد"⁶، كذلك أوردت الدراسة حكما

¹ يونس بحري، الفقه المالكي في عصر الموحدين، مصدر سابق، ص06.

² المصدر نفسه، ص06.

³ رسالة ماجستير للباحث نسيم نوار.

⁴ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص06.

⁵ رسالة ماجستير للباحثة سعيدة لوزري.

⁶ سعيدة لوزري، المذهب المالكي في المغرب الأوسط، مصدر سابق، ص36.

مسبقا خال من الدليل في مسألة القضاء في العهد الأغلبي قالت: "فلاحظ أن الأغلبية ابتكروا طريقة في منصب القضاء لإرضاء الرعية، فمن خلاله لعبت المذاهب الإسلامية دورا هاما في اختيار القاضي الحنفي والمالكي والمعتزلي للتنافس على القضاء"¹.

_الدراسة التي تناولت موضوع: "المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس الهجري"²؛ الدراسة حكمت على حديث نبوي بحكم مسبق دون التحقق من صحته على أساس أنه غير صحيح؛ قالت: "وأن ابن الصغير أورد حديث من كنت مولاه فعلي مولاه، عند مناظرته لمخالفه، اعتقادا منه بصحة الحديث"³، والحديث كما هو معروف عندما أهل الحديث من الأحاديث المتواترة الصحيحة⁴، أما عن مناسبة ذكره في واقعة غدِير خم اختلف فيها هناك من يقول: أن رسول الله صل الله عليه وسلم أراد أن يبين للناس أن علي رضي الله عنه أحب الناس إليه، وفريق يقول أن الرسول أوصى بالخلافة لعلي ابن أبي طالب⁵.

الأحكام المسبقة التي عادة طرحت في مقدمات الكتابات الجزائرية في الشق المذهبي المالكي كان لها تأثير في الوحدة الموضوعية وذلك بسلب القيمة الحقيقية له من غير تأمل وتنقيب بحث.

2_ المحاذير المتعلقة بالتحيزات في التعاطي مع المذهبية:

¹ المصدر نفسه، ص51.

² رسالة ماجستير للباحث قادة سبع.

³ قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص48.

⁴ ورد عند ابن حجر العسقلاني تحت رقم 3943. ينظر كتابه: المطالب العالية بزوائد المساند الثمانية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 1998، ص142. وورد عند ناصر الدين الألباني تحت رقم: 1750، ينظر كتابه: سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1995، ص33.

⁵ وهذا الذي تستدل به الشيعة عموما من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوصى في غدِير خم إلى علي بن أبي طالب، ومن خلال تلك الوصية يقيمون الدليل بحسبهم- على أن الإمامة جعلية من الله تعالى، وقد عرجنا على ذلك في الفصل الخاص بالمذهبية الشيعية.

إن أبرز ما يعيق الكتابة التاريخية مسألة التحيزات السلبية التي تؤثر في مسار الكتابة التاريخية، وهذا لا يعني أن الباحث يمكنه أن يكتب خارج تحيزاته، لكن هناك من التحيزات التي تمس بالجانب الموضوعي وتنقص من قيمته العلمية. سلطنا الضوء على النماذج الجزائرية التي اخترناها في الشق المذهبي لاستخراج أبرز التحيزات التي رأيناها تمس الجانب الموضوعي من منظورنا فكانت على النحو التالي:

_ التحيزات في الدراسة التي تناولت: "الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي"¹؛ الدراسة عرفت مواضع كان التحيز فيها سلبيا مثلا حديث الدراسة عن إحراق الأمير يوسف بن تاشفين لكتاب إحياء علوم الدين قالت الدراسة: "والحقيقة أن هذه الحادثة كانت سببا كافيا لإلصاق تهمة التعصب المذهبي بفقهاء الدولة المرابطية، في حين كان الصواب عدم إحراقه؛ لأن الحرمة الشرعية ليست في الفكر كفكر؛ وإنما الحرمة في نوع هذا الفكر، وعليه يمكن استعمال الفكر الصحيح لرد الفكر الباطل، وهذا ما لوحظ عند كبار العلماء كأحمد بن حنبل، والبخاري، وشيخ الإسلام ابن تيمية، الذين استخدموا فلسفة صحيحة لرد المذاهب الكلامية والفلسفية الباطلة"²، من خلال هذا الطرح نلاحظ أن الدراسة تتحيز إلى جهة معينة في التاريخ على أنها هي الصواب وما دون ذلك خطأ، عند قولها فكر صحيح وفكر باطل. وهل يوجد فكر صحيح وفكر باطل؟ تعدد زاوية الرؤية هو تعدد للأفكار والأفكار إذا تعاملنا معها بمنطق الصحيح الكلي والباطل الكلي نقضي على التفكير في حد ذاته.

هذا التحيز الذي ذكرناه أثر في طبيعة الموضوع في جهة أخرى، الموضوع خاص بفقهاء المالكية وعلاقتهم بالسلطة الموحدية، التحيز السلبي للدراسة جعلها تهجن المذهب المالكي نفسه تقول الدراسة: "أن عدم قدرة المبادئ الموحدية على مزاحمة المالكية في المغرب الإسلامي راجع إلى إيمان الشعوب بالعاطفة والقلب لا بالعقل والجدل، في المقابل

¹ منكرة ماجستير للباحث الطاهر بن عياش.

² الطاهر بن عياش، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، مصدر سابق، ص 52.

وجد الفقهاء المالكية رغم تعصبهم لمذهبهم_ قد حادوا قليلا عن تزمتهم، والتزامهم الجامد بآراء سلفهم، إن لم نقل حاولوا سلوك منهج جديد يعتمد على الاجتهاد، والتوفيق بين المصلحتين الشرعية والاجتماعية". نلاحظ أن تحيز الدراسة أثر حتى في طبيعة فقهاء المالكية والفقهاء المالكي في أكثر من موضع¹، هذا التحيز جعل الدراسة تبدي حكما خطيرا عن الموضوع عندما قالت: "في المقابل عرف المغاربة انحرافا يسيرا في أصول المذهب المالكي، فقد لوحظ استقرار نهائي للمالكية على فقه السلف وإتباع مالك في الفقه، وتحولت عقيدتهم من العقيدة السلفية إلى العقيدة الأشعرية التي صارت مذهبهم العقدي الوحيد، لا يرون غيره في التوحيد"². هذا التحيز نقل الموضوع من علاقة الفقهاء بالسياسية إلى علاقة مذهبية الباحث مع المذهب المالكي وهذا ما يعد محذورا يجب أن تتجنبه الدراسات في الشق المذهبي.

_التحيزات في الدراسة التي تناولت: "النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي"³؛ من بين المواضيع التي كان التحيز السلبي حاضرا في الدراسة هو تهجين الدراسة للفرقة الإسماعيلية بأوصاف تعد من المحاذير في الكتابة التاريخية المذهبية من غير مناقشة لأفكارها وآرائها ما يجعل فكر الإسماعيلية ضعيفا أمام الفكر القوي الذي يقومه علميا وفق معايير مقارنة للحقيقة، تقول الدراسة: "شهد التاريخ الإسلامي عبر حقبه المتعاقبة من قام بمحاولة تشويه الدين وهدمه وتحريف نصوصه وتغيير معانيه، إلا أن أشرس هذه المحاولات وأعنفها تلك التي شهدتها بلاد المغرب خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي على يد الإسماعيلية تلك الفرقة الشيعية التي تعتبر من أشد الفرق مغلاة وتطرفا، ذلك أنها أظهرت التشيع القبيح في بلاد المغرب وحاولت نشر مستخدمه في ذلك

¹ كررت الدراسة ذلك عندما تحدثت عن التعصب المذهبي، إذ نجدها ذمت أئمة المذهب المالكي، واتهمتهم بالتعصب لآرائهم. ينظر: المصدر نفسه، ص22.

