الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبّحث العلميّ

جامعة الأمير عبد القـادر للعلوم الإسلاميّة – قسنطينة–

كلية الآداب والحضارة

قسم التاريخ

الرّقم التّسلسلي:.....

رقم التّسجيل:.....

التحولات الاجتماعية والثقافية في واحات المغرب الأوسط

(الزاب، أريغ، أسوف، وارجلان)

من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الثامن الهجري الرابع/ عشر الميلادي

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط

تخصص حضارة المغرب الأوسط في العصر الإسلامي

إعداد الطّالب:

عمار غرايسة

إشـــراف:

أ.د/ عـلاوة عمـارة

أعضاء لجنة المـناقشة

الاسم واللّقب	الـرّتبة	الجـامعة الأصليّة	الصّفـة
أ.د/ يوسف عابد	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–	رئيسا
أ.د/ علاوة عمارة	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–	مشرفا ومقررا
أ.د/ ابراهيم بحاز	أستاذ	جامعة غرداية	عضوا
د/ البشير غانية	أستاذ محاضر أ	جامعة حمه لخضر – الوادي –	عضوا
د/ علي عشي	أستاذ محاضر أ	جامعة الحاج لخضر – باتنة–	عضوا
د/ ابراهيم بن مهية	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–	عضوا

السنة الجامعية: 1439– 1440هـ/2018– 2019م

شكر وتقدير

الشكر أولا وأخيرا لله تعالى على جميل منّه وكرمه وإحسانه لما حباني به من توفيق وسداد في إنجاز هذا العمل. فلك يا رب كل الحمد ولك كل الشكر.

ولا يسبق شكر أحد بعد الله تعالى من البشر غير شكر أستاذي المشرف الذي أضع بين يديه أسمى عبارات الثناء والتقدير وأنحني أمامه بكل إجلال تقديرا لما كان قد حباني به من ود وتقدير وإحسان طيلة مرافقته لي في مسيرة هذا العمل. وما كان يسديه لي من عون كبير أخذ فيه بيدي ووضع قدمي على جادة الطريق لأصل بخطاي تحت رعايته الى أن أنهي عملي وهو يرافقني الى آخر نقطة أرسمها.

فله مني كل الثناء ومنتهى الشكر والعرفان بقدر ما يخطه ماء البحر لو كان مدادا.

الشكر موصول الى كل من كان بجانبي داعما لي في مسيرتي محفزا ومشجعا ابتداء بزوجتي العزيزة التي كان لها قدر من الصبر معي في هذا المسير. الى جملة الزملاء الأوفياء الذين كانوا خير رفقة ونعم السند.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

الحديث عن المجالات الواحية ببلاد المغرب الاسلامي خلال الفترة الوسيطة يعد من الأهمية البالغة لما كان يمثله من حضور عميق لملامح التحوُّلات التي كانت المنطقة فضاءا ملائما لها بخاصة على المستويين الاجتماعي والثقافي. ولأن المنطقة كانت مستهدفة في اطار حركة الفتح التي وصلت اليها في وقت مبكر تماشيا وسياسة الخلافة الأموية في توسُّعاتها الغربية. وأمام هذا الوضع عرفت المجالات الواحية باعتبارها جزءا من بلاد المغرب الاسلامي انخراطا واقعيا في مجريات الأحداث التي كان الوسط الاجتماعي بما فيه من ملامح بمثابة الفضاء الرحب، مشكِّلاً من خلال ذلك مدارا لها، كونه الأكثر تعرضا واستقبالا لما كان قد ارتبط بحراك الفتح الوافد على المنطقة.

ولما كانت عمليات الفتح قد طال أمدها بخصوص الحالة المغاربية، فان ذلك قد انعكس أيضا في ظل استمرار التطورات التي ارتبطت بالأحداث السياسية المتعاقبة بحضورها البارز على الخارطة الاجتماعية للمجالات الواحية التي لم تك بمعزل عن باقي البلاد.

وباعتبار الثقافة كمشرب فكري مرتبط بواقع ما كان عليه الاطار الاجتماعي، فإنها كانت هي الأخرى في واجهة الأحداث واحدة من المستهدفات بصورة تلقائية لاعتبار أن الثقافة ليست في النهاية الا جزءا من المكَوُّن الاجتماعي.

إن هذا الموضوع يمثل حسب وجهة نظري أهمية بالغة من حيث هو محاولة لفهم واقع ما كانت عليه الواحات المغرب أوسطية المعنية بالدراسة من تحول على مختلف الصُعد الاجتماعية والثقافية. اذ من غير المقبول التسليم بكون حركة الفتح كانت مجرد حدث عابر خاصة في ظل المدة الزمنية التي كانت قد استغرقتها والتي قاربت السبعين عاما. فهي بهذا كانت تفرض حالة من التغير الحتمي الذي لم يكن منه بُد.

كان منطلق اختياري لموضوع التحوُّلات الاجتماعية والثقافية لواحات الزَّاب وأريغ ووارجلان وأسوف نتاج استشارة بيني وبين استاذي المشرف على هذا العمل لما كان يعلم من اهتمامي بالمجالات الصحراوية . ذلك أنني خلال فترة البحث في مرحلة الماجستير كنت قد تناولت بالدراسة جانبا من المجالات الواحية التي كانت وارجلان عوانا له. وهو ما ولَّد لديَّ الرغبة في المواصلة في استمرار وتعميق البحث

والدراسة وتوسيعها لتشمل باقي المجالات الواحية لبلاد المغرب الأوسط التي كنت أرى فيها فضاءا لحركة من المتغيِّرات التي افترضت وقوعها تبعا لحركة الفتح الاسلامي. فكانت الرغبة الملحَّة في محاولة الكشف عن أهم الجوانب التي ارتبطت بتاريخ تلك المجالات الواحية التي كان حظها في الغالب النسيان. كما أن قِلة أو ربما حتى غياب دراسات تتناول المجالات الواحية الواقعة على شمال تخوم الصحراء الكبرى في أي جانب من الجوانب خاصة في الفترة الوسيطة، كان من بين أبرز الدوافع التي كانت وراء رغبتي الملحَّة في ضرورة خوض غمار هذا العمل على الرغم مما فيه من مصاعب. ذلك أن قناعتي تقوم على أهمية الاقدام على مثل هاته الموضوعات التي من شأنها أن تسهم ولو بصورة متواضعة جدا في اثراء المادة المعرفية التي تتناول الحديث عن المجالات الواحية في مرحلة هامة من التاريخ المغاربي بشكل عام.

إن حضور المجالات الواحية وقدرتها على أن تكون فاعلة في الحراك الذي عرفته عموم البلاد في أعقاب مرحلة ما بعد الفتح الإسلامي بما كان لها من الإسْهام في الحراك العام، كان بالنسبة لي من بين أكبر الدوافع التي تحكمت في رغبتي للوصول الى جانب من النتائج ذات الصلة بذلك.

شكّل حضور الجماعات الإباضية في المجالات الواحية في العصر الوسيط اهتمام وتناول عدد من الدراسات المختلفة التي تعرضت لما يتصل بجانب أو عدد م الجوانب المتصلة بالمجالات الواحية عبر النطاق المغاربي اجمالا. منها دراسة صالح باجية التي ركَّزت على بلاد الجريد[1] القريبة جدا من الواحات الشرقية للمغرب الأوسط، ودراسة المؤرخ البلجيكي جاك تيري (Jacques Thiry) التي شملت الصحراء الليبية في العصر الوسيط[2] خاصة ما تعلق منها بمنطقة غدامس المرتبطة بذات المجالات الواحية، إلى جانب ما تناولته دراسات الباحثة البلجيكية فيرجيني بريفو (Virginie Prévost) عن الجماعات الإباضية في جنوب إفريقية[3] والتي تعد من بين أكثر المهتمين بالمجالات الاباضية خاصة في البلاد التونسية.

---

[1] باجية صالح، **الاباضية بالجريد**، مطبعة بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، 1976.

[2] جاك تيري، **تاريخ الصحراء الليبية في العصور الوسطى**، تر جاد الله عزوز الطلحي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، ليبيا، 2004.

[3] تعد الباحثة من المهتمين بشكل بارز بموضوع الجماعات الاباضية ببلاد نفزاوة والجريد من خلال ما تناولته من عديد المقالات التي ستأتي الاشارة اليها في موضعها، وأهم دراساتها خصوصا:

أما فيما يخص المجالات التي أنا بصدد البحث فيها، فأشير إلى دراسات الباحث المهتم بالدراسات الاباضية تاديوش لفيتشكي[4] (Tadeusz Lewicki) عن مدينة وارجلان وعلاقاتها بشمال بلاد المغرب وبالسودان، حيث أبرز فيها أهم ما اتصل بواقع العلاقات الفكرية والحراك الاجتماعي المرتبط بها خاصة في ما بين المجالات الواحية التي كانت في أغلبها حواضر اباضية ردحًا من الزمن قبل أن تعيش حالة الانحسار الذي سيكون محل تناول في ثنايا هذا العمل.

ونقف أيضا عند دراسة الباحث عمر سليمان لقمان بوعصبانة حول **معالم الحضارة الاسلامية بوارجلان**[5]، التي جاءت في أصلها رسالة ماجستير قبل أن تظهر في صورة مُؤلَّف. وهي تعد من بين أول الدراسات الأكاديمية باللغة العربية التي تناولت التاريخ الواحي لوارجلان في فترة ما بعد القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي. وهي بذلك تكون في مجال دراستها قد تخطت القرون الأولى التي أعقبت الفتح، ولا تقدم أي إفادات مباشرة حول بدايات ارتباط المنطقة بالإسلام. كما أن الدراسة مع أهميتها ركَّزت على الجانب الحضاري لوارجلان، وهي بذلك تمدنا فقط ببعض الاشارات المرتبطة بالتحول الثقافي بشكل عام وما غلب عليها من تناول للجانب العمراني من زاويته الهندسية الحضارية.

إلى جانب ذلك وقفت بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بالجامعة التونسية على عدد من الدراسات الأكاديمية التي لاحظت عليها في جملتها أنه قد غلب عليها الجانب القطري المعالج للجانب الحضاري بشكل عام. لكن كان أهمها بالنسبة لي الدراسة التي أنجزها **علي الهطاي حول: بلاد الزاب من الفتح الاسلامي الى القرن الخامس الهجري**[6]. وهي دراسة من وجهة نظري كانت قد تناولت تاريخ المجال بقدر معتبر من الاحاطة والشمولية وتطرقت الى معظم المحطات التاريخية التي ارتبطت بتاريخ بلاد الزَّاب من فترة ما قُبيل الفتح الاسلامي وما كان قد أعقبه من تطورات على مستوى الأجداث. الا أنها ومع

L'aventure ibādite dans le Sud tunisien. Effervescence d'une région méconnue, Helsinki, Academia scientiarum Fennica, 2008.

[4] له في هذا الجانب عدد من الدراسات والكتابات التي سأتناولها بالإشارة في حينها.

[5] بوعصبانة عمر بن لقمان حمو سليمان ، **معالم الحضارة الاسلامية بوارجلان** 296 – 626هـ / 909 – 1229م، دار نزهة الألباب، غرداية، الجزائر، ط2، 2013.

[6] علي الهطاي ، **بلاد الزاب من الفتح الاسلامي الى القرن الخامس الهجري**، (رسالة دكتوراه، جامعة منوبة، تونس، 2015).

ما كانت قد ظهرت عليه هاته الدراسة من أهمية، فقد كان الغالب عليها أنها ركَّزت على الجانب السياسي وأهم التحولات المتعلِّقة به. مما أفرغ العمل من الجوانب المتعلقة بالجانب الاجتماعي أو حتى الثقافي.

وأمام هذا فإن مقالات[7] الباحث علاوة عمارة التي ستأتي الإشارة اليها في فحوى هذا العمل تبقى الأهم من بين جملة ما كُتب من حيث قدرتها على التناول الدقيق لبعض تفاصيل الجانب الاجتماعي وحتى الثقافي خاصة بمجال بلاد الزّاب وهي بذلك تقدم أكثر افادة في طريقة تناول المادة العلمية ذات الصِّلة بتلك المجالات.

ما يتمحور حوله هذا العمل يتناول مدى حضور معامل التغيُّر على المستويين الاجتماعي والثقافي في أعقاب حركة الفتح الاسلامي لبلاد المغرب على مستوى المجالات الواحية الواقعة الى الجنوب من جبل أوراس. اذ يتناول أولا البحث في حقيقة التغيُّر من حيث هو أمر واقع. ومدى حضوره على المستويين الاجتماعي والثقافي. وما أهم الجوانب التي كانت قابلة للتأثر بنواتج حركة الفتح على مدار القرون الهجرية الثمانية الأولى. وما مدى تعاطي ساكنة المجالات الواحية مع تلك النواتج، وما صورة ذلك التفاعل خاصة في ما قد تعلق بالجانب الثقافي الذي سيحاول البحث في مدى احتفاظهم بخصوصياتهم وتفاعلهم في الوقت ذاته مع مخرجات حراك الفتح.

وتمحورت بذلك الإشكالية حول ملمح التحوُّلات الاجتماعية والثَّقافية في واحات المغرب الأوسط خلال الفترة الزمنية محل الدراسة ومدى تجسُّدها على أرض الواقع.

وإلى جانب هاته الاشكالية الأساسية كان لي التعريج على عدد من الاشكالات الفرعية التي من أبرزها:

- كيف كانت صورة المجتمع الذي عاصر حركة الفتح الاسلامي غداة وصوله المنطقة من حيث طبيعة تركيبته الاجتماعية؟
- ما هي أهم ألوان المعرفة ومستوياتها التي كانت منتشرة في الأوساط الاجتماعية وأبرز أشكال الثقافة التي كانت تسود المنطقة وحضورها بخاصة على مستوى ممارسة الشعائر المتصلة بما كان محل اعتقاد المجتمع؟

[7] وهي جملة من المقالات المتنوعة التي تناولت العديد من الجوانب وتصب في صلب الموضوع محل الدراسة. سأشير اليها في حينها.

- كيف كان مسار حركة الفتح الاسلامي للمنطقة وما أهم ما اتصل به من ملامح أولية التحول اعتبارا من الاستقرار الى المثاقفة وما تمخض عن ذلك من تشكل حالات التحول؟
- ما مدى تفاعل المتغيِّرات الحاصلة على الصعيدين الاجتماعي والثقافي؟
- كيف كان لوصول الجماعات الهلالية للمجالات الواحية من تأثير على مجريات الأحداث والوقائع، ومدى بروز دورهم كأحد أبرز عوامل التحوُّل الحاصل على المستويين الاجتماعي وكذا الثقافي.على اعتبار أن تلك الحركة مثَّلت أحد أبرز العوامل التي اتصلت بالجانبين الاجتماعي والثقافي لعموم الواحات المغرب أوسطية؟
- الواقع الفكري من زاويته المذهبية وكيف كانت العلاقات بين التيَّارات التي كان لها حضور بالمجالات الواحية ومدى ارتباط ذلك بالحراك الثقافي بالمنطقة؟

إن طبيعة الاشكالية المطروحة في هذا البحث تقتضي من وجهة نظري في معالجتها أهمية اعتماد المنهج التاريخي القائم على ضرورة اعتماد المقاربات التاريخية اعتمادا على ضرورة تجميع أكبر قدر من المادة التاريخية ذات الطبيعة الاجتماعية والثقافية بالدرجة الأولى وما اتَّصل بها بصورة أو بأخرى. ومن ثَم التعامل معها بقدر من المنهج التحليلي الضروري للوصول الى محاولة استنطاق ما لم يكن باديا بصورة جلية. والعمل أيضا على محاولة مقابلة بعض النصوص لتشكيل صورة تقود البحث إلى محاولة الوقوف على واقع أهم ما كان عليه الوضع الاجتماعي والثَّقافي للمجالات الواحية خلال الفترة محل الدراسة. إلى جانب الاستفادة من ملامح ما هو حاصل في التجمعات السكَّانية المتقاربة للوصول الى استنتاج ما قد يكون متماثلا في الأوساط المتقاربة من منطلق ما كان من تواصل واحتكاك، وربما انتقال للمؤثرات بين مجالاتها. إذ أن طبيعة هذا العمل تقتضي ذاك المنهج الذي من شأنه أن يقود الى اعتماد الطريق الأقرب لأخذ صورة تتشكَّل من حالة من التقارب مع واقع ما كان عليه الوضع الاجتماعي والثَّقافي للمنطقة في اعقاب حركة الفتح التي لم تكن مجرد حدث عابر.

مصادر الدراسة: ما من شك فإن المصادر الاباضية تأتي بالنسبة لهذا العمل في مقدمة المصادر الأكثر اعتمادا لواقع ما ارتبط بكونها الأكثر اهتماما بتدوين الروايات والأخبار المتعلقة بالمجالات الواحية. ورغم ما غلب عليها من أحادية زاوية التناول. إلا أنها تعد الأكثر حضورا في تسجيل ما يتصل بالمجالات الواحية.

يضاف اليها عدد من المصادر المتنوعة الإخبارية منها خاصة، والتي كان لها جانب من الحضور والأهمية الى جانب المصادر الجغرافية المختلفة التي تعرضت بصورة أو بأخرى لما اتصل بجغرافية المجالات في شكلها العام.

النصوص الإخبارية:

- **كتاب تاريخ أفريقية والمغرب للرقيق القيرواني (ت 420 هـ/1029م)**، وهذا العمل لا يمكن الاستغناء عنه لكل مريد تتبع أخبار الفتح والأوضاع المرافقة له. ورغم أنه لم يتعرض بالكثير لأخبار ما اتصل بحركة الفتح ووصولها للمجالات الواحية بشكل مركَّز. الا أن بعض الاشارات التي اتصلت بذلك كان يمكن توظيفها لإفادة هذا العمل خاصة ما تعلق منها ببلاد الزَّاب التي كانت الأكثر حضورا لما اتصل بذلك من الاعتبارات السياسية التي كانت قائمة وقتذاك.
- **سير الوسياني لأبي الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان الوسياني** (كان حيا عام 557هـ/1161م)، وهو العمل الذي قام بتحقيقه الدكتور عمر بن لقمان بوعصبانه، وعد عملا متميزا رغم ما سُجِّلت حوله من ملاحظات تتعلق بنسبة الأصل لصاحبه. وقد مثَّل من خلال عديد التراجم التي تناولها افادة بالغة من حيث اقتفاء أثر الأعلام وتتبُّعه لتنقلاتهم خاصة بين المجالات الواحية. أو وصول عدد من أعلام مجالات الجوار الى الواحات محل الدراسة قد أعطى نوعا من الأهمية في الوصول الى بعض المعطيات ذات الصلة والتي أفادت الموضوع بشكل عام.
- **كتاب طبقات المشائخ بالمغرب لأبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت نحو 680هـ/1271م)**، وهو العمل الأكثر أهمية. اذ يعد من أبرز المصادر المتعمدة لما تضمنه من مواد معرفية حول تاريخ الاباضية ومجالات انتشارهم التي كانت المجالات الواحية واحدة من بين أهم مناطقهم. ورغم تأخره نسبيا عن بداية الفترة محل الدراسة، الا أنه كان معينا لي في امكانية التعرف على أهم الأحداث التي كانت وقائعها مسجلة بواحات المغرب الأوسط باعتبارها مجالا محوريا مرتبطا بما كان يجري في مناطق الاباضية بجبل نفوسة أو بلاد الجريد. كما أن ما تناوله من سير أبرز المشايخ الذين كان لهم حضور ببلاد المغرب، قد أفادني كثيرا في الوصول الى معطيات ذات صلة بالجانب التاريخي الاجتماعي منه وكذا الثقافي ذي الصلة بما يتصل وهذا العمل.

- **كتاب البيان المغرب في ذكر أخبار الأندلس والمغرب لابن عذاري المراكشي (كان حيا في سنة 712هـ/1312م)**، جاء هذا المؤَّلف هو الآخر غنيا بالمواد المتعلقة أساسا بحركة الفتح الاسلامي وأخبار عن وصوله لبلاد الزَّاب ومدى تعامل الجماعات البربرية معه وكيفية تعاطي تلك الجماعات مع عملية الأسلمة في ظل وصول تيارات الفتح وتغلغله بالأوساط الاجتماعية ومدى تأثيره على انتاج ثقافة متوافقة مع المتغيِّر الحاصل. وقد كان هذا المصدر غنيا بأخبار الفتح بشكلها العام مع ملاحظة ما كان من ندرة تخص المجالات الواحية بصورة مجملة.
- **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر لعبد الرحمان بن خلدون (808هـ/1406م)**، وهو المصدر الذي لا يمكن لأي دارس لتاريخ المغرب الاسلامي أن يستغني عنه خاصة لما يكون الحال متعلقا بالتاريخ الاجتماعي وما يتصل تحديدا بحركة الجماعات البشرية سواء من حيث الانتساب، أو التوزُّع، أو الانتقال وفق جغرافية المكان المتحركة وفقه. وقد شكَّل تاريخ بن خلدون مادة أولية لعديد مضامين هذا العمل لما أفادني به من اماطة اللثام حول عديد القضايا المتصلة بالجغرافية البشرية. وقد كان بالنسبة لي المصدر الأوحد الذي يمثِّل نهاية فترة الدراسة، لكنه الأكثر شمولا وتعرضا للمجالات الواحية محل الدراسة عدا أسوف. ورغم أن تناوله لبلاد الزَّاب كان أكثر، الا أنه قدم بعض الافادات خاصة منها الاجتماعية المتصلة ببلاد واجلان أو أريغ بشكلها العام. و ربما عُد الأوحد في هذا الاطار. ورغم الندرة العامة وكذا ضعف الاحاطة بما كان فيها من أخبار ووقائع، وحتى عدم تثبُّت من بعضها في بعض الأحيان. الا أنه يبقى مع ذلك المصدر الأكثر حضورا في التاريخ المجالي الواحي. وما وجدته فيه قَل مثيلُه في ما سواه.
- **كتاب اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء للمقريزي (ت 845هـ/1441م)**، وهو الكتاب الأهم في جملة المصادر التي تؤرِّخ لتاريخ الفاطميين وابتداء أمرهم ببلاد المغرب. وهو يفيدنا بإشارت مهمة خاصة حول بلاد الزَّاب تحديدا باعتبار أنها شكَّلت جزءا من مدار سير الأحداث.
- **كتاب عيون الأخبار للداعي ادريس (ت 872هـ/1468م)**، يُعد من المصادر الفاطمية الشيعية الأساسية التي تلقي الضوء على مراحل مهمة من تاريخ الدعوة الشيعية والدولة الفاطمية ببلاد المغرب. وغالب مادته ستتمحور من جانبها حول بلاد الزَّب خاصة من الزاوية السياسية.

- **كتاب السير لأحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي (ت 982هـ/1521م)**، وهو العمل الذي قام بتحقيقه محمد حسن من الجامعة التونسية. ورغم كون المؤلَّف متأخِّر في تاريخه عن مجال الدراسة، الا أنه كان مُلمًّا بتاريخ الاباضية ليظهر في شكل عمل هام سجَّل الكثير من الحوادث والوقائع التي أفادت عملي هذا لما أورده من أخبار تخص المجالات الواحية، خاصة وأن منحاه غلب عليه جانب السير والتراجم التي كانت تتناول حركة الأعلام ومواقفهم من المستجدات الاجتماعية بخاصة، الى جانب ما كان من تواصل مع المشائخ وحتى من طلبة العلم. مما كان يفيد بحضور جانب مهم من المعطى الاجتماعي والثقافي الذي أفاد هذا العمل.

النصوص الوصفية:

- **كتاب البلدان لأحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي (ت 284هـ/897م)**، وهو المصدر الجغرافي الأهم من حيث اعتباره التاريخي كونه أقدم مصدر جغرافي عربي، أومن حيث أن صاحبه قد باشر زيارة المجال الواحي المتعلق تحديدا ببلاد الزَّاب من خلال الزيارة التي قادته لأفريقية. وهو بذلك يعد أقرب لكونه عملا ميدانيا، اطَّلع من خلاله اليعقوبي على بلاد الزَّاب بصورة مباشرة وربما يكون قد جال فيها وأخذ عنها الصورة التي ستكون هي الأقرب. كما أفاد الى جانب معطياته الجغرافية بعضا من البيانات الاجتماعية المتصلة بالجامعات المستقرة ببلاد الزَّاب تحديدا.
- **كتاب صورة الأرض لأبي القاسم بن حوقل النصيبي** (ت 376هـ/977م)، وهو من أقدم المصادر التي تناولت بلاد المغرب، وتكمن أهميته في ما قدَّمه من بيانات حول جغرافية الواحات التي لم يتناول فيها غير بلاد الزَّاب.
- **المسالك والممالك لأبي عبيد البكري (ت 487هـ/1094م)**، الذي يعد من بين أهم الدراسات المحتوية على النصوص التي تميَّزت على العموم بالشمولية لأبرز النواحي. جاءت معطياته في الغالب متسمة بالدقة معتمدا في جزء معتبر منها على روايات مصدرية سابقة له استقاها أساسا من جغرافية إفريقية وممالكها أبي عبد الله محمد بن يوسف الوراق.
- **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الادريسي** (أُلّف عام **548هـ/1134م**)، وهذا العمل على ما اكتساه من أهمية، الا أن ما قد يلاحظ عليه اقتباسه من عمل بن حوقل في صورته للأرض. الا

أنه أعطى لنا بعض الإشارات ولو جاءت محدودة حول وارجلان من جوانبها الثقافية وبعض ملامحها الاجتماعية.

- **كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي (ت 626هـ/1228م)**، وقد أتى فيه صاحبه على ذكر أهم الأمكنة من دون أن يقدم حولها تفصيلات ربما لكونه لم يكن قريبا من المنطقة عموما.
- **الروض المعطار في خبر الأقطار لابن عبد المنعم الحموي (ت727هـ/1326م)**، ويبدو أن معظم ما كان فيه لا يعدو أن يكون مجرد نُقولات عن جغرافيِّي بلاد المغرب بشكل عام من دون أن يقدِّم اضافات ذات بال.
- **كتاب فيض العباب وافاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة الى قسنطينة و الزَّاب لابن الحاج النميري (ت بعد 774هـ/1374)**، وهو تصوير للرحلة السلطانية التي قدَّمت لنا افادات مهمة حول بلاد الزَّاب، كونها قامت على المعاينة المباشرة من خلال الرحلة التي قام بها صاحبها للمنطقة رغم الطابع السياسي الذي يبدو أنه كان الغالب عليها.
- كما يمكن الاشارة أيضا وفي ذات السياق لكتاب **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري (ت 784هـ/1347م)**، الذي بالرغم من طبيعته الجغرافية، إلا أ معطياته اتسمت في عمومها بالسطحية التي لم نلمس فيها إضافات ذات أهمية.

النصوص الفقهية :

- **كتاب فيه بدء الاسلام وشرائع الدين لابن سلام الإباضي (ت 273هـ/887م)**، والذي تمثَّلت قيمته التاريخية بالنسبة لهذا العمل في كونه أقدم مصدر يأتي على ذكر أسوف باعتبارها أحد مجالات الدراسة والأكثر ندرة في مادتها التاريخية. ولأن صاحبه بحكم أنه كان ينتمي لبلاد الجريد القريبة منها. فقد كان متفردا في ذلك دون ما سواه من المصادر التاريخية والجغرافية التي كان لأسوف منها حظ التجاهل الذي لم نجد له من تفسير غير كونها أنها ربما كانت من الناحية العمرانية غير قادرة على منافسة مراكز الجوار كبلاد الجريد أو أريغ ووارجلان. مما جعلها مجرد منطقة عبور يغلب عليها تراجع الاستقرار بها.

- **كتاب السؤالات لأبي عمرو عثمان بن خليفة المارغني السوفي (صنَّفه الدرجيني ضمن أعلام القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)**، وهو عبارة عن مخطوط يتناول في الغالب القضايا العقدية والكلامية. وهو موجود في خزانة دار التعليم المعروفة باسم بكير تعزابت التابعة لمؤسسة عمي سعيد بمدينة غرداية تحت رقم: مع 28. وبرغم أني لم أعتمد على المخطوط بصورة واسعة. الا أن قيمته بالنسبة لي ارتبطت بكونه المؤلَّف الأوحد الذي ينحدر صاحبه من مجال أسوف المعني بالدراسة الى جانب كتابه الآخر: رسالة في بيان كل فرقة، الذي تناوله عامر لونيسي بالدراسة في مقالة نشرت في الجامعة التونسية سأشير اليها في موضعها. كما أنه تناول جانبا من القضايا التي كانت في وقتها محل نقاش فكري متصل بالوضع الثقافي محل الدراسة. ولا زال هذا المخطوط يتنظر اتمام عملية التحقيق حسب مبلغ علمي.

صعوبات البحث:

لعل م أبرزها ندرة المادة العلمية المتعلقة بالتاريخ الاجتماعي وكذا الثقافي. اذ غلب على جُل المصادر تركيزها على الحوادث السياسية وما اتصل بها من تطورات الأحداث المرتبطة بالحملات العسكرية والاضطرابات التي كانت تحصل من وقت لآخر في ظل تعاقب الدول والكيانات السياسية.

فالكثير من المصادر تكاد تكون أشد افتقارا للأخبار المتعلقة بالأحوال الاجتماعية وكذا الثقافية خاصة منها تلك التي يمكن أن تكون تحمل في ثناياها ملامح التحوُّل الحاصل في أعقاب حركة الفتح التي يفترض أنها لم تستثن أي مجال خاصة تلك الواقعة على مسارات حراك العمل العسكري ومستهدفاته .

وهي الملاحظة الغالبة التي شكَّلت لي أكبر صعوبة أعاقت محاولتي الوصول لأخذ صورة أقرب للاكتمال حول واقع المتغيِّرات الحاصلة بالمجالات الواحية محل الدراسة. وحتى بالولوج الى فضاء تلك المجالات الواحية، نجد أنفسنا أمام تباين كبير في مدى وفرة المادة المعرفية حول كل مجال. اذ كانت أسوف الأشد ندرة في مواردها المعرفية خلافا لبلاد الزَّاب ووارجلان وبصورة أقل منها ما تعلق بمجال أريغ.

ولا يُفهم الى اليوم لماذا كانت أسوف رغم طبيعة موقعها الجغرافي في المنطقة الوسط بين عدد من المجالات والبلدان كالجريد والزَّاب وأريغ ووارجلان الى جانب اعتباره أحد المسالك نحو بلاد السودان.

اذ بخلاف المصادر الاباضية لا نكاد نجد أي بيانات حول المجال الواحي أسوف وملامحه، مع التأكيد في الوقت ذاته على محدودية المادة المتوفرة في المصادر الاباضية ذاتها.

يضاف الى ذلك غياب الدراسات الأكاديمية المتخصصة التي تتناول المجالات الواحية. اذ عدا بعض المحاولات المحدودة التي غلب عليها الطابع المجالي، فإننا لا نجد دراسة تعالج المجالات كوحدة مشتركة. وهو ما قد نجد له نوعا من الارتباط بما سبقت الاشارة اليه من انعدام المادة العلمية التي تتناول ذات المجالات. من جهة أخرى، فان الدراسات المجالية المتوفرة كالتي تناولت بلاد الزَّاب أو وارجلان. فان ما غلب عليها واحدا من اثنين. اما الجانب السياسي، أو الجانب الحضاري بشكله العام. مما يُبقي أمامنا الاشكال قائما بخصوص صعوبة الوصول الى تناول المتغيِّر الاجتماعي والثقافي ومدى حضوره بالمجالات الواحية محل الدراسة.

كما أن المصادر مع ما توفَّر فيها من مادة يكون قد غلب عليها الجانب المذهبي الذي لا يبدو أنه سيسمح بتشكيل صورة أبعد ما تكون عن التنوع والتعدد في الرؤى في ظل غياب الاشارات التي تتصل بصورة مباشرة بالمذهب الإباضي الذي كان له الحضور الأوفر في المجالات الواحية يطبع هاته المصادر بالآحادية الفكرية التي من شأنها أن تضعف مستوى الجانب الموضوعي المفترض فيه أن يكون.

من المصاعب أيضا غياب التوصيف الدقيق في ايراد الأخبار المتعلقة خاصة بحركة الجماعات القبلية. مما فرض علينا صعوبة تتبع مواطنها وكذا العلاقات القائمة بينها خاصة في مرحلة بدايات الفتح وما أعقبها. وهو ما حال دون القدرة على رسم خارطة بشرية للمجالات الواحية. فعدا ما أفاد به في وقت متأخر ابن خلدون، لا نكاد نجد دراسات تخص الجغرافية البشرية عدا بعض الشذرات المتناثرة هنا وهناك وهي بصورة مقتضبة لا تعكس لنا الأهمية البالغة التي تكتسيها الجغرافية البشرية في تقديم قراءة للتاريخ الاجتماعي للمجالات الواحية.

كما وجدت نفسي من جانب آخر أمام عدم القدرة على ضبط الموضوع بصورة دقيقة بالنظر لحجم ما هو متوفر من مادة معرفية لم تسمح بإنجاز المعالجة التي كنت أنوي الوصول اليها. الى جانب طبيعة التفريعات التي كان يحتاج اليها بناء الموضوع.

يتبع ذلك صعوبة أن عدم وضوح المعالم الجغرافية بشكل واقعي لكل مجال من المجالات محل الدراسة قد حال دون القدرة على رسم جغرافية المكان وضبطه بصورة دقيقة خاصة ما اتصل منه بالجانب الاجتماعي الذي يرصد حركة الجماعات.

وتبقى أمام هاته الصعوبات متعة البحث الذي يسعى على الدوام الى العمل قدر المستطاع على تجاوز كل ما من شأنه أن يثني من العزم الذي من خلاله نستطيع الاقتراب الى حد ممكن من الحقيقة التي نعمل من أجل الوصول اليها قدر المستطاع.

وأنا مع استكمال انجاز هذا العمل، لا أستطيع غير التأكيد على أنني انما كنت أحاول ملامسة الحقيقة والسعي للاقتراب منها قدر الامكان بناءً على ما استطعت الوصول اليه من المادة المعرفية. وان كنت لا أدعي نجاحي في ذلك، الا أن ما قمت به يفتح المجال لاستكمال الصورة التي قد يكون المستقبل برسم أبرز ملامحها لتكتمل الزوايا وتستقيم الأركان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الـفـصـل الأول

النواحات من نهاية العصر القديم الى الفتح الإسلامي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول : الواحات من نهاية العصر القديم الى الفتح الاسلامي

1. جغرافية المجال

المناطق الواحية ببلاد المغرب الأوسط هي مجموع تلك المجالات التي حبتها الطبيعة بوفرة الموارد المائية الجوفية التي ساعدت على نشاط معتبر للزراعة[1] خاصة المتوافقة وخصوصياتها المناخية. فكانت زراعة النخيل الملمح الأبرز لذلك. وهذا الحديث يقودنا إلى محاولة التعرف على جغرافية الواحات وموقعها، ونعني بذلك الفترة المرتبطة بحركة الفتح التي انتهت بإعلان إفريقيه[2] ولاية تابعة لمركز الخلافة في بلاد المشرق.

فالمؤرخون الذين تحدثُوا عن الفتوحات اعتبروا مدينة طبنة[3] بمثابة الحد الغربي لإفريقية لاعتبار النظر إليها كونها منطقة ثغرية[4].أما الحد الجنوبي فهو حسب ما يؤكِّده عبد الواحد المراكشي (ت 647هـ/1250م) مرتبط بمدى مزاحمة الصحراء للمجالات العمرانية ومباعدتها[5]. وهو ما حدّده أحد الدارسين المحدَثين بالامتداد عبر المجال المعروف اليوم بشط الحضنة مرورا بمستوي شط ملغيغ وصولا إلى شط الجريد[6]. وهي بذلك تشمل المجالات الصحراوية الواقعة على أطراف بلاد السودان[7]. ذات التحديد رسمه كلاً من البكري

---

[1] تشير الكتابات التي بين يدي الى أن بلاد المغرب في عمومها قد امتازت بكثافة غطاءها النباتي، واستمرت على تلك الحال الى غاية الفترة الرومانية. ينظر: م. رستو فتزف، **تاريخ الامبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي**، تر زكي علي و محمد سليم سالم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج1، ص – ص 379 – 383.

[2] تعرف على كونها بلدا مترامي الأطراف واسع الأرجاء، يمتد من مصر شرقا إلى البحر المحيط غربا ومن بحر الروم شمالا إلى حدود بلاد السودان جنوبا. حولها ينظر: أحمد بن أبي يعقوب اسحاق بن جعفر اليعقوبي، **كتاب البلدان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ص19. شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، (د ط)، 1977،ج1، ص228. ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تح كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص63.

[3] محمد بن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط2، 1984، ص 20. أبو عبيد البكري، **المغرب في ذكر افريقية والمغرب**، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، (د ط، دت) ، ج2، ص- ص 50-51.

[4] ابن عبد الحكم، **فتوح مصر وأخبارها**، تح: محمد الحجيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج1، ص 226.

[5] عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تح محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1994،ص، 349.

[6] نافع الفهري، **شبكة الطرقات بإفريقية خلال القرون الخمس الأولى للهجرة**، شهادة الدراسات المعمّقة في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس 1، 2000، ص 14.

[7] محمود مقديش، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تح علي الزواري ومحمود محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ج1، ص 44.

(ت 487هـ/1094م) الذي يُحدِّدُه بالرمال الواقعة على أطراف بلاد السودان الشمالية[1]. وابن فضل الله العمري (ت 749هـ/1349م) الذي يذكر عبارة الصحراء[2] كفاصل بين إفريقية في جنوبها مع ابتداء مساكن الأمم السودانية[3]. وعموما فإن ولاية إفريقية امتدت إجمالا عبر المجال المحصور بين طرابلس وبلاد الزَّاب[4]. وقد ذُكرت طُبنة من بين مدنها الرئيسية ربما إشارة لكونها نقطة حَدِّيةً[5] كان العرب ينظرون إلى أن أن ما كان واقع وراءها إنما هو مندرج ضمن بلاد نُوميديا وموريطانيا إلى طنجة[6].

ويشتمل نطاق الدراسة على مجالات عدة هي:

1- 1 – بلاد الزَّاب: من بين المجالات الواحية محل الدراسة، فإن بلاد الزَّاب تعد الأكثر وضوحا في حدودها الجغرافية.

وقد اختلف الجغرافيون في ضبط الحدود الجغرافية بين من وسَّعها وبين من ضيَّقها حسب الفترة التي كان هو فيها بحسب ما هو خاضع للمتغيرات السياسية والتاريخية.

---

[1] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 21

[2] سيكون لهاته الصحراء حضورا مميزا في الحركة التجارية التي ستعزز مع انتشار الفكر الاباضي على وجه التحديد وتؤمّن له استمراريته لما تحقق له من موارد مالية.ينظر:

Tadeusz Lewicki, « Un Etat soudanais médiéval inconnu, le royaume de Zàfun ». Cahiers d'études africaines. 11-44 (1971), p. 501-525 ; Id., « L'Etat nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIII^e et au IX^e siècle », Cahiers d'études africaines 2,- 8 (1962), p. 513 – 535.

*Elisabath Savage, "*Berbers *and Blacks: Ibādī Slave Traffic in Eighth-Century North Africa, The Journal of African History,33-3 (1992), p. 351 – 368; Cyrille Aillet and Mohamed Hassen, "The legal responsa attributed to Aflah b.'Abd al-wahhâb (208 – 58/823 – 72), A preliminary study", Studies on Ibadism and Oman , 6, (2015), p. 137.*

[3] العمري، **المصدر السابق**، ص139.

[4] محمد الطالبي، **الدولة الأغلبية التاريخ السياسي 184 – 296هـ / 800 – 909م**، تر المنجي الصيَّادي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1995، ص 18. وقد استمرت تبعية بلاد الزاب الى غاية الفترة الحفصية، حيث كان بنو مزني المستقلين بالبلاد على ولاء لهم. من ذلك ما أشير اليه أمراء بني حفص في بسكره سنة 804هـ/1401م. أبو العباس أحمد بن الخطيب بن القنفذ القسنطيني، **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**، تح محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968، ص198.

[5] محمود مقديش، **المصدر السابق**، ج1، ص 51.

[6] أحمد الأسود، **افريقية في عصر الولاة دراسة سياسية اجتماعية اقتصادية**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة تونس، 2007-2008، ص 75.

فالمقدسي(336 – 380هـ/ 947- 990م) على ما يبدو كان الأكثر توظيفا في ذكره لمدن بلاد الزَّاب. وإن كان قد وقع في شيء من الخلط، إلا أنه ذكر المدن الرئيسية من بلاد الزَّاب غير متجاوز لا في حدوده الشرقية ولا الغربية[1].

البكري باعتباره جغرافي يشير إلى الحدود الشرقية ويذكر مدينة (تهودا[2]) التي تفصلها مرحلة عن الوصول لمدينة بادس الحصينة، ويعتبرها آخر مدينة طرفية شرقية في المجال الزَّابي على اعتبار أنها بوابة بلد قيطون بياضة الواقع على مفترق الطرق نحو بلاد السودان والقيروان. بينما يجعله ابن فضل الله العمري في مسامتة لبلاد الجريد. مما يجعله بأطراف المجال الصحراوي. ويتّفق العمري مع البكري في اعتبار قيطون بياضة آخر عمل الزَّاب من جهة الشرق[3].

لكن المراكشي يجعل من الزَّاب مجالا متَّسما بالاتساع، وينظر اليه كونه مشمولا ضمن عموم البلاد الجريدية[4].

ولعله في هذا كان خاضعا لمؤشِّر المسامتة والتشابه الحاصل بين المجالين.

ولعلها ذات الحدود التي ذكرها ابن خلدون (ت 808هـ/1404م) الذي أشار إلى وصفه بالوطن الكبير المترامي الأطراف والمشتمل على عدد من الأقسام. وكان أوَّل من جزَّء الزَّاب الواحد إلى عدد من الزِّيبان

---

[1] المقدسي، **المصدر السابق**، ص221.

[2] يشير بن عباس الى أن استمرار هذا الاسم حتى هذا الوقت يحمل دلالة بيزنطية من خلال ما تم العثور عليه من نقيشة تعود لذات الفترة التاريخية *Benabbas mohamed,* ***l'afrique byztine face a la conquete arab*** *(Thèse pour le Doctoral en Histoir. Université Paris X , nanterr, ufr. hostoir. 2004), p333.*

و هي حسب الحموي اسم لقبيلة بربرية اعطت اسمها لذات المكان الذي صار يعرف بها. الحموي، المصدر السابق، مج1، ص64. ذكرت بهذا الاسم في خبر خروج ابراهيم بن الأغلب اليها . عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **كتاب عيون الأخبار والحدائق**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ج3، ص302. وقد اعتبرها يحي بن خلدون من افريقية واشار لها باسم زاب تهودة حين تحدث عن قتل أهلها لعقبة بن نافع سنة 63هـ. أبو زكرياء يحي بن خلدون، **المصدر السابق، ج1**، ص165. وهي التي ستأخذ بعد هذا الحادث اسم سيدي عقبة . موسى لقبال، **المغرب الاسلامي من بناء معسكر القرن حتى نهاية ثورات الخوارج**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987، ص44.

[3] ابن فضل الله العمري، **المصدر السابق**، ص- ص171- 174.

[4] عبد الواحد المراكشي، **المصدر السابق**، ص287. ربما كان منطلقه في هذ سياسيا أكثر منه جغرافيا، حيث يكون نطاق السلطة السياسية قد شمل فعلا في زمن المؤلف كلا من الزَّاب والبلاد الشرقية في سلطة سياسية مشتركة.

أعطى لكل منها اسما[1]. وهو ما لم يختلف عما سيتناوله في وقت لاحق الحسن الوزان[2] (901-956هـ/1496-1549م). وقد طرح باجية رأيا أراد أن يُوجد من خلاله تسوية في ضبط المجالات فأطلق مسمى الزَّاب الكبير[3]. وهو ذات ما كان قد أشار اليه في وقت سابق اليعقوبي (ت 284هـ/ 897م)كون الزَّاب بلد واسع مترامي الأطراف[4]. ولعل هذا ما دفع ابن خلكان (608 – 681هـ / 1211 – 1282م) الى أن يجعل من الزَّاب كونه من أعمال أفريقية[5]. وجاراه في وقت لاحق المقَّري (922 – 1584هـ / 1041 – 1631م) الذي ذكره باسم زاب أفريقية[6].

إلا أن هكذا معالجة قد تكون بعيدة عن الواقعية المرتبطة بمعرفة جغرافية النطاقات المجالية الدالة على فضاءات معلومة بخصوصياتها المرتبطة بها.

[1] عبد الرحمان بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، مر سهيل زَكَّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 2001 ، ج6، ص585. و هو ما أشار اليه علاوة عمارة بذكره لحالة الانحسار المجالي الذي لم يعد يتضمن معها سوى المناطق السهبية المشمولة بواحات النخيل، وهي ثلاث نطاقات موزعة بين الشرق والغرب و الوسط. ينظر: علاوة عمارة، (**ظهور وانتشار واختفاء الجماعات الاباضية بالزاب ق 2 – 3 هـ / 8 – 9 م**)، تر عبد القادر مباركية، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الوادي، الجزائر. ع9، 2017 ، ص249.

[2] الحسن بن محمد الوزان: **وصف إفريقيا**، ت محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط2، 1983،ج1، 32، ج2، ص138.

[3] باجية صالح، **الاباضية بالجريد**، مطبعة بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس،ط1، 1976، ص9.

[4] اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص190. يعرف عن اليعقوبي أنه قد زار بلاد الزَّاب. لكن هاته العبارة قد تعني انه انما قصد به أن الزّاب انما هو فعلا بلد ممتاز بالاتساع المجالي.

[5] أحمد بن محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن خلّكان، **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972 ، ج1، ص

[6] أحمد بن محمد المقري التلمساني، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1988، ج6، ص 205.

ومن حيث المدلول اللفظي لكلمة زاب[1] فهو مدلول غامض في اللغة العربية منها ما يشير إلى المنطقة الواحية كثيرة النخيل[2]. وهي بذلك تكون من الطوبونيميا التي تحوّلت ربما من مدينة زابي (zabi) .حيث أن العرب الفاتحين أطلقوها عليها ربما لتماثلها مع ما كان من زاب العراق.

1– 2 – مجال أَريغ: وهو المجال الواقع الى الجنوب في مسامتة مع المجال الزَّابي بينه وبين وارجلان مع حده الشرقي المتمثل في بلاد أسوف.

المصادر بما فيها الاباضية لم تقدم لنا أي افادة بجغرافية الموقع. عدا ابن خلدون الذي أشار في معرض حديثه عن جماعات بنو ريغة، أوضح نزولهم في ما بين بلاد الزَّاب ووارجلان. أين نجحوا في اقامة عدد من القصور المتباينة في مستوياتها العمرانية على امتداد المنطقة الواحية حول وادي أريغ الممتد من الغرب نحو الشرق[3].وهو بذلك يكون المتفرد في هذا الذكر الذي يجعل من أريغ منحصرا بين الزّاب شمالا ووارجلان الواقعة جنوبه. الى جانب أسوف الواقعة الى الشرق منه.

ما قد يُواجهنا مع الحديث عن هذا المجال، هو ما وقع من حالة عدم وضوح الصورة كون أريغ[4] اسما يُطلق يُطلق على منطقة جغرافية محدَّدة أو هو مجال تنتمي إليه العديد من المناطق.

هذا التباين مرده لرواية عن الوسياني وهو يستعرض عددا من الشخصيات. فيذكر أحدهم وينسبه إلى منطقة تِيجِديت[5] (تَجِدِّيتْ أو تَاجِدِّيتْ). ويضيف حسب ذات الرواية أنه يذكر من أريغ شخصيات

---

[1] وردت العديد من التفاسير المرتبطة بتسمية هذا المجال فيذكر أنها نسبة لسد روماني واقع الى الشمال من مدينة المسيلة اليوم بنحو15كلم، أو هو مدينة زابي (Zabi) الواقعة الى نحو أربعة كيلومترات جنوب مدينة المسيلة اليوم. محمد البشير شنيتي، **الجزائر في ظل الاحتلال الروماني**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج1، 1999، ص111. و يتوافق هذا مع ما ذكره بن عباس من كون زابي هي حسب النصوص الرومانية مركز خط الليمس لبلاد الزاب

Benabbas mohamed, ***op cit****, P 325.*

[2] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 743.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، 64.

[4] عرَّفه أحد المهتمين بتاريخ المنطقة اليوم، على أنه تلك المنطقة الممتدة في هيئة منخفض مستطيل الشكل من منطقة رأس الوادي في مدينة المغير شمال ولاية الوادي اليوم الى قرية قوق ببلدة تماسين في تقرت على امتداد نحو 160كم. محمد بغداد، **تماسين جوهرة الصحراء**، دار الحكمة، الجزائر، 2010، ص30. لكن أظن ان الامتداد عكسي على اعتبار أن المصب سيكون في منطقة شط ملغيغ الواقع بشمال المنطقة.

[5] لا تزال توجد إلى اليوم منطقة تاريخية تحمل نفس الاسم، وهي بمحاذاة مدينة تقديدين الواقعة في الطرف الشرقي من مدينة جامعة اليوم. وهو ما قد يفترض حسب الروايات الشفوية أن تكون الثانية تحولا عن الأولى التي كانت تعنيها المصادر الإباضية.

أخرى[1]. كما أشار أيضا الى شخص عنان بن دليم المطرفي اللطنفي الذي قال عنه أنه قد غيّر مساره فجاز فوق أريغ بعد أن خرج من منطقة تنديت حتى وصل الى آجلو[2]. وأمام هذه الرواية تبدو فيها أريغ كحيز جغرافي مستقل بذاته. وغالبا ما يتكرر هذا حينما تتم الإشارة إلى بعض المناطق باعتبارها كيانا مدينيا قائما بذاته كتين يسلي وآجلو الشرقية والغربية أو تَاوُغْلانتْ (وُغْلانتْ)[3].

ونحن لا نستطيع أن نفصّل في ذلك إلا باحتمال أن تكون أريغ فعلا مدينة كباقي المدن الواقعة في نفس المجال الجغرافي، إلا أن شهرتها ربما كانت أوسع وحضورها كان أعظم، فتكون قد طغت بذلك على باقي المدن الأخرى، لتصبح الإشارة في معرض الحديث عن الكل المندرج ضمن الجزء، وهو مالا يمكن تجاوزه في إطار تناولنا لهاته الدراسة.

من الزاوية الجغرافية، يمكن أن يكون ابن خلدون أفضل من حدد لنا امتداد المجال الذي يبدو أنه أخذ تسميته اعتبارا من تركُّز جماعة رِيغة أو بنو ريغة[4] عبر طول مجرى الوادي الذي ستكون نسبته إليها[5].

تعود تاريخية هذا المجال إلى الفترة النوميدية[6] حسب الحسن الوزان ولو أنه متأخر نسبيا ولم يقدم شاهدا ماديا، الا أن ذلك قد يعني أن المنطقة كانت نقطة استقطاب ديمغرافي كبير تعاظم مع الوقت ليصل في زمن المؤلف إلى أعداد غفيرة حسب ما أفاد به من الاشارة التي أوردها بخصوص وجود ألفين وخمسمائة كانون أو فرن، إلى افتراض أن مقتضى هذا العدد يستدعي ارتفاع معدلات الطلب على الآجر المستخدم في البناء.

---

[1] الوسياني أبو الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان، **سير الوسياني**، تح عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبانه، نشر وزارة الثقافة بسلطنة عمان، مسقط، ط1، 2009 ، ج2، ص704.

[2] الوسياني، **المصدر نفسه**، ج1، ص374. وقد عرفت تنديت بأن بها قصرا و التي ربما قد تكون ما يعرف اليوم باسم تندلة الى الشمال الشرقي من مدينة جامعة اليوم. وهو غير مستبعد في ظل التقارب اللفظي للكلمة. وقد كانت عدد من الجماعات اليهودية تحظى بالاستقرار في آجلو حتى أنهم ملكوا الأجنّة بها كما كان أحد الأعلام قد عقّب على ذلك بقوله دعوا النّاس يعيشوا في بلدكم. الوسياني، **المصدر نفسه**، ج1، ص454.

[3] تعد هذه المناطق من أهم البلاد التي تمت الاشارة اليها ضمن مجال أريغ موزعة بين شماله وجنوبه.

[4] وهم حسب ابن خلدون من زناته الذين استقروا بهذا المجال الذي أخذ اسمه طبونوميا نسبة اليهم، اين أقاموا العديد من القصور المنسوبة اليهم والتي ستكون ضحية عمل الميورقي في حركته ضد الموحدين الذين ربما كان لهم حضور في هذا المجال. ينظر: ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص64.

[5] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 64. .

[6] الوزان، **المصدر السابق**، ج2، ص135. وهو لا يقدم أي شواهد مادية تخرج هذا الكلام من العمومية الغالبة عليه.

كانت مدينة (تقرت[1]) زمن المؤلِّف، بمثابة قاعدة هذا المجال الذي كانت فيه عامرة. وبامتلاك واحات النخيل التي كانت تمثل مصدر الثراء لعديد الفئات الاجتماعية[2].

وهذا ما يتوافق ربما مع إشارة سابقة لهذا التاريخ تتحدث عن وجود الخدم من (الروم) واستغلالهم في أعمال البيت كما في رواية أبي زكريا زمن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر[3] (ت 440هـ/ 1049م).

من خلال عدد من الروايات، أمكننا الوقوف على ملمح التركيبة الاجتماعية لمجال أريغ على اعتبارها متعددة القبائل. وإن كانت في أغلبها بربرية[4] إذا استثنينا الوجود العربي المرتبط بالتحرك الهلالي. إذ تَعْرِضْ لنا مغراوة [5] كأهم مُكوّن اجتماعي يبدو من خلال رواية للوسياني أنهم كانوا في جموع[6] إما أن تكون من صلب واحد، أو أنها مرتبطة ببعضها بحكم طبيعة الأحلاف القائمة وقتذاك. نفس الإشارة نجدها لاحقا لدي الحميري (ت 900هـ/1495م) وهو يُصوِّر لنا المشهد الاجتماعي لمدينة بسكرة . حيث أشار إلى أن جماعة مغراوة كانت من مجموع الجماعات المحيطة بها[7]. كما كان لهُوَّارة القاطنة بمجالات الزَّاب تحديدا في في تَهُودا حسب البكري [8] فإننا نجد نفس الجماعة حاضرة بأحد أطراف أريغ عند مدينة آجلو[9]. كما أشارت الروايات إلى حضور معلوم لجماعة لواته التي كان البعض منها مستقرين بمدينة وُغْلاَنة خلال القرن

[1] لعل أول ظهور لهذا الاسم لهذا المجال قد ورد لدى بن خلدون في معرض حديثه عن أهم العمائر التي هي مواطن لبني ريغة من مغراوة. ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص65.

[2] أبو زكريا يحي بن أبي بكر، **كتاب السيرة وأخبار الأيمَّة**، تح اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ، ص178.

[3] من أعلام الاباضية الذي تناولته جل المصادر، ارتبط تاريخه بإنشاء العزابة و بالحركة العلمية في عموم بلاد المغرب.

[4] شاعت تسمية البربر مع بداية الفتح الاسلامي لبلاد المغرب وقد ارتبطت بغرابة اللسان الذي وجد عليه الفاتحون سكان هاته البلاد. ينظر: مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص 46.

[5] نجد الى اليوم اسم عبد الله المغراوي الذي ينسب اليه المسجد الذي بناه في حدود 587هـ/1192م في قصر تماسين بتقرت والتي كانت مجالات لمغراوة. محمد بغداد، **المرجع السابق**، ص – ص 86 – 87.

[6] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص827.

[7] الحميري، **المصدر السابق**، ص114.

[8] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص741.

[9] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص752.

الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[1]. يضاف إلى ذلك إشارة ربما تعني بني توجين الزناتيين الذين كانوا على ما يبدو من الرواية مستقرين بمكان ليس ببعيد عن مجال أريغ[2].

وإلى جانب هذا نجد عددا من الإشارات في مواضع مختلفة وفي عدد من المصادر لبني وانون وبني ويدرن وبني وراجين وبني حيدوس وبني ينجاسن وغيرها. مما يفيد بكونهم ربما كانوا فروعا للقبائل الرئيسية المشكِّلة للبنية الاجتماعية لمجال أريغ الذي يبدو خاضعا للتنوع بما كان قد توفر فيه من عوامل جذب واستقرار. كان هذا المجال خاضعا في ابتداء أمره لنفوذ الامامة الرستمية (160- 296هـ/776- 908م) ، ثم صار على ما يبدو مرتبطا بتطورات الأحداث الحاصلة بالمجال الزَّابي الذي سيرتبط به في ظل خضوعه لعامله زمن السلطنة الحفصية (627 – 982هـ/ 1228 – 1573م)[3].

1-3 – المجال الواحي الوارجلاني: تنحصر وارجلان بين أريغ في شمالها وأسوف في شرقيها. في حين تمتد الصحراء الكبرى العابرة نحو بلاد السودان في جنوبها وفق ما يوضحه ابن خلدون الذي يجعل منها بوابة المفازة الصحراوية المفضية الى بلاد السودان حسب تعبيره.

ارتبطت أهم المراحل التاريخية لوارجلان بما تعرضت له الدولة الرستميَّة سنة 296 هـ/ 908 م، كان عدد من أفراد الأسرة الرستمية قد اتَّجه قاصدا وارجلان التي استقبلهم بها الشيخ أبو صالح جِنَّوْنْ بن يمريان (ق4هـ/10م) الذي يكون قد عرض على الامام الرستميِّ أبا يعقوب (ت310هـ/922م) استعداد ساكنة المجال بما قد نعتبره محاولة اعادة إحياء للإمامة[4]. وهذا ما قد يقودنا إلى اعتبار أن هذا المجال بما امتلكه وما استطاع أن يحققه زمن السلطة الإباضية يمكن أن يكون بحق قاعدة ارتكاز حقيقية لجموع المجموعات الإباضية، وكأني بها العاصمة الروحية القادرة على قيادة الجماعات الإباضية نحو أفق السيادة في طور جديد.

---

[1] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص822.

[2] الشماخي أبو العباس أحمد بن أبي عثمان سعيد بن عبد الواحد ، **كتاب السير**، تح محمد حسن، دار المدار الإسلامي، تونس، ط1، 2009، ج2، ص609.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، 64.

[4] حول هاته الفكرة التي كان لها حضور واضح خاصة في اعقاب وصول الامام أبي يعقوب سليل البيت الرستمي الى المدينة وما مثَّله ذلك من رمزية وبالنظر لما كانت تكتسيه المدينة من أهمية. للمزيد ينظر: عمار غرايسه، **المدينة الدولة في المغرب الأوسط. وارجلان أنموذجا** (رسالة ماجستير غير مطبوعة في حضارة المغرب الأوسط في العصر الإسلامي- تاريخ وسيط، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2008)، ص – ص 56 – 88.

ولعل هذا ارتبط بأسبقية انخراط هذا المجال في تلقي الأفكار الإباضية اعتبارا من مطلع القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[1]، وإن كان ليس ثمة أي بيان لذلك عدا اعتبار نسبة أحد طلبة العلم إلى مجالها ويتعلق الأمر بعاصم السدراتي (ت141هـ/758م) الذي يقال عنه أنه أول من صلى لله مسلما بوارجلان، والذي كان سببا في إسلام جماعة سِدْرَاتِنْ (أو اِسْدْرَاتِنْ) وما وراءها من الجماعات المنتمية إلى المجال الوارجلاني[2].

عدد غير قليل من الجغرافيّين والمهتمين تناولوا في كتاباتهم تسجيل اسم وراجلان، إلا أن التباين كان واضحا في كتاباتهم.

فنجد البكري يذكره وارجلان[3]، والإدريسي (ت 548هـ/1154م) وارقلان[4].بينما أبو يعقوب الوارجلاني يسمّه ورجلان[5]. في حين ابن حوقل[6](ق4هـ/10م) ذكره واركلان[7]،التي ستتكرر مع ابن سعيد المغربي(ت المغربي(ت 610هـ/1212م). بينما يستعيد ياقوت الحموي (ت 626هـ / 1228م) تسمية الوارجلاني (ورجلان)[8]، والتي يضيف لها الدرجيني الذي كان قريبا منه زمنيا (ت670هـ/1271م) ألفا بعد الواو

---

[1] ابراهيم بن صالح أعزام بابا حمو أعزام، **غصن البان في تاريخ وارجلان**، تح إبراهيم بحار وسليمان بو معقل، المطبعة العربية، الجزائر، 2013 ، ص104.

[2] محمد سعيد الشيباني، **تاريخ إباضية تامزغا**، مطبعة Jms plus تونس، 2013 ، ص337. لا نرى بالضرورة أن يكون مثل هذا الرأي صحيحا كون أن عاصم السدراتي ليس بالضرورة أن يكون من سدراته وارجلان. فلربما كان من سدراته طرابلس استنادا للقرب من المجال القيرواني الذي كان منطلق حملة العلم. أما عن حاضرة سدراته المنتسبة في نشأتها الى ذات القبيلة التي يبدو أنها منحت اسمها فأخذته المدينة. و ربما ارتبط قيامها بتوسع عمران مدينة وارجلان خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. بكير بن سعيد أعوشت، **وادي ميزاب في ظل الحضارة الاسلامية**، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 1991، ص58. كما أشار مزهودي الى ذات الفكرة باشارته لاستيطان جماعة سدراته الى الجنوب من وارجلان وتأسيسهم المدينة التي عرفت باسمهم طوبونيميا. مسعود مزهودي، **جبل نفوسة في العصر الاسلامي الوسيط**، مكتبة الصادر للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010، ص44. عبد الله محمد جمال الدين، **الدولة الفاطمية**، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1991 ، ص15. سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، دار المعارف، مصر، 1965، ص36.

[3] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص ، ص 260، 371.

[4] أبو عبد الله الشريف الإدريسي، **القارة الافريقية وجزيرة الأندلس**، تح اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص222.

[5] عبد الرحمان الجيلالي، **(أبو يعقوب يوسف الوارجلاني و كتابه الدليل و البرهان)**،مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية، الجزائر، ع41، 1977،ص163.

[6] أبو القاسم ابن حوقل النصيبي، **صورة الأرض**، مكتبة دار الحياة، لبنان، (د.ط)، 1989، ص86.

[7] أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، **كتاب الجغرافيا**، تح اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ظ1، 1985، ص126.

[8] الحموي، **المصدر السابق**، ج5، ص427.

فتصبح وارجلان[1]، وهي التسمية التي يبدو أنها كانت الأكثر تداولا بين عدد من المؤرخين الإباضيين كأبي زكريا[2](ت بعد 474هـ/1081م والوسياني[3](550-600هـ/1155-1203م) والشماخي[4](ت928هـ/1522م). وهي التسمية التي اعتمدتها. لتطور التسمية مع زمن العلامة ابن خلدون (808هـ / 1405) فيعرضها بأكثر من تسمية، معتمدا حرف الكاف بديلا عن الجيم، ولعله في ذلك يؤكد ربما طريقة لفظ الجيم لتستحيل كافا كما هو في اللفظ الزناتي لها، إذ أوردها باسم واركلا[5]، ووارکلی[6]، ووارکلان[7]. و في وقت متأخر عن مجال الدراسة يأتي أبو حمّو الزيّاني(ت971هـ / 1536م)، فيميل لذكرها باسم ورجلان. ويخالفه بعدها الوزان (ق16م/10هـ) فيذكرها بالكاف المعرّقة، إذ يوردها وركلة، مستهلا بذلك بداية ظهور المسمّى الحالي للمنطقة(ورقله).

ما يبدو من خلال هاته التسميات أنها في عمومها متقاربة. وإن كان لهاته التباينات البسيطة من تفسير، فلربما نجد مرده إلى اختلافات منطوق الحروف وإلى التقادم التاريخي ، وما يصاحبه من تحويرات في اللفظ.

أما الحموي في معجمه فيعرض الاسم بما يُظهره متثبّتا منه. إذ يذكره: ورجلان، ويؤكّد على أن الاسم جاء "بفتح أوّله، وسكون ثانيه، وفتح الجيم، وآخره نون.."[8]. مقابل ذلك، كان ذكر ابن خلدون لها في تاريخه، كما أكده الجيلالي، بكسر رائها[9]. إلا أنه يكتبها بالكاف مستعيضا عن نون النهاية بلام وألف ممدودة أو مقصورة كما هو موضّح أعلاه.

فهل يؤخذ بالتأكيد الخلدوني هذا على اعتبار أن ابن خلدون وإن لم يصل المنطقة إلا أنه كان مطّلعا على بعض أحوالها. أم يكون الميل للأخذ بما ذهب إليه زغلول من كون الأمر ليس متعلقا بأكثر من طبيعة نطق

---

[1] أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني، **كتاب طبقات المشائخ بالمغرب**، تح ابراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1974، ج2، ص125.

[2] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص310.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج3، ص537.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**،ج2، ص46.

[5] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج1، ص57.

[6] **نفسه**، ج6، ص117.

[7] **نفسه**، ج6، ص62، 120.

[8] الحموي، **المصدر السابق**، ج5(باب الواو و الراء)، ص427.

[9] الجيلالي، **المرجع السابق**، ص 163.

الجيم على لسان المصريين[1]. وأيا كان الرأي المرجَّح فإن " هذه الأسماء كلها واقعة على هذا الوطن قديما وحديثا"[2]، وهي مع هذه التجاذبات الاسمية، لا تبدو معها المنطقة بنت الحداثة، إذ يرجعها البعض إلى أزمنة تاريخية تتصل بالنُوميديين. من ذلك ما ذكره الوزان من " أنها مدينة قديمة بناها النوميديون في صحراء نوميديا"[3]. وهو وان كان متأخِّرا زمنيا و لم يقدم أي شواهد مادية، الا أنه يعطي تأكيدا يسمح بارجاع المنطقة الى عهود متقادمة زمنيا. وأمام هذا يبقى التساؤل قائما حول إمكانية إيجاد أي نوع من الترابط بين وارجلان والحضارات القديمة خاصة في ظل وجود صور تحمل مشاهد معمارية ذات دلالات على وجود نوع من التأثر خاصة بالحضارة القرطاجية في جوانبها الدينية[4] وهو ما قد يشير لوجود تواصل مع التاريخ القديم، ما قد يؤكد فعلا على أن وارجلان قريبة في نشأتها الأولى من تلك الأزمنة.

المصادر المتوفِّرة، والتي استطعت الوصول إليها، لا تقدم ما يحقِّق جانبا كبيرا من المعرفة بالنشأة الأولى لوارجلان.

فصاحب غصن البان الذي يعتمد في أخباره عن المصادر الاباضية السابقة لم يزد في الإفادة بغير التأكيد على أن وطن وارجلان هو "من الأوطان القديمة"[5] من دون أن يكون قادرا على دعم افادته بما يجعلها أقدر أقدر على التسليم بها. وما أفدناه في هذا الجانب مرتبط بما طرحه عدد من المهتمين الأجانب، أمثال ليثيّو(lethielleux) الذي يعرض أمامنا رأيا يفيد بمقْدَم جماعة من الزنجباريِّين على رأسهم الشيخ حادور وبنائهم المدينة، ويحدد ذلك بأنه كان عام 106هـ/726م، ولما كان هؤلاء ذووا بشرة سمراء فقد نسبت إليهم[6] أو نسبوها هم لأنفسهم.

وعلى الرغم من أهمية هاته الرواية، إلا أن صاحبها لم يفدنا بمصدرها، ولا حتى بالشواهد التي من شأنها أن تساعدنا في القبول بها، إذ اكتفى بمحاولته تفكيك كلمة وارجلان وإسقاطها على معاني ذات صلة بتعابير

---

[1] زغلول، **المرجع السابق**، ص 73.

[2] على يحي معمر، **الاباضية في الجزائر**، المطبعة العربية (غرداية) ، الجزائر، ط 2 ، 1986، ج 2 ، ص 390.

[3] الوزان، **المصدر السابق**، ج 2، ص 136. وهو مصدر متأخر عن فترة الدراسة، الا أنه لا يقدم كعادته الشواهد التي من شأنها تعزيز كلامه الذي لا يمكن أن نتعامل معه الا من باب العموم.

[4] جمعية القصر للثقافة والإصلاح: **واحة عبر التاريخ**، الجزائر، نشرANEP، 2003، ص 17.

[5] أعزام: المرجع السابق، ص13.

[6] *Jean Lethielliux , **Ouaregla cité saharienne,** libraire orientaliste, paul geuthner s . a paris, 1983, p11. p11.*

بربرية مرتبطة بالوارجلانية القديمة التي حاول أن يصل من خلالها للاستنتاج أنها تعني "أبناء الزنوج أو الأبناء السُّمُرْ"[1]. وهو وإن كان يأتي متوافقا مع الرأي المعروض، إلا أنه قد لا يمكن استبعاده.

في حين ذكر جورج غير ستر(GeorgGurester) أن نشأة وارجلان تكون قد ارتبطت بجهد قام ابتداؤه على زراعة أول بساتين النخيل على يد رجل أسود من السودان بواحة تسمى عفران[2] التي يقول عنها أنها تعود في عهدها الأول إلى عصر الرومان أو ما قبله، والتي كانت هجرتها القسرية في القرن السابع أو الثامن للميلاد سببا في نشأة وارجلان التي كانت تدل على قصر وبساتين واسعة[3].

ومن جانبه لم يعرض صاحب الرأي ما يعضد ادعاءه، والملاحظ أنه يتقاطع مع ليثيّو(lethielleux) في التأكيد على أن وارجلان تأسست بتدخل أطراف خارجية لم تتضح لنا مبررات مقدمهم ودواعيه، وما إذا كان ذلك بإرادة ذاتية أم استجابة لمتطلبات ضرورية، ولماذا كان هذا المكان الموغل في عمق الصحراء بعيدا عن المناطق التي نسب إليها المؤسّسون الأوائل ؟.

وينفرد لارجو(largeau) بنسبته اسم المدينة ونشأتها الأولى لامرأة سكنت المكان الذي أقيمت عليه مدينة وارجلان بإقامتها كوخا وغرسها حوله نخيلا[4].

إن طبيعة هاته الروايات قد تقلل من أهمية اعتمادها كأساس لصورة منشأ وارجلان المدينة الضاربة بعمق في جذور التاريخ الممتد امتداد النخل الباسقات، وليس بالمقدور التعامل معها كونها احتمالات تساعدنا على الميل إلى ما ذهب إليه دوفيريي (douveriet) فيما ذكره عنه بوعصبانة الذي أكّد أنّه يخشى الخوض في التأريخ لمبدأ وراجلان كمدينة صحراوية، اكتفى بالتأكيد على أهميتها باعتبارها من بين أقدم المدن الصحراوية وأنه "من غير الممكن أن نحدد دراستها مدققا "[5]. وقد يكون هذا الرأي أقرب إلى إمكانية تقبّله، تقبّله، خاصة مع انعدام الشواهد التي تجعلنا أقرب للحقيقة.

---

[1] بوعصبانة عمر بن لقمان حمو سليمان ، **معالم الحضارة الاسلامية بوارجلان** 296 – 626هـ / 909 – 1229م، دار نزهة الألباب، غرداية، الجزائر، ط2، 2013 ، ص 11.

[2] لعله ربما قصد بها افران التي هي احدى حواضر وارجلان. ينظر: عمار غرايسه، المرجع السابق، ص 65.

[3] جورج غير ستر، **الصحراء الكبرى**، تر خيري حماد، منشورات المكتب التجاري، لبنان، ط1، 1961، ص 198.