² المصدر نفسه، ص125.

³ مذكرة ماجستير للباحث نسيم نوار.

شتى الطرق والأساليب ترغيباً وترهيباً¹، نلاحظ أن التهجين الذي ينم من تحيزات مذهبية معينة لا يفيد إن لم يفند آراء الآخر علمياً، لأن البحث الأكاديمي غايته مقارنة الموضوعية بالطرح العلمي الذي يقوم ويوضح أكثر أفكار الآخر، قد تكرر هذا التهجين في أكثر من موضع مثلاً: "إن للتشيع جذورا غير إسلامية خاصة في الديانة اليهودية والمجوسية وأن كثيرا من المعتقدات الشيعية ما هي في الحقيقة إلا صياغة جديدة لخرافات وأساطير أجنبية، وهنا تبرز شخصية ابن سبأ وحقيقة أعماله التي أفضت إلى ظهور التشيع على أساس من الغلو الشديد في آل البيت لا حبا فيهم بل كيدا لهم ووقية وطعنا في الدين"² هذه التهجينات التي تتم من تحيزات إلى جهة على حساب أخرى لا تخدم مسار الكتابة التاريخية بشكل علمي متين بقدر ما تزيد الفجوة بين الكتابات التاريخية المتعددة التي تفتقد إلى الدليل العلمي الخاص بكل رؤية معينة.

"_الفقه المالكي في العصر الموحي³"؛ من بعض الموارد التي تكشف عن تحيزات في هذه الدراسة إبداء بعض العبارات التي تنقص من قيمة البحث العلمي، تقول الدراسة: "إن المتأمل في تاريخ الموحدين يجد أن دعوتهم قامت على دعوة دينية بدأت برفض الواقع المنحل _ حسب زعمهم_ الذي عرفه المغرب مع المرابطين، ولئن كان هذا الطرح صوابا فإنه الطرح الذي كان يجب أن يتبناه كل مسلم، ناهيك عن العلماء الذين كان يجدر بهم باعتبار زعم الموحدين أن يتبعوا دعوة الموحدين ويقبلوا بها دون نقاش"⁴، عبارة بزعمهم أو على حد زعمهم، هذه عبارة تبرز التحيز الذي يجعل طرح الطرف الآخر خاطئ والذي يؤكد ذلك تلك العبارات المتكررة في عدة مواضع من غير مناقشة تثبت أن الموحدين جاؤوا بمذهب ديني وقد ناقشنا هذه القضية في إشكال الموضوعية.

¹ نسيم نوار، النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، مصدر سابق، ص147.

² المصدر نفسه، ص179.

³رسالة ماجستير للباحث بحري يونس.

⁴ يونس بحري، الفقه المالكي في العصر الموحي، مصدر سابق، ص102.

التحيزات المتعلقة بالدراسة التي تناولت "المذهب المالكي بالمغرب الأوسط"¹؛ الدراسة ذكرت حديث نبوي جاء على لسان ابن الصغير قالت: "وأن ابن الصغير أورد حديث من كنت مولاه فعلي مولاه عند مناظرته لمخالفه، اعتقاداً منه بصحة الحديث"²، نلاحظ أن الدراسة من خلال إبدائها لكلمة _اعتقاداً منه بصحة الحديث_ أن هذا الحديث يستدل به الشيعة، واستدلالات الشيعة كلها باطلة من غير أن يثبت في صحة الحديث من عدمها.

مما سبق ذكره في محذور التحيزات، لاحظنا أن تعامل "الأنا" في الكتابات الجزائرية المذهبية المالكية للآخر المخالف لها عقدياً ومذهبياً -في جلها خلا استثناءات قليلة- انبنت على تهجينات خالية من المناقشة العلمية التي ترفع البحث في هذا المستوى إلى مستوى النقاش والمقابلة الفكرية، كما لاحظنا أن التعاطي مع الموضوعات المذهبية بخلفيات مذهبية مغلقة يؤثر في مسار البحث، إذ نجد تأثير المذهبية الدخيلة على الموضوع تسعى لتجد نفسها داخل الموضوع نفسه، وهذا ما رأيناه في الدراسة التي تناولت الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي.

كما استنتجنا من خلال بعض النماذج المختارة اقتصار وتحيز النماذج إلى مذهبية معينة دون الانفتاح على باقي المذهبيات جعلهم حبيسي رؤية واحدة وما خالف تلك الرؤية يرمى بالتهجين والتهوين.

التحيز الإيجابي للأنا وإبراز الذات ومناقشة الآخر في موضوعاته بعلمية وموضوعية تخدم الكتابة التاريخية في هذا الشق؛ لأنها تخلق نوعاً من التنافس الفكري العلمي في الطرح؛ هذا التنافس من شأنه أن يجدد ويطور نفسه عبر الزمن، أما الانغلاق، وتهجين المخالف فيكسر لمبدأ الجمود الذي يقود إلى التخلف كلما مر عليه الزمن.

¹ مذكرة ماجستير للباحث قادة سبع.

² قادة سبع، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، مصدر سابق، ص 47.

في الأخير نستنتج أن الكتابة التاريخية الجزائرية السنية بشقيها الحنفي، والمالكي غلب على أكثرها الجانب النظري السردى أكثر منها الجانب المنهجي التنظيمي؛ الذي يحدد المبادئ ويرسم المسارات ليصل إلى المآلات والغايات، كما عرفت الكتابة في هذا الشق - إجمالاً- النظرة التجزيئية التي جعلتها تدور في حلقة مفرغة بسبب انفصالها عن بعضها البعض.

كما نلمس أن مستوى الكتابة التاريخية في الشق السني يقتضي أولاً من الباحثين التعمق في موضوعات المذاهب والفرق أولاً من مصادرها ثم التعاطي مع الموضوعات التاريخية المذهبية، حتى تكون كتاباتهم كتابة مؤسسة وأكثر تفسيرية.

الخاتمة

الخاتمة

مما سبق عرضه فيما يخص الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية المذهبية؛ من طرح لأبرز القضايا التي تناولتها وأبرز إشكالاتها، تم استيفاء مجموعة أجوبة على الإشكالية الرئيسية والتي تجلت في أن الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية التي انفتحت على الحقل المذهبي أغلبها حققت تصوراتها المبدئية؛ والمتمثلة في إضاءة فترة زمنية من تاريخ المغرب الإسلامي، إلا أن محاولات انفتاحها على الموضوعات المذهبية جعلتها غير قادرة بالحد الكافي الذي يسمح لها الخوض في مثل هذا المجال الحساس، وتوصلنا إلى هذا الحكم جاء استنادا على جملة من النتائج التي استلهمناها في كل محطة مرت بنا في هذه الدراسة، والتي بدورها كانت إجابات عن الأسئلة الجزئية التي طرحناها في بداية البحث وهي على النحو التالي:

_ المنجز الأكاديمي التاريخي الجزائري المذهبي في الفترة المعاصرة شحيح مقارنة بالدراسات التاريخية الأخرى على غرار التاريخ السياسي والاقتصادي... الخ.

_ طبيعة القضايا التي عالجها الباحثون الجزائريون خصت الجوانب الحضارية للكيانات التي قامت على خلفيات مذهبية كالكتابات التي تناولت الدولة الرستمية و دولة سجالماة ذو الخلفيتين الإباضية والصفرية، والدولة السليمانية والفاطمية ذات الخلفيتين الزيدية والإسماعيلية من المذهبية الشيعية، والدولة الأغلبية والمرابطية ذات الخلفيتين الحنفية والمالكية، إذ لمسنا أن أبرز القضايا خصت الجوانب الحضارية التي مست أوضاع الدول في تلك الفترة، كما لم نلمس في غالب الدراسات التركيز على الصراعات المذهبية والإيديولوجية بقدر ما كانت إسهامات كل مذهبية في الإرتقاء الحضاري لبلاد المغرب الإسلامي.

_ تعامل الأنا الباحثة مع الآخر في القضايا التي كانت تتعلق بالمذهبيات كقضية الصراع المذهبي أو الاختلافات الفقهية، كان تعاملأ سطحيا، وذلك لغياب التمكن الجيد من العلوم الشرعية وبالأخص تخصص المذاهب والفرق مثلا؛ المنتمين إلى الدائرة السنية وهم يشكلون الأغلبية؛ عندما طالت أقلامهم داخل دائرتهم، أو عندما تناولوا الآخر في قضية الأمور

الفقهية والعقدية لاحظنا غياب التأسيس الفقهي والمذهبي لدى أغلب الدراسات التي تناولناها، وهذا ما جعل الباحث الجزائري المنتمي إلى حقل التاريخ يبقى قاصرا في كثير من المرات، لا يستطيع مناقشة أبرز الأمور الفقهية والعقدية، وهذا ما يشكل خطرا على المعرفة التاريخية برمتها، لأن الباحث غير المتخصص في الحقل الذي يريد أن يفتح عليه؛ سيره إلى أحكامه المسبقة أو يجعله يبدي أحكاما تخالف حقائق ذلك التخصص.

_ الدراسات الجزائرية الأكاديمية التاريخية المذهبية السابقة في الخوض في التاريخ المذهبي كانت أكثر متانة من حيث المادة العلمية والمعالجة؛ من الدراسات المتأخرة في الشق المذهبي، فالدراسات المتقدمة عرفت نوعاً من الدقة في الطرح وغياب شبه صريح للتحيزات الذاتية، وهذا ما لمسناه في الدراسات المتأخرة من سنة 2003م إلى 2017م، كما أن الدراسات المتقدمة عرفت نوع من الانفتاح على المادة العلمية عكس الدراسات المتأخرة التي لم تبد أهمية بالغة للمادة العلمية ما جعل الدراسات المتقدمة أكثر متانة منها.

_ الكتابة التاريخية الجزائرية المذهبية كتابية مجزئة مفتتة لم تقم على تأسيس بنائي تركامي وهذا ما يدل على انفصال الموضوعات بعضها عن البعض، وعدم الإحاطة بالدراسات الأكاديمية الجزائرية السابقة لكل موضوع ولد نوعاً من البتر، والعودة بالبحث من مرحلة البناء_ عن طريق التوصل إلى الحسم في قضايا كانت محل جدل_ إلى مرحلة الهدم. نقض هذا الحسم مبني على التذليل القوي وهذا ما لاحظناه في العديد من الدراسات المتطابقة تقريبا في المواضيع والمتفاوتة في سنة المناقشة، مثال على ذلك موضوع منجز في سنة 2002م يتعلق "بفقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية"، يُعاد إنجازها في سنة 2012م من غير اطلاع على نتائج الموضوع الأول، فنجد أن البحث عاد إلى نقطة قد حسمها البحث الأول وكأنه لم يبذل فيها مسعى جدير بالتقدير الأول، وهذا ما يجعل سير الكتابة التاريخية الأكاديمية تراوح مكانها بعد طول مدة.

_ الدراسات الأكاديمية الجزائرية المذهبية غاب على أغلبها التوظيف المنهجي في مقابل حضور التوظيف الكمي للمادة العلمية، إذ لمسنا في العديد من الدراسات التاريخية غياب ذكر المنهج التاريخي مع حضور لآلياته حضورا مفككا، غير متصلة ببعضها البعض

باستثناء بعض الدراسات التي وظفت ذلك توظيفاً جيداً مثل دراسة الباحث لخضر بولطيف الموسومة بـ: "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدة".

_ غياب الدراسات البيبليوغرافية التي مهمتها إحصاء المنجز التاريخي الأكاديمي باستثناء دراسة "علاوة عمارة" وزملائه الموسومة بـ: "نصف قرن من البحث التاريخي"، ولّد أزمة في معرفة طبيعة المنجز التاريخي في شقه المذهبي وفي جميع المجالات.

_ المنهج التاريخي عرف تذبذباً نوعياً في توظيف آلياته بسبب غياب الدراسات المنهجية والبيبليوغرافية، إذ لاحظنا قصوراً في التوظيف المنهجي للمنهج التاريخي في أغلب الدراسات مع قوة في الطرح المعرفي.

ومما سبق ذكره من نتائج فإننا لا ندعي أننا أحطنا بالكتابة التاريخية الجزائرية المذهبية إحاطة مسحية من كل جوانبها، كون دراستنا تعد الدراسة الأولى في هذا المجال، ولذلك نأمل من الباحثين الشغوفين في الخوض في مثل هذه القضايا أن يأخذوا توصياتنا بعين الاعتبار من أجل بناء كتابة تاريخية جزائرية مذهبية رصينة، وتتمثل التوصيات في:

_ تفعيل الدراسات البيبليوغرافية في الحقل التاريخي وممارسة النقد عليها، وذلك من أجل لملمة الدراسات وفق نسق منظم يستطيع أي باحث الإنطلاق منه.

_ العناية بالدراسات المنهجية التي تعنى بإعادة تأريخ التاريخ وذلك من أجل تمتين الكتابات وقراءتها أكثر من مرة، القراءة تكون قراءة بنائية تهدف إلى خدمة الكتابة التاريخية المذهبية.

_ إنشاء لجان بحث مهمتها توليد المواضيع التاريخية المذهبية، بحيث تُكون مواضيع هادفة متعلقة بالماضي ومرتبطة بالحاضر وهادفة للمستقبل، خالية من النزاعات والصراعات المذهبية التي تعمل على تبعثر البحث التاريخي وتنافر تخصصاته.

_ إعادة قراءة المواضيع الأكاديمية المتعلقة بالجانب المذهبي واضفاء عليها التطورات المنهجية، وذلك كله هدف في إعادة إحياء المنجز الجزائري الأكاديمي لكي يحقق هدفه المنشود.

_ ضرورة التكوين الجيد في العلوم الشرعية وخاصة معرفة المذاهب والفرق داخل دائرة كل مذهب وكل فرقة، وذلك لتجنب الوقوع في غياب الدقة العلمية وتجنب الوقوع في التحيزات الذاتية.

هذا وتبقى الكتابة التاريخية مشغل كل باحث شغوف للتطلع والرقي، وتبقى مطمح كل باحث أراد أن يترك بصمته في هذا التاريخ، خدمة للأجيال اللاحقة، تاركين لهم إرثا يعطيهم جرعات أمل في الحياة تبصرهم في حاضرهم وتمكنهم من بناء مستقبلهم.

الفهارس

- 01_ قائمة المصادر والمراجع.
- 02_ فهرس الآيات القرآنية .
- 03_ فهرس الأحاديث النبوية.
- 04_ فهرس الأعلام.
- 05_ فهرس الأماكن.
- 06_ فهرس الموضوعات.

01_ قائمة المصادر والمراجع

عملية التفريق بين المصدر والمرجع في الدراسة، اتخذت اتجاه مغاير على المصادر التاريخية المتداولة، حيث اعتبرنا النماذج التطبيقية في دراستنا هي المصادر ودون ذلك كله وضعناه داخل خانة المراجع.

_ مصادر الدراسة:

_ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

(حرف الباء)

*بحاز براهيم بكير.

01_ الدولة الرستمية (160-296هـ) دراسة في الأوضاع الإقتصادية والحياة الفكرية، ط3، منشورات ألفا، الصنوبر البحري، الجزائر، 2010.

*بحري يونس.

02_ المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، رسالة ماجستير، قسم اللغة والحضارة، جامعة الجزائر، 2011_2012.