[4] *Largeau V, **Le Sahara algérienne**, les déserts de lèrg, 2ém edition, paris,1881, p156.*

[5] بوعصبانة، **المرجع السابق**، ص 11.

وأيا كانت الرواية فإن وارجلان ضاربة في القدم، وهي واحدة من أهم المدن الصحراوية التي لها تاريخها الممتد من دون شك بداية التأريخ الميلادي، خاصة في ظل وجود بعض الشواهد المادية التي يمكن معها الوصول إلى تشكيل نوع من المعرفة التاريخية حول واقع المنطقة. مع الإشارة إلى أن تلك الشواهد لا بد أن يكون التعامل معها بأكثر موضوعية وحس تاريخي إبعادا لأي توظفيات.

من بين تلك الشواهد الخريطة الموضحة لأهم مسارح ما قبل التاريخ، وما اكتشفته برناريديت سافلي (Bernardet Saveli) من أداة ذات وجهين[1]، وأدوات تعود لفترات تاريخية مختلفة. وإذا ما حاولنا أن نسلم بهاته الشواهد بعيدا عن الخوض في بعض جوانبها التفصيلية، فهي توحي بوجود نوع من الحياة المبكرة بهاته المنطقة التي تكون قد عرفت حركة من الاستقرار البشري.

الآثار الموجودة اليوم كنقوش وحفريات بمنطقة الطاسيلي والهقار، تؤكد أن المنطقة الصحراوية بعمومها لم تكن جدباء من مظاهر الحياة التي يحتمل أن يكون لاستمرارها امتداد نحو وارجلان غير البعيدة عنها باتجاه الشمال.

فهذا الواقع السائد، ورغم عدم وضوح صورته بشكل أفضل، ربما قد يكون العامل الأكثر تأثيرا في تفاعل المنطقة مع مختلف المؤثرات التي تصلها، ومحاولة الاندماج معها، والوصول لتبوء الريادة في عديد الأحيان.

ومن قبيل هذا، كان اتصال وارجلان المبكر بالإسلام، وانخراطها في دعوته، متحدية في ذلك الجغرافيا بمظاهرها التضاريسية التي لم تشكل سوى مجرى دعوي مثلت وارجلان احد أهم بصماته ذات المنسوب العالي.

إن ما تعرض من روايات لبداية اتصال وارجلان بالإسلام . على الرغم من محدوديتها . تشير إلى تأكيد اتصال المنطقة المبكر بالإسلام الذي وصل حديثا بلاد المغرب. فصاحب غصن البان يؤكد أن وارجلان كان منذ" فاتح القرن الثاني وطن إسلامي ".[2] وهو يتقاطع في هذا الرأي مع جورج غير ستر (George gueristre) الذي أورد إشارة لمجيء"فاتح قوي في القرن السابع أو الثامن للميلاد"[3] وليس واضحا إن كان المقصود هو الفاتح عقبة بن نافع الذي تشير الروايات التاريخية لوصوله إلى مناطق في عمق الصحراء

[1] جمعية القصر، **المرجع السابق**، ص 09.

[2] أعزام: **المرجع السابق**، ص 13.

[3] غيرستر، **المرجع السابق**، ص 148.

كفزان وغدا مس، وقيادته عدة حملات في المنطقة من الجريد إلى غدامس ثم إلى السوس الأقصى[1]، ولا ندري إن كان من السهل خاصة في ظل الاعتبارات الطبيعية التسليم بأن الفاتح عقبة قد شق طريقه عبر وارجلان ليصل السوس الأقصى منطلقا من غدامس، أم أنه اتخذ مسلكا آخر؟ مع الوضع في عين الاعتبار أن وارجلان تمثّل معبرا لغدامس الواقعة إلى الشرق منها، ومحاذية إلى حد ما لمنطقة السوس الأقصى في الجهة الغربية. فهل كان يعني وصول عقبة هاته المناطق هو مواصلته المسير باتجاه الغرب[2] ؟.

وأيا تكن الإجابة فان أهالي وارجلان قد اعتنقوا الإسلام "عندما حمل الفاتحون الأوائل مشعل الهداية إلى المغرب الأوسط في أواسط خير القرون"[3].

الروايات المعروضة، على الرغم من الأهمية التي تمثّلها. إلا أن انعدام الشواهد التي تدعمها، قلّل من شأنها. فإذا ما جاز استثناء رواية غيرستر استنادا للاحتمال المرفق بها، فإن الروايتين لم يكن بمقدورهما تعضيد مضمونهما بما قد يزيد من أهميتهما التاريخية. إن الحركة الأولى لانتشار الإسلام ببلاد المغرب كانت بحاجة إلى المزيد من الوقت لتصل لعمق تلك البلاد التي ظهرت بها مقاومة لا تنكر، وهو ما قد يكون أثّر على مستوى انتشار الإسلام في عمق المناطق الصحراوية.

أمام هذا الوضع لا تبدو المنطقة قد اندمجت مع الوافد الجديد، إلا إذا سلمنا باحتمال أن يكون ذلك مرتبطا بوصول الأفكار كأخبار لم يستقر لها بعد قرار. وهو ما يعني أن الأمر سيكون بحاجة لمزيد من الوقت لتكون هاته الأفكار محل تداول اجتماعي لتتحول بعده إلى مكتسب، إذ يحتمل أن يصل ذلك إلى منتصف القرن الثاني للهجرة[4].

ما هو أقرب إلى التأكيد بحسب أكثر من رواية تاريخية، هو أن المناطق الصحراوية لم تكن بعيدة عن المؤثرات الحضارية، وبخاصة حواف الصحراء التي تعد وارجلان واقعة ضمنها بحكم قربها من المناطق الشمالية

---

[1] عن حركة عقبة ينظر أيضا: أحمد بن يحي بن جابر البلاذري، **البلدان وفتوحها وأحكامها**، تح سهيل زكّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص- ص262- 295. خليفة بن خياط، **تاريخ خليفة بن خياط** (**العصفري**)،تح سهيل زكّار، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، لبنان، 1993، ص154.

[2] موريس لومبارد، **الإسلام في مجده الأول**، تر اسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1975، ص 87. وقد تناولت هاته النقطة في موضعها الخاص بحركة الفتح، وأشرت لما كان قد اعترض حركة الفاتحين.

[3] يحي معمر، **المرجع السابق**، ص 393.

[4] بوعصبانة، **المرجع السابق**، ص 33.

واتصالها المباشر بها خلال فترات تاريخية مختلفة، وما توافرت عليه من قوة، دفع بها لأن تمتلك "مراكز حضارية قديمة"[1]،ساعدت على انتشار الإسلام بالمنطقة.

1-3-1 أهم الجماعات العرقية بالمجال الوارجلاني

الإشارات الواردة سواء في المصادر التاريخية أو الجغرافية، تشير الى عراقة بلاد وراجلان التي كانت منذ زمن آهلة بالسكان الذين كانوا في واقعهم حسب دراسة حديثة " أخلاط بين البربر والأعراب"[2]. لكن يبدو أن العنصر البربري كان هو الغالب على العنصر العربي الذي مثّلته قبائل المعقل. وهو ما كان وراء التركيز على أهم الجماعات البربرية المشكّلة لنسيج المجتمع الوارجلاني الذي يمكن أن نرسم أهم ملامحه على النحو التالي:

تناوت: من الجماعات البربرية التي سكن قسم منها واحة وارجلان، وإليها يعود نسب العالم الجليل أبو عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني[3] والعديد من أفراد أسرته الذين توارثوا العلم من بعده. ويبدوا أن استقرارهم ربما يكون قد ارتبط بمنطقة تناوت إحدى حواضر وارجلان. و يبدو أن ما يغلب على الظن أن يكون المكان قد أخذ اسمه طوبونيميا من الجماعة التناوتية المستقرة به.

بنو يكشن: وهومن الجماعات الزناتية المتفرعة عن مغراوة[4]، ومغراوة هاته هي التي سبقت الاشارة اليها، كما ارتبطت بالرواية المتعلقة بالتوجه نحو موضع جغراف الأسطوري بوارجلان. ولعل الشيخ عبد السلام بن عمران اليكشني (عاش في النصف الثاني من ق5هـ/11م) يعود إليها من خلال ما يظهر من نسبته إليها. ولعلّها كانت تستقر بوارجلان المدينة أو على الجهة القبلية منها على اعتبار خط المسير نحو جغراف المرتبطة بها، إذا جاز لنا التسليم بالفكرة من أساسها. كما نسب إليها أبو رحمة حنيني اليكشني المعاصر لأبي عمار عبد الكافي[5].

زواغة: ارتبط بها اسم أحد أعلام وارجلان، ولعلّه لمقامه، قد يكون تولى مشيختها، مما يوحي به سياق الرواية الوارد ضمنها. تعود نسبته على ما يغلب الاعتقاد لزواغة البربرية الأصل، والتي كان عدد من بطونها

---

[1] موريس لومبارد، **المرجع السابق**، ص 87.

[2] حمو محمد عيسى النوري: **دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديما وحديثا**، دار البعث، قسنطينة، مجلد1 ص 111.

[3] ليفتسكي، **دراسات**، ص 66.

[4] **نفسه**، ص 39.

[5] **نفسه**، ص 114.

مستقرين شرق المدينة إلى جهة الشمال بالنظر لاستقرار أبا سليمان بافران[1] التي لا يعلم ما إذا كان لها أي ارتباط ببني يفرن.

بنو ورتيجن : وردت بتسميات متباينة منها توجين، ورتيجين، يرتاتجني. وهي تبدو متقاربة في منطوقها، وليس مؤكدا إن كانت واحدة أو متفرعة عن بعضها أم أن كلا منها قائما بذاته؟ لكن المؤكد حسب ليفتسكي أن الاسمين الأخيرين مرتبطين بالدلالة على ذات الجماعة المشكّلة لأحد بطون مطماطة، وإليها يرتفع نسب أبي سليمان داود بن أبي يوسف إلياس اليرتاجي الذي يحتمل أنه هو ذاته أبو سليمان داود بن أبي يوسف، ساكن تماواط[2] الحاضرة الوارجلانية، ولا ندري إن كان ذلك قد يفيد بتحديد منازل هاته الجماعة إلى جهة الشمال من وارجلان.

بنو ياجرين: من الجماعات البربرية التي مثّلت أحد البطون الزناتية، لم يتوفر حولها معطيات، غير نسبة عدد من الأعلام التي حملت نفس مسمّاها، من أمثال أبي صالح تبركت الياجراني(350-400هـ/961-1009م) وسليمان بن موسى الياجراني.

بنو زلغين: أو زلقين، وهم جماعة بربرية أقامت في منطقة وارجلان، ارتبط بها مسمّى نسب الشيخ نوح بن نابي الزلقيني[3]. وليس معلوما إن كانت هي ذاتهاجماعة بني زنغيل البربرية التي ذكرها ليفتسكي نفسه في موضع آخر على هاته الهيئة[4].

مجموعات أخرى: ورد ذكرها منفصلا عن كل ما قد يفيد باستكشاف ما يتصل بها في عموم وضعها الاجتماعي واستقرارها الجغرافي. إلا أنها مع ذلك تهم في استكمال صورة المشهد الاجتماعي لعموم وارجلان.

من تلك الجماعات أيضا **بنو مسافر** و**بنو تكسنيت**[5] و**بنو غسيرت** الذين إليهم رفع نسب الشيخ أبي صالح الياجراني[6]. وليس واضحا، كيفية الجمع بين ما ذكر ليفتسكي وما أورده الوسياني إلا باحتمال أن

---

[1] **نفسه**، ص 123.

[2] **نفسه** ، ص- ص 121-122.

[3] ليفتسكي، **دراسات**، ص 164.

[4] **نفسه**، ص- ص 107-108.

[5] الوسياني: **المصدر السابق**، ج 3، ص 496.

[6] الشماخي، **المصدر السابق**، ص 31.

يكونا متفرّعين عن بعضهما، أو العكس من ذلك ارتباطها بنفس الفرع. وبالنظر لوجود عدد من الأعلام ممن حمل التسمّي بالوسياني، مما قد يوحي بأن هذه التسمية مرتبطة بجماعة **بني وسيان** البربرية الزناتية[1].

إن هاته الجماعات على ما ذكرت، قد لا تكون جميعها أصيلة وارجلان، وإنما المؤكد أنه كان لها حضورها الاجتماعي من خلال استقرارها بها، وإسهامها في بلورة النسيج الاجتماعي لوارجلان.

كما وأن هاته الجماعات، ومن خلال هذا المنظور، قد لا تكون هي ذاتها التي ستظل منفردة بالتركيبة الاجتماعية، لما يتوقّع حدوثه من تحولات اجتماعية من شأنها إعادة صياغة الواقع الاجتماعي. لكنها تبقى مع كل ذلك ومن خلال ما تضمّنته العديد من الإشارات الواردة في ثنايا هذا الموضوع المشكّل الرئيس لمجتمع وارجلان الذي يبدو أن جزءا غير قليل منه سيكون سليل أهم هاته الجماعات التي ربما كان تصاهرها أمرا غير مستبعد. ما يعني تنوع وتعدد التركيبة البشرية المجسدة للمجتمع الوارجلاني بمختلف أطيافه الاجتماعية.

إن حركة الجماعات مرتبطة بمدى قدرتها على الاحتفاظ بموازين القوة، وما قد يرافق ذلك من تحركات سياسية.

1-4 مجال أسوف: وهو المجال المحاذي لبلاد الجريد في ناحيته الشرقية والمحصور بين المجالين أريغ ووارجلان م ناحية الغرب و بلاد الزّاب من جهة الشمال.

لعل أقدم مصدر ذُكرت فيه بلاد أَسُوفْ[2] بالمعنى الحرفي للكلمة قد يكون كتاب شرائع الدين الذي يرجع تاريخه لحدود القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي[1].

---

[1] ليفتسكي: **دراسات**، ص 89.

[2] قدم وهابي نصر الدين جملة من التفسيرات لتفكيك الدلالة اللفظية لكلمة(سوف) وهي في مجملها خاضعة للتفسير اللغوي. ينظر: وهابي نصر الدين، (**سوف في المصادر الاباضية**)، ضمن أعمال ندوة: أعمال ندوة: وادي سوف دراسات اقتصادية وثقافية متنوعة، اصدار الجمعية الثقافية للمركز الثقافي محمد يجور، قمار، طباعة مطبعة مزوار، الوادي، 2008، ص- ص13-14. وسوف أو وادي سوف أو الوادي هي اليوم منطقة بالجنوب الشرقي من الجزائر على المثلث الحدودي الجزائري الليبي التونسي محاطة بعدد من السبخات التي يطلق على الواحدة منها اسم شط، وهي شط وادي ريغ من الغرب، وشط مروانة وشط ملغيغ وشط الغرسة من الشمال، وشط الجريد من الشرق. وهو ما يعطي الاحتمال الأكبر لتأكيد فكرة جريان الماء في وقت سابق بهذا المجال. مياسي ابراهيم، **الاحتلال الفرنسي للصحراء الجزائرية 1837 – 1934**، دار هومة للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر، 2012. ص 143. وقد ذكر أحمد نجاح تفسيرا لغويا لاسم (سوف) أشار من خلاله الى كونه مشتقا من اللفظ الأمازيغي (أسوف) والذي يعرف باسم (أسيف) ويعني الأرض المنخفضة على ضفاف الوادي. وأن كلمة الوادي بالعربية تعني في الأمازيغية (سوف) وأن أصلها عربي، وهو تحريف لكلمة السيوف وهي الكثبان الرملية.

أما من حيث التسمية[2] فقد تكون مرتبطة بما كان يجري فيها من مجرى مائي أقرب لأن يأخذ شكل الوادي الذي يبدو أنه نعت بلغة أهله وبلسانهم فسمي المكان إلى نفسه نسبة لهذا الوادي.

اذا استثنينا المصادر الاباضية، فإن أسوف لا تكاد تذكر في أغلب المصادر المختلفة بشكل عام. وهو ما طرح أمامنا اشكالا في تحديد جغرافية موقعها الذي لم نهتدي اليه الا اعتمادا على ما تناولته المصادر الاباضية التي نستطيع من خلالها التعرف على أنها توسطت كلا من درجين في بلاد الجريد التي تحدها من الناحية الشرقية. وأريغ ووارجلان اللتين تحدُانها من الناحية الغربية.

فالروايات الاباضية تشير الى أن أهل درجين وجدوا في أسوف مَلْجئا لهم أمام انهدام قلعتهم عام 440هـ/1048م[3]، وهذا لكونها الأقرب اليها و ربما واقعة على التماس المباشر معها وفق ما يورده الحميري (ت 900هـ/1495م)[4] ويقول أنها دون عمران[5]. ودرجين هذه حسب ما أورده الشمَّاخي (ت928هـ/

---

*Ahmed Najah, **Le souf des oasis**, la maison des livres, alger, 1971, p32.*

ويُتداول بين أهل سوف اليوم لفظ السافي التي تعني الرمل خاصة لما يكون ناعما. وهو ما تمتاز به بلاد سوف الى اليوم بحكم موقعها الجغرافي في عمق العرق الشرقي. كما يطرح اسم أسيف باعتباره دلالة عن النهر و تعبير السِّيف للدلالة عن الموضع الغني من الماء. سعيد بن عبد الله الدارودي، **حول عروبة البربر**، منشورات فكر، ظفار، سلطنة عمان، ط1، 2012، ص68.

[1] لواب بن سلام بن عمرو اللواتي، **كتاب فيه بدء الاسلام وشرائع الدين**، تح قيرز شقارتس والشيخ سالم بن يعقوب، دار صادر ، بيروت، لبنان، 1986. و صاحبه حسب ما ذكر عنه ليفتسكي يكون قد أقام بتوزر قبل 240هـ / 854م .أي أنه كان قريبا من مجال أسوف ما يعني أنه كان مطلعا على أحواله. ينظر: تادايوش ليفتسكي، **دراسات شمال إفريقية**، تر أحمد بومزقو، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، المسيب، سلطنة عمان، ط2، 2008 ، ص28.

[2] و لعل من أبرز الآراء أيضا تلك التي ارتبطت بجغرافية المنطقة أو نمط حياة ساكنيها. كمثل ما أشار اليه الفرنسي كوفي الذي ربط أصل التسمية بالمورد المائي وقال أنها أسوف أو اسوف(بكسر الالف) مستندا في ذلك للفظ بربري هو أسيف والذي يعني الوادي الجاري.

ينظر : جستون كوفي، **مذكرات حول سوف والسوافة**، تر ميهي عبد القادر، مطبعة الرمال، الوادي، الجزائر، ط1، 2016، ص10. كما وجناه في موضع أخر قد لجأ الى ربط المكان بساكنيه الذين سماهم الزفون وقال أنهم ربما هم من قبائل مسوفة. ينظر المرجع نفسه، ص60. في حين يورد فوازان رأيا أخر يعتبر فيه أصل الكلمة تحريفا لكلمة سيوف التي تعني الكثبان الرملية باللسان المحلي.

ينظر: *Andre-roger voisin, **Le souf mongraphie**. el-walid. el-oued. algére. 2004, p15*

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، 793.

[4] الحميري، **المصدر السابق**، ص 236.

[5] الحميري، **المصدر السابق**، ص333. و أظن أن هذا الرأي الذي يعرضه الحميري في هذا الوقت قد لا يعني بالضرورة أن تكون البلاد غير موجودة من أصلها. فلربما كانت قد تعرضت لما كان وراء خرابها وزوالها. اذ من غير المعقول القبول بعدمية عمران سوف حتى هذا التاريخ.

وما قد يغلب على الظن أمام هاته الرواية، أن بلاد أسوف ربما تكون قد اندرس عمرانها بعد أن كان في وقت سابق و قبل أن يتجدد في وقت لاحق. اذ يشار في بعض الكتابات الى وجود نوع من الحياة القديمة بالمنطقة بما كان من مستكشفات خلال الفترة الاستعمارية.

1521) كانت قد أخذت اسمها من الجماعة الإباضية الوهبيَّة التي استقرت بها خلال النصف الأول من القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[1]. ويذكرها صاحب الاستبصار نسبة أيضا لدرجين باسم سوف[2].

في حين أن المصادر الإباضية تتيح لنا الوقوف على أكثر ورود لاسم أسوف أو ما قد يشار به إليها اسم بلاد الرمال التي ربما تكون المظهر الجغرافي الأكثر حضورا في هذا المجال. والذي قد يفهم من بعض النصوص أن بلد الرمال هذه قد تكون قريبة من بلاد أسوف حتى أعتقد أنها منها أو ربما كانت هي ذاتها. فمحمد حسن يعرف الرمال أو بلاد الرمل على أنها موضع بناحية سوف[3]. وهو ما كان صريحا في نص الشمَّاخي(ت928هـ/ 1521) الذي تحدث عن الرمال كاسم لبلد قريب من مجال سوف ولا يبدو بعيدا عنه لما يستشف من اللغة الخاصة بسفر المرأة الوارد ذكرها في الرواية[4].

وكثيرا ما حظر اسم الرمل في ذكر حركة بن غانية[5] الذي نجا هاربا بنفسه من بسكرة متوغلا في الرمل الذي حقق له المنجاة[6].

وكان ذلك مطلع القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وكان قبله بن كيداد في مواجهته مع الشيعة بعد معركة ماواس عام336هـ/ 947م[1].

Voisin. ***Op cit****, p 52*.

كما أشير أيضا في اشارة بالغة الأهمية عن وجود قطع نقدية تعود الى الفترة الرومانية بمنطقة سندروس التي يتناقل أهل المنطقة أنها تعود فعلا الى الفترة الرومانية. *Voisin,* ***ibid****, p62.*

وهو ما قد لا يستبعد تحققه من حرص الرومان على التجارة العابرة للصحراء و اقدامهم على اقامة خطوط دفاعية ليست بعيدة عن مجال أسوف المعني بالدراسة. ينظر: شنيتي، **المرجع السابق**، ص 104، 105.

[1] الشماخي، المصدر السابق، ج3، ص852.

[2] مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأبصار**، تح سعد زغلول، دار النشر المغربية، المغرب، (د ط)، 1952 ، ص159.

[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص853.(هامش رقم 03)

[4] **نفسه**، ج2، ص726.

[5] وهي الحركة التي أخذت شكل التمرد ضد السلطة الموحدية. امتدت لنحو خمسين عاما من العام 580هـ/1184م الى العام 631هـ/1233م . حولها ينظر: ابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، **كتاب الحلة السيراء**، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1985، ج2. ص – ص ..ابو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تح أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987،ج5، ص206. و لاتزال الى يومنا هذا عائلات في سوف وفي تونس تحمل نفس الاسم أو قريبا منه.

[6] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص378.

وقد يكون المرجَّحُ جدا أمام هذا، أن الطبيعة الرملية لهذا المجال فرضت على ساكنته حياة البداوة القائمة ربما على الحركة والتنقل التي تجعلها أبعد ما تكون عن الاستقرار في أنماط عمرانية مألوفة. وكانت كما توصف من خلال جغرافيتها على أنها حقا أرض للمنعة يأمن فيها كل من قصدها لصعوبة الوصول إليها.

إن انتشار الإباضية بشكل مبكر في مراكز تجمعاتها الكبرى، وفي ظل ما كان قائما من تواصل بين تلك المراكز فإن مجال أسوف(سوف) قد أخذ شكل منطقة العبور التي ربما يعزى إليها كبير الفضل في استقرار الحياة فيها وتطورها[2].

فالدرجيني (ت 670هـ/1271م) يورد الحديث عن المغير بن فضالة المراغني الذي قال أنه كان مصاحبا لأبي نوح في مسيره من قنطرار إلى سوف[3].

وقد ورد ذكرها زمن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر (345- 440هـ/ 956- 1049م) باعتبارها نقطة التقاء للمسالك العابرة بين جناحي التوزع الإباضي في بلاد الجريد من جهة ومن جهة ثانية بلاد أريغ ووارجلان[4]. وحتى في القصة المرتبطة بالحديث عن الانتقال إلى عالم الفناء في قصة جُغراف، ورد ذكر مجال أسوف بذات المعنى المرتبط بالانتقال والتحول[5].

وقد ظلَّت إلى وقت متأخّر محتفظة بهاته الخصوصية[6] من حيث التركيبة السكَّانية لهذا المجال.

اذ يشير العدواني إلى قبائل زناتة كآخر من سكنها قبل الوجود الهلالي[7]. وكنا قد أشرنا في موضع سابق إلى وجود عدد من القبائل الأخرى التي كان بها حضورها وإسهامها في هذا المجال الواحي خاصة جماعات لوَّاتة

---

[1] عماد الدين إدريس الداعي، **تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب**، تح محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، ط1، لبنان، 1985، ص 315. .

[2] تشير عدد من المراجع الى وفرة الموارد المائية بهذا المجال واعتبار ذلك عاملا مساعدا في زراعة النخيل وحتى في التواصل بخاصة مع منطقة غدامس لما كانت تمثله من أهمية. عن ذلك ينظر: غنابزية علي، **االشيخ محمد بن عمر العدواني. حياته ومآثره**، مطبعة الرمال، الوادي، ط1، 2015، ص،2. كوني، **المرجع السابق**، ص- ص 21-37

*Voisin. **Op cit**.p16.*

الطاهر عمارة الأدغم، **تاريخ وأنساب**، مطبعة الرمال، الوادي، الجزائر، ط2، 2016، ص- ص 35- 36، ص97.

[3] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص- ص156-157.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص736. الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ض745، 831، 833. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص480.

[5] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص666.

[6] الفزاني محمد عبد الجليل، **كتاب ري الغليل**، تح حسين المزدوي، (لم نعثر عليه مطبوعا)، ص1.

[7] العدواني محمد، **تاريخ العدواني**، تح أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الاسلامي، لبنان،(د ط)، 1995، ص134.

التي أشارت الروايات لوجود عدد من المنتمين لها بمجال أسوف أمثال أبو عبد الله اللُّواتي الذي يذكره الدرجيني (ت 670هـ/1271م) في الطبقة الحادية عشر[1] والروايات المتصلة بسارة اللُّواتية[2].

2.التركيبة الاجتماعية والدينية والثقافية خلال العصر القديم

الفتح الاسلامي لبلاد المغرب يمكن الولوج اليه بالتعرف على أهم ملامح الوضع الاجتماعي الذي كانت عليه البلاد في أواخر الحكم الروماني والبيزنطي وما كان يمثّله ذلك من حالة خضوع للسلطة القائمة وطبيعة العلاقة الاجتماعية معها.

2 – 1 – أفريقية الرومانية والبيزنطية: الى حدود القرن الثالث للميلاد كان الرومان قد اعتمدوا تسمية افريقية (Africa) للدلالة على عموم بلاد المغرب التي كانوا يسيطرون عليها[3]. والتي امتدت حدودها الغربية إلى حدود مدينة طبنة الواقعة بالقرب من مدينة بربكة الحالية.

أبرز ما يصادفنا في ما هو متصل بالتاريخ السياسي لهاته المنطقة هو شخصية الإمبراطور جُستينيان[4] (Justinianus) الذي امتد حكمه بين سنتي 527- 565م، وإرادته غير المتناهية لمحاولة استعادة مجد الإمبراطورية الرومانية[5].

من المؤكد أمام هذا الواقع أن تكون المسيحية[6] كديانة، قد نظرت الى أفريقيا أو أفريقية كبيئة هي الأكثر ملائمة.

---

[1] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص480.

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص738.

[3] *Decert - français , **L'afrique du nord dans l'antiquié**, edition payot, paris , 1982,pp 22-23.*

[4] وهو من الشخصيات الفاعلة في التاريخ البيزنطي. حوله ينظر: يوحنا الآسيوي، **تاريخ الكنيسة**، تر صلاح عبد العزيز محجوب ، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000، ص – ص 12 – 13. عرف عصره بكونه فاصلا في تاريخ الامبراطورية اذ كان آخر محاولة رسمية لا بقاء الملامح الرومانية في الجسد البيزنطي. مؤلف مجهول، **تاريخ ملوك القسطنطينية**، تح طارق منصور، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 2008، ص4.

[5] *Procope de césarée, **histoire secrète**, traduit par pierre moraval, les belles lettres, paris,1990, PP 17-18.*

*Victor de vito, **Histoire de la tersécution vandales en afrique**, traduit par sevge lamcef, les belles lettres, paris, 2002, pp 113-114 .*

[6] تتحدث الكتابات التاريخية مثلا عن حقيقة وجود جملة من بقايا مسيحية وحتى يهودية في البلاد الجنوبية التونسية التي ستشكل مجالا للسلطة المسيحية والتي ستكون أيضا فضاءا للحضور الإباضي في وقت لاحق. ينظر:

وهوما قد نجد له تفسيرا في تحوُّل السكان القدامى لبلاد المغرب أو جزء منهم الى المسيحية[1] في وقت لاحق[2].

هذا الاتجاه قد يكون له نوع من التأثير في طبيعة العلاقة التي ستكون بين البروقنصلية كممثلة للإمبراطورية الرومانية من جهة، و سكان بلاد المغرب من جهة ثانية.

بعض الدراسات تقوم على اعتبار حالة الانقسامات المذهبية المسيحية أمرا قد طال أيضا بلاد المغرب حتى صار الانتقام سياسة منتهجة من قبل من بيده مقاليد السلطة الحاكمة حيث عرف عن مدينة غدامس[3]، أنها كانت تضم سجونا أو ما يمكن اعتباره منفى يوجّه له جميع المعارضين للسياسة الدينية المعتمدة كرافد لنظام الحكم وقتذاك. حيث كانت الكهوف والمغارات مكانا لإيواء أولئك المنفيّين. ولما كان هذا الإمبراطور على ما يذكر عنه مؤمنا بالمسيحية فإنه سيسعى لتوسيع نشر ديانته في أوساط من قد يعتقد بكفرهم أو

Tadeusz Lewicki, ***Les Ibàdites en tunisie au moyen age****, accademià placca di sciencee lettere biblioteca di roma,1958, p3.*

[1] ربما كان هذا التحول من قبل السكان واعتناقهم المسيحية (بصورة جزئية أو واسعة) مرتبط في جانب منه ربما لما قد يكونوا وجدوه فيها حينها من قوة روحية وما كانوا يعتقدونه من ايمان فيها. ينظر: روبين دانيال، **أصول التراث المسيحي في شمال أفريقيا**. دراسة تاريخية عن القرنين الأولين، مؤسسة تامنغاست، ليبيا، (د. ت). كما أكد لنا ابن أبي زرع حقيقة انتشار المسيحية بعموم البلاد المغاربية فأشار لواقع ما كان موجودا من العناصر النصرانية الى جانب اليهودية التي وصلت حتى لحود بلاد المغرب الأقصى. ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب في روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، منصور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب، 1972 ، ص7.

[2] *Med Sadok belhochi,* ***la conversienne des berbères à l'islam****. maison tunisienne de l'edition, 1981. pp 43 – 52.*

وقد اختلفت الروايات في تحديد تاريخ انتشار المسيحية في الأوساط البربرية الذي يشار الى أنه كان كبيرا، الا أن معظمها يميل الى اعتماد أواخر القرن الثاني للميلاد. عبد الحميد عمران، **الديانة المسيحية في المغرب القديم. النشأة والتطور** (أطروحة دكتوراه غير مطبوعة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2010 – 2011)، ص 73. علي محمود عبد اللطيف الجندي، **البربر في أفريقية في العصر الأموي** (رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية بالقهرة، قسم التاريخ و الحضارة، جامعة الأزهر، مصر، د ت)، ص18. ممدوح حسين وشاكر مصطفى، **الحروب الصليبية في شمال أفريقية وأثرها الحضاري**، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1998، ص- ص 57 – 58. ومع انتصار روما سنة 146م على قرطاجة تشكّلت البدايات التي كما قيل تسلّقت فيها الكرمة المسيحية بسرعة على خيمة الحضارة الرومانية وانطلقت أغصانها مخترقة الجماعات البربرية. روبين دانيال، **المرجع السابق**، ص69. و ما يزيد ذلك تأكيدا هو أن المسيحية كانت معتنقة في الغالب من قبل الجماعات المرتبطة بصورة أو بأخرى بالجاليات الرومانية وحتى البيزنطية. يوسف بن أحمد حواله، **الحياة العلمية في افريقية من الفتح وحتى منتصف القرن ق5هـ**، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000، ج1، ص87.

[3] تعد غدامس من بين أهم الحواضر الصحراوية الضاربة في القدم. أحمد مولود ولد أيده، الصحراء الكبرى. **مدن وقصور**، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ج1، ص25. وبخصوص هاته الفكرة فان الأمر لا يمكن استبعاده في ظل ما كان معروفا الى وقت قريب زمن السيطرة الاستعمارية للجزائر حيث كانت نفس تلك المجالات تضم عددا من مراكز الاعتقال الذي كان قد استُهدف به الجزائريون.

وثنيتهم[1]. وتشير الروايات إلى أنه قاد حروبا طويلة ضد المور[2] خاصة في المجال النوميدي[3]. فيكون بذلك هدفه الواضح هو سعيه لإخضاع هذه الجماعات المتحررة في نظره والعمل في نفس الوقت على تنصيرها[4]. ومن سياق الأحداث يبدو أنه قد نجح إلى حد معتبر خاصة ما تعلق بإخضاعه المور الذين يبدوا أنهم قد أعلنوا في وقت لاحق عبر ملوكهم خضوعهم للإمبراطور الذي وعدوه بإقامة تحالف معه. حتى أن البعض من هؤلاء الملوك قدم له أبناءه كرهائن مقابل ما يبعث به إليهم من شارات القيادة حسب مقتضى التقليد المعمول به حينها[5]. يحدث هذا في حدود الثلث الأول من القرن السادس للميلاد. وهذا التحالف على ما يبدو كان الهدف أمامه موزعا بين من يريد أن يؤمّن لنفسه القيادة من ملوك البلاد الأصليين، وبين ضمان حياد السكان بالنسبة للقيادة البيزنطية[6] التي كانت حينها في صراع مع الوندال ويهمها أمر هذا الحياد الذي تنظر إليه على ما يبدو بعين الرضى.

---

[1] *Vassilier,* ***l'empire byzantin****, traduit par p-brodin a, bourguiba, éditions, a, ricard,paris,1932,p 175.*

يذكر في السياق العام المتوافق مع هذا الجانب، أن ارادة مسيحية تكون ربما قد تشكلت لمقاومة المطاردات اليهودية الرامية الى التصدي لانتشار المسيحية.

ينظر: داود علي الفاضلي، **أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، ، 1973، ص75.

[2] منذ الفترة الرومانية والبيزنطية شاع مصطلح المور (*Maure*)، للدلالة على قسم كبير من بلاد المغرب القديم، محمد البشير شنيتي، **المرجع السابق**، ص – ص 14 – 15. كما يمكن الرجوع الى الدراسة التي انجزت حول مجتمع مغرب ما قبل الفتح، والتي أشرف عليها المرحوم محمد الصغير غانم، وهي: مهما عيساوي، **المجتمع اللوبي في بلاد المغرب القديم من عصور ما قبل التاريخ الى عشية الفتح الاسلامي**، (أطروحة دكتوراه علوم في تاريخ المغرب القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الموسم الجامعي، 2009 - 2010).

[3] يشار الى أن ما قد يمكن اعتباره تغلغلا واسعا للمسيحية في المجالات النوميدية في حدود القرن الثالث للميلاد. عبد الحميد عمران، **المرجع السابق**، ص 157.

[4] *Vassilier,* ***op cit*** *, p197.*

[5] أحمد الأسود، **افريقية في عصر الولاة دراسة سياسية اجتماعية اقتصادية** (أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، غير مطبوعة، جامعة تونس، 2007-2008، ص 75.

[6] ارتبط الوجود البيزنطي بالمنطقة بهزيمة الوندال ، الا أن المراجع اختلفت في ذكر السنة التي كان فيها ذلك بين سنة 533م التي يُذكر أنها شكّلت البدايات للحضور البيزنطي الذي بلغ حدود خط الليمس الروماني الدفاعي الممتد الى الجنوب من مدينة بسكرة اليوم. الهادي حارش، **التاريخ المغاربي القديم السياسي والحضاري**، المؤسسة الجزائرية للطباعة والنشر، الجزائر، 1992، ص – ص 195 – 196، 281. وقد ربط ذلك بانتصار القائد البيزنطي بلزاريوس (*Belisarios*). عبد الرحمان حسين العزاوي، **المغرب العربي في العصر الاسلامي**، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص 21. بينما ذكر البعض أن تلك الهزيمة قد كانت مترافقة ومحاولة التوغل في المناطق الداخلية نحو العام 530م . العربي عقون، **الأمازيغ عبر التاريخ نظرة موجزة في الأصول والهوية**، التنوخي للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط1، 2010، ص69. في حين نجد رأيا آخر يذكر سنة 534م كتاريخ لطرد البيزنطيين للوندال. اسماعيل العربي، **دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية**، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د ط، د ت)، ص188. وسيستمر هذا الوجود

2 – 2 – العلاقات مع البيزنطيين: تتحدث الكتابات التاريخية عن حدوث تحول سياسي وانتقاض هذا العهد وانقطاع حبل الود بين البيزنطيين والبربر[1]. وعلى الأرجح أن ذلك ربما كان بعد النجاح الذي تحقّق ضد الوندال. فيصبح البيزنطيون ينظرون إلى إمكانية استغنائهم عن البربر، بل ربما حاجتهم إلى إمكانية اعتبارهم مصدرا لتعويض النفقات العسكرية التي استنفذت في الحروب الخارجية.

فقد أشير إلى حدوث مواجهة القيادة البيزنطية مع الزعامات البربرية التي اضطر غالبيتها إلى الاتجاه نحو منطقة الأوراس والاحتماء فيها[2]. وهي التي كان يتزعمها الحاكم عيداس (Juvdas) الذي وجد نفسه في مواجهة مع القائد البيزنطي صولومون (Solomon) الذي كان يتولى أمر ولاية إفريقيا بصورة عامة. وهو التحرك الذي انتهى بالقضاء على هاته الثورة والنجاح أيضا في ضم منطقة الزَّاب[3] (Zab) إلى الإمبراطورية التي ستحمل اسمها الجديد موريطانيا الأولى (Mauritanie Premiere)[4]. ما قد يؤشّر إلى انتصار الإرادة البيزنطية ولو بصورة مؤقّتة. مقابل ذلك فإن هذا الانتصار العسكري كان له تأثيره

الى غاية نحو العام 698م الذي يحدده بن قربه نقلا عن مؤرخين بيزنطيين تاريخا لهزيمة الأسطول البيزنطي. صالح بن قربه، **من قضايا التاريخ والآثار في الحضارة العربية الاسلامية**، دار الهدى، عين مليله، الجزائر، 2012، ص 43.

[1] يرجح البعض أن اعتناق البربر في الفترة البيزنطية للمسيحية ارتبط بنظرتهم لها بما قد يتحقق لهم من خلالها من خلاص من التعسف الروماني الذي كانوا يعانونه. الحسن السائح، **الحضارة الاسلامية في المغرب**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1986، ص 103 (هامش رقم 1).

*Med Sadok, **Op cit**. pp 57 – 60.*

وما كان متداولا حينها من أن رأس الامبراطورية قسطنطين الأكبر كان قد أمر باتخاذ المسيحية كعقيدة للدولة. ستيفن رنسيمان، الحضارة البيزنطية، تر عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1997، ص125. وقد كان هذا الاعتراف في نحو العام **313م**، ورافق ذلك رفعه الاضطهاد الذي كان مسلطا على المسيحيين. مؤلف مجهول، **تاريخ ملوك القسطنطينية**، تح منصور طارق، القاهرة، مصر، 2008، ص3.

[2] أحمد الأسود، **المرجع السابق**، ص 81.

[3] وردت العديد من الاشارات التي من شأنها أن تفيد باندماج هذا المجال في الفضاء المسيحي. من ذلك المراكز الأبرشية في كل من مدينة طبنة (*Thubunae*) و بادياس (*Badias*) الى جانب أسماء لأساقفة من طبنه . عبد الحميد عمران، **المرجع السابق**، ص كما أشير لوجود آثار تعتقد بأنها مسيحية في محيط مدينة بسكرة.

*Mesnage (J) , **Le christianisme en afrique**, **auguste picard**, paris, 1914, pp 123 – 124.*

من جهته أشار الباحث علاوة عمارة الى أن عملية تمسيح بلاد الزّاب تعود لحدود القرن الرابع الميلادي. علاوة عمارة، (**أسلمة بلاد المغرب ق 2 – 6هـ/ 9 – 12م: محاولة في التحقيب والآليات**)، ضمن أعمال الملتقى الدولي حول الأسلمة والتعريب في المغرب والمشرق في العهد الوسيط، تونس 26 – 28 فيفري 2012، نشر مخبر العالم العربي الاسلامي الوسيط، جامعة تونس، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، 2015، ص20. وهذا ما يعني أن هذا المجال سيكون فضاءا لحالة من التجذّر المسيحي الذي سيستمر معه لوقت غير قصير.

[4] **نفسه**، ص 82.

الواضح على تأكيد الحضور المسيحي بعموم إفريقيا البيزنطية[1].اذ أن المسيحية هي الأكثر حضورا في الأوساط الشعبية والرسمية على حد سواء[2].وهذا الوضع سيكون بلا شك مريحا للكنيسة بإفريقية البيزنطية[3] التي سينفتح أمامها المجال ليكون لها النفوذ الذي من خلاله قد تسعى للتدخل في الشأن السياسي[4].

بعيدا عن الانقسامات المذهبية التي كانت عليها الكنيسة، فإن الظاهر أن شيئا ما ربما يكون قد حدث على مستوى السلطة المركزية البيزنطية. إن الفوضى والاضطراب السياسي وإرادة فرض مذهب على حساب آخر أو ربما حتى طموحات شخصية. ولعل هذا ما كان وراء اقدام (Gregoire)[5] الذي تسمّيه المصادر العربية جرجير ـ وكان يحمل صفة البطريق ـ على الانفصال عن السلطة المركزية وارادته أن يكوّن كيانا مستقلا به مستفيدا في ذلك من امتداد سلطانه عبر المجال الواصل من طرابلس إلى حدود طنجة[6].

وهو بهذا يكون قد أكد حقيقة الفشل البيزنطي في الوصول لإقامة كيان قوي يعكس حجم الانتصارات التي كانت قد تحقَّقت ضد الوندال. وغير مستبعد أن يكون ذلك نتاج تشنُّج العلاقة مع سكان البلاد في ظل ما كان قد نالهم من اضطهاد يبدوا أنه لم يستثن منه أحد[7]. وهو ما قد يخالف ما ذهب إليه الطالبي من كون روما كانت قادرة على النجاح في تحقيق انصهار العناصر البشرية بعموم بلاد المغرب[8]. وما قد يعنيه ذلك من فرض الهيمنة وبسط النفوذ بصورة واقعية.

3– بلاد الزاب والفتح الإسلامي

---

[1] يمكن الرجوع الى مقال :

*Mesnage (J) , **Le christinisme en afrique**, **revue africaine**, n 57, 1913, pp 361 – 370.*

[2] *ibid, pp 193-200.*

[3] مثّلت أفريقيا أو أفريقية في الفترة البيزنطية فضاءا رحبا للمسيحية البيزنطية. ينظر: يوسف عيبش، **الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لبلاد المغرب أثناء الاحتلال البيزنطي** (أطروحة دكتوراه دولة في تاريخ وآثار المغرب القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر)، 2006 – 2007 ، ص – ص 117 – 139.

[4] *Brehier (l), **Gregoire le grand et la conquete de l'afrique de nord** ¨par les arabes, blond and gay, paris,1938,pp112,114*

[5] حول شخصيته ينظر ما كتبه الباحث عيبش، **المرجع السابق**، ص – ص 101 – 102.

[6] البلاذري، أحمد بن يحي، **فتوح البلدان**، تح عبد اللطيف أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، لبنان، 1987، ص 318.

[7] باقة رشيد، **(الأقليات الدينية في بلاد المغرب ومدى مساهمتها في ازدهار الحياة الاقتصادية من الفتح إلى العهد الموحدي)**، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ع4، أكتوبر 2004، ص 85.

[8] محمد الطالبي، **الدولة الأغلبية التاريخ السياسي 184 – 296هـ / 800 – 909م**، تر المنجي الصيَّادي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1995، ص 148.

طبيعة الرسالة التي جاء بها الإسلام كونها قائمة على العالمية فرضت نفسها مع استمرار حركيَّة التوسع من خلال محاولة الاقتراب من ملامسة المجال الواقع إلى الغرب من البلاد المصرية التي مثّلت نقطة النهاية للتوسع الاسلامي، لاعتبار أن الخليفة عمر بن الخطاب[1]، وربما بحكم عدم معرفته بمجاهل البلاد وعدم استعداده للمغامرة فيها ،قرّر عدم ولوجها حتى استجماع كم من المعرفة المباشرة والمراهنة في ذلك على عامل الزمن. رغم ما كان يمثله ذلك من أهمية في تسهيل تحقيق مشروع الوصول الى القسطنطينية من الجهات الغربية.

ورغم أن البلاد كانت خاضعة وقتذاك للسيطرة البيزنطية، إلا أن ذلك لم يحل دون طموح والي مصر عَمْرُو بن العاص (32 – 62هـ/592 – 682م) الذي يبدو أن وصوله إلى طرابلس البيزنطية[2] قد شجّعه أن يكتب للخليفة عمر بن الخطاب (13 – 23هـ/ 634 – 644م) في شأن أهمية وضرورة الوصول إلى إفريقية التي يكون قد نظر اليها من منطلق نظرة استشرافية عُقِدت عليها الآمال.

غير أن الخليفة ابن الخطاب كان له رأي مغاير بحسب الروايات. ولا ندري على أي أساس ابتناه، وما المصدر الذي جعله يقتنع بعدم الاطمئنان لبلوغ المجال الإفريقي الذي تعامل معه بقدر كبير من التوجُّس والحذر الذي جسَّده في التعبير عنه بكونها مجال غدر مؤكدا في ذات السياق استحالة السماح بالوصول إليها في حياته[3]، لعله كان ينظر لذلك لما كان يدرك من مخاطر حضور الأسطول البيزنطي الذي كان يفرض

---

[1] حول سيرته وخلافته ينظر: جمال الدين أبو المحاسن، **مورد اللطافة في من ولي السلطة والخلافة**، تح نبيل محمد عبد العزيز أحمد، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1997، ج1، ص – ص 49 – 52. الشيخ محمد الخضري، اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، 1982، ص – ص 141.

[2] *Maspero (J) : **Organisation militaire de l'égypte byzantin en Afrique**, librairie Arienne champin, paris,1912, p 8-9.*

يذكر البلاذري من جهته أن فتح طرابلس كان عنوة سنة 22هـ/642م. ينظر: البلاذري، **المصدر السابق**، ص316. و لما يكون الفتح عنوة فهو يعني أنه جاء نتاج عملية مواجهة مباشرة تترجم حالة من الرفض. وهو ما سيكون له بالغ الأثر في تحديد طبية العلاقة بين طرفي العلاقة المتشكِّلة في مثل هذا المناخ.

[3] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 297. و لاشك هنا أن عمر كان على قدر من الدراية بالشأن الأفريقي لما كان واقعا على على ما يبدو من تواصل مسبق مع البربر الوافدين على أرض الحجاز كما تشير لذلك بعض الروايات. أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور ، **الأنساب**، تح عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الجنان، بيروت، لبنان، ط 1، 1988،ج2، ص – ص 69- 76. ولواقع ما كان يروى من فضل لأفريقية ان صحت تلك الروايات من مثل ما أورده ابن الشماع. ينظر: ابن الشمّاع أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الأدلة البيّنة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تح الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984، ص – ص 34 – 35.

يفرض سلطانه على السواحل الأفريقية في ظل ما كان قائما من عدم أسبقية الجيش الاسلامي في التعاطي مع المواجهات البحرية. وخوفه في نهاية المطاف من تعرض المسلمين لحالة من الضياع في المجاهل الأفريقية[1].

وفي ظل وصول الخليفة الجديد عثمان بن عفان[2](23 – 35هـ/644 – 656م) حصل توجه جديد كان قد صب في اتجاه ضرورة الانفتاح على المجال الإفريقي واعتبار ذلك مشروعا مهما وأساسيا ليكون انجاز الخلافة مع ابتدائها، ربما لما استجد من رؤية من معطيات ولدت لديها الدافعية في الاتجاه نحو محاولة تجسيد المشروع بصورة واقعية.

فقد جاء عزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر وإقرار عبد الله بن سعد بن أبي سرح[3](23 ق هـ – 36 أو37 / 644- 656م) بداية تأكيد هذا التوجه الجديد الذي يبدو أنه كان سريع الاستجابة للمكتسبات المادية التي جلبتها حوافر الخيل من أطراف افريقية، والتي يمكن اعتبارها بمثابة الحملات الاستكشافية أو الاستطلاعية التي لم تتجاوز حدود البلاد بغية اكتساب معرفة ميدانية بها. يبدو أن بشائرها كانت ايجابية دفعت بوالي مصر الجديد الى مكاتبة[4] الخليفة الجديد الذي سيضع من دون شك المخاوف العُمَرِية محل دراسة خاصة ما تعلق منها بعدم القدرة على امتلاك أسطول بحري قادر على وضع حد للتهديدات البيزنطية البحرية منها على وجه الخصوص.

ولابد أن يكون الخليفة الجديد قد تداول هذا الموضوع ووسَّع فيه الاستشارة على ما أفادت به في ذلك عديد الروايات[5].

---

[1] محمد الكوخي، **سؤال الهوية في شمال أفريقيا**، دار افريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص282.

[2] حول سيرته وخلافته ينظر: الخضري محمد ، **اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء**، المكتبة الثقافية، بيروت، 1982، ص – ص 142 – 165. جمال الدين أبو المحاسن، **المصدر السابق**، ج1 ص – ص 53 – 55.

[3] حوله ينظر: ابن الأبّار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، **كتاب الحلة السيراء**، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1985، ج2، ص – 321 – 322.

[4] كان ذلك عام 26هـ/ 646م. ينظر: الكندي، (أبو عمر محمد بن يوسف)، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، تصحيح رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، لبنان، 1908، ص11.

[5] ابن أعثم الكوفي أبو عمر محمد بن يوسف، **كتاب الفتوح**، تح علي مستيري، دار الأضواء للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1991، ج2، ص- ص 357-359 .

من دون شك فان الأمر يبدو طبيعيا كون المنطقة بعيدة جدا عند مركز الخلافة وما يحيط بها من تهديدات مصدرها السلطة القائمة، ولابد أن يكون ذلك محط تقدير الخلافة التي ليس مفيدا لها أن تتعرض لأي اضطراب قد تكون له عواقبه على مستقبلها.

حُسم الأمر في النهاية لصالح التحرك وفتح البلاد والوصول اليها، فقد أقر على جناح من السرعة تحرك المجموعات انطلاقا من مركز الخلافة لتصل مصر كما أفاد بذلك بن عبد الحكم (ت 257هـ/870م)[1].

إن قرارا بهذا المستوى لابد يكون قد أتُّخذ باستقراء وضع البلاد. خاصة ما تعلق منها بالعلاقة بين جرجير[2] باعتباره حاكم البلاد وبين أهلها، كما أنّه أفاد ببيان ملمح العلاقة بين السلطة المحلية بأفريقية وعلاقتها بالسلطة المركزية.

وفي هذا السياق يُفيدنا ابن عبد الحكم (ت 257هـ/870م)[3] بالإشارة إلى إعلان جرجير استقلاله عند سلطته المركزية التي يبدو أنها سوف لن تكون قادرة أمام هذا الوضع على تقديم أي مساعدة خاصة وأنها كانت منشغلة بتنفيذ سياستها الخارجية في بلاد المشرق. وهو ما نظن أن يكون الفاتحون قد أخذوه في الحسبان و كان من بين أكبر العوامل التي شجَّعت تقدُّمهم نحو البلاد.

لا شك أن تكون هذه الحملة لما تكتسبه من أهمية وما يحيط بها من خطورة في نفس الوقت أن تكون تحت الإشراف المباشر والمتابعة الدقيقة للخليفة نفسه، والذي يبدو أنه قد سخر لها من الامكانات المادية المشجعة على انجاحها ما يربو عن الألف بعير بما تحتاج إليه وجمع لها ما ناهز الأربعة آلاف وثمانمائة (4800) من الجند من أخلاط القبائل العربية[4].

صدر الأمر الأميري بتوقيع الخليفة الجديد إلى عبد الله بن سعد في حدود العام 27 هـ/647م بضرورة فتح إفريقية[5] التي تحَرَّك نحوها والي مصر في جيش قِوامه نحو عشرون ألفا[6] لتنفيذ المهمة.

---

[1] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص:311.

[2] يذكر في بعض االكتابات باسم غريغوار. ينظر حوله : العربي عقون، **المرجع السابق**، ص43.

[3] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص312.

[4] ابن أعشم الكوفي، **المصدر السابق**، ج1، ص:359.

[5] ابن عذارى المراكشي، **البيان المغرب في أخيار الأندلس والمغرب**، تح ج. س، كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، لبنان، (دت)، ج1، ص8. ابن عبد الحكم، المصدر السابق، ج1، ص318.

[6] المالكي، **رياض النفوس**، تح البشير بكوش، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1983، ج1، ص17.

وعلى ما يبدو فإن هذا الجيش قد اتجه رأسا نحو قاعدة جرجير لمباغتته وعدم إتاحة الفرصة أمامه للَمْلَمَة جيشه. وهو ما ظهر في تجنُّب المرور بالمدن الساحلية وحتى الواحية[1]. إذ أن الهدف كان هو سرعة القضاء على سلطة جرجير في مقر قيادته بسْبِيطلة أين كانت المعركة بين الجيشين قريبا منها حسب ما أفاد به مؤنس[2] في المنطقة المسمّاة عقوبة التي يُذكر أنها بإقليم قمُّودة[3].

استثمر والي مصر التحرك السابق لخيله في أطراف إفريقية للتعرف على المنطقة واختبار مدى الجاهزية القتالية لساكنيها. ومن جهة أخرى كسب ثقة القيادة المركزية التي تكون قد أصدرت قرارها له بدخول إفريقية ومواجهة حاكمها الذي كان قد اتَّسع سلطانه لحدود طنجة[4].

اللاَّفت في هذا الأمر ما خاطب به جرجير جنده مُستنهضًا هممهم بتعابير ذات مرجعية دينية تُؤكِّد ما كان قائما حينها مما يشير للسلطة المسيحية من خلال ما حمله القَسَم الذي جاء فيه قوله "وحق المسيح ودين النَّصْرانيَّة"[5].

قد يكون هذا الكلام نتاج قناعة راسخة لدى جرجير من كون أهل افريقية وعموم بلاد المغرب[6] قد تأصَّلت فيهم النَّصْرانيَّة، وأن المسيح عليه السلام كرمزية دينية كان له حضوره في عمق الوعي الإفريقي.

لو كان ذلك حقيقة واقعية لما أجْبر جرجير على انتهاج أسلوب الإغراء حينما عرض ابنته[7] مَهرا لمن يأتيه برأس ابن أبي سرح (23 ق هـ – 36 أو 37 / 644- 656م).

حالة الانقسام التي كانت تشهدها افريقية على وجه التحديد لم تكن وضعا طبيعيا.

ينظر أيضا، ابن عذارى، **المصدر السابق**، ج1، ص:9. النويري، شهاب الدين أبو العباس أحمد، **نهاية الأرب في معرفة فنون الأدب**، تح حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1983م، ج24، ص- ص11-12.

[1] سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي من الفتح إلى بداية عصور الاستقلال، المعارف، مصر، 1995، ج1، ص151.

[2] حسين مؤنس، **فتح العرب للمغرب**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، (د ط، د ت)، ص، 85.

[3] البلاذري، **المصدر السابق**، ص 327.

[4] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج 1،ص312 .

[5] المراكشي، **المصدر السابق**، ج1، ص:10.

[6] لعل هاته التسمية يغلب عليها الحداثة اذ ارتبطت بما أطلقه عليها الفاتحون الأولون. ما يعني ارتباط التسمية بالقرن الهجري الأول. عبد الله محمد جمال الدين، **المرجع السابق**، ص11.

[7] قيل أن اسمها "أمينة" ربما تحريفا عربيا لاسمها الحقيقي أو كونها كانت صاحبة أمانة لما اكتشفت قاتل أبيها. ينظر:

En-Nasri (med Abous ras), ***voyages extraordinaires et nouvelle agréables****, traduit par arnaud, revu africaine, 1879, n 23, p286*

فقد كان المشهد يبدو مُشكَّلا من معسكرين غير متوافقين انتصر أحدهما لقرطاجنَّة في الشمال والآخر ارتبط بسْبِيطلة وكان غالبية أهله من البربر[1]. وهو الوضع الذي ربما كان قد ساعد الفاتحين على سرعة إسقاط الحكم بالمنطقة.

إن من غير المقبول أن تُحقق الفكرة الواحدة قدرتها على الانتشار في ظل سيادة سلطة لها الحكم والسطوة. الأمر الذي كان يعني ضرورة القضاء على نفوذ هذا الكيان للسماح من بعد ذلك لولوج تأثير الفتح في المجال الجديد، وهو تنبَّه له الفاتحون وحقَّقوا فيه نجاحا معتبرا.

يُورد ابن عبد الحكم (ت 257هـ/870م) رواية تفيد بأنه مع هروب جيش جرجير وتفرُّقه. باشر عبد الله بن أبي سرح (23 ق هـ – 36 أو37 هـ/ 644- 656م) نشر السرايا والمجموعات وسط السكان بهدف واضح يصب في تحقيق المنافع المادية. وكانت الأساليب المتَّبعة حينها فيها شيء من أنواع العنف والقسوة التي لا نستطيع أن نُوجد لها تفسيرا كونها كانت تلقائية في الغالب أو كونها نتيجة ردود فعل. وإن كنت للرأي الأول أميل في ظل ما عرضته الزعامات المجتمعية من أمر القَبول بالأمر الواقع بتوقيع اتفاقية تضمن للفاتحين الأموال وللسُّكان الأمان. ذات الرواية تذكر أن قائد الحملة وافق عليها كعرض مهم وقفل راجعا لمصر دون أن يترك وراءه أي حاكم عليهم ولم يتَّخذ له فيها مستقرا[2].

ولعل هذا ما دفع بألفريد بيل إلى أن يُقدم رأيه القائم على اعتبار أن انخراط العرب في حراك عملية الفتح إنما ارتبط فقط بالمنافع المادية مقزِّما أمامها القناعة بالجهاد والشهادة باعتبارها أمرا ثانويا[3] . وهو رأي على ما يبدو منطلق من تفسير مادي لحركة الفتح خالفه فيه راضي دعفوس بما ذهب إليه والذي قام على اعتبار أن مثل هذه العمليات العسكرية إنما هي استجابة لثلاث دواعي منها ما هو ديني (الجهاد) و آخر اقتصادي (الغنائم) والثالث سياسي (توسُّع السلطة)[4].

[1] الفريد بيل، **الفرق الاسلامية في الشمال الأفريقي**، دار الغرب الاسلامي، لبنان، ط2، 2000، ص:81.

[2] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص313.

[3] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص- ص 81- 82.

[4] راضي دعفوس، **إشكاليات الانتشار في الإسلام**، مركز النشر الجامعي، تونس، 2002، ص93.

وإن كان ألفريد بيل قد استدرك وصحَّح وجهة نظره هذه وربما عدل عنها[1]، إلا أنه لم يرق لإدراك الدوافع الحقيقية للفاتحين بما كانوا ينظرون من خلاله للأشياء وتفسيرهم لها انطلاقا من قناعات راسخة غير قابلة للتنازل عنها.

تتواصل حركة الفتح للمجال المغاربي مع وصول معاوية بن حديج التجيبي[2] (ت 52هـ/670م) اعتبارا من العام 34هـ/654م مُفتتحًا عددا من المناطق التي لم تفتتح من قبل محققا في ذات الوقت غنائم وصفت بالعظيمة دفعته لتوسيع حركته حتى وصل غربا موضع قُونية القريب من القيروان قبل بناءها، كما وصل إلى جلولاء قبيل عودته لمرتكز قاعدته في مصر[3].

ويبدو أن الأموال والغنائم كانت مغرية ومبعث سرور باعتبار ما تؤمِّنه من مداخيل للسلطة المركزية. من ذلك ما أُشير إليه عقب سقوط قرطاجنَّة ودخول الفاتحين لها ليجدوا أنفسهم مبهورين أمام حجم ما وقع بين أيديهم من سبي وأموال فاقت الوصف والتقدير إلى جانب الذهب والفضة[4] التي فُسِّر مصدرها بنتاج زراعة الزيتون إلى جانب مالا يمكن استبعاده من تجارة متنوعة مع بلاد السودان.

وهذه الأموال تبدو أكثر من ضرورية لعملية الفتح واستمرارها والمحافظة أيضا على مستوى من الحياة الفارهة لمن يكونوا قد أَلِفُوا حياة الفتح.

خلَف عقبة بن نافع الفهري[5] (1ق هـ – 63هـ/ 622- 683م) معاوية بن حديج اعتبارا من العام 46هـ/666م[6] أو سنة 47هـ/667م[7]، مبتدئا حركته بتأمين المسالك التجارية الصحراوية والسيطرة عليها

---

[1] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص90.

[2] يذكر أنه غزا إفريقية ثلاث مرات خلال السنوات 34هـ،40هـ،50هـ/652،651،650م. حوله ينظر: ابن الأبار، **المصدر السابق**، ج2، ص - 322 – 323.

ينظر ابن عبد الحكم، .**المصدر السابق**، ج1، ص261. في حين يشير ابن عذارى، المصدر السابق، ج1، ص16. ابن خياط، **المصدر السابق**، ص156.

[3] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص- ص 260-261.

[4] ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص13.

[5] حول سيرته الذاتية ينظر: رشيد بن عبد السلام العفاني، **عقبة بن نافع الفهري فاتح المغرب**، دار الأمان للنشر والتوزيع ، الرباط، المغرب، 2012.

[6] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص262.

[7] حسين مؤنس، **المرجع السابق**، ص135.

عليها حتى وصل الى ما عرف بماء فرس[1]. كل ذلك في اطار استمرار حركة الفتح التي ستقوده في النهاية ليصل الى حدود منطقة غدامس في نحو العام 42هـ/662م[2]. وهذا ما سيجعل من المجال الصحراوي في عمومه جزءا منتسبا لدولة الاسلام[3].

والواضح أن هذا العمل يكون قد جاء لإحكام السيطرة على شريان الحركة التجارية وما يمثِّله ذلك من سلطان على البلاد.

انتهى المسار بعقبة بن نافع (1ق هـ – 63هـ/ 622- 683م) بعد عدم الإعجاب بقيروان[4] ابن حُديج على حد تعبير ابن عبد الحكم (ت257هـ/870م) إلى بناء القيروان[5] الذي اختاره بخصوصيته المكانية وما وما تحمله من رمزية تؤكد حُسن الاختيار الذي ذهب إليه الفاتحون وطريقة تفكيرهم في تحقيق مقاومة للجغرافيا أمام ما كانوا يواجهونه من بعد عن مصر باعتبارها مركز صناعة القرار بالنسبة لهم. نقل بعد ذلك عقبة الناس" من الموضع الذي كان معاوية بن حديج نزله إلى القيروان اليوم وركَّز رمحه وقال هذا قيروانكم"[6].

[1] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص- ص262-263 .

[2] ابن كردبوس التوزري، **الاكتفاء في أخبار الخلفاء**، تح صالح بن عبد الله الغامدي، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2008، ، ج1، ص35.كما ينظر حول حركة فتوحات عقبة بن نافع: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، **الاصابة في تمييز الصحابة ومعه الاستيعاب في تمييز الأصحاب**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج2، ص485. ابو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تح علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ج4، ص52. رابح بونار، **المغرب العربي تاريخه وثقافته**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، (د ط)، ص – ص 15- 18.

[3] الموساوي العجلاوي، (**دور المجال الصحراوي في تاريخ المغرب ما بين القرنين الثاني والسادس الهجري 8– 12م**)، مجلة المناهل، كتابة الدولة المكلفة بالثقافة ، المملكة المغربية، ع58، 1998، ص46.

[4] الراجح أن كلمة القيروان ربما جاءت في البداية للتعبير عن مكان استقرار الجند قبل أن تأخذ اسم المدينة المتكاملة الأركان.

[5] حول تأسيس القيروان و أهم معالمها الحضارية ينظر: محمد محمد زيتون، **القيروان ودورها في الحضارة الاسلامية**، دار المنار، القاهرة، مصر، ط1، 1988، ص – ص 72 – 99. ويعد جامع القيروان من أهم تلك المعالم الحضارية . وهو من العظمة بمكان حسب ما أفاد به الناصري الذي يكون قد زاره وقدم حوله وصفا يترجم مستوى التطورات التي عرفها هذا المسجد لما يكتسيه من أهمية. عن ذلك ينظر: أبو راس محمد بن أحمد الناصري، **نبأ الايوان بجمع الديوان في ذكر صلحاء مدينة القيروان**، منشورات مركز الدراسات الاسلامية بالقيروان، تونس، 2012، ص – ص 83 – 88.

[6] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص333.

كان البلاء الحسن الذي حققه عقبة بن نافع (1ق هـ – 63هـ/ 622- 683م) ربما سبب نهايته عام 55هـ/674م، إذ انتهى الأمر بعزله[1]، وهو ما نظر إليه من قبل البعض على أنه مظلمة[2] حيكت خيوطها في الدوائر المغلقة بين مصر ودمشق التي كانت لها مبرراتها الخاصة حول ذلك.

تولى أبو المهاجر دينار[3](ت 63هـ/ 683م) قيادة الفتوحات في المنطقة ممثلا كما يبدو لمسْلَمة بن مَخلد الأنصاري (1 – 62هـ/622- 682م) الذي يكون أوَّل من جُمِعت له ولاية مصر والمغرب حسب ابن عبد الحكم (ت 257هـ/870م)[4]. وقد امتازت سياسته بالاقتراب أكثر من البربر واعتماد التسامح معهم. وربما قد يكون ذلك نتاج ما عقده معهم من عهود ضمن سلامة العلاقة الثنائية التي يبدو أنها كانت عاملا مهما يبحث عنه الطرفان كضرورة ملحة لهما.

بوفاة والي مصر الأخير عام62هـ/681م[5]، تتحقق مجدَّدا عودة عقبة بن نافع[6] (1ق هـ – 63هـ/ 622- 622- 683م) لاستكمال المسيرة. حيث عمل على إعادة الأمور إلى نصابها، وباشر التحرك باتجاه الغرب من القيروان بحماس شديد غير مبال بالمواقف. وهو ما كان وراء وصف ابن عذاري لحركه بأنه "صار يقتل ويأسر أمة بعد أمة، وطائفة بعد طائفة، بائعا نفسه من مولاه"[7]. واستمر على ذات الحال الى أن انتهى به الأمر شهيدا في منطقة تهودة عام 63هـ/682م[8]. ويبدو أن ذلك انما جاء كنتيجة لما قد يكون اعتباره بكل وضوح نوعا من المؤامرة التي حِيكت بتشارك عدد من الأطراف كما يصوِّره صاحب كتاب

[1] ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص21، كما يورد بن عبد الحكم أن الحدث قد وقع سنة 51هـ/ 671م. **المصدر السابق**، ج1، ص265. ولربما يكون أمام هذا قد وقع في خلط مع السنة التي تولى فيها مسلمة بن مخلد ولاية مصر.

[2] سعد زغلول، **المرجع السابق**، ج1، ص187.

[3] حول فتوحاته ينظر: الباجي المسعودي، **الخلاصة النقية في أمراء أفريقية**، تح محمد زينهم محمد عزب، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص – ص 64 – 65.

[4] ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص265.

[5] الكندي، **المصدر السابق**، ص40.

[6] ابن عذارى، **المصدر السابق**، ج1، ص23.

[7] **نفسه**، ج1، ص38.

[8] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص267.يبدو أن ذلك انما كان نتيجة لفشل المناجات التي كان قد عرضها على أهل تهودة وبادس ولم تؤت أكلها معهم. موسى لقبال، **المرجع السابق**، ص43.

المؤنس[1]. وهو أمر غير مستبعد في ظل هشاشة الوضع الذي لا يبدو أنه استقام في ظل استمرار حالة الاضطراب التي لا تزال عليها بلاد المغرب أمام ما هو محيط بها من أحداث.

وبمقتل[2] عقبة بن نافع في العام 63هـ/682م، تُطوى الصفحة الفهرية العربية فاسحة المجال أمام ظهور السلطة المحلية التي حاولت مباشرة نفوذها الطبيعي على مجالها الجغرافي.

ظهر قاتل عقبة بن نافع زعيم أَوْرَبَة كَسِيلَةَ بن لَمْزَمْ[3] متصدِّرا المشهد السياسي انطلاقا من مدينة تهودة ليصل القيروان ويتخذ منها مقرا لقيادته[4]، كما اتَّخذ لنفسه حسب الرقيق (ت 420هـ/1029م) لقب أمير عموم افريقية[5]. وهو اللَّقب الذي يحمل في ثناياه الكثير من الدلائل الرمزية ليس أقلها تجسيد أول محاولة لتجربة الحكم البربري المدعوم من قبل الروم بطبيعة الحال باعتبارهم حلفاء وأصحاب أسبقية في السيادة على البلاد. وهي التجربة التي تعني بصورة أو بأخرى تجسيد حالة من الرفض للسيادة الجديدة أو ربما حتى رفض الفكر أو الاعتقاد الوافد مع رِكَابِهَا.

تحرَّك كَسِيلَة الأَوْرَبِي نحو القيروان التي انتفضت فيها العرب فارين بأرواحهم لذهاب سلطانهم وقلة حيلتهم في المقاومة وهم يشاهدون عظيم ما اجتمع معه من البربر والروم حسب الرقيق(ت 420هـ/1029م)[6].

ويبدو من سياق الرواية أن فروعا عديدة من البربر قد أيَّدت هذا التحرك. إذ أن كسيلة لعب دورا وباشر منذ مدة ليست بالقليلة نشاطا مهما في إقامة حلف عظيم جمع من خلاله جميع أولئك البربر مع الروم[7] الذين ربما كانوا يُعنى بهم بقايا الروم أو أولئك الذين كانوا قد ارتبطوا في السابق بهم فصاروا وكأنهم منهم .

---

[1] ابن أبي دينار محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني، **كتاب المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، مطبعة الدولة التونسية، ط1286،1 ، ص29.

[2] يشار في هذا الجانب من الناحية الاستراتيجية أن عقبة ربما كان مدركا لما يتهدد حياته من مخاطر مصدرها ساكنة جبل أوراس الذي يبدو أن موته حال دون قدرته على الاحاطة به

*Benabbas mohamed, **op cit**, p334*

[3] في بعض الروايات يوصف كونه ابن الكاهنة. ينظر: ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص- ص268-269.

[4] **نفسه**، ج1، ص267.

[5] أبو اسحاق ابراهيم بن القاسم الرقيق القيرواني، **افريقية والمغرب**، تح محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، ط1، 1994، ص26.

[6] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق** ، ص26

[7] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص18. كان اسلام كسيلة من قبل عاملا مهما في اسلام قبيلته التي تخلت كما يقال عن نصرانيتها. و و يبدو أن عوته اقتضت عودتهم بالمقابل. موسى لقبال، المرجع السابق، ص36. وهو ما يؤكده ما ذهب اليه الباحث علاوة عمارة من كون

وأمام هذا المشهد قد نتساءل: هل كان كسيلة يحمل مشروع سلطة أو يريد إقامة كيان سياسي يجسد ربما من خلاله الطموحات البربرية في اعتماد حياة الاستقرار النهائي والتوجه لمرحلة البناء الحضاري؟

إن ما جرى من مشاورات وأحاديث في مستويات مختلفة يبدو أنها انتهت إلى ما كان قد تأمَّلَه البربر من خلال هذا التحرك أن تكون افريقية لهم دارا إلى آخر الدهر[1]. وهو كلام له رمزية عميقة في تأكيد التوجهات البربرية الجديدة.