*بهلولي سليمان.

03_ الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط، تقديم: غازي الشمري، ط1، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، تلمسان، 2011.

*بولطيف لخضر محمد.

04_ فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة منتوري_ قسنطينة، 2002_2003.

(حرف السين)

*سامعي إسماعيل.

05_ القاضي النعمان-حياته وجهوده في نشر الدعوة الإسماعيلية وتطورها في الدور المغربي، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2002-2003.

06_ دور المذهب الحنفي في الحياة الإجتماعية والثقافية ببلاد المغرب الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ جامعة الجزائر، 1995.

*سبع قادة.

07_ المذهب المالكي بالمغرب الأوسط، رسالة ماجستير، قسم التاريخ وعلم الآثار، كلية العلوم الإسلامية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2003_2004.

(حرف الشين)

*شانيت العيفة.

08_ دولة بني مدرار بسجلماسة ودور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري، رسالة ماجستير، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1990_1991.

(حرف العين)

*بن عياش الطاهر.

09_ فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في المغرب الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2014_2015.

(حرف القاف)

*قراوش سمية.

10_ إسهامات علماء تيهرت في الحركة العلمية ببلاد المغرب الإسلامي 160_296هـ،
أطروحة دكتوراه، قسم العلوم الإنسانية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجبالي
اليابس سيدي بلعباس، 2018_2019.

* قويسم محمد.

11_ تطور الفكر السياسي الإسماعيلي من خلال فكر القاضي النعمان بن محمد التميمي،
رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، 2002-
2003.

(حرف اللام)

* لوزري سعيدة.

12_ المذهب المالكي في المغرب الأوسط_ دخوله وانتشاره_ رسالة ماجستير، كلية العلوم
الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر2، بوزريعة، 2009_2010.

(حرف الميم)

* مزهودي مسعود.

13_ جبل نفوسة منذ انتشار الإسلام حتى هجرة بني هلال إلى بلاد المغرب، (21-442
هـ)، مذكرة دكتوراه، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، 2003-
2004.

* مقري سامية.

14_ التعليم عند الإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة إلى تأسيس نظام العزابة
(296هـ-409)(909-1018م)، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،
قسم التاريخ والأثار، جامعة قسنطينة، 2005-2006.

(حرف النون)

* نوارنسيم.

15_ النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره على تجديد المذهب المالكي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة الجزائر02، 2010_2011.

_ مراجع الدراسة:

أ_ الكتب:

(حرف الألف)

* ابن الأثير ابي الحسن علي.

01_ الكامل في التاريخ، تح: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987، ج3.
* أحمد حسن خضيرى.

02_ علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت.
* ادريس عماد الدين.

03_ عيون الأخبار، تح: محمد اليعلاوي، ط1، بيروت، 1985.
* اسماعيل محمود.

04_ فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988.
* الأشعري أبو الحسن.

05_ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 1950، ج1.
* الأمين عبد الله.

06_ دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة، ط2، دار الحقيقة، بيروت، 1991.
* الأندلسي ابن عبد ربه.

07_ العقد الفريد، تح: أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1982، ج1.
* أومليل علي.

08_ السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996.

(حرف الباء)

- *بدوي عبد الرحمان.
09_ مذاهب الإسلاميين، المعتزلة والأشاعرة، دار العلم للملايين، بيروت_ لبنان، 1971م،
ج1.
*بروكلمان كارل.
10_ تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: منير البعلبكي، ط8، دار العلم للملايين، بيروت،
لبنان، 1979.
*البغدادي أبو بكر.
11_ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منها، ط3، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1978.
*البكري أبو عبد الله.
12_ المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مكتبة المثنى، بغداد، 1859.
*البكري خليل.
13_ الإيديولوجيا والمعرفة، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2002.
*بل ألفرد.
14_ الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي إلى اليوم، ترجمة: عبد الرحمان
بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
*بوتشيش إبراهيم القادري.
15_ الإسلام السري في المغرب العربي، سينا للنشر، القاهرة، 1995.
16_ صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الخامس هجري، حلقات
مفقودة من تاريخ حضارة الغرب الإسلامي، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2006.
*بورزق وسام.
17_ التحيز والموضوعية في العلوم الإنسانية رؤية ادوارد سعيد، ط1، دار الأيام للنشر
والتوزيع، عمان، 2014.
*البيذق أبو بكر بن علي الصنهاجي.
18_ المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تح: _ عبد الوهاب ابن منصور،
ط1، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1971.

(حرف التاء)

*ابن تيمية تقي الدين أبو العباس.

19_ الخلافة والملك، تر: حماد سلامة، ط1، شركة شهاب، الجزائر، دت.

حرف الجيم

*جلي أحمد محمد.

20_ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة السعودية، 1986.

*الجندي عبد الناصر.

21_ تقنيات ومناهج البحث في العلوم السياسية والاجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2005.

*جودت عبد الكريم.

22_ الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت.
*أبو الحاج صلاح محمد.

23_ المدخل إلى الفقه الإسلامي، ط1، دار الجنان للنشر والتوزيع، الأردن، 2004.

(حرف الحاء)

*الحبيب الجحاني.

24_ المغرب الإسلامي_ الحياة الاقتصادية والاجتماعية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1977.

*الحجاج عبد الله.

25_ الإشكالية والضرورة نحو حدوث الضرورة في المجتمع وتلاشي الإشكالية من السلطة، دار الكلمة، مصر، القاهرة، 2002.

*ابن حزم الأندلسي.

26_ الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: محمد ابراهيم نصر، ط2، دار الجيل، لبنان، 1996.

27_ جمهرة أنساب العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، 1962.

*حسن إبراهيم حسن.

- 28_ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، مكتبة النهضة المصرية، بيروت، القاهرة، دت، ج1.
- 29_ تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب وسورية وبلاد العرب، ط5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- *حسن ابراهيم حسن، وطه أحمد أشرف.
- 30_ المعز لدين الله، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1963.
- *الحسن احسان محمد.
- 31_ مناهج البحث الإجتماعي، ط1، دار وائل للنشر، عمان، 2005.
- *الحسن حسني عبد الوهاب.
- 32_ ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية، مكتبة المنار، تونس، ج1، 1964.
- *حسناوي طاهر محمد صكر.
- 33_ دراسات في منهجية الفكر التاريخي، ط1، منشورات ضفاف، الرباط، 2014.
- *حسين طه، إسلاميات، ط1، دار الآداب، بيروت، 1967.
- *بن حمدة عبد المجيد.
- 34_ ثقافة المجتمع القيرواني في القرن الثالث، ط1، شركة فنون الرسم والنشر والصحافة، تونس، 1997.
- *حمودة محمود محمد.
- 35_ التبيان في الفرق والأديان، ط1، مؤسسة الوراق، عمان، 2001.
- *الحنبلي شهاب الدين.
- 36_ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرنفوط، ط1، دار ابن كثير للطباعة والنشر، بيروت، 1988، ج3.
- *ابن حيون النعمان.
- 37_ الأرجوزة المختارة، تح: إسماعيل قربان، معد الدراسات الإسلامية، كندا، 1970.
- 38_ المجالس و المسابير، تح: حبيب الفقهي، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 1978.

- 39_ الهمة في أداب إتباع الأئمة، تح: مصطفى غالب، دط، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1985.
- 40_ دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، تح: آصف بن علي فيضي، ط2، دار المعارف، القاهرة.

(حرف الخاء)

- *الخضري محمد.
- 41_ تاريخ التشريع الإسلامي، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994.
- _الخطيب أحمد.
- 42_ كتاب الوفيات، تح: عادل نويهض، دط، بيروت، لبنان، 1982.
- *الخطيب محمد.
- 43_ الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، 1978، ج3.
- * ابن خلدون عبد الرحمان.
- 44_ المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط9، 2009، ج1.
- 45_ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، دط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000، ج6.
- * خليفات عوض.
- 46_ نشأة الحركة الإباضية، ط1، المطابع الذهبية، عمان، 2002.
- *الخليل عماد الدين.
- 47_ حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 2005.
- 48_ مدخل إلى التاريخ الإسلامي، الناشران الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2005.
- *ابن خياط أبو عمر خليفة.
- 49_ تاريخ خليفة ابن خياط، تح: أكرم ضياء العمري، ط2، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، 1397هـ.

(حرف الدال)

- *داوود عزيز .
50_ مناهج البحث العلمي، ط1، دار المشرق الثقافي، عمان، الأردن، 2006.
*دايم محمد أحمد عبد .
51_ مدخل إلى مناهج البحث العلمي في التربية والعلوم الإنسانية، ط2، مكتبة الفلاح، الكويت، 1993.
*الدباغ عبد الرحمان .
52_ معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ط1، المطبعة العربية التونسية، 1907، ج2.
*دبوز محمد علي .
53_ تاريخ المغرب الكبير، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1963، ج3.
*دهينة عطاء الله .
54_ العلاقات التجارية بين المغرب والسودان عبر الصحراء، مجلة الأصالة، العدد 26، أوت 1975.
*الدينوري أبو حنيفة أحمد بن داود .
55_ الأخبار الطوال، تح: عبد المنعم عامر، ط1، دار إحياء الكتب العربي، القاهرة، 1960.

(حرف الذال)

- *ذنون طه عبد الواحد .
56_ أصول البحث التاريخي، ط1، دار المدار الإسلامي، ليبيا، 2004.
*الذهبي أبو عبد الله .
57_ كتاب تذكرة الحفاظ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ج1.
58_ العبر في خبر من غير، تح: أبو هاجر محمد زغلول، (د، ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1.

(حرف الراء)

- *الردقاش الهادي.
59_ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني حياته وأثاره، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1989.
*الرفاعي إيهاب نبيل.
60_ الصراعات المذهبية والاجتماعية في المشرق الإسلامي، ط1، دار الأفاق العربية، مصر، 2013.
*رمضان شاوش محمد.
61_ باقة السوسان في التعريف بحضارة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1965.
*الريس محمد ضياء الدين.
62_ النظريات السياسية الإسلامية، ط1، دار التراث، مصر، 1976.

(حرف السين)

- *الساعاتي فوزي محمد.
63_ تأريخ عام الجماعة، مجلة القرى للعلوم الشرعية وأدابها، العدد 32، جزء 17.
*سالم عبد العزيز.
64_ تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2008.
*السبحاني جعفر.
65_ المذاهب الإسلامية، ط2، دار الولاء، بيروت، لبنان، 2005.
*السبكي تقي الدين.
66_ طبقات الشافعية الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناجي، ط1، دار احياء الكتب العلمية، بيروت، 1994، ج3.
*السخاوي شمس الدين.
67_ الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1980.
*سعد رستم.
68_ الفرق والمذاهب الإسلامية، ط3، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2005.
*السيوطي جلال الدين.

69_ تاريخ الخلفاء، تح: حمدي دمردأش، ط1، مكتبة المصطفى، 2004.

(حرف الشين)

*شاكر مصطفى.

70_ التاريخ العربي والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1983، ج3.

*الشرباصي أحمد.

71_ الأئمة الأربعة، دط، دار الجيل، بيروت، لبنان.

*شلبي محمد مصطفى.

72_ المدخل في الفقه الإسلامي، ط10، الدار الجامعية، بيروت، لبنان، 1985.

*الشمأخي بدر الدين.

73_ السير، تح: أحمد بن سعود السبياني، ط2، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1992، ج1.

*الشهرستاني عبد الكريم.

74_ الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا، ط3، دار المعارف، بيروت، لبنان، 1993، ج1.

(حرف الطاء)

*الظاهر علي جواد.

75_ منهج البحث الأدبي، ط2، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1972.

*الطبري محمد بن جرير.

76_ تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، دار المعارف، مصر، 1971، ج5.

*طراد الكبيسي.

77_ مدخل في النقد الأدبي، دار اليازوري للنشر، عمان، د.ت.

*طعيمة صابر.

78_ الإباضية عقيدة ومذهب، دط، دار الجيل، بيروت، 1986.

*طقوش محمد سهيل.

- 79_ تاريخ الفاطميين في شمال إفريقيا ومصر وبلاد الشام، ط2، دار النفائس، بيروت، 2007.
- *الطويل محمد أمين غالب.
- 80_ تاريخ العلويين، ط1، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، دم، 1981.
- (حرف العين)
- *عبد الجبار محمد.
- 81_ مناهج البحث العلمي، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر، عمان، 2012.
- *عبد الرحمان عبد الله محمد.
- 82_ محمد علي بدوي، مناهج وطرق البحث الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002.
- *عبد الكريم أحمد نريمان.
- 83_ المرأة في مصر في العصر الفاطمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992.
- *عبد الهادي محمد.
- 84_ أهل السنة والجماعة، ط4، دار الأعلام، مصر، 1992.
- *عرفان عبد الحميد.
- 85_ دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997.
- *العسقلاني ابن حجر.
- 86_ فتح الباري، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة العلمية، دمشق، 2013، جزء 14.
- *عطية الله أحمد.
- 87_ القاموس السياسي، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968.
- *عفيف الدين أبو محمد.
- 88_ مرآة الجنان وعبرة اليقضان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997.
- *علال خالد كبير.
- 89_ صفحات من تاريخ أهل السنة والجماعة ببغداد، ط1، مطبعة هومة، الجزائر، دت.

- *علي رمضان.
90_ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ط1، منشأة المعارف، مصر، 2002.
*علي محمد ابراهيم.
91_ اصطلاح المذهب عند المالكية، ط1، دار الإمارات العربية، دبي، 2000.
*عمارة علاوة.
92_ انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر
والغرب الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.
93_ نصف قرن من البحث التاريخي بالجامعة الجزائرية، كلية الآداب والحضارة الإسلامية،
جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2013.
*عمر يحيى.
94_ أحكام السوق، تح: حسن حسني عبد الوهاب، الدار التونسية للتوزيع، تونس، 1975.
*عمري اكرم ضياء.
95_ منهج النقد عند المحدثين، ط1، دار اشبيليا، الرياض، 1997.
*عياض القاضي.
96_ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود،
ج4.

(حرف الغين)

- *الغباري ثائر أحمد.
97_ خالد محمد أبو شعيرة، مناهج البحث التربوي، ط1، مكتبة المجتمع العربي للنشر،
عمان، 2010.
*غربي علي.
98_ أبجديات المنهجية في كتابة الرسائل الجامعية، ط1، مطبعة قسنطينة، 2006.
غزناطي ابن الجزري، تقرير الوصول إلى علم الأصول، ط1، دار التراث العربي، الجزائر،
1990.

(حرف الفاء)

- *الفاسي ابن ابي زرع.
99_ الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تح: عبد الوهاب منصور، الرباط، دار منصور، 1973.
*فاضل بن سعيد المغربي.
100_ تقويم البلدان، تص: رينود وآخرين، دار الطباعة السلطانية، باريس، 1840.
*الفداء عماد الدين.
101_ المختصر في أخبار البشر، ط1، المطبعة الحسينية المصرية، ج1.
*فضل عياض بن موسى.
102_ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ج1.