وأمام العزم على مواجهة هذا الوضع غير الطبيعي لسياسة الفتح وحركته، أقبل زهير بن قيس البلوي حسب تعبير الرقيق(ت 420هـ/1029م)[2] في جيش عظيم سنة 67هـ/686م[3]، ليقابله استعداد كسيلة الذي بلغه الخبر وبعد أخذه المشورة من زعامات الحلف الذي كان قائما تقرر اعتماد الصدام كضرورة للتعاطي مع الوضع الجديد[4]. وهو ما فُسِّر بالإرادة التي كانت تحمل إصرارا من البربر على الاحتفاظ بالمكاسب التي حققوها والتي لا يبدو استعدادهم لسهولة التنازل عليها لما وجدوا فيها من تأكيد لشخصيتهم القبلية (الوطنية).

إلا أن الدائرة أتت عليه وعلى من معه فكانت الهزيمة أقرب اليه من الاحتفاظ بالأمل المفقود.

كما كان بالمقابل من ذلك زهير بن قيس ضحية المراكب الرومية[5] التي حرمته متعة رؤية الانتصار. وأمام هذا المشهد يعلن الخليفة عبد الملك بن مروان[1](26-86هـ/646-705م) من دمشق غضبه الشديد

أن ابتداء التحول الاجتماعي كان ريفيا أكثر منه حضريا، اذا غالبا ما كان يتحقق معه اسلام القبيلة كنتيجة تلقائية لقناعة القائد و الزعيم بالإسلام كخيار. علاوة عمارة، **أسلمة بلاد المغرب** . . . ، ص28

Allaoua Amara, ***Texte méconnu sur deux groubes hérétiqes du maghreb médiéval****,arabica, to 52, fàc.3, 2005, p321.*

كما يشار أيضا الى أن هذا التوجه للزعامات القبلية سيزيد من معدل انتشار الاسلام بلا شك في المجالات البربرية عموما. غابريل كامب، **البربر ذاكرة وهوية**، تر عبد الرحيم حزل، دار أفريقيا للشرق، المغرب، 2014 ، ص227.

[1] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص19.

[2] **نفسه**، ص44.

[3] يذكر كل من المالكي وابن عذاري سنة 69هـ/688م، ينظر: المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص46. ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص36.

[4] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص44.

[5] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص46. المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص47.

معلنا الثأر لمقتل زهير بن قيس البلوي (67 – 76هـ/ 686 – 695م). وهو ما قد نستشفه من قوله" ما أعرف أحدا كفؤا لإفريقية كحسان بن النعمان الغساني"[2] (ت 86هـ/705م)

وقد اختلفت الروايات في تحديد تاريخ توليته[3]. وهو أمر مُثير للانتباه أمام الفوارق الزمنية. لكن الأرجح أنه أعقب مقتل زهير خاصة في ذلك ما نقلناه سلفا من موقف الخليفة الأموي.

كانت المواجهة مع الكاهنة[4] زعيمة جْرَاوَة[5]، أول ما واجهه حسّان بن النعمان[6] (ت 86هـ/705م)، وكان بمثابة الإنجاز العسكري الأعظم الذي لابد من أن يتحقق لما سيكون له من شأن التأكيد على سلطان الفتح على جميع بلاد الفتح.

وقد أشارت معظم مصادر الفتح[7] بإسهاب إلى هذه المواجهة التي انتهت بإحداث حالة من التخريب المتعمَّد لمصادر الثروة الزراعية خاصة إلى جانب الحصون. كما أشارت لأُفُول نجم الكاهنة (82هـ/712م) عن المشهد الاجتماعي لسكان بلاد المغرب. وتحقَّق لحسان أن كامل البلاد دانت لسلطانة[1].

---

[1] حكم الدولة الأموية (40 – 132هـ/ 660- 749) مدة احدى وعشرون سنة وخمسة عشر يوما. توفي عام 86هـ/ 705م . الحسن بن حسن بن أحمد بن طولون، **النزهة السنية في أخبار الخلفاء الملوك المصرية**، تح محمد كمال الدين عز الدين علي، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988، ص60. للمزيد ينظر: جمال الدين أبو المحاسن، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 78 – 80. ابن الأبّار، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 29 – 32.

[2] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص46، المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص48. الباجي المسعودي، **المصدر السابق**، ص – ص 74 – 77.

[3] يذكر كل من المالكي النويري أن التولية كانت في حدود العام 69هـ/688م. المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص48 . النويري، **المصدر السابق**، ج24، ص 34. في حين يذكر ابن عبد الحكم سنة 73هـ/692م. ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 269 . في حين ابن عذارى يذكر سنة78هـ/697م ، **المصدر السابق**، ج1، ص 34. ويذهب الباجي الى القول بسنة 79هـ/698م .الباجي المسعودي، **المصدر السابق**، ص 10.

[4] ثمة رأي يقوم على اعتبار كون الكاهنة مجرد اسطورة انساقت خلفها جميع الروايات التاريخية. وهو أمر قابل للدراسة.

[5] أشارت عدد من المصادر إلى يهودية جراوة قبل الإسلام. مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، تح عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، ط1، 2005، ص158. وهي مسألة لا أرى أنها ستؤثّر بشكل كبير في مسار الأحداث من حيث صدقها من عدمه. وثمة مسألة ذات صلة بجوهر الموضوع تتعلق بشخصية الكاهنة التي تحوم آراء حول أسطورية شخصيتها، مما قد ينسف الموضوع من أساسه.

[6] حوله ينظر: ابن الأبار، **المصدر السابق**، ج2، ص – ص 331 – 332. تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي المقريزي، **المقفى الكبير**، تح محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1991، ج3، ص 279.

[7] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص- ص 269-271.

الرقيق، **المصدر السابق**، ص- ص48-59.

المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص- ص 46-53.

وأخذ بعدها حسّان بن النّعمان (ت 86هـ/705م) في تنظيم الداخل المغربي بما استحدثه من إجراءات سنأتي على ذكر أهمها في حينه، مما يوحي أن الفاتحين قد نجحوا مع هذا الإنجاز الذي حقّق القضاء على الطموحات المحلية في إقامة سلطة ذاتية وتأكيد سلطان الفتح كقوة غالبة انتقلت معها بلاد افريقية الى ان صارت ولاية تابعة للخلافة بدمشق.

وأمام هذا المشهد يمكن الإشارة إلى نقاط رئيسية ذات صلة بواقع ما حدث من تحول سياسي كانت له آثاره على مختلف المستويات.

إن حركة الفتح أكدت بواقعية سرعة اندثار الملامح الرومانية البيزنطية، وكانت وراء تولُّد المقاومة البربرية التي جسَّدت كما أشرنا إليه سلفا نوعا من الدفاع عن إرادة الحياة والتوق للحرية في ظل أمل رؤية كيان سياسي مغاربي مستقل. الا أن صيرورة الأحداث بتطوراتها كانت خاتمتها إعلان ولادة بلاد المغرب التي صار لها ملمح في التاريخ والحضارة وكان ظهور الإسلام بها بوابتها الرئيسية لذلك[2].

ومن هذا المنظور يمكن لنا أن نقف عند حقيقة أن بلاد المغرب ، ربما كادت أن تكون أقرب لأن تكون نكرة في عالم السيطرة البيزنطية التي لم تكن تنظر لها غير كونها مصدرا للجباية.

إلا أنها تحوّلت في ظل الواقع الجديد الذي لم يسلم هو الآخر من بعض الممارسات السلبية، إلى أن تُحقق القدرة على تأكيد شخصيتها الحضارية إلى حد معتبر في ظل ما كان قد حصل من انقلاب جذري على مستوى البنية السوسيولوجية المغاربية[3].

4- التركيبة البشرية خلال القرون الأولى للفتح الأموي

الحراك القبلي في عمومه نتاج حالة المتغير الخاضع لعوامل تداخل فيها السياسي بالاقتصادي، حيث نجد حضور الغلبة وتراجع القوة والاختلالات الداخلية. مقابل حضور العامل الاقتصادي من حيث مظاهر الجذب أو تغيُّر أنماط المعيشة والارتباط بأماكن الحياة.

من هذا المنطلق يمكن أن نلج إلى الوسط الاجتماعي للمجال المغاربي عموما والمجال الواحي تحديدا لنقف عند صورة التركيبة المجتمعية مع بدايات القرون التالية للفتح الأموي.

---

[1] الرقيق، **المصدر السابق**، ص 50.

ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 32.

[2] هشام جعيط، **تأسيس الغرب الإسلامي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 2008، ص 35.

[3] العربي عقون، **المرجع السابق**، ص39.

تتفق روايات معظم المهتمين بأصول المسالك والممالك بأن المجال المغاربي في جملته خاضع في جانب السيطرة المجتمعية لمن سيعرفوا لاحقا بالبربر.

فابن خرداذبّه (ت 280هـ/893م) باعتباره جغرافيا يُشير إلى ما كان قد حدث في ظروف سابقة من انجلاء البربر ودخولهم المبكر لبلاد المغرب زمن نبي الله داوود عليه السلام[1] وان كان هذا الرأي على ما يبدو يغلب عليه الجانب الأسطوري كونه لا يقدم أي شواهد مادية. الا أننا نأخذ به من باب كونه يشير الى قدو الوصول الى هاته المجالات. ويشير من جانبه الرقيق القيرواني(ت420هـ/1029م) وهو يقتفي أثر عقبة بن نافع في ولايته الثانية ببلاد الزَّاب عند حدود مدينة أذنة[2] التي اعتبرها عزّ بلاد البربر[3]. وهي المدينة كانت لها رمزيتها لواقع ما قد اجتمع فيها من رؤساء البربر وزعاماتهم الذين أعطاهم ابن خلدون لقب الملوك[4] الذي وجد فيه تعبيرا عنهم بلغة عصره.

يأتي مع هذا الجغرافي الإدريسي (ت بعد 560هـ/1165م) ليُحدِّثنا بأكثر دقّة خلافا لمن كان قد سبقه من الجغرافيّين مقدما لنا صورة عن الوجود البربري ببلاد الزَّاب[5]. ويؤكِّد أنه العنصر الغالب على المنطقة. الا أنه يُشير في ذات السِّياق بشكل واضح لوجود عدد ـ لم يعطه تحديدا رقميا ـ من العناصر غير البربرية التي كانت هي الأخرى تتّخذ من بلاد الزَّاب تحديدا موطنا لها. و التي هي على ما يبدو نتاج الحراك الاجتماعي السَّابق على ما يبدو لفترة الفتح[6]. لكنهم أقرب لأن يكونوا جماعات محدودة عدديا في ظل ما مثّله البربر من كونهم السواد الأعظم للمجال المغاربي[7].

---

[1] أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خُرداذبة، **المسالك والممالك**، مطبعة بريل، ليدن، 1889، ص 38.

[2] يبدو من سياق هاته الرواية أهمية ما كانت تحتله المدينة من استراتيجية تخص التحكم في مفاصل بلاد المغرب اجمالا بالنظر الى طبيعة موقعها وأيضا تركيبتها البشرية وما كانت تمثّله من كونها أداة تحكم في الجماعات البربرية بالمجالات القريبة منها والمتواصلة معها.

[3] الرقيق، **المصدر السابق**، ص 43.

[4] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 193.

[5] الإدريسي، **المصدر السابق**، ص 222.

[6] عن أهم مجريات حركة الفتح يمكن أن ينظر أيضا: أبو سعد عبد الكريم، **المصدر السابق**، ج 4، ص – ص 79 – 87. ابن كردبوس، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 424 – 426.

[7] عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، **تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة نهضة الشرق، مصر، 1984، ص- ص 13-14.

في رواية القزويني (605 – 682هـ/1208 – 1283م) وبحكم كونه حجازيا فقد سار على ذات المنحى الذي اتَّسم بالعموم. اذ حدَّد أن مجالات الجماعات البربرية قد تميَّزت بصورتها العرضية المنحصرة حسبه بين برقة شرقا والبحر المحيط غربا[1].

و برغم تأخُّره زمنيا، الا ان ابن أبي دينار القيرواني (ت 1101هـ/1690م) قد اوضح امتداد هذا المجال زمنيا وحدَّده بما أشار أنه يعادل مسيرة ستة أشهر طولا وأربعة أشهر عرضا[2]. وهي المسافة الدالة من الناحية الواقعية على اتِّساع المجال الجغرافي الذي شكَّل الامتداد الذي مثَّله البربر كدليل على ما تمتّعوا به من قوة سواء من الناحية العددية، أو حتى من الناحية السياسية والعسكرية التي يبدوا أنها ستُكتَسب مع الزمن لتأمين هذا المجال.

وحسب ابن فضل الله العمري (700 – 749هـ/1301 – 1349م) فقد تحدَّث باعتباره مؤرخا – ولو كان متأخرا بصورة نسبية–، أن هؤلاء البربر كانوا يُشكّلون قوة ديمغرافية ضئيلة بالنظر لعديد القبائل والشعوب المشكِّلة لنسيجهم الاجتماعي ، ولعلها من الجماعات الرئيسة أو الأكثر حضورا، ويَذْكُر منها: هُوّارة وزَناتة وضَريسة ونَفزة وكُتامة ولُوَاتَه وغُمَارَة ومَصْمُودَة ومْزَاته وصَدِينَة وصَنْهاجَة[3]. وهي على ما يبدو كانت تُمثِّل بصورة فعلية الجماعات الرئيسة الممثِّلة للمُكوِّن المغاربي. ويذكر ابن خلدون (ت 808هـ/1404م) نَفْزَاوَة بدلا عن نَفزَة ويضيف لكل ذلك بني يفرن وما عبّر عنه بما لا يحصي من جماعات البربر[4] في اشارة واضحة منه لتعدد التشكيلات للمجموعات البربرية الُمتَساكِنة في المجال المغاربي بما فيه المجال الواحي. وهي تقريبا نفس الجماعات التي نجدها لدى معظم النَسّابة أو في كتب مختلف الجغرافيين[5] الذين تناولوا النسيج الاجتماعي المغاربي. ويَتَحدَّثُ ابن خلدون (ت 808هـ/1404م) بشكل واضح عن هذا الجانب. فيُشير في معرض حديثه عن مواطن صنهاجة أهل اللثام المستوطنين بمناطق

[1] زكريا بن محمد بن محمود القزويني، **آثار البلاد و أخبار العباد**، دار صادر، بيروت، (د ط ت)، ص 163.

[2] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 101.

[3] العمري، **المصدر السابق**، ص 441. يمكن في مثل هاته المواضيع الاستفادة من جغرافية الأجناس أو السلالات البشرية التي تقوم على دراسة تطور الانسان وتوزيع مجموعاته عبر الفضاءات الجغرافية المختلفة. يوسف النوني، **معجم المصطلحات الجغرافية**، منشورات دار الفكر العربي، دمشق، سوريا، 1977، ص166.

[4] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص–ص 134–135. و ينسب البربر الى أصل عربي ممثلا في قيس بن عيلان. ابن عبد الحليم، **كتاب الأنساب**، تح محمد يعلى، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ص45.

[5] منها كتاب، القزويني، **المصدر السابق**، ص 148.

جنوب بلاد المغرب بمحاذاة الحدود الشمالية لبلاد السودان. فيشير إلى كون المجالات الشمالية منهم هي في أصل ابتداءها قبل أن يخضعها العرب لسلطانهم، ويؤكد على أنها كانت في أصلها مجالات للبربر[1].

ولا نريد في هذه الدراسة أن نتعمق في تفصيلاتها التي لا يعنينا منها إلا كون أن هؤلاء كانوا فعلا مستقرين في عموم المجالات المغاربية.

ويبدو أن متغيِّرا اجتماعيا يكون قد حصل ليُفرض على هؤلاء البربر، وكان من وراء استقرارهم سواء بالمناطق الجبلية أو بالمجالات الصحراوية[2].

ورغم عدم تخصص ألفريد بيل في هذا الجانب، الا أنه قدم محاولة ربط من خلالها تفسيره للتغيِير الحاصل بتأثير العوامل الطبيعية الجغرافية منها والمناخية[3]. والتي كانت وراء تحرك المجموعات البربرية بشكل كبير. الا أن ذلك قد لا يعني اهمال غيرها من العوامل السياسية منها على وجه التحديد والتي لا تقل هي الأخرى أهمية. فالبربر على ما بدا هم جماعات متعددة وشعوبا مختلفة فيما بينها اختلافا عميقا ومتعدد الجوانب مما أظهرها متباعدة بعضها عن بعض. وهو الوضع الذي وجدت عليه هذه المجموعات البشرية زمن الفتح. أين نجح العرب إلى حد مقبول في توزيعهم إلى مجموعات محددة تتباين فيما بينها من حيث العدد وامتداد نفوذها وكذا ثقلها السياسي[4]. ورغم ما أحياه وعمّقه الفتح وحافظ عليه من فكرة النسب والتضامن القبلي[5] التي كان قد جاء بها كثقافة اجتماعية سعى الى زيادة ترسيخها. إلا أنه ظل في نفس الوقت غير قادر على أن يُحقِّق انصهار جماعتهم في كتلة موحّدة متجانسة اجتماعيا[6].

تتحدَّث المعلومات المتعلِّقة بالفتح والخاصة ببلاد الزَّاب على أن العنصر البشري الغالب اجتماعيا عليه هم من البربر. مع الإقرار بوجود مجموعات تبدو محدودة عدديا ولا ترتبط بجغرافية المكان إلا من حيث زاوية

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**،ج6، ص 131.

[2] أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني بن الفقيه، **مختصر كتاب البلدان**، مطبعة بريل، مدينة ليدن، 1884، ص 84. محمود بن سعيد مقديش، **المصدر السابق**، ص 52. العمري، **المصدر السابق**، ص 441. ابن خرداذبة، **المصدر السابق**، ص 38.

[3] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 42.

[4] أحمد الأسود، **المرجع السابق**، ص60.

[5] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 158.

[6] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 42.

ارتباطها بالواقع المؤقت السائد حين ذلك. في الوقت الذي استطاع أمامه العنصر البربري الاحتفاظ بخصوصية تركيبته القبلية[1] التي ربما كانت العامل الأبرز الذي ضمن له القدرة على تحقيق البقاء.

فبحسب هشام جعيط وما استنبطه من المصادر، فان بلاد الزَّاب انما هي في الأصل مجال خاضع لنفوذ جماعات أساسية فيه أبرزها كلا من أَوْربة وجرَاوة وهُوّارة[2]، كما كانت زَناتة[3] قد سجّلت حضورها عبر المجال الممتد شرقا من طرابلس إلى جبل أوراس وبلاد الزَّاب غربا[4]. وهو ما كان له أن أظهر هذا المجال بجانب من الفسيفساء المجتمعية. و ربما سيكون هذا من العوامل الأكثر حضورا في التأثير على البُنية الاجتماعية في وقت قريب. كل هذا كان قد جاء قبل تأكُّد حدوث متغيرات ستَفرض على المجال المغاربي جغرافية قبلية جديدة. ولعل جماعات زناتة هاته ربما كانت معنية بتقبّل عملية الأسلمة لما كان لهم من انتشار وما كانت لهم في ذلك من شهرة وما امتازوا به من جلد في الحرب ربما أرادوا المحافظة عليه أو أنهم كانوا في ذلك تبعا لأسبقية إسلام جدهم حرب بن حفصة زمن الخليفة عثمان بن عفان[5]. وقد كانت المنظومات القبلية تقوم على تقديس الموروث أيا كانت طبيعته لأنه صار ينظر اليه على أنه جزءا من المكوّن العام للجماعة. ويبدو أن المصاعب ستتزايد أمام عقبة الفاتح لبلاد الزَّاب البربرية والخاضعة على الأقل في هاته الفترة وبهاته المجالات الشرقية لسيطرة واحدة من أشد الجماعات البربرية بأسا وهي أوربة[6] التي كان يتزعمها كَسيلة بن لزم[7] الذي نجح على ما يبدو ولو بصورة مؤقتة في استغلال الوضع القائم[8]، وإعلان

---

[1] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 156.

[2] **نفسه**، ص 157.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 586.

[4] نفسه، **المصدر السابق** ،ج6، ص 11.

[5] لسان الدين بن الخطيب، **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام**، تح أحمد مختار العبادي ومحمد ابراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، (د ط)، 1964، ص 153. لا تبدو هاته الرواية في غاية الدقة لما يعتريها من الملمح الأسطوري البادي عليها. والتي تكون قد طرحت ربما لإيجاد مكان للجماعات الزناتية في وقت كان يعد فيه ذلك من منافذ تحقيق المجد المنظور. ولربما أن ما كان قد تحقق ليس أكثر من مجرد لقاء بالخليفة اذا سلمنا بحوث ذلك من أساسه.

[6] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 23.

[7] يسميه يحي بن خلدون باسم كسية بن بلزم البرنوسي. أبو زكرياء يحي بن خلدون، **المصدر السابق**، ج1، ص186. وربما كان ذلك نتاج خطأ كتابي. ويلحظ حرصه على وصفه بنسبته لأصله المرتبط بنمط الحياة القائمة على الاستقرار الذي كان البرانس عنوانا له.

[8] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 198. المالكي، **المصدر السابق**، ص 28.

تشكيل تحالف[1] ربما يكون قد ضم عددا من القبائل البربرية المنتمية طبعا لمجال بلاد الزاب أو ما جاوره لمواجهة حركة تقدم عقبة بن نافع. ذات الإشارة التي فصّل فيها ابن خلدون (ت 808هـ/1404م) حين تعرُّضه للموضوع. أين أشار إلى مراسلات جرت مع بني عمومة كسيلة، أي جملة من كانوا أقرب إليه في الانتماء الاجتماعي أو من كان مرتبطا بالرابطة المشتركة للجماعات البربرية في مجملها[2]. كما أوضح كلاً من الحِمْيري[3](ت 900هـ/1495م) والعُمَري[4](700-749هـ/1301-1349م) ، أن مدينَتَي تهُودة تهُودة وبَادِسْ على ما كان لهما من الحضور قد كانتا خاضعتين لنفوذٍ واستقرارٍ بربريٍ لم يكن عقبة قادرا على مواجهته مع ما كان من تحالف حينها مع المجموعات من الروم[5] أو النصارى كما أفادت ذات الرواية. الرواية. ولعله سيكون هو المشهد ذاته الذي سيتكرَّر مع حسان بن النعمان[6] الذي أوضحت معلومات الفتح أن ديوان الخراج الذي أسّسه قد ضم فيه أيضا بما فرض على الجماعات البربرية التي أوضح تباينها بين مجموعتين إحداهما من البرانس وهم الأغلبية البربرية وثانيهما من البتر وهم الأقل حضورا عدديا[7].وقد شكّلت هاتين المجموعتين النسيج الاجتماعي الأكثر حضورا والذي سيكون الأقرب الى التعاطي مع الخارطة الاجتماعية الجديدة المصاحبة لحركة الفتح.

[1] عن حركة كسيلة والكاهنة التي ستأتي بعده والمشتركين في الثورة ضد حركة الفتح، ينظر: وزارة الثقافة والشؤون الدينية ، **كتاب الأصالة** ، أعمال ملتقى الفكر الاسلامي، باتنة ، 1978.

[2] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 194.

[3] الحميري، **المصدر السابق**، ص 143.

[4] العمري، **المصدر السابق**، ص 142.

[5] غالبا ما قد يطلق هذا الاسم على البيزنطيين حكام البلاد السابقون، والذين صاروا في جزء منهم بعد اعتناقهم الاسلام جزءا من المكون الاجتماعي للسكان. ابن بردوان، **تاريخ مملكة الأغالبة**، تح محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1988، ص21.

[6] اختلفت التواريخ التي تحدثت عن تاريخ وصوله لبلاد المغرب بين من يذكر سنة 69هـ / 689م. الرقيق، **المصدر السابق**، ص53. و سنة 73هـ / 693م. ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص26. و74هـ / 694م. ابن الأثير، **المصدر السابق**، ج4، ص31. و78هـ / 697م.

ابن عذارى، **المصدر السابق**، ج1، ص34. في حين اكتفى الطبري بتحديد ها بأعقاب مقتل عبد الله بن الزبي. الطبري، **المصدر السابق**، ج6، ص496.

[7] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 271.

ويعرف عن البربر البرانس بشكل مجمل خضوعهم للمؤثِّرات الحضارية البيزنطية خلافا لما كان قد امتاز به البتر منهم بغلبة البداوة[1] التي قد تجعلهم أبعد نسبيا عن تلك المؤثرات ولو بصورة نسبية الى الحد الذي يظهر نوعا من التباين مع المجموعات البُرنسية القائمة على الاستقرار. ولعل هذا ما سيجعلهم ربما أكثر استعدادا لتقبل الثقافة الإسلامية.

وبالوقوف عند مدينة طبنة التي راج ذكرها أكثر مع موسى بن نصير، نجد ما أشارت اليه الروايات إلى ما بها من قوة ديمغرافية تؤكدها معدلات ما بلغه السَّبي بها والذي يكون قد ناهز العشرون ألف[2]. وهو عدد كبير على ما يبدو من خلال الاشارة اليه. ما يُؤشِّر للوضع الديمغرافي الذي كان سائدا بالمنطقة التي كانت على ما هو واضح منطقة استقطاب اجتماعي كبير. وقد مثّلت هاته المدينة على ما هو بائن قاعدة البربر في المجال الزابي الذي كان خاضعا على ما يبدو لسيطرة أوربية تجلت في زعامة رمزها كسيلة الذي اتخذ من مدينة طبنة مقرا لسلطانه[3]. لكن ما يبدو من الروايات أن المدينة قامت على تعددية وتنوع الأجناس[4]. وهو ربما ما كان وراء اضطراب الجبهة الاجتماعية التي صارت أمام هذا الواقع مُهددّة بحالة من اللاّاستقرار في ظل سيادة الصراع والحروب[5].

ولعل هذا ما عنته دراسة حول تاريخية المدينة أن هذا التنوع الاثني ربما كان من بين أكثر العوائق أمام تحقيق الاندماج المجتمعي الذي وَلّد مجتمعا غير قادر على تجاوز حالة التفكك[6] التي غلبت على مختلف مناحي حياته العامة.

وما كان خطوة مميزة لمجتمع طبنة، ما أقدم عليه عمرو بن حفص بعد العام 151هـ/768م ، أين استقدم قبيلة وُرفَجومة ووَطّنها طُبنة[7]. وهو ما سيؤثِّر من دون شك في التركيبة البنيوية للمجتمع الطُبني بالنظر لكون

---

[1] عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، المرجع السابق، ص 15. لعل هاته المسألة تكون أكثر ارتباطا بواقع ما كانت عليه تلك الجماعات من مستوى اقتصادي حدد نمط الحياة الاجتماعية بين الحل والترحال، ومن ثم مدى التواصل والتفاعل مع المنتج الحضاري. ومن جانب آخر طبيعة العلاقة خاصة مع السلطة السياسية القائمة.

[2] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 711. العمري، **المصدر السابق**، ص 172،.

[3] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 711.

[4] الإدريسي، **المصدر السابق**، ص 263.

[5] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 712.

[6] بوقاعدة البشير، **الصراع العسكري وخراب المدن بالمغرب الأوسط والأدنى بين 296هـ/909م – 547هـ/1152م**، دار ميم للنشر، الجزائر، 2015، ص 202.

[7] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 151.

لكون هذه القبيلة قد تكون أحدثت ما كان قد استحقّ بداية التحرك ضدها بعد أن اتُّخذ القرار بذلك في القيروان[1].وفي المجالات الجنوبية تكاد المصادر تسكت عن التركيبة البشرية عدا بعض الاشارات المقتضبة التي نجدها لدى البكري (404 – 487هـ/1014 – 1094م). وهوما يجعلنا نعتمد أساسا على ما أشار اليه ابن خلدون (ت808هـ/1404م) المتأخر زمنيا عن بدايات الدراسة اذ يحدثنا عن وجود ملحوظ لمجموعات زناتية كانت مستقرة ببلاد النخيل[2]. وهو ما قد يعني أنهم من البُتر المشكِّلين للأغلبية الساكنة بالمجالات الواحية الصحراوية[3]. ولعل من بين تلك المجموعات الزناتية المعنية بالوجود في هاته النطاقات بنو ريغة من مغراوة (المغراويين) الذين ربما كانوا قد استقروا في مجال مجرى وادي أريغ المنحصر ما بين بلاد الزَّاب شمالا وبلاد وارجلان جنوبا. والذين يبدو أن طوبونيميا الماء ستنطلي عليهم، حيث صارت نسبتهم له لما كانوا يشكِّلونه من أغلبية ساكنة هذا المجال إلى جانب جماعات من بني سنجاس[4] (أو سنجاسن) وبني يَفرن الزّنَاتيين أيضا[5]، والذين لم يَسلموا هم أيضا من بواعث الفُرقة والانقسام بسبب ما كان بينهم من تنافس حول السلطة.

الاشارة الأهم يقدمها لنا الإدريسي (492 – 560هـ/1099 – 1165م) الذي أضاف للمشهد الاثني من أسماهم بنو وَارْقَلاَنْ اللّذين يذكرهم كجذر قائم بذاته لا باعتباره فرعا من زناته على ما يبدو[6]. وليس واضحا إن كان هؤلاء هم فعلا من كان استقرارهم بما قد يكون وراء انتساب البلاد إليهم وأخذ تسميتها طبونيميا منها (اسم الجماعة)، وهو أمر غير مستبعد على ما قد يبدو. ورغم كونه مشرقيا بعيدا عن المنطقة الا ان ابن فضل الله العمري (700-749هـ/1301-1349م) ربما يكون قد اطَّلع على مصادر غير متوفرة بين أيدينا واستطاع أن يؤكِّد على الأصل البربري لأهل وارجلان[7]. كما أوضح محمد حسن من جهته في دراسته الحديثة أن زناته كانت فعلا حاضرة بحيّز وارجلان[8]. وهو ما قد توافق فيه مع

[1] الرقيق، **المصدر السابق**، ص- ص 125-126، ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 148.

[2] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 3.

[3] عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، **المرجع السابق**، ص 14.

[4] يذكرهم في موضع اخر على أنهم قِبْلة المغرب الأوسط، بن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص- ص 63-64.

[5] **نفسه**، ج7، ص 63.

[6] الإدريسي، **المصدر السابق**، ص 222.

[7] العمري، **المصدر السابق**، ص173.

[8] محمد حسن، **المرجع السابق**، ج1، ص 34.

جورج مارسيه الباحث الفرنسي الذي أشار لاستقرار زناتي بهاته النطاقات في ظل المتغيّرات الحاصلة في مواطنهم غداة وصول الفتح[1].

وبالوصول الى مجال أسوف أين تزداد المصادر شحًّا ما يدفعنا الى الاعتماد على عدد من الكتابات غير المتخصصة وربما البعيدة تاريخيا عن مجال الدراسة. أو حتى بعض الروايات ذات الطابع الأسطوري. الا انه يمكن الاستئناس بكل ذلك في بناء صورة تقريبية لما كان عليه المشهد الاجتماعي الذي يُشار الى ما كان عليه من حضور زناتي[2] مؤكِّدا بذلك ما كان قد اصْطَبَغَ به هذا المجال خلال فترة تاريخية لا تبدو بالقصيرة. حتى أن التَّعْرِيبية الهلالية قد أشارت إلى شخصية خليفة الزناتي الذي ربما كان أقرب لأن يكون شخصية أسطورية. الا أن الرواية الشفوية تقوم على افتراض أن بئرا ربما يكون قد حفره في مجال أسوف فكانت نسبته إليه[3]. وهو أمر يمكن التسليم به في ظل اعتبار ان حركة التغريبة قد اتجهت نحو الجهات الغربية من البلاد الأفريقية القريبة منها تلك المجالات الواحية محل الرواية. كما ضم المشهد الاثني بأسوف جماعات لُوَّاتية أكدتها أسماء عدد من الشخصيات كسارة اللُوَاتية[4] ومحمد بن أبي عبد الله اللَّواتي[5]. وهذا الوجود غير مستبعد في ظل ما أشار إليه باجية عن استقرار جماعات لُوَاتية خلال القرن الثالث الهجري/ التاسع ميلادي في منطقة الجريد[6] القريبة جدا من بلاد أسوف. اذ ليس مستبعدا أن تحرُّكهم كان انطلاقا منها نحوها ومن ثم الاستقرار فيها ولو بصورة مؤقتة. كما أن الانتماءات البربرية لمدينة دَرجين[7] من شأنها أن أن تزيد من تعميق هذا الرأي. إن وجود عدد من القبائل البربرية بالمجالات الواحية الصحراوية قد يكون مرتبطا إلى حد ما بما آثرته تلك المجموعات البشرية من البعد عند المراكز الحضرية التي كانت مستهدفة أمام

[1] جورج مارسييه، **بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الاسلامي في العصور الوسطى**، تر محمود عبد الصمد هيكل، مطبعة الانتصار لطباعة الأوفست، الاسكندرية، مصر، 1991 ، ص 317.

[2] العدواني، **المصدر السابق**، ص 125.

[3] ذكر لي هاته الرواية الشيخ عبد المجيد مصري (توفي في 2010)أصيل بلاد سوف والمستقر بمدينة جامعة، كان معلوما عليه المامه ببعض المعرف حول تاريخ المنطقة عموما. وهي تبقى رواية شفوية مبنية على ما تم تناقله ويمكن أن تكون قابلة للأخذ بها بالنظر الى ما علم من أمر التغريبة الهلالية.

[4] عرفت بصلاحها حسب ما أفادت به المصادر الاباضية التي تقول بنسبتها الى بلاد أسوف.

[5] ينسب هو أيضا الى بلد أسوف كونه من أهل لواتة الذين كان لهم استقرار بالمنطقة.

[6] باجية صالح، **المرجع السابق**، ص 15.

[7] **نفسه**، ص16.

حركة الفتح في ظل ما يكون قد ساد في أوساطها من تخوفات، أو ربما لرغبتها في الاحتفاظ بخصوصياتها التي أملت عليها رغبة الاستقرار بالمجالات الواحية الصحراوية.

فيكون أمر التنقل أمرا واردا ومؤكّدا لحصول التغيُّرات المجالية[1] لعديد الجماعات، كما ورد في رواية ابن الصغير بخصوص جماعات مَزاته وسِدْراته[2].

من جهة أخرى كانت التركيبة البشرية لمجتمع ما قبيل الفتح تشمل ما نعتَتْهم به مصادر الفتح بالبيزنطيين[3]، بالبيزنطيين[3]، الذين لا يبدو أنه كان لهم حضور كبير في المشهد الاجتماعي كون البعض قد ذاب في المنظومة المجتمعية الجديدة والانخراط في الحياة العامة لبلاد الزاب[4] باعتبارها أهم المواطن الحضرية لهم. وإن كان التجاني(ولد بين 670 – 675هـ/1272 – 1277م) قد أشار لوجود رومي ببلاد الجريد، فإن ذلك لا يعني تقدمهم نحو الجهات الغربية حيث بلاد أَسُوفْ في ظل ما أفادنا به من التزامهم بمقتضى إملاءات الفتح[5].

إلى جانب الأفارقة الذين كانوا بالأصل من أهل البلاد الأصليين إلا أنَّهم تَرَوْمَنُوا وتم تمسِيحهم.

1-4 البدايات المسيحية: من الجانب التاريخي، فإنه وبحسب المالكي الذي ينقل رواية مفادها وصول بعض حواريي عيسى عليه السلام لإفريقية[6] كإشارة إلى أزلية المعتقد المسيحي بالمنطقة التي يبدو أن أهلها من البربر حسب ذات الرواية يكونوا قد أجابوا النصارى إلى دينهم وأعلنوا نصرانيتهم[7] من دون تقديم أي توضيح. وإن كان الغالب ربما كان بآلية ميّزتها السلاسة.

ولعل ظهور المسيحية بعموم بلاد المغرب كانت في ذات الوقت منفذا لولوج سيطرة الروم واستيلاءهم بصورة خاصة على المناطق الساحلية[8].

---

[1] هشام جعيط ، **المرجع السابق**، ص 156.

[2] ابن الصغير، **أخبار الأيمة الرستميين**، تح محمد ناصر وابراهيم بحاز، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1986، ص 41.

[3] الرقيق، **المصدر السابق**، ص 19.

[4] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 155.

[5] أبو عبد الله بن محمد بن أحمد التجاني، **رحلة التجاني**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981، ص- ص 159-160.

[6] المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص 9.

[7] المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص 11. وفي هذا يشير الكعاك الى أن هذا الحدث ربما كان قد وقع في نحو نهايات القرن الثاني للميلاد للميلاد مما قد يعني التواصل المبكر الذي قد وقع في هذا الجانب. عثمان الكعاك، **البربر**، نشر تامغناست، ص39.

[8] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 19.

ومع استمرار هذا الوجود وما كانت تمارسه روما من سياسات تهدف في الأخير لإخضاع بلاد المغرب لنفوذها. وجدت البلاد نفسها من المناطق التي وقع عليها الاختيار لتكون فضاءا مسيحيا، لما كان ظهر بها من مؤسسات كان لها الانتشار الواسع سواء بالمراكز الحضرية أو المجالات الريفية في ذات الوقت[1].

وهو ما يؤكد بالفعل قوة تغلغل المسيحية بالمجالات البربرية وتحقيقها بذلك مكاسب تبتهج لها روما التي ربما لم تر مثيلا لها في ذلك. وهو ما تبدو لنا فيه مدينة (Ad Majors) الرُّومانية والقريبة من مدينة بادس[2] (Badias) ببلاد الزَّاب مشتملة على مركز للأسقفية[3]. مما يعني أن الديانة صارت قادرة على الوصول للمناطق الواحية مجال الدراسة.

وهذا الرأي ربما يخالفه العدواني (ق17م) حينما ميز الوجود المسيحي بين المناطق الحضرية والريفية، هاته الأخيرة التي كان يراها ـ ولعله قصد بذلك مرحلة ما بعد الفتح ـ قد حافظت على ولائها لمركز الخلافة الإسلامية[4].

---

[1] جورج مارسيه، **المرجع السابق** ، ص 40.

[2] يذكرها الحموي بكسر الدال المهملة وسين غير معجمة. ويميز بين بادس الزاب وبادس فاس التي أتى على ذكرها دون أن يعطي أي تفاصيل عن سابقتها. و لا ندري ان كان مرد ذلك عدم معرفة أم اهمال لها كونها لم تكن في مستوى يسمح بالحديث عنها. الحموي، **المصدر السابق**، مج1، ص317. وهو نفس ما وافقه فيه أبو الفداء الذي تحدث عن بعض بلاد الزّاب لكنه أسقط الحديث عن بادس . أبو الفداء عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر، **تقويم البلدان**، دار صادر، بيروت، لبنان. دار الطباعة السلطانية، باريس، فرنسا، 1870، ص – ص 122 – 123. كما ذكر ابن أبي زرع أيضا بادس المغرب الأقصى. ابن أبي زرع، **المصدر السابق**، ص271. وهي الى غاية الفترة الرومانية كانت تُشكّل مركزا رومانيا هاما على الطريق الرومانية الجنوبية. محمد البشير شنيتي، **أضواء على تاريخ الجزائر القديم بحوث ودراسات**، دار الحكمة، الجزائر، 2003، ص113.

Benabbas Mohamed ***op cit****, p333.*

وهي من المدن الواحية التي يعزى تأسيسها الى الرومان. شنيتي، **الجزائر في ظل الاحتلال** . . . ، ص106. ونلاحظ أن ابن حوقل قد اعتبر أن بادس تدخل ضمن نطاق جبل نفوسة. ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص93. و ربما كان مرد هذا الخلط هو كون ان ابن حوقل لم يكن قد زار بلاد المغرب بشكل كامل. يوسف بن أحمد حوله، **ابن حوقل ورحلاته الجغرافية للجناح الغربي من الدولة الإسلامية**، قسم الجغرافيا بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، 1992، ص29. وهو نفس ما أشار اليه صاحب النزهة. محمود مقديش، **المصدر السابق**، ص106. وقد حرص الرومان على اقامة العديد من المدن والحصون حماية لوجودهم ببلاد المغرب. عبد العزيز فيلالي، (**مدينة ميلة . التطور التاريخي في العصر الاسلامي الوسيط**)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، ع42، 1993، ص63. مهما محمد سلام، **الحصون والتحصينات الدفاعية في شمال أفريقيا في العصر الروماني**.(دون أي بيانات الطبع).

[3] بسمة البوزادي، **مدينة طبنة من الفتح الى نهاية القرن الثالث الهجري/9م دراسة في الجغرافية التاريخية**، (رسالة ماجستير غير منشورة، تاريخ وسيط، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة تونس1، 2004 – 2005) ، ص 87.

[4] العدواني، **المصدر السابق**، ص 82.

من جهته يشير صاحب الصروف من غير أن يقدم لنا أي براهين أو شواهد الى ما أسماه قصور[1] الرُّهبان التي تنسب لوجود مسيحي بالصحراء ومنها سوف خلال العهد الرُّوماني[2].و تبعا لذلك فان هناك من اعتبر أن المنطقة التي تأخذ اسم جِلْمَهْ بمجال سوف هي ذاتها ما كان يسمى بقصور الرُّهبان مستنده في ذلك أن حركة التنصير كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بمستوى التوسع الرُّوماني.[3]

ورغم توغُّلِها في عمق المجال الصحراوي، إلا أن ذلك لم يحل دون وصول النُّوميديون إليها[4]. ما قد يعني احتمالية وجود ولو بعض الارتباطات ذات الصلة بالمعتقد المسيحي في وارجلان[5] التي يبدو أن المجالات المحيطة بها كانت مشمولة بالوجود المسيحي[6]. كما أن منطقة جبل نفوسة التي ستتعمق الروابط معها في وقت لاحق كان بها ـ حسب ما أشير اليه ـ العديد من الكنائس التي بلغت في تعدادها الثمانية[7]. وغير مستبعد أن تكون الإرادة القائمة حينها قد اتجهت لتوسيع هذه المؤسسات لتشرف على ترسيخ البعد

---

[1] القصور في العمران الصحراوي عادة ما تكون عبارة عن تجمعات سكانية وقرى متقاربة وربما أحيطت بأسوار تأمينا لها. مولاي بالحميسي، **الجزائر من خلال رحلات المغاربة خلال العهد العثماني**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981،ص 55.

[2] ابراهيم محمد الساسي العوامر، **الصروف في تاريخ الصحراء وسوف**، منشورات ثالة، الأبيار، الجزائر، 2007، ص145. وقد انجز الباحث الصادق بوطارفة تحقيقا له في اطار مناقشته لرسالة الماجستير بجامعة عبد الحميد مهري بقسنطينة. بوطارفة صادق، **الصروف في تاريخ الصحراء وسوف للشيخ العوامر، ج1**، (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، 2012- 2013).

[3] كوفي، المرجع السابق، ص67. وذات الاشارة تقريبا نجدها لدى *Voisin* الذي تحدث عن انسحاب مسيحي مع ظهور الفتح الاسلامي من دون أن يحدد تاريخا لذلك.

*Voisin, **op cit**, p15.*

ولعل هذا الرأي قد لا يكون مستبعدا على اعتبار أن الوجود الروماني كان حاضرا في وقت سابق الى غاية الجنوب من منطقة نقرين اليوم أو حتى ببلاد سوف كما هو في الروايات المشار اليها في ثنايا هذا العمل.

[4] الوزان، **المصدر السابق**، ج2، ص 136.

[5] بخصوص هذا أشار العربي عقون نقلا عن (*lewiki*)، الى استمرارية الوجود المسيحي بها الى وقت متأخر وكذا تأكيده على وجود أبرشية في قسطيلية. العربي عقون، **المرجع السابق**، ص51. وهذا ما يعني لنا أن بلاد أسوف وأريغ القريبتين من المجالين قد تكونان خاضعتين لذات التأثير.

[6] الإدريسي، **المصدر السابق**، ج2، ص 117. مارسيه، **المرجع السابق**، ص 82. أشير أيضا وفي وقت متأخر نسبيا عن اطار الدراسة الدراسة الى وجود مجموعات مسيحية كانت تعيش في مدينة ورقلة بين الجماعات الاباضية بعد القرن العاشر. غابريل كامب، **المرجع السابق**، ص 217.

[7] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 80.

العقدي المسيحي بعموم المجالات البربرية المغاربية. مما يفيد باحتمال وصول ذلك لعموم المجالات الواحية محل الدراسة.

لعل في الإشارة التي حملت عقبة بن نافع على اختيار قيروانه ليكون في مأمن من عادية النصارى[1] قد يصب في ذات الاتجاه، وإن كان ظاهرا ما يغلب عليه يشير لذلك إلا أنه كان ربما عنى في ذات الوقت جموع المور الذين كانوا في التزام شديد بالديانة المسيحية[2]. وقد كانت النظرة إليهم جميعهم على أنهم كفار[3]. وكان لهم قوّة حضور تظهر حجم خضوع المجال الواحي على الأقل في بعض زواياه للسيطرة المسيحية التي تجلت في ما رآه عقبة بن نافع لما وقف على مشارف كل من تهودة وبادس، أين تجلت أمامه بصورة فعلية القوة النصرانية بحسب ما وصفه الحميري[4] (ت 900هـ/1495م) من دون أن ننسى ما كانت تكتسيه هاتين المدينتين من بالغ أهمية. ولعل هذا ما وراء عدم اكتراثهم بدعوته وتشجّعهم على أن يغلقوا في وجهه الأبواب ويعاملوه بالصد والإعراض والتجاوز لحد الشتم وسوء القول[5] مستأسدين في ذلك بواقع ما كان محيطا بهم من مؤثرات. وهو أيضا أمر يترجم ربما مدى خضوع ساكنة المجال الواحي للمؤثّرات البيزنطية.

هذه المؤثّرات هي التي ستتيح لزهير بن قيس البلوي الاستفادة من القيام بأداء شعيرة عيد الأضحى الذي تزامن وحركته ضد القيروان زمن سيطرة كسيلة[6] عليها.

---

[1] أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الأنصاري الأسدي الدباغ، **معالم الايمان في معرفة أهل القيروان**، (د ط)، ج1، ص 9.

[2] **نفسه**، ج1، ص 9. وهو ما قد يفيد بإمكانية التأكيد على أن اعتناق البربر الاسلام لم يكن يعني ذلك بالضرورة تخليهم عن معتقداتهم السابقة

*Tadeusz Lewiski, **Prophets de vinse magriciens ches Les berbers medievaux**. foli orientalia,tom VII, karako, 1966,p1.*

[3] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 336.

[4] الحميري، **المصدر السابق**، ص 142.

[5] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 29.

[6] يذكر غوتييه أن التحالف الذي يكون كسيلة قد أقامه لمواجهة عقبة بن نافع قد يندرج ضمن المسعى المعتمد لأجل المحافظة على مستوى من العلاقة مع المسيحية. أ. ف . غوتييه، **ماضي تاريخ** ، تر هاشم الحسيني، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2010، ص 139. وهو يرى أيضا أن مقتل عقبة بن نافع والانتصار عليه انما هو في جوهره انتصار للبيزنطية مستندا في ذلك لطبيعة العلاقة التي كانت تربط أوربة القبيلة البرنسية مع السلطة المسيحية. **نفسه**، ص 140. وكان عيبش قد أشار من جهته الى أن تلك التحالفات والعلاقات القبلية قد شكّلت أهم خصوصيات المجتمع الموري على المستويين السياسي والاجتماعي. عيبش، **المرجع السابق**، ص 117. وهو ذات ما ذهب اليه الكوخي في تأكيده على أن مثل هذه التحالفات قد شكّل أبرز الصعوبات التي واجهت حركة الفتح وكانت عاملا مهما في بلورة المقاومة المحلية. **نفسه**، ص293. ويرد البعض هاته التحالفات الى واقع ما كان من اعتبارات متعددة الجوانب السياسية منها والاجتماعية وحتى الدينية. جودت عبد الكريم يوسف، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص23.

وكان قد خاطب الروم ومن وراءهم مِن البربر كونهم أهل كتاب يعظمون الشعائر فلم يعترضوا عليه[1].

لكنه رغم هاته السطوة، إلا أن سلطان الكاهنة المتمركزة بجبل أوراس والمشرف على الحواف الشمالية لبلاد الزَّاب، كان قادرا على أن يكون مصدر خوف الروم أو المرتبطين بهم وهم خاضعون لهذا السلطان طائعون[2].

4 – 2 – تنوع المعتقد: ما من شك أن المسيحية قد شكّلت ببلاد المغرب حضورا معتبرا خلال فترة ما قبل وصول الفتح، وارتبطت الى حد كبير في ذلك بطبيعة السياسة المنتهجة من قبل السلطة السياسية حينها، والتي كانت على ما يبدو تسعى لتأكيد سياستها على عموم المجال المغاربي الخاضع لها.

والتساؤل الذي قد نجد أنفسنا بحاجة إلى طرحه هنا يتمحور أساسا حول مدى قدرة المسيحية كمعتقد على الصمود[3] وعلى الاستمرار كمذهب له لحضوره الاجتماعي.

اذا ما سلمنا بوجود الكاهنة فهي لم تكن متديّنة بالمسيحية في ظل احتفاظها على ما يبدو بيهوديتها[4] حسب ابن خلدون (ت 808هـ/1404م) [5]، الذي خالف في ذلك من قال بوثنيَّتها[6]. فهل يعني هذا حالة التباين في الارتباطات العقدية حسب الانتماءات القبلية. السؤال يبقى مشروعا في ظل المعرفة بتأثّر

---

[1] المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص 45.

[2] المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص50.

[3] يمكن الاشارة في هذا الجانب الى أنه ورغم تراجع السيطرة البيزنطية، الا أن بعض الجاليات تكون قد قررت اختيار البقاء ببلاد المغرب. شكري فيصل، **المجتمعات الاسلامية في القرن الأول. نشأتها ومقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي**، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1981 ، ص – ص 184 – 185. وهو ما قد يكون عاملا في استمرار المسيحية ولو بشكل غير رسمي.

[4] ينفي الباحث علاوة عمارة يهودية جراوة القبيلة التي اليها انتساب الكاهنة، مع اشارته لوجود جماعات يهودية. علاوة عمارة، **أسلمة بلاد بلاد المغرب** . . . ، ص – ص 22 – 23. ولعل وراء ما التبس على بعض من قالوا بيهودية القبيلة. اذ ليس بالضرورة أن مجرد وجود جماعات ملتزمة بالممارسات اليهودية أن يكون ذلك منطليا على عموم افراد القبيلة، سواء كانوا من المنتسبين لها أو الوافدين الى مجالاتها. لكن مقابل هذا الرأي يصر قوتييه على يهوديتها. غوتييه، **المرجع السابق**، ص115. في حين تذكر عمامو نقلا عن الطالبي، أنها وقومها كانوا يدينون بالمسيحية ، وتعطي رأيا توفيقيا تشير من خلاله الى احتمالية أن تكون اليهودية ربما مما دان به أحد أجدادها قبل تمسحهم. حياة عمامو، **أسلمة بلاد المغرب**، دار أمل للنشر والتوزيع، صفاقس،تونس،2004، ص79.

ويعرض عيبش نفس الرأي مؤكدا مسيحيتها ويعطي لذلك مبررا كون القبيلة الأم زناته كانت على علاقة مع البطريق جريجوار (*Grégoire*). عيبش يوسف، **المرجع السابق**، ص150.

[5] ابن خلدون، **المصدر السابق**،ج6، ص 140.

[6] المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص 54، محمد بن ناصر بن أحمد الملحم، (**موقف كسيلة بن لمزم من الفتح الإسلامي للمغرب**)، المجلة العلمية للعلوم الإنسانية والإدارية لجامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية، المجلد1، ع1، مارس 2000، ص 121.

البرانس بالحضارة البيزنطية في مقابل احتفاظ البتر بقدر من البداوة[1]. ما قد يساعدهم على الابتعاد ولو نسبيا عن المؤثرات المسيحية.

مع ظهور شخص حسان بن النعمان لا يبدو أن الإرادة كانت تتجه لغير الاحتفاظ لغير من أسلموا بحق الاستمرار في الالتزام بما كانوا عليه رغم ما كان من تعاون وتنسيق بين البربر والروم[2]. والذي كان قد تحقق حتى زمن الكاهنة[3].

رغم ما أشرنا إليه من تباين في المعتقد إلا أن حسَّان تجاوز ذلك إلى فضاء الحرية الدينية مكتفيا بكتابة الخراج على كل من آثار الاحتفاظ بمعتقده[4].

ما بدا هو أن المجال المسيحي كما نعته مارسييه رغم اتّساع جغرافيته لجزء معتبر من المجال البربري إلا أنه لم يكن قادرا على مقاومة ما كان سائدا من اعتقادات منها القديم ومنها الغريب والموصولة في مجموعها إما باليهودية أو بالوثنية[5].

وهو ما تجلى باستمرار جملة من الأفكار التي هي ربما أقرب للغرابة، والخاضعة ربما لجغرافية المكان وما كان يفرضه من حتمية الإيمان بها والاستسلام لها. من ذلك الحديث عن الإيمان بإمكانية استقدام المطر باستنطاق واقع يتصل بحكايات شعبية ضاربة في المعتقد السائد كما أشير اليه بورقله (وارجلان)[6]، أو اليقين

---

[1] عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، **المرجع السابق**، ص 15.

[2] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 31.

[3] **نفسه**، ص 32.

[4] ابن **أبي** دينار، **المصدر السابق** ، ص 32.

[5] ج مارسييه، **المرجع السابق**، ص 41. يشار الى أن الديانة اليهودية تكون ربما قد وفدت الى بلاد المغرب مع حركة الفنيقيّين قبل أن تتراجع نسبيا في ظل موجة الاضطهاد الممارس من قبل الرومان. علي محمود عبد اللطيف الجندي، **البربر في أفريقية في العصر الأموي** (رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية بالقهرة، قسم التاريخ و الحضارة، جامعة الأزهر، مصر، د ت)، ص 18. الا أن ثمة رأي يقول بأنهم كانوا رغم حضورهم الا أنهم منعزلين عن المجتمع. محمود اسماعيل عبد الرازق، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، المرجع السابق، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1985، ص286. ولا ندري كيف هنا في ظل هذا الرأي تحقق انتشارها بين السكان المحليين. كما أشير الى وجود أعداد من القبائل التي كانت على ما يبدو على وثنيتها أو عادت لها بعد تحولها عنها أوعن المسيحية. موريس لمبارد، **المرجع السابق**، ص83.

[6] رينيه باسيه، **أبحاث في دين الأمازيغ**، تر حمو بوشخار، دفاتر وجهة نظر، الرباط، المغرب، 2012، ص49.

اليقين ببعض المخلوقات كما هي في قصورها[1]. وهي صورة معقدة ربما توحي بحجم ما يكون تغلغل من ترسبات وثنية[2] قد لا تعلم امتداداتها التاريخية.

فالبكري (404 – 487هـ/1014 – 1094م) يحدثنا عن انتشار عبادة الكبش[3]. وهي العبادة التي أكَّدها ليفتسكي وربطها بحضور إله القدماء المصريِّين (آمون رع) الذي حافظ على استمرارية حضوره في المعتقد البربري حتى ما بعد الفتح[4]. وإن كان قد أشار إلى ذلك، فالأمر قد لا يعدو أن يكون ربما مجرد موروث قد لا يرقى لمستوى الاعتقاد. ومما يذكر في هذا الجانب أنه كانت والى وقت قريب من زماننا ببلاد سوف (أسوف)[5] عادة رسم صورة مجسمة لرأس كبش أو قرونه عند أعلى مداخل البيوتات كعادة اجتماعية اجتماعية من غير المستبعد ارتباطها بما كان من موروث تاريخي اجتماعي واضح المعالم. ولربما سمح هذا المناخ بشيوع أجواء سادت فيها الخرافة مستغلة حيزا كبيرا لتصل في بعض حالاتها لمستوى الاعتقاد ، من ذلك قصة جغراف التي تبدو وليدة مخاض وضع اجتماعي متأزم تعددت فيه المجاعات وزاده الصراع تأججا خاصة في أعقاب سقوط قلعة درجين[6] القريبة من المجال الواحي بأسوف وما كانت تمثله من رمزية سياسية لأتباع المذهب الإباضي. فيكون الوضع قد أخذ منحى الاحتباس الذي لم يجد ملجأ له غير الاحتماء بعالم الماوراءيات وما يحمله من النهايات الافتراضية لعالم الحياة.

إن ما أسسه حسان بن النعمان من إقرار لأهل الذمة بحق الحياة قد سبقه فيه الخليفة عبد الملك بن مروان(26-86هـ/646-705م) بمأموريته لوالي مصر أخاه عبد العزيز (27- 86هـ/ 647-

---

[1] **نفسه**، ص66.

[2] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 61.

[3] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 161.ربما ارتبطت هاته العبادة بواقع ما كان قائما من تربية للحيوانات والنظر الى البعض منها كونه رمزا للعطاء والنماء. أو ربما كونها قرابين مستلهمة من قصة سيدنا ابراهيم عليه السلام. لكن ما يبدو أقرب للواقع هو ارتباطها بعبادة الاله آمون لدى المصريين مما يشير الى جانب من العلاقات التي كانت على ما يبدو قائمة معهم. ينظر: بن السعدي سليمان، **علاقات مصر بالمغرب القديم منذ فجر التاريخ حتى القرن السابع قبل الميلاد**(أطروحة دكتوراه في التاريخ القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008 – 2009)، ص45. حسن نعمة، **موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة**، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1994، ص – ص 95 – 99. محمد الصغير غانم، **مواقع وحضارات ما قبل التاريخ في بلاد المغرب**، دار الهدى، عين مليله، الجزائر، 2003، ص 154.كامب، **المرجع السابق**، ص – ص 247 – 264.

[4] تادايوش ليفتسكي، **دراسات** ، ص199.

[5] تاديوش ليفتتسكي، **مقالات مختارة**، بيت الغشام للنشر والترجمة، مسقط، ط1، 2014، ج2، ص- ص7-11.

[6] درجين، وهي واقعة الى أقصى الحدود الغربية من بلاد تونس اليوم، والتي كانت على مسامتة لبلاد أسوف التي نزحوا اليها بعد عملية التخريب التي طالتها.

705م) بأن يرسل إلى إفريقية ألف قبطي بأهاليهم وولدانهم[1]. وهو ما من شأنه أن يدعم استقرار الوجود المسيحي بالمنطقة ولو كان ذلك في فترة ما بعد الفتح. وهو الوجود الذي سنجده تجاوز في ق 5هـ/ 11م بلاد الزاب لحدود بلاد كتامة التي صارت في ظل تنصّرها قادرة على إنجاب من يكونوا بمثابة المنظرين المبدعين في الديانة المسيحية[2]. وقد يجاوز مداه لتدل عليه الآثار الباقية للكنائس النصرانية التي ظلت في مواضعها إلى غاية الفترة الحفصية[3].

الوجود البيزنطي كان من الجوانب العسكرية قد اعتمد على ما أقامه من تحصينات دفاعية. وهي سياسة كانت متبعة لمواجهة أي تحركات أهلية محتملة. وقد شمل أحد خطوطه الدفاعية المجال الواحي محل الدراسة كما رسمه المدني[4]. وقد مثّلت منطقة الأوراس مركز تلك الثورات على امتداد فترة الحكم البيزنطي[5]. ومن غير المستبعد أن تكون بلاد الزاب قابلة للخضوع لامتداد لظاها المحتمل جدا في ظل التماس المجالي بين المنطقتين. ومرد هذا الموقف المحلي من الوجود البيزنطي إنما يكون قد ارتبط في جانب مهم منه بطبيعة السياسة البيزنطية نفسها والتي جوهت بعدم القابلية من ساكنة المجال البربري الذي تحكمت فيه على ما يبدوا نظرة الكراهية جراء ما عاناه من اضطهاد[6] أعلن في الوقت المناسب استعداده للانتفاض عليه.

ارتسمت مع هذا الواقع ملامح النهايات المؤكدة للوجود البيزنطي الذي كان أبرز ملامحه اختفاء المسيحية السريع كديانة كان لها حضورها في المعتقد البربري[7]. إذ رغم ما كان قد مثّله هذا الوجود في وقت قريب من من شريان حياة. إلا أنه سرعان ما أثبت عدم قدرته على مقاومة موجات الفتح التي جاءت كدين[8] وتاريخ، واستطاعت أن تدحر الارتباط بالحضور العقدي المسيحي[9] الذي سيظل يترنّح مع الزمن ويتراجع

---

[1] باقة رشيد، **المرجع السابق**، ص 86.

[2] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 688.

[3] محمد حسن، **المرجع السابق**، ج1، ص 289.

[4] أحمد توفيق المدني، **كتاب الجزائر**، المطبعة العربية، الجزائر، 1931، ص 16.

[5] نسيمة البوزادي، **المرجع السابق**، ص 21.

[6] باقة رشيد، **المرجع السابق**، ص 85.

[7] رينيه باسسيه، **المرجع السابق**، ص 76.

[8] حاولت بعض الكتابات طرح فكرة الحضور المادي كعامل أساسي في حركة الفتح و ربما استبعت العامل الحضاري. شاكر النابلسي، **المال والهلال**، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص – ص 143 – 163. الكوخي، **المرجع السابق**، ص – ص 284-287.

[9] ج مارسييه، **المرجع السابق**، ص 192.

القهقرى حتى لا يصير له مكان في الورى فاسحا بذلك المجال أمام إرادة الحضور بالمجال الواحي للوجود الإسلامي[1].اذ لم يعد متاحا للمسيحية كديانة رسمية لها حضورها الفعلي في عموم بلاد المغرب أما تزايد انتشار الاسلام[2].

ولعل القرون الثلاث الأولى[3] التي أعقبت الفتح قد شكّلت المجال الزمني المستغرق للانعتاق بصورة شبه كلية كلية من السيادة البيزنطية المسيحية التي لم تحتفظ بأكثر من بعض الجماعات التي قد يشك حتى في أصل وجودها[4].

قد نشير هنا إلى نقطة ذات صلة، وهي أن بعضا من النصارى ربما كانوا بالأصل يهودا وإنما فرضت عليهم الأحداث ضرورة التنصّر[5].

وهم الذين كانوا ربما سببا في اعتناق بعض القبائل المورية لمعتقدهم[6]. وكان الإسلام قد عاملهم بمقتضى ما ما تفرضه تعاليمه وتشريعاته من ترسيم ضريبة الجوالي التي هي ضريبة الرأس، والتي خصّ بها اليهود دون النصارى[7]. وقد أفادت العديد من الروايات بحضور الوجود اليهودي بالمجال الواحي الوارجلاني[8].

---

[1] **نفسه**، ص 193.

[2] حسين مؤنس، **المرجع السابق**، ص 28.

[3] **نفسه**، ص 40

[4] **نفسه**، ص 40. حول تراجع الحضور الكنسي ينظر:

Cyrille Allet, ***Le défi islamique recul du christanisme****, VII.XI , Shistoir général du christianisme,vol1.2010.pp 845 - 876.*

[5] عبد الرحمان بشير، **اليهود في المغرب العربي (22 – 462هـ/642 – 1070م)**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، والاجتماعية، مصر، ط1، 2001، ص 57.

[6] رشيد باقة، **المرجع السابق**، ص-ص 79-82.

[7] عبد الرحمان بشير، **المرجع السابق**، ص-ص 32-33.

[8] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 490. كان للجماعات اليهودية الدور البارز في الاشتغال بالتجارة العابرة للمسالك الصحراوية. الصحراوية. عن ذلك ينظر: فاطمة بوعمامة، **اليهود في المغرب الاسلامي، خلال القرنين السابع والثامن الهجري الموافق ل14 – 15 ميلادي**، كنوز الحكمة، الجزائر، 20011، ص – ص 220 – 233.

Michel abitbol, ***Juifs maghrébins et commerce transsaharien VIIII-XV siécles****, revue française d'histoiar d'outre-mer,tom 66, n242 – 243,1979, pp177 – 193.*

عبد الرحمان بشير، **المرجع السابق**، ص45. أعزام ، **المرجع السابق**، ص 88.

بعض الكتابات حاولت أن تمدد للوجود المسيحي بالمنطقة من خلال طرحها لفكرة احتمالية إيجاد وتماثل أو ربما حتى تقارب من زاوية ما بين ما هو قائم في المنظومة الديرية وما قامت عليه منظومة الحلقة[1]، أي حلقة العزابة. مستندة في مسعاها ذلك إلى كون الإباضية قد وُجدت مراكزها في نفس المجالات التي كانت تسودها المسيحية خاصة ما تعلق منها بالمذهب الدوناتي[2].

ويشار أيضا الى ما كان من الجماعات اليهودية التي تضامنت الى حد ما مع ساكنة المجال الواحي بوارجلان زمن حملة أبي عبد الله الشيعي عليها ولا ندري ان كان ذلك خدمة في الاساس لتأمين مصالحهم التجارية وقد يكون هو الغالب. أو لكونهم جزءا من النسيج الاجتماعي. عبد الرحمان بشير، **المرجع السابق**، ص45.

أعزام ، **المرجع السابق**، ص 88.

[1] روبيرتو روبيناتشي، **العزابة حلقة الشيخ محمد بكر** (**وثيقة عن نسّاك الصوامع في الاسلام**)، نر لميس الشجني، مؤسسة تاوالت الثقافية سلسلة أبحاث التاريخية 6، 2006، ص – ص 30 – 31.

[2] الدوناتية ظهرت كتيار ديني مستقل قائم على الرفض لكل ما هو متصل بالسلطة الرومانية و معارضة الكنيسة. شافية شارن وبلقاسم رحماني، **الاحتلال الاستيطاني. سياسة الرومنة**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر1954، ط1، الجزائر، ص 242. و لا يعني ذلك مروقها عن المسيحية بل على العكس ظلت محتفظة بالمبادئ الأساسية. سليم دريسي، **البيزنطيون في شمال أفريقيا– الاحتلال والعمارة الدفاعية** (دكتوراه في الآثار القديمة، معهد الآثار، جامعة الجزائر، 2007 – 2008)، ص 22. ومع تطور الأحداث تحوّلت لتأخذ طابع الثورة الاجتماعية ذات الأبعاد الاقتصادية والسياسية ، وهي تنسب للأسقف دوناتوس (dounatis)

Paul-albert.Loujours le domatisme-quand afrique. edition s-obschki editor. 1966,P288

. محمد العربي عقون، الاقتصاد والمجتمع في الشمال الأفريقي القديم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008، ص286.

Mesnge. Op. cit. p499

.

ويقال أن مدينة باغاي القريبة من المجالات الواحية مثّلت أهم وأكبر معاقلها . عولمي الربيع، (**الصراع الدوناتي الكاثوليكي في المغرب القديم**)، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الوادي، الجزائر، ع13، 2017، ص 265. وهنا نجد عددا من الآراء التي تربط بين المناطق التي كانت مجالا للدوناتية وتلك التي شهدت انتشارا للجماعات الاباضية. ولعل الرابط بعيدا عن الترابطية العضوية لا يعدو أن يكون تشابها في طبيعة المنشأ القائم على المعارضة والتواصل مع الفئات الاجتماعية . ينظر كل من: علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص 250. غوتييه، **المرجع السابق**، ص 151. كامب، **المرجع السابق**، ص 290،303. يوسف عيبش، **المرجع السابق**، ص – ص 139 – 140.

A.H.Merrilis. ***vandals romans qnd berbers ashgate publishing Limited england****.2004 PP 259 – 270*.

الى جانب الدراسة التي أنجزها الباحث: عبد الحميد عمران، **الحركة الدوناتية بين الانشقاق الديني والتحرر 305 – 411م** (مذكرة ماجستير تاريخ قديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2003 - 2004).

Med Sadokm, ***op cit****, p46 .*

Hadot pierre. michele meslim. ***a-props du donatisme****. iniarchive de science sociales des religions.n4,1957,p142.*

وقد استبعد محمد حسن في تعليق له حتمية هذه العلاقة[1]. اذ ان الحضور المسيحي حتى في بلاد الجريد المتصلة بالمجالات الواحية لم يعدله أثره البيّين خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي[2].و لم يعد به سوى أن صارت الموضوعات ذات الصلة بالحضور المسيحي مجرد موضوع للفتيا. اذ تتحدث الكتابات عن أملاك الكنائس وما اتصل بها من الحجارة بعد انهيارها وما اذا أمكن استغلال كل ذلك للمساجد أو بنيانها[3]. فلربما كانت أساليب الحياة السائدة بتلك المجالات الأكثر تأثيرا في سلوك المنتسبين لها.

5 – الفتح الاسلامي وربط المنطقة بالقيروان

في هذا المجال نتحدث عن حركة الفتح التي تكون قد وصلت إليه على ما يبدوا وبجهود كل من عقبة بن نافع (ت 63هـ/ 683م) وابي المهاجر دينار (ت 63هـ/ 683م) اللّذين تذكرهما مصادر الفتح مرتبطين بجغرافية المكان. ما يشير إلى وصولهما فعلا للمنطقة فضلا عن الحملات السابقة التي مهَّدت الطريق أمامهما.

فروايات الفتح تتحدث عن حركة عقبة بن نافع (ت 63هـ/ 683م) في ولايته الأولى والتي بلغت خيله فيها حتى الى غدامس، وربما بعدها حيث كان السير لافتتاح قفصة وقسطيلية[4]. وربما ساعد ذلك على الاقتراب بصورة أكثر من المجالات الواحية ومباشرة استكشافها. وهو ما قد يكون ربما مهَّد الطريق لغيره للوصول إليها في ظل ما سيتم تناقُله من روايات وما يتم تداوله من أخبار تناقلتها الركبان. ويقدم لنا خليفة بن خيّاط[5](ت 240هـ/854م) رواية منفردا فيها عن غيره يذكر من خلالها أن أبا المهاجر يكون أوَّل من وطئت قدماه بلاد الزَّاب من غزوة غزاها كانت وراء استقراره بالمنطقة ثم دخوله في مواجهة مع الزعيم

محمد البشير شنيتي، (**حول الدوناتية وثورة الريفيين بنوميديا خلال القرن الرابع ميلادي**)، مجلة الأصالة، وزارة الثقافة والتعليم الأصلي، الجزائر، ع 60 – 61، ص – ص 26 – 36. كما تناول محمد أبو سعدة نشأة الخوارج وتطورهم معرجا على عامل الثورة في فكرهم مما حذا بالبعض لمقابلتهم بالدوناتية. محمد أبو سعدة، **الخوارج في ميزان الفكر الاسلامي**، ط2، القاهرة، مصر، 1998.

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج1، هامش رقم 2، ص- ص 41 - 42.

[2] *M. Talbi.* ***Art kasttiliya****. e.i, nouvelle edition, III, pp770 – 769.*

[3] الهادي روجي ادريس، **الدولة الصنهاجية تاريخ أفريقية في عهد بني زيري من القرن 10 الى القرن 12م**، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الاسلامي، **بيروت، لبنان**، ج2، ص373.

[4] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 265.

[5] ابن خياط، **المصدر السابق**، ص 17.

الأَوْرَبِي كَسِيلة الذي كان في طُبنة[1]. فهل ارتبط هذا الوصول بكون أبي المهاجر يكون منتميا إلى هذا المجال المغاربي فساعده ذلك على رغبة السرعة في الوصول إليه[2]. وهو أمر قد يكون القبول به صعبا في ظل معرفة أنه كان من الموالي.

في فترة الولاية الثانية سيكون عقبة بن نافع الأشدُ حرصا على تحقيق مزيد من الإنجازات والمكاسب التي يريد أن يبرهن من خلالها عن حجم الثِّقة التي وضعت فيه. وأيضا ليؤكِّد لمن عزلوه بالأمس أنه قادر على إفادة الخلافة بضم مناطق جديدة لها وإخضاعها لسلطانها وما يتَّصل بذلك من قدرة على توسيع مداخيل بيت المال .

فالرقيق (ت420هـ/1029) يفيدنا بتحرك عقبة بن نافع من القيروان حتى أشرف على مدينة باغاية أو باغاي حيث قاتل من تحصَّن بها ليرتحل بعدها إلى بلاد الزَّاب[3]. التي سيطيب له المقام فيها. ما قد يُشكِّل عاملا مساعدا يكون من خلاله قد استجمع المعطيات ودرس الوضع وبنى على أساس ذلك مساره لاستكمال عملية الفتح للمجال الزَّابي الذي سيكون منطلقه نحو تِيهرت[4]. جاءت المعركة التي ستشهدها مدينة أذنة[5]، لتشكِّل حدا فاصلا اعتبرها البعض فيه مُذهبة لعزِّ البربر وسُؤْدَدِهِمْ ببلاد الزَّاب حسب تعبير القيرواني[6]. وما سيكون بيانا لمدى الإنجاز الذي سيحسب سياسيا لصالح قائد الفتح الذي صُوِّر من خلالها خلالها على أنه قد أذهب عزَّ الروم كذلك من المنطقة[7]. وهم من يكون المالكي (468-

---

[1] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 27.

[2] أحمد الأسود، **المرجع السابق**، 17

[3] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص 42.

[4] ابن خلدون، **المصدر السابق**،ج6، ص 142. محمد محمد زيتون، **المسلمون في المغرب والأندلس**، دار الكتب، مصر، 1990، ص 34. حول تيهرت ينظر، المقدسي، **المصدر السابق**، ص228.

[5] وهي آخر مدن الزاب باتجاه الغرب، ينظر الحميري، **المصدر السابق**، ص 20.

[6] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص 43. يشار الى أن عملية الأسلمة كانت سريعة الى حد كبير في بلاد الزاب ونجحت أيضا في تحقيق نوع من التعايش مع الجماعات اليهودية والمسيحية.

*Houari Touati, **Histoire générale de L'algérie médiévale**, zaytouna, pp 16 – 24.*

[7] المالكي، **المصدر السابق**، ج1، ص 23. كما كان هذا الواقع الجديد عاملا مهما لانتقال المؤثرات الاسلامية نحو بلاد السودان الغربي تأكيدا منها على مباشرة عملية تصدير الأفكار الجديدة بعد أن تم ترسخها في العمق المغاربي. خالدي مسعود، (**الصلات الاقتصادية والدبلوماسية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي وأثرها على الحياة الثقافية بين القرنين الثاني والثالث الهجريين**)، مجلة كان التاريخية، السنة السادسة،ع20، 2013، ص – ص 84 – 87.

543هـ/1075-1148م) قد عنى بهم من تبقى فعلا من الرُّوم أو مِنْ مَنْ كانوا مرتبطين بهم من أهل المنطقة.

في رواية لدى البكري (404 – 487هـ/ 1014 – 1094) نجد أن مدينة بحجم طبنة التي كانت قاعدة بلاد الزَّاب[1] قد تأخَّر فتحها إلى زمن قدوم[2] موسى بن نصير[3] (19-97هـ/640-716م). ذات ذات الرواية أوردها في وقت لاحق صاحب الاستبصار مع اشارته إلى كونها من أعظم المدن وأكبرها[4]. فكيف لمدينة بهذا الحجم أن تكون خارج حسابات قادة الفتح الأُوَلْ. لعل ما كانت تعنيه الرِّوايتان هو عملية إعادة الفتح ربما لواقع ما كان قد حدث من تطور على مستوى الأحداث اللاَّحقة والتي ستتعاقب بصورة متسارعة كنتاج لمعركة أَذَنَة التي لا يبدو أن المنهزمين من ضحاياها سيكون من السهل عليهم استيعاب الموقف بالعفو عن عقبة الفاتح الذي سيكون هدفا لانتقامهم لمحاولة استعادة الوضع لسابق ما كان عليه.

من سياق الأحداث يبدو التنسيق[5] واضحا بين السلطة البيزنطية وجماعات المور. وهو أمر لا يبدو أن قائد الفتح كان منشغلا به أكثر من اهتمامه بتوسيع مجال الفتح. من غير أن ننسى أيضا أن إسلام أهل البلاد غلبت عليه في هذه الفترة السطحية[6]. ولم يتخلَّصوا بعد من رواسب مرحلة ما قبل الأسلمة. كون جهود الفتح لا تزال غير قادرة على الاهتمام بعملية الإفراغ والإملاء. رغم حضور الجانب الأسطوري، فان الرواية يمكن أن تقدم تصويرا لجانب سير الأحداث وتطورها. فالرواية تشير في نهايتها لما تعرض له عقبة في طريق رجعته من مسار شاق الى قاعدته بالقيروان. وقد صار في قلة من جنده عند مجال تَهُودة[7] وبَادِسْ[1] من بلاد

---

[1] ما يقرب الصورة ويوضح المشهد ما ستعرفه المدينة من تراجع في وقت لاحق. اذ يشير المراكشي إلى تراجع هذه المدينة خلال ق 7هـ/13م، حينما يذكر مدينة نقاوس ولا يأتي على ذكرها، مما يعني احتمال تراجع مكانتها. ينظر، المراكشي، **المصدر السابق**، ج2، ص 287.

[2] قدم موسى لبلاد المغرب في حدود سنة 78هـ/697 م، أو79هـ / 698م، ابن عبد الحكم ، **المصدر السابق**، ج1، ص 274

[3] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص711.

[4] العمري، **المصدر السابق**، ص 172.

[5] جورج مارسيه، **المرجع السابق**، ص 36.

[6] يشير في مثل هذا الواقع كارل بروكلمان الى جانب من الواقعية المرافقة لهذا الجانب بتأكيده فيما يخص القبائل البربرية الصحراوية التي رغم اعتناقها الاسلام الا أن ارتباطهم بالدين لا يزال ضعيفا ومحدودا. كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، تر نبيه أمين فارس و منير البعلبكي، دار العلم للملاين، بيروت، لبنان، ط10، 1984، ص316.

[7] تهوده أو تهدودا أو تهوذا : اسم لنفس المجال الواقع ضمن بلاد الزاب والتي تتناولها العديد من المصادر الجغرافية والتاريخية على حد سواء.

بلاد الزَّاب ، أين قُوبل من أهلها حسب الروايات بالصَّدْ والإعراض وربما الشتم. ولعل ذلك لم يكن حدثا معزولا، ليجد معه لقائد الفاتح في مواجهة تحالف لا يبدو أنه كان وليد اللحظة. وهو التحالف السياسي الذي اجتمعت فيه المصالح المشتركة لعدد من الجماعات البربرية على اختلافها إلى جانب العدو التقليدي من البيزنطيين[2]. وهو التحالف الذي كانت نهايته غير متأمَّلة لمن كان يبحث عن مجد عظيم يحقق به عزّ الإسلام بالمنطقة. يشار من قبل بعض الباحثين الى أن انتشار الاسلام في اوساط أَوْرَبَة كان قد تحقق فعلا زمن كَسِيلة[3]. بينما قدَّم لنا الباحث البولندي تاديوش لفيتسكي رأيا مغايرا من الناحية الزمنية، اعتبر فيه التحوُّل الحقيقي نحو الاسلام مرتبطا بشكل أساسي بفترة الكاهنة[4] اذا ما أخذنا في الاعتبار ما أحاط بها من أراء تنفي وجوده وتجعلها أقرب للظاهرة الأسطورية.

لا ندري إن كان عقبة بن نافع قد وصل إلى منطقة تَهُودة من مسار غير المجال الذي كان خاضعا للمراصد البربرية البيزنطية كما يذكر أحد الدارسين حينما أشار إلى أنه انطلق من فضاء غَدَامس مرورا بمناطق البيبان وحاسي القاسي ووارجلان وتوقرت وبسكرة كما أسماها قبل أن يصل لتهودة التي كان فيها مصرعه حسب ما أورد في تعبيره[5]. مسار مغاير لما أورده جمهرة رواة الفتح. كما أنه لا يتوافق وطبيعة مسار الأحداث وحتى السياق العام. وإلى جانب نظرة استراتيجية كون الطريق صحراوي بامتياز بما يحمله من مشقة غير محمودة العواقب لجيش يريد أن يحقق المكاسب مراهنا على عامل الزمن. ما يجعل من تلك الرواية أبعد ما تكون عن امكانية القبول بها على أي وجه.

---

[1] بادس: من بلاد الزاب وهي بمثابة حدِّه الشرقي.

[2] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 29.

[3] ناجية أحمد، **وضع القبائل البربرية في المغرب الأدنى والأوسط من وفاة الكاهنة الى نهاية العهد الأغلبي** (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، تونس)، 2013، ص41. كما لم تستثن القبائل البترية كهوارة وجراوة ولواته من هذا الانتشار. ويقدم ناجية في ذات السياق رأيا يقوم على اعتبار أن تغلغل الاسلام بشكل ملحوظ في أوساط المجموعات القبلية البدوية عموما انما مرده في جانب مهم منه الى كونها كانت الى حد ما بعيدة عن مجالات نفوذ الرومان والبيزنطيين .**نفسه**، ص42.

[4] *Tadauz,* ***prophete*** *. . . ,* ***op cit****,p6. .*

و بالرجوع الى عدد من الروايات التي تشيد بالبربر وأسبقيتهم في التواصل معه. ينظر: الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 15 – 19. مؤلف مجهول، **مفاخر**، ص – ص 180 – 184. وبعيدا عن مناقشة تلك الروايات من حيث الصحة أو عدمها. فإنها تترجم لنا على العموم رغبة ملحة في الانتساب للإسلام وما مثّله من رمزية بالنسبة لهم كدين و كمصدر لثقافة جديدين.

[5] الشيباني، **المرجع السابق**، ص 166. من وجهة نظري قد أستبعد هذا المسلك لما فيه من مهالك. وبعد المسار فيه أيضا. الرأي. ولا أرى أي دافع لقبول هذا

وعلى أي حال فإن موقعة تهودة كانت بمثابة أول اختبار للجماعات البربرية التي يبدوا أنها ستعتبرها منطلقا للتحليق في آفاق طموحاتها. تشجّعها وتنشّطها وتغذّيها حسب تعبير جعيط[1]، ربما لتختبر مدى قدرتها على تحقيق القيادة واختبار مدى التفاعل مع تجربة السيادة. وعموما فإن بلاد الزّاب وبعد استتباب الوضع لصالح السلطة المركزية ستصبح تمثل أحد أهم مراكز التجمعات ذات الأهمية سواء زمن الأمويين أو العباسيين[2]. ولعلّه ذات الرأي الذي نجده في وقت لاحق لدى العدواني (ق17م) في معرض حديثه عن بعض المجالات الزّابية التي ذكر أن حلفهم مع بني أميَّة جعل منهم خداما للأرض في ظل انشغالهم بالنشاط الزراعي[3].

5 – 1 – الاستقرار: لا يمكن الحديث عن حصول استقرار بالمجالات الواحية من دون ابتداءه بحركة الفتح وارتباطه الوثيق بها لما كانت تمثله تلك المجالات من امتداد بالمجاورة الطبيعية والتماثُلات الاجتماعية[4]، أو بالارتباطات السياسية في وقت لاحق. وما كانت تمثله السياسة العسكرية من مقتضيات.

المتتبع لحركة الفتح من بداياتها يدرك يقينا عدم حضور بلاد البربر إجمالا في الاهتمامات السياسية وقتئذ. إلا أن ما كان قد حصل من متغيرات على مسار تطور الأحداث وتسارعها قد فرض حتمية التحول نحو اعتماد سياسية جديدة في النظرة لبلاد البربر وفي التعامل معها. قد تكون الدوافع المادية من بين العوامل الأهم في حدوث هذا التحول بالنظر إلى ما كان يحيط بذلك من قضايا متعددة الجوانب، لكنه لا يمكن التسليم بكون الخلافة منقادة فقط لأهداف تبعدها عن توجهاتها المرتبطة بكونها تحمل إرادة تجسيد مشروع رسالي يحفظ لها في الأول والأخير استمرارية الوجود الذي ارتبطت به. بتتبع حركة الفتح نجد أن القيادة القائمة عليه لم يكن غائبا عنها على ما يبدو ـ على الأقل من بعض الإشارات ـ تفكيرها في ابتناء ما قد يمكن اعتباره نواة لبدايات الاستقرار في بلاد البربر الشرقية والانطلاق للتوسع اعتبارا منها، خاصة باتجاه المناطق الغربية حيث المجالات الواحية محل دراستنا.

---

[1] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 24.

[2] **نفسه**، ص 152.

[3] محمد العدواني، **المصدر السابق**، ص- ص 81-82.

[4] تبدو الخلفية الاجتماعية للفاتحين الى جانب الاقتصادية قد تحقق فيها جانب من التطابق مع فئات من المغاربة المقيمين خاصة في الفضاءات الواحية أو القريبين منها وولّدت حالة من التوافق بينهم. محمود أحمد، **مقدمة في تاريخ المغرب الاجتماعي والاقتصادي**، شركة *Elgala*، مالطا، ايطاليا، 1997، ص108.

فعبد الله بن سعد (23 ق هـ – 36أو37 / 644- 656م) باعتباره من قادة الفتح الأُوَلْ لا يمكن أن نسلِّم بأن حركته كانت مجرد ومضة خاطفة، إذ يشار إلى أنه ربما بقي بالمجال البربري زهاء العام أو ما قد يزيد، وهذا ما قد نقف عليه من خلال شدة بلاءه التي دفعت على ما يبدو زعامات المجموعات القبلية البربرية الذين اجتمعوا إليه وتفاوضوا معه على أن يخرج من بلادهم بمقابل مادي[1]. فتعبير الخروج الوارد في هذا السياق يشير ربما حقيقة إلى أنه كان مقيما بينهم، وهو بهذا سيفتح المجال أمام تشكُّل إرادة البقاء بهاته المجالات التي ستكون فرصا جديدة لتوسيع مجال الخلافة وسيادتها. وهو ما بدأ يتجسد واقعا مع خلفه معاوية بن حديج[2] (ت 52هـ/670م) الذي تقول رواية ابن عبد الحكم (178- 257هـ/800-871م) أنه وبعد ما حققه من غنائم "اتخذ قيروانا عند القرن فلم يزل فيه حتى خرج إلى مصر"[3] .ويشير صاحب المعالم إلى أنه ربما حفر آبارا وابتنى دورا[4]. ان هاته المنجزات ستحتاج عمليا إلى وقت ليس بالقصير، وربما تؤشّر في ذات الوقت لبعض النوايا التي ربما لم يكتب لها الاستمرار في حينها.

وباعتماد الدراسة الطوبونيمية[5] يمكن أن نتلمس بعض ملامح الاستقرار المرتبط بحركة بن حديج الثانية (47هـ/667م)، إذ كان نزوله بالجبل وما أصابه فيه من المطر عاملا في إطلاق التسمية عليه ليصبح اسمه ممطور[6] محل تداول بين ساكنة المجال المنتمي اليه. ثم انه لما خاطب من معه ربما في محاولة لتجنب هذا المطر الذي ربما كان على ما يبدو شديدا، أن يتحول إلى ما عبّر عنه بالقرن ربما بمعنى الزاوية فكان اسم القرن[7] .

[1] البلاذري، **المصدر السابق**، ص 318.

[2] حول حركته في اطار عملية الفتح ينظر: الباجي المسعودي، **المصدر السابق**، ص – ص 61 – 62.

[3] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 260.

[4] االدباغ، **المصدر السابق**، ج1، ص 141.

[5] تعرف الطوبونيميا على أنها معرفة تطور أسماء المواضع وضبط الأعلام الجغرافية. محمد البركة وآخرون، **الطوبونيميا بالغرب الاسلامي**، مطبعة أفريقيا للشرق، ص – ص 11 – 55. ليليا بنسالم وآخرين، **الانتروبولوجيا والتاريخ – حالة المغرب العربي**، تر عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال،المغرب،1988. محمد البركه، (**الطوبونيميا والبحث التاريخي محاولة في تجديد أليات البحث التاريخي**)، مجلة كان التاريخية، السنة السادسة، العدد24، 2014، ص – ص 121 – 125.

[6] ابن عذارى، **المصدر السابق**، ج1، ص 15.

[7] **نفسه**، ج1، ص 15.

كذا فإن اطلاق اسم الزَّاب مثلا بما يحمله في ثناياه من جذور مشرقية على مجالات نوميديا[1] يندرج في ذات السياق.

ربما أشّر هذا إلى ما أحدثه العرب الفاتحين من تسميات جديدة أرادوها ربما لتكون محل تعارف وتداول بينهم . وهو ما قد يحمل في عمقه المعنى بأنهم كانوا ينوون الاستمرار والاستقرار. وبقدومه سيكون عقبة بن نافع (ت63هـ/ 683م) المؤسس الحقيقي لمرحلة الاستقرار الفعلي. إذ كانت نيته في البقاء واضحة من البداية، وهو ما قد يبدو من خلال عدم إعجابه بالبناء الذي وجده من قبله. ففكّر والناس تؤيده في مسعاه في بناء مدينة[2] خاصة تؤكد فعلا على وجود سلطة جديدة تحمل معها إرادة البقاء والانطلاق نحو الجهات الغربية، كما قد ينظر إليها على أنها قد تمثّل بالفعل نوعا من العزم على إحداث القطيعة مع الماضي البيزنطي[3] والتأسيس لمرحلة جديدة بما تتسم به من خصوصيات تتعدد تجلياتها انطلاقا من معالم المدينة الجديدة وما ستحمله من مؤسسات تأخذ على عواتقها مهمة تجسيد تلك القطيعة والبناء لواقع حضاري جديد. اذ شكّلت المدن الجديدة فعلا عامل تحول حقيقي نحو ترسيخ عملية الأسلمة[4] ومن ثمة كانت عملية الاستقرار.

لعل الإشارة التي أوردها ابن عبد الحكم (ت 257هـ/ 870م) تعطي نوعا من الانطباع على طبيعة التعاطي مع فتح بلاد البربر، حيث أشار إلى غياب الاستقرار[5]، ولعله يعني بذلك العموم. وهو أمر كان حري بقيادة الفتح أو الولاية في مصر على الأقل ضرورة التفكير فيه والنظر إليه باستشراف كما يتأمل أن يكون عليه مستقبل هاته البلاد[6]. ويشير ابن عبد الحكم (ت 257هـ/ 870م)في ذات السياق إلى اعتبار

---

[1] سمية البوازدي، **المرجع السابق**، ص 6.

[2] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 265. وقد أصبحت القيروان كواحدة من ركائز المدن الاسلامية الكبرى. ينظر: الزهري أبو عبد الله محمد بن أبي بكر،**كتاب الجغرافية**، تح محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د ت)، ص 109.القزويني، **المصدر السابق**، ص242. أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري، **مسالك الممالك**، دار صادر، بيروت، لبنان، 1927، ص 40.

[3] محمود أحمد أبوصوة، **المرجع السابق**، ص 193.

[4] العربي عقون، **المرجع السابق**، ص 45.

[5] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 266. لا يخفى هنا كيف كان البربر شغوفين الى حد كبير بالإسلام الذين يبدو أن اعتناقهم له كان دونما كبير اكراه او اجبار في ظل تخليهم عن معتقداتهم السابقة. المنجي الكعبي، **المرجع السابق**، ص57.

[6] ثمة رأي يقوم على اعتبار أن ما كان قد حصل من انتقال لعاصمة الدولة الاسلامية الى دمشق و اقترابها بذلك من الحدود البيزنطية قد كان له أثره في مسار عملية الفتح نحو بلاد المغرب الاسلامي. عبد العظيم رمضان، **الصراع بين العرب وأوربا من ظهور الاسلام الى**

اعتبار أن أبا المهاجر دينار (ت 63هـ/ 683م) يكون أوّل من أسّس حسبه لإطالة المكوث والاستقرار بالبلاد المفتوحة ببقائه فيها نحوًا من العام حتى أنه اتخذ منها منزلا إلى غاية عودته مصر[1]. وتشير الرواية إلى أنه تجاوز مدينة عقبة "فابتنى ونزل"[2] . ولعل هذا ما قد نجد فيه ربما جانبا من التأييد لما سيطرحه الناصري المؤرخ المغربي الحديث (1250-1314هـ/ 1835- 1897م) في وقت لاحق من كون أبي المهاجر يكون أوّل من وطِئت قدماه بلاد الزّاب[3]. مع ما يبدو من كون صاحب الرواية غير متخصص في تاريخ الفتح، وهو ما يعني أننا سنأخذها بجانب من التحفظ خاصة و أنه لم يتكرر ذكرها لدى غيره مِن مَنْ تناول تاريخ الفتح وحركته.لا تبدو المجالات الواحية حاضرة في هذا المشهد بصورة جلية، لكن في الوقت نفسه لا نظن أنها كانت بعيدة عن إشعاعات الأحداث التي لاشك أن صداها كان حاضرا في ظل التقارب المجالي.

لكن يبدو أن الصدام العنيف الذي حدث في شرق المجال الزابي على أسوار مدن بادس وتهودة، وما أعقبه من سيطرة بربرية على مركز السلطة بالقيروان قد ولّد حالة من النفور لدى سكان مناطق تقع في عمق المجال البربري[4]. وكان هذا الحدث يمكن أن يكون محطة لتقدير السياسات المستقبلية واستثماره بما يقي المشروع الجديد ويؤمّن له أكبر فرص للنجاح. وقد لا يكون مستبعدا أن هذا الواقع هو الذي أثّر بصورة أو بأخرى على طبيعة السياسة الجديدة التي ستنتهج من قبل حسَّان بن النُّعمان(ت 86هـ/705م) الذي يكون قد وصل المجال الواحي واستهل وجوده فيه كما أشارت لذلك المصادر بمواجهة مع الكاهنة (39-82هـ/585- 712م) انتهت بالخضوع للسيادة العربية وتحقيق النجاح في اختراق المنظومة القبلية البربرية وتوجيهها لصالح مشروع الفتح وضمان حيادها الذي سيؤمّن أكبر قدر من الاستقرار الذي من شأنه المساعدة في عملية ترتيب المنظومة الداخلية. فسياسة الإدماج التي اعتمدها حسَّان (ت 86هـ/705م) بعقده لابْنَيْ الكاهنة[5] على جموع البربر ضمنت له مؤازرة بربرية ستشمل ربما المجال الواحي المجاور لأوراس

انتهاء الحروب الصليبية، دار المعارف، القاهرة، ص76. و لعل هذا ما قد يعزز الرأي القائم على اعتبار فكرة الوصول الى العاصمة البيزنطية عبر الالتفاف عليها من الناحية الغربية.

[1] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 266.

[2] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 334.

[3] الناصري، **المصدر السابق**، ج1، ص 80.

[4] محمود أحمد أبو صوة، **المرجع السابق**، ص 115.

[5] التجاني، **المصدر السابق**، ص 58.

الكاهنة وتمنحه فرصة تأكيد استقراره في هذه المنطقة. ولعل هذا ما دفع بجل الروايات التي تناولت حركة حسَّان بن النُّعمان (ت 86هـ/705م) إلى التأكيد على استقرار الوضع بعموم المجالات الإفريقية بما فيها بلا شك المجال الزَّابي الذي كان جزءا منها وتسليمه لانقياده للسياسة الجديدة[1]. فيكون بذلك حسان بن النّعمان (ت 86هـ/705م) قد صبغ إفريقية بصباغ العروبة والإسلام[2]. أي أن الانتماء الجديد هو في حقيقته تجسيد لمرحلة استقرار الوافد من خارج المجال. وهو ما سيعكس حالة من التحول المجتمعي العميق خاصة في ظل التأكيد على أن القبائل العربية ستتجاوز هذه الحدود في اتجاه الغرب زمن موسى بن نصير[3] (19-97هـ/640-716م). حيث كانت القبائل العربية المتَّجهة عموما الى افريقية كانت تحمل معها بنوايا الاستقرار في الغالب، وربما كان البعض منهم يسعى لامتلاك الأراضي[4].

وربما كانت هاته الحركات يغلب عليها الطابع الجماعي مما شكّل عاملا مهما في التحول في نمط الحياة من البداوة الى الحياة الحضرية[5]. ما يعني أن وجودها بالمجال الزابي على وجه التحديد صار غير قابل للتنازل على على الأقل من الزاوية التشاركية مع النسيج البربري في مراحله الأولى[6]. فقبائل زُغبة على سبيل المثال كانت

---

[1] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص50. ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ص 271، ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص 144، ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص 32.

[2] مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، **القبائل العربية في بلاد المغرب في عصري المرابطين وبني مرين**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982 ، ص37.

[3] أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 38.

[4] بوخالفة نور الهدى، **الاسلام والتعريب في الشمال الافريقي في القرون الثلاثة الأولى** (رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، 1986)، ص 213.

[5] بوخالفة نور الهدى، (**استقرار العرب وانشاء المدن والقرى في المغرب الوسيط**)، أعمال الملتقى الدولي: التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور ، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، أفريل 2001، ص 51.

[6] تنوّعت التركيبة البشرية لسكان مجتمع ما قبل الفتح فكان من بينهم الأفارقة الذين قيل أنهم في أصلهم بربر لكنهم اختلطوا بالرومان وأخذوا وأخذوا عنهم ديانتهم أو أنهم في رأي آخر من أولئك الأجانب اللذين طال بهم المقام فصاروا أفرقة ربما بانتسابهم لهاته البلاد. محمود اسماعيل عبد الرازق، **المرجع السابق**، ص286. ينظر أيضا: كولين ماكيفيدي، **أطلس التاريخ الأفريقي**، تر مختار السويفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1987، ص13. وقد شاع استخدام هذا المصطلح خلال الفترة الرومانية والبيزنطية بشكل واسع. محمد حسين فنطر، (**اللوبيون وحدة أم شتات قبائل وشعوب مختلفة**)، مجلة أفريقيه للدراسات الفنيقية والبونية والآثار اللوبية، ع12، منشورات المعهد الوطني للتراث، تونس، 2002، ص 44. يضاف لهم من وُصفوا بالعجم الذين ربما كانوا هم ذاتهم الأفارقة. موسى لقبال، المرجع السابق، ص 16.و على العموم فان أهم ما كان قد ميز المجتمع الموروث عن الحقبة البيزنطية هي صورة المجتمع ذو الملامح الريفية الغالب عليها طابع البداوة والذي كانت القبيلة فيه بمثابة المرتكز. عيبش، **المرجع السابق**، ص114.وقد حافظ الفتح الى حد معقول على ارتباط الريف بالأرض، لدرجة احياءه فكرة النسب والتضامن القبلي التي كانت قوى النفوذ الروماني والبيزنطي في استئصالها. هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص158.

قد اتّخذت من مدينة طبنة مستقرا لها بعد الموجة الهلالية[1].كما يقدم لنا ابن سعيد افادة بان قبائل رياح صارت الى الشرق من مدينة المسيلة[2]. ما يعني ان جزءا منها كان قد استقر ببلاد الزّاب. كما عرف عن تهودة أن سكانها عرب[3].

وقد اتّجهت الجهود في ظل هذا الوضع إلى عمليات التجديد وترميم ما كانت آلة الحرب قد أتت عليه. وهو ما نجد فيه إشارة لدى الوزان في حديثه عن مدينة بسكرة التي استفادت من عملية إعادة البناء بأيدي الفاتحين[4] الراغبين في الاستقرار بها على ما يبدو. ولعل ذلك ما جعل منها مدينة في مستوى عاصمة المجال المجال الذي تقع فيه اعتبارا من أواسط القرن السابع الهجري/ الثالث عشر ميلادي[5]. وما ذلك إلا لما كانت كانت المنطقة قد توافرت عليه مما ساعد على الرغبة في الاستقرار بها. وهو ذات ما قد نجد له حضورا في المجال الواحي بوارجلان وإن كان متقدما عنه زمنيا لكنه يوحي بحالة من الاستمرارية ذات الصلة بطبيعة المجال الواحي. فهذا أحد أعلام وارجلان الشيخ أبو صالح جّنَّوْنْ بن يمْرِيَانْ(ق4هـ/10م)[6] كاتبه أحد أبناء عمومته يُعيّره بالفقر حيث هو، فكان رده يحمل تأكيدا على مدى تأثير المجال الواحي في تحقيق الاستقرار بقوله " أن أرضنا مقعد رجل يوقر بعير عسلا"[7].

وهو يشير بذلك إلى ما توفره النخيل من حالة ثراء يعكس بواعث الاستقرار الإسلامي الأول في عموم المجالات الواحية. إن طول المدة التي استغرقها الفتح والتي تعددت عواملها، ستكون في ذات الوقت مهمة في تعميق الوجود وتجذّر الاستقرار. ما يعني ابتداء إحداث عملية الإقلاع لترسبات الماضي البيزنطي القريب مقابل أن صارت المنطقة مدعوة الى تحمل مخاضات التحوّل الكبير الذي انخرطت من خلاله في مدار

[1] الطيب بوسعدة، (**دور علماء طبنة في العصور الاسلامية الوسطى**)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، ع3، 2008، ص96.

[2] ابن سعيد المغربي، **المصدر السابق**، ، ص 126. كما كان لقبيلة رياح دور في البيعة التي قدموها للأمير الحفصي أبو اسحاق أخو المستنصر سنة 666هـ/1267م. ابن قنفذ القسنطيني، **المصدر السابق**، ص118.

[3] محمد الطمار، **المغرب الأوسط في ظل صنهاجة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010، ص149.

[4] حسن الوزان، **المصدر السابق**، ج2، ص 138.

[5] ابن سعيد المغربي، **المصدر السابق** ، ص126.

[6] وهومن شيوخ وارجلان المشهود لهم، كان على ما يبدو يدير أمر البلاد منذ زمن حتى قبل سقوط الدولة الرستمية .حوله ينظر: بحاز ابراهيم وآخرون، **معجم أعلام الاباضية**، المطبعة العربية، القرارة، الجزائر، ط1، 1999، ص

[7] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 543.

الثقافة العربية الإسلامية[1]. وهو ما سيتبلور في ظل المشاركة الأكيدة لعدد من الصحابة[2] والتابعين وانخراطهم في عملية الفتح. إلى جانب ما أشرنا إليه من انخراط عدد من القبائل العربية وربما استقرارها. إذ أن الإشارة الواردة بخصوص استحداثه للدواوين[3] تؤكّد هذا، وما دام سلطانه قد شمل بلاد الزاب أيضا فلا شك أن تكون مشمولة بهذا الاستقرار. من جانب آخر فإن حضور الاسم الصحابي في بعض الروايات الشعبية ببلاد سوف والتي تدور حول قبر يقال له (قبر الصُحْبِي)[4] الواقع في الأطراف الشمالية الشرقية، ويقال أن الشيخ الأمين غمام عمارة الذي عرف بصلاحه وامامته كان يزوره كل سنة[5].

وسواء صحت الرواية القائمة على اعتبار أن صحابيا أو ربما تابعيا قد يكون ربما من جيش عقبة قد وصل المكان فإن ما لا شك فيه هو أن التماس المجالي يؤكد أن المجالات الواحية لم تكن بمنأى عن حركية الاستقرار الذي كانت جزءا منه على ما يبدو، وهو ما قد نستطيع أن نقف عليه أيضا من زاوية انتقال أنماط العمران خاصة منه العمارة الدينية إذ نجد حضورا واضحا لأشكال الصوامع القيروانية التي نجد لها حضورا في عمران مساجد سوف بشكل كبير كما هي الصوامع ذات الأنماط المخروطية المميزة للعمران الإباضي والتي نجدها حاضرة حسب الصور[6] في زاوية سيدي سالم[7] وأيضا بالمسجد العتيق بمنطقة الحَمَادِينْ[8] وأيضا في المسجد المعروف باسم جامع النَّخْلَة قبل تجديدهما. وهي المجالات التي سنجدها مشمولة ضمن حدود الدولة الأغلبية[9]، مما يعني خضوعها لسلطانها. ولا تبدو السلطة الأغلبية مستعدة للتفريط في سيادة استقرار سلطانها بالمجالات الواحية كما هو الشأن في تعاطيها مع الثورة التي قادتها

---

[1] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 13.

[2] حول هاته المشاركة ينظر: أبو عمرو خليفة بن خياط شباب العصفري، **كتاب الطبقات**، تح أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد، العراق، 1967، ص – ص 293- 297. محمد أبو راس بن أحمد الناصري المعسكري، **الاصابة فيمن غزا المغرب من الصحابة**، تح أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 2010. البلاذري، المصدر السابق، ص307. الباجي المسعودي، **المصدر السابق**، ص – ص 66 – 72.

[3] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص 50. ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 271.

[4] الجباري عثماني وآخرون، **الشيخ الأمين غمام عمارة مسيرته وآثاره 1920–1983**، مطبعة سخري، الوادي، هامش رقم 100، ص ص – ص 70-71

[5] **نفسه**، ص- ص 44-74.

[6] تعود الصور المرسومة يدويا إلى جدود العام 1827.

[7] وهي من الزوايا التي لاتزال منتشرة في بلاد سوف تلتزم بالطريقة الرحمانية.

[8] تعود هاته المنطقة في تأسيسها الى فترة قريبة.

[9] محمد الطالبي، **المرجع السابق**، ص 145.

جماعات بربرية. فقد أشار الرقيق القيرواني إلى اشتداد فتنة كل من الصُفرية والإباضية التي تحركت لمحاصرة عمرو بن حفص[1] (ت 154هـ/ 771م)، وهو من مدينة طُبنة ببلاد الزَّاب[2]، ومواجهته في مدينة تهودة، وبذل قصارى الجهد لإنهاء هذا التحرك الذي استهدف الاستقرار العربي بالمجال الواحي، الذي سيعرف بلا شك جملة من التغيرات الاجتماعية العميقة[3].

وتؤكّد الروايات أن نوعا من التحالف البربري يكون قد تُشكّل[4]، ولا بد أن يكون هدفه الرئيسي تأكيد السيادة البربرية بالمجالات الواحية. ولمواجهة مثل هذه الأوضاع ستنتهج السيادة العباسية في مصر ممثلة في شخص ابن الأشعث (ت149هـ/766م)سياسة جديدة للتأكيد على إصرارها على الاحتفاظ بوجودها وتبعية المجالات الواحية كباقي البلاد الإفريقية لها. فكان تعيين العمال[5] يكون على أساس الكفاءة والأهلية، والأهلية، وفي هذا السياق اختصت بلاد الزَّاب وهي التي أكدت الأحداث الأخيرة أهميتها كثغر في مواجهة التهديدات البربرية، وعين عليها الأغلب بن سالم التميمي[6] (ت150هـ/767) الذي اتَّخذ من مدينة طبنة مقرا له[7] . كما أن أبا عبد الله الذي يكون قد انتهى اليها نحو العام 297هـ/909م قد وافى بها عدد عدد من القبائل الكثيرة مِن مَن وُصفوا بأنهم من أهل الخلاف[8]. و لعله قصد بهم في ذلك الاباضية بحسب بحسب ما أكَّده في موضع آخر، حيث أشار اليهم بالاسم وقال عنهم أنهم يذهبون مذهب الاباضية[9]. وهم القريبون جدا من بلاد الزَّاب التي سوف لن تكون بمنأى عن التفاعل مع ذلك. واستطاع بما كان يملك

[1] حول توليته شؤون أفريقية ينظر: الطبري، **تاريخ**، ج8، ص33.

[2] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص 82.

[3] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . .، ص268.

[4] ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص 75. النويري، المصدر السابق، ج 24، ص 130. الناصري، **المصدر السابق**، ج1، ص 130.

[5] الطالبي، **الدولة الأغلبية**، ص 55.

[6] وصل من مصر الى أفريقية في نحو العام 143هـ/ 760م، وتولى أمرها في نحو العام 148هـ/765م. تقي الدين المقريزي، **المصدر السابق**، ج2، ص227.

[7] ابن الأبار، **المصدر السابق**، ج1، ص 69.

[8] عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص178.

[9] **نفسه**، ص105.

من البأس والحزم والخبرة الحربية إلى جانب علمه[1]، استطاع أن يحكم القيروان وكانت الواحات الجريدية[2] وواحات ما سيعرف في وقت لاحق بالمغرب الأوسط خاضعة لسلطانه أيضا[3].

لما نتحدث عن هذا المشهد بنمطيته العسكرية، فإن ذلك لا ينبغي أن يحجب أمامنا الصورة الاجتماعية. إذ أن وصول القوة العربية تحديدا لبلاد الزَّاب الذي وصف بالجاذبية[4] سيجعل منها ونحن في منتصف القرن الثاني الهجري/ الثامن للميلادي نقطة تركز واستقرار اجتماعي، لكون عدد من هؤلاء الجنود باختلاف رتبتهم ستكون معهم أسرهم. وربما كانت قبائل بأكملها منخرطة في هذا الانجذاب. ما سيجعل من المجال الواحي مركز استقرار لاحتضان عملية الفتح، ولو كان الأمر بدون الرجل الأغلبي القوي أمام إصرار الخلافة على استمرار الوجود ببلاد الزَّاب[5]. ويبدو أن بلاد الزَّاب كانت أهم المجالات الواحية التي استطاعت أن تذيع صداها حتى في أروقة البلاط العباسي لما كانت قد اكتسته من أهمية محورية في بلورة ملمح الاستقرار بعموم المجالات الواحية. إذ وجدنا الخليفة هارون الرشيد (170 – 193هـ/ 786 – 808م) وهو يُشّيع رَوح ابن حاتم (ت174هـ/791م) المتّجه عام171هـ/ 787 م نحو إفريقية فيوصيه ببلاد الزَّاب أن يملئها خيلا ورَجْلاً[6].

وفي هذا يشير إلى ضرورة وأهمية إحكام السيطرة العسكرية وإعمار المنطقة وتركيز الوجود العربي بها لتصبح جزءا من المنظومة الاجتماعية العربية.

---

[1] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص- ص 176-188.

[2] غالبا ما يعنى بها تلك المجالات الواحية الواقعة الى الجنوب من البلاد التونسية. و هي تعد من بين أهم مناطق الحضور الإباضي التي كانت كانت لها بصورة خاصة علاقات مميزة بالواحات المغرب أوسطية. وقد أنجزت الباحثة البلجيكية حولها دراسات قيمة أبرزها: *Vérginie Provest,* ***Laqastilya médiévale et toponymie du djérid tunisien****. fòlia orientalia,vol 42 – 43, 2006 – 2007, pp 41 – 56. Ibid.* ***La traversée du chott el-djérid ou moyen age****. revue de L'institut belles Lettres arabes,68 année,2005,pp 125 – 141. Ibid,* ***Les Innovation de nafta b-Nasr ou Le troisiém schisme chez Les Ibaditesn****, al-qantara revista de studios arabes, csic- madrid, españa VXXXIV, 2013, pp 123 – 151.*

[3] أبو بكر محمد بن محمد الهمذاني، **مختصر كتاب البلدان**، دار صادر، لبنان، 1884، ص 79.

ينظر أيضا: ابن وردان، **المصدر السابق**، ص- ص 13-14.

[4] هشام جعيط ، **المرجع السابق**، ص 184.

[5] ابن وردان، **المصدر السابق**، ص 48.

[6] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص 136.

ولعل هذا ما سيسهم في إحداث جملة من التطورات والتغيرات التي ستطال بشكل واضح منظومة العادات والتقاليد[1] وعموم الحركية المجتمعية لمجتمع ما بعد الفتح الذي صار يعيش تحت اندماج العناصر العربية والبربرية التي سيتطور مع مرور الوقت، وهو التغير الذي سيكون فيه البربر قد تعودوا على عادات وصفت بكونها أقل خشونة، وعلى تفاعلهم مع الحياة الثقافية التي كانت نتاج تأسيس عدد من المدن الرئيسية كالقيروان[2].

[1] عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، **المرجع السابق**، ص 27.

[2] ج مارسييه، **المرجع السابق**، ص 64. يتصل أمر بناءها بما كان عقبة بن نافع قد أنجزه لصالح الاستقرار الجديد. أحمد بن جابر بن يحي البلاذري، **كتاب جمل من أنساب الأشراف**، تح سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1996، ص – ص 266 – 267. وكأنه يحاكي في ذلك ما كان قد أنجزه سعد بن أبي وقاص في تمصيره الكوفة في السنة السابعة عشر للهجرة. أحمد بن يحي بن جابر البغدادي، **كتاب فتوح البلدان**، شركة طبع الكتب العربية، مصر،1901، ص 284.

الفصل الثاني

تحولات الفترة الإسلامية الأولى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: تحولات الفترة الاسلامية الأولى

1- تعريب الطوبونيميات: قراءة في روايات الفتح والنصوص الجغرافية الأولى

كانت مرحلة الفتح الإسلامي بوابة الانخراط المجالي المغاربي في الثّقافة الجديدة وربما الإسهام فيها[1]. ما قد يفيد باحتمالية ظهور ديناميكيَّة ثقافية غير تلك التي كانت سائدة، والتي يبدو أنها ستكون خاضعة لما سيأتي به الفاتحون من ثقافة متميزة بخصوصيتها[2]. وقد لا تخرج عن فكرة التأثُّر والتأثير وفق منطق الغلبة التي تجعل من المغلوب مستعدا لانتحال كل ما يراه في الغالب لمجاراته والتشبُّه به[3]. خاصة في ظل ما كان قائما من اختلاط و تمازج وتصاهر وتساكن سواء في المدن أو الضواحي على حد سواء[4].

فيكون بذلك المكوّن الثقافي الجديد إنما هو في الأصل نتاج حركة الفتح[5]. وهنا ستبرز أمامنا إشكالية فهم العلاقة الجديدة الناشئة في المجال الاجتماعي بين الفاتحين وسكان البلاد بما كانوا يمتلكونه من موروث ثقافي يترجم خصوصية هويتهم ويجسد شخصيتهم.

ويمكننا أن نتساءل حول ما إذا كانت عملية الفتح والحركة المصاحبة لها أداة لاستئصال ما كان، أم أنها كانت بخلاف ذلك عامل تطوير وتحديث تماشيا والمتغيرات الزمانية.

أمام هذا لابد لنا من أن نعود للوقوف مؤقتا لنعرف حقيقة أن الإسلام كدين وثقافة، رغم ما ميَّز وجوده في الابتداء من عمل عسكري واضح الملامح، إلا أن انتشار حركته كان على العموم بصورة هادئة وتدريجية أكَّدت تفاعل البربر معه كدين جديد[6] متميِّز بخصوصيته الثقافيَّة. ما قد يفيد بكون الفتح احترم ما كان واردا أن يكون إضافة متميِّزة، في ظل الإقرار أن البربر من جانبهم ربما آثروا تبنِّي ثقافة جديدة كان أخذهم بلغتها المظهر الأكثر تميُّزا والأشد وضوحا.

---

[1] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 193.

[2] بشير رمضان التليسي، **الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الاسلامي خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي**، المدار الاسلامي، ليبيا، 2003 ، ص 60.

[3] عبد الرحمان بن خلدون، **مقدمة بن خلدون**، دار الفكر، بيروت، (د ت، د ط)47. ص47.

[4] مبارك بن محمد الميلي، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث، دار الغرب الاسلامي**، بيروت، (د ت)، ج2 ، ص 43.

[5] **نفسه**، ص 187.

[6] صباح الشيخلي، (**انتشار الثقافة العربية الإسلامية في افريقية جنوب الصحراء**)، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ع 38، 2002، ص 20.

باستحضار النظرية الخلدونية وأخذها بجانب من النسبيَّة، فإن حضور المؤثِّر الثَّقافي العربي الإسلامي وارد[1]. وربما كان ذلك بقوة أمام الاستسلام لإرادة الأمر الواقع بخاصة مع انتهاء المقاومة المحليَّة إلى غير نتيجة واضحة. وقد يزيد هذا الأمر حضورا ما أقدم عليه الفاتحون من استحداث عمران جديد من المساجد وأنماط التخطيط الجديد للمدن اللَّذين كان لهما حضورهما في نشر المعرفة الجديدة. ساعد على ذلك نشوء كيانات سياسية جديدة أسَّست مدنا[2] اندرجت في ذات السياق.

وفي هذا تظهر القيروان قادرة على أن تأخذ صورة العاصمة أو المدينة المركزية المتعددة الثقافات والأديان بما فيها حتى اليهودية[3].

لكن نجد أنفسنا هنا أمام تساؤل بخصوص ما إذا كان ساكِنة المجالات البربرية قد أخذوا بكل ما وفد عليهم، أم اكتفوا بما يتناسب وشخصيتهم. وما اذا كانوا مجرد مستهلكين لما هو وافد اليهم، أم كانوا قادرين على تجاوز ذلك لأن يكونوا مسهمين في الحراك الثقافي الجديد.

هذا أمر نستطيع الإجابة عليه كون حركة تغلغل الثَّقافة الجديدة كانت خاضعة للاستغراق الزمني إذ رغم توقُّف الفتح كحركة مرتبطة بعملية عسكرية، إلا أن عملية التَّثقيف ظلت متواصلة وربما كانت قد فرضت على الفاتحين الذين آثروا الاستقرار في المجالات الآمنة بذل المزيد من الجهد[4] لإرساء دعائم الثَّقافة الجديدة التي جاءوا لأجل نشرها، كمثل ما كانت القيروان نواة لإشعاع ثقافي[5] بخاصة نحو الجهات الغربية حيث المجالات الواحية، كما تولى في وقت لاحق جامع الزيتونة منذ تأسيسه مهمة نشر الثقافة الواعدة لقرون جديدة[6].

---

[1] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 59.

[2] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص – ص 42 – 43.

[3] عبد الرحمان شير، **المرجع السابق** ، ص 40.

[4] بشير رمضان التليسي، **المرجع السابق**، ص- ص 188-189.

[5] بشير رمضان التليسي، **المرجع السابق**، ص69.

[6] أبو القاسم محمد كرد، **عصر القيروان**، دار طلاس للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1989، ص 17. يبدو من الواضح أن عملية الانتقال والتوسع للثقافة الاسلامية لتتوقف عند حدود بلاد المغرب بل تعدتها نحو الأندلس. ينظر:

*Cyrille Aillet, Identité chrétienne, **arabisation et conversion à Cordoue au IX^e siècle**, Madrid, Casa de Velazqez, 2010, pp 65 – 77.*

إن أهم ما لوحظ حول بدايات تشكّل هذا الملمح، هو ما اتَّسمت به الثقافة المتكوّنة حديثا من البساطة والتواضع[1]. فهي على ما يبدو بعيدة عن كل تعقيد وأقرب ما تكون لعقول الجماعات الزناتية بشكل عام. ولعل ذلك أقرب لأن يكون أمرا طبيعيا، كون الجهود لازالت مع ابتدائها منصبَّة حول تحقيق الوجود. كما أنها لا تزال في مرحلة مخاض أمام سيطرة الموروث البيزنطي وأيضا الموروث الموري الذي قد يكون بحاجة إلى التفاعل بإيجابية مع الواقع الجديد الذي ميزته حالة الامتزاج العرقي واللغوي الذي كان قد تحقق بين العرب والمور أو البربر[2] الذين رأوا في الاسلام سبيلا للانتقال لحياة أفضل، فكان اقبالهم على تقبُّله واعتناقه وتأييده[3]. وقد أُشير الى أن أوائل الصحابة كانوا يمتلكون مصاحف خاصة بهم. و أن موسى بن نصير كان يوجّه أوامره للعرب بضرورة تعليمهم البربر القرآن[4]. وقد أشار محمد بن سحنون الى ما كان يباشره الصحابة المستقرين بذراريهم من اجتماع بأماكن يبدو أنها كانت مخصصة للقراءة والانطلاق منها نحو نشر الدين الاسلامي[5]. وكان هذا أمر لابد من حضوره في عملية البناء الثقافي الجديدة.

ولعله أمام هذا يكون من المفيد ضرورة النظر إلى حركيَّة الفتح بين ما كان يطمح إليه السكان المحليون وما يرغب فيه العرب الفاتحون.

لقد عرفنا في موضوع انتشار الإسلام، أن الجماعات البربرية بما فيها تلك المستقرة بالمجالات الواحية، كانت هي الأسرع تأثُّرا بعملية الأسْلَمة، والتي تعني في جانب منها اعتماد اللسان العربي كأداة لانصهار المؤثِّرات الثَّقافية بين الموروث والوافد الجديد. إلاَّ أن ما لوحظ في هذا الجانب أن حركية التعريب خاصة في بدايتها ربما لم تتجاوز المجموعات النخبوية المنخرطة في التعامل بشكل أساسي مع حركة العلوم الدينية[6] وما وما قد نسميه بالثقافة التقليدية التي ستشهد مزيدا من الاهتمام مع وصول البعثة العُمَرية التي لم تُفد

---

[1] بشير رمضان التليسي، **المرجع السابق**، ص 69.

[2] علاوة عمارة، (**قراءة وعرض كتاب صالح علواني، القبائل والمرابطون الأعراب والولاية في داخل أفريقية6ه/12م. 12ه/18م**)، ص526.

[3] جودت عبد الكريم يوسف، **المرجع السابق**، ص24.

[4] هند شلبي، **القراءات بأفريقية من الفتح الى منتصف القرن الخامس الهجري**، الدار العربية للكتاب، 1983، ص83.

[5] محمد بن سحنون، **آداب المعلمين**، تح محمد العروسي المطوي، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972، ص33.

[6] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 159.

الكتابات بتفاصيلها. إلا أنها مثّلت الانطلاقة الحقيقية لتشكيل منظومة بنيوية تقوم على الدعوة ونشر أبجديات المعرفة الدينية بالبلاد الإفريقية[1].

ولعل ذلك قد يعني فيما يعنيه بداية النشاط الرسمي المرتبط بمؤسسات سلطة الفتح، على اعتبار أن الخليفة عمر بن عبد العزيز (99 – 101هـ/ 717- 720م) هو من علَّم أهل افريقية الحلال والحرام[2] في اشارة لما بذله من جهد في تعليم أهل أفريقية أصول دينهم لما كان منه من حرص لإنجاح البعثة وما عُلِّق عليها من آمال في الوصول الى تحقيق نُقلة نوعية في مجال انتشار الثقافة الاسلامية في الأوساط المغاربية. وهو الذي لم يخف اهتمامه بتعليم حتى أهل البوادي أصول السنة[3]. خاصة وأنه أبرز ما عرف عنه اهتمامه بالعلم وحثِّه عليه وحبه الجم للعلماء[4].

وأيا كان حضور هذه البعثة التي نتصور أن بلاد الزَّاب على وجه الخصوص كمجال واحي قد لا تكون مستبعدة منها أن تُأكد التوزيع والانتشار لأفرادها، فإنها ستؤسس لمزيد من الترابط الثقافي، ولربما الوصول به لمرحلة من الاندماج أين سيكون المنتج تشكِّل ثقافة جديدة (بربرية – عربية) قد تدفع بصورة مستمرة بالجماعات المحلية إلى الانخراط في وقت لاحق في عالم الرحلة نحو المشرق[5] لتعميق المعرفة بالثقافة الجديدة، وربما البحث عن مكان متقدم يسمح بأن تكون جزءا من الإنتاج لا أن تبقى مجرد خاضع للاستهلاك. ويظهر هنا الاسلام ودعوته أقدر على تحقيق الحضارة والحرية التي جعلت من البربر أشد انجذابا نحوه[6]. وهنا وهنا يتبادر الى الذهن تساؤل في غاية الأهمية حول مدى حضور العامل الثقافي في طبيعة العلاقة الناشئة

[1] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 97.

[2] السلاوي، **المرجع السابق**، ج1، ص 115. ابن وردان، **المصدر السابق**، ص23.

[3] أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الامام مالك بن أنس وأصحابه**، المكتبة العربية، دمشق، ط4، 1966، ص160.

[4] **نفسه**، ص133. ينظر للمزيد حول شخصية عمر بن عبد العزيز: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ** ،ج6، ص – ص 550 – 553. جمال الدين أبو المحاسن، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 89 – 92.

[5] قد تُأخذ حركة حملة العلم كأنموذج على ذلك، عنها ينظر: انقرو محمد، **التيارات الفقهية والدينية بأفريقية 184 – 440هـ/800 – 1048م**، (شهادة تعمق في البحث، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة تونس1، 1993 - 1994)، ص 90.

[6] عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2007، ج2، ص55.

بين البربر والفاتحين. وما اذا كانت المواجهات التي قد حدثت ارتبطت بحالة من الرفض أو عدم القبول للموروث الثقافي الجديد.

مرافقة للتحولات المرتبطة بالأداءات العسكرية وظهور الرُبُطْ خاصة بالجهات الساحلية للمجال المغاربي، بدأ الحديث عن الزهد الذي كان البُهلول بن راشد من بين أبرز رواده. وما تحقق مع تحوُّل الرُبط إلى مؤسسات تعليمية[1]، ستُعمق بلا شك توسيع انتشار الثقافة نحو مختلف الجهات المرتبطة بمجال نفوذ السلطة كما هو حال المجال الزَّابي على وجه الخصوص، وسيضمن هذا جانبا مهما في استمرار ازدهار العلوم ومختلف الآداب وتقدمها في عموم بلاد المغرب بصورة مميزة إلى غاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، أين ستتأثر بواقع المتغيرات المرتبطة بالحركة الهلالية[2].

لكن ذلك لم يكن ليعني بأي حال فقدان القيروان مركزيتها الثقافية، بل انها ظلت الى وقت متأخر وجهة لقاصدي تحصيل الثقافة الجديدة لساكنة المجالات الواحية أمام ما أخبرنا به المراكشي[3] حول ابن زيادة الله الطبني. وأيضا ابنه أبو مروان عبد الملك[4] الذي أشار إليه الحميري في معرض حديثه عن مدينة طبنة الزَّابية . وأشار إلى انخراطه المبكر في عالم الارتحال من أجل استيراد الثقافة ونشرها عبر مجال استقراره[5]. تستمر تلك المؤسسات في الانتشار[6] وتأكيد حضورها في عموم المجال المغرب اسلامي من الفترة الحفصية[7] الحفصية[7] . ليس خافيا أن بلاد الزَّاب ستكون خاضعة لسلطانهم، مما يؤكد شمولها كجزء من المشهد الثقافي الثقافي الجديد. لكن يبقى التساؤل القائم الذي طرحه ألفريد بيل حول حظ المجالات الريفية البربرية من الثقافة الإسلامية التي يبدو أنها كانت حسب قناعته قياسا لما كانت عليه في وقت متأخر، أنها كانت

[1] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 101.

[2] أبو القاسم محمد كرد، **المرجع السابق**، ص 21.

[3] المراكشي، **المصدر السابق**، ص 288.

[4] ينظر: ابن بسام الشنتريني الأندلسي أبو الحسن علي، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997. ابن حيان الأندلسي أبو مروان حيان بن خلف، **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، المكتبة العصرية، بيروت، 2006، ص 85.

[5] الحميري، **المصدر السابق**، ص 387.

[6] نللي سلامة، **الولاية والمجتمع مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لافريقية في العهد الحفصي**، دار الفارابي، ط2، 2006، ص77.

[7] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 94.

ضئيلة[1] . إلا أن هذه الإجابة لا تنفي بالضرورة الحضور الثقافي في المجالات الواحية التي هي عمق الدواخل الصحراوية في عمومها[2].

نحتاج هنا أن نتعرف على أهم المراحل التي ارتبط بها انتشار الاسلام في عموم المجالات المغاربية والتي تتوزع في جملتها بين التثقيف والنشاط العسكري والاستيعاب. فقد ابتدأت بمحدودية الاعتناق ربما لعدم التعرف عليه بشكل يسمح بتحديد الموقف. استمرت هاته المرحلة الى غاية نحو العام 82هـ/701م ليعقبها تحولا واسعا وكبيرا اشتملت معه حتى المجالات الريفية الرعوية الواقعة ضمن النطاقات السهبية والواحية[3].و ربما كان كان جانب من هذا التحول قد ارتبط بلا شك بالعمليات العسكرية[4]

فصاحب الاستبصار في معرض حديثه عن مدينة بسكرة الزَّابية يؤكد على أنها كانت دار فقه وعلم[5] ما يُؤشِّر لحركية واسعة في هذا الزمن تكون قد شهدتها المدينة المرتبطة على ما يبدو بمركزية القيروان كقاعة ثقافية. واستطاعت المدينة الزَّابية تحقيق القدرة على الانتقال لمرحلة تجاوز التلقي إلى الاسهام في المعرفة والوصول الى مستوى معتبر من الإنتاج.

إذ أشير إلى شخص أبي عبيد الله الملشوني الذي وُصف بأنه ارتقى لأن يكون في مقام العلماء والفقهاء الذين يُحمل العلم من أفواههم[6]. ذات المعلومة كان قد أشار اليها من قبله البكري بتأكيده على أصل انتماءه للمجالات الطرفية (قرية مَلْشُونْ)، ويُذكر مع ابنه إسحاق الذي وصف هو الآخر بالعلم[7]. وأشار وأشار في موضع آخر لعدد من أخذ أو سمع منهما[8]. قد يكون ربما هذا المشهد أقرب إلى الاستثناء في ظل

[1] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص 193.

[2] العمري، **المصدر السابق**، ص 173.

[3] علاوة عمارة، **أسلمة بلاد المغرب** . . .، ص19.

[4] فاطمة بلهواري، (**اسهام حكام بني رستم في أسلمة مجتمع المغرب الأوسط وتعريبه**)، ضمن أعمال الملتقى الدولي حول الأسلمة والتعريب في المغرب والمشرق في العهد الوسيط، تونس 26 – 28 فيفري 2012، نشر مخبر العالم العربي الاسلامي الوسيط، جامعة تونس، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، 2015، ص67.

[5] مثَّل ق2هـ/ 8م مرحلة الاستيعاب الثقافي. محمد انقزو، **المرجع السابق**، ص 86.

[6] العمري، **المصدر السابق**، ص173.

[7] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 714.

[8] **نفسه**، ج2، ص42.

ظل محدودية المعلومات التاريخية ذات الصلة، إلا أنه لا يستبعد حضور عملية المثاقفة لتشمل أطراف المجالات الواحية .

وبالولوج لمجال أريغ ذي النزعة المذهبية الإباضية يبرز أمامنا الغار التِسْعِي[1] الذي بني في المجال الطرفي بمنطقة آجلو[2].

ولا يغيب عن الأذهان أن هذا الغار شكَّل ما قد نعتبره أول مؤسسة ثقافية إسلامية بالمجالات الواحية، وسيكون مصدر إشعاع للثقافة المذهبية بخصوصياتها المجالية التي ستُشيع التعاطي مع المعرفة لتُوجد مجتمعا مُشبعا بالثقافة الواسعة الانتشار والتي يفيدنا الوسياني في مؤلَّفِه بالعديد من النماذج المؤكِّدة على ذلك[3].

فقد ظهرت تِيجِدِيتْ (تَاجْدِيتْ) كمجال طرفي بأريغ أقرب لكونها حاضرة ضمَّت نحو مائة عالم متبحر لا يرد مسألة إلى غيره[4]، ربما كان هذا نتيجة واضحة لاجتماع عدد من الأعلام في مختلف المجالات، إلا أنه لا لا يهمل حقيقة اعتبار هذا المجال متميزا بجاذبيته الثقافية الواضحة. وقد أشير إلى أن مقبرتها تشاركها فيها أيضا مقبرة آجلو قد احتضنتا أجساد أعداد كبيرة جدا من المشتغلين بالحقل الثقافي عبر عديد المجالات الطرفية الواحية[5]، التي استطاعت أن تُشكِّل مناخا رائدا في انماء الحراك الثقافي بما له من خصوصيات مذهبية كان قادرا على أنه يتداول في جلسة ثقافية ما قُدِّر بنحو "ثلاثمائة مسألة من الرخص".[6]

---

[1] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 794. الثابت في هذا الجانب بحسب ما تفيد به المصادر الاباضية، هو نزول الشيخ أبي عبد الله بن أبي بكر الفرسطائي إلى أريغ سنة 409 هـ (1018م)، وشروعه في اعتماد هذا الغار الذي أعد له لاحتضان حلقة العلم التي كان يشرف على ادارتها وإليه نسبت تسمية الغار الذي يبدو أنه كان بآجلو حسب ما أكد الوسياني فيما حدّده بأن "غاره الذي حفر له أبو القاسم في قصر بني نونه يدعى التسعي.. حفره وهو في ناحية الشمال من القصر، على قبالته مصلى يزار مستجاب ". **الوسياني**، المصدر السابق، ج3، ص 467 . كما نجد مقابل ذلك أن الباحثة فرجيني بروفست قد قدمت رأيا يقوم على اعتبار أن اباضية جربة لما ضعفت شوكتهم أما الفاطميين التجأوا الى اعتمادهم نظام الحلقة.

Vergini Provest. ***"Entigàn. un toponyme ibadite chez al – Idrisi"*** *, al-Andalus-Magreb, 2007,p. 143.*

[2] على يحي معمر، **الاباضية في الجزائر**، المطبعة العربية (غرداية) ، الجزائر، ط 2 ، 1986، ص 55.

[3] لا ينكر لبني رستم جهودهم الواضحة والكبيرة التي كان منطلقها الاهتمام بالمعرفة واقتناءهم لمصادرها وتشجيعهم على التأليف والعناية بأهل العلم وتشجيع تعلم اللغة العربية وما كان لذلك من أدوار ايجابية. ينظر : فاطمة بالهواري،(**اسهام حكام بني رستم في أسلمة مجتمع المغرب الأوسط وتعريبه**)، ص – ص 70 – 74.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 645.

[5] **نفسه**، ج2، ص 646.

[6] **نفسه**، ج 2، ص558.

إن جوا ثقافيا يبدوا أنه قد تَشَكَّل في المجالات الواحية وكان مشجعا لحركة واسعة من التنقل بين أطرافه التي تعج بذكرها المصادر الإباضية والمغاربية المختلفة[1].

وقد صارت الثقافة خاصة منها الدينية محل رغبة وإرادة حتى لدى الصبيان وفق ما تفيد به نازلة عرضت في تَجْدِيتْ زمن أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي.[2]

مثْل هذا المناخ سيجعل من هذا المجال الواحي قادرا على الإسهام بفاعلية في إحداث المنتج الثقافي المعبِّر عن خصوصية ذات المنحى المذهبي، فكان ظهور ديوان الأشياخ[3] الذي لم يكن المجال الواحي مجرد مروِّج له. بل كان صاحب إسهام معتبر فيه وهو نتاج طريقة تفكير سائدة بالمجال تعطي الأسبقية للاهتمامات الثقافية حتى عند السلوكيات التعبدية، وتثني على نقل مصادر الثقافة من منطقة لأخرى[4] في تجسيد حالة التواصل الثقافي بين مختلف مراكز النشاط العلمي الممتد من نفوسه إلى سجلماسة [5] من دون أن تستثنى منه المجالات الواحية التي استطاعت بفضل ما فشى في أوساطها من ثقافة أن تكون قادرة على أن تحدث الإنجاز بعظيم الإسهام الثقافي الذي كان أبو يعقوب الوارجلاني[6] أنموذجا معبِّرا بشكل واضح عن مدى قدرة ساكنة المجالات الواحية على إنتاج ثقافة محلية غير منفصلة عن عمقها الذي كان أساس انطلاقتها لدرجة صار فيها الاشتغال بمجرد الفقه مُصنَّف على كونه علم العجائز.[7]

بما يفيد ببلوغ النضج الذي كان يدفع أكثر نحو الاهتمام باختراق العوالم المتصلة بعلم الكلام بما فيه من إشارة إلى زيادة القوة الفكرية ونماءها.

---

[1] علال بن عمر، **انتاج الفكر الإباضي في الحواضر الصحراوية لبلاد المغرب** الاسلامي وانتقاله من القرن **3هـ/9م الى 9هـ/15م دراسة مذهبية ثقافية**، (أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط، جامعة غرداية، 2017 - 2018). ص 430.

[2] أبو عمرو عثمان المارغني السوفي، **مسائل أفتى بها عمرو السوفي** (مخطوط)، خزانة دار العلم بكر تعزابت، مع (د غ) 132، ورقة 3.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص589، 627.

[4] أبو زكريا، **المصدر السابق** ، ص118.

[5] **نفسه**، ص 118.

[6] أنجز الباحث مصطفى بن صالح باجو دراسة تناولت الجانب العقدي له من خلال مؤلفاته. في عمل حمل عنوان: **أبو يعقوب الوارجلاني الوارجلاني وفكره الأصولي مقارنة بأبي حامد الغزالي، وزارة التراث والتاريخ (سلسلة دراسات)، سلطنة عمان، ط1، 1994**.

[7] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص723.

إن التعريب الذي باشرته المجموعات العربية المستقرة تزامنا وحراك عملية الفتح، يكون قد هيَّأ المناخات الثقافية التي ستدعمها المجموعات الهلالية الطامحة للاستقرار[1]. مما يعني حتمية التعامل مع الوسط الاجتماعي الذي سعت لإخضاعه لسيطرتها الثقافية.

فقد رافق استقرار الهلاليين تعميقا لحركة التعريب[2] والتي شاع صوت لسانها بالمجالات الريفية البربرية[3] مما يعني يعني أن المناطق الحضرية ربما تكون قد خضعت بصورة شبه تامة للسان العربي على الأقل من حيث هو لغة التخاطب الرسمية.

ومع ما تحقق من نجاح في تعريب عدد من القبائل بالمجالات البربرية[4] والذي تغلب عليه صفة العموم على ما يبدو. فقد جاء هذا الحراك الاجتماعي لإحداث جانب من التغيير في المكوِّن العنصري[5]. وكأننا أمام ميلاد مجتمع جديد، سيكون في بعض ملامحه غير قادر حتى أن يحتفظ بنمط معيشته الذي تحكَّمت فيه آليات الحركة الانتاجية التي صارت قائمة على النشاط الرعوي وما يفترضه من حتمية التنقل وباستمرار من الواحات الصحراوية إلى المناطق المجاورة لها باتجاه الشمال[6]. وهو الأمر الذي لا نزال نلحظ استمراه إلى يومنا هذا.

كما يبدو العرب أيضا مستعدين لأخذ ما رأوا فيه إقامة لحياتهم كما صور ذلك صاحب غصن البان[7]، وهو أمر غير مستبعد في ظل علاقات التأثر والتأثير المتبادلة على اعتبار الانصهار الذي أشرنا إليه سلفا.

---

[1] يشار الى أن حالة الاختلاط التي كانت قد حصلت بين الجماعات الهلالية والزناتية تحديدا كان من بين العوامل التي أدت الى تعريب قسم كبير من ساكنة بلاد المغرب البربر. العربي عقون، **المرجع السابق**، ص52. وذلك من دون شك نتاج ما كان يحصل من تمازج ثقافي تكون اللغة فيه الحاضر الرئيس.

[2] عز الدين عمر أحمد موسى، **دراسات في تاريخ المغرب الاسلامي**، دار الشروق، بيروت، 1983، ص 16. يشير الميلي في هذا الاطار وان لم يكن من المتخصصين، الى أن العرب الهلاليين قد انتشروا جنوب أوراس وبقرى الزاب وتجاوزوا ذلك الى الواحات الصحراوية. ، الميلي، **المرجع السابق**، ج2، ص183. مؤكدا بذلك ما كان قد أشار اليه بن خلدون من تغلب العرب أمام العجز الزناتي عن مدافعتهم .ما يعني أن ذلك سيكون عاملا مهما في تكريس عملية التعريب وانتشار الثقافة العربية الاسلامية .

[3] جورج مارسيه، **المرجع السابق**، ص 235.

[4] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 63.

[5] وجدي محمد فريد، **دائرة معارف القرن العشرين**، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط3، 1979 ، ج3 (مادة بربر)، ص 508.

[6] جورج مارسيه، **المرجع السابق**، ص 236.

[7] أعزام، **المرجع السابق**، ص 83.

كما أن احتمالية ما كان قائما من تشابه في عدد من الصفات الخلقية الجليلة، ساعدت في تسهيل مثل حالة التقارب هذه[1].

الإشارة التي أوردها ليفتسكي بخصوص التراجع الإباضي الذي لاحظ تسارعه متأثّرا بالحركة الهلالية[2]، قد يفهم منها وكأنه رسم لمجال النفوذ الهلالي الذي لا أظن أنه كان سيعجزه أي عامل طبيعي في ظل القوة العددية واستمرار الحراك الذي كان قد أملى ضرورة إيجاد مجالات نفوذ وسيطرة خاصة أمام ما كان قد استُجد من تصادم وتصارع بين ذات المجموعات.

فحسب باجيه، فإن من استقر من العرب ببلاد الجريد قد يكونوا منتسبين لبني هلال[3]. وبحكم المجاورة لمجال أسوف الواقع إلى الغرب، ونشاط حركة التواصل البشري المفترض بمنطقة الجوار .فقد يكون ذلك ربما ساعد على ظهور مؤثرات حضارية واجتماعية على فضاء هذا التواصل.

وقد كانت إفريقية باعتبارها بداية تركز المجموعات الهلالية[4] قد استطاعت أن تضم بطونا مختلفة من القبائل العربية[5]. كان من بينهم قبائل طرود، الذين ينسبون لطرود بن فهم بن عمرو بن قيس[6]. وهم متوزعين في في ضعنهم بين قبائل بني هلال وبنو سُليم[7]. ويبدو أن تحركهم في إفريقية نحو بلاد أَسُوفْ سيكون خلال مطلع القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر ميلادي حسب ما أفيد به[8]. ويبدو أن قبائل عُدْوان[9] الذين هم أحفاد عَمْرو بن قيس بن عيلان[1]، كانت لهم أسبقية الحضور إلى بلاد أَسُوفْ.

---

[1] حسن علي حسن، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين**، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1980، ص 319.

[2] تاديوش ليفتسكي، **مقالات**، ج2، ص 51.

[3] باجيه صالح، **المرجع السابق**، ص 21.

[4] الزاهري، **المصدر السابق**، ص 112.

[5] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 214.

[6] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص ، كما ذكرت قبائل طرود في العراق. كحالة عمر رضا، **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**، **مؤسسة الرسالة**، بيروت، ط8، 1997.ص 334.

[7] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 218.

[8] العدواني، **المصدر السابق**، ص 94.

[9] حسب ابن حزم فان كلا من طرود وعدوان انما هم أبناء عمومة. أبو محمد علي بن سعيد بن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، تح عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1962، ص480. وأنهم مندمجون في هلال وتحديدا في الأثبج. ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص23. ورغم ذلك فقد كانت العلاقة بينهما قائمة على التصارع بطبيعة الحال حول المجالات الرعوية بالدرجة الأساس. وكان في

وهو ما قد نجده إشارة لدى العدواني (ق17م) الذي وبالرغم من عدم تخصصه وما يميِّز كتاباته من سطحية أو حتى الأسطورية. الا أنه قد تفرَّد في تقديم صورة كرونولوجية لأهم الجماعات المستوطنة ببلاد أَسُوف مع ملاحظة عدم وضوح المصادر التي اعتمدها.

وبعيدا عن الخلاف الذي أشار إليه بين جماعتَيْ عُدوان وطُرود[2]، فإنه يقدم لنا إشارة مهمة حول أوَّلية الحضور الهلالي[3] بمجال أسوف الذي أراد ربما الهلاليون استخلاصه من جماعات زناته البُتر الذين كان لهم حضور بالمحال الواحي[4]. وقد أشار العدواني الى أن أول من ملك مجال أَسوف هو من ذرية بني هلال[5].