(حرف القاف)

- *قدح نعيم.
103_ حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في إفريقيا الغربية، ط2، الجزائر، 1975.
*القزويني أبو عبد الله.
104_ أثار بلاد وأخبار العباد، ط1، دار صادر، بيروت، دت.
*القيرواني عبد الله ابن أبي زيد.
105_ الرسالة الفقهية، تح: الهادي حمو ومحمد أبو الأجنان، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997.

(حرف الكاف)

- *الكتاني محمّد.
106_ موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، دت، 2007/3.
*كوربان هنري.
107_ تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: حسين قبيسي، ط1، منشورات عويدات، بيروت، دت.

(حرف اللام)

- *لعقبيبي لزهر.
108_ جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، 2012.
*لقبال موسى.
109_ دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.

(حرف الميم)

- *ماجد عبد المنعم.
110_ ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، ط4، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994.
*مخلوف محمد بن محمد.
111_ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تخ: عبد المجيد خيالي، ط1، بيروت، لبنان، 2003، ج1.
*مدكور محمد سلام.
112_ المدخل للفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب للحديث، الكويت، دت.
*المراكشي ابن عذارى.
113_ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط3، بيروت، 1983، ج1، ص 1983.
*المرعشلي يوسف.
114_ أصول كتابة البحث العلمي، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2003.
*المزاري الأغا بن عودة.
115_ طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر قرن 19، تح: يحي بوعزيز، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1960، ج1.
*المسعودي علي بن الحسن.

- 116_ مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).
*المسيري عبد الوهاب.
- 117_ إشكالية التحيز، ط3، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1996.
- 118_ موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط1، دار الشروق، مصر، 1991.
*المصلح محمد.
- 119_ العوامل الفكرية والعقدية لنشأة المدرسة المالكية وتجردها في الغرب الإسلامي،
_ضمن أشغال الندوة الأكاديمية الدولية: المذهب المالكي في المغرب من الموطأ إلى
المدونة، فاس26_28 مارس 2008م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2010،
ج1.
- *معروف نايف محمود.
- 120_ الخوارج في العصر الأموي، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط1، 1977.
*معمر علي يحي.
- 121_ الإباضية في موكب التاريخ، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1964.
*المقديسي أبو عبد الله.
- 122_ البدأ والتاريخ، (د.ط)، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ج5.
*المقريزي تقي الدين.
- 123_ اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تح: محمد علي محمد أحمد، دار الكتاب
الإسلامي، بيروت، 1978، ج1.
*مهنا أمير.
- 124_ جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان،
1994.
*الموراني ميكوش.
- 125_ دراسات في مصادر الفقه المالكي، ترج: سعيد بحيري وآخرون، ط1، دار الغرب
الإسلامي، بيروت، 1988.
*موسى الحسن.

126_ النوبختي القمي، فرق الشيعة، تح: عبد المنعم الحفني، ط1، دار الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1992.

(حرف النون)

* بن نبي مالك.

127_ ميلاد المجتمع، ترجمة عبد الصبور شهين، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000.
*النجار عامر.

128_ الخوارج عقيدة وفكر وفلسفة، ط4، دار المعرف، القاهرة، 1994.
*النصري هاني يحيى.

129_ منهج البحث العلمي، ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004.
*النوي سالم موفق.

130_ علم التاريخ، ط1، دار الفكر، عمان، 2014.

(حرف الهاء)

*الهناتى نجم الدين.

131_ المذهب المالكي بالمغرب الإسلامي، ط1، منشورا تبر للزمان، تونس، 2004.

(حرف الياء)

*ياغي إسماعيل أحمد محمد.

132_ مصادر التاريخ الحديث ومناهج البحث فيه، ط1، مكتبة العبيكان، 2000.
*يحي معمر على.

133_ الإباضية بين الفرق الإسلامية، ط3، منشورات جمعية التراث، غرداية، الجزائر، 2003.

*يزيك قاسم.

134_ التاريخ ومنهج البحث نظر التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990.
*اليقوبي محمد.

135_ كتاب البلدان، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1988.

*اليمين جعفر منصور.

136_ سرائر وأسرار النطقاء، تح: مصطفى غالب، ط1، دار الأندلس، بيروت، 1984.

ب_ المعاجم اللغوية:

(حرف الجيم)

*الجرجاني علي بن محمد.

01_ معجم التعريفات، تح: محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، بيروت، لبنان.

(حرف الحاء)

*الحموي ياقوت.

02_ معجم البلدان، ط1، طهران، 1965، ج6.

(حرف الصاد)

*صليبيا جميل.

03_ المعجم الفلسفي للألفاظ العربية والفرنسية واللاتينية، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ج2.

(حرف الفاء)

*فارس محمد.

04_ معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ط1، القاهرة، 1968.

*الفراهيدي الخليل بن محمد.

05_ كتاب العين، مادة قضى، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2001.

(حرف الميم)

* الفيومي أبي العباس.

06_ المصباح المنير، دط، مكتبة بيروت، لبنان، دس.

(حرف اللام)

* لالاند أندري.

07_ موسوعة لالاند الفلسفية، ترج: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان.

(حرف الميم)

* ابن منظور.

08_ لسان العرب، تح: عبد الله علي، دار المعارف، القاهرة، دس.

ج _ المقالات:

(حرف الباء)

* بوسنة بلال.

01_ إشكالية الذاتية والموضوعية في الكتابة التاريخية الإسلامية_ المشاكل والحلول، مجلة الإحياء، العدد26، جامعة باتنة01، 2019.

(حرف السين)

* السبعوي طه عبد الإله محمد.

03_ نظام الحسبة والتعزيرات المشروعة في العلوم الإسلامية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد13، جامعة الموصل، 2013.

(حرف العين)

*عبد المالك لحسن.

02_ إشكالية التحيز في العلوم الإنسانية مقارنة نقدية لفكر عبد الوهاب المسيري، مجلة مقدمات، العدد الخامس، جامعة وهران، جانفي 2018.

(حرف القاف)

*قارة ناصر.

04_ فقه ابن أبي زيد القيرواني بين منهج التأصيل والتجريد، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، العدد 2، مخبر بحث الشريعة، جامعة الجزائر، 2006.

*قاسم مولود.

05_ كلمة إفتتاحية في ملتقى الحادي عشر للفكر الإسلامي بوجلان، مجلة الأصالة، العدد 42_43، 1977.

د_ الرسائل العلمية:

(حرف الدال)

*الدخيل صالح بن عبد الرحمان بن إبراهيم.

01_ خصائص أهل السنة والجماعة، أطروحة دكتوراه، قسم العقيدة كلية أصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة السعودية.

(حرف الزاي)

*زغيشي سعاد

03_ منهج هود بن محكم الهواري في التفسير، أطروحة دكتوراه، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين، 2006_2007.

(حرف الصاد)

*بن الصديق سليمان.

02_أثر الحركات المذهبية في الكتابة التاريخية ببلاد المغرب، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة غرداية، 2015_2016.

02_ فهرس الآيات القرآنية:

الصفحة	الآية
55	﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾ ق، الآية: 46
67	﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ الصافات، الآية: 83
67	﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ القصص، الآية: 15
216	﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ الأحزاب، الآية: 6
218	﴿إِلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة، الآية: 04.
222	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء، الآية: 65.

03_ فهرس الأحاديث النبوية:

الصفحة	حديث النبي صل الله عليه وسلم
252	" من غشنا فليس منا "
217	" أنا مدينة العلم وعلي بابها "
218	" من كنت مولاه فعلي مولاه "

04_ فهرس الأعلام:

الصفحة	العلم
60، 57، 38، 396، 381، 380	ابن الأثير
88، 64	ابن اباض عبد الله
240، 226، 207، 199، 174، 69، 58، 57	ابن ابي طالب علي
69	ابن الخطاب عمر
366، 362، 297، 221، 270، 249، 109	ابن الصغير المالكي
60، 58	ابن العاص عمر
273، 247	ابن المغيرة عبد الله
256	ابن النعمان حسان
315، 346، 339، 316، 315، 314، 313	ابن تومرت
256، 249، 95	ابن حاتم الرستمي
256	ابن حاتم عدي
359، 341، 196، 195، 56	ابن حزم الأندلسي
19، 160، 143، 122، 67، 48، 45	ابن خلدون عبد الرحمان
187، 186، 184، 176، 175	ابن عبد الله ادريس
342، 57	ابن عفان عثمان
293، 263	ابن غانم عبد الله
250، 343، 337، 250	ابن فرحون
266، 265، 260، 256، 247	ابن فروخ عبد الله
60، 57، 381، 380	ابن كثير
175	أبو الفرج الأصبهاني
152	أبو القاسم يزيد بن مخلد
262، 255	أبو الملهب هيثم
58، 286، 210، 209، 187، 82	أبو حنيفة النعمان

90	أبو عبيدة مسلم
159، 153، 144، 43، 41، 94	أبي القاسم سمو
187	أبي جعفر المنصور
309، 308، 305، 304، 267	أبي زيد القيرواني
141، 107، 94، 91، 88، 397، 120، 89	أبي العباس الدرجيني
88، 62	أبي مرداس بلال
302، 175، 66، 63، 61، 60	أبي موسى الأشعري
344، 79، 69، 364، 241	أحمد بن حنبل
60، 59	الأشعث بن قيس
63	بن الأصفر زياد
294، 360، 294، 273، 267، 266	بن الفرات أسد
300، 296، 295، 293، 164، 80	بن أنس مالك
59	بن حصين الطائي زيد
294، 293، 294	بن راشد البهلول
347، 297، 144، 108، 90	بن رستم عبد الرحمان
152	بن زروق سليمان
251	بن زياد الله محمد
90، 89، 88	بن زيد جابر
151	بن سعادة السجلماسي عيسى
134، 91	بن سعد سلمة
188، 177، 176	بن سليمان محمد
177، 175، 174، 173	بن عبد الله سليمان
174، 71، 56	بن علي الحسين
188، 106، 82، 78، 71	بن علي الحسن
174، 195، 187، 172	بن علي زيد

247، 255، 254	بن عمران سليمان
110، 109، 101	بن الفتح النفوسي عمروس
59	بن فداك التميمي مسعود
267	بن قيس محمد
393، 109	بن محكم الهواري هود
159، 143، 142	بن يزيد عيسى
91	بن يمكتن عمر
247، 75	الثوري سفيان
203، 202، 187، 73	جعفر الصادق
151	السجلماسي حماد
151	السدراتي عاصم
140، 267، 140	شبيب بن يزيد الشيباني
67، 63، 55، 64، 63	الشهرستاني
140، 58، 57، 225، 175، 64	الطبري
264	عبيد الله الشيعي
302، 300، 292، 274، 151، 323، 302	الفخر الرازي القاضي عياض
236، 195، 187، 174، 173	محمد النفس الزكية
311، 296	المعز بن باديس
119	الورجلاني يحي

05_ فهرس الأماكن:

الصفحة	المكان
75، 170، 174، 186، 187، 192، 196	الإدرسية
179، 180، 190	أرزبو
177، 183	أرشكول
109، 110	أفرقية
122، 141، 56، 97، 198، 122	الأندلس
254، 255، 294	باجة
171، 319، 340، 323	بجاية
57، 58، 71، 87، 89، 90	البصرة
10، 99، 146، 173، 174، 176	بغداد
183، 186	تأقدمت
25، 27، 99، 146، 173، 174، 176	تلمسان
183، 186	تنس
125، 126، 127	تيهت
103، 124، 186، 189، 190	الجامع
176، 185	جراوة
97، 109، 120	الجريد
144، 145، 146، 323، 144	درعة
25، 92، 123، 147، 174، 175، 249	الزباب
185	زواوة
140، 141، 142، 143، 144، 145	سجلماسة
199	السقيفة
208	سلمية
170، 171، 172، 173، 175	السليمانية

فهرس الأماكن

162 ، 159 ، 150 ، 147 ، 146 ، 142 ، 136	السودان
56 ، 263 ، 78 ، 71 ، 60 ، 58 ، 57	صفين
195 ، 185 ، 172 ، 114 ، 112	صنهاجة
161 ، 160 ، 123 ، 71 ، 59 ، 57	العراق
108 ، 89 ، 87	عمان
181 ، 180 ، 152 ، 151 ، 127 ، 119 ، 110	القيروان
98	كرام
175	مجانة
147 ، 145 ، 144 ، 143 ، 142 ، 24 ، 8	مدرار
321 ، 324 ، 323 ، 319 ، 318	مراكش
181 ، 180	المسيلة
171 ، 150 ، 65 ، 49 ، 29 ، 26	مصر
185	مصمودة
185	مغراوة
320 ، 130 ، 80 ، 71 ، 60 ، 172	المغرب
74 ، 173 ، 161 ، 160 ، 141	مكناسة
182 ، 98	النحاس
105 ، 97 ، 92 ، 91 ، 86 ، 27 ، 23 ، 8	نفوسة
71 ، 62 ، 61 ، 55	النهروان
109 ، 186 ، 185	هواره
146	وجدة
393 ، 120 ، 119 ، 112	ورجلان
210 ، 109 ، 73 ، 232 ، 90 ، 89 ، 74 ، 60	اليمن

06_ فهرس الموضوعات:

الصفحة	الموضوع
	الإهداء
	الشكر والعرفان
أ	مقدمة
ب	1_ أهمية موضوع الدراسة
ج	2_ إشكالة الدراسة
د	3_ أهداف الدراسة
هـ	4_ المنهج المتبع في الدراسة
هـ	5_ أسباب اختيار موضوع الدراسة
و	6_ الدراسات السابقة
ز	7_ صعوبات الدراسة
ز	8_ عرض أبرز مصادر ومراجع الدراسة
ك	9_ خطة الدراسة
16	الفصل الأول: الإطار النظري للدراسة
16	المبحث الأول: المنجز الأكاديمي الجزائري في التاريخ المذهبي
17	المطلب الأول: دلالة التاريخ المذهبي
17	الفرع الأول: المذهب_ الدلالة اللغوية والإصطلاحية
19	الفرع الثاني: الدلالة اللغوية والإصطلاحية لمصطلح التاريخ
20	الفرع الثالث: دلالة التاريخ المذهبي
22	المطلب الثاني: حصيلة المنجز الأكاديمي الجزائري في التأريخ المذهبي
22	الفرع الأول: موضوعات المنجز الأكاديمي في التأريخ المذهبي
26	الفرع الثاني: طبيعة المنجز الأكاديمي التاريخي في المجال المذهبي
30	الفرع الثالث: موقع المنجز المذهبي داخل التاريخ العام في الجزائر
32	المبحث الثاني: المقصود من القضايا والإشكالات في الدراسة