وبعيدا عن بعض التفاصيل التي قد ننظر إليها كمآخذ حول رواية العدواني، إلا أنه يقدم لنا إفادة واضحة من شأنها التأكيد على أسبقية وجود هذا المجال وحضوره في المشهد الاجتماعي والثقافي كما سيأتي معنا ذكره في موضعه.

نهايات القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي. غنابزية علي، االشيخ محمد بن عمر العدواني. حياته ومآثره، مطبعة الرمال، الوادي، ط1، 2015، ص29.

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 23 . أبو العباس أحمد لقلقشندي، **نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب**، ص 354. ولهاته القبيلة انتسب العديد من الصحابة الأجلاء كثقف بن عمرو العدواني. ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص476. وخالد بن أبي جبل العدواني. ابن عبد البر، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، صححه عادل مرشد، دار الاعلام، ص202.وسعد بن حفادة العدواني. **نفسه**، ص424.

[2] العدواني، **المصدر السابق**، ص 92.

[3] يورد لنا كوفي اشارة في غاية الأهمية التي يمكن اعتبارها تطورا طوبونيميا أو لغويا يظهر حقيقة الحضور الهلالي بالمنطقة التي لا يبدو أنها كانت بمعزل عن مسار الأحداث وتطورات الأحداث في عموم المجالات الواحية . اذ يشير الى بئر مويه عيسى التي ينقل عن أهالي المنطقة أنها تعود لمجمعة سكانية تعرف باسم الأيلة. ويعطي تفسيرا لها على أنها في حقيقتها تحريف للكلمة الهلالية. ج. كوفي، **المرجع السابق**، ص55. وهذا ما يعطينا امكانية الجزم بالتحول الاجتماعي الحاصل بمجال أسوف وتحولها في ظل الحركة الهلالية لتأخذ ملمحا مغايرا لما كان عليه زمن الحضور الزناتي.

[4] ابن بردوان، **المصدر السابق**، ص 11.

[5] العدواني، **المصدر السابق**، ص 92. يغلب على ما طرحه جانبا من الحضور الأسطوري. الا أنه مع ذلك يطرح أمامنا فرضيات تحتاج بعد التحقيق فيها الى امكانية بناء صورة عن المجتمع زمن الرواية. وهو هنا يخص الترة المتأخرة وليس في أصل عمارة البلاد.

وفي إشارة لدى التجاني في رحلته لتوزر (708هـ/1308م)، يذكر فيها رئاسة بني جامع لبني مرداس المتحكِّمين في أمرها وقتذاك[1]. وبالرجوع إلى بعض أعراش بلاد سوف اليوم نجد ذكرا لعرش يسمون أَوْلاَدْ جَامَعْ[2].

فهل يمكننا اعتبار التطابق أو التقارب بين الاسمين ـ مع الأخذ في الحسبان ما قد يكون طرأ على التحول في الاستخدام اللغوي من بني إلى أولاد ـ سبيلا للإقرار بأنهم وفدوا إلى هذه المجالات. وهو أمر غير مستبعد على الأقل من زاوية التماس المجالي بين كل من توزر وأسوف. وإن كان قد يبدو ذلك غير متَّصل بصورة مباشرة مع الحراك الهلالي إلا أننا لا نظن أنه جاء معزولا عنه في ظل اعتبار استمرارية الوجود العربي في مرحلة ما بعد الهلاليين. كما أن ما يشاع في زمننا بين أهل سوف من أن نسبتهم يمنية خاصة في ظل ما يلحظ من تشابه على الأقل في الملامح المرفولوجية، وما يعرف عنهم من قدرتهم على التحكُّم بشكل ملحوظ في اللسان العربي، من شأنه أن يضعنا أمام احتمالية القبول بهاته الآراء أو على الأقل اعتبارها أرضية نحو تعميق البحث فيها.

واستنادا للإشارة التي يقدمها لنا محمد حسن والمرتبطة بأمل هلالي في تأكيد السيطرة على مسالك التجار العابرة للصحراء[3]. يمكن أن يؤكِّد لنا احتمالية الوجود المبكر للمجموعات الهلالية بالمجالات الواحية أين توجد وارجلان كمحطة صحراوية رئيسة خاصة نحو بلاد السودان[4]. وهي البلاد التي كانت مشمولة – ولو الى حد مقبول – بالحضور اللغوي البربري كما يفيدنا في ذلك ما أشار اليه الوسياني من كون أبي سهل النفوسي المنتسب للقرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي والذي كان قد ولي القضاء بوارجلان كان شاعرا باللغة البربرية[5]. اذ لا يعقل أمام هذا أن يكون شِعْره موجَّهًا لمن لا يفقهُه. كما نجد ضمن الاشارات

[1] التجاني، **المصدر السابق**، ص 163.

[2] ينظر: العوامر، **المصدر السابق**، ص 75.

[3] محمد حسن، **المرجع السابق**، ج1، ص 31.

[4] حول هذا الموضوع ينظر أيضا: نعمة عبد السلام الحسين، **علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي منذ نهاية الفتح الاسلامي الى نهاية العصر الفاطمي** (مذكرة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية، جامعة ام درمان الاسلامية، السودان، 1999).

[5] الوسياني، المصدر السابق، ج1، هامش رقم5، ص400. ينظر أيضا: الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص – ص 351 – 352. 352. الشماخي، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 244 – 245. بحاز ابراهيم بكير، **الدولة الرستمية 160 – 296هـ دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية**، مطبعة لافوميك، الجزائر، 1985، ص – ص 344 – 374.

الاشارات الخلدونية حديثا عن أرعاش لاتزال الى اليوم تحمل ذات التسمية كالأعاش[1] و أولاد أحمد الذين ينسبون الى ابن ذباب م بني سُليم[2]. الا أنه لا يمكن مع ذلك الجزم ان كان المقصود بهم ذات الأعراش التي لاتزال الى اليوم تحمل ذات التسمية أم كون الأمر بعيدا عن الترابط بينها.

2- التركيبة البشرية: معطيات اليعقوبي وانتشار الاباضية والصفرية

يُعد كتاب البلدان من أبرز المصادر التي كان لها حضورها خاصة في المجال الزَّابي الذي زاره اليعقوبي (ت 292هـ/ 905م). ومن ثم فهو بمثابة شاهد العيان على المجال.

فقد تحدَّث عن بعض البلاد الزَّابية كنْقَاوُسْ التي كانت ضمن المناطق الادارية فترة حكم الولاة، ويشير الى تركيبتها البشرية التي ميزها الانتماء البربري خاصة في الجوانب الطرفية منها حيث مُستقر جماعات من مكْنانة أحد البطون الزناتية، في حين كان العنصر العربي حاضرا وبقوة من خلال الاشارة المتعلقة بنزول الجند الذين يبدو استقرارهم بالمجالات الحيوية من المدينة[3]. وليس بعيد عنها يرد الحديث عن مقرة التي يعتبرها البعض قرية من قرى الزَّاب[4] والتي كانت هي الأخرى ضمن الفضاء الاداري لبلاد الزَّاب كما أفاد بذلك جعيط[5].وأشار اليها اليعقوبي كونها من المدن الموصوفة بكثرة الحصون وأنها مدينة عظمى[6]. ولعل من من بين عوامل هاته العظمة التي وُصفت بها ما كانت قد امتازت به من تنوع في تركيبتها البشرية التي جمعت بين من يُعتقد أنهم من بقايا البيزنطيين في اشارته التي يوردها بخصوص العجم، الى جانب الحضور العربي مُمثَّلا في من أسماهم بنو ضبة. ناهيك عن الحضور البربري من خلال وجود بني زنداح[7]. الا أن تكتُّمه عن الاشارة للعلاقة بين هاته الأطياف البشرية قد يُفهم منه حالة الانسجام التي كانت غالبة بينهم على ما يبدو.

---

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص108.

[2] نفسه، ج6، ص111.

[3] اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص190.

[4] المقري، **المصدر السابق**، ج5، ص280.

[5] هشام جعيط، **المرجع السابق**، ص117.

[6] اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص191.. وهو بهذا يخالف ما أوردنا من اشارة المقري، ومرد ذلك قد يكون لاعتبار رؤية أي منها للمنطقة حسب المرحلة التي وجد فيها و يمكن أن يكون اليعقوبي قد انطلق في وصفه من واقع ما كانت تمتاز به المدينة في زمنه من خصب وحصانة.

[7] اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص191.

أما حديثه عن طُبنة فلم يكن ليشُذ فيه عن السياق العام الذي تم تناولها فيه من قبل جميع المؤرخين أو الجغرافيين على حد سواء من حيث اعتبارها مدينة مركزية لها ما ميَّزها في حضورها بالمجال الزَّابي من كل الجوانب. وقد خصها اليعقوبي بزيارة نحو العام 263هـ/876م، ووصفها بالمدينة العظمى المتوضِّعة وسط المجال الزَّابي وقد اتُّخذت منزلاً ومقرًا للسلطة[1]. وهذا ما انعكس على طبيعة تركيبتها البشرية التي غلب عليها التباين والاختلاط بين المكونات الاجتماعية مما جعلها نقطة استقطاب لجميع الجماعات التي كان لها حضورها ببلاد المغرب اجمالا، وهذا بالنظر الى واقع ما كانت عليه المدينة من توافر عوامل الجذب المتعدد الجوانب. فقد أشار في الحديث عنها الى وجود عدد من المجموعات العربية وربما قصد بهم القيسية واليمنية التي كانت حاضرة في المجال الزَّابي، إلى جانب العناصر غير العربية التي كانت تحمل صفة الجند. اضافة لبقايا كل من البيزنطيين وحتى الأفارقة الذين آثروا البقاء بالمدينة لما كان لهم بها من سابق عهد وما قد يكون امتلكوه من أنشطة اقتصادية ومصالح اجتماعية. من دون اغفال العنصر البربري[2] . وهو بهذا يؤكد على قدرة المدينة على المحافظة على خصوصياتها الاجتماعية رغم ما كان من كونها قاعدة قائمة بلا شك على محاولات التوطين خاصة لعناصر الفتح.

يقدم لنا اليعقوبي جملة اشارت مهمة من حيث التركيبة البشرية للمدن الزَّابية على وجه التحديد. فهو يذكر الانتشار الزناتي على امتداد أهم مدن بلاد الزَّاب كما هو الحال في نقَاوُسْ التي أشرنا من قبل لوجود مِكْنانة الى جانب أَوْربة . فزناتة كان لها حضورها القوي بالمجالات الزَّابية زمن الفتح الاسلامي وكانت قد تزعمت المقاومة التي اعترضته. كما امتد نفوذها الى مدينة زابي التي هي اِرْبَة والتي تُعد آخر عمل بلاد الزَّاب حيث كان مُسقر بنو بُرزال[3]، الى جانب اشارته لبني كَمْلان المستقرين أصلا بنواحي المسيلة. وقد استقر البعض الأخر منهم بجهة باغاي[4] التي هي على طرف الزَّاب. ويفترض أن هاته الجماعات هي التي كانت وراء تنامي انتشار الفكر الاباضي والصفري لما كان فيهما من توافق وطبيعة التفكير والميولات التي كانت حاضرة بشكل جلي.

---

[1] اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص190.

[2] **نفسه**، ص190.

[3] نفسه، ص – ص 190 – 191.

[4] **نفسه**، ص 190.

كما أشار الى مدينة ميلة التي قال عنها بنها مدينة عظيمة وجليلة وهي حسبه من غرر مدن الزَّاب التي كانت عامرة وذات حصون[1]. مما يعني ما كانت تمثله من أهمية أمنية وادارية في الجهة الشمالية من المجال الزَّابي. الى جانب ما تضمنته الاشارة بالحديث عن مدينة شمالية أخرى هي بِلْزَمَة التي أدرجها ضمن نطاق مجال بلاد الزَّاب، وقدم حولها اشارة تخص تركيبتها الاجتماعية الغالب عليها العنصر العربي الممثل في بنو تميم الذين كانوا هم اصحاب الغلبة زمن الأغالبة[2].

في ظل الدولة العباسية أضحى الزَّاب اقليما يحتفظ لنفسه بجانب من الاستقلال الذاتي رغم التبعية التي كانت تربطه بأفريقية التي استمرت تتعامل معه باعتباره حدا غربيا للدولة العباسية[3]. وأمام هذا الوضع اتُّخذ القرار بأهمية ايجاد مدينة جديدة تكون عزا للعباسيين وتحقق لهم التحكم في عموم المجالات الزَّابية. فصدر الأمر من الخليفة المنصور(95 – 158هـ/ 714 – 775م) الى الوالي محمد بن الأشعث الخزاعي(144 – 148هـ/761 – 765م) بشأن اعادة بناء طُبنة لتكون كقاعدة منها الانطلاق للسيطرة على المجال الزَّابي في عمومه [4]. ولعل ذلك يكون قد ارتبط الى حد بعيد بواقع ما كانت المنطقة تشهده من حركات معارضة مسلحة. فيكون هذا العمل لتحقيق المواجهة لذلك. ومع اعادة البناء تكون طبنة المدينة الجديدة قد استحقت ما كان العقوبي قد وصفها به من كونها مدينة الزاب العظمى وربطها بنزول الولاة فيها[5] كإشارة لواقع ما اتصفت به من الأهمية الادارية التي تشكل البوابة الرئيسية التي يكون عبرها الولوج لبلاد الزَّاب الذي قال عنه اليعقوبي أنه بلد واسع[6]. لذلك فقد تنبه الولاة الى الحرص على ضرورة تقسيمه الى مجالات ادارية يرأس كلا منها عامل يدين بمطلق الولاء للسلطة القائمة المتمركزة بالقيروان التي لا تفصلها عنها سوى عشر مراحل[7].

---

[1] اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص190. ربما كان اليعقوبي المتفرد في هذه المعلومة من كون مدينة ميلة مندرجة ضمن المجال الزابي، والذي ربما كان مجالا اداريا أكثر من كونه مجالا جغرافيا بناءا على التحديدات الجغرافية المعلنة لدى عدد من الجغرافيين.

[2] **نفسه** ، ص – ص 190 – 191.

[3] **نفسه**، ص190.

[4] **نفسه**، ص190.

[5] **نفسه**، ص190..

[6] **نفسه**، ص190.

[7] **نفسه**، ص190.

وستعرف بلاد الزَّاب العديد من التطورات في ظل الأحداث المتلاحقة في مختلف المراحل التاريخية التي سيكون لها تأثيرها على الوضع العام في هذا المجال الواحي الذي صنعته الأحداث ليكون في مستوى ما امتلكه من امكانات.

3 – تحولات القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي

3 – 1 – الحضور المالكي:

ما عرف عن القيروان أنها كانت بمثابة قاعدة الارتكاز لعملية انتشار الإسلام، ومن ثم كانت مدار للعديد من الصراعات الرامية لتأكيد الحضور فيها ولربما الاستيلاء عليها.

فالصراع الذي كان قد ظهر وفي وقت مبكر بين الخوارج الصفرية منهم والإباضية لم يكن بمعزل عن هذا التوجه الذي استطاع الاباضية بعد غياب ورفجومة الصفرية من الاستحواذ فيه عن المشهد، وعمَّقوا من محاولاتهم الرامية لتحين الفرصة المواتية لوضع اليد عن القيروان التي كان ينظر إليها فوق ذلك كونها بوابة تجارة القوافل[1].

لعل هذا كان من بين العوامل التي زادت من التأثير في موقف سحنون بن سعيد (160 – 230هـ/776 – 845م) غير المتسامح مع بعض الجماعات من أصحاب الأهواء كما يسميهم المظاهرين لمذاهبهم غير السُنِّيَّة. وعقْدهم لقاءات بالمسجد الجامع. فتدخل لتفريق شملهم والحؤول دون انتظام اجتماعاتهم[2].

ويكون بذلك متأملا المحافظة على الوحدة المذهبية وصون المجتمع من الانجرار وراء المتاهات الفكرية. وهو ما خالف فيه التوجه العام للسياسة الأغلبية القائمة على تبني جميع المذاهب وفتح الباب أمام حرية نشاطها بما اعتبر تشجيعا لها وعملا لزيادة انتشارها[3].

ولا شك أن ما قد حدث عام 283هـ/ 896م في أجواء معركة مانو التي كانت صداما إباضيا أغلبيا، قد وضع حدا لفرص الحوار المشترك[1].

---

[1] محمد أحمد أبو صوة، **المرجع السابق**، ص 237.

[2] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص48. ابن وردان ، **المصدر السابق**، ص58.

[3] عبد العزيز المجذوب، **الصراع المذهبي بأفريقية الى قيام الدولة الزيرية**، الدار التونسية للنشر، 1975، ص65. ناجية أحمد، **المرجع السابق**، ص87.

ولعل هذا ما فرض حالة من التمايز بين مظهرين لهذا الحراك:

3 – 1 – 1 – مظاهر التنافر: إن العلاقات المالكية الإباضيَّة إنما هي على ما يبدو محكومة بالمناخ العام السائد سواء في الجزء الشرقي من بلاد المغرب أو الجزء الغربي منه.

وهي علاقة قائمة على التفاعل بين الجزئين أمام واقع ما كان قائما من تواصل خاصة بين مناطق التماس الأكثر تجسيدا واقعيا لمظاهر التأثير المتبادل.

من المؤشرات على ذلك ما سجله الحوار المالكي الإباضي من بعض صور العنفوان في منحى العلاقات الفكرية الثنائية، والتي يمكن أن تكون تعبيرا عن حالة غير محدودة. فقد اعتمد الغدامسي في لغة خطابه المدافع عن التوجه السنِّي المالكي بما غلب عليها من الحَمْلِ على الطرف المخالف لحد الطَّعن فيه واتِّهامه بالزيغ والضلال والبعد عن الدين[2].

وهذه الصورة وإن كانت متأخرة نسبيا من الناحية الزمانية، إلا أنها من دون شك هي وليدة بيئة شكَّلت خلفيتها المؤثرة فيها. ويمكن أن تكون ترجمة لواقع قد تتعدد صوره.

وهو الواقع الذي انعكس حتى على مستوى الحضور في الوقت من المعاملات التجارية المتصلة بالحياة اليومية.

إذ أن كلا الطرفين كان له نفس الموقف الذي انطلق منه بحظر التعامل مع الآخر في هذا الجانب[3].

كما وجدت فتوى لأبي الخطاب عبد السلام المزاتي يكون قد أخذ من خلالها على نفسه أن لا يتعامل مع أي صنهاجي لا بيعا ولا شراءا على اعتبار أن ما بين أيديهم غصب[4].

ولعله ربما كان نفس ما كان أعلام أَرِيغ ووَارْجَلان ينظرون من خلاله لما كان بأيدي العرب القريبين من مجالاتهم خاصة ما تعلق منه بالإبل وفق ما أشارت اليه المصادر الاباضية.

وهو يترجم لنا مدى تعمق الاختلافات المذهبية التي غالبا ما يكون حضورها في المجالات الواحية المصْطبِغَة بطبوع البداوة حيث سلطة القبيلة أميل إلى التشبث بما يصار ينظر إليه على أنه أصل.

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج1، ص66. وهي المعركة التي انهزم فيها الاباضية أمام القوة الأغلبية و ربما شكّلت معلم بداية النهاية للوجود السياسي الإباضي بالمنطقة عموما.

[2] صولة الغدامسي وأبي العباس أحمد بن سعيد، **الحوار الإباضي المالكي**، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط2، 2014 ، ص52.

[3] محمد حسن، **المرجع السابق**، ج1، ص34.

[4] **نفسه**، ، هامش رقم 02، ص34.

ومن خلال الحوار الذي كان بين أبي العباس الشماخي وصولة ابراهيم الغدامسي نلحظ مدى التراشق اللفظي الذي لا نشك أنه كان معزولا عن البيئة المحيطة به ،كما لا يساورنا شك في أن صداه لا يصل إلى وارجلان التي لا تبعد سوى مسيرة عشرون يوما عن غدامس البيئة الحاضنة لهذا الحوار المذهبي الموبوء بالبعد عن مخالب المذهبية المقيتة.

نقف من خلال هذا الحوار على جملة تعابير من قبيل قذف الحق بالباطل وإفاضة ضياء الهدى على ظلمة الظلال، وزخرفت الخطأ بالخطأ، وارتكست العار، وما سوى ذلك[1]. وهي إشارات لعبارات تراشقية بين عَلَمَيْن لا بد أنهما مثَّلاَ صورة المجتمع المنتميان إليه يُسايرانه أو يُؤثِّران فيه. وهو المجتمع الذي أخضع حتى الروابط الروحية للاعتبارات المذهبية، ربما كزيادة عما كان خاصا بالاعتبارات القبلية السائدة في المجتمعات الضاربة فيها معالم البداوة. حيث كان الفتاوى تصب في اتجاه تكريس الفرقة وعدم التواصل الاجتماعي بين الطرفين[2].

تذكر المصادر الاباضية قصة وصول امرأتين لُوَّاتيتين ونزولهما منطقة تَجْدِيتْ (تَاجْدِيتْ أو تِيجْدِيتْ) بأَرِيغْ هربا بمذهبها بعد تحوُّل مجالها الوافدتين منه (طرَّة) إلى المالكية خوفا على نفسيهما من الإكراه[3].

تتكرَّر الصورة مع امرأة خادمة لزوجة أبي عبد الله بن تامر التناوتي النفزاوي يعتقد أنها تحوَّلت إلى الوهبيَّة وخرجت لتتخذ من آجْلُو بأَريغ مستقرًا لها ببركة دعاء من كانت تخدمها، والتي كانت على ما قيل تدعو لها بأن لا تفارق على مالكيتها[4].

ولعل مجرد الدعاء ثم هذا الاحتفاء بالذكر، إنما يجسدان حقيقة ما كان سائدا في تلك الفترة من تجاذبات فكرية.

[1] أبو العباس الشماخي وصولة ابراهيم الغدامسي، **المصدر السابق**،ص155.

[2] محمد فتحه، **النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ المغرب الاسلامي من القرن 6هـ إلى 9هـ/ 12م-15م**، مطبعة المغارف الجديدة، المغرب، 1999، ص 213.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص667.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**،ج2، ص 575.

لقد كان المجال الواحي في بعض من فترات تاريخيه قائما على حالات من الاحتقان الذي أثار العديد من الفتن ذات الاعتبارات المذهبية كالفتنة التي قامت بين المالكية والوَهبيَّة[1]، إلى جانب الاعتبارات القبليَّة بسبب بناء مسجد في (دفسين) التي كانت على ما يبدو من قرى أَريغ.

بالنظر لكون الفتنة قد وقعت بين بني ورتاجن ذوي الميول الوهبيَّة وبني عَبْدون المالكيَّة[2]. ونفس نار مثل هاته الفتن هي تلك التي كانت وراء خروج أبي الربيع سليمان بن يخلف الذي كانت له حلقة تجمع تلامذة المجالات الواحية من أسوف و أريغ و وارجلان، فاضطر إلى مغادرة مستقرِّه بسبب فتنة وقعت بين عدد من جماعات بني تاكسْنِيت المالكيَّة وأحد فروعهم (بنو يرتين) الوهبيَّة[3]. وهي جميعها إشارات تعطي لنا جانبا من الواقع المضطرب في ظل الخلافات المذهبية وسوء التعاطي معها، والتي كان ينظر إليها على أنها مدعاة لحصول تحولات في الارتباطات المذهبية لعموم ساكنة المجالات الواحية كما هو الحال مع أبي نوح سعيد بن يخلف الذي ذُكر أن مَقْدَمَه لوارجلان وما شاهَده في سلوكهم من عدم التحرر من الظاهرة المكانية أن تنبّأ لهم بالانحراف عن المذهب وأن يصِيروا مخالفين له[4].

وهو يشير بذلك لعميق ما هو كائن حقيقة بين التيارات المذهبيَّة السائدة في المجالات الواحية.

3 – 1 – 2 – المناظرات: شكَّلت أحد أبرز مظاهر التواصل ومحاولات إذابة الفوارق الفكرية وتخفيف منحى التطرف والشطط الذي كان له سمة هي الأكثر حضورا خاصة بالمجالات الواحية.

وعلى ما يبدو فإن هذه المناظرات وربما تكون قد جاءت استجابة لجملة تطورات سياسية وثقافية وحتى مجتمعية.

---

[1] مقابل هذا المشهد تفيد الكتابات التاريخية بحوث حالات من التقارب بين الاباضية الوهبية و أهل السنة في بعض المسائل والنظريات العقائدية والسياسية الدينية. كما أشير الى أن اباضيين كانا مفتيين بالقيروان في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، كما كانت المدينة عامرة بالاباضية. Tadeusz lewicki, **les ibàdites en tunisie**…,p15. ولعل ما كان قائما من صراع ربما كان نتاج عدم معرفة بالآخر. ذلك أن قضاة المالكية ربما كان عليهم الانتظار لحلول النصف الثاني من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي ليتمكنوا من تحقيق معرفة أكثر عمقا بالإباضية الوهبية منها خاصة.

*Allaoua Amara, « **Un texte méconnu sur deux groupes hérétiques du Maghreb médiéval** », Arabica, 52, fac.3, 2005, p. 363.*

و بشكل عام فان مالكية أهل المغرب لم يكونوا ينظرون الى الاباضية على أنهم كفرة ولم تكن معاملتهم على هذا الأساس أيضا.

*Allaoua Amara, **ibid.**, p. 362.*

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص28.

[3] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص482.

[4] **نفسه**، ج2، ص 483.

فالمادة المصدرية لفترة ما قبل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي لا نكاد نقف فيها على أي اشارة من الحديث عن مثل هذا السلوك.

مع أن ذلك لا يعني بالضرورة انتفاءه بصوة قطعية. اذ قد يكون محتملا حصول نقاشات ولو بصفتها غير الرسمية او بشكل غير واسع الانتشار.

فالإشارة المتعلقة بسلوك سحنون بن سعيد (ت 240هـ/845م) وتعامله مع أهل الأهواء كما أشرنا لذلك، توحي بأن حضورهم لم يكن شكليا أو سريا، مما يعني حصول تبادل للآراء وتداول لأفكار هذا التيار أو ذاك. وإذا أخذنا برأي أحد الباحثين، فإنه يمكن التسليم بأن ما كان خارج القيروان لم يكن مشمولا بسياسة الإمام سحنون[1]. مما يعني اتساع دائرة الحريات ونشاط المناظرات بين أنصار مختلف التيارات.

وهو ما قد نأخذه من الرأي المؤكد على استمرارية التواصل بين جموع المغاربة، ولم تنتف علاقاتهم المشتركة رغم ما كان يسود بينهم من تباينات في الانتماءات المذهبية[2]. وقد بدا الحرص جليا على تجسيد ذلك من خلال مقابلة رأي المذهب بالمذهب المخالف كما في حالة رأي الشمَّاخي الذي كان في معرض الإشارة لعرض آراء مذهبه الذي ختمه بموافقة أكثر ما فيه لمذهب مالك[3] على حد قوله[4].

وهو ما قد يعطينا تأكيدا على ملمح ثقافي ساده التقارب والتواصل رغم التباين أو حتى الاختلاف.

في مثل هذه الأجواء كان الإباضية يتمتعون بنوع من الخصوصية التي تحترم توجههم المذهبي. إذ يقال أنه كان لهم قبل نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي مفتيين اثنين بداخل القيروان[5]. وهو تطور لافت من شأنه إزالة جانب كبير من حالات الاحتقان المذهبي المفترض في وجوده وقتذاك.

---

[1] محمد أنقرو، **المرجع السابق**، ص219.

[2] بن غازي البشير، **ديوان الأشياخ. كتاب البيوع. بحث في التاريخ الاقتصادي لجنوب أفريقية خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين/11– 12م**، (رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة تونس1، د ت)، ص 24.

[3] عن الامام مالك ينظر: ابن خلكان، **المصدر السابق**، ج4، ص – ص 216 – 219.

[4] أبو العباس الشماخي وصولة ابراهيم الغدامسي، **المصدر السابق**، ص29.

[5] ناجية أحمد، **المرجع السابق**، ص87.

ولما كانت القيروان بمثابة القاعدة ومركز الاشعاع. وبواقع ما كان لها من تواصل خاصة بالمجالات الواحية محل الدراسة، فإن من شأن هذا السلوك أن يجد طريقه نحو تلك المجالات بأي صورة ممكنة.

وقد يكون هذا التحول في المنحى نحو حالة الانسجام مرتبطا ربما بحالة من التغيير في الوضع الذي يكون قد مال للضعف والانحسار. إلى جانب ما حدث من تغير اجتماعي في ظل ما كان قد تحقق من حالات المصاهرات الاجتماعية. فيكون ذلك مؤشِّرا إيجابيا للتحوُّل نحو الاعتدال العام والذي تصبح في ظله المناظرات أو حتى مجرد المناقشات قائمة على الاحترام المتبادل وربما زاد الأمر بالإعجاب و تناغم حركة الاستفتاء المشترك[1].

وقد حدث في بلاد الجريد المتواصلة بشكل كبير مع المجالات الواحية في أَسُوف وأَرِيغْ ووَارْجَلاَن أن بلغ التقارب الإباضي المالكي السنِّي أَوْجَّهُ في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي بانتصاب بعض من الإباضية للقضاء بين مختلف الأطياف المجتمعية[2].

ينقل لنا الدرجيني (ت 670هـ/1271م) [3] رواية عن يخلف بن يخلف النفوسي التميجاري الذي قال عنه أنه كان مبجَّلا عن الجميع، يقصده الناس على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم فيُحلقون حوله ويجتمعون بين يديه ليأخذوا عنه ما سمعوه، ويكون منشغلا بالقضاء بينهم. ولا بد أنه بهذه الصورة كان محل تقدير الجميع.

كما وأشير في أريغ إلى أن حلقة أبا عبد الله بن محمد بن سليمان كان حضر إليها رجل عالم قيل عنه أنه كان (حَشَوِيًا) أستدعي معهم بعد الحلقة لضيافته على الطعام عند أحد العزاب الذين عاملوه بتبجيل وإجلال لقدره ومكانته العلمية[4] .

وهذا أبا نوح سعيد بن زنغيل كانت تجتمع إليه جموع أهل وارجلان[5]. ما يشير إلى أن الاجتماع كان عاما ومفتوحا خاصة وأنه كان يتم بالمسجد كما أشير إليه بذات الرواية.

---

[1] باجية صالح، **المرجع السابق**، ص93.

[2] **نفسه**، ص70.

[3] الدرجيني ، **المصدر السابق**، ج2، ص532.

[4] الوسياني ، **المصدر السابق**، ج2، ص622.

[5] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص115.

كما تضمَّنت الروايات الإباضية إشارات مهمة في هذا الجانب، من قبيل الحديث عن إمامة أبي محمد جمال المزاتي المديوني لجماعة كان أكثرها من أهل الخلاف الذين كانوا يقولون بالقنوت في الصلاة خلافا لما كان هو عليه على ما يبدو. إلا أنه كان يجاريهم فيقنت بقراءة شيء من القرآن [1].

وبوَارْجَلان عبَّر أبو عمار عبد الكافي (ت قبل 570هـ/1271م) في معرض ردِّه عن بعض الآراء الكلامية بإعلان توافقه في الرأي مع ما يقول به أهل السنَّة[2].

ما يعطي الانطباع بأن حالة من التغيُّر في الموقف من الآخر قد حلت محل ما كان سائدا من ذي قبل، وهو يصوِّر لنا جانبا من ملامح التغيُّر الثَّقافي بالمجالات الواحية.

3 – 1 – 3 – مسألة خلق القرآن: مثَّلت هذه المسألة أحد أعقد القضايا التي شغلت الفكر الاسلامي خلال الفترة الوسيطيَّة، وقد كان للمجال الواحي حضورًا أسهم من خلاله فيها بنصيب. إذ لم يكن هذا المجال بمعزل عن التجاذبات الفكرية المحيطة بفضاء تواصله الجغرافي، خاصة مع مجالات السلطة الأغلبية . إن في القيروان كقاعدة أو ببلاد الزَّاب كونها جزءا من ذات المجال. إلى جانب بلاد الجريد التي كانت بمثابة حلقة الربط بين أهم تلك المفاصل الجغرافية.

فمن حيث التوجه السلطوي مثَّل الأغالبة دعما مؤيدا للقول بخلق القرآن كما كان أيام زيادة الله (211 – 223هـ/817 – 838م)[3]. ولا ندري مدى تأثير هذا الرأي وسط المجال الزَّابي الخاضع لسلطان الأغالبة، ومدى تقبلهم لهذا الرأي من عدمه. وهو أمر لم تشر إليه المصادر حسب ما اطلعنا عليه.

إلا أن ما أورده التجاني في رحلته لمدينة سوسة يعارض هذا الرأي وينقضه من أساسه. إذ أشار إلى ما لاحظه في جامعها الذي أقام بنيانه أبو العباس محمد بن الأغلب (226 – 242هـ/ 841 – 856م)

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص452.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص503.

[3] أبو العرب ابن تميم محمد بن أحمد القيرواني، **طبقات علماء أفريقية وتونس**، تح علي الشابي ونعيم حسن اليافي، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1985، ص172.

عرفت فترة حكم زيادة الله الأغلبي العديد من الاضطرابات التي كانت من بين عوامل اضعاف الامارة الأغلبية وساعدت على زوالها. فتحي البحري، **موسوعة القيروان**، ص – ص 179 – 180.

بن ابراهيم بن الأغلب[1] (140 – 196هـ/757 – 812م) وذلك في نحو العام 236 هـ/ 850م من كتابة يشير مضمونها إلى أن القرآن هو كلام الله وأنه ليس بمخلوق[2].

وهو يشير إلى حقيقة ما كان عليه الواقع الأغلبي المفترض فيه بعده عما يكون متوافقا مع الآراء الخارجية خاصة في مثل القضايا الكبرى.

إلا ن معرفة التوجه العام لإباضية المجالات الواحية من شأنها أن تجلي لنا جانبا من هذا التساؤل إلى جانب ما هو خاص بباقي المجالات الواحية.

فإباضية المغرب قد انشغلوا بمسألة خلق القرآن وربما نحو فيه اتجاها اعتزاليا[3]. ولا يبدو أن انشغال الإباضية بعلم الكلام سوف لن يكون إلا معينا لهم على الانخراط في هذا المنحى وفق ما قد نجد له واضح الأثر لدى البرادي في جواهره[4].

والرأي الغالب عنهم على ما يبدو يصب في اتجاه القول بخلق القرآن واعتماد الرأي للتدليل على ذلك[5].

وقد أشار الشماخي (ت 982هـ/ 1521م) إلى أن الوهبية الذين هم السواد الأعظم من ساكنة المجالات الواحية الصحراوية فيها خاصة، قد أجمعوا على القول بخلق القرآن. واعتبروا أن من قال بخلاف ذلك انما هو مخالف لهذا الإجماع .[6] وعندهم أن من قال "أن القرآن ليس بمخلوق فهو كافر"[7]

ولعل هذا الكلام موجه لغير الوهبية تحديدا، وربما كان شاملا لكل من خالف الإباضيَّة المغاربية.

---

[1] يعود لإبراهيم بن الأغلب (184-197هـ/800-812م) كبير الفضل في تأسيس الامارة الأغلبية . حول ولايته ينظر: الباجي المسعودي، **المصدر السابق**، ص – ص 104 – 106. السلاوي، **المصدر السابق**، ج1، ص60. ابن الأثير، **الكامل**، ج6، ص51.

[2] التجاني، **المصدر السابق**، ص26.

[3] باجية صالح، **المرجع السابق**، ص47.

[4] أبو القاسم البرادي، الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات، دار الحكمة، لندن، ط1، 2014.

[5] عمار طالبي، **آراء الخوارج الكلامية**، دار العلم للطباعة، مصر، 1975، ص- ص132-137.

[6] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2،ص694.

[7] أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، **التحف المخزونه في اتباع الأصول الشرعية**، تح حمزة بن بوسهال بومعقل، دار الخلدونية، الجزائر، 2017، ص 329. و يتناول هاته المسألة نفس المصدر، ص – ص 328 – 330. و لعل المميز في هذا القول أن عصر المزاتي يكون خاضعا لتأثير الصراع الأشعري الحنبلي الذي ربما يكون ألقى بضلاله. هن ذلك ينظر: خالد كبير علال، **الأزمة العقدية بين الأشاعرة وأهل الحديث خلال القرنين الخامس و السادس الهجريين**، دار الامام مالك، البليدة، 2005.

ففي كتاب السؤالات، نقف عند سؤال لأحد النُّكَّار وجهه لعبد الله بن وانودين يبدوا في سياقه محاولة تثبيت قناعة لدى النُّكَّارِّي بأن القرآن فعلا مخلوق.[1] ويعد المارغني (ق6هـ/12م) البارع في علم الكلام كما عرف عنه من أكبر القائلين بهذا الرأي بل إن كان يوجه انتقاده ربما للمالكية (الحَشَوِيَّة) على اعتبار مخالفتهم لهذا الرأي.[2]

ويبدوا أن القائلين بهذا الرأي وفي محاولة منهم ربما لتعظيم الأمر على مخالفيهم فقد اعتبروهم من أصحاب الكبائر كونهم خالفوا الحقيقة القرآنية القائمة على القول بأن الله خالق كل شيء موجود[3].

ولعل النّكَّار أيضا كانوا غير مخالفين للوهبيَّة في هذا الرأي إذ أشير إلى ما في كتاب عبد الله بن يزيد الذي بعدما صاحب المرجعية الفكرية النُّكَّاريّة إقراره بأن القرآن مخلوق.[4]

ويُقر الإباضية في مجملهم بمخالفة المالكية لهم في الرأي القائل بأن القرآن مخلوق. إذ أورد المارغني (ق6هـ/12م)في معرض إيراده لبعض المعاني القرآنية " أن قراءة القرآن هي القرآن خلاف لقول مالك"[5].

وليس خافيا حقيقة موقف الإمام مالك (ت 179هـ/795م) نفسه من هذه المسألة التي كان يعتبر فيها أن القرآن إنما هو كلام الله[6]. وقد كان من شأنه أن استعظم كل من يقول بالخلق. وكان يقول فيه أنه يوجع يوجع ضربا ويحبس للممات[7].

---

[1] المارغني، **المصدر السابق**، ورقة 34. و هو رأي اباضية المغرب على العموم. ينظر: عمرو خليفة النامي، **دراسات عن الاباضية**، ص184.كما كان لعلماء القيروان في هاته المسألة رأيهم. عنها ينظر: فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، **مسألة خلق القرآن وموقف علماء القيروان منها**، مكتبة التوبة، الرياض، 1997.

[2] أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني ، **كتاب السؤالات**، خزانة دار التعليم بكير تعزابت، مخطوط رقم مع 28، ورقة90.

[3] ، **نفسه**، ورقة 02. حول ما اتصل بهاته المسألة ورأي أهل السنة كما وُصفوا، ينظر: أبو بكر محمد بن سابق الصقلي، **كتاب الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية ومسألة الشارع في القرآن**، تح محمد الطبراني، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2008، ص – ص 213 – 223.

[4] المارغني، **مسائل** ، ورقة07.

[5] المارغني، **السؤالات**، ورقة 67.

[6] **نفسه**، ورقة 68.

[7] **نفسه**، ورقة 68.

ولا شك أن صدى هذا الكلم سيكون قويا بالحاضرة القيروانية التي هي حجاز المغاربة في هذا المنحى. حيث انبرى العديد من الأعلام المالكية لمواجهة هذا الرأي ودحضه. ومن دون شك أن ثمة مناظرات عديدة تكون قد انعقدت في ذات المسعى.

إذ يشار في العديد من الروايات إلى حالة الامتعاض المالكي من كل من يأخذ بالقول بهذا الرأي كما كان الإمام سحنون يكره المسَمَّى ابن أبي الجوار ويطلق عليه اسم فرعون الأمة لطغيانه وشططه في القول بخلق القرآن[1].

كما كان ابن أبي زيد القيرواني يكتفي بالقول المؤكد على أن القرآن كلام الله وهو ليس بمخلوق وهو نفس ما كان يقول به أسد ابن الفرات أيضا. وتبقى هاته المسألة من أعقد وأهم القضايا التي ترجمت بجلاء مدى ما كان من اختلافات جوهرية بين الإباضية والمالكية[2]. إلا أنها على ما يبدو لم ترق لمستوى التصعيد وظلت مقتصرة على الجانب الفكري لا غير.

4 – القرن الفاطمي: قراءة من خلال النصوص الاسماعيلية

مع ظهور أبي عبد الله الشيعي (ت298هـ/911م) بالمنطقة لم يشأ أن يهمل القيمة الاستراتيجية لبلاد الزَّاب وما تمثله من رمزية، ففرض عليها سلطانه[3] وربما كان له أمل أن يصبغها بأفكار مذهبه كما أنه حاول إيجاد بديل ببنائه مدينة المسيلة، إلا أنها ظلت عنوانا للسيطرة الشيعية على عموم بلاد الزَّاب[4].

ما يعني أننا أمام مجتمع جديد هو نتاج تفاعل أحداث الفتح ومخاض الإصرار على توطين الوجود العربي بالمجالات الواحية لما كانت تكتسيه من أهمية. رغم السيطرة الفاطمية على مفاصل بلاد الزَّاب، إلا أن

[1] ابن عذارى، المصدر السابق، ج1، ص109. القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (476 – 455هـ/ 1083 – 1149م)، **تراجم أغلبية** (مستخرجة من مدارك القاضي عياض)، تح محمد الطالبي، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، 1968 ، ص98.

[2] تاديوش ليفتشكي، **دراسات**، ج2، ص57.

[3] القاضي النعمان، **كتاب افتتاح الدعوة**، تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1986،ص- ص 174-177.

[4] ابن فضل الله العمري، المصدر السابق، ص 75.

الحضور الإباضي بها سيظل على ما يبدو عاملا مؤرقا للسلطة المركزية التي ستوجه جهودها لبناء المحمَّدية[1] على تخوم المجال الزَّابي للحؤول على ما يبدو دون التقدم المحتمل للزَّناتيين. وقد صار المجال الزَّابي في هذه الأثناء خاضعا إداريا لها[2]. ولا تبدو إرادة تضيِّيق الخناق على الجماعات الإباضية مستبعدة في ظل مثل هذا الإجراء الذي سيتدعم أيام المعز لدين الله الفاطمي (341- 364هـ/ 953- 975م) بإقرار الأمير حمَّاد بن بلكين (395- 418هـ/ 1004- 1028م) المالكي التوجه على رأس المجال الزابي ضمن مجالات أخرى[3]. ربما كمحاولة لفرض نوع من الاحتواء للجماعات الإباضية المتحركة عبر هذه المجالات.

ومع اندلاع الثورة النُّكَّاريَّة بقيادة أبي يزيد مَخلد بن كيداد (332-336هـ/ 944-948م)[4]، والتي شكَّل المجال الزَّابي داعما رئيسيا لها سواء لاعتباره جزءا من جغرافية الثورة أو باعتبار الدعم والإسناد الذي حققه على مستوى مجريات الأحداث[5].

كما أشار ابن أبي دينار (ت 1101هـ/1690م) في نص متأخّر – لا شك أنه اعتمد فيه على المصادر المعاصرة للجدث – أن معظم جند الثورة كان من الجماعات البربرية، ولم يستثن المجال الزَّابي كمنطلق للجماعات التي تحرَّكت لدعمها[6] والمشاركة العملية فيها.

بعد انعتاق بن كيداد من محبسه كانت أطراف المجال الزَّابي ملتجئا له[1] لاعتقاده بحجم الدعم الذي سيلقاه، سيلقاه، خاصة وأن الانطلاقة الحقيقية لهاته الثورة كانت بجبل أوراس[2]. إذ تحقق له فيه التئام شمل الفرق

---

[1] لأكثر تفاصيل حول بناء المدينة كحاضرة جديدة ينظر: ابن حماد، **المصدر السابق**، ص – ص 45 – 47.

[2] الهادي روجي ادريسي، **المرجع السابق**، ج1، ص47.

[3] **نفسه**، ص 184.

[4] مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، ص141. ويذكر الحميري تاريخ 303هـ/ 913م وقد تفرد بذلك الحميري، **المصدر السابق**، ص65. بينما يذكر بن خلدون عام 331هـ/ 943. ولعله عنى بذلك البيعة قبل انطلاقة الثورة. ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص19. أبو علي منصور العزيزي الجوذري، **سيرة الأستاذ جوذر**، تح محمد كامل حسين ومحمد الهادي شعيرة، دار الفكر العربي، (د ت)ص – ص 48 – 50. عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص، ص 231، 391. للمزيد عن الثورة ينظر الدراسة التي أنجزها الباحث: غانية البشير، **ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد النكَّاري ضد الفاطميين ونتائجها على المغرب 331 – 336هـ/942 – 947م**، (مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط غير منشورة، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر)، 2008.

[5] أشارت الروايات الى وصوله لبلاد سماطة التي التجأ اليها وهي من بلاد الزاب. أبو زكرياء بن يحي بن أبي بكر، **سير الأيمة وأخبارهم**، تح اسماعيل العربي، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1979، ص117. كما أشار بن حماد الى ما كان يصله من سدراته وبنطيوس الزابية. ابن حماد الصنهاجي، **المصدر السابق**، ص 71.

[6] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص57.

الخارجية[3] بما فيهم ساكنة المجال الزَّابي الأجدر بأسبقية الحضور بحكم التماس الجغرافي، وهو ما جعلها مجالا لبعض فصولها. كما كان في أَذَنَه[4] التي ينظر اليها على اعتبارها آخر عمل بلاد الزَّاب باتجاه الغرب.

ولا نظن أن جماعات الاباضية في هذه المرحلة كانت منشغلة بفوارقها الفكرية بقدر ما كان اهتمامها بالسعي للمحافظة على كيانها كجماعة لا تخفي طموحها في استعادة مجدها السياسي الذي رأت في هذه الثورة فرصة لتحقيقه.

ورغم عدم نجاح الثورة إلا أن الزَّاب ظل ملتزما بدعم أي تحرك، تتحكم فيه المنطلقات المذهبية، ويسعى لتجسيد حالة التضامن المذهبي الذي تبلور في حركة أبي خزر[5]، التي أبانت عن الوجه الإباضي الحقيقي للمجال الزَّابي.

ولعل موقف الجماعات المالكية خاصة بالقيروان الداعم لهذه الثورة انطلاقا ربما من حسابات خاصة بها، أو ربما لخضوعهم لضغوط معينة[6]، رغم الفوارق الفكرية مع القائمين بها، فقد عبرت هذه الجماعات عن دعمها ومشاركتها الميدانية اعتبارا لموقف الفقيه المِسْيِ[7] الذي أفتى بإجازة الانخراط فيها لكون أصحابها أهل قِبْلة[8]. ولعل ذلك توافق مع اعتبارات موقف الخلافة المعلنة في الأندلس[9]. وهو ما يؤكد بصورة فعلية أن

---

[1] عماد الدين ادريس، **تاريخ الخلفاء**، ص 265.

[2] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص710.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص19.

[4] العمري، **المصدر السابق**، ص20. تعددت حولها الصيغ التي وردت بها بين من يسميها أدنه أو أذنه أو حتى أربه أو أزبه، و يَعتبر بن عباس أن مرد ذلك لما كان من تقارب لفظي بين أحرف الدال والذال وبين الراء والزاء. ينظر :

*Mohamed Benabbas, **op. cit.** , p324.*

و تتفق معظم المصادر و المراجع أنها الى الغرب من بلاد الزاب. ينظر: المقدسي، المصدر السابق، ص221. الحموي، **معجم البلدان**، مج 1، ص – ص 132 – 133. اليعقوبي، **كتاب البلدان**، ص191، 207. الطاهر طويل ، **المدينة الاسلامية وتطورها في المغرب الأوسط**، مطابع حسناوي، الجزائر، 2011، ص 105. وقد أشار عماد الدين ادريس الى أنها تبعد عن المسيلة بنحو اثنا عشر مرحلة، كان أبو يزيد النكّاري ينزل اليها ومن معه من الأتباع. عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص407.

[5] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص128-130. أبو زكريا، **المصدر السابق** ، ص144. سعيد الشيباني، ص296. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص528. عبد العزيز المجذوب، **المرجع السابق**، ص 215. تاديوش ليفتشكي، **مقالات**، ج2، ص50.

[6] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص20.

[7] حوله يمكن أن ينظر: الذهبي، **المصدر السابق**، ج15، ص155. الدباغ، **المصدر السابق**، ج2، ص31.

[8] المالكي، **المصدر السابق**، ج2، ص297.

[9] الهادي روجي ادريس، **الدولة الصنهاجية**، ص52.

الوجود الذي صار واضحا منذ القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي سيتأكد بصورة أكثر في ظل أجواء هاته الثورة[1]. لعل هذا الموقف سيؤسس لبدايات التحول المستقبلي عن المعتقد الإباضي في ظل وجود إشارات داعمة لذلك.

5 – التغلغل الشيعي الاسماعيلي:

لا يبدو الوجود الشيعي قد حظي بنفس ما كان لما سواه من التيارات الفكرية خاصة بالمجالات الواحية التي يمكن أن تكون بلاد الزَّاب منها خاضعة لنوع من الاستثناء بالنظر لما كانت عليه من الناحية السياسية.

ومن ثمة فإن الاشارات التي قد نقف عليها من هنا وهناك لا تعدو مجرد ومضات تحاول استكشاف هذا الملمح.

ففي إشارة يوردها البكري (ت 487هـ/1094م) تخص أهل نفطة التي يكون قد غلب عليها التشيُّع لدرجة صارت توصف معها بالكوفة الصغرى[2] تيمُّنًا بكوفة العراق، وما يشير إليه ذلك من رمزية الحضور الشيعي البارز فيها.

وهو ما قد يدفعنا لاحتمال الإقرار بإمكانية انتقال هذه المؤثِّرات باتجاه الغرب حيث مجال أسوف لا تفصله سوى مراحل محدودة قد لا تزيد ربما عن الثلاث، ما يعني أنها ربما كانت تمثل مركزا هاما للشيعة[3]، وهي مدينة على ما يبدو تعود في أوَّلية هذا الأمر بها إلى أبي سفيان صاحب البذر الشيعي الذي يقال أنه قد نزل بمرماجنة في نحو العام 145هـ/762م ، وكان له كبير الفضل في زرع بذور التشيَّع بهذا المجال[4].

بمعرفة ما كان قائما من تواصل مع المجالات الواحية فإننا لا نستبعد وصولا مبكرا لبعض أفكار الشيعة بها كمثل ما أفادنا به القاضي النعمان (ت 363هـ/974م) الذي أشار لاحتضان مدينة بلزمة المعتبرة ضمن

[1] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار الجماعات الإباضية** ، ص – ص 253 – 254.

[2] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص75. العمري، **المصدر السابق**، ص578.

[3] محمد أنقرو، **المرجع السابق**، ص244.

[4] القاضي النعمان، **المصدر السابق**، ص27. التليسي، **المرجع السابق**، ص264.

مجال بلاد الزَّاب رجلا نفطيا شيعيا يجاهر بشعره الذي يتغنى فيه بزوال أمر بني الأغلب[1]. وأنه كان كثير الترديد لاسم المهدي في شعره[2].

ومع الانتقال السياسي لمرحلة ما بعد الأغالبة ومن عاصرهم، تحولت جل المجالات الافريقية ليكون التشيُّع هو الغالب على أهلها[3]. ولا ننسى هنا أن الإمام المهدي (296 – 322هـ/ 909 – 934م)[4] كان قد أرسل بجيش إلى وارجلان في محاولة منه على ما يبدو لإخضاعها سياسيا[5]. وتفيد الرواية ذات الصلة، أنه وهو في طريقه قبل وصوله إلى سجلماسة سيكون أهل هذا المجال قد تعرفوا عليه، وكان موقفهم منه ما كانوا قد عاملوه به من صد واعراض[6].

لكن تساؤلات تقذف بنفسها أمامنا هنا. وهي أن الإمام قبل اعلان نفسه مهديا كان قد اتَّجه من القيروان نحو وارجلان. فأي المسالك يكون قد اجتازها وصولا لوارجلان في ظل استبعاد أنه يكون مغامرا بالمجال الزَّابي الخاضع لسلطان الأغالبة الذين كانوا يتعقبون أثره. يحتمل الأمر أنه يكون قد مر بأسوف وأريغ. ثم إن تعرف أهل وارجلان عليه والتنكُّر له مع ذلك . فعلى أي أساس انبنى هذا الموقف . هل يعني ذلك أن التشيُّع كتيار فكري كان سابقا لمن سيأتي لتولِّي زعامته. وهو أمر يستبعد نفيه على الأقل من الناحية الافتراضية.

ولعل هذه الصورة التي كانت قد حدثت بوارجلان، قد تؤكّد لنا حقيقة ما ذهب إليه علاوة عمارة في رفض المجتمعات الريفية الفلاحية وعدم تقبلها لأفكار التشيع.[7] ولربما كان ذلك خاصة في المجالات الواحية بسبب

---

[1] القاضي عياض، **نفسه**، ص71.

[2] **نفسه**، ص74. هذا وقد أشارت الروايات الى وجود شخص قيل أنه من بلاد الزاب مرافق لأبي عبد الله المهدي وهو في طريقه من طرابلس إلى قسطيلية. ايفانوف، **المنتخب من بعض كتب الاسماعيلية**، شركة الوراق للنشر المحدود، بغداد، العراق، 2011، ص – ص 58 – 59. ما قد يعني ربما أن بذور أفكار التشيع كانت حاضرة ولو بصورة محدودة جدا ببلاد الزاب على الأقل قبل اعلان الامامة.

[3] القاضي النعمان، **المصدر السابق**، ص224. التجاني، **المصدر السابق**، ص56.

[4] وهو الشخصية المحورية في مرحلتي الدعوة والدولة. حوله ينظر: محمد بركات البيلي، **التشيع في بلاد المغرب الاسلامي حتى منتصف القرن الخامس الهجري**، دار النهضة العربية، القاهرة،(د ط)، 1993، ص – ص 65 – 89. محمد بن الحسين بن عبد الله الحسني السمرقندي المدني، **تحفة الطالب في معرفة من ينتسب الى عبد الله وأبي طالب**، تح الشريف أنس الكتبي الحسني، منشورات الخزانه الكتبية الحسنية الخاصة، ص – ص 70 – 72.

[5] لقبال موسى، (**من قضايا التاريخ الرستمي**)، مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ع41، 1977، ص 58 .

[6] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص 166 . الدرجيني، **المصدر السابق**، ج 2، ص 104 .

[7] علاوة عمارة، **انتشار المذهب المالكي** . . . ، ص26.

بسبب قوة التوجُّهات الاباضية الأكثر حضورا وتأثيرا في الجماعات القبلية. ولعل هذا ما حذا بالسلطة الشيعية في بعض مراحلها خاصة في بلاد الجريد التي كانت تُشكِّل أهم قواعد الارتكاز للجماعات الاباضية على اختلاف فرقها دفعها إلى محاولات التواصل معهم والتقرب إليهم كما كان صنيع المعز لدين الله الفاطمي (341 – 364هـ/ 953 – 975م) الذي يقال أنه كثيرا ما اجتمع إلى أبي العباس بن مخلد ونال عنده الحظوة التي لم ينلها بعض وزراءه[1]. وموقفه أيضا من أبي نوح سعيد بن زنغيل[2] الذي كان يرسل إليه لمناظرة المخالفين بين يديه[3].

والأمان الذي كان المعزّ لدين الله (أبو تميم) قد بعث به لجميع أقاليم الوهبية الخاضعة لسلطانه[4]. حتى أن أن أبا نوح سعيد بن زنغيل كان قد قبل عرض المعز ليغادر معه إلى مصر[5]. وقد رافقهما على ما قيل رجل آخر من تَجْدِيتْ (تَاجْدِيتْ أو تِيجْدِيتْ) بأريغ[6]. وهذه الاشارة الأخيرة قد تكون لها دلالتها بخصوص مجال مجال أريغ الذي يبدو على أقل تقدير أنه كان أيضا مشمولا بعهد الأمان الممنوح من قبل السلطة الشيعية.

لعل مثل هذا التقارب يكون قد تَعمَّق ليصل طرحه في المسائل المتعلقة بالإفتاء. وان كانت متأخرة زمنيا إلا أنها توحي بنوع من حالة التقارب الذي قد يكون له ما يبرره في زمنه.

إذ وجدنا في آثاره لدى المارغني (ق6هـ/12م) في تعقيب له حول مسألة ذات صلة بعذاب القبر قال فيه " وهذا قول جُل الاباضية والشيعة"[7]. وهو ما قد يوحي مع هذا الاستشهاد بجاله تقارب ولو في اطارها اطارها العام.

لكن كل ذلك لا يعكس لنا حقيقة ما كان قائما من حالة الرفض خاصة لدى عامة المجتمعات الريفية . وهو الذي قد يكون من العوامل التي اقنعت الشيعة بالرحيل عن المجال المغاربي[1]، ومن دون أن يكون قادرا قادرا على مد جذوره فيه بصورة عميقة[2].

---

[1] عبد العزيز المجذوب، **المرجع السابق**، ص- ص 213 - 215 .

[2] من بين من تعلم على أيديهم الشيخ أبي عبد الله بن بكر الفرسطائي. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص 263.

[3] أبو زكرياء ، **المصدر السابق**، ص149.

[4] الشماخي ، **المصدر السابق**،ج2، ص149.

[5] أبو زكرياء ، **المصدر السابق**، ص154.

[6] **نفسه**، ص152.

[7] المارغني، **السؤالات**، ورقة35.

لكن ما نجده إلى اليوم قائما ببعض المجالات الواحية كما هو الحال ببلد سوف من شيوع بعض السلوكيات غالبا ما تكون خلال الشطر الأول من شهر محرم من كل سنة يمكن أن تصنف ضمن الموروث الشيعي الذي يبدوا أنه ربما كان له حضور في هذا المجال من دون أن يرقى ذلك المستوى أن يكون عاملا مشكِّلا للشخصية[3].

5 – 1 – توسُّع مجالي: أمام ما كانت تواجهه بلاد المغرب من إرادة مذهبية من مختلف التيارات الاباضية منها والصفرية والشيعية إلى جانب بعض الجماعات الأخرى المحدودة الحضور، فإن المذهب المالكي أعطى لمنتسبيه القدرة على تعميق ما يمكن وصفه بلغة حديثة انتماءهم القومي وزاد من بلورة شخصيتهم المغاربية[4]. فيكون بهذا قد عمّق من الشعور بالانتماء حتى بدا وكأن كلا منهما جزءا من الآخر، وصار المذهب أساس المرجعية في الفتيا[5] كقواعد ثقافية موجهة للحياة الاجتماعية ومتحكمة فيها.

حتى أنه لم يعد أمام هذا الواقع مسموحا القبول بينهم بغيره[6]. وكان هذا التوجه قد تجسد اعتبارا من منتصف القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[7]. ما يعني أن الوقت سيكون كافيا لتوسيع الانتشار باتجاه المسالك الغربية للفضاء القيرواني حيث المجالات الواحية الأكثر ارتباطا والخاضعة لموجة من سيادة التيارات غير المالكية، مما يحتمل حدوث نوع من الصدام الذي قد يؤثر على مستوى هذا الانتشار قبل أن تتجه تلك المجموعات إما إلى الاندثار بشكل نهائي أو الانكفاء على ذواتها[8] في مناطق محصورة بعيدا عن السلطات المركزية المتعاقبة محتفظة لنفسها بالخصوصية المذهبية، والتي هي دليل استمرار عدم القبول بالآخر.

---

[1] علاوة عمارة، **انتشار المذهب المالكي** . . . ، ص28. من الآراء حول هذا الموضوع تلك القائلة بأن من بين أسباب الخروج من بلاد المغرب علاوة على الأسباب الموضوعية الأخرى ما كانت تتعرض له الجماعة الشيعية من ضغوط تكون ربما قد مورست عليها من قبل الجماعات المالكية النافذة. ينظر: بوبه مجاني، **الفكر الاسماعيلي في مرحلته المغربية. المنطلقات والأهداف، والممارسة.** ،ضمن كتاب جماعي: **التيارات السياسية والدينية في الجزائر في العصر الوسيط**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر1954،2007، ص – ص 26 – 27.

[2] علاوة عماره، **انتشار المذهب المالكي** . . . ،ص،28.

[3] الفريد بيل، **المرجع السابق**، ص163.

[4] عبد العزيز المجذوب، **المرجع السابق**، ص43.

[5] الإصطخري، **المصدر السابق**، ص49. انطلاقا من هاته الاشارة قد نفهم أنه صار أقرب لأن يكون هو الغالب في عموم البلاد.

[6] المقدسي، **المصدر السابق**، ص237.

[7] عبد العزيز المجذوب، **المرجع السابق**، ص45.

[8] أبو العباس الشماخي وصولة ابراهيم الغدامسي ، **المصدر السابق**، ص57.

إن الإشارة التي أوردها صاحب المفاخر المتعلقة بوفاة يحي بن يحي بن أبي عيسى كثير بن وسلاس والتي ذكرها على أنها كانت في 234هـ/848م بقرطبة، يمكن أن تقدم لنا إفادة بإمكانية وصول أفكار مالك وبصورة مبكرة إلى المجالات الواحية خاصة بلاد الزَّاب المرتبطة إداريا بالقيروان، أو ربما بلاد أسوف بحكم قربها من جغرافية بلاد الجريد على اعتبار أن المعني بالرواية يكون هو من له فضل إدخال موطأ مالك إلى بلاد المغرب[1].

ويحق لنا ان نتساءل أمام هذا: أليس الوصول إلى هاته المجالات أقرب من الوصول لبلاد الأندلس[2] مع عدم عدم إغفالنا لما كان من خصوصيات ثقافية وكون السلطة الأموية قد تبنت المذهب سياسيا.

ولم يكن القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي لينجلي حتى تأكد بعد اصطباغ بلاد المغرب كليا بالتيار المالكي[3] بما فيها المجالات الواحية، كما لاحظنا ذلك مع سلوك حماد في بلاد المغرب.

وإذا كانت منطقة غدامس قد انطوت هي الأخرى في حمى المالكية في حدود القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[4]، فكيف نتصور الواقع المذهبي خاصة بكل من أسوف ووارجلان المتواصلتين تجاريا معها، ألا يمكن أن يكون هذا بابا للقبول ولو باحتمال شيوع الفكر المالكي بهاته المجالات الواحية الصحراوية.

لعل هذا ما قد يكون عناه علاوة عمارة[5] من حقيقة مواصلة التيار المالكي تغلغله في عمق أوساط الجماعات الإباضية سواء منها تلك التي كانت ببلاد الزَّاب أو وارجلان أو حتى بلاد قسطيلية التي كانت على تواصل كبير مع ساكنة مجال أسوف وربما كانت بينهم حتى علاقات اجتماعية، مما يفيد باحتمالية الحضور المالكي، وهو ما يكون ربما قد عناه الباحث ذاته بتأكيده على احتفاظ الجماعات الإباضية بوجود محدود في كل من وَارْجَلان وأَسُوفْ[6].

---

[1] مؤلف مجهول، **مفاخر**، ص153.

[2] وصل اليها المذهب المالكي الذي تطور ليتشكل في وقت لاحق في صورة المذهب الظاهري. ينظر: عبد الباقي السيد عبد الهادي، **الظاهرية والمالكية**، الآفاق العربية، القاهرة، 2014، ص – ص40 – 75.

[3] علاوة عمارة، ، **انتشار المذهب المالكي** . . . ، ص29.

[4] أبو العباس الشماخي وصولة ابراهيم الغدامسي، **المصدر السابق**، ص25.

[5] علاوة عمارة، **انتشار المذهب المالكي** . . . ،ص 30.

[6] علاوة عمارة، ، **انتشار المذهب المالكي** . . . ، ص30.

ما قد يشير في الغالب لمحدودية العدد أكثر من محدودية المجال خاصة أمام ورود بعض الإشارات المؤكدة على كون سائر بلاد المغرب التي لم تستثن منها جهة بعينها كانت مصطفة على هذا المذهب ومجتمعة حوله. وإذ لم يكن لغيره بها أي حضور[1] من حيث هو كظاهرة اجتماعية.

وفي زمن بن بطوطة يكون المذهب قد وصل لعمق البلاد السودانية[2] عن طريق التجار خاصة منهم أهل وارجلان الذين يكونوا قد تشبّعوا به بعد أن تجذّر في مجالهم.

5- 2 – الحضور الصوفي:

مع انتشار المذهب المالكي، حظي الحضور الصوفي بفضاء فكري أتاح له التحرك بفاعلية في المجال الواحي بشكل ملحوظ.

فالبيئة المغاربية كانت ملاذا آمنا للمتصوف ذو النون الذي يكون قد فر من مصر لما ضيّق على آرائه وحوصرت أفكاره، لما كان يراه فيها من اعتبارها بلاد الرباطات والمرابطين، لدرجة أن التصوف[3] قد استهوى معها بعضا من أفراد البيت الأغلبي[4]، مما قد يكون عاملا مهما لتشكّل هذا التيار خاصة ببلاد الزّاب التي يؤكد بن حوقل(ق4هـ/10م) على أن مدينة طُبنة بها كانت عامرة بمن يمكن وصفهم بالصلحاء[5]. وربما أشير إلى شخص عبد الرحمان بن زياد الله الطُبني المتوفي في عام 401هـ/1011م كأحد رواد هذا التوجه. ورغم كونه ليس من طبنة إلا أن أصوله لابد أن تجعله مرتبطا بمنطقته بأي شكل من الأشكال.

يؤكد بونابي في دراسته المتميزة عن الحراك الصوفي بالمغرب الأوسط أن كلا من طبنة ووارجلان وحتى أريغ (تقرت) قد مثلّت مناخا ملائما لحركة زهدية سابقة للقرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي[6].

كما أكد على الدور البارز الذي لعبته طُبنة كمدينة لها حضورها في تجسيد انتقال المؤثرات ذات الصلة بين بلاد المغرب الأوسط والأندلس[1] وما كانت عليه من مستوى رقي حضاري جليل.

---

[1] القاضي عياض، **المصدر السابق**، ج1، ص26.

[2] محمد بن إبراهيم بن بطوطة، **الرحلة**، دار صادر، لبنان، ص- ص 680-696.

[3] حول التصوف وأبرز ما يتصل بعوالمه يمكن الرجوع الى: احسان الهي ظهير، **التصوف في المنشأ والمصادر**، طبع قومي بريس ، لاهور، 1986. عمر فروخ، **التصوف في الاسلام**، مكتبة منيمة، بيروت، 1947.

[4] محمود إسماعيل، **المرجع السابق**، ص90.

[5] ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص85.

[6] بونابي الطاهر، **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7الهجريين/12و13الميلاديين**، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، 2004 ، ص90.

لا شك أن وقوع المجالات الواحية على مستوى المسالك التجارية العابرة لما بين الأقطار وقتذاك، سيكون من أكبر مؤهلات خضوعها لسرعة وصول التيارات الصوفية.

وباستعراضنا لنماذج من المصادر الإباضية، سنقف عند جملة إشارات تعطي ملمحا زُهديا مؤسسا لتوجه صوفي بائن والمبني أساسا على ما يمكن اعتباره بلفظ صوفي على الطلحاء الذين كثيرا ما تعبر عنهم تلك المصادر بمستجابي الدعاء.

من ذلك ما ارتبط بحادثة غزو الجراد بتين يسلي والذي تسبب حينها في إتلاف الزرع بمزرعة كانت للشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر الذي يكون بلغه خبر ذلك فأرسل بأبي الربيع أن يصل إليها وأن يردد الدعاء الذي كان حسب ذات الرواية كافيا لذهاب الجراد " يامن هنا من إخواننا يستعين بالله وبكم الشيخ الضعيف الأعمى على دفع الجراد عن ضيعته"[2] .

وهو نفسه الذي ببركة دعائه استطاع أن يرد بغلته الشاردة ببادية غرب أريغ[3] .كما قد ارتبطت البركة بالأمكنة التي يحل بها أهل الصلاح حتى ولو كان مصدرها رؤيا منام، إلا أن الذهنية الاجتماعية كانت تقر حينها بذلك[4].

وقد كان الزهد سائدا كمصطلح قابل للتداول اجتماعيا، إذ وصف أبوصالح اليَاجراني بكونه أعبد العباد وأزهد الزهاد وكان مخصوصا بالكرامات التي لا تكون إلا للأولياء والصلحاء[5].كما ذكر لنا الدرجيني ضمن أعلام الطبقة الحادية عشر عبد الرحمان بن معلي الذي كان له بأَرِيغْ مسجدٌ يقوم فيه على تربية الناشئة أخلاقيا[6]، وكان يوصف بالزاهد صاحب الكرامات[1].

---

[1] بونابي، **المرجع السابق**، ص54. وقد أشار المقّري الى وجود أندلسي بالمنطقة حين تحدث عن ابن هانئ الأندلسي الذي يكون قد وصل بلاد الزَّاب التي كانت في عمومها مستقطبة للجماعات الأندلسية و التي اتخذت مأوى لها به. المقري، **المصدر السابق**، ج5،ص45. و لا ننسى خضوع عموم المنطقة خاصة زمن جعفر بن علي بن حمدون المعروف بابن الأندلسية الذي كان يطلق عليه صاحب المسيلة والزّاب. ابن حماد الصنهاجي، **المصدر السابق**، ص65.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص385.

[3] **نفسه**، ج2، ص385.

[4] **نفسه**، ج2، ص417.

[5] **نفسه**، ج2، ص- ص 372- 376 .

[6] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص- ص 457-458.

وهو ذات ما كان مستنسخا في شخص سيدي عبد الله[2] الذي كان ينشر زهده من خلال تنقلاته بين أَريغْ وأَسُوفْ ووَارْجَلان وبلاد الزَّاب، وهي المجالات الواحية التي كانت تسبقه إليها صورة الرجل الصالح كثير الكرامات[3]. مما يفيدنا أن المجتمع الواحي كان مستوعبا فكرة التصوف أو ربما كان ببيئة حاضنة له، وهو ما قد نجد له نوعا من التأكيد لدى صالح علواني الذي أشار إلى التقاء كلا من قبيلتي تْلِيلْ وعْبِيدْ المنتسبتين للأشراف، كان ذلك في بلاد الزّاب ما بين نهاية القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي وبداية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي[4]، مما يفيد باحتمالية رسوخ هذا التوجّه منذ أزل ليس بالقريب بهذا المجال حتى صار مجال استقطاب واسع.

وخلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي كانت بلاد الزّاب على وقع صدى حركة صوفية ثائرة[5] امتدت إلى ما بعد مطلع القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي.

وهي تلك التي ارتبطت بسعادة الرِّيَاحِي الذي صار أتباعه يعرفون بالسُّنِيِّة[6] ربما لكون سياسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي اعتمدها كانت تهدف لإقامة السُّنة[7]، فيكون بذلك سعادة الرِّياحي بحركته هذه قد سجَّل البدايات الفعلية للتصوف في المجالات الواحية الريفية[8]، خاصة وأن هذا المجال كان خاضعا

---

[1] **نفسه**، ج2، ص-ص167-171. كما أشار صاحب ري الغليل المتأخر نسبيا عن مجال الدراسة إلى أن المنطقة المسماة اليوم بسيدي خليل بوادي رِيغْ إنما هي نسبتها لرجل يدعى أنه مرابط. الفزاني، **المصدر السابق**، ص35.

[2] توجد الى يومنا هذا جهة بوادي سوف تحمل نفس الاسم (سيدي عبد الله)، فلربما كانت نسبتها اليه.