32	المطلب الأول: القضية المفهوم والدلالة
32	الفرع الأول: الدلالة اللغوية للقضية
34	الفرع الثاني: الدلالة الإصطلاحية للقضية
35	المطلب الثاني: أنواع الإشكالات في الكتابة التاريخية الأكاديمية
35	الفرع الأول: الدلالة اللغوية والإصطلاحية للفظة الإشكال
36	الفرع الثاني: أنواع الإشكالات المنهجية في الكتابة التاريخية المعاصرة
54	المبحث الثالث: المذاهب الوافدة على المغرب الإسلامي
54	المطلب الأول: تاريخية الخوارج وأهم مذاهبها
54	الفرع الأول: الخوارج_ إشكالية التسمية_
57	الفرع الثاني: الجذور التاريخية للخوارج
62	الفرع الثالث: أهم مذاهب الخوارج
66	المطلب الثاني: تاريخية الشيعة وأهم مذاهبها
67	الفرع الأول: الدلالة اللغوية والإصطلاحية للشيعة
68	الفرع الثاني: تاريخية الشيعة
72	الفرع الثالث: أهم مذاهب الشيعة
75	المطلب الثالث: تاريخية أهل السنة والجماعة وأهم مذاهبها
76	الفرع الأول: الدلالة اللغوية والإصطلاحية لأهل السنة والجماعة
76	الفرع الثاني: تاريخية فرقة أهل السنة والجماعة
77	الفرع الثالث: مذاهب أهل السنة والجماعة
83	الفصل الثاني: تاريخ المذهب الخارجي المغربي في الكتابات الجزائرية المعاصرة.. القضايا والإشكالات
83	المبحث الأول: تاريخ المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات
83	المطلب الأول: قضايا المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية المعاصرة
85	الفرع الأول: نشأة المذهب الإباضي وتطوره ودخوله إلى بلاد المغرب
88	الفرع الثاني: رجال المذهب الإباضي وأعلامه

فهرس الموضوعات

89	الفرع الثالث: أوضاع الدولة الرستمية التي قامت على أساس المذهب
108	المطلب الثاني: إشكالات المذهب الإباضي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
108	الفرع الأول: إشكال الرؤية
111	الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي
127	الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الأكاديمية
137	المبحث الثاني: تاريخ المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات
137	المطلب الأول: قضايا المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية المعاصرة
137	الفرع الأول: نشأة المذهب الصفري في بلاد المغرب
139	الفرع الثاني: الكيانات السياسية التي قام على أساسها المذهب
149	الفرع الثالث: العلاقات الخارجية للدولة الصفرية
151	المطلب الثاني: إشكالات المذهب الصفري في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
151	الفرع الأول: إشكال الرؤية
152	الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي
160	الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية
166	الفصل الثالث: تاريخ المذهب الشيعي المغاربي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية.. القضايا والإشكالات
166	المبحث الأول: تاريخ المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات
167	المطلب الأول: قضايا المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية المعاصرة
167	الفرع الأول: الإمتداد الشيعي في بلاد المغرب
170	الفرع الثاني: الكيانات السياسية التي قام على أساسها المذهب
187	المطلب الثاني: إشكالات المذهب الزيدي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
187	الفرع الأول: إشكال الرؤية
188	الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي
194	الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الأكاديمية
197	المبحث الثاني: تاريخ المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات

197	المطلب الأول: قضايا المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
198	الفرع الأول: نشأة المذهب الإسماعيلي في بلاد المغرب
204	الفرع الثاني: شخصه القاضي النعمان ومؤلفاته العلمية
215	الفرع الثالث: إسهامات النعمان في توطيد أركان المذهب
223	المطلب الثاني: إشكالات المذهب الإسماعيلي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
223	الفرع الأول: إشكال الرؤية
226	الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي
234	الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الجزائرية
241	الفصل الرابع: تاريخ المذهب السني المغربي في الكتابات الجزائرية المعاصرة .. القضايا والإشكالات
242	المبحث الأول: تاريخ المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات
242	المطلب الأول: قضايا المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية المعاصرة
242	الفرع الأول: مجالات قيام المذهب الحنفي في بلاد المغرب وطرق انتشاره
249	الفرع الثاني: إسهامات المذهب الحنفي في المغرب الإسلامي
268	الفرع الثالث: الصراع المذهبي الحنفي المالكي في بلاد المغرب
271	المطلب الثاني: إشكالات المذهب الحنفي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
271	الفرع الأول: إشكال الرؤية
273	الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي
278	الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الأكاديمية
286	المبحث الثاني: تاريخ المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية..القضايا والإشكالات
287	المطلب الأول: قضايا المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية المعاصرة
287	الفرع الأول: تواجد المذهب المالكي في المغرب الإسلامي
296	الفرع الثاني: التمكين للمذهب المالكي في المغرب الإسلامي

فهرس الموضوعات

306	الفرع الثالث: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية_ التتافر والتجاذب_
324	المطلب الثاني: إشكالات المذهب المالكي في الكتابات الجزائرية الأكاديمية
324	الفرع الأول: إشكال الرؤية
327	الفرع الثاني: إشكال توظيف المنهج التاريخي
348	الفرع الثالث: إشكال محاذير الكتابة التاريخية الجزائرية الأكاديمية
364	الخاتمة
369	قائمة المصادر والمراجع
390	فهرس الآيات القرآنية
390	فهرس الأحاديث النبوية
391	فهرس الأعلام
394	فهرس الأماكن
396	فهرس الموضوعات

المخلص:

إن إعادة دراسة تاريخ بلاد المغرب يعد إحياء له، هذا المشغل كان محل اهتمام جملة من باحثي التاريخ في الجامعات الجزائرية، حيث اشتغلوا على تخصص حساس تمثل في التاريخ المذهبي، مشكلين بذلك كتابة تاريخية أكاديمية توزعت موضوعاتها حول ثلاث مذاهب رئيسية؛ مذهب الخوارج، مذهب الشيعة، مذهب السنة، الدراسة عرّفت بالمنجز الجزائري في هذا الشق طارحة أبرز القضايا التي تعاطت معها تلك الكتابات، ثم أسقطت عليها جملة من الإشكالات التي أخضعت تلك القضايا إلى عملية التقييم؛ بدءًا من رؤية الباحثين الجزائريين إلى موضوعاتهم، ثم مسألة توظيفهم للمنهج التاريخي، وصولًا إلى مدى التزامهم بالموضوعية العلمية في معالجاتهم وابتعادهم عن الخلفيات التي تسجن الذاتية وتبعدها عن القدرة التفسيرية.

خلصت الدراسة إلى أن البحث الأكاديمي الجزائري في شقه المذهبي لا يزال حديث التطور من الجانب المنهجي هذا من جهة، من جهة ثانية عرفت أغلب الكتابات قصورًا في الانفتاح على المذاهب والفرق ما جعلها تبدي أحكامًا بعيدة عن الحقيقة في شقها المذهبي، وهذا ما يؤكد ضرورة الإلمام بالتخصص المنفتح عليه، أما تناول الكتابة الجزائرية الأكاديمية المذهبية لباقي الجوانب الحضارية للدول التي قامت على أساس مذهبي في بلاد المغرب الإسلامي؛ كان في قمة الطرح ما جعلها حقا تثري الخزانة التاريخية الجزائرية.

Summary:

Re-studying the history of the Maghreb is a revival of it. This workshop was of interest to a number of history researchers in Algerian universities, as they worked on a sensitive specialization represented in sectarian history, forming an academic historical writing whose topics were distributed around three main doctrines; The doctrine of the Kharijites, the doctrine of the Shiites, the doctrine of the Sunnah,

The study introduced the Algerian achievement in this section, posing the most prominent issues that these writings dealt with, and then dropped a number of problems that subjected these issues to the evaluation process. From the Algerian researchers' vision to their topics, then the issue of their employment of the historical method, to the extent of their commitment to scientific objectivity in their treatments and their distance from backgrounds that imprison subjectivity and distance them from explanatory power.

The study concluded that the Algerian academic research in its doctrinal aspect is still newly developed from the methodological aspect on the one hand, on the other hand, most of the writings knew shortcomings in their openness to sects and differences, which made them express judgments far from the truth in their doctrinal aspect, and this confirms the need for knowledge of specialization The one who is open to him. As for the Algerian academic and sectarian writing dealing with the rest of the civilizational aspects of the countries that were established on a sectarian basis in the Islamic Maghreb; It was at the top of the offering what really made it enrich the Algerian historical treasury.