[3] علواني صالح ، (**انتشار الولاية في بلاد القبائل الرحل وتشكل قبائل مرابطية ما بين القرنين 7 – 9هـ/ 13 – 15م**)، مجلة انسانيات ع 60 – 61، 2013، ص 122.

[4] **نفسه**، ص- ص 118-119.

[5] من الثورات أيضا التي شهدتها بلاد الزاب، حركة الأشل 588هـ/1192م. محمد العروسي المطوي، **السلطة الحفصية تاريخها السياسي ودورها في المغرب الاسلامي**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986، ص – ص 45 – 47. وحركة أبو حمارة التي كانت في حدود العام 652هـ/1254م. ابن القنفذ القسنطيني، **المصدر السابق**، ص 119.

[6] محمد حسن، **المرجع السابق**، ج2، ص774. ينظر أيضا: مصطفى أبو ضيف، **القبائل العربية**، ص142، 269. مبارك الميلي، **المرجع السابق**، ج2، ص280.

[7] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص- ص81-82.

[8] علاوة عمارة ، **قراءة وعرض كتاب صالح علواني** . . . ، ص528. هذا وقد كان للمغاربة اسهامهم في اثراء المكتبة الصوفية للبرهنة على تجاوزهم مرحلة الاتباع الى مستوى الابداع. وهو ما يظهر من خلال ما تجلى خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي

لسيطرة هلالية كان الغصب والإغارة لغتها الأكثر حضورا في الفضاء الاجتماعي. ويبدو أن هذه السلوكيات قد تكون هي المحدد الأكبر لطبيعة السياسة التي اعتمدها.

كما نجد أن أتباعه قد وصفوا أيضا بالمرابطين أهل السنة، والذين كان حضورهم الأكبر ببلاد الزَّاب[1]. وقد اعتبرت هذه الحركة بكونها أقرب لأن تأخذ الملمح الإصلاحي[2] بالنظر لطبيعة الموقف تجاه عامل بلاد الزَّاب منصور بن فضل[3].

لم يكن شيوع هذا التيار معزولا عن التيار الفكري الذي ارتبط بالإمام أبي حامد الغزالي (450 – 505هـ/1058 – 1111م) الذي صبغه باللون السُّنِّي. وهو ما ساعد على وصول التيَّارات المتصوفة إلى مناطق الدواخل حيث المجالات الواحية الأقرب إلى الملمح الريفي القائم على البداوة بخاصة خلال الفترة الحفصية.[4]

لقد كان لما يُروَّج له من فكرة إحراق المرابطين لكتاب الإحياء للإمام أبي حامد الغزالي كبير الأثر على تأكيد المنهج الثوري للمتصوفة الذين شكَّلوا جناحا معارضا لفقهاء السلطان في الزمن المُرابطي[5] أمام التعاطف الذي أبداه العامة إزاء ذلك[6].

وهو المناخ الذي سيجعل من التصوف السُّنِّي أكثر انتشارا في الحواضر كما في مناطق الأرياف التي إليها انتماء المجال الواحي خاصة مع ظهور شخص كل من أبي مدين شُعيب(ت 594هـ/1198م) بالمغرب

بالمؤلف التالي: ابن عريف الصنهاجي، **كتاب محاسن المجالس أو بيان في مقامات السادة الصوفية**، تح محمد العدلوني الادريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 2015.

[1] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص589.

[2] صالح علواني، **المرجع السابق**، ص117.

[3] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص589.

[4] علاوة عمارة، **قراءة وعرض** . . . ، ص527.

[5] بوتشيش ابراهيم القادري، **اضاءات حول تراث الغرب الاسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2002 ، ص51.

[6] **نفسه**، ص- ص140-145.

الأوسط وأبي الحسن الشاذلي(593-656هـ/1197-1285م) من المغرب الأدنى[1]. وسيكون قادرا على تحقيق ذلك حتى بمعزل عن السلطة الحاكمة[2].

مما قد يعني أن هذا التيار صار يحتل قوة اجتماعية سائدة وموجهة للحياة الفكرية في المجالات الواحية على جانب كبير من الأهمية.

كانت الخلافة العباسية[3] من الناحية المذهبية ملتزمة بالمذهب الحنفي الذي كانت بغداد من أهم بيئاته الحاضنة له. إلا أن الملاحظ هو أن العباسيين لم ينجحوا من الناحية السياسية في إشاعتهم للتيار السُّنيِّ خارج حدود إفريقية[4]، لكن هذا يعني أن بلاد الزَّاب كانت خاضعة لهذا النفوذ المذهبي بخاصة زمن الدولة الأغلبية (184- 296هـ/800 – 909م) التي كان ذلك المجال البيئة الخاضعة لمتوليها.

فالدولة الأغلبية على ما يبدو اعتمدت سلوك الحرية المذهبية ولو في فترة من تاريخها المذهبي. إذ عمدوا بعد أن استقر لهم الأمر إلى فتح باب المناظرات وتنشيط المجادلات والمحاورات الفكرية بين أعلام المالكية ونظراءهم من الأحناف[5].

من ذلك المناظرة الشهيرة التي جمعت عند الأمير زيادة الله الأغلبي[6](290 – 296هـ/ 903 – 609م) كلا من الفقيه الحنفي أبا محرز محمد بن عبد الله بأسد بن الفرات المالكي[7] ومناظرة ابن عبدون مع عبد الله الله محمد بن البناء[1] الذي كان يتولى قضاء قسطيلية[2].

---

[1] صالح علواني، **المرجع السابق**، ص114.

[2] محمد القبلي، **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1987، ص26.

[3] كان لها حضور مميز ببلاد المغرب من خلال الدولة الأغلبية التي اعتبرت وجها لها. حولها ينظر: مؤلف مجهول، **أخبار الدولة العباسية**، تح عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، دار صادر، بيروت، 1971. أبو الخطاب عمر بن الشيخ الامام أبي علي حسن بن علي (دحية والحسين)،. **كتاب النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس**، مطبعة المعارف، بغداد، 1946. ابن وادران، **تاريخ العباسيين**، تح المنجي الكعبي، دار الغرب الاسلامي، 1993. أبو الحسن محمد بن أبي الفضل عبد الملك الهمذاني، **قطع تاريخية من كتاب عنوان السير في محاسن أهل البدو والحضر أو المعارف المتأخرة**، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2008.

[4] علاوة عمارة، **انتشار المذهب المالكي** . . . ، ص26.

[5] التليسي، **المرجع السابق**، ص- ص81-82.

[6] حوله ينظر: ابن الأبّار، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 175 – 178.

[7] أبو العرب، **المصدر السابق**، ص172، المالكي، المصدر السابق، ج1، ص288.حول أسد بن الفرات ينظر: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، **المصدر السابق**، ص – ص 52 – 72.

لقد حظيت النخبة الحنفية بود الأغالبة الذين سعوا الى التقرب أكثر إليهم وخصهم بالمناصب القيادية الهامة، كتولية زيادة الله بن إبراهيم الأغلبي[3](201-223هـ/817-838م) لأسد ابن الفرات، وجمع له ما بين القيادة العسكرية والقضاء وهو على رأس جيش صقلية[4]. كما وَلَّى إبراهيم الثاني بن أحمد بن محمد (235 – 289هـ/ 850 – 902م) ابن عبدون وعَيَّنه على رأس قضاء القيروان. وهو الإجراء الذي قوبل بترحيب كبير من قبل الجماعة المنتسبة لمذهب الإمام إبي حنيفة[5] واعتبروه أحسن الممثلين لهم[6]. وهذا ما أظهر حالة من الإنقسام المذهبي خاصة مع المالكية. وقد كان أبو إبراهيم أحمد بن محمد بن الأغلب (242 – 249هـ/856 – 863م) يمتلك من المؤهلات ما حذاه إلى تجاوز هذه الإثنية المذهبية، إذ كان غالبا ما يجمع المدنيّين (أتباع مالك) مع العراقيّين (أتباع أبي حنيفة) ويسألهم[7].

لكن الملاحظ هو أن السياسة الأغلبية في عمومها اتَّسمت بعدم الثبات في هذا الجانب حسب مقتضيات ما يحقق لها استقرارها السياسي[8]. لكنها كانت على ما يبدو في الغالب أميل إلى الأحناف لما وجدوه في

---

[1] أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تح محمد بن شريفه، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط2، 1982، ج5، ص98. عرف عنه أنه مِن مَنْ أخذوا مباشرة عن الامام مالك ولذا عد من كبار أصحابه. المقريزي، **المصدر السابق**، ج2، ص59.

[2] علياء هاشم ذنون محمد المشهداني، **فقهاء المالكية، دراسة في علاقاتهم العلمية في الأندلس والمغرب حتى منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي** (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، العراق، 2003، ص138.

[3] حوله ينظر: ابن الأبار، **المصدر السابق**، ج1، ص – ص 162- 168. المعسكري، **المصدر السابق**، هامش2، ص85. فتحي البحري، **المرجع السابق**، ص – ص 179 – 180.

[4] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص485.

[5] حول الامام أبي حنيفة ومذهبه ينظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، **مناقب الامام أبي حنيفة**، تح محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، لجنة احياء المعارف النعمانية، بيروت، لبنان، ط4، 1998. جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، **تبييض الصحيفة لمناقب أبي حنيفة**، تح محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990. عبد الرحمان الشرقاوي، **أئمة الفقه التسعة**، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1991، ص – ص 53 – 72. أبو اسحاق الشيرازي الشافعي، **طبقات الفقهاء**، تح احسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، 1970، ص – ص 134 – 145.ابن خلكان، **المصدر السابق**، ج5، ص – ص 405 – 415. تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المضري الحنفي، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، تح عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرافعي، القاهرة، مصر، 1970.

[6] محمد الطالبي، **المرجع السابق**، ص309.

[7] **نفسه**، ص285.

[8] محمد أنقرو، **المرجع السابق**، ص100.

رؤياهم من نظرة متوافقة مع توجهاتهم[1]. إلا أن الجماعة الحنفية لا يبدو من خلال ما بدا من مسار الأحداث أنها كانت ملتزمة بتوجهها المذهبي كقناعة أكثر منه رؤية تقوم على تحقيق المكاسب السياسية من السلطة القائمة.

ولعل هذا ما جسد تخليهم السريع عن توجههم المذهبي الحنفي واعتناقهم المذهب الاسماعيلي للدولة الفاطمية[2]، وكأن ذلك انما كان فقط لأجل المحافظة على مكتسباتهم المادية ومكانتهم الاجتماعية ومصالحهم السياسية .

ولعل من النماذج لذلك تولية أبي العباس محمد بن عبد الله بن جيمال قضاء الأربُس، وكان معروفا بتوجهه الحنفي ولم يجد الفاطميِّن من حرج في التعاون معه في هذا الجانب[3]. وربما كان روجي إدريس أكثر وضوحا وضوحا حينما أشار إلى أن عملية التحول المذهبي هاته كانت مقتصرة على المرتبطين بالسلطة من الفئات المتنفذة[4].وهو ما عَنِيتُه بالإشارة التي أوردتها أعلاه بخصوص التّجوال المذهبي الحاصل حينها.

لقد تضمنت طبقات الخشني ورود عدد من التعابير حول(جماعة العراقيين) في كذا موضع، وهي تصب جميعها في تأكيد حضور المذهب الحنفي[5]. لكن إيراده لفظ الجماعة يوحي بكونها الأقل حضورا من الناحية الناحية العددية حتى صار من السهل تمييزها عن غيرهم، وكان هو ذاته قد أشار إلى إحصائه لنحو من أربعة وعشرون من مَن ينتسبون لأهل الفقه والعلم من الأحناف[6]، وكانوا في جملتهم من ذوي الحظوة في الوصول بخاصة لمنصب القضاء[7].

[1] محمد أنقرو، **المرجع السابق**، ص163.

[2] علاوة عمارة، **دراسات**، ص129.

[3] القاضي النعمان، **المصدر السابق**، ص- ص200-201.

[4] الهادي روجي إدريس، **المرجع السابق**، ج1، ص201.

[5] الخشني، **المصدر السابق**، ص ،ص 12، 59.

[6] **نفسه**، ص59.

[7] سعد زغلول عبد الحميد، **المرجع السابق**، ج2، ص86.

كان عبد الله بن المغيرة الذي تتلمذ على يد أبي حنيفة حتى صارت آراؤه أشبه ما تكون به، كان من أوائل من ركزوا قواعد المذهب الحنفي قبل أن يخلفه كلا من ابن فرُّوخ (ت 175هـ/ 791م) وأسد بن الفرات (ت 213هـ/ 828م)[1] .

في حين يورد المقدسي (ت 380هـ/990م) رواية مغايرة تقوم على اعتبار أسد بن عبد الله الذي تتلمذ على يد محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة هو الذي كان سببا وراء انتشار المذهب بعموم المجالات المغاربية[2] . من جهته أكَّد ابن أبي دينار[3] على الحضور الحنفي أيام المعز بن باديس(398 – 454هـ/ 1008 – 1062م).

ليس واضحا متى كان قد حصل ببلاد الزَّاب التابعة لسلطان حمَّاد بن بلكين (395 – 418هـ/ 1004 – 1028م) الذي أشير أنه قد راجع دعوة آل عباس[4]. وغير واضح ان كان هذا مجرد موقف سياسي، أم كان تابعا له ارتباطات مذهبية، وهو أمر لا يبدو الوصول لتأكيده أو نفيه أمرا غير متاح في ظل ما امتازت به الفترة الحنفية إجمالا من غياب شبه تام للتآليف والتصانيف ذات الصلة بواقع الحراك الحنفي، أو ربما كان ضحية القوة المالكية التي فرضت نفسها وأخضعته لإرادتها[5].

وهو ما قد يعكس لنا جانبا من حالة التشنج في العلاقات بين المجموعات المالكية وجماعة الأحناف، حيث كانت هاته العلاقات قائمة في ابتدائها على التآخي والقبول بالتعايش المشترك لدرجة أن الرجل كان ينظر إليه دون اكتمال تحصيله المعرفي إن لم يكن قد ألم بأصول المذهبين[6].

إلا أن الوجود الأغلبي كان سببا في حدوث اضطراب في هذا المنحى كون الأحناف حاولوا خطئا على ما بدا استثمار اقترابهم من دوائر صنع القرار الأغلبي ومارسوا اضطهادهم لمجموعات المالكية كصنيع القاضي بن عبدون الذي لم يتوان في استئصال شأفة المدنيين المالكيين وبلغ به الحال لضرب جماعة منهم[7].

---

[1] عبد العزيز المجذوب، **المرجع السابق**، ص63.

[2] المقدسي، **المصدر السابق**، ص237.

[3] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص81.

[4] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص228.

[5] محمد أنقرو، **المرجع السابق**، ص81.

[6] عبد العزيز المجذوب، **المرجع السابق**، ص75.

[7] الخشني، **المصدر السابق**، ص187.

لكن المالكية لم يستسلموا لهذا الواقع الذي فرض عليهم بلغة الحديد، وانخرطوا في المجادلات والمناظرات لدحض آراء الأحناف[1]، ونقض المذهب الحنفي في مرجعيته القائمة على التحرر الفكري في تعاطيه مع المادة المصدرية[2].

أمام هذا الوضع نجح المالكية في فرض أنفسهم كقوة فكرية لها حضورها الاجتماعي مستفيدة من استغلال المتغيرات الزمنية، الحاصلة على المستوى السياسي. الأمر الذي تأكد معه أفول نجم جماعات الأحناف حتى تلك التي كان لها حضور في بلاد الزَّاب.

فرغم كون المذهب الحنفي كان من الناحية التاريخية الأسبق حضورا خاصة بمجالات بلاد الزَّاب حيث فشت الرؤية الفقهية في واحات بَنطيُوس[3]. إلا أن التطورات لم تسمح لهذا التوجه الفقهي بالنماء ولا ولا بالاستمرار، إذ كانت المتغيرات الحاصلة حتى داخل المذهب الحنفي نفسه الذي تحول كما أسلفنا القول عدد من زعاماته إلى اعتمادهم الرؤية العبيدية، قد أسهم في حدوث حالة من الانهيار للمنظومة الفقهية خاصة بنهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[4]. إذ لا نكاد نجد غير رواية أقرب لأن تكون يتيمة يذكرها البكري ويخص بها واحة تهودة[5]، التي يقول عنها أنها ظلت حتى هذا التاريخ محتفظة باستحياء باستحياء على ما يبدو ببعض ملامح الرؤية الفقهية الحنفية. وهو ذات ما أشار اليه الطمار بتأكيده على أن أهلها عراقيون ملتزمون بالمذهب الحنفي على ما يبدو[6].

يبقى لنا أن نشير في النهاية إلى وجود محدود جدا لبعض من كان يفترض أنهم من المذاهب الفقهية الأخرى والتي لم يكن لها حضورها بصورة فعلية، كما هو الشأن بالنسبة لأتباع الإمام الشافعي[7]الذين كان لهم حضورهم بالقيروان[1] وكذا مذهب داوود[2] والأوزاعي[3].

---

[1] عمار طالبي، **الاتجاهات الكلامية**، ص136.

[2] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص128.

[3] علاوة اعمارة، **دراسات**، ص129.

[4] علاوة اعمارة، **دراسات**، ص129.

[5] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص .

[6] الطمار، **المرجع السابق**، ص 149.

[7] وجدت اشارة الى شخص علي بن معصوم القلعي الذي وصف بكونه من كبار الفقهاء و أنه كان عالما بالمذهب، ولد بالعام489هـ / 1096م. عبد الغني حروز، (**تراجم أبرز علماء مدينة قلعة بني حماد**)، مجلة كان التاريخية، ع21، السنة السادسة 2013، ص123. للتوسع في المذهب وأبرز نظرياته خاصة في علم الكلام ينظر: تاج الدين أبو نصير عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، **طبقات**

لا نكاد نجد في أهم المصادر الاسماعيلية حديث يذكر عن المجالات الواحية عدا ما تعلق ببلاد الزَّاب.

بالاطلاع على المصدر الجغرافي لابن حوقل نجده في معرض كلامه عن جبل أوراس يشير الى ما كان على يساره من فضاءات بلاد الزَّاب. فيذكر كلا من بسكرة وتهودا وبادس وأيضا مدينة طُبنة بين باغَاي ومقَّرة[4] . الا أنه لا يقدم الا مجرد معطيات محدودة كتحديد المراحل الواصلة بينها (طبنة – بسكرة: مرحلتنا، بسكرة – تهودا: مرحلة، تهودا – بادس: مرحلة)[5] .الا أنه يقدم اشارات مهمة في طبيعة التركيبة الاجتماعية التي كان الحضور البربري فيها مميزا بتعدد البطون والأفخاذ وتوزعه حتى الأرياف والمجالات الصحراوية[6].

يذكر أن المجالات الواحية المحاذية لجبل أوراس والتي تتوفر بها الموارد المائية هي ذات أغلبية بربرية مثبتة لحضورها وسيطرتها عليها[7]. ويصل امتداد هاته الجماعات الى الحدود الغربية لبلاد الزَّاب حيث مدينة المسيلة التي كانت هي الأخرى فضاءا به حضور بربري مميز بوجود كل من بني بُرزال وبني زِنداج وهُوَّارة ومزاته والذين كانوا في جملتهم خاضعين لأداء ما عليهم من التزامات تجاه السلطة السياسية التي لم تكن بأيديهم على ما يبدو. وانما كانوا خاضعين لها من خلال ما فرض عليهم من التزام العطايا التي عبِّر عنها بالصدقات والخراج[8]. كما كانت زناته حاضرة في مجال مدينة هاز القريبة جدا من المسيلة[9].

الشافعية الكبرى، تح محمود محمد الطناخي وعبد الفتاح محمد الحاو، دار احياء الكتب العربية، 1964، ج1. ص – ص 192 – 203.

[1] القاضي عياض، **المصدر السابق**، ص222.. المقدسي، **المصدر السابق**، ص 42. الخشني، **المصدر السابق**، ص85. محمود إسماعيل، **المرجع السابق**، ص88.

[2] الخشني، **المصدر السابق**، ص175.

[3] محمد أنقرو، **المرجع السابق**، ص82.

[4] ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص 67.

[5] **نفسه**، ص87.

[6] **نفسه**، ص97.

[7] ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص 84.

[8] ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص 86.

[9] **نفسه**، ص 86.

وقد أشير الى أن الجماعات البربرية تمتد في انتشارها من سجلماسة الى غاية المجالات الواحية حتى مدينة بسكرة وطُبنة[1]. وقد عُدَّ جماعة مغراوة من بين أهم فروع زناته من خلال افراده الاشارة اليها[2]. وربما أيضا كان لسبب قوتها وحتمية حضورها بالمجالات الواحية.

وقد انفرد ابن حوقل في الاشارة الى جانب من التنوع في التركيبة الاجتماعية عند حديثه عن طُبنه المدينة التي قال عنها أن بها الى جانب الجماعات البربرية المتأصلة بها جماعات عربية تبدو من خلال الاشارة اليها أنها صارت تشكل قوة عددية لدرجة أن صار التنافس والتصارع أمرا قائما بينه وبين الجماعات البربرية[3]. ما ما يفيد أن العرب استطاعوا تحقيق تعاظم في الوجود بالمجالات الواحية التي صارت على ما يبدو نقطة استقطاب وتركز عربي.

أما من الناحية المذهبية فقد أفدنا من خلال جغرافية ابن حوقل بحضور لافت للمذهب الإباضي الذي يبدو أنه كان الغالب على الأقل خلال هاته الفترة سواء بجبل أوراس أو ما كان قريبا منه.

فقد ذكر عن ساكنة جبل أوراس أنهم كانوا قوم سوء[4]منطلقا في ذلك من مخالفته الاباضية الذين وصفهم بالعديد من النعوت كالمرّاق وأنهم من أحزاب الكفر[5]. وهذا من خلال الموقف الذي قد اتخذه من أبا يزيد صاحب ثورة النكّار[6]. والذي تعدد وصفه بجملة أوصاف توحي بالنقمة عليه ورفض سلوكه من خلال وصمه بالفجور وأنه عدو الله وأنه اللعين[7]. ذات الاشارة نجدها في وقت لاحق لدى ابن حماد الصنهاجي الذي تحدَّث عن بني كَمْلان كفرع من هُوَّارة جبل أوراس وقد أشار لتفشي الاباضية في أوساطهم[8]. وهو ذات ما أكده صاحب المجالس بدعمهم لثورة أبا يزيد[9]. كما وقد أشير الى جماعة سدْراته المستوطنة ما بين

---

[1] ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص91.

[2] **نفسه**، ص103.

[3] **نفسه**، ص84.

[4] **نفسه**، ص 84.

[5] **نفسه**، ص74.

[6] يُذكر في المصادر الاسماعيلية أن أبا يزيد يكون قد ثار ضد السلطة في الرؤى والمنامات قبل أن يتحقق ذلك على أرض الواقع. القاضي النعمان، **المجالس والمسايرات**، ص 113. وأن بناء المهدية انما كان في جانب منه مرتبط بذلك. **نفسه**، ص542.

[7] . ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص 74.

[8] ابن حماد الصنهاجي، **المصدر السابق**، ص – ص 54 – 55.

[9] القاضي النعمان، **المجالس والمسايرات**، ص257.

بسكرة وطبنة، وهي جماعة بربرية ناصرت أبا يزيد مما قد يعني احتمال كونهم اباضية [1].الأمر ذاته يتصل ببني ببني برزال في جبل سالات على الأطراف الغربية للمجال الزَّابي والذين يقال أنهم كانوا بربر خوارج على حد وصف الكتاب[2].كما أن مدينه بسكرة لم تكن بمعزل عن هذا المناخ المذهبي في ظل وصول الخليفة المنصور المنصور اليها متعقبا أمر أبا يزيد[3] الذي يكون قد التجأ اليها في مسعى أراد من خلاله أن يحقق لنفسه الأمان ولثورته النجاح الى أن وصل مدينة طبنه[4]. وهو الأمر الغير مستبعد في ظل ما كانت هُوَّارة قد أعلنته أعلنته من موقف مؤيد له من خلال موقف سعيد بن خلف الهُوَّاري[5].

ما يبدو هو أن الاباضية قد استطاعت أن تمتد الى ما وراء المسيلة الى حدود مجالات جماعة كتامه خاصة مواطن جماعة مسالته الذين يبدوا تفردهم باعتناقهم الاباضية . وهو ما سيكون عامل صراع لهم مع أبي عبد الله[6].

وهذا ما سيقودنا الى الحديث عن روايات انتشار التشيُّع الذي ارتبط بحركة أول الدعاة[7]. وما وقع منذ العام 145هـ/762م في ظل وصول كل من أبي سفيان والحلواني. هذا الأخير الذي يشار الى أنه كان صاحب فضل كبير في بذل قصارى الجهد في نشر أفكار التشُّيع ليصل حتى مدينة نفطة القريبة من المجالات الواحية محل الدراسة مما يفيد باحتمال امكانية وصول بعض المؤثرات نحوها في ظل ما أشير اليه من وصول رجل[8] من نفطة الى منطقة بلزمة القريبة من نفطة ، وكان شِيعيًا يذكر انقطاع أمر بني الأغلب[9] . وكان أبو عبد الله المهدي وهو في طريقه من طرابلس قد مر بقسطيلية في قافلة ذكرت الروايات أنه كان بها

[1] عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص392. ويشير ابن خلدون الى أن سدراته احدى شعوب لواته من البربر. ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6 ص 43. وهو ما يعزز تأكيد الرأي بالوجود اللواتي خاصة بمجال أسوف في ظل التقارب بين المجالين.

[2] عماد الدين ادريس،**المصدر السابق**، ص393.

[3] **نفسه**، ص391.

[4] **نفسه**، ص 390.

[5] **نفسه**، ص269.

[6] **نفسه**، ص105.

[7] القاضي عياض، **افتتاح الدعوة**، ص18.

[8] يقال أنه هو محمد بن رمضان الذي عرف بنظمه الشعر الذي كان يعتمد عليه في مهاجمة بني الأغلب.

[9] القاضي عياض، **المصدر السابق**، ص71.

رجال بعضهم من بلاد الزَّاب[1]. و قد أشارت المصادر غير الشِيعية الى أنه قد اجتاز وارجلان قبل وصوله الى سجلماسة.

ومع بداية التحرك العسكري لأبي عبد الله سيكون المجال الواحي معنيا بالوصول اليه والعمل على أن يكون مشمولا بإرادة توسيع مجال النفوذ.

البداية ستكون من طبنة باعتبارها قاعدة بلاد الزَّاب. وقد انتهت بعد جولات كرٍ وفرٍ وحصارٍ الى خضوعها لسلطان يحي بن سليمان الذي عيّن عاملا عليها[2].

وليس بعيدا عنها حيث مواطن جماعة هُوارة أشير الى وجود بذور التشيُّع الذي وصف بكونه قديم في أوساطهم[3]. الا أنه لا يبدو أنه كان كبيرا على اعتبار ما حدث من حركة (أبي ماجن) الذي حالف بني الأغلب وكان سبب قتال أبي عبد الله له[4]. في محاولة على ما يبدو لتأكيد قطيعة المنطقة بالسلطة في القيروان. وهي ذات السلطة التي كانت تسعى جاهدة لمواجهة هذا التمدد واحتواء حركة أبي عبد الله، الا أنها كانت دون جدوى[5].

من ذلك حركة بن شداد صاحب طُبنة الذي تلقى في لك أمرا من قبل زيادة الله الأغلبي[6]. وكانت جماعة زناته قد آثرت التزام المعارضة لتحرك أبي عبد الله من خلال موقفها الذي كان وراءه مقتل عدد من رسله قريبا من طبنة[7].

[1] القاضي عياض، **المصدر السابق**، ص163. قد يكون من بين جملة الرجال الذين تأثروا بشخص أبي عبيد الله أو تلقى بعض أفكاره التي ستتأكد بعد اعلانه أمر امامته.

[2] **نفسه**، ص 177. عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص 119.

[3] عماد الدين ادريس، **نفسه**، ص 218. كما وقد أشير الى أن أهل تيجيس القريبة نسبيا من طبنة الذين كانوا من هوارة، صاروا الى أبي عبد الله لما كان فيهم من قديم تشيع . **نفسه**، ص 120. ويقال أن أبا عبيد الله قد راعى ذلك وصالحهم مؤثرا عدم محاربتهم لما كان قد اختاز أرضهم. **نفسه**، ص 121.

[4] القاضي عياض، **المصدر السابق**، ص 222.

[5] عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص – ص 91 – 93.

[6] **نفسه**، ص 117.

[7] **نفسه**، ص 129.

ومع نجاح الدعوة وقيام الدولة الفاطمية يعلن أبو عبد الله في خطاب رسمي عن سياسته العامة وصلت رسالة منه الى كل البلدان[1]. ومع بداية التحرك الرسمي بعد 297هـ/909م وصلت القوات الفاطمية الى المجال الطُبني الذي كان يتولاّه ابن خزر الزناتي يؤازره من أطلق عليهم اسم أهل الخلاف ممن كانوا يحيطون بأطراف المدينة خاصة جماعات وسفانة، مليلة، مدهنة، صبارة[2]. وهي في جملتها جماعات زناتية قريبة من المجال الطبني [3]. ما يؤكّد ما أشرت له سلفا من المعارضة الزناتية للتحرك الفاطمي، وهو ما سيتوّج بالحركة التي ستشهدها تاهرت في نحو العام 315هـ/927م. كما شهد المجال الزَّابي تحركا واضطرابا استدعى من الخليفة القائم التحرك نحوه، و أمر في ذات السياق ببناء المسيلة عام 315هـ/927م لتكون على ما يبدو سدا في مواجهة أي تحركات زناتية محتملة في المستقبل[4].

وهو ما تترجمه محاولات التقارب أو التوادد التي كان أبو عبد الله قد انتهجها من قبل مع الجماعات الزناتية.

[1] عماد الدين إدريس، **المصدر السابق**، ص – ص 171 – 173.
[2] **نفسه**، ص – ص 178 – 179.
[3] **نفسه**، ص 179.
[4] **نفسه**، ص 217.

الفصل الثالث

تحولات ما بعد منتصف القرن 5هـ/11م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: تحولات ما بعد منتصف القرن 5هـ/11م

1 – جغرافية الادريسي

يعد كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الادريسي (انتهى من تأليفه عام 548هـ/1153م) من أهم المصادر الجغرافية التي تقدم معلومات خاصة حول بلاد الزَّاب. ورغم كونه لم يزر المنطقة على ما يذكر، إلا أن معطياته أقرب لكونها دقيقة نتيجة اعتماده على تقارير جمعها له خبراء أرسلهم خصيصا لذلك. وهي ذات أهمية لما تفيد به الدارس من بيانات خاصة من الناحية الجغرافية وكذا التركيبة الاجتماعية. إلا أن حظ باقي المجالات الواحية لا يكاد يكون عدا ما اتصل بالجانب التجاري لوارجلان.

فالمجال الزَّابي يتم النظر اليه من المنظور الواحي من حيث هو مصدر توريد التمور لبلاد السودان بعد أن يصل للوسطاء من تجار أهل وارجلان[1]. ويبدو أنهم يعتمدون على ذلك في تنشيط حركة المبادلات مع بلاد ما وراء الصحراء الجنوبية، اذ كانوا يستقدمون عوضا عن ذلك التبر كمادة خام يجتهدون من بعد في العمل على ضربها بدور السِكَّة بداخل المدينة أين تستخدم كدنانير قابلة للاستعمال في التبادل التجاري[2]. وهذا ما يمكن أن يؤكد لنا أن المجالات الواحية بشكل عام خاصة في هذا الوقت صارت بمثابة القطب الحيوي الذي يشكل نقطة استقطاب بشري هام وهو ما سيكون له تأثيره على نمطية البنية الاجتماعية بشكل متواصل.

وإلى جانب هذا شكَّلت وارجلان أو كما أسماها الادريسي وارقلان مصدرا لتوريد الحنطة أيضا في نفس الاتجاه نحو البلاد السودانية[3]. ويبدو أن هذه القوة الاقتصادية للمجال الواحي الوارجلاني كانت محل اشتراك

[1] الادريسي، **المصدر السابق**، ج1، ص20.

[2] **نفسه**، ج1، ص – ص 24 – 25.

[3] **نفسه**، ج1، ص111.

من قبل عدد من المدن التي أشار اليها الادريسي من دون أن يأتي على ذكرها كأسماء مستقلة، و انما هو بذلك أشار الى شساعة المجال المتعدد الكيانات العمرانية التي كانت مصدر الثراء الاقتصادي[1].

بالحديث عن المجال الزَّابي نجد اسم بسكرة كمدينة لها كيانها المستقل من حيث هي عمالة كما أسماها[2]. ما يعني امكانية أن تكون قد أخذت في زمنه شكل المقاطعة الإدارية كانت محل استهداف من قبل عديد الأطراف الخارجية التي ربما كانت تستهدف السيطرة عليها لما كانت تتوفر عليه مختلف الإمكانات وما أحاط بها من مواصفات تجعل منها مجالا محوريا يكتسي بالغ الأهمية المتعددة الجوانب. مما جعلها تبدو في شكل حصن مُتَّسم بالمَنَعَة في ظل وقوعه على كدية ترابية عالية بعيدة المنال مؤمّنة عن جميع المخاطر التي تتربصها والعوادي التي تستهدفها[3].

إلى الحدود الشرقية من بسكرة المدينة يتحدث الأندلسي عن أحد أبرز البلاد الشرقية التي يمكن أن ننظر الى انفراد ذكره لها أن ذلك عنوان تميُّز بالنظر لواقه ما قد تكون تلك المدينة تمثله. ويتعلق الأمر بمدينة بادس الخاضعة اجتماعيا لوجود عربي يبدو أنه هو الغالب على الاطلاق. اذ أشار الى أن العرب –ويقصد بهم الجماعات الهلالية– هم من يتملّكُون أمر بلاد بادس ويفرضون سطوتهم عليها بحيث لا يستطيع أحد التحرك من دون حمايتهم[4].

لا يبدو الادريسي بعيدا عن التدقيق الجغرافي لخارطة بلاد الزَّاب من خلال حديثه عن المسيلة كجزء مكمل لها والخلط الذي يبدو أنه لم يكن بعيدا عنه في هذا الجانب. فمن ناحية يعتبر أن المسيلة في أرض طبنة [5]، وفي موضع أخر يتحدث عن طبنة باعتبارها مدينة الزَّاب التي تفصلها عن المسيلة مسيرة مرحلتان[6].

[1] الادريسي، **المصدر السابق**، ج1، ص108.

[2] **نفسه** ، ج1، ص260.

[3] **نفسه**، ج1، ص 264.

[4] **نفسه**، ج1، ص 264.

[5] **نفسه**، ج1، ص261

[6] **نفسه**، ج1، ص263.

في اشارة واضحة لاعتبار أن طبنة لازالت تحتفظ بكونها أهم مدن بلاد الزَّاب أو أنها لاتزال هي القاعدة التي تحكم بلاد الزَّاب.

من الناحية الاجتماعية يقدم لنا الادريسي معطيات في غاية الأهمية من شأنها تعضيد ما أشير إليه من قبله. وتأكد على واقع التحول الاجتماعي الحاصل في البنية الاجتماعية.

ففي معرض حديثه عن المسيلة الواقعة على الجوار للمجال الزابي من الناحية الغربية نجد حضورا لجماعات بربرية متساكنة في هذا المجال، ويذكر منهم بالاسم كلا من بني برزال ومن أسماهم دنداح (بدل زنداج) وهُوَّارة ومزاته كما تفرد بذكر صدراته بهذه الصفة (بالصاد بدل السين)[1]. إلى جانب عدد من الفروع الزناتية كمغراوة وتُجين. إلا أنه قدَّم افادة مهمة تتعلق بما تعرضت له هاته الجماعات بسبب المجاورة للجماعات البربرية ومخالطتها لها لمدد زمنية طويلة كانت كافية لتحولهم إلى أن صاروا بربرا بعد أن كانوا عربا خُلَّصًا[2]. كما أشار الى طبيعة التركيبة المجتمعية بطبنة التي لم يشذ فيها الادرسي بتأكيده على ما كان مميزا لها من تباين اجتماعي في ظل اعتبار أن أهلها كانوا أخلاطا من البربر والعرب على حد سواء[3].

وبالوصول إلى باغاي التي تعد محاذية لبلاد الزَّاب إن لم تكن معتبرة منه نجد لديه اشارات لجماعات بربرية متعاملة مع العرب[4]ما يعني أن التركيبة كانت قائمة على الاختلاط والتباين وربما حتى التمازج في ظل ما يكون قد تحقق من مجاورة وتعامل.

أما بالنزول جنوبا وبالوصول إلى المجالات الواحية الجريدية فيفيدنا الادريسي بلسان أهل قسطيلية المحاذية لمجالات الزَّاب وأسوف بأن لسانها كان لاتينيا في اشارة الى كونه لم يكن لا عربيا ولا بربريا بما يعني

[1] الادريسي، **المصدر السابق**، ج1، ص254.

[2] **نفسه**، ج1، ص257.

[3] **نفسه**، ج1، ص269.

[4] **نفسه**، ج1، ص277.

وجود بقايا لغوية محافظة على تراثها اللغوي من فترة ما قبل الفتح رغم أنهم كانوا منتسبين للجماعات البربرية[1] .

أما حديثه عن وارجلان فقد أفاد باحتفاظهم الى غاية هذا التاريخ الذي كان يعيش فيه بمذهبهم الإباضي الذي وصفه على حد قوله بالخارجي من خلال حضور الفرقتين الرئيسيتين من الوهبية والنكَّار على حد سواء[2].

2- النصوص الاباضية الوهبية

لعل أبرز انقسام عرفه إباضية المجال المغاربي هو ذلك الذي أعقب وفاة الإمام المؤسس عبد الرحمان بن رستم (160 – 171هـ/ 777 – 788م)، حيث انقسمت الجماعة بين مؤيد لإمامة ولده عبد الوهاب (171 -208هـ/788-823م) وبين من أنكرها عليه. وهاتين المجموعتين ستكونان الأكثر حضورا في هذا الحراك المذهبي بسيطرته على مشهده العام بشكل كبير. اذ يقدم لنا الشماخي[3] تفصيلا حولهما يوضح من خلاله ملامح التكوُّن. فالمؤيدون لإمامة عبد الوهاب هم من صاروا يعرفون باسم الوهبية[4] نسبة إلى عبد الله بن وهب الراسبي[5](ت38هـ/658م)، كما تَسمُّوا أيضا بأسماء لا تبدوا محل تداول كالعسكرية وأهل الحق.

---

[1] الإدريسي، **المصدر السابق**، ج1، 278.

[2] **نفسه**، ج1، ص296.

[3] ينظر الى أن مجموعة سيره تعد حسب المهتمين، المصدر الإباضي الأكثر أهمية في تاريخ بلاد المغرب.

*Cyrille Aillet, « **L'aventure ibadite dans Le sud tunisien efferre cence d'une region méconnue** » Al-Masaq islam and the Medieval Mediterranean, 24, (2012), p. 7.*

[4] لعبت نفوسة دورا بارزا في تاريخ الحركة الوهبية وتطورها السياسي والروحي.

*Virginie Prévost, « **La renaissace des ibàdites wahbites a djerba aux X siécle** », Folia Orientalia, (2004), p. 140.*

[5] وأرى أن هذه التسمية ربما جاءت ربما لأجل إضفاء الشرعية لأن جل من تناول الموضوع ينسب الوهبية لعبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم.

عنه ينظر: ابن الصغير، **المصدر السابق**، ص73، الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص140. مؤلف مجهول، **وثيقة المسائل التي بين المالكية والإباضية**، خزانة الشيخ صالح بن حمو باهون، رقم به 28، ورقة 03. محمد بركات البيلي، **المرجع السابق**، ص 134.

أما الفريق الثاني فهم كانوا خاضعين لطبيعة موقفهم الذي كان مصدر تسميتهم وفق ما كان ينظر إليه أنصار عبد الوهاب من خلاله، إذ كانوا ينعتونهم باسم النُّكَّار لإنكارهم إمامة عبد الوهاب وعدم اعترافهم به وهو الاسم الغالب عليهم[1].

كما تسمُّوا أيضا بالنُّكَّاثْ والنَّجوية والشَّعبية ومِسْتاوَة[2]. كما أطلق عليهم اسم الملحدة لإلحادهم في أسماء الله[3]. إلا أنهم كانوا على ما يبدوا غير راضين بهاته التسميات كونهم كانوا يطلقون على أنفسهم تسمية المحبوبين[4].

وقد كانت هاتين الجماعتين الإباضيتين الأكثر حضورا في المجال الواحي إلى جانب عدد من الفرق الأخرى التي كان حضورها محدود بمستوى انتشارها الذي يبدو عنه أنه كان واسعا.

ما قد نقف عليه من المصادر الإباضية بشكل واضح، هو طبيعة العلاقة القائمة على لغة الخلاف وحتى الصراع . إلا أنه رغم ما في ذلك من مآسي إلا أنه كان يمكن الاستفادة منه في تحريكه للجوانب المعرفية وإثراء المناخ الفكري ومن ثم ارتسام الملمح الثقافي بصورة أكثر جلاء.

يبدوا أن هذا الانقسام في الموقف السياسي سيأخذ أبعادا فكرية يسعى من خلالها كل طرف لمحاولة شرعنة موقفه بما يعطيه أكثر حضورا في الوسط الاجتماعي الذي انقسم بدوره حسب الولاءات القبلية. إذ نجد على سبيل المثال تأييد كل من نفوسة ومزاتة وأخذهما بالوهبيَّة، في الحين الذي أخذت فيه بنو يِفْرِنْ ومسْتَاوة بآراء النُّكَّار[5]. والمؤكد أن هذا الافتراق[6] سيكون أشد حضورا في التجمعات الإباضية الواحية التي ستعلق

---

[1] من بين الدراسات التي عالجت هذا الموضوع ما كتبه تاديوش ليفتشكي المهتم بالحضور الاباضي بالمناطق الواحية. حول النكار ينظر:

*Tadeusz Lewicki, « **Les subdivisions de l'ibâdiyya** », Studia Islamica, 9 (1956), p. 78.*

[2] الشماخي، المصدر السابق، ج1، ص55.

[3] المارغني، المصدر السابق، ورقة 99. أو ربما كان هذا التوصيف مرتبط بما اقدم عليه مخالفيهم لا بعاد العامة عنهم لتشويه صورتهم.

[4] الشماخي، المصدر السابق، ج1، ص56.

[5] البشير غازي، المرجع السابق، ص 52.

[6] عرفت الاباضية العديد من الافتراقات التي ارتبطت في البعض منها بالجوانب السياسية، وكان لها كبير الأثر على مستقبل الحضور الإباضي الإباضي واستمراريته بتكريسها لها في وقت مبكر وكان نتاج ذلك العديد من الفرق.

*Tadeusz lewieki, **les subdivisions, op. cit.**, p. 71.*

آمالا في النفوذ والسيطرة أو حتى اعتمادها في إدارة صراعاتها بين المجموعات القبلية بأخذها بهذا الرأي أو ذاك.

لاحظ صالح باجية في دراسته الخاصة بإباضية بلاد الجريد أن العلاقات بين المكونات الوَهْبِيّة والنُّكَّارِيَّة كانت في بعض مراحلها قائمة على التشنُّج القائم من جهته على العداء الذي كثيرا ما كان يقود إلى حالة من تبادل السباب وربما تتجاوز ذلك لحد استباحة الأموال والأنفس[1]. وهو ما نجد له صدى بأريغ في ما عرف بموقعة خَيْرَان[2]، حيث تقاتل بسبب خلاف حول الاستسقاء من بئر ماء كلا من أهل وُغْلانَة وأنصارهم بنو يَانْجاس (يانجاسن) ضد أهل بني سِيتِتْ، وكانت المحصِّلة مقتل ثمانين رجلا، قبل أن يثُوبُوا باعترافهم قتل أهل دعوتهم[3]. والظاهر أن سبب التقاتل يخفي في ثناياه حالة من عمق ما كان من خلاف مذهبي يبدو أنه وجد فرصته ليعبِّر عمَّا هو مختلج في مكنونه.

وهي ربما الحادثة التي عناها الدرجيني والتي أسماها فتنة خيران وحددها بتاريخ 471هـ/ 1078م. وهي التي ربما كانت سببا في امتعاض مشائخ المذهب الذين غادروا نحو وارجلان[4] كاحتجاج منهم على ما يبدو على على مبلغ ما وصلت إليه العلاقة بين أتباع المذهب الواحد. في ذات السياق وجدنا أبا عبد الله محمد بن بكر (ت 440هـ/1049م) يحمل نفسه متجها إلى وُغْلانة (أُوْغْلاَنِتْ) لأجل الوقوف على حقيقة ما قد حل بينهم من فتنة مذهبية، فكانت النتيجة صادمة له لما عرف أن مرد ذلك إنما كان لفعل ما أحدثه أحد أتباع الفرقة السَّكَاكِيَّة[5] التي رغم محدودية انتشارها إلا أن فعلها كان متعاظما. وقد يكون مثل هذا الوضع هو الذي ربما كان وراء هروب أبي صالح الياجراني من وارجلان واستقراره مدة نحو سبع سنوات بمنطقة دَرَجْ أو أَدْرَجْ قريبا من غدامس[6].

---

[1] صالح باجية، **المرجع السابق**، ص88.

[2] تبدو على ما يغلب عليه الظن نسبة إلى المكان الذي وقعت فيه على الطريق بين أريغ ووارجلان.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 647.

[4] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 445.سعيد الشيباني، **المرجع السابق**، ص334.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 574. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 384.

[6] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 29.

يبدو أنه في مثل هاته الأجواء أن الأمر كان يفترض خاصة على الجماعات الوهبية الأكثر انتشارا بالمجالات الواحية محل الدراسة أن تعمَد إلى المحافظة على كيانها بحماية المنتسبين لنهجها من احتمال الانجرار وراء ما قد يغرقهم في ما سواها من التيارات الفكرية أو حتى يبتعد بها عن حياض الوهبية.

فقد كانت غالب التوجيهات الصادرة من لدن الزعامات المذهبية تتمحور إجمالا في ضرورة التزام نهج الأئمَّة الأعلام لهذا المذهب بتوجهه الرسمي وعدم مخالفتهم والتزام الطاعة لهم في ما صغر أو عظم من الأمور كلها والبعد مع ذلك عن المخالطات غير المبررة مع المخالفين أيا كانوا ولا حتى تناول كتاباتهم[1]، لئلا يكون ذلك لما يحتمل من الانزلاق نحوهم. وهو سلوك بلا شك سيكون أميل لإيجاد جماعة أكثر انغلاقا ومنعزلة عن الإنخراط في الحياة المجتمعية. وبالمقابل من ذلك يكون حرصهم أشد ما يكون نحو إشباع الرغبات الفكرية بتوسيع ملكات ومعارف المنخرطين في المذهب بتعميق الدراسة فيه[2].

وفي أسوف يظهر أبي محمد عبد الله اللُّوَّاتي موجِّها وصيته لأهل مذهبه من الوهبية أهل الدعوة كما يسمُّونهم بالبعد عن كل ما يُفسد معتقدهم بتناول ما لدى غيرهم[3].

وفي وارجلان أيضا انبرى الوالد محذرا عامة أهل المجال من عدم اتِّباع ما كان يقول به ولده الذي يبدو أنه كان من المتأثرين بأفكار أحمد بن الحسين الأطرابلسي[4] الذي كان محل انتقاد وتحذير من قبل الزّعامات الوهبية كما هو مشار اليه.

وفق ما أشرت له أعلاه، فإن هذا المناخ قد أفاد إلى حد معتبر المجال الواحي بإثراء حياته الفكرية وتنشيط حركة التأليف وتوسيع المقروئية، إذ تخبرنا الرِّوايات على ما قضاه الامام أبو اليقظان محمد بن أفلح (261

[1] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 491.

[2] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 690.

[3] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 476.

[4] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص 126. يعد مؤسس الفرقة الحسينية أو العمرية، وينظر اليه اعتبارا من ذلك على أنه " أحد المخالفين للإباضية، لا يقرؤون كتبه، بل كانوا يحذرون منها تلامذتهم". لونيس عامر، (**رسالة في بيان كل فرقة لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني الاباضي**)، مجلة جامعة الزيتونة، تونس، ع 3، 1995، ص 319 (هامش 143) . عامر النجار: **الاباضية**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د.،ط)، 2004، ص 44.

– 281هـ/ 874 – 894م) لمدة نحو أربعين عاما ناسخا لكتب انصب اهتمامها على الرد عن المخالفين[1] سواء من ذات التوجه الفكري، أو المخالفين تماما للمذهب.

هذا التباين في التوجهات الفكرية إجمالا، لا يبدو اقتصاره على مجالات محدودة، بل كان خاضعا على ما يبدو لحالة من التماثل الذي أظهر المجالات الإباضية في عمومها منقادة لهذا الواقع. فهذا البكري يحدِّثنا عمَّا كان بزمانة بأحد المجالات التابعة لجبل نفوسة والمقدَّر تعدادها بنحو ثلاثمائة قرية، كانت في مجموعها رغم وحدتها المذهبية العامة غير قادرة على تحقيق التوافق حول شخصية من يقدِّمونه للصلاة[2]. وهي إشارة لعمق الشرخ والانقسام الساكن في ذات الجماعة الواحدة. وقد تجعلنا هاته الصورة بحاجة إلى استقدام التسليم بما أشار إليه ليفتشكي في دراسته الخاصة بإباضية الشمال الإفريقي[3] من كون العداء متأصل في واقع ما هو بين تلك الجماعات رغم ما كان يطفو للسطح بين الفينة والأخرى من محاولات إحداث التوافق الضائع على ما يبدو في سراب المجاهل الفكرية.

ولعل هذا ما كان من العوامل المتحكِّمة في التوجه العام لدى الوهبية في المجالات الواحية إلى ضرورة التشبث بالمذهب واعتماد البراءة من كل مخالف[4].

ورغم ظهور بعض المحاولات المندرجة ضمن المساعي التوافقية والراقية لتقليص الأثر الاجتماعي للاختلافات الفكرية بمحاولة إرضاء جميع الفرقاء المذهبيين باشراك جملتهم في الحياة الجماعية كما حدث في جبل نفوسة[5]، إلا أنها على ما يبدو ظلت تجربة معزولة لم تكن قادرة لتشق طريقها نحو المجالات الواحية التي كانت لازالت مستسلمة للغة الافتراق في ظل الحساسية الشديدة خاصة تجاه النُّكَّار الذين تجاوزوا على ما يبدو مجرد التعبير عن الموقف السياسي إلى التأسيس لمذهب قائم بمرجعياته الفكرية في شتى المجالات[6].

---

[1] لونيس عامر، **المرجع السابق**، ص98. و قد اشتهر الامام افلح بجواباته التي أوضح فيها التوجهات العامة للفكر الإباضي الوهبي منه على وجه التحديد. حول تلك الجوابات ينظر:

*Cyrille Aillet and Mohamed Hassen, **op. cit.**, 2015.*

[2] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 656.

[3] تاديوش ليفتشكي، دراسات، ج2، ص- ص 60-61.

[4] المارغني، **السؤالات**، ورقة 9.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 441.

[6] **نفسه**، ج2، ص 439.

وهو أمر يبدو فيه شيئا من الواقعية التاريخية. فبذور الحركة ربما كانت قد زرعت زمن إمامة عبد الرحمان بن رستم. والذي يكون ربما قد واجه حالات من الاعتراض التي لم تتجاوز مجرد الإشارة لما يكون قد أثقل كواهل العامة بخاصة في الضرائب والجباية بما يكون قد شكَّل مرجعية اجتماعية قامت عليها الحركة التي يبدو أن تركزها بشكل عام في المجالات الواحية سواء بالمغرب الأوسط أو إلى الشرق منه[1]، إنما كان بهدف النأي عن السلطة المركزية لفرض الوجود وتحقيق القدرة على التوسع والانتشار وتوالد الأفكار.

اعتبارا لذلك تبدو الجهود الوهبية قد استنفرت طاقات زعاماتها لمجابهة الجماعات النُّكَّاريَّة وبيان خطرهم على المذهب.

فقد كتب أبو القاسم يونس بن أبي زكريا إلى أبي ميمون بعد أن سمع بوصول جماعة من النُّكَّار إلى مضارب قومه فخاطبه بالتحذير الشديد اللهجة من أن يدخلوا بينهم حتى ولو كانوا ضيوفا لأن وجودهم سيكون مفسدة لنقاوة المذهب[2].

لعل هذا المشهد ربما قد يعكس لنا جانبا من الرؤية التي كان الوهبية ينظرون من خلالها للنُّكَّار.

وهي الرؤية القائمة على الاعتبارات الشرعية بالنظر إلى ما أحاط به الوهبيَّة أحكامهم تجاه النُّكَّار من ضوابط شرعية.

فالشمَّاخي يورد رواية تقوم على اعتبارهم أهل كفر[3]، وهو نفس ما قال به المارغني[4](ق6هـ/12م). ولعل هذين الرأيين استمرارا لما كان قد قاله أبو الخطاب وسيل الزواغي المنتمي لأعلام القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[5].

أظن أن شيوع مثل هكذا حكم إنما قد يترجم حالة الاحتقان المذهبي التي استمرت إلى نهايات القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. وإن كانت ربما قد تبدو كحالات معزولة إلا أنها على ما تبدو وليدة منظومة فكرية كانت سائدة في التجمُّعات الواحية التي يبدو أنها كانت تعامل النُّكَّار بحالة الرفض

[1] يشير باجيه أن منطقة تقيوس ببلاد الجريد كانت نقطة تركزهم، ينظر: باجيه، **المرجع السابق**، ص91.

[2] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 826. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2،ص 599.

[3] الشماخي، المصدر السابق، ج2، ص 441.

[4] المارغني، **السؤالات**، ورقة 124.

[5] محمد حسن، **القبائل والأرياف**، ص 128.

الاجتماعي التي نجد أثرها قد تجاوزها ليصل إلى منطقة جبل دُمَّر. أين تفيدنا الرواية بوصول أبي صالح بكر بن قاسم اليراسني عند سماعه باستيلاء النُّكَّار عليه وأعلن عتابه لمن كان متوليا زعامته، إلا أن رد هذا الأخير قد يترجم جانبا مهما يتعلق بمبلغ الاجتهاد اللاَّمتناهي لدى النُّكَّار في توسيع نشر الأفكار التي كانوا يؤمنون بها، وهو ما يتبين من خلال الرد على الشيخ أبي صالح والذي يبدو أنه قد سلَّم بأن هذا الواقع إنما هو نتاج حالة من التقصير بحاجة للاستدراك[1] .

ولعل الدرجيني (ت 670هـ/1271م) كان أكثر وضوحا في هذا بإشارته أنه كانت لهم حلقة يطوفون بها الجبل[2].

ولربما كان المجال الواحي مناخا ملائما لهم أيضا للتحرك فيه اعتمادا على ما كان لهم فيه من أسبقية وجود.

إن هذه المشاعر تجاه النُّكَّار، إنما قد تُترْجَم على كونها رفض لما يُعتقَد أنه حالة من التطرف في السلوك. والذي غالبا ما يفسَّر بكون النُّكَّارِيَّة إنَّما هم في أصلهم بقايا غلاة الصُّفرية[3]. وهو ما قد يعنيه الوهبية بالمقابل منه باعتدال سلوكهم العام.

لكن أظن أن الرأي الأول لو سلمنا به، فإنه قد يكون مقبولا بالنسبة لمنطقة الجريد التي كان تَقْيُوس فيها مركزا نُكَّارِيًّا حصينا. لكن ما هو معلوم أن منطلق الإنكار إنما كان في الأصل بتيهرت التي لم تكن في أي من الأوقات مجالا صفريا بأي حال. وإنما قد يجوز القبول به أو بجانب منه لو ما إذا افترضنا خضوع النُّكَّار في وقت لاحق من ظهورهم إلى التأثر بآراء من كانوا على طرف المغالاة التي كانت اشعاعاتها منبعثة من تَقيوس القاعدة النُّكَّارِيَّة.

بالمقابل لهاته المشاهد القائمة على صورة العنف المتبادلة بين الوهبية والنُّكَّارِيَّة على وجه الخصوص يمكن أن نقف على بعض مشاهد التواصل أو التعامل بأدب الإختلاف.

تقوم الصورة على مطالبة نُكَّارِيٍّ بدين كان له عند الوهبِّي الهالك. إلا أن تنكر الولد الوارث استدعى حضور رأي أهل الإفتاء الوهبية والذين أعطوا للنُّكَّارِي ما كان يستحق من الحق الواجب له شرعا[4]. وهي

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 549.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص129. باجيه صالح، **المرجع السابق**، ص94.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج1، ص 129. باجية صالح، **المرجع السابق**، ص 94.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص866. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 355.

الصورة التي تؤكِّد من جانب آخر أن التعاملات الاجتماعية لم تكن محظورة بسبب الاعتبارات الفكرية. وإن كان الفكر الاجتماعي ظل حريصا على الاحتفاظ بالتوجه الوهبيِّ لدرجة اعتبار أن من لم يمت على دين الوهبية إنما هو كافر يستحق البراءة منه[1]. وصارت مرتبطة حد الوثوق بمسألة الولاية[2] المعتمد كأحد مرتكزات المذهب الوهبيِّ على الخصوص في ضبط المسافات الفكرية بين الأطراف المعنية بها، إذ كانت البراءة من المتبرأ من الوهبيَّة واجبة على قد ما يفهم من كلام المارغني (ق6هـ/12م) في هذا الجانب[3].

وقد سجَّلت لنا المصادر الإباضية عددا من صور التواصل الفكري المعتمد أساسا على ما خاضه الوهبية والنُّكَّار من مناظرات تدخل من دون شك في تنشيط الحراك الفكري وتحقيق تصادم فكري سيقود في النهاية إلى تعميق أعمال الفكر وإثراء الحياة الثقافية في المحصلة.

فمدينة توزر القريبة جدا من المجال الواحي بأسوف، شكلت نقطة لانتظام المناظرة الشهيرة بين إباضيين لا شك أنهما عَلَمَيْنْ من الوهبيَّة والنُّكَّاريَّة، كان أحدهما هو يحي الأعرج من النكار، وثانيهما هو عَلَمُ الوهبية أبو نوح سعيد بن زنغيل حول مسألة عقدية مرتبطة بموضوع التوحيد[4] .

وقد كانت في حالات ما تخرج هذه المناظرات عن الحدود المرسومة لها لتتحوَّل أمام المغالاة في التعاطي معها إلى واقع من الصراع الذي قد يصل أحيانا لمستوى من التصادم الدموي[5].

الذي ينظر إلى الموضوعات التي كانت بين الطرفين يُدرك مدى ما كان قد احتمله المجال الواحي من ذهنيات سيطرت على ثقافة المجتمع وكانت وراء تشكُّلاته. كما يدرك أيضا مبلغ ما أخضع فيه هذا التصادم للنزعات القبلية المطلقة.

فالنزاع غالبا ما كان يتحرَّك حول من تكون له أحقّية الحضور بهذا المسجد أو ذلك[6]. أو لأن هذا الوهبيِّ سَلَّم على ذلك النُّكَّاريِّ الذي دخل بغنم في المجال الوَارْجَلاني[7]. أو رد رأي فقهي حول مسألة من المسائل

---

[1] المارغني، **السؤالات**، ورقة 126.

[2] **نفسه**، ورقة 122.

[3] **نفسه** ، ورقة 94.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 538.

[5] **نفسه**، ج2، ص- ص538-539. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص 158. الدرجيني، **المصدر السابق**، ص- ص 149-150.

[6] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص619.

[7] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص472.

المسائل الخلافية[1]. أو حتى موقفا من تلميذ رجع عنه لما أدرك أنه نكاري المنبت الأسري ليرجع عن إعجابه فيه[2].

لكن الأهم من كل هذا هو ما كان يحدث من انتقال في المذهب والذي كان يحظى باهتمام معتبر. إذ أن تسجيل حالات التِجْوال المذهبي في المصادر الإباضية إنما قد يعكس لنا واقع ما كان ينظر إليها وإلى التوازنات المذهبية من خلالها، ليس من الناحية العددية بقدر ما هي بجاذبية الاقتناع الدال على مستوى الحراك الفكري الحاصل حولها.

فهذا أبو محمد وسلي الوسياني قد اعْتُبِر أنه خرج من دائرة العمى بإبصاره الإسلام من العين الوهبيَّة بعد أن عدل عن نُكَّارِيته[3]. وإنه بهذا الموقف قد استحق أن يكون رجلا فاضلا[4].

ويبدو أن أسلوب الإقناع بالحجة والبرهان الذي كان يجري من خلال المناظرات السالفة الإشارة إليها كانت قادرة على إنجاز هذه المراجعة الفكرية التي قد تحققها مجموعات بأسرها[5].

الحديث عن الحضور الإباضي بالمجال الواحي، لا يمكن أن نتناوله بمعزل عن وصول أولى تباشير الأفكار الاباضية والصفرية لعموم المجال المغاربي. إن المبدأ الذي قام عليه الفكر الإباضي[6]، كان على ما يبدو المناداة بالشورى والعدالة الاجتماعية. ولعل هذا ما كان من بين أهم العوامل التي تكون قد ساعدت على سرعة وقوة الانتشار والتحول لأخذ مظهر القوة المجتمعية المتمتعة بحضور متميز في أكثر من جانب، وعلى أكثر من صعيد في غالب المجالات المغاربية على وجه الخصوص، بخاصة في النطاقات الريفية حيث التجمعات القبلية التي ألفت حياة الانعتاق والعيش بعيدا عن قيود السلطة المركزية السالبة للحريات. فكان

---

[1] الدرجيني، **المصدر السابق**،ج2، ص 359. المارغني، ورقة 43.

[2] أبو زكرياء، **المصدر السابق**، ص 153.

[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص686.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 67.

[5] أبو زكرياء، **المصدر السابق**، ص129.

[6] نتناوله بعيدا عن الخوض في مسألة كون الإباضية خوارج أو خلاف ذلك، وهي مسألة نقاشية تم تناولها في عدد من المصادر والمراجع منها: أحمد بن عبد الله القلقشندي، **مآثر الانافة في معالم الخلافة**، تح عبد الستار أحمد فراج، اصدارات وزارة الارشاد والتوجيه والانباء، الكويت، 1964،ج1، ص103.حياة عمامو، **أسلمة بلاد المغرب**، دار أمل للنشر والتوزيع، صفاقس، 2004، ص – ص 109 – 121.تادايوش ليفيتسكي، **دراسات شمال أفريقية**، ص21.

ذلك عاملا مهما لحالة التوافق بين جوهر الأفكار الاباضية والصفرية وانقياد الجماعات البربرية[1]، التي يبدوا أنها علَّقت امالا عريضة خاصة في ظل ما كان محيطا به من ظروف. وهنا يمكن لنا أن نتساءل عن مدى اقتناع البربر بمضامين الأفكار الاباضية والصفرية واستعدادهم للاستسلام لها. أم أن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد رد فعل أو انتقاما لواقع سياسي فرض عليهم مقاومته.

إن وصول تلك الأفكار للمجال المغاربي وفي وقت مبكر، قد لا يُفسَّر بغير كون هذا المجال مثَّل البيئة الأكثر مُلائمَة له. وأن التحرُّك الذي اندفع بموجبه لم يكن على ما يبدو قد أخذ طابع المواجهة الفكرية المذهبية، بقدر ما هو تعبير عن موقف إزاء وضع سياسي وتجسيدا لحالة الرفض والمعارضة[2]. وهو ما قد نستطيع الوقوف عليه من خلال مساعي الوصول إلى معالجات بصورة ودية قبل اعتماد التحرك العسكري الذي كان مطلع القرن الثاني الهجري/ الثامن ميلادي مع ثورات الجماعات البربرية.

ولما نتحدث عن الفكر المعارض للخلافة الأموية ، فإننا نعني به أولا الإباضية، التي هي مجال دراستنا إلى جانب الصفرية التي تزامنت في الانتشار معها. والذين دفعهم الهروب من سلطان خلفاء المشرق إلى العمل على نشر أفكارهم في بلاد المغرب باعتبارها نائية عن السلطة المركزية. وهو ما تحقَّق لهم في حصول قبول الزعامات البربرية لأفكار الجماعات المعارضة للسلطة الأموية الإباضية منها والصفرية والتي حظيت بالمزيد من الانتشار خاصة في أعقاب سقوط النظام الأموي عام 132هـ/ 749م[3].

إن الحضور الإباضي بالمجالات المغاربية اجمالا قد اتَّسم بكونه قد حصل على ما يبدو في وقت مبكر جدا مقارنة بتاريخ انتشار الاسلام. ما قد يعني – وإن كان هذا غير مؤكَّد – احتمال أن يكون ذلك قد ارتبط ربما بنهاية القرن الهجري الأول/ السابع الميلادي أو كأقصى تقدير مطلع القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي.

[1] علاوة عمارة، **اتشار المذهب المالكي** . . . ، ص27.

[2] تحاول بعض الدراسات إيجاد نوع من العلاقة بين انتشار المذهب الدوناتي بذات المجالات التي كانت منتشرة فيها الإباضية في مسعى لإيجاد علاقة وثيقة بينهما. و هو الأمر الذي وان كان موجودا الا أنه لا يعني الاطلاق بوثوق الصلة في ذلك.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص16.

وهو ما يمكن أن نلمسَه من خلال الاشارة التي أوردها الشماخي في كتابه بناء على التواصل الذي تم امام البصرة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت 150ه/767م)[1] باعتباره الراعي الأول للذهب والقائم عليه.

فبعد ربطه بجواز طارق ابن زياد إلى العدوة الأندلسية التي اعتبرها معلما لتأكيد استقرار الإسلام ببلاد البربر، أشار في ذات السياق إلى انتشار الفكر الخارجي كما أسماه[2]. والانقياد المجتمعي له[3].

وفي إشارة أوردها ابن خلدون يمكن أن نتلمس بدايات الوجود الاباضي والصفري بالمجال المغاربي والذي يبدو أنه حصل في وقت مبكر.

ولعل هذا ما يكون قريبا من الرأي الذي أشار فيه الدرجيني إلى كون الانتشار قد تحقَّق خلال الخمسين سنة الأولى من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي[4]. والأهم في ذات السياق هو ما كان قد ترجم التوافق بين جناحي العالم الإسلامي مشرقه ومغربه بعربه وبربره، واشتراك المجموع في هذا الإنجاز[5] الذي سيتعزَّز في وقت لاحق بقيام كيانات سياسية في صورة إمارات كان لها استقرار بالحزام الصحراوي المحاذي لبلاد السودان، والذي كان قد مثَّل في حقيقته بداية ارتسام ملمح الشخصية الإسلامية المغاربية[6].

إن هذا الانتشار عبر هذه المجالات، سيتيح من دون شك ارتباط هذه المجموعات القوي بتجارة الصحراء خاصة في ظل اعتناق جماعات من هوارة وزناته للمذهب الإباضي تزامنا وتحكمهم في مسارات النشاط التجاري[7] العابر للصحراء.

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج1، ص40. ويعد أبا عبيدة أهم من كان له الاسهام في تعميق انتشار المذهب الإباضي ببلاد المغرب بالنظر لما كان قد ارتبط به من جهد مع حملة العلم الى بلاد المغرب والذين كانوا بمثابة اللبنات التي أرست دعائم الفكر الإباضي بالمنطقة.

[2] يوصف ابن خلدون في بعض الكتابات الإباضية بأنه مالكي، وبالحقد عن الدولة الرستمية. ينظر: سليمان باشا الباروني، **الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية**، دار الحكمة، لندن، ط1، 2005، ص89. وربما كان منطلق هذا الحكم ما نظر اليه وكأنه عدم انصاف في حق الرستميين وأخبارهم

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق** ، ج7، ص144.

[4] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص7.

[5] **نفسه**، ج1، ص7.

[6] محمد فتحه، **النوازل الفقهية** ، ص142.

[7] تقي الدين الدوري وخولة شاكر الدخيلي، **تاريخ المسلمين في إفريقية**، دار الكتب الوطنية، الإمارات العربية المتحدة، 2014، ص234.

وبحكم العمران الذي تحقق مع بناء مدينة القيروان، فإننا لا نستبعد الرأي القائل بكونها مثَّلت قاعدة ارتكاز انطلاقا من جامع عقبة بن نافع لتوسيع عملية الانتشار[1] التي ترسَّخت بشكل أقرب إلى التجذر في المجالات الواحية محل الدراسة، والتي نجحت في أخذ الريادة في الاستمرار في إذاعة المذهب الإباضي على وجه الخصوص خاصة بعد أفول نجم الدولة الرستمية[2].

وذات المشهد نجد له حضورا في منطقة غدامس[3] الواقعة إلى الشرق من هاته المجالات الواحية التي ظل المذهب الإباضي بها إلى حدود القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[4].

وقد شكَّل هذا المجال الواحي العامر بالإباضية ملتجئا آمنا للقبائل المتمذهبة بذات الفكر، كمثل ما حدث لعدد من قبائل طرابلس وتونس عقب سقوط إمامة أبي الخطاب[5] 144هـ/ 761م[6]. وما حل بسكان طرابلس مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[7].

لقد صار هذا المجال يأخذ ملمح المجتمع الواحد المرتبط ببعضه فكريا. وقد تشكَّلت هاته الصورة بوضوح منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، من خلال ما تفيدنا به زيادة الشيخ أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت471هـ/1079م) ما بين سنتي 449هـ-450هـ/ 1057 – 1058م، والتي قادته نحو وارجلان بعد أن اجتاز المجالات المفْضية له انطلاقا من أسوف مرورا بأَريغ والخاضعة في مجملها لسياسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[8] اللذين هما مقتضى المرجعية الفكرية الخاضعة لها هاته المجالات.

---

[1] محمود أحمد أبو صوه، *المرجع السابق*، ص241.

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج1، ص31.

[3] عنها ينظر:

[4] صولة الغدامسي وأبي العباس أحمد بن سعيد، المصدر السابق، ص24.

[5] حولها ينظر: أبو الربيع سليمان باشا الباروني، **مختصر تاريخ الاباضية**، مؤسسة تاوالت الثقافية، (د ت)، ص – ص 32 – 33. تاديوش ليفيتشكي، **تسمية شيوخ جبل نفوسة وقراهم**، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2006، ص – ص 99- 100.

[6] تادايوش ليفتسكي، **مقالات**، ج2، ص47.

[7] محمد حسن، **المدينة والبادية**، ج1، ص33.

[8] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص- ص186-188.

ولما كانت الدولة الرستمية[1] قائمة ككيان سياسي ذو مرجعية فكرية إباضية، استطاعت أن تمد نفوذها عبر المجالات الواحية محل الدراسة، لتُشكِّل حدودها الجنوبية[2]، مستفيدة في ذلك من النظرة التي رسَّخها الأئمة الأوائل والقائمة على بساطة التعامل والاقتراب من العامة[3]، وتوظيف الموارد، خدمة للمصالح العليا[4]، العليا[4]، وإنماء المجتمع المحلي بتوسيع عمرانه وإحياء الموات من الأرض بالاستصلاح وتوسيع غراسة النخيل وإجراء المياه[5] خاصة بالمجالات الواحية المتلائمة مع هذا النمط من الحياة.

كما يبدو نجاح الدولة الرستمية في المحافظة على قدر من التواصل مع الآخر وفق ما أشار إليه مؤرخها بخصوص العلاقات الفكرية[6]، وما أُشير له من تركّز عدد من المجموعات المرتبطة بالواصلية سواء بأحواز عاصمة الإمارة[7]، أو بواحة بنطيوس من بلاد الزَّاب[8] وبلاد بني مُصعب[9]. والذي يبدو معه المجال الوارجلاني الوارجلاني محصورا بين هاته الفضاءات الواصلية . ما يطرح تساؤلا حول مدى إمكانية تأثُّره بذلك، أو قدرته على المحافظة والصمود.

---

[1] تقوم نظرية الحكم الاباضي على فكرة الامامة التي تستوجب ضرورة توافر جملة شروط. ينظر: بحاز ابراهيم (**شروط الامامة عند الرستميين**)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، ع19، 2003، ص – ص223 – 234. وقد كان للإباضية أن خاضوا تجربة في الحكم سمحت لهم بخوض غمار عالم السياسة. ينظر: فرحات الجعبيري، **التجربة السياسية عند الاباضية**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، عمان، 2015. أوق وغلان عبد الله نوح، **نظرية الشورى عند الاباضية**، المطبعة العصرية، غرداية، 2012.

*Cyrille Aillet, « **L'ibadisme,un islam démocratique** », Din wa Dunia, le magazine des cultures et des religions, 4, (2016), p. 52 – 55.*

[2] تاديوش ليفتشكي، المرجع السابق، ج2، ص48. إبراهيم بحاز بكير، **الدولة الرستمية 160 – 296ه / 777 – 909م . دراسة في الأوضاع الإقتصادية والحياة الفكرية، موفم للنشر، الجزائر، 1987**، ص 111. محمد عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب الاسلامي**، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط3، 1987، ص 98. جودت عبد الكريم يوسف، **المرجع السابق**، ص 97.

[3] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص149.

[4] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص59.

[5] ابن الصغير، **المصدر السابق**، ص 31.

[6] **نفسه**، ص 85.

[7] البكري، المصدر السابق، ج2،ص112.

[8] **نفسه**، ج2، ص740.

[9] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص175.

ولعل هذا الأسلوب كان ربما من بين العوامل التي ساعدت على استمرار الجماعات الإباضية واحتفاظها بخصوصياتها المذهبية رغم زوال سلطانها السياسي. مستفيدة في ذلك من بعض الامتيازات الممنوحة لها هنا أو هناك كما كان أيام المعز لدين الله الفاطمي. وهو الموقف الذي فُسِّر على أساس ارتباطه بالأهداف الرامية للهيمنة على المجالات الواحية الواقعة على الهوامش الصحراوية.

وهو ما يكون ربما قد فتح الباب أمام تأثر الإباضية خاصة بفكر الاعتزال. وإن كان التسليم بذلك أمر لا يمكن تعميمه. إلا أنه قد يكون خاصا ببعض الفرق التي توافق نظرياتها مع هذا التوجه.

وإن كان الإباضية في منهجهم العام يحرصون على خصوصياتهم المذهبية ويشدِّدون على تجنيب أبناءهم مطالعة كتب من يصفونهم – من باب عدم الاتفاق معهم – بأهل الخلاف[1]. ويسعون لأن يصبغوا المنتسبين لمذهبهم بنفس الصباغ الفكري اعتمادا على وحدة المراجع المعتمدة في التلقي المعرفي ككتاب العدل والإنصاف لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي (ت 570هـ/1175م) الذي أشار الدرجيني إلى أنه وقف على عدد من نسخه (بين سبعة وثمانية) كانت متداولة في المجالات الواحية بأسوف وأريغ وكذا وارجلان[2]، وذلك لأجل توحيد الرؤية والمعرفة الفكرية المرتبطة بالمذهب.

فانتشار الإباضية عبر هذا المجال أمر مؤكد وفق ما أشار إليه صاحب غصن البان[3] الذي يعتمد على المصادر الاباضية. وقد شكَّل منذ بدايات الأسلمة منطلقا للمقاومة البربرية وفقا للمرجعية المذهبية الإباضية في مقاومة الوجود العربي المرتبط بالمذهب الرسمي للخلافة. مثَّل ذلك عبد الواحد بن يزيد الهُواري الذي خرج على حنظله بن صفوان الكبلي[4]. فهوَّارة المحتفظة ببربريتها هنا وبما كانت عليه من قدرة على احتراف

[1] الشيباني، **المرجع السابق**، ص 317.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص412.

[3] اعزام، **المرجع السابق**، ص103.

[4] ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ج1، ص 369. الرقيق، **المصدر السابق**، ص80.

البداوة والانتجاع قد شكَّلت ملمح بدايات الحضور الاباضي بالمجال الزَّابي خاصة اذا وضعنا في الحسبان طوبونيم مليلي[1] أو مليله باعتباره فرعا منها[2].

وفي ولاية عمرو بن حفص[3] (ت 154هـ/ 771م) ظهر التحالف الصفري الإباضي، الذي تجسَّد في الحصار الذي ضرب عليه وهو بمدينة طبنة الزَّابية[4]، كما واجه جموع عبد الرحمان بن رستم[5] عند مدينة تهودة[6].

وغير مستبعد أن تكون هاته الحركة قد عوَّلت على بعض الدعم المتوقع الحصول عليه بناء ربما عن علاقات محتملة لمن يفترض فيهم الولاء لنفس الارتباطات الفكرية التي قد تكون تشكِّل باكورة التأسيس لحضور إباضي أكثر وضوحا بالمجال الزابي في وقت لاحق.

---

[1] يذكرها صاحب التقاسيم باسم أمليل ، و يسمي مواطنها جميلا. أحسن التقاسيم، **المصدر السابق**، 220، 221.و قريبا منه يكتبها الشنيتي مليلي أو جميلي و يحدد موضعها الى الجنوب من منطقة لوطية بمدينة بسكرة اليوم. محمد البشير شنيتي، **الجزائر في ظل الاحتلال الروماني**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج1، 1999، ص122.

[2] علاوة عمارة ، **ظهور وانتشار** . . .، ص 252. وقد أشار الى أن الحضور المليلي يحمل معه اشارات لابتداء الحضور الإباضي بالمجال الواحي الزابي لما كانت تعتبر معه هوَّارة التي تفرعت منها ستمثل القوة الضاربة لأبي حاتم امام طرابلس. علاوة عمارة، **نفسه**، ص252.

[3] يعزى اليه الدور في تجديد البناء لمدينة طبنة ربما لما نالها جراء هذا الحصار أو لابراز مدى حرص المهالبة الذين ينتمي اليهم على ادارة مقاليد الحكم . وكان ذلك في نحو العام 153هـ.ينظر ابن الأثير، **الكامل**، ج5. ص31. ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص46.

[4] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص81. ابن عذاري المراكشي، **المصدر السابق**، ج1، ص75. النويري، **المصدر السابق**، ج24، ص80. الناصري، **المصدر السابق**، ج1، ص 130.

[5] عنه ينظر دراسة: بحاز ابراهيم، **عبد الرحمان بن رستم**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990. بحاز ابراهيم، **الدولة الرستمية**، ص 92 وما يليها. ابن الصغير المالكي، **المصدر السابق**، ص، ص 18، 20، 25، 39. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص، ص 58، 60، 75، 77. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص290. ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص، ص 84، 88، 89. الشماخي، المصدر السابق، ج1، ص، ص 124، 125، 127. الباروني، **المرجع السابق**، ص، ص 83، 84، 94، 96، 98، 101. علي يحي معمر، **الاباضية في موكب التاريخ**، ج4، ص، ص 56، 129. الزركلي، **الأعلام**، ج4، ص78.

[6] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص82.ربما تكون الأفكار الاباضية قد تشكلت بصورة أقرب الى الاكتمال في تهودة في حدود أواخر القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي. لمياء أنور كامل أحمد يعقوب، **الاباضية في المغرب العربي**، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر، ط1، 2016، ص139. وهو ما يعد مبكرا بصورة ستسنح من دون شك بتعاظم الدور الممكن أن تحدثه الاباضية بهاته المجالات.

الرواية ذاتها يطرحها بن بردوان، لكنه يعطيها بالصيغة التي ذكرها بعدا سياسيا لتظهر وكأنها صراع من أسماهم الخوارج ضد السلطة السُنِّيَّة حينما أشار إلى اتحاد "الخوارج الصفرية والإباضية على قتال الجيش العباسي"[1].

ترد مدينة طبنة[2] في كتاب نزهة الأنظار على أنها المدينة الكبرى، وربما كانت أعظم مدائن المجال الزَّابي وتوصف من الناحية الاجتماعية أن أهلها أخلاط[3]. قد يبدو المعنى الظاهر أنه يتناول التكوين المجتمعي المتميز بفسيفسائيته. لكن من غير المستبعد أيضا أن يتضمن ذلك الإشارة إلى تعدد الأطياف المذهبية خاصة إذا ما أخذنا في الاعتبار حضور ابن خزر الزناتي وقد انظم إليه قوم من أهل الخلاف على حد وصف عماد الدين إدريس[4].

العبارة التي أوردها في ذات السياق تحدَّثت عن عدد من القبائل، مما قد يفيد بحضور الجماعات المتمذهبة بالإباضية خاصة وأن منطلق ابن خزر كان نواحي تيهرت، وأن زناته القبيلة الرئيسية المكوِّنة لهذا التحرك نحو

---

[1] ابن بردوان، **المصدر السابق**، ص- ص13- 14 .

[2] يسميها لقبال أنها من أمهات مدن الزاب في اشارة لعظم الدور الذي كان منوطا بها. ينظر موسى لقبال، **المغرب الاسلامي**، ص43. وهو ما أكده بن عباس في دراسته على أنها واستنادا لوقوعها بين عدد من المجالات الهامة فقد حظيت باهتمام بيزنطي كان ورا تحصينها، وظلت محتفظة بنفس الدور خلال الفترة الوسيطة. ينظر:

Benabbes Mohamed, **op. cit.,** p. 328.

كما نشير الى أن المدينة ستفقد جانبا من هذا الدور خاصة بعد بناء المحمدية سنة 313هـ/ 924م التي انتقلت اليها قيادة بلاد الزاب. ينظر: الطيب بوسعدة، **المرجع السابق**، ص4.

[3] بن مقديش، **المصدر السابق**، ص96. وهي ذات الاشارة التي نجدها لدى ابن حوقل الذي بدوره كان قد أشار الى أن أهلها قبيلتان متصارعتان من العرب ومن غير العرب في اشارة ربما للبربر. ينظر: ابن حوقل، **المصدر السابق**، ص85.و الاشارة ذاتها نجدها لدى اليعقوبي بكونها تضم مجتمعا من الأخلاط العرب القرشيين وغير القرشيين والجند المستقدمين و من العجم و من كانوا بها من ساكنيها الأولين من الأفارقة والروم والبربر. ينظر اليعقوبي، **كتاب البلدان**، ص190.كما أشار أيضا أبو الفداء الى أن أهاكثير الأهل في اشارة ربما تتجاوز الجانب العددي الى محاولة ابراز حقيقة التنوع الذي كانت عليه من الجانب المجتمعي. أبو الفداء، **المصدر السابق**، ص 139.

[4] عماد الدين إدريس، **المصدر السابق**، ص 178. وربما عنى بأهل الخلاف من كان مواليا للبيت الأغلبي الذي كان له حضوره ببلاد الزاب. عن الحضور الأغلبي بعموم بلاد الزاب ينظر :

Allaoua Amara, «l'Algérie médiévale : Histoire politique (première partie) : fin du VIIe – milieu du XIIe siècle », éd. Houari Touati, Histoire générale de l'Algérie : l'Algérie médiévale, Oran, Zaytoun,2014.pp 35-37

بلاد الزَّاب[1]. فتيهرت كانت إلى وقت قريب عاصمة لإمارة إباضية، فمن غير المستبعد حضور عامل التناغم المذهبي ولو كان ذلك بصورة غير واضحة.

وعقب هذا التحرك ستخضع طبنة لسلطان الفاطميين بتعيين يحي بن سليمان الملوشي عاملا عليها[2].

من المؤكد، وانطلاقا مما كانت عليه طبنة كمدينة مركزية، فإنها ستكون قاعدة ارتكاز لتوسيع السيطرة الفاطمية سواء على باقي المجالات الزَّابية أو الانطلاق منها إلى ما وراءها.

خلال القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي لا تبدو مجالات الزَّاب قد خضعت بصورة كلية لما فرضته عليها عوادي الزمن.

فالإباضية لا تزال حاضرة رغم بعض التحولات المذهبية الحاصلة، إذ نجد البكري في معرض حديثه عن بسكرة[3] كمدينة محورية في هذا الوقت ، يشير إلى تنوع اجتماعي يميز نسيجها المجتمعي، فإلى جانب القريشيِّن العرب نجد جملة من الجماعات المنتسبة إلى هوارة ومكناسة المستقرِّين في العمق المجالي للمدينة، وهم محتفظين بانتماءاتهم الإباضية[4] .

---

[1] عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص215.سيشكِّل حضور زناته بالمجالات الواحية عاملا مهما في تركيز الوجود الإباضي . علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . .، ص256.كما ستشكل التحركات السياسية التي ستشهدها المنطقة بالتجاء عكاشة الفزاري والتجاءه الى بلاد الزاب سنة 124هـ / 741م ونشاط الصفرية الى جانبه مع بروز شخص عبد الواحد بن يزيد الهواري انطلاقا من بلاد الزاب، ستشكل عاملا فارقا في تأكيد هذا المنحى. محمد حسن، **الجغرافية التاريخية لأفريقية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، تونس، 2004، ص92.

[2] عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص119. ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص142. القاضي النعمان، **افتتاح**، ص168.

[3] يورد عماد الدين ذكرها بهذا الاسم ويقول عنها أنها قرية في معرض حديثه عن ملاحقة المنصور لأبي يزيد النكّاري . عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص 392. كما أورد ابن حوقل اسمها بهاته الصفة في معرض حديثه عن الطريق بين القيروان والمسيلة. ان حوقل، **المصدر السابق**، ص87. ويعرفها الحموي ببسكرة النخيل. الحموي، **المصدر السابق**، مج1، ص422.ونفس الاسم نجده لدى ابن حماد الذي اشار الى حركة أبي العباس اسماعيل بن أبي القاسم متعقبا أبا يزيد النكّاري فقال عنه أن نزل بسكرة ودخلها. أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، تح التهامي نفرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص66. كما يذكرها بن سعيد المغربي في القرن السابع / الثالث عشر الميلادي، أنها قاعدة بلاد الزَّاب. ابن سعيد المغربي، **المصدر السابق**، ص126. ويتفق في هذا مع ما سيكون عليه الوضع زمن ابن خلدون. ابن خلدون، **المقدمة** ، ص60. وهو نفس ما نجده لدى المقّري في معرض حديثه عن بني مزني. المقّري، **المصدر السابق**، ج6.

[4] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص741.

وليس بعيدا عن طبنة بأكثر من مرحلتين نجد نسيجا هُوَّارِيًا[1] اتخذ من مدينة الغَدير موطنا له[2]

فهل كان هؤلاء بحكم الوحدة العرقية ظلوا محتفظين أيضا بذات المرجعية الإباضية. المصدر يسكت عن ذلك ولا يقدم أي إفادات، إلا أن الطبيعة البدوية التي أشار إليها قد تفيد بتوقهم إلى المعارضة، مما قد يفيد باحتمالية التزامهم بالمذهب الإباضي ولو بصورة محدودة.

إن تواصل المجال الزَّابي مع المجالات المحيطة، كان عاملا مهما في وصول التوجهات الإباضية نحوه، إذ كانت جماعات سدراته ومزاته تتحرك زمن الربيع للانتجاع حول تيهرت حسب ما نقلها الباروني عن المالكي[3]. ربما ساعدها ذلك على الخضوع لمزيد من الإشباع بالتوجهات الإباضية التي قامت دولتها بتيهرت المدينة لبلاد الزَّاب التي ينظر إليها كامتداد لها[4].

لعل سقوط العاصمة الرستمية سنة 296هـ/908م كان عاملا مهما لاستقرار بعض من أفراد البيت الرستمي بالمنطقة. وإن كان هذا غير واضح الملمح، إلا أن إشارة أوردها البكري في تقسيمه لجغرافية بنْطيُوس الواقعة ضمن المجال الزَّابي، يذكر أن بها إباضية منتسبين للفرس[5].

ولعلها ذات الإشارة في جانب منها، والتي تحدث فيها العدواني عن بعض المجالات الريفية التي تزوج عدد من أفرادها "بنساء فارس"[6]. كما أن الإقرار بشيوع الإباضية في عدد من المجالات الريفية بين عدد من

---

[1] يذكر اليعقوبي أن مليلة منهم. اليعقوبي، **البلدان**، ص346. و ربما تعربت عقب الفتح فصارت تنسب للعرب. بوخالفة نور الهدى، **الاسلام والتعريب** . . .، ص222. و هو ما كان ابن خلدون قد اشار اليه فعلا بكونهم ركنوا الى العرب مما يعني تأثرهم الشديد بهم في جميع مناحي حياتهم حتى نسوا على حد تعبير ابن خلدون اللسان البربري واستعاضوا عنه باللسان العربي. ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص168. ولا ندري أمام هذا كيف نفى الباحث موسى رحماني هذا الأمر حينما أشار الى خطأ من زعم أنهم من عرب اليمن. موسى رحماني، **الأوراس في العصر الوسيط من الفتح الاسلامي الى انتقال الخلافة الفاطمية الى مصر 27 – 362هـ/637 – 972م** (رسالة ماجستير غير منشورة.، جامعة منتوري قسنطينة، 2006- 2007)، ص114. لكن يبدو أن هذا التعرب قد تحقق على ما يبدو بعد زمن اليعقوبي الذي كان يتحدث عن سكان باغية التي اعتبرها ضمن بلاد الزاب وقال أن هوارة أوراس كانوا من البربر. اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص350.

[2] ابن فضل الله العمري، **المصدر السابق**، ص 427.

[3] الباروني، **المرجع السابق**، ص62.

[4] سعد زغلول عبد الحميد، **المرجع السابق**، ج2، ص291.

[5] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص740.

[6] العدواني، **المصدر السابق**، ص80.

القبائل بجبل أوراس[1]، خاصة وأن هُوَّارة[2] التي كانت حاضرة في هذا المجال كان لها وجود بالمجال الزَّابي حسب ما بيَّنَّاه سلفا. مما يعطي المزيد من الإشارات حول شيوع الفكر الإباضي عبر هاته المجالات الواحية.

بالعودة إلى المصادر الإباضية المغاربية، نجد أنها لا زالت تتحدث عن وجود جماعات إباضية بالمجال الزَّابي، مما يؤكد قوة تجذرها فيه. فالشيخ أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي لما ارتحل عن أريغ إلى إحدى قرى وارجلان، كان يقصده العزَّابة من كل الآفاق بما فيها أهل الزَّاب[3].

يحدثنا ذات المصدر أن مزاته المستوطنة بالمجال الريفي الطرفي بإحدى قرى بلاد الزَّاب، قد أقدم مجموعة من شبابها على قتل رجل لسبب طعنه في الوهبية[4].

ويبدو الأقرب إلى الواقع أن هذه الجماعة الوهبية كان لها نوعا من التنظيم الهيكلي الذي تعمل وفقه من خلال أن هذه الحادثة قد لقيت سكوتا من قبل الجماعة الوهبية ثم أعلنت عن مباركتها لها عبر شيخها لاعتبار منصبه القيادي[5]. إن وصول الشيخ أبي نوح سعيد بن يخلف المديوني إلى بلاد الزَّاب واستضافته بها[6]

---

[1] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص144.

[2] يشير لفيتشكي أن المر بين الحضنة والزَّاب الى جبل أوراس مأهول من القبائل البربرية. ليفتشكي، **دراسات شمال أفريقية**، ص39. و هو ما سيستمر حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بسيطرة هوارة الى جانب مكناسة على المجال الأوراسي و ما جاوره محتفظين بمرجعيتهم الخارجية حسب تعبير الطمار، **المرجع السابق**، ص149. يذكر اليعقوبي أن مليلة منهم. اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص346. و ربما تعربت عقب الفتح فصارت تنسب للعرب. بوخالفة نور الهدى، **الاسلام والتعريب** . . . ، ص222.و هو ما كان ابن خلدون قد اشار اليه فعلا بكونهم ركنوا الى العرب مما يعني تأثرهم الشديد بهم في جميع مناحي حياتهم حتى نسوا على حد تعبير ابن خلدون اللسان البربري واستعاضوا عنه باللسان العربي. ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص168. ولا ندري أمام هذا كيف نفى الباحث موسى رحماني هذا الأمر حينما أشار الى خطأ من زعم أنهم من عرب اليمن. موسى رحماني، **المرجع السابق**، ص114. لكن يبدو أن هذا التعرب قد تحقق على ما يبدو بعد زمن اليعقوبي الذي كان يتحدث عن سكان باغاي التي اعتبرها ضمن بلاد الزاب وقال أن هوارة أوراس كانوا من البربر. اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص350.

[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص545.

[4] **نفسه**، ج2، ص454.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 554.

بها[1] يؤكّد حقيقة مذهبها الإباضي الوهبي الذي نقف عليه بصورة أكثر تجليا مع حضور قصة جُغراف بها من خلال حوار جرى في أحد أطراف المجال الزّابي[2].

من غير المستبعد أن الإباضية الوهبية كانت هي الأكثر حضورا بالمجال الزّابي في ظل علاقات كانت أكثر من وثيقة مع وارجلان طريق صادرات التمور إلى بلاد السودان[3]. وهو ما قد يؤشّر لوثوق التواصل[4] في العلاقات الثنائية التي من شأنها أن تؤسس لتعميق وجود هذا التيار بالمجالات الزّابية.

إلا أن التحولات المستقبلية ستفرض نفسها بقوة، وتكون وراء الانحسار الإباضي الوهبيّ من المنطقة في ظل الحديث خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي عن تشكل جماعات مالكية وجدت في بنطيُوس[5] ربما لارتباطه بتعاظم الوجود العربي.

ولعل أبرز حدث أظهر المجال محل الدراسة إلى الفضاء التاريخي خاصة ما اتصل منه بالجانب المعرفي، هو قدوم أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي وتأسيسه لحلقة العزّابة[6] مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[7]. أين ستكشف بلاد أريغ عن وجهها الإباضي وتكون رائدة فيه. كما أنها أَسّست

---

[1] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص842.

[2] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص- ص 576-577

[3] الإدريسي، **المصدر السابق**، ص20.

[4] عن التواصل الثقافي الإباضي بين المجالات الواحية ينظر: مزهودي مسعود، (**العلاقات الثقافية بين اباضية جربة واباضية المغرب الأوسط في القرنين الرابع والخامس للهجرة**)، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة باتنة، 1984، ص - ص 157 – 165.

[5] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص740.

[6] عن المعنى اللغوي للكلمة يراجع: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزي أبادي الشيرازي، **القاموس المحيط**، دار العلم للجميع، لبنان، (د .ت)، ج 1، ص 103 . أبو جعفر محمد جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل أي القرآن**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباري الجلي وأولاده، مصر، ط 2، 1954،ج9، ص130. و قد تناولت في الفصل الثالث من دراستي للماجستير موضوع العزابة و كل ما يتصل به . ينظر: عمار غرايسه، **المرجع السابق**، ص – ص 199 – 234.

[7] حدث هذا حسب ما اشير اليه في ظل اضطراب الوضع السياسي بناحية طرابلس، بحيث قرر أبو عبد الله التوجه نحو المغرب الأوسط حيث بلاد أريغ التي كان أهلها من بني مغراوة وصفوا بأنهم رقاق القلوب. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص 253. وقبل المسير إلى أريغ، يعرض أمامنا أبو زكريا نصا، يبدو أنه على قدر من الأهمية لما يطرحه من تساؤلات تفيد في الإحاطة ببعض ما يتصل بنشأة هذه المنظومة. حيث يذكر أن الشيخ أبا عبد الله كان قد أرسل " إلى الشيخ أبي القاسم يونس بن أبي ورجون الوليلي ومن معه بأريغ ، وطلب اليهم تهيئة غار يكون محل اجتماع الحلقة. وهو الغار الذي شرع فيه بمنطقة تين ايسلي الذي انتقل اليه أبو عبد الله صحبة تلامذته". **نفسه**، ص – ص

في ذات الوقت لبدء تكوُّن ما سيعرف بالتجمعات الصوفية[1]، التي تحاكي في شكلها العام ما كان قد ابتدأ من قبل مع الرباطات التي كانت قد شكَّلت حينها رافدا مهما في توطيد أركان الفاتحين وتمكين استقرارهم[2]. وهي التي كانت قد وصفت بكونها عاملا مهما في استكمال عملية الأسلمة خصوصا بالمناطق الريفية التي تأخر وصول الاسلام اليها[3]. كما كان لظهور المساجد أو الجوامع باعتبارها أماكن لاقامة الشعائر الاسلامية الأساسية وما اتصل بها خلاف ذلك عاملا مهما في تعميق نشر التعاليم الاسلامية في الاوساط الاجتماعية[4].

إن ثورة أبا يزيد النُّكَّاريّ قد أكَّدت لنا قبل هذا الحدث انخراط إباضية أريغ بصورة فاعلة في دعمها والمشاركة في جانب من استمرارها والخضوع لنفوذها سواء في زمنه أو من بعد وفاته.

إذ نجد اسم خزرون بن فلفول المغراوي قد تحرَّك لقيادة جيش إسناد[5] كان قد تشكَّل بفلول كان جزء منها من القبائل المتوطِّنة بأريغ. وربما كانت مغْراوة الأكثر حضورا بالنظر لتوليها القيادة بمجال أريغ.

ولا يستبعد هذا الإجراء أن يكون الإباضية بحكم حضورهم بأَريغ أن يكونوا قد أعلنوا أمام هذا المشهد إقامة ما يعرف بإمامة الدفاع. ما قد يعني أن هذا المجال يكون قد خضع لسلطة الثورة[6]. وتفيد جملة المصادر الإباضية على وجه التحديد إلى اعتماد مجال أريغ الإباضي كأحد مصادر الدعم والمؤازرة لضمان سيرورة الثورة. وهو ما كان قد تحقق واقعا عمليا وفقا لما أشرنا إليه أعلاه. والأمر ذاته سوف لن يتوقف مع حركة الشيخ أبي خزر الذي تكون رسله قد وصلت إلى أريغ طلبا للنصرة[7] بحكم كان يجمع المجالات الإباضية عموما من روابط مذهبية.

---

254 – 255. و أظن أن مثل تلك الغيران كانت تحفر تحت الكدى والمرتفعات وتكون من الاتساع بمكان يسمح بأن تكون قادرة على تحقيق جميع الوظائف الضرورية. وقد لاحظت بعضا منها وكانت من الضخامة بمكان في أحد المناطق الصحراوية الشبيهة بالمنطقة.

[1] روبرتو روبيناتشي، **المرجع السابق**، ص30.

[2] ناجي جلول، **الرباطات البحرية بأفريقية في العصر الوسيط**، تونس ، 1979، ص10.

[3] العربي عقون، **المرجع السابق**، ص49.

[4] حسين اسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية**، الرباط، 2004، ص76.

[5] سعيد الشيباني، **المرجع السابق**، ص296.

[6] تاديوش ليفتشكي، دراسات، ج2، ص50.

[7] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص144. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص528. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص128.

وينفرد الشماخي في الإشارة إلى ما عقده أهل وارجلان من بيعة الدفاع[1]. وهو أمر لا يمكن استبعاد استنساخه في أريغ أيضا لما كانت تمثّله من كونها قاعدة إباضية لا تقل أهمية عما كانت عليه وارجلان. يكون هذا مقبولا أمام ظهور شخصية أبو محمد جمال المديوني الذي يكون قد أقبل على رأس إمدادات أهل ريغ التي ذكرها الدرجيني بكونها جموعا عظيمة[2].

يبقى أمام هذا التأكيد على اصطباغ مجال أريغ بالمذهب الإباضي، الإشارة إلى الفرقة الغالبة عليه، والتي تميل حسب أهم الإشارات الواردة في روايات مختلفة أنهم كانوا منقادين للفرقة المذهبية.

فالإشارة التي ذكرها أبو زكريا[3] تفيد بقدوم جماعة على أبي عبد الله محمد بن بكر قادمين من درجين[4] التي التي كان مذهب الوهبية الغالب عليها. وهذا من دون شك يأتي في اطار توثيق أواصر العلاقات وتطويرها بين أتباع المذهب الواحد. ويبدو أن الذهنية الاجتماعية كانت مستعدة للتعاطي مع ما كان يعرض حينها من رؤى وما يقصُّ من حكايات ليس لنا من سبيل هنا لتقييمها بغير كونها تعطي تأكيدا على حقيقة التوجه الوهبيّ لإباضية أَريغ، وهي القصة المنسوبة ليحي بن عيسى بن يرزوكسن حول حوار مع شخص يكون قد طلع عليه من بئر انتهى بإقرار حقيقة أن الوهبية هي خير المذاهب[5] القابلة للاتباع والهادية لمسالك الخير والنجاة.

يتكرر المشهد مع رؤيا منام يكون قد قصها أبو يزيد عبد الرحمان بن المعلى عند اقتراب أجله، وهي تقوم على تأكيد أن الوهبيَّة هم وحدهم المبَشَّرين بالخير[6]. إن صفة الصلاح والبعد عن الفساد الأخلاقي أو تشوُّه السلوك لم يكن الحديث فيها مطروحا في ظل تفشي الإباضية الوهبية، إلا أن ثمة تغيرات مجتمعية تبدو قد حصلت لم تفصح عنها المصادر الإباضية، قد أفضت إلى ظهور تبدلات في سلوك وهبية أريغ، ولربما كانت هذه الأوضاع حسب بعضهم سببا في استحقاق البلاد لما يكون قد حل بها من فضائع في وقت

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص528.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص130.

[3] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص178.

[4] وهي القلعة المشهورة في زمانها، كان بها العديد من الفقهاء الاباضية. لمياء أنور كامل، **المرجع السابق**، ص147. يذكر الطالبي أن خرابها خرابها كان في حدود العام 433هـ ص – ص 205 - 206 .

[5] الشماخي، المصدر السابق، ج2، ص674.

[6] **نفسه**، ج2، ص631.

لاحق. من ذلك أن أبا عبد الله محمد بن بكر كان يتوجه لأهل مغراوة بالأمر والنهي عن إحداثهم السُبَّة كما وردت في الأصل[1]، ربما لما كان يصدر منهم للمخالفين لهم، وهو الذي تحرك إلى وُغْلانة[2] وقد فشا بين أهلها الخصام والتنازع وسادت بينهم المناكر[3]. وإن كانت ذات الرواية قد حاولت تفسير الواقع لارتباطه بما كان يُحدث من خالف الوهبيَّة الذي كان ينتمي للفرقة السَّكاكيَّة التي يبدو أن حضورها باهت في هذا المجال.

ويورد الدرجيني إشارة مهمة تصور بشكل إجمالي الواقع الاجتماعي العام بمجال أريغ وما قد حل فيه من انحرافات لا تعكس ما كان أهل الدعوة يحرصون على تطهيره فيه. إذ يذكر أحد أعلام الطبقة التاسعة وهو أبو إسماعيل البصير الذي يكون قد اضطُر لتجاوز أهل كدية بني غمرة[4] لما كان قد لاحظ عليهم من فساد فساد وامتهانهم لأسلوب الإغارة على الآمنين[5].

إن هذا الواقع ربما يعكس لنا جانبا مهما من التحولات الاجتماعية لمجتمع أريغ الذي يكون قد فقد جانبا مهما من تماسك منظومته الاجتماعية التي كانت من قبل تقدم المجال كما وقف عليه أحد ولاة بني حماد الذين صحَّح نظرتهم لمجتمع تَجِديتْ (تِيجدِيت أو تاجْدِيت) بعد زيارته لها[6]. وقد كان يحمل صورة سلبية، سلبية، ولعل هذا المجتمع بما هو عليه من ضعف في السلوك الاجتماعي، لم يكن قادرا على المواجهة أمام الحملة التي قادها بنو حماد الصنهاجيين ضد مجال أريغ في حدود العام 460هـ/1067م، وتناولتها عديد

---

[1] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص827.

[2] توجد اليوم مدينة إلى الشمال من منطقة جامعة تحمل نفس الاسم، وقد وردت المنطقة ذاتها تحت اسم تاوغلانت أو أوغلانت، ويقول أهل الجهة أن وغلانة القديمة القريبة من المدينة الحديثة اليوم ربما تكون هي المعنية بالحضور في المصادر الإباضية. وقد أشير الى أن أهلها كانوا من الخوارج حسب توصيف ما جاء على لسان أحد وزراء أبو زعبل الخزري الذي يكون قد فرض حصارا على المنطقة. الوسياني، **المصدر السابق**، ج، ص – ص 419 – 420.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص822.

[4] توجد إلى اليوم منطقة واقعة إلى الشمال الغربي من مدينة تقرت مدينة تحمل نفس الاسم لا يستبعد أن تكون هي نفسها بالنظر إلى السياق الذي جاءت فيه.

[5] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص- ص412- 413. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص592.

[6] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 663.

المصادر[1] لما كانت قد أحدثته من تحول في مصير هذا المجال الذي سيظل مستباحا إلى غاية قدوم قوات السلطان أبي الحسن وزحفها على بلاد ريغة كما يسميها بن خلدون[2].

إلى جانب الإقرار بغلبة الإباضية الوهبية على مشهد الحياة المذهبية بمجال أريغ، إلا أن التحولات التي عرفتها المنطقة في ظل المتغيرات كانت قد أخضعت لتقيل فكرة التعددية المذهبية، وهو ما يعني أننا سنجد أنفسنا أمام جملة من الجماعات غير الإباضية أصلا. فبنو تُوجيين (بنو تِجين) المشار إلى وجودهم قريبا من مجال أريغ، قد دخلوا في حوار مع مشائخ الإباضية الوهبيَّة وعرضوا عليهم إمكانية الانتماء في حال ما أجابوهم إلى ما أرادوه منهم[3] ما يعطي تأكيدا على أنهم كانوا على خلاف مذهبي تام معهم.

بالدخول إلى عمق المجال تقف أمامنا جملة من المشاهد التي تصوِّر لنا مدى حرص الوهبيَّة من الإباضية الوهبيَّة على خصوصياتهم المذهبية والإبقاء على عوامل استمرار أحادية مذهبهم ومن جهة أخرى تقدم لنا تصويرا لمدى قدرة المذاهب غير الإباضية على مزاحمتها في عقر فضاءها الطبيعي خاصة لما يتعلق الأمر بالجماعات المالكية التي نجحت في بناء مسجد لها في منطقة أطلق عليها اسم قصر الساقية[4]، بما يفيد بتنامي الجماعة المالكية واعتبارها قوة عددية لها حضورها.

وقد صارت هذه الجماعة ربما قادرة على استقطاب المزيد من الأنصار، وهو الأمر الذي شكَّل إحراجا للجماعة الوهبيَّة الإباضية التي أصدرت عقوبتها على أحد أفراد بني ويدرن بضربه أربعمائة ضربة لسبب تحوُّله إلى الحشويَّة[5] التي كانت تعني على ما يغلب عليه الظن المالكية في المصادر الإباضية. ولعل هذا السلوك تجاوز الحالات الانفرادية ليشكل ظاهرة جماعية من خلال التهديد الذي وجهه وهبية بني ستيتن عقب ما تعرضوا له من غدر من قبل أهل وُغْلاَنَة ويَانْجاسنْ وقتلوا منهم الكثير، فردوا بالتهديد أنهم سيتحولون إلى المذهب المالكي(الحشويِّ)[6]. وهذا يحمل إشارة واضحة لما صارت في هذه الأثناء تمثله

[1] الوسياني، المصدر السابق، ج2، ص734. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص473. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص681.. لسان الدين الخطيب، **المصدر السابق**، ص- ص 96-97. عماد الدين ادريس، **الدولة الصنهاجية**، ص324.

[2] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص507.

[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص609.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص734.

[5] **نفسه**، ج2، ص735.

[6] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص608.

المالكية من كونها ظاهرة قادرة على إحداث فعل الاستقطاب، كما بدت مثار إزعاج على ما يبدو للمجموعات الوهبيَّة التي تكون قد أحست بتصدع عرشها المذهبي أمام اعتناق بني حَيْدُوس للمذهب المالكي، وهو ربما ما كان عامل إذكاء للصراع الذي كان بينهم وبين بني وُرْتاجِين الملتزمين بالمذهب الإباضي الوهبيِّ. وكان السبب ما وقع بينهما من خلاف حول بناء مسجد[1].

يشير الدرجيني إلى مدينة في حجم تَنْتَمَرِنْتْ (تَمِيرْنِيتْ)[2]، لم يكن بها من الإباضية أحد[3]. مما يعني خضوعها في هذا الوقت المتأخِّر (ق6هـ/ 12م) إلى جماعات قد تكون على الأرجح مالكية.

كما أن العلاقات داخل المذهب الواحد ربما صارت حشوية بشيء من الحذر أمام ما بات يهدد كينونة وجودها في ظل ما فشا بداخلها من اضطرابات داخلية وشيوع الفتن بهيكلها التنظيمي اعتبارا من العام 471هـ/1078م[4]. وهو وقت مبكر نسبيا من شأنه أن يحوِّل اهتمام هذه الجماعات عن الانشغال بقضاياها الداخلية بدل الاهتمام بحماية المذهب أو توسيع انتشاره.

الزائر اليوم لمدينة تقرت سيصادفه أحد الأحياء القديمة الذي أخذ اسم مِسْتَاوَة. وهذا الاسم غالبا ما نجد له حضورا بالمصادر الإباضية للإشارة إلى أحد الجماعات الإباضية غير الوهبيَّة. وهذا ما قد يحمل معه

---

[1] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص798.

[2] ربما هي مدينة تمرنة الواقعة إلى الجنوب من مدينة جامعة حاليا (تمرنة القديمة) والتي بها بنيانا يشير إلى عراقتها. كما أشار بن سعيد الى مدينة تماريه التي قال عنها أنها قاعدة البلاد. ابن سعيد، **المصدر السابق**، ص126. و لا ندري أهي نفس المدينة أم تطورا عنها أو خلافا لها. كما أوردها الوسياني باسمين مختلفين. حيث اشار في معرض حديثه عن حملة بني حماد زمن حماد بن بلكين (ت 419هـ/1028م)، وحصار هم المنطقة بدايات القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، اذ أوردها باسم تميرنت. الوسياني، **المصدر السابق**، ج1، ص348. كما أوردها في موضع آخر في معرض الحديث عن أحد الشخصيات المسمى عبد المعطى الحضري الذي ذكره باسمه وأنه من أهل تمرنه. **نفسه**، ج1، ص 439. ونفس القصة المرتبطة بحصار بني حماد أشار اليها الدرجيني الذي يكون على الغالب قد مثل المصدر الرئيس للوسياني. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص – ص 412 – 413. وقد أشار الوسياني الى أن تميرنت تنسب الى مغراوة القبيلة حيث أشار الى كديتها في معرض حديثه عن الشيخ أبو اسماعيل ابراهيم بن بلال المطكودي المزاتي (400 – 450 هـ/ 1009 – 1058) حسب ما صنفه الدرجيني. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص412. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص – ص 229 – 352. والذي كان قد زار أسوف وأريغ ووارجلان فجاز على كدية بني مغراوة التي قال عنها الوسياني أنها كانت معروفة بأريغ. الوسياني، **المصدر السابق**، ج1، ص 347. و أنه كانت لهم رئاسة متعددة الفروع على ما يبدو. الوسياني، **المصدر السابق**، ج1، ص353.

[3] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص413، 511.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص618.

دليلا ربما على أن تسمية هذا المكان ربما كان قد ارتبط بتلك الجماعة التي تكون قد اتَّخذت منه موطنا لها فعرف بها طوبونيميا.

ينتسب أهل وارجلان إلى المذهب الإباضي الوهبيّ خلافا لما أشار إليه الإدريسي كونهم وهبيَّة نُكَّار[1]. ويكون هنا غير قادر على التمييز بين الجماعتين. إلا اذا جاز لنا اعتبار أنه ربما كان يريد الإشارة إلى وجود الجماعتين معا لكن خانه في ذلك التعبير. ولعلَّه لم يكن المتفرد في ذلك أمام وقوع صاحب نزهة الأنظار في ما هو شبيه بهذا الخلط وهو يتحدث عن أهل جبل نفوسة كونهم خوارج نُكَّار نسبهم إلى ابن منبه اليحاني[2] ، وأشار إلى تماثلهم في ذلك مع أهل وارجلان[3].

إن استقبال أهل وارجلان لأفراد البيت الرستمي بصورة رسمية يؤكد بصورة قطعية وهبيتهم، وأن لا صلة لهم بالنُّكَّار على وجه الخصوص كون منطلق ظهورهم ارتبط بنظرتهم لإمامة الإمام عبد الوهاب نفسه.

وفي موقف اجتماعي أقرب للبساطة، إلا أنه في عمقه يحمل رمزية بالغة الأهمية تؤكد الحساسية المفرطة لكل من يتجاوز في حق المذهب أو أعلامه. إذ تشير الرواية أن رجلا من بني وَاشِية يرعى غنما لأحد رجالات بني غَمْرَتْ[4] شتم أمامه الشيخ أبي صالح جِنَّوْنْ بن يمريان (ق4هـ/10م) لاعتبار وهبيته، فرد الراعي الشتيمة عن أصحابها[5] مظهرا تقديره وإجلاله لما يمثله الشيخ جنون من رمزية ومبديا في ذات الوقت تمسُّكه الوثيق بمذهبه الوهبي الذي عناه ابن خلدون بدين العزابية مع إقراره بوجود فئة من النُّكَّار أيضا على عهده[6]. وهو متوقع في ظل مثل هذا العهد أمام ما سيعرفه المجال من تحولات اجتماعية خاصة وأن

---

[1] الإدريسي، **المصدر السابق**، ص296. غير واضح هنا ما كان يعنيه الادريسي، ولربما هو يشير الى حالة من التحول بين كل من الوهبية والنكّارية أو أن الغالب على الفهم ربما يكون اشارة الى وجود عدد من النكّار بين الوهبية التي ربما تكون هي الغالبة في هذا المجال. وهو أمر غير مستبعد على ما يبدو. ولاشك أن يكون هذا الواقع في منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي قابلا لحصول هذا التنوع المذهبي خاصة في ظل عدم وجود أي سلطة سياسية .

[2] لعله يشير هنا ربما إلى ابن منبه الراسبي.

[3] مقديش محمود بن سعيد، **نزهة الأنظار**، ص130.

[4] كان لهم وجود واضح في مجال أريغ.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص- ص543- 544 .

[6] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص65.

وارجلان كانت قابلة لحدوث ذلك كونها قطبا تجاريا هاما متعددة الأطياف الاجتماعية وقائمة على الحراك الاجتماعي المتواصل.

فوارجلان كمجال واحي كانت بالأصل في نسيجها الاجتماعي خاضعة للوجود البربري[1]، وتبدو زناتة ومزاتة وبني يفرن ومغراوة من أكثر القبائل وأهمها حضورا في ذات المجال على ما أشير إليه[2].

وهو ما يكون قد شكَّل عامل استقطاب لبني عمومتهم الذين تم طردهم من مجالات أخرى، كما كان قد حصل مع ساكنة مدينة تاغِرْوِيتْ القريبة من لالت بجهة طرابلس بعدما تم تخريبها، أين ذهب أهلها إلى وارجلان[3]. حدث هذا في نحو نهايات القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[4]، ويبدو أنهم سيتخذون منها مستقرا اجتماعيا لهم.

والمصير ذاته ربما يكون قد حدث مع تَنَاوُتْ القبيلة الوهبيَّة المذهب التي توزعت بين مناطق نفزاوة وغدامس ودَرج إلى جانب استقرار جزء مهم منها بمجال وارجلان[5]. كما أفادتنا المصادر الإباضية بحضور بحضور عربي غلب عليه عامل الإغارة إذ تذكر عدل بن اللؤلؤ كأول وارجلاني قتله العرب[6]. وسعى الشيخ الشيخ أبو محمد ماكسن بن الخير لاستعادة إماء وارجلان اللائي كان العرب قد اقتادوهن في حملة لهم على مجال وارجلان[7].

وهذا أبو سليمان أيوب بن إسماعيل يحكي نقلا عن جده ما اعترضه من خيل العرب وهم على الطريق بين أريغ ووارجلان[8].

ما يفيد بأن العرب كانت متحكِّمة في المجالات القريبة من واحة وارجلان وما قد يشكِّله ذلك من مقدمة لاستقرارهم فيها لاحقا. فقد صار السلوك العربي حاضرا في مسائل الفتيا وفق الرؤية المذهبية الإباضية

---

[1] اعزام، **المرجع السابق**، ص99.

[2] **نفسه**، ص57.

[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص459.

[4] **نفسه**، ج3، ص836.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص842.

[6] **نفسه**، ج2، ص730.

[7] **نفسه**، ج2، ص607.

[8] **نفسه**، ج2، ص634.

الوهبية ،كمثل ما كان في تمَاوُاطْ من المناطق الطرفية الوارجلانية من مسألة لحم الجمل الذي في ذلك فتوى لأبي العباس بن أبي عبد الله تقوم على اعتبار الريبة في ما بين أيدي العرب[1]. ولعل كل هذا ما قد يشكل مقدمات لواقع سيكون في وقت لاحق متأخر عن الدراسة خاضعا لسلطان أولاد علاهم[2] الذين صاروا أمراء وارجلان المبجلين بالطاعة والانقياد لهم[3].

وما من شك فإن الارتباطات الإباضية الوهبية، كانت إلى حد ما عاملا جسَّد مقاومة المجال الوارجلاني لتيار التشيُّع اعتبارا من وصول أبو عُبيد الله المهدي وهو في طريقه نحو سجلماسة إلى قصر غيار وما كان لأهل وارجلان من موقف في التعامل معه حسب ما أفاد به الدرجيني[4] في وقت سابق لإعلان الإمامة، أو ما كان من قدرتهم على الاحتماء بكدية كريمة في الأثناء التي كان إمام الشيعة قد بعث بحملة عسكرية ضدها[5].

وهو ما قد فُسِّر ضمن دائرة الرفض التي عبرت عنها الجماعات القبلية بالمجالات الريفية[6]، والتي تأكَّدت بوضوح مع انخراط وارجلان كمجال واحي في ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد النكارية وأبي خزر من بعده، حيث كانت المشاركة الوَارجْلانية قوية حقَّقت ما كان مأمولا فيها كوعاء إباضي حتى ولو كانت الفوارق حاضرة بين مكونات الجماعة المذهبية الواحدة، وهو ما تناولته عديد المصادر والمراجع[7]، والتي كانت تشير في بعضها إلى ما انعقد في هذه الأثناء من إمامة الدفاع التي لا نجد لها توصيفا أكثر من كونها تعبيرا حقيقيا عن رفع سلطان الشيعة إن كنفوذ سياسي أو كفكرة دينية على حد سواء.

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق، ج2**، ص-ص690-691.

[2] غالبا ما ينسبون لكونهم من الأشراف الوافدين من بلاد المغرب الأقصى والذين استطاعوا أن يحقّقوا لأنفسهم نفوذا واسعا مكنهم من التحكم في مقاليد أمور مجال وارجلان. ينظر: أعزام، **المرجع السابق**، ص – ص 148 – 160.

[3] مؤلف مجهول، **تاريخ وارجلان(ورقة)**، خزانة دار التعليم بكير تعزابت، مع/ دغ 115.

[4] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج 2 ، ص 150 .

[5] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص- ص 113- 114.

[6] علاوة عمارة، **دراسات**، ص131.

[7] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص528. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص128، 130. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص144. المجذوب، **المرجع السابق**، ص215. ليفتسكي، مقالات، ج2، ص50. سعيد الشيباني، **المرجع السابق**، ص296.

رغم كون هذه الثورة لم تحقق واقعيا ما كانت قد قامت لأجله، إلا أن وارجلان المجال الواحي أفاد منها في استمرارية حضوره كفضاء مؤشر في الأحداث وتتفاعل معها.

فقد شكّل هذا المجال نقطة عبور لبلكين بن زيري[1] (ت 373هـ/984م) وهو في طريقه لتقويض سلطان الزناتيين بتلمسان[2]. ولربما كان قد أراد بذلك إثبات قدرته على إخضاع هذا المسلك التجاري الهام لمجال نفوذه، وظلت سلطة بني حماد حريصة على تكريس ذلك حيث وجدنا المنصور بن الناصر بن علناس بعد أن خَرَّب أهم المراكز الإباضية بأريغ واصل مسيره ليصل عمق المجال الواحي الوارجلاني الذي عَيَّن على رأسه عاملا[3] كمظهر من مظاهر التبعية السيادية.

ومع قيام دولة بني حفص (627 – 982هـ/1228 – 1573م)، وجدنا هذا المجال بقصوره العمرانية المتعددة خاضعا لمجال نفوذهم[4]، حتى أن الأمير أبو زكريا الحفصي (625 – 646هـ/ 1228 – 1249م) وبعد مواجهته مع الأمير يحي بن غانية (ت 579هـ/1183م) في وارجلان عمد إلى اختطاط مسجد بها إلى جانب الحاميات العسكرية التي أبقاها[5] تأكيدا لنفوذه وحماية لها من العودة المحتملة لعدوه التقليدي.

لا ندري هنا كيف استقام الأمر لبني حفص الذين خلعوا طاعة بني عبد المؤمن[6] في ظل ما يشار إليه من ملامح التوافق والرضى التي كانت تربط المجال الواحي الوارجلاني بمراكش الموحّدية.

---

[1] كان قد انتهت اليه رئاسة أفريقية. محمود مصطفى، **اعجام الأعلام**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص80.

[2] التليسي، **المرجع السابق**، ص168.

[3] الهادي روجي ادريس، **الدولة الصنهاجية**، المرجع السابق، ص324. كان أهل الزاب قد بعثوا اليه لنجدتهم مما قد يفيد بحوث نوع من التحول في الواقع المذهبي في هذا الوقت. وقد تحرك الناصر بن علناس لنجدتهم ثم تحرك نحو وارجلان التي انتهت هي الأخرى بخضوعها لسلطان الحماديين مما يعني أن تحولا مذهبيا سيأخذ في التشكل اعتبارا من هذا الحادث. اسماعيل العربي، **دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص 175. محمد الطمار، **المرجع السابق**، ص 115.

[4] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص64.

[5] **نفسه**، ج6، ص382.

[6] وهم المنسوبون لأبي محمد عبد المؤمن بن علي الكومي الذي ينظر اليه المؤسس الفعلي الذي شد أركان الدولة الموحدية، استمر حكمه بين بين 527 – 558هـ/ 1133 – 1163م. ينظر: صالح بن قربه، **عبد المؤمن بن علي الكومي مؤسس دولة الموحدين**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991. ينظر أيضا: أبو بكر الصنهاجي، **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، تح عبدالوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1971.

إذ أنه واعتبارا من تاريخ وصول الفتْروشي[1] أو العَيْتروسي[2].والذي لم يحدد تاريخ وصوله بصورة جليلة. إلا أن الإشارات المتضمنة في الروايتين ربما تؤكِّد أنه كان زمن أبي يعقوب يوسف ابن إبراهيم السدراتي (ت570هـ/1175م)، مما يعني أنه قد وصل خلال زمن الدولة الموحدية.

والذي يكون وراء اقتناعهم بإجابة دعوته التي جاء من أجلها على أمل ما سينالهم من عز وسلطان[3].

لكن ما لم توضحه الروايتين هو الاعتبارات التي بني على أساسها أبا يعقوب رأيه في الموحدين، ولم توضح ما إذا كان ذلك مبنيا على معرفة وتواصل سابقين، أم كونه مجرد توقع بما أنبنى عليه رأيه من خلال احتمال تواصله المباشر مع هذا الداعي كون الروايتين أشارتا إلى إقدام أهل وارجلان على قتله لولا تدخله إلى جانبه ما يفيد التقاءه به وإمكانية التواصل في الحوار معه.

كما أفادت الروايات بالحظوة التي قد حقَّقها أبو يحي زكريا اليراسني في البلاط المراكشي زمن الخليفة يعقوب المنصور (580-595هـ/ 1184-1199م)، وانعكس ذلك على ما انتفع به عامة أهل المذهب الوهبيِّ[4] الوهبيِّ[4] خاصة في المجال الواحي.

من غير الواضح حول طبيعة هذه العلاقة كونها اقتصرت على مجرد العلاقة السياسية، أم ارتبطت بمحاولات غير معلنة للموحدين لنشر الفكر المهدوي عبر المجالات الواحية.

لكن ما هو أقرب للواقع أن الدولة الموحِّدية بشكل عام لم تكن تنظر للجماعات الاباضية بشكل عام بما يجعلها مهتمة بشأنهم. ولربما كان العامل الجغرافي الأكثر حضورا في هذا الجانب[1].

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص643.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص493.

[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص643. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص493.

و ما قد يزيد من تعميق القبول بهاته الاشارات الواردة بخصوص العلاقة مع الموحدين ما عثر عليه في الآونة الأخيرة من قطعة نقدية حقيقية استطعت الوصول اليها وقمت بتصويرها (تنظر في الملاحق). تعود حسب الكتابات التي عليها الى الفترة الموحدية المتقدمة. وقد عثر عليها في منطقة قوق اليوم الى الجنوب من مدينة تقرت بمنطقة خارج المجال العمراني. و هوما من شأنه أن يعطي التأكيد على حضور موحدي فعلي بالمجالات الواحية . كما كان الوجود الموحدي حاضرا قريبا من المجالات الواحية كما هو الحال بقفصة، كما تولى على بلاد الزاب أبو علي الحسن أخو يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي قام بتعيينه. عباس فضل حسين، (**مدينة قفصة في عصر الموحدين 541 – 668هـ/ 1146 – 1269م. دراسة في أحوالها الاقتصادية والسياسية**)، مجلة آداب البصرة، العراق، ع50، 2009، ص197. ولما كانت الزاب على صلة بباقي المجالات الواحية فلا يستبعد هذا الحضور بصورته المشار اليها.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص649. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص504.

لعل هذا كان من الظروف التي ربما ساعدت ابن غانية على سرعة الوصول إلى المجال الوارجلاني ليبيح لجنوده العبث بمقدرات المجال الذي صار قاعا صفصفا وضربت بخاصة مدينتي وارجلان وسدراته[2] حتى صارتا كأن لم تَغْنَيَا بالأمس اعتبارا من العام 624هـ/ 1228م.

على المستوى الاجتماعي، عرف مجتمع المجال الواحي الوارجلاني من الناحية المذهبية نوعا من الحراك الذي تباين بين التعايش ورفض القبول للآخر.

فمن المشاهد المؤشرة للقبول بفكرة التعددية المذهبية تعرض صورة الشيخ يخلفتن بن أيوب النفوسي ذي المقام المشهور في تماواط من قرى وارجلان، وقد تربى في أحضان هذه التعددية بين أمه المنتسبة للفرقة النَّفَّاثيَّة وأباه الوهبي[3] أو بالعكس في ذلك كما أشار إليه صاحب السير[4].

في إشارات ذات صلة بالمسجد الكبير لوارجلان وما يحمله معه من رمزية مركزية، يذكر الدرجيني الاجتماع الذي وقع فيه ربما لأمر يهم مجموع ساكنة المجال، ويورد عبارة أن المجتمعين كانوا جماعة من بينهم أهل الدعوة الوهبية زمن وجود الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي[5].

ما قد يفيد باعتبار أن الجماعة الحاضرة كانت متعددة الألوان على الأقل داخل الجماعة الإباضية إن لم تكن قد اتَّسعت لتشمل غيرهم. بالمقابل من ذلك، نقف على جملة مشاهد تفيد بحاجة من الاستقرار في العلاقة أو ربما حتى انقطاعها بين أتباع المذهب الواحد.

فهذا أبو طاهر إسماعيل بن أبي زكريا أخرجه الشيوخ إلى الخطة وأرسلوا له بالهجران لما سمعوا أنه أكل طعام النكار[6] وقد تتعدد المشاهد المستنسخة لهذه الصورة في إطارها العام.

من جهة مغايرة لا يبدو أن الإباضية كانت في أريحية أمام انتشار الأفكار الواصلية الاعتزالية في مجالات غير بعيدة عنها كما أشرنا لذلك بخصوص بَنْطِيُوسْ وبلاد بَنِي مُصْعَبْ الواقعتين على محاذاة المجال الواحي

---

[1] محمد فتحه، **النوازل الفقهية** ، ص146.

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص643. اعزام، **المصدر السابق**، ص54.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص703.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 686.

[5] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص399.

[66] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص71.

الوارجلاني، وقد ظهر أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي متصديا لمواجهة هذا الواقع بإقناعه إياهم[1]، ويبدو أنه قد نجح الى حد مقبول في ضمان تحول بني مصعب تحديدا إلى الإباضية الوهبية[2].

ولعل الإباضية الوهبية يتوافقون في هذا الجهد مع أعلام المالكية القيروانية وحتى الحنفية في التصدي لموجة تيار الاعتزال.

من غير الواضح إن كان هذا المنحنى إشارة إلى معارضة الاتجاه العقلي من أساسه كما كان في موقفهم المحذِّر باستمرار من أحمد بن الحسين الأطرابلسي التّكاثي (ت 471هـ / 1078م) والذي كان يعتمد العقل أساسا في أصول الدين[3].

كما عبَّر ساكنة المجال الوارجلاني عن رفضهم المبكِّر للفكر الأشعري المنتشر خاصة بالأوساط المالكية[4].

وعبَّروا عن ذلك بخروجهم عن سلوك المناظرة الذي اعتادوه كما كان أيام تيهرت[5]. والتجائهم إلى قتل جماعة من الأشاعرة مطلع القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي[6] من دون أن يتم إيضاح لكيفية حضور هذه الجماعة أو وصولها وتكوُّنها ومبدأ أمرها. ولا إذا ما كان هذا العمل فرديا أو جماعيا معزولا أو رسميا. لكن المؤكد أن حالة من الاستحسان ربما تكون حاضرة في ظل التحولات أمام مثل هذه المناخات الموجودة على ما يبدو عرف المجال الوارجلاني تحوّلا نحو ما قد نعتبره حالة من التفكك في المنظومة البنيوية المجتمعية أمام ما كان قد عرفه من تحولات اجتماعية ستكون مدعاة للملاحظة وربما مصدرا للامتعاض وربما كان ذلك في وقت مبكر من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي.

---

[1] علاوة عمارة، ، **المرجع السابق**، ص27.

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص872.

[3] عمار الطالبي، (**الاتجاه الكلامي عند الاباضية بالغرب الاسلامي: أبو يعقوب الورجلاني نموذجا**) ضمن كتاب الاتجاهات الكلامية في الغرب الاسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2005، ص99.

[4] علاوة عمارة، **دراسات**، ص131.

[5] ينظر: ابن الصغير **المصدر السابق**، ص 33.

[6] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص- ص472-473. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص636. لكن ما لم توضحه ذات المصادر هو بدايات تكوُّن الجماعات المنتسبة للأشاعرة. وكيف وصل هذا التيار الى وارجلان حتى صار من الصعب التحكم فيه للدرجة التي حالت دون التعامل معه بغير ما كان مثبتا في المصادر. وقد يكون ما هو محتمل أن ذلك كان قد تحقق وفي وقت مبكر ولربما كان بصورة منظمة استهدفت نشره والتركيز على تثبيت أركانه بالمنطقة، مما تعكسه طبيعة المواجهة التي كانت نهايتها ما صورته المصادر الاباضية باعتبارها الوحيدة في ذلك.

فهذا يعقوب يوسف بن محرز تُوجَّه عنايته إلى العدول عن الذهاب إلى وارجلان لما يخشى عليه منه فيه وفق ما حمله كلام أبي عبد الله محمد بن بكر له "يا يوسف إن ذكر وارجلان مضرة فكيف دخوله"[1].

ما أفاد به المُسمَّى عيسى الذي زار وارجلان منبهرا في الابتداء، إلا أنه بعد أن استمر به المقام خلص إلى الإقرار أن هذا الموطن انما هو مستقر للشيطان منه يطلق أعوانه نحو بقية البلدان[2].

وربما كان يشير في ذلك إلى ما قد حصل من ملامح التحول نحو المالكية في ظل ما ذكره، ولعله يتوافق مع كان قد حصل مع أبي نوح سعيد بن يخلف الذي رجع زائرا لوارجلان فوجد ما لم يعهده عليهم من قبل فردد عبارته التي حملت ما كان المشائخ من قبله قد توقعه فمن عودتها إلى مذهب الحَشَويَّة على حد تعبيره[3]. وهو أمر غير مستبعد في ظل وجود بعض أعلام المخالفين وإشارة المصادر بعودة أحد التجار لمذهب الوهبية[4].

لعل وفاة الشيخ أبي صالح جنون بن يمريان كانت قد مثلت حالة من الانعطاف للانجرار نحو هذا الواقع الذي اعترف به أبو نوح سعيد بن زنغيل[5]، وما كان من أهوال ما واجه أبا زكريا عند مروره بمجال وارجلان وموقف أهلها في التعامل معه[6].

هو ذاته الواقع الذي دفع بأبي صالح للخروج من وارجلان[7] متجها نحو أَدْرِجْ أو دَرَجْ بالقرب من غَدامس التي لا تبعد عن حيِّز وارجلان بأكثر من مسيرة عشرين يوما[8].

وهي جميعها مؤشرات دالة على ما قد حل بهذا المجال من تحوُّلات اجتماعية هي في جانب كبير منها ذات صلة بما كان قد ساد فيه من ملامح لواقع ثقافي قد تَمذهب بما كان سائدا من أفكار ومذاهب.

---

[1] الوسياني، *المصدر السابق*، ج2، ص843.

[2] **نفسه**، ج2، ص844.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص788.

[4] **نفسه**، ج2، ص664.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص- ص540-541.

[6] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص109.

[7] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص802.

[8] الحميري، **المصدر السابق**، ص224.

في ظل انحصار هذا المجال بين أقطاب الإباضية لم يكن بمقدوره أن يشذ بحكم قاعدة الجوار. كما أكد أبو اليقظان[1] (ت 1392هـ/1973م) بناء على ما استقاه من مادة مصدرية على هذا الوجود القطعي[2]. وهو وهو الوجود الذي سيتأكد استمراره لنحو ستة قرون تقريبا[3].

أكثر من هذا وذلك، أن المصادر الإباضية لم تبخل بإيراد جملة من أسماء الأعلام المنسوبين لهذا المجال والمؤكد أن ارتباطهم به يؤكد إما نشأتهم فيه وتلقيهم التعاليم المذهبية أو ربما حتى عودتهم إليه وإشاعتهم لمبادئه في أوساطه.

من جمهرة أولئك الأعلام يذكر أبو عبد الله محمد بن علي السُّوفي الذي كانت له روايات عن أبي عمار عبد الكافي[4]، ويُذكر بموقفه المتحيِّز خاصة في وأد الفتنة التي وقعت بين أهل درجين حتى استحق أن يوصف بكونه عظيم القدر في أهل المذهب[5].

كما أننا نقف عند عدد من التلامذة المنتسبين لهذا المجال الواحي الذين كانوا يأخذون تعاليم المذهب عن أبي الربيع سليمان بن يخلف[6].

إن مجال أسوف في ظل هذا الحراك إنما هو يؤسس لأن يكون له الإسهام المتميز في الفكر الإباضي الوهبي منه على وجه التحديد مع عدم تشدده الذي يظهر من خلال ما ميَّز شخصية أبي عمرو عثمان بن خليفة السُّوفي المارغني[7] (ق6هـ/12م) الذي كان يوصف بالشيخ الكريم[1] وإن كان إماما في العلم خاصة في علم علم الكلام[2].

---

[1] هو الشيخ ابراهيم بن عيسى حمدي أبواليقظان، اشتهر بكونه شاعرا ومؤرخا من رواد الحركة الاصلاحية. ينظر: نويهض عادل ، **معجم أعلام الجزائر**، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1971.

[2] أحمد محمد فرصوص، **المرجع السابق**، ص47.

[3] مجموعة مؤلفين، **وادي سوف دراسات اقتصادية وثقافية متنوعة**، اصدار الجمعية الثقافية للمركز الثقافي محمد يجور، قمار، طباعة مطبعة مطبعة مزوار، الوادي، ، 2008، ص 11.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص614.

[5] **نفسه**، ج2، ص- ص 647-648. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص51.

[6] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 614.

[7] إلى الآن لا تزال هاته التسمية حاضرة ببلاد سوف، وإليها نسب أحد أعلام الصلاح بالمنطقة والذي لوحظ أن قبره ليس بعيدا عما هو مألوف في المقابر الإباضية، فلا ندري إن كان لهما نفس الانتماء.

وقد كان إلى جانب ذلك فضاءا مفتوحا لمن هو ليسوا من أتباع نفس المذهب الإباضي الوهبي أو ربما من لم يكونوا من الإباضية أصلا كما تضمنته الإشارة الواردة عن المارغني الذي قيل أنه كانت له مناظرات مع المخالفين[3].

كما وجدنا في كتاب السؤالات المنسوب إليه استدلالات له مصدرها لعبد الله بن يزيد النُّكَّاري وأحمد بن الحسين الأطرابلسي والواضح توقفهما من الإباضية الوهبية[4].

لكن يبدو أن هذا المجال الواحي سيكون خاضعا لتحولات ثقافية قد يجد نفسه أمامها منفتحا أمام التيارات الوافدة خاصة من الجهة الشرقية له، ولا يبدو ذلك بعيدا عن زمن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر، إذ أشير إلى تحوُّل قبيلة لوَّاتَة والتزامها بالمذهب المالكي الذي وصف أتباعه في بعض الأحيان باسم الحشوية[5]. وهي التسمية[6] التي تظهر حالة من اللاَّتوافق بين الأطياف المذهبية، وهو أمر غير مستبعد في ظل الحضور المبكر للمالكية في مدينة نفطة القريبة جدا من المجال الواحي محل الدراسة هنا، إذ أشار محمد حسن إلى شخصية أبي الحسن بن إسماعيل الفرشاني على أنه من علماء المالكية الذين أخذوا عن الإمام سحنون[7]، وهو ما من شأنه أن يُرجِّحْ إمكانية انتقال المؤثِّرات المالكية الى المنطقة ومن ثم امكانية انتقالها

---

[1] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص646.

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص639. اعزام، **المرجع السابق**، ص380.

[3] الشماخي، **المصدر نفسه**، ج2، ص639.

[4] المارغني، **كتاب السؤالات**، ورقة 45، 90.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص741.

[6] تعددت الروايات حولهم واختلفت بين من يراهم من اهل القبلة و من يجعلهم من أهل البدع و الضلال . و يقال أن المعتزلة هم أول من ابتدعوا هذا الاسم. للمزيد حول مختلف الآراء ينظر: ابن تيمية، ، **جموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية**، جمع وترتيب عبد الرحمان بن قاسم النجدي، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين ، ج3، ص – ص 185 – 186. نفسه، **بيان تلبيس الجهمية**، تح محمد بن عبد الرحمان بن قاسم، المطبعة الحكومية، المملكة العربية السعودية، 1971، ج1، ص242. أبي حامد الغزالي، **مجموعة رسائل الامام الغزالي**، تح ابراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ص319. عبد القادر الجيلاني، **الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل**، تح صلاح عويضه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997،ج1، ص176.سميح دغيم، **موسوعة علم الكلام الاسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ج1، ص 491. دغيم سميح، **موسوعة مصطلحات علم الكلام الاسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1998، ج1، ص490.

[7] محمد حسن، **المدينة والبادية**، ج1، ص294.

غربا. في ذات السياق إلى تكون المجتمع الصوفي[1] في وقت مبكر بما تضمنته إشارة الدرجيني بخصوص أبي القاسم بن العمودي الذي هو من أعلام القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي على أنه كان من المشائخ المتصوفين بغرب بلاد الجريد[2] وهي المنطقة المتواصلة بشكل كبير مع المجال الواحي في أسوف التي وردت العديد من الإشارات التي أشادت بكون سارَّة اللُّوَّاتية امرأة صالحة عابدة[3].

والحديث أيضا عن إدريس بن الطويل السّوفي اللُّوَّاتي الذي كان عنوانا لمنتهى الورع[4]. وأن قوما بسوف زمن أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي وُصفوا بأنهم ادَّعوا الصَّلاح[5]

3- بدايات الانتشار الهلالي

ليس من شك أن الهجرة الهلالية[6] ربما كانت من بين أهم الحركات الاجتماعية الكبرى وأشدها وأشدها تأثيرا على المنظومة المجتمعية لعموم المجالات المغاربية التي ستأخذ طابعها المميز والخاص بها.

---

[1] ارتبط ظهور الصوفية عموما بتشكل طبقة العباد الذين صاروا بمثابة القاعدة التي قام عليها بنيان الصوفية. محمد العبده وطارق عبد الحليم، **الصوفية . نشأتها وتطورها**، دار الأرقم، الكويت، ص19. وهو ما يخالف بعض الرؤى التي تحتاج أن تحكم الواقعية في نظرتها للحقائق. عبد الرحمان الركيل، **هذه هي الصوفية**، دار الكتب العلمية، ط3، 1979. ولم تكن الجماعات الاباضية بمعزل عن التوجه الروحي الذي كان ميزة غالبة . فقد أشير الى أن أبي يعقوب الوارجلاني كان كثير الميل للتصوف ومسالكه. دليلة خبزي، **الآراء الكلامية لآبي يعقوب الوارجلاني**، مكتبة مسقط، 2009، ص121. وقد أشار علاوة اعمارة الى حقيقة انتشار التصوف في النواحي ذات الأغلبية الاباضية ليشكل أحد ملامح التحول نحو المالكية. علاوة عمارة، **ظهور وانتشار . . .** ، ص – ص 273 – 274. كما وقد ألف أحد الباحثين عملا حاول من خلاله ابراز ملامح التوجه الصوفي الإباضي. ينظر: يحي الأطرش، **ملامح التصوف الإباضي المغاربي**، دار التنوير، الجزائر، ط1، 2017.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص516.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص760. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص 739.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص720. الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص581.

[5] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص882.

[6] بدأت تطرح العديد من الدراسات فكرة ضرورة النظر اليها من الزاوية المتحررة من رواسب الكتابات الاستعمارية. كما طرح ذلك جرمان عباس الذي قدم في هذا الجانب رأيا مهما يقوم على النظر بواقعية للنظرية الخلدونية في هذا الجانب. جرمان عباس، دراسات في تاريخ المغرب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، المغرب، ط1، 1986، ص – ص 33 – 43. وذهب الباحث علاوة عمارة الذي تناول في مقال خاص هذا الطرح وقدم من خلاله رؤية متوازنة. علاوة عمارة، (**الهجرة الهلالية واشكالية انحطاط حضارة المغرب الاسلامي الوسيط. قراءة في نقاش تاريخي**)، مجلة الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية قسنطينة، الجزائر، ع4، 2004، ص – ص 31 – 75.

ولما كان المجال الواحي جزءا من سيادة إفريقية أو واقعا في حدود تماسها الغربية، فانه لم يستثن من هذا الحضور الذي سيخضع في ظله إلى جملة من المؤثرات التي تطال بنيته الاجتماعية والثقافية بصورة خاصة. وعلى ما يبدو فان وصول الحركة الهلالية إلى بلاد المغرب حسب أحد الدارسين كان يحمل معه مشروعا تقسيميا لا تبدو الخلافة الفاطمية في مصر بعيدة عنه[1].

وهي الحركة التي تم ستمتد على ما يربو عن القرن من الزمن. إذ امتدت من نحو العام 443هـ/1051م، إلى غاية نحو 555هـ/1160م[2] وما يزيد عن ذلك الى وقت متأخر. وهو الأمر الذي يشير إلى قدرتها على ضمان استمراريتها عبر هذا المجال الزمني بصورة غير منقطعة كحركة بشرية قادرة على إحداث فعل التأثير الاجتماعي والثقافي.

كان لفعل المعز بن باديس (406 – 454هـ/1016– 1062م) – الذي يقال عنه أنه " أول من صرف دعوة الفاطميين وأزال أسماءهم من السكة"[3] – مبررا للخلافة الفاطمية بمصر أن تتخذ قرارا بالعقوبة تجاه ما قد تكون اعتبرته عصيانا وتمردا عن سلطانها. وأن بعض الروايات تضيف إلى ذلك أن المعز يكون قد تجرَّأ وصرَّح من أعلى المنابر بلعنة الفاطميين[4].

أمام هذا الوضع أصدر الخليفة الفاطمي المستنصر بالله (420-487هـ/1029-1094م) قراره الذي حمل إذنه لقبائل عربية كانت مستقرة بمصر بعبورهم النيل[5]. فكان تدفُّقهم نحو المجالات المغاربية بأعداد لا تبدو حسب تعبير بن الخطيب بالقليلة. حيث أشار إلى أن من عبروا كانوا كما أنهم "خلق عظيم"[6]. ربما كانوا خاضعين لتأثير الدعاية التي تكون قد مورست معهم لأجل ضمان اقتناعهم بالتخلي عن الحياة التي

---

[1] أحمد الزرقاني، **هجرة القبائل العربية من بني هلال وبني مسلم وانتشارها في إفريقية منذ معركة حيدران (443هـ/ 10/2– 1053م) حتى قيام الدولة الحفصية (626هـ/1229م)**، (شهادة الكفاءة في البحث (مرقونة)، جامعة تونس، 1984)، ص 21. وحسب ما هو موضح في الخرائط، فان المجالات الواحية محل الدراسة كانت منحصرة بصورة فعلية بين مساري الحركة الهلالية في القسمين الشمالي والجنوبي. حسين مؤنس، **أطلس تاريخ الاسلام**، الزهراء للاعلام، القاهرة، 1987، ص160.

[2] الهادي روجي ادريس، **المرجع السابق**، ج1، ص 10.

[3] لسان الدين بن الخطيب، **المصدر السابق**، ص74.

[4] التجاني، **المصدر السابق**، ص 328.

[5] الزاهري، **المصدر السابق**، ص 112.

[6] لسان الدين بن الخطيب، **المصدر السابق**، ص 75.

اعتادوها في أجواء النيل وما تحقق لهم فيها من مكاسب. ومن ثمة التوجه نحو بلاد لا يعرفون عنها إلا ما صوَّرته لهم دعاية وزير المستنصر، وذلك لأنه لم يكن لهم بهاته البلاد أي أسبقية في الوجود[1]. وربما حتى المعرفة بها.

تدفقت المجموعات القبلية العربية نحو المجال المغاربي زاحفة باختراق شرقه مع التوغل غربا لتصل المجالات الواحية.

وما يشار إليه في هذا الجانب أن هذا الحراك لم يكن خاضعا للون قبلي محدد، بل كان في حقيقته نتاج اشتراك عدد من القبائل العربية المضرية الأصل والمنتمية في أغلب فروعها لهلال بن عامر. لذلك ربما سميت بالهلالية كإشارة لقوتها العددية التي سمحت لها بأن تفرض نفسها حتى على قبائل سُليم بن منصور[2] التي ستكون منطوية تحت لوائها.

ما يعني أن الحديث عن الحركة الهلالية سيكون مشمولا به جملة من القبائل العربية التي سيكون لها حضور مميز وواضح اعتبارا من منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي.

ليس ثمة ضبط لأعداد الوافدين العرب ضمن الخلق العظيم الذي عبَّر عنه ابن الخطيب[3]، ربما لغياب الآلية التي تسمح بتدقيق ذلك إلا أن المحاولة التي قام بها جورج مارسيه، قادته إلى تقديم العدد الإجمالي لمجموع المكوِّن الهلالي بما تراوح بين العشرين والخمسين ألف، شملت من اعتبرهم محاربين بمن معهم من أهاليهم[4]. وهو التقدير الذي لا يمكن استبعاده في ظل المعرفة أن هؤلاء الوافدين قد تركوا مصر ترك المودع الذي قطع من خلفه كل سبل العودة، ومن أخذ إلى جانب رحله نية الاستقرار في ما ينظر إليه من تلك الديار.

ولا يبدو أن هذا الظهور للهلاليين سيكون أمرا غريبا، كون ساكنة المجال المغاربي قد اعتادوا العناصر العربية اعتبارا من بدايات التواصل من خلال الجيش الذي أرسله الخليفة عثمان بن عفان عام 24هـ/644 م،

---

[1] **نفسه**، ص 74.

[2] محمد سعيد، **القبائل الهلالية والسُّليميَّة وعلاقاتها بالدولة الحفصية**، (شهادة كفاءة مرقونة، كلية العلوم الانسانية، جامعة تونس)، 1987، ص 12.

[3] لسان الدين بن الخطيب، **المصدر السابق**، ص 75.

[4] جورج مارسييه، **بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى**، تر محمد عبد الصمد هيكل، مطبعة الانتصار، القاهرة، مصر، 1991، ص

الذي ضم نحوا من ثمانين ألفا من أعرق الجماعات القبلية العربية[1]. وهو ما فسح المجال أمام بداية الاستقرار بالمنطقة التي لا يبدوا أن المقاومة التي تبنتها في ظل سياسة الاتحادات القبلية التي تشكَّلت على يد كَسيلة الأوْرَوبِي الذي كان له حضوره بمجال الزاب أو بقيادة قبيلة جْرَاوَة بجبل أوراس المحاذي أيضا للمجال الزَّابي. وهي الاتحادات التي أبانت في ظل اختلال موازين القوة العسكرية منها والاجتماعية وحتى الثقافية، عدم قدرتها على الصمود أو الاستمرار في المواجهة. وإذا كان مقتل الكاهنة (ت 82هـ/712م) أمرا واقعيا، فانه بلا شك يعد منعطفا هاما في مسار هذه المقاومة ومنح للوجود العربي انتصارا[2] سيتيح له القدرة على سلاسة التغلغل في المجالات المغاربية خاصة الواحية التي كانت قريبة من فضاء هذا الانتصار.

وقد حرص الوجود العربي على الاحتفاظ بالمنظومة القبلية المتفاعلة إيجابيا مع الإيديولوجيا الوافدة. ولعل هذا ما كان له فضل الاقتدار على تجاوز المحاولات الوحدوية القبلية (القُطرية) إلى تكوين الكيان المشترك.

لقد نجح كل من العرب والبربر مع بواكير عملية الفتح تحقيق الانصهار في ذات البوتقة التي بدا من خلالها أنهما قد شكَّلا مجتمعا أقرب لكونه موحدا[3]. وهو ما قد يعني أننا أمام مرحلة إعادة صياغة المجتمع المغاربي في ظل استمرار هذا الوضع إلى ما بعد الحركة الهلالية[4]. إن الوصول إلى هذه المرحلة لم يكن على ما يبدو ليتم لولا جهود بذلت على مستوى الاستقرار وآلياته خاصة، ما اتصل منها باللغة باعتبارها أفضل أداة لترسيخ ملامح التحوب الاجتماعي على الخصوص.

وهي الجهود التي تعود في جانب لهم منها إلى زمن الأغالبة الذين بذلوا جهودا في تركيز التعاليم الاسلامية واللغة العربية[5]، وربما أسَّسوا بذلك لمرحلة بداية تحضير المجالات الريفية البدوية لتكون أقرب للاستقرار وأبعد من أن تبقى رهينة الاضطراب والفوضى[1].

---

[1] عبد الرحمان حميدة، **اعلام الجغرافيين العرب**، دار الفكر، بيروت، 1984، ص 236.

[2] خليفة الشاطر وآخرون، **تونس عبر التاريخ من العهد العربي الاسلامي إلى حركة الاصلاح**، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2007، ج2، ص 70.

[3] أبو القاسم محمد كرو، **المرجع السابق**، ص 16، ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 214.

[4] محمد حسن، **المدينة والبادية**، ج1، ص 38.

[5] يشير أحد الباحثين الى فكرة مهمة تتصل بانتشار اللغة بين الأوساط البربرية بعد الفتح، وتتعلق بواقع ما كان من انتشار سابق للغة الفنيقية في أوساطهم وترسخها لدرجة استحالة محوها حتى في ظل سيطرة اللغات اللاتينية واليونانية. وهو ما اعتبر من بين العوامل المساعدة

ويؤكّد ألفريد بيل في دراسته على أهمية وصول اللغة العربية لتتغلغل[2] في الأرياف البربرية، ويصف ذلك بالواقعية الاجتماعية المرتبطة بعملية الانصهار[3]. ويبدوا أن العرب لم يكونوا في ظل وصولهم إلى المجالات البربرية لم يكونوا قادرين على التخلي عن نمطيتهم النسبية التي تشجعت في ظل التوافق مع الأنماط الاجتماعية البربرية على الحضور بصورة أكثر واقعية لترسخ نفس البناءات الاجتماعية وتحافظ عليها. ما يعني أننا نتحدث عن عصبية الانتماء القبلي بنفس ما كان عليه الوضع القبلي للمشرق (عرب شمال وعرب جنوب). فإلى أي مدى سيكون لهذا الواقع تأثيره على الأنماط المجتمعية خاصة بالمجالات الواحية.

فالقبائل القيسية كانت حاضرة في صفوف الجيش الذي أرسل به الخليفة هشام بن عبد الملك (105 – 125هـ/724 – 743م)، وهو الذي تراوح تعداده بين الثلاثين والسبعين ألف. وكانت له على ما يعتقد نوايا الاستقرار[4]. وهو ما تحقق بصورة فعلية، حيث وجدت عدد من الجماعات التي توغَّلت بداخل العمق المجالي وكان لها فيه الاستقرار والتناسل الذي ربما يكون قد تجاوز نطاقاتها ليشمل العناصر المحلية[5].

وقد مثَّلت المجموعات اليمنية باكورة القبائل الوافدة مع الفتح، والتي اتخذت من عدد من المدن الرئيسية مستقرا لها[6]. وكانت بلاد الزاب المجال الواحي الأكثر استقطابا للمجموعات العربية التي يبدو أنها قد وجدت فيه ما يتلاءم وخصائصها البيئية وأيضا أنماط المعيشة الخاصة بها. فقد حصل أن اتصل البربر بالأعراب المجاورين لهم وأخذوا عنهم بعضا من أساليب حياتهم فحدث نتيجة لذلك أن استعربت الكثير

على سهولة انتشار اللغة العربية . عبد الرحمان حسين العزاوي، **المغرب العربي في العصر الاسلامي**، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، 2011، ص 18.

[1] أبو القاسم محمد كرو، **المرجع السابق**، ص 28.

[2] يشير العربي عقون في هذا الجانب الى فكرة التراجع خاصة للكتابة الليبية القديمة التي ربما كانت أكثر تركزا في المناطق الريفية، ويقر بأنها ربما طواها عامل النسيان خاصة عند المتعاملين بها كنتاج لحلول الألفباء العربية على حد تعبيره. العربي عقون، **المرجع السابق**، ص10.

[3] ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 220، ابن وردان، **المصدر السابق**، ص 22.

[4] المقري، **المصدر السابق**، ج2، ص 12.

[5] مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، **المرجع السابق**، ص 41.

[6] محمود اسماعيل، **المرجع السابق**، ص 17.

من القبائل البربرية[1]. وهو ما أكده علاوة عمارة الذي أشار الى عمق التغير الطارئ على المنظومة الاجتماعية في ظل ما كان قد حدث من اختراق هلالي للمجالات الواحية[2].

فبنوا الأغلب الذين حكموا المجال الزَّابي حتى القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي ،كانوا منتميين إلى الجماعات التميمية المضرية[3]. ويؤكد ابن الأثير ذلك[4]. الصورة ذاتها تستنسخ بنفس الملامح تقريبا في مدينة بلزمة[5] المرتبطة هي الأخرى بذات المجال، وهي بلد استحدثه العرب واحتفظوا بوجودهم فيه[6]. فكان أهلها أهلها من أخلص العرب القيسية[7]. كما كانت بها في ذات الوقت العديد من القبائل المضرية. ما يفيد بأن عموم المجال الزَّابي كان يضم أخلاطا من العرب المضرية واليمنية[8]، لتظهر بصورة فسيفسائية تؤكد أوَّلية الاستقرار العربي الممهِّد لأجواء ما بعد الحركة الهلالية.

بالعودة إلى الحديث عن تقدم الحركة الهلالية خاصة بالمجالات الواحية محل الدراسة، فإننا قد نجد أنفسنا أمام تساؤل مهم يتصل بمدى التأثر بالمصاعب الطبيعية. فإذا كانت الجغرافية الطبيعية من بين أهم العوامل الجغرافية الأشد تأثيرا في تعطيل أو تأخير حركة الفتح الاسلامي لعموم المجالات المغربية، فلما لم تواجه الحركة الهلالية ذات الإشكال، أم أن المراس والتواصل مع المنطقة لنحو أربعة قرون خلت يكون قد أفاد الهلاليين في تحقيق انسيابية تحركهم بالدواخل.

الدافعية التي حل بها الهلاليون، وما حصَّلوه من معرفة بالبلاد، تكون قد سمحت لهم على ما يبدو بسرعة الحركة والوصول إلى عمق المجال الواحي محل الدراسة باستيلائهم على ما كان قد عرف جغرافيا بحوض

---

[1] الطمار، **المرجع السابق**، ص118. مبارك الميلي، **المرجع السابق**، ج3، ص154.

[2] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . .، ص272. مما يعني أننا هنا أمام صورة مجتمع أقرب ما يكون موصوفا به صورة المجتمع الوليد المتناغم والتحولات الاجتماعية وما اتصل بها من ملامح ثقافية أقرب للتماشي معه.

[3] **دائرة المعارف الاسلامية**، ج2، ص- ص 326-327.

[4] ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2، ص 154.

[5] ينظر، البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 40.

[6] ابن حوقل النصيبي، **المصدر السابق**، ص 93.

[7] سعد زغلول، **المرجع السابق**، ج2، ص 135، لسان الدين الخطيب، **المصدر السابق**، ص 40.

[8] مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، **المرجع السابق**، ص 47.

الحضنة[1] التي تكون بلاد الزَّاب جزءا منها. وحتى الواحات الجنوبية تكون قد أُخضِعت من جانبها أيضا لقبائل هلالية وسُلَيْمِيَّة[2] .

أمام غياب النصوص الواضحة، لم نجد إلا ما نقله صاحب غصن البان عن العام 450هـ/1039م كبداية مَعلمية لما حل بالمجال الوارجلاني من اختلاط كان بوابة لوصول العرب في إطار الحراك الهلالي دون أن يسميه. وربط ذلك بما استجد من حالة الاضطراب[3] في إشارة لما أحدثته المجموعات الهلالية في إطار سياسة الاستحواذ التي كانت طريقها للسيطرة المجالية. ويكاد ذات التاريخ الذي ربط تلك البداية بزمن حلقة الشيخ أبي سليمان داود بن أبي يوسف، ويحدد العام 459هـ/1048م[4] لولوج الهلاليين (العرب) المجال الواحي.

ولعله تزامن مع ذات الوجود ببلاد أريغ. أين أشير إلى أن أول طارئ كما وصف في المصادر الاباضية قد أشرف على الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي حيث كان بمستقرِّه في تِينْ يِسْلِي. ويكون الشيخ قد تنبَّأ ربما بما لاحظه عليه من تعال أو ما كان له من سابق أخبار، أن الهلاليِّن ستكون لهم الغلبة على المجال الواحي[5]. ويبدو أن هذه السطوة التي أشار إليها ظلت ترسم الملمح الاجتماعي الطاغي على هذا المجال إلى زمن تجاوزه إلى عصر ابن فضل الله العمري (ت 749هـ/1349م) الذي أشار لمن سماهم عرب رِيغُو ووَارْكْله اللَّتين ذكر نسبتهما كمدينتين ضاربتين في العمق الصحراوي[6] في اشارة طوبونيمية توحي بعلاقة بعلاقة بين الجماعة التي استوطنت المكان ومنحت اسمها له فصارت تعرف به.

---

[1] جورج مارسيه، **المرجع السابق**، ص 242.

[2] نللي سلامة العامري، **المرجع السابق**، ص 60. عن القبائل الهلالية والسُلَيْمِيَّة وأصول كل منهما يمكن الرجوع الى:

*Radhi Daghfous, « **De l'origine des Banu Hilal et des Banu Salym** », Les cahiers de Tunisie, XXII-89-90, (1975), p. 41 – 65.*

[3] أعزام، **المرجع السابق**، ص 105.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 686.

[5] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 687.

[6] ابن فضل الله العمري، **المصدر السابق**، ج4، ص 393.

لكن الملفت للانتباه هو أن جل ما ترويه المصادر الإباضية على وجه التحديد تركز على نمط العنف المتمثل في القتل والإغارة كسلوك مميز للجموع الهلالية. وربما كان ذلك له ارتباط بطبيعة التوجهات المذهبية وكون المنتسبين للمذهب الإباضي الغالب في المجالات الواحية هم أميل خاصة في هذه الأثناء للموادعة والمسالمة. حيث أشار الوسياني في مؤلفه أن عدل بن اللُؤلُؤ ربما كان أول قتيل في وارجلان بيد العرب[1] من دون أن يقدم تاريخا واضحا لذلك، ولا السبب الذي كان وراء مقتله ولا الظروف التي أحاطت بذلك.

من خلال الروايات التي سنأتي على ذكرها لا يبدو أن العرب اتخذوا في بادئ الأمر من وارجلان مستقرا لهم. لكن يبدو أن الحضور الهلالي كان ساكنا في الوجدان المجالي بما كان يحدثه الهلاليون خاصة من الإغارة قبل أن يتحقق لهم الاستقرار العملي بالمجال الوارجلاني.

يقوم لنا الدرجيني رواية في زمن الشيخ ماكسن، ويشير إلى قيام بعض من المجموعات العربية بالإغارة على وارجلان[2]. ويبدو من الرواية أنهم كانوا غير بعيدين عن المنطقة بحكم لحاق الشيخ بهم. وهو ما قد يفيدنا بحرية التحرك الهلالي بالمجال الواحي الذي كان يفرض سلطانه على المعابر ولا يتورع عن السلب والنهب خاصة إذا تعلق الأمر بالأموال التي غالبا ما تكون مغرية للهلاليين البارعين في احتراف هذا النشاط كما تجليه الصورة التي رسمها الدرجيني على الطريق بين وارجلان وأريغ.

يبدو أن التحرك الهلالي كان إلى جانب شدة البأس غالبا ما كان يترافق بقوة عديدة تعجز أمامها الرفقة الكبيرة كما في التعبير الوارد في رواية الدرجيني[3]. والتي أشار فيها إلى عدم القدرة على التمييز بين الألوان القبلية للمجموعات الهلالية ربما لتعددها وكثرة أفرادها.

وقد اضطر المشتغلون بالتجارة الصحراوية إلى اتباع طريقة لم تكشف عنها الروايات. إلا أنها كانت تضمن الى حد ما سلامة الأموال التي كانت تدفع في وارجلان لتأخذ في أريغ. وليس ذلك على ما قد يبدو إلا خوفا من عوارض الطريق[4]. مما يؤكد حضور الخوف من السطوة الهلالية على ما يغلب عليه الظن. سواء

[1] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 611.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 434.

[3] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 462.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**،ج2، ص 687.

تعلق الأمر بالاستقرار أو بالتجوال في هذه المجالات التي كانت خاضعة لسلطانهم المرعب الحاضر حتى في فتاويهم التي كانت تحيط نفسها بالكثير من التشديد في التعاطي مع كل حالة ذات صلة بالسلوك الهلالي. فقد أفتى إسماعيل بن علي النفزاوي وهو بتماواط[1] " أن الذي بيد العرب ريبة"[2]. جاء هذا الرأي بعد امتناعه عن أكل طعام قدم بين يديه به لحم جمل. وأرى أن مثل هذا السلوك مرتبط بكون الهلاليين يحتلون المجالات البدوية. وأن مدة استقرارهم بها ليست بالقصيرة، كون ثروة الإبل كانت مرتكزة بأيديهم على ما قد يبدو على الأقل من خلال هاته الرواية. وقد بلغ بهم الحال إلى تجنب استخدام الجمال حتى لأجل جلب الحطب للاستخدامات المسجديَّة. وكانت في ذلك الاستعادة بالله وكأنها فعل شيطاني غير معزول عن الريبة كما في رواية ثانية للوسياني[3] .

لكن الذي يبدو من هاته الرواية أن الوجود الهلالي ربما كان أقرب ما يكون إلى المنطقة الحضرية لاعتبار أنهم أرادوا اكتراء الجمال من عندهم لاستجلاب الحطب. ويبدو أن فعل الإغارة هذا قد سرى ربما بحكم المجاورة إلى أوساط بعض القبائل التي كانت توصف تهكُّما أنها كالعرب[4].

إن ضرب الأمثال إنما هو دليل على قوة حضور الفعل الهلالي الذي صار محل تداول اجتماعي.

من بين أهم القبائل العربية التي ذكرت من مجموع الهلاليين المستقرين بالمجال الواحي، نجد قبائل المعقل التي تبدو حسب ما تفرَّد بالحديث عنه ابن خلدون (ت808هـ/1404م) قادرة على التفرد بالمجالات الصحراوية خاصة وارجلان كما ذكر ذلك[5] و هو نفس ما أخذ به صاحب الاستقصا[6]. والذين كانوا على على ما يبدو أنهم قد رافقوا الهلاليين لما كانوا عليه من قلَّة عددية على ما يغلب عليه الظن[7]. والمعقل هم

---

[1] وهي من بين أهم قرى وارجلان التي كانت تعرف حالة من الحراك الفكري بها كما هو موضح من خلال ذات الرواية التي تشير لوجود المنتسب الى مجال نفزاوة قد اتخذ منها مستقرا له سواء باعتباره مستوطنا اياه أو عابر، ينظر: عمار غرايسه، **المرجع السابق**، ص 53.

[2] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 688.

[3] **نفسه**، ج2، ص 685.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 703

[5] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص 69.

[6] الناصري، **المصدر السابق**، ج2، ص 159.

[7] مصطفى أبو ضيف، المرجع السابق، ص 235.

من البطون اليمنية المنحدرة من قبيلة ربيعة[1]. وقد وصفهم الوسياني على أنهم من القبائل العربية[2]. وفي إشارة ربما لتأكيد أنهم إنما كانوا جزءا من حضور عربي في المجال الصحراوي الواحي، فقد أشار أعزام إلى كونهم واجهوا بني سليم. واختاروا الميل للهلاليين، واستطاعوا فرض وجودهم بالمجال الوارجلاني من خلال ما ألزموا به مرتادي هذا المجال من الجباية التي كانت وراء ترسّخ نفوذهم بالمنطقة[3]. وينفرد الشمّاخي بتحديد المجال الزمني لهذا الاستقرار فيقول أنه كان خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي[4]. ما يفيد بسرعة وصول الموجات الهلالية[5] لعمق المجال الواحي الذي لا يبدو قادرا على الصمود. الصمود.

إلى جانب هذا الحضور الهلالي الغالب على حيز المجال الوَارْجلاني. لا يبدو الحضور السُليمي معزولا خاصة ببلاد أريغ التي كانت أحد أطرافها الشمالية المعروفة اليوم باسم المغير خاضعة لسيطرة العرب السُليمية[6]. ولعلها إلى اليوم لا تزال كذلك تحمل نفس التسمية المتداولة اجتماعيا (السَّلْمِيَّة). والذين قد نجد إلى جوارهم بذات المجالات اسم النوائل الذين يطلق عليهم اليوم النُّوَايِلْ بالياء بدلا من الهمزة. والذين إن جازت المطابقة فهم ينسبون حسب ابن خلدون إلى نائل بن عامر[7] . وهو أمر قد لا نستبعد القبول به به في ظل ما ينسب إلى هؤلاء (النُّوَايلْ) من كونهم من العرب.

بالاتجاه شمالا يكون المجال الزَّابي الأكثر تجسيدا للحضور الهلالي وذلك لجملة اعتبارات ليس أقلها اعتبارا بلاد الزَّاب فضاءا هو الأكثر حركية بواقع ما كان قد شهده من أحداث كانت وراء انخراطه المبكر في التفاعل مع تطورات الأحداث اعتبارا من مرحلة الفتح.

ومن ثم فسيكون الأسبق في الوفادة الهلالية التي ستجد فيه ربما البيئة الأكثر ملائمة وتوافقا مع الأنماط المعيشية خاصة تلك التي ألفوها ولو بصورة مؤقتة في مصر.

---

[1] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص

[2] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 665.

[3] أعزام، **المرجع السابق**، ص- ص 112-113.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص 873.

[5] يؤكد بن خلدون هلالية المعقل، ينظر: ابن خلدون، **العبر**، ج 7 ، ص60

[6] الفزاني، **المصدر السابق**، ص 34.

[7] التجاني، **المصدر السابق**، ص- ص 85 - 86.

بحسب الرواية الخلدونية المتفردة في هذا الجانب على ما يبدو بالنظر لتدقيق تصويرها بداية الحضور الهلالي بالمجال الزَّابي. إذ تشير الرواية إلى ما حققه العرب الهلاليون من انتصار عريض كان من العوامل التي سيكون لها اسهام في انهاء سلطان صنهاجة المهاب سواء بإفريقية أو قلعة بني حماد. وامتد هذا الانتصار ليشمل الجهات الطرفية الذي يبدو مثل منعطف التحول نحو الامتداد بقبائل الأثبُج وزُغْبَة. واستعمالهم من أدوات الصراع ضد زناته المسيطرة على ما يبدو على المجال الزَّابي أين اضطُرت أمام قوة الردع الهلالية إلى ترك معظم هذا المجال الذي تحوَّل إلى إقطاعات لكل من الأثبُج وزُغْبة[1] في مظهر تأكيد للسطوة الهلالية وما سيكون لها من تغيير في المنظومة المجتمعية. ويبدو أن هؤلاء منتسبين للبيت الهلالي وفق ما يؤكده ابن خلدون[2].

وكنا قد أشرنا سلفا إلى أن الوجود الهلالي قد جاء يحمل معه لبلاد المغرب خارطة التقسيم الأولي. والتي على أساسها جاء هؤلاء إلى مجالات بني حمَّاد وأقاموا معهم علاقات[3] قامت على أساس الشراكة بينهما خاصة في القضايا الدفاعية. خاصة وأن هؤلاء الأثبج كانوا بأعداد كبيرة لتعدد بطونهم[4]. والتي كان من بينها بينها عرب أولاد حر بن لطيف المستقرين بأحد المناطق الطرفية في المجال الزَّابي[5]. والذين سيغادرونها على ما ما يبدو في نهاية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر ميلادي نحو بلاد أريغ[6]. ربما تحت طائلة ظروف دفعت بهم إلى هذا الخروج أو شجَّعت من الجهة المقابلة على وصولهم إليها.

وما يبدو من خلال هذا الواقع هو قدرة العرب الهلالية على اختبار المسرح السياسي الصنهاجي وتطويعه خدمة لمصالح التوسع والاستقرار وامتلاك مجالات النفوذ. إذ يبدو جليا كيف استطاع الأثبج استثمار رغبة الناصر بن علناس (454 – 481هـ/1062- 1088م) في الاستعانة بهم في حربه ضد المعز بن باديس (407 – 454هـ/1008- 1062م) والحصول من خلال ذلك على إقطاعات أكدت

[1] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص 61.

[2] **نفسه**، ج 7 ، ص71.

[3] أحمد الزرقاني، **المرجع السابق**، ص15.

[4] محمد سعيد الشيباني، **المرجع السابق**، ص 21.

[5] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 141.

[6] **نفسه**، ص 141.

نفوذهم على المجال الزَّابي، والتطلع في ذات الوقت للتوسع نحو مجال أريغ، مع التأكيد على ما يرافق ذلك من تغير اجتماعي وثقافي واضح المعالم بعموم المجالات الواحية الخاضعة لهاته السيطرة[1]. إلا أن السياسة الحفصية على ما يبدو ستُفقد هؤلاء الأثابِجْ جانبا من سيطرتهم المكانية ربما لأنها لم تكن متناغمة وخطها السياسي. ولم يفد الاصطناع الذي بدا مؤقتا لكِزْفَة باعتبارها أحد بطون الأثبج في صراع مع أحد القبائل العربية الكبرى[2]. ولعل هذا ما أثر على نمط حياة هذا القبيل الذي على ما يبدو آثر حياة الاستقرار[3] مما يعني حضور عوامل التحضر كتحول اجتماعي واضح. وربما كان من بين عوامل خروج بعض بطون الأثبج الى تخوم بلاد الزاب الجنوبية حيث بلاد أريغ كما أشرنا لذلك سلفا. وحتى من بقي ببعض المناطق الطرفية من بلاد الزَّاب آثار الاستقرار الذي عبر عنه ابن خلدون بالقعود عن الظعن[4]. ويبدو أن هذا الواقع جاء كنتاج لحالة الضغن التي أبداها هؤلاء الأثبج أمام الزحف الموحدي على المنطقة.

كما عرفت بلاد الزَّاب حضور كل من قبيلتي عياض والضَّحاك اللتين يبدو أن استقرارهما ببلاد الزَّاب جاء عقب انهزامهم أمام أحد القبائل الرئيسية بالمنطقة والتي فرضت عليهم ذلك قرارا لا خيارا[5]. والظاهر أمام مثل هذا المشهد الذي سيتكرر لا محالة، أن بلاد الزَّاب صارت مستباحة أمام الصراع القبلي العربي في ظل التنافس على مناطق النفوذ والوصول إلى السيادة المجالية عبر ذلك والحضور الأهلي أقرب لأن يكون مغيبا بصورة تجعله أقرب إلى العدم.

ومن القبائل الفاعلة والمحركة لأحداث المجال الزَّابي نجد رياح القبيلة الهلالية[6]. والتي كانت بطونها محافظة على ديمومة حركتها وتنقلها عبر المجالات الواحية مع ما كان لها على ما يبدو من استقرار بمجالات الزَّاب وأَرِيغْ ووَارْجَلان[7]. وربما ارتبط ذلك سواء بالإرادة السياسية أو الرؤية القبلية.

---

[1] أشار بن الشمّاع الى اقتسام العرب الهلاليين للمجالات الافريقية بعد انهزام المعز أمامهم. ابن الشماع، **المصدر السابق**، ص138.

[2] أحمد الزرقاني، **المرجع السابق**، ص 16.

[3] محمد سعيد الشيباني، **المرجع السابق**، ص 21.

[4] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص 49.

[5] أحمد الزرقاني، **المرجع السابق**، ص 16.

[6] محمد سعيد، **المرجع السابق**، ص 20. يذكر ابن الشماع من البطون الهلالية بني عامر وصعصعه وزغبة والأشجع ورياح وغيرهم مما لم يشر اليه. ابن الشماع، **المصدر السابق**، ص137.

[7] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 213.

لعل من أهم تلك البطون التي كانت لها الحظوة في صناعة الأحداث هم الذُّواودة الذين يبدو أنه كان لهم إيلاف حركتي الشتاء والصيف عبر المجال الممتد من الجهات الهضبية الداخلية في الشمال الشرقي لبلاد المغرب الأوسط وصولا إلى وارجلان[1]. واستطاعت هذه البطون الهلالية الموصوفة بالقوة وشدة البأس من أن تفرض نفسها بما امتلكته من عوامل القوة لتسيطر على مجالات "واركلة وقصور ريغة ...ثم انحرفوا إلى الزاب... واستطالوا على الزاب ... إلى أن أقطعتهم الدول إياها من بعد ذلك فصارت ملكا لهم"[2]. وربما كان ذلك نتاج تحالفات كانوا يقيمونها مع من ينحدرون من البطون ذات الأصل الرياحي، وحتى مع الذُّوَاوْدَة لأجل تأكيد السيطرة المجالية مثل ما كان عليه المشهد في نهاية هذه الفترة المدروسة[3]. وقد كانت هذه الجماعة حتى هذا التاريخ عصية حتى على الإرادة الموحدية[4] التي رغم نقلها[5] لبعض فروعها نحو المغرب الأقصى، إلا أنها استطاعت العودة إلى المجال الزابي وتخومه الجنوبية، والتي على ما يبدوا استطاعت المقام فيه[6]، لما يكون قد تحقق لها فيه من ملائمة كما أن حضورها بهذا المجال قد ارتبط بمنافع سياسية كان مبدؤها دعم المعز بن باديس لها فترة صراعه مع صاحب القلعة الناصر بن علناس[7]. وقد أظهرت رِيَاحْ من القوَّة ما جعلها أقدر على تحقيق منتهى الاستطاعة التي بلغت بها لمستوى أن تحوز لنفسها مكانا في المجال الواحي خاصة ببلاد الزَّاب وتخومه الجنوبية[8].

---

[1] محمد سعيد، **المرجع السابق**، ص24، مصطفى أبو ضيف، **نفسه**، ص 281.

[2] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص 424.

[3] **نفسه**، ج6، ص- ص 574 - 575.

[4] للنظر في التوسع الموحدي بهاته المجالات حتى شرق بلاد الزاب. ينظر: أبو الحسن علي بن عبد الله بن أبي زرع الفاسي، **كتاب الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972، ص139.الحميري، المصدر السابق، ص 479، مؤلف مجهول، **مفاخر**، ص 152.جورج مارسييه، **المرجع السابق**، ص 289. ألفريد بيل، **المرجع السابق**، ص 289.

[5] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص- ص 111 - 112

[6] محمد سعيد، **المرجع السابق**، ص 23.

[7] **نفسه**، ص 21.

[8] **نفسه**، ص 21.

ولا يبدو من خلال هذا الحراك استبعاد العامل الاقتصادي المرتبط أساسا بنمط الإنتاج المعتمد على النشاط الرعوي الذي يقتضي بسط السيطرة على أوسع مجال للانتجاع.

ولعل هذا ما يعكس لنا جانبا مهما أيضا من محورية هذا المجال الواحي الزابي منه على وجه الخصوص وارتباطه أيضا بتخومها الجنوبية في كل من أريغ ووارجلان.

وإلى جانب الذُّواودة نجد الكعوب كقبائل استطاعت مد نفوذها ليصل غربا إلى حدود مدينة بسكرة خلال النصف الأول من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي. ومواطنهم دون رياح[1]. وبمحاذاة المناطق الطرفية تحديدا عند مدينة بادس نجد سلطان المجموعات العربية حاضرا بقوة لدرجة فرضه الرقابة المشددة على كل التحركات القبلية، حتى صار غير متاح لأحد أن"... يخرج من هذه المنطقة إلا في حراسة رجل من القبيلة"[2].

وأمام هذا الوضع الموصوف بالاضطراب الشامل على ما يبدو. لم تكن ساكنة المجالات الواحية منشغلة بغير ما يؤمن لها وجودها في ظل الأمن والاستقرار. مما قد يعني ربما غياب الفعل الأيديولوجي الذي ربما تكون قد طغت عليه الاهتمامات الاجتماعية.

وخلال الفترة الحفصية كان الذُّواودة ملتجئا للناقمين عن سلطان الدولة كفرار ظافر القائد العسكري للمستنصر بالله أخو المستنصر نفسه أبو إسحاق إبراهيم الذي بايعته القبائل الرياحية[3]. والذي يبدو أنه سيمهد الطريق لقيام دولة بني مُزن ي(677 – 804هـ/ 1279 – 1402م) الذين هم من أشهر القبائل العربية، ودخلوا بلاد المغرب في ظل تحالفهم مع الهلاليين[4] ووصلوا مع المجموعات الأولى في مطلع المائة الخامسة من التاريخ الهجري/الحادي عشر الميلادي[5].

---

[1] ابن فضل الله العمري، **المصدر السابق**، ج4، ص 392.

[2] جورج مارسيه، **المرجع السابق**، ص 243.

[3] محمد العروسي، **المرجع السابق**، ص 179. اليها ينتمي سعادة الرياحي الذي كان يوصف بكونه القائم بأمر السنة كما عرف أصحابه استنادا لذلك بالسنية في اشارة لتوجهاتهم الفكرية على ما يبدو. عبد المنعم القاسمي الحسني، **أعلام التصوف في الجزائر**، دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع، المسيلة، 2005، ص – ص 153 – 154.

[4] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 139.

[5] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص 586.

وكانت بلاد الزَّاب أول منازلهم التي سمحت لهم في ظل ما حصل لهم مع أهلها من توافق خاصة أهل المدينة الرئيسية في هذا الوقت بسكرة حتى تولوا فيها المشيخة[1]. واستغل بنو مزني الأوضاع السائدة وقتذاك ليوسعوا من مجالات نفوذهم الذي يبدوا أنه امتد جنوبا نحو المجالات الطرفية لبلاد أريغ ووَارِكْلَى كما سمَّاها ابن خلدون هنا[2].

بالعودة إلى مبتدأ الحراك الهلالي الوافد على بلاد المغرب نجد أن المعز بن باديس حرص بصورة شديدة على محاولة احتواء الوضع لما كان يتوقعه ربما من مآلات مسار الأحداث التي لا يبدوا أنه كان قد توقع حدوثها. فأصبح في ظل حالة الاختناق التي سيطرت عليه أمام تقدم الجماعات الهلالية مضطرا إلى انتهاج أسلوب المصاهرات السياسية بتزويجه بناته الثلاث لأمراء القبائل العربية[3]. وهو سلوك قد يتوسع خارج دائرة الأسرة الحاكمة. مما قد يفيد بإمكانية حدوث تغير مجتمعي بتشكُّل فئة من المولَّدين. ولعله هو كان قد ما عناه البكري[4] في معرض حديثه عن مدينة طُبْنَة باعتبارها أحد أهم مدن المجال الزَّابي.

وكما كانت على ما يبدو أمام هذا من غلبة الهلاليين لصنهاجة، فإنهم تقدموا نحو مجالات زناته[5]. واستطاعوا إخضاع الجميع لسلطانهم[6]، واستحوذوا حتى على الأرياف التابعة لتلك المجالات[7]. خاصة زناته زناته ذات العمق البدوي الغالب[8]. وربما أدرك الهلاليون ما كان من خلاف وصراع بينهما. وهو الصراع المرتبط بأنماط الحياة بين الاستقرار والارتحال[9]. والمعلوم أن زناتة كانت تفرض سلطانها على المجالات الواحية الواحية التي كان ربما يعبر عنها ببلاد القبلة[10]. يضاف إلى ذلك أن صنهاجة كانت تأخذ على زناتة

---

[1] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص586.

[2] **نفسه**، ج6، ص 406، مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**، ج2، ص 291.

[3] الهادي روجي ادريس، **المرجع السابق**، ص 266.

[4] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص 41.

[5] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 61.

[6] ابن الأثير، **المصدر السابق**، ج9، ص390.

[7] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص 63.

[8] محمد حسن، **القبائل والأرياف**، ص 24.

[9] ألفريد بيل، المرجع السابق، ص45.

[10] لسان الذين الخطيب، **المصدر السابق**، ص 153.

ارتباطها بالسيادة الأموية وما تمثله ربما حسب وجهة نظرها من انسلاخ عن هويتها وتفريط في شخصيتها[1]. شخصيتها[1]. ولعلها من جانبها كانت مرتبطة بأولية إسلام جدهم على يد عثمان بن عفان. وهي الفكرة التي يغلب عليها الجانب الأسطوري.

ولعل هذا ربما مما يكون قد جعلهم الأكثر خضوعا للمؤثِّرات العربية بشكل عام فاصطبغت حياتهم بأنماط الحياة العربية والسُلُوكَات الاجتماعية[2]. وهو ما سُيؤثِّر على ما يبدو في مستقبلها ككيان اجتماعي مرشَّح لأن يفقد الكثير من مقوماته أمام خضوعه لسلطان غير سلطانه[3].

لا شك أن تبلور ذلك إنما ارتبط إلى حد بعيد بطغيان الديموغرافيا الهلالية التي صارت تمثل الواد الأعظم من المجالات الواحية التي بدت ملكا لهم[4]. في الوقت الذي وجدنا فيه عددا من القبائل الزناتية ظلت فترة ما بين القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي الذي سبق الوجود الهلالي، والقرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي الذي كان بداية لوجودهم. ظلت متوزعة عبر المجالات الواحية مشكلة بذلك تنوعا بشريا في الفضاء المجتمعي الذي كان من بين أهم أطياف بنو مِزْكَاسْ التي سكنت مدينة سِدْرَاتة[5].

إلى جانب سِدْرَاتة أو اسِدْرَاتِن كجماعة تسمَّت بها المنطقة التي استقرت بها وظلت إلى غاية إقدام الميورقي(ت 579هـ/1183م) على تخريبها عام 526هـ/1131م[6]. وكان ذلك بمشاركة عربية على ما أشار إليه الدرجيني[7]. ولا شك أن هذا التخريب ربما يكون قد تخطى وارجلان ليشمل أكثر المجالات الواقعة قريبا منها منها وعلى الطريق السالكة نحوها من مثل ما حل بتلا عيسى الواقعة في المنطقة المجالية بين بلاد أريغ ووارجلان[8]. وجماعة بنو تِيجن أو بنو تُجين الذين سكن قسم منهم قرب أريغ منتصف القرن الخامس

[1] عماد الدين ادريس، **الدولة الصنهاجية**، ص 73.

[2] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص3.

[3] **نفسه**، ج6، ص136.

[4] جورج مارسييه، **المرجع السابق**، ص240، لسان الدين الخطيب، **المصدر السابق**، ص155.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص871.

[6] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص856.

[7] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 454.

[8] **نفسه**، ج2، ص454.

الهجري/ الحادي عشر الميلادي[1] والتي ربما مثَّل وجودها في هذه المجالات امتدادا لبعض العائلات الحديثة التي تحمل إسما قد يكون يرجع في أوَّليته إلى هذه الجماعة ونقصد به (تيجاني) التي منها مؤسس الطريقة الصوفية الحديثة التي تحمل اسم مؤسِّسها.

كما كان لمغْرَاوة حضور حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بمجال أريغ[2]. كما نجد حضورا اجتماعيا لجماعات بني مسافر الذين كانوا حتى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي يستوطنون قريبا من مجال مدينة أُوْغْلاَنْتْ البربرية[3]، وبَني سْتِيتِين أيضا والذين كانوا قد سكنوا المجال بأريغ خلال النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[4] وكذا بنو تَكْسِنيت[5].

ما قد يفيدنا بأن مجال أريغ كان أكثر خضوعا للحضور البربري، إلا أن الروايات السابقة تؤكد أن هذا لم يجعله في مأمن من عاديات الغارات الهلالية خاصة بالمجالات البينية على امتداد المسالك نحو وارجلان أو أسوف مما سيؤكد حتمية خضوعه للتحولات الاجتماعية وما ارتبط بها من تغيُّرات ثقافية ستجعل من المنطقة صورة من صور التحوُّل الذي سيستمر مع الزمن. ولعل أبرز حدث أظهر المجال محل الدراسة إلى الفضاء التاريخي خاصة ما اتصل منه بالجانب المعرفي، هو قدوم أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي وتأسيسه لحلقة العزَّابة[6] مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[7]. أين ستكشف بلاد أريغ

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص845.

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص873.

[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص 871.

[4] **نفسه**، ج3، ص856.

[5] **نفسه**، ج3، ص839.

[6] عن المعنى اللغوي للكلمة يراجع: الفيروز أبادي الشيرازي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 103 . الطبري، **المصدر السابق**، ج9، ص130. و قد تناولت في الفصل الثالث من دراستي للماجستير موضوع العزابة و كل ما يتصل به . ينظر: عمار غرايسه، **المرجع السابق**، ص – ص 199 – 234.

[7] حدث هذا حسب ما اشير اليه في ظل اضطراب الوضع السياسي بناحية طرابلس، يحيث قرر أبو عبد الله التوجه نحو المغرب الأوسط حيث بلاد أريغ التي كان أهلها من بني مغراوة وصفوا بأنهم رقاق القلوب. أبو زكريا، المصدر السابق، ص 253. وقبل المسير إلى أريغ، يعرض أمامنا أبو زكريا نصا، يبدو أنه على قدر من الأهمية لما يطرحه من تساؤلات تفيد في الإحاطة ببعض ما يتصل بنشأة هذه المنظومة. حيث يذكر أن الشيخ أبا عبد الله كان قد أرسل "إلى الشيخ أبي القاسم يونس بن أبي ورجون الوليلي ومن معه بأريغ ، وطلب اليهم تهيئة غار يكون محل اجتماع الحلقة. وهو الغار الذي شرع فيه بمنطقة تين ايسلي الذي انتقل اليه أبو عبد الله صحبة تلامذته". **نفسه**، ص – ص

عن وجهها الإباضي وتكون رائدة فيه. كما أنها أسّست في ذات الوقت لبدء تكوُّن ما سيعرف بالتجمعات الصوفية[1]، التي تحاكي في شكلها العام ما كان قد ابتدأ من قبل مع الرباطات التي كانت قد شكَّلت حينها رافدا مهما في توطيد أركان الفاتحين وتمكين استقرارهم[2]. وهي التي كانت قد وصفت بكونها عاملا مهما في استكمال عملية الأسلمة خصوصا بالمناطق الريفية التي تأخر وصول الاسلام اليها[3]. كما كان لظهور المساجد أو الجوامع باعتبارها أماكن لإقامة الشعائر الاسلامية الأساسية وما اتصل بها خلاف ذلك عاملا مهما في تعميق نشر التعاليم الاسلامية في الاوساط الاجتماعية[4].ما يؤشر في جملته لحضور عربي بالمجال الواحي الصحراوي. ما يترجم تحولا في المنظومة الاجتماعية بشكل عام.

254 – 255. و أظن أن مثل تلك الغيران كانت تحفر تحت الكدى والمرتفعات وتكون من الاتساع بمكان يسمح بأن تكون قادرة على تحقيق جميع الوظائف الضرورية. وقد لاحظت بعضا منها وكانت من الضخامة بمكان في أحد المناطق الصحراوية الشبيهة بالمنطقة.

[1] روبرتو روبيناتشي، **المرجع السابق**، ص30.

[2] ناجي جلول، **المرجع السابق**، ص10.

[3] العربي عقون، **المرجع السابق**، ص49.

[4] حسين اسكان، **المرجع السابق**، ص76.

الفصل الرابع

التمدد الهلالي وانتشار المالكية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع: التمدد الهلالي وانتشار المالكية

1 – نص رحلة ابن الحاج النميري

إن رحلة ابن الحاج النميري تعد من أبرز النصوص التي تصور لنا بلاد الزاب في أواخر الفترة محل الدراسة. وتقدم لنا معطيات في غاية الأهمية كونها قامت على المعاينة الميدانية المباشرة. فقد أشار خاصة من الناحية الاجتماعية لما كان قد ميّز المجال الزابي من الحضور الهلالي البارز. ما يعني حالة التحوُّل التي آل إليها في هاته الأثناء مثله في ذلك كما هي المجالات الواقعة على المناطق الواصلة من قسنطنية الى بلاد الزَّاب تماشيا ومسار الرحلة.

فجانب مهم من الاشارات الواردة تتحدث عن سيطرة عربية ممثلة في الجماعات الرياحية الحاضرة بالمنطقة خاصة عثمان بن علي بن أحمد الرياحي الذي كان يحترف الاغارة على الجماعات القريبة من المجال الزابي لاعتبار ما كان ذلك يشكله من كونه مصدر ثروة بالنسبة إليه[1].

يتحدث النُميري عن جبل أَوْراسْ المحيط بالمجال الزَّابي مشيرا الى ما كان به من جماعات لُوَّاتية باعتبارها أحد أبرز المكونات الاجتماعية التي تملَّكته باعتماد القوة والغلبة[2]. الأمر الذي يترجم حالة ما كان وقتذاك من اختلال في موازين القوة وتأثير ذلك على التوازنات الاجتماعية.

مما يبدو أنه مع هذا الحضور الاجتماعي ، فقد كانت اللغة العربية الأوسع انتشارا وحضورا من خلال الاشارة الواردة بخصوص النقوش التي كانت بالحرف العربي في قصر سعيد بن موسى بن أحمد الرياحي[3].

كما وقد زودنا النميري بتأكيد استمرار الوجود الخارجي كما أسماه. وربما كان قد عنى به بعض بقايا الاباضية في منطقة القنطرة التي اعتبرها بوابة بلاد الزاب الشمالية[4]. وما قد يفسِّر ذلك هو أن هؤلاء كانوا

---

[1] ابن الحاج النميري (713 -768 هـ/ 1313 – 1367م)، **فيض العباب وافاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة الى قسنطينة وبلاد الزاب**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1990، ص 413.

[2] **نفسه**، ص 416.

[3] **نفسه**، ص 418.

[4] **نفسه**، ص 422.

غالبا ما يلجؤون إلى المجالات الصحراوية طلبا للمنعة من الحركات المسلحة التي كانت قد استهدفت وجودهم[1].

من جانب آخر تحدَّث أيضا ابن الحاج النميري عن أحد المجالات الطرفية المعروف باسم لوطاية. والتي كانت محل استهداف على ما يبدو من قبل الغارات العديدة . وهو ما نجده في الاشارة التي تضمنت وجود حصن خاصة وأنها كانت تعد موردا هاما لعديد المنتجات الزراعية بخاصة لما كانت تتمتع به من خصوبة كبيرة كانت وراء تعدد ووفرة المنتجات الزراعية مستفيدة في ذلك من وفرة الموارد المائية . وقد كان للعرب اليد الطولى في السيطرة على هذا المجال وتأكيد سيادتهم عليه[2].

انتهى المطاف بالسلطان أبي عنان حسب ما أشار اليه النميري الى الوصول لهدفه الرئيس مدينة بسكرة قاعدة بلاد الزاب والتي كان شيخها من عائلة بني مزني. وهو الشيخ أبو يعقوب بن مزني[3]. وقد أشار إلى ملحوظة في غاية الأهمية مفادها أن العرب كانت لهم منازل عديدة[4]. مما قد يفيد بإمكانية وجود عناصر غير عربية كانت تعيش ربما في حكم الأقلية التي حافظت على خصوصية حضورها الاجتماعي.

لكن يبقى مع ذلك الحضور العربي الأبرز خارج نطاق القاعدة بسكرة. حيث أشار الى المجال الطرفي الواقع بطُولْقَهْ كان خاضعا لسلطان من أسماهم الأعراب الذين احتمى بهم صاحب المدينة وشجعه ذلك على أن يشق عصى الطاعة وعدم الاذعان لشيخ مدينة بسكرة قبل أن يزحف نحوه السلطان المريني [5]

[1] النميري، **المصدر السابق**، ص 423.

[2] **نفسه**، ص – ص 426 – 428.

[3] هو أبو يعقوب يوسف بن منصور بن الفضل بن مزني الذي يكون قد أعطى البيعة لأبي الحسن والد أبي عنان في وقت سابق. **نفسه**، ص 431. و لعله هذا ما سيدفع بالسلطان أبي عنان الى أن يعقد للشيخ أبي يعقوب الولاية على عموم بلاد الزاب.

[4] **نفسه**، ص 431.

[5] **نفسه**، ص – ص 434 – 437.

اشارات عابرة لمجالات طرفية مرتبطة على ما يبدو ببسكرة كقاعدة بلاد الزاب. ويتعلق الأمر بكل من مجالات فرفر والدوسن التي كان لها شيخها[1] ويبقى مع ذلك العنصر العربي هو الغالب على المجالات الريفية والطرفية الخاضعة بصورة خاصة لسيطرة رياح[2].

2- النص الخلدوني

ينظر إلى النص الخلدوني من الأهمية بمكان بخصوص ما تعلق بالمجال الزابي الذي وصل اليه بحكم علاقته الخاصة التي كانت تربطه ببني مزني ما يعني قربه من جغرافية المجال. أما باقي المجالات الواحية فلا يعدو حديثه عنها مجرد نقلات مستفادة من الروايات والأخبار المنقولة اليه. لكن تبقى لها قيمتها بحكم ما كان يمنحه وجوده ببلاد الزاب من قرب من تلك المحلات.

مع ذكر أخبار الفتح يأتي الحديث عن مدينة أذنة كما أسماها ابن خلدون وأشار الى أنها وقتها كانت قاعدة الزاب[3] التي قصدها عقبة بن نافع بالوصول اليها لما كانت تمثله من أهمية ويفيد في ذات السياق بطبيعة النظام الحاكم لها وقتها وهو يعكس بلا شك طبيعة التركيبة الاجتماعية الغالبة، اذ أشار الى أن ملوكها الذين قاتلوه كانوا من البربر[4] .مستهلا بذلك الاشارة الى المعارضة التي أعلنتها الجماعات البربرية لحركة الفتح. وهي المعارضة ذاتها التي يبدو أنها ستفقد الدعم البيزنطي بسبب ما تعرض له من هزائم عسكرية. لتتحول على ما هو واضح الى مقاومة محلية في اطارها العام خاصة ستسمح لقيادة الفتح العربية من تحقيق مكاسب في ظل ما أشارت له الروايات من انتصارات على مقاومة الكاهنة سنة 81هـ/700م[5]. 81هـ/700م[5]. هذا التحالف الذي كان قد تشكل بين البيزنطيين والجماعات البربرية التي كانت رئاستها

[1] النميري، **المصدر السابق**، ص 452.

[2] **نفسه**، ص 455.

[3] عبد الرحمان بن خلدون، **المصدر السابق**، ج4، ص237.

[4] **نفسه**، ج4، ص273.

[5] **نفسه**، ج4، ص239.

لدى أوربة المنتمية الى الجماعات البرنسية الحضرية المتمركزة في عديد المناطق خاصة منها الأوراس وبلاد الزاب وكانت زعامتها بيد كسيلة بن لمزم[1].

في هذا الشأن نجد أنفسنا أمام نقطة في غاية الأهمية والمتعلقة بمدى قوة وحضور الجماعات البربرية وعلى أساس ذلك محددات علاقتها بالسلطة البيزنطية قبيل الفتح الاسلامي. ففي الوقت الذي نلحظ من خلاله قدرة بعض الجماعات البربرية الاحتفاظ بشخصيتها واستقلالية وجودها بعدم انضواءها تحت سلطان البيزنطيين، إلا أن ذلك لم يمنع من قيام تحالف بينها أو تشكل تداخل وارتباط بين البيزنطيين والجماعات البربرية على مستوى عدد من المجالات المغاربية كما هو الحال بمدينة أذنة أو حتى باغاي القريبتين من نقاط الارتكاز البيزنطية مما يعني حتمية نشوء علاقات ثنائية دفاعا عن المصالح المشتركة أمام الفتح الاسلامي الذي كان يستهدف وجودهما للحد الذي أظهرهما في صورة الكيان المشترك الذي دع البعض الى أن يعتبر أوربة الجماعة البربرية كانت معتنقة الديانة المسيحية[2]

مع استشعار البيزنطيين للخطر المحدق في ظل تزايد قوة حركة الفتح، وجدوا أنفسهم أشد احتياجا لإقامة تحالف مع من وجدوا فيه شريكا للتخلص من العدو المشترك، فراسلوا كسيلة[3]. وكانت النتيجة تكاتف الجهود الثنائية ومواجهة حركة الفتح في المجال الزابي عند تهودة أين كانت الهزيمة العسكرية لجيش عقبة بن نافع ونهايته. وهنا يتسنى التساؤل هل كان كسيلة يمثل كل الجماعات البربرية في الأوراس وجنوبه أم كانت هناك حالة من الانقسام كتللك التي تحدث عنها جعيط الذي أشار الى موقف كل من لواته وهوارة بجنوب الزاب المنضوي تحت لواء الفتح[4].

ومع اضطراب الوضع وظهور الثورة في المجالات المغاربية في بدايات القرن الثاني الهجري وجدت بلاد الزاب مناخا مناسبا لتحرك الجماعات خاصة منها الصفرية المستهدفة اسقاط سياسة الولاة . وقد وجد الصفرية في الانقسامات القيسية واليمنية من جهة وبين الجماعات البربرية والعرب من جهة ثانية مقابل

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص142.

[2] ذو النون طه، **الفتح العربي الاسلامي في شمال أفريقيا والأندلس**، دار المدار الاسلامي، طرابلس، ليبيا، 2004، ص47.

[3] عبد الرحمان بن خلدون، **المصدر السابق**، ج 6، ص193.

[4] جعيط، **المرجع السابق**، ص28.

انشغال الولاة بالوضع غير المستقر . وجدت الفرصة المواتية للتغلغل في أوساط الجماعات البربرية التي تقبلت المذهب ووجدت فيه الفرصة للتعبير عن موقفها ازاء السياسة الأموية غير المتوافقة مع ما كانوا يتطلعون اليه ففشت في أوساطهم الأفكار الصفرية لتي كانت متوافقة وطبيعة تفكيرهم. وهوما عبر عنه ابن خلدون بقوله" ثم نبضت فيهم عروق الخارجية فدانوا بها إلى أن رسخت فيهم عروق من غرائسها. ثم تطاول البربر الى الفتك بأمراء العرب"[1] .

كانت بدايات هذا التحرك من المجال الزابي اين تحرك عكاشة بن أيوب الفزاري الصفري في محاولة منه لتطويق القيروان انتهت بالفشل سنة 124هـ/742م، ليعقبه تحرك هواري بقيادة عبد الواحد بن حبيب الهواري الذي تراجع هو الآخر أمام تطورات الأحداث التي لم تكن لصالحهم[2]. إلا أن ذلك لم يثن عزم هوارة التي عملت على سرعة تدارك الموقف واعادة تنظيم الصفوف وكان الحرص على تحقيق تحالف مع غيرهم من الجماعات البربرية بالمجال الزابي وأطرافه وفق ما أعلنه ابن خلدون من ثورة هوارة ومن تبعهم من البربر[3]. وربما كان الكثير من الجماعات البربرية الموجودة بالمجال الزابي قد شاركت في هذه المعركة[4] التي أشاد بها الرقيق القيرواني من حيث مستوى المشاركة البربرية فيها والتي قال عنها أنها مما لم يره أفريقية من البربر[5]. ما يعني الأهمية التي كانت قد ميزت مجرياتها وما كان منتظرا منها من تأثير على مستوى الوجود الأموي بالمجال المغاربي. وهي تصور في الوقت ذاته حجم التحولات التي بدأت تتشكل كموقف واضح من السلطة القائمة بإدارة عربية.

ومع ظهور الخلافة العباسية استمرت بلاد الزَّاب مُشكِّلة وقودًا للحركات الثورية مستفيدة في ذلك من رصيدها زمن السيطرة الرومانية. وهو ما دفع بالوالي الجديد المقيم في مصر محمد بن الأشعث الخزاعي (144 – 148هـ/ 761 – 765م)، إلى العزم على مواجهة الثورات التي تتزعمها الجماعات البربرية في

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص144.

[2] ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص58.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص145.

[4] جعيط، **المرجع السابق**، ص175.

[5] الرقيق القيرواني، **المصدر السابق**، ص – ص 77 – 85.

بلاد الزَّاب، وأعلن الأغلب بن سالم التميمي واليا من قبله على الزاب[1] وسيتخذ من طبنة المدينة التاريخية الزَّابية مقرا لسلطانه[2] لما تمثِّلُه من رمزية لدى الجماعات البربرية .

إلا أن تلك المساعي اصطدمت بواقع ما حصل من تطورات في مسار الأحداث التاريخية التي أفرزت حركة صفرية جديدة بقيادة أبي قرة اليفرني[3]والتي ستسمح للجماعات البربرية بإعادة استغلال الموقف لصالحهم خاصة في ظل ما حدث من فراغ سياسي عقب مقتل الأغلب. اذ نجد هوارة تتحرك في طرابلس بقيادة أبي حاتم الملزُوزي الإباضي سنة 145هـ/762م التي سيكون لها صداها ببلاد الزَّاب التي ستشهد ووصول الملزُوزي في ملاحقته لوالي افريقية عمر بن حفص بن قبيصة (151 – 154هـ/ 768 – 771م). وهي التي ستتحد فيها جهود كل من الاباضية والصفرية الذين تناسوا خلافاتهم واشتركوا في فرض الحصار الذي قدر له أن لا يطول أمام ما عصف بالتحالف من خلاف انتهى بعودة ابي حاتم نحو القيروان وانتقال عبد الرحمان بن رستم الى تهودة التي ستكون فيها هزيمته على يد الوالي عمر بن حفص الذي عرف كيف يحول الموقف لصالحه.[4]

يتناول ابن خلدون بالحديث ثورة ابن كيداد النكَّاري وما كان لها من حضور بالمجال الزَّابي الذي مثّل أحد أبرز المجالات التي احتضنت الثورة خاصة هوارة ممثلة في فرعها من بني كملان الذين شكّلت مناصرتهم للثورة دعما مهما لها [5]. كما نجح أبو يزيد في استمالة بني بُرزال وبني زنْداج من مَغْراوة[6]، والمقيمين حسب حسب ما أُشير اليه سلفا بالمجالات الغربية لبلاد الزَّاب. الى جانب بني يفرن الذين بايعوه في جملتهم على القتال الى جانبه ضد السلطة الفاطمية[7] التي ستجد نفسها في مواجهة مع الجماعات الزناتية التي تحركت

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج4، ص 245.

[2] الطالبي، **المرجع السابق**، ص 86.

[3] ابن عذارى، **المصدر السابق**، ج1، ص74.

[4] ابن الأثير، **تاريخ**، ج5، ص169.

[5] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص153.

[6] **نفسه**، ج7، ص19

[7] **نفسه**، ج7، ص19.

من خلال تنظيم عمليات اغارة استهدفت باغاي باعتبارها أقرب مدينة محصنة[1]. إلا أنه جوبه بمعارضة من قبل جماعات من هوارة وورفجومه إلى جانب الجماعات الكتامية والذين آثروا في جملتهم مؤازرة عامل طبنة[2].

وقد شكّلت بلاد الزَّاب ملاذا آمنا لأبي يزيد بحكم وجود جماعات من زناته المعادية للفاطميين. وقد يكون الموقف الذي اعتمده أبا يزيد بالوصول الى بلاد الزاب محاولة منه لاستدراج الخليفة الفاطمي المنصور بعيدا عن مناطق نفوذه حيث مجال جبل سالات التي يستقر حوله بنو كملان وبنو برزال المناهضين أساسا للوجود الفاطمي[3]. وهذا ما يجعل من المجال الزابي فضاءا من الثورة النكَّارية لما كان يتمتع به أنصار المذهب المذهب من حضور فكري أو على الأقل انب من القبول من قبل الأوساط الاجتماعية. إلا أن اختلال موازين القوة لصالح الفاطميين كان وراء تحول الموقف. فقد أشارت الرواية الخلدونية الى أن أهل مدن بلاد الزاب كانوا يستقبلون الخليفة المنصور وينظمُّون الى صفوفه[4] . و وصل الأمر لحد أن محمد بن خزر الزناتي ومن وراءه مغراوة، قد بايع المنصور[5]وأخذ موقفا ضدا للثورة النكّارية التي ستفقد من خلال ذلك دعما كبيرا كبيرا في المجال الزابي. الا أن استمرار هاته الثورة بقيادة أبي الفضل بن أبي يزيد ونجاحه في تأليب الجماعات البربرة بالأوراس ومحيطه،قد دفع بالخليفة المنصور الى توجيه حملات تأديبية استهدفت الجماعات المناهضة للسلطة الفاطمية والداعمة في الوقت ذاته للثورة. فكان ثأره من بني يفرن ببلاد الزاب[6]نهاية للثورة النكّارية في نحو العام 337هـ/949م. ومع التطورات المتلاحقة في مسار الأحداث، نجد أن كلا من جماعة يفرن ومغراوة قد اضرتا لدفع ثمن مواقفهما المناوئة للسلطة السياسية القائمة، فكان الاجلاء لهم من مواطنهم ببلاد الزاب من قبل بلكين بن زيري الى المغرب الأقصى[7] . لكن ما حدث مع بداية حكم المنصور بن

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص52.

[2] عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص273.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص22.

[4] **نفسه**، ج7، ص22.

[5] ابن حماد، **المصدر السابق**، ص70.

[6] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص23.

[7] النويري، **المصدر السابق**، ج24، ص173. الهادي روجي ادريس، **المرجع السابق**، ج1، ص92.

يوسف بن زيري (374 – 386 هـ/ 984 – 996م)، قد أخرج بلاد الزاب من سلطة أفريقية أما الثورة التي قام بها أبو البهار بن بلكين الذي استولى على بلاد الزَّاب ومناطق أخرى معلنا الولاء لسلطان الأمويين بالأندلس[1] ومع تنامي حالة الاضطراب السياسي وتزايد الحركات الزناتية في الأطراف الغربية عمد باديس بن المنصور التنازل عن صلاحياته لعمه حمّاد على المغرب الأوسط. ما سيشكل بصورة فعلية بداية التحول نحو السلطة الحمادية الصنهاجية. ورغم الاضطرابات التي رافقت ذلك وما حصل من قتل كبير طال زناتة خاصة في اعقاب الحملة التي قادها المعز بن باديس نحو بلاد الزاب في العام 429هـ/1037م والتي قتل فيها من البربر خلق كثير حسب ما أورده ابن عذاري[2].إلا أن حالة الاضطراب هاته لم تكن حسب بن خلدون الا مجرد أحداث سياسية عابرة غير قادرة على تعطيل الحراك العام بالمنطقة التي امتازت في عمومها بحالة نسبية من الاستقرار الذي كان وراءه الازدهار الذي عم عديد المدن والقرة الزابية. كما هو الحال بمدينة بسكرة التي وصفت بكونها أم القرى في اشارة لعظم شأنها خاصة زمن رئاسة شيوخ بني رمّان الذين حاولوا الانفصال عن السلطة الصنهاجية بإعلان قطع تبعيتهم لهم في حدود العام 450هـ/1058م مستغلين في ذلك بداية الحضور الهلالي بالمنطقة. الا أن حزم الصنهاجيين أخمد تلك المحاولة التي باءت بالفشل الذريع وخروج رئاسة مدينة بسكرة وعدد من أطرافها الى أسرة بني سندي[3].

تعود الجماعات الهلالية والسُلَيْمِية في أصولها الى قبيلة مضر العربية، و كانت مواطنهم قبل الفترة المغاربية بالجهات الشرقية من هر النيل بمصر، وصارت هذه المجالات بعد استقرارهم فيها موطنا رئيسا لهم مع مرور الزمن[4]. وقد كانت أبرز الفروع المشكِّلة لهذا القبيل ممثَّلة في كل من جشم والأثبج وزغبة ورياح وعدي وربيعة[5]. وهي ذات العناصر الاجتماعية التي سنجد لها حضورا في المجالات المغاربية والواحية منها على وجه وجه التحديد في وقت ليس ببعيد.

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص28، 42.

[2] ابن عذاري، **المصدر السابق**، ج1، ص275.

[3] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص585.

[4] **نفسه**، ج6، ص 18.

[5] **نفسه**، ج6، ص19.

ومع ما استُجد من تطور في مسارات الأحداث السياسية وما ارتبط بذلك من تغيُّر في الولاءات السياسية، الى جانب ما يبدو أنه ربما حالة من التضجُّر والاستياء من الوجود الهلالي السُليمي. فقد تولَّدت الرغبة في ايجاد امكانية التخلص من هذا الوجود من خلال السعي لنفيهم نحو أفريقية وتوليتهم أمرها وتمكينهم منها[1].

وعلى ما يبدو فان الهدف المرتجى من وراء ذلك كان الى جانب تحقيق رغبة التخلص منهم و انهاء وجودهم بالمنطقة. كان أيضا برغبة الزجّ بهم في صراع مع صنهاجة التي كانت في نظر السلطة الفاطمية المستقرة في مصر بمثابة المارقة التي شقَّت عصى الطاعة المستحقَّة للتأديب حسب ما بدا من طبيعة السلوك.

كانت بداية التواصل الفاطمي مع أحياء هاته المجموعات العربية بداية من العام 441هـ/ 1049م من خلال الخطاب الذي أرسل به اليهم الخليفة المستنصر (427 – 487هـ/ 1035 – 1094)، وهو الخطاب الذي جاء يحمل لغة المالك للشيء وصاحب السيادة الذي يتصرف في المجالات المغاربية وكأنها خاضعة للسيادة المستنصرية التي عبرت عن ذلك بما جاء على لسان المستنصر قوله لهم " قد أعطيتكم المغرب وملك المعز بن بلكين الصنهاجي"[2].

ما يترجمه هذا الكلام حالة الغضب الشديد الذي يبدو أن السلطة الفاطمية كانت تُكنُّه للصنهاجيين وقيادتهم السياسية غير المنسَجِمة مع ما كان مأمولا فيه منها. وهو ما يتجلى بشكل واضح من خلال مضمون الكلام الذي تلقَّوه من السلطة الفاطمية في القاهرة، ووجدوا أنفسهم مجبرين على التعاطي معه كسياسية أمر واقع بلغة سيادية[3].

في ظل هاته الأجواء جاء التحرك العربي الهلالي السُليْمي نحو مجالات بلاد المغرب بشكل عام حيث كان وصولهم الى مدينة برقة نقطة الانطلاق باتجاه باقي المجالات الغربية. اذ كان الوافدون في البداية من الجماعات السُليْمية وأحلافهم في منطقة برقة. في الوقت الذي سارت فيه مجموعات من دباب وعوف وزغبة الهلالية نحو أفريقية أين اتخذوا منها مستقرا لهم اعتبارا من العام 443هـ/1051م. ليجدوا أنفسهم أمام حالة الانقسام السياسي الأسري أداة اعتُمدت للغلبة وادارة الصراع مع الآخر. حيث كان المعز قد

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص19.
[2] **نفسه**، ج6، ص20.
[3] **نفسه**، ج6، ص20.

سعى لمصاهرة أمير رياح بغرض الاستقواء به على بني عمومته[1]، وذلك قبل أن تدور دائرة الأحداث عليه أمام فشل ما كان يربوا للوصول اليه في ظل ما حصل من تطور على مستوى مسار الأحداث التي كانت عاملا مهما في تقدم المجموعات العربية خاصة من زغبة ورياح لنزول القيروان، ومن ثمة الوصول الى المجالات الجنوبية بامتلاك قسطيلية التي مثّلت على ما يبدو جليا مرتكز الانطلاق لولوج مجالات زناته ومغراوة والاغارة في مراحل أولية عليها دون الاستقرار بها من البداية المؤجلة على ما يبدو لحينها[2] .

الا أن ما يرجح أن ولوجهم محدد بنحو العام 459هـ/ 1048م[3] .

استفادت المجموعات العربية من الوضع السياسي غير المتماسك على ما يبدو عليه كعامل استجماع القوة التي أمكنتهم في وقت متقدم من نجاوز حدود أفريقية والقيروان، وتحقيق القدرة على الوصول الى ما عرف بمجالات المغرب الأوسط التي هي نطاق هاته الدراسة. أين كانت لهم الفرصة أكثر من سانحة لإلحاق الهزيمة بكل من صنهاجة وزناتة على حد سواء في المجالات الريفية التي شملت بلاد الزَّاب[4] . وقد كان من بينن تلك الجماعات عرب أولاد حر بن لطيف المنتجعين بريف بلاد الزَّاب[5]. الا أن ذلك كان بصورة مؤقتة، اذ سنجدهم يرتحلون عنها في نحو مجال أريغ في نحو القرن السابع الهجري/ الثالث عشر ميلادي[6].

وما يبدو من خلال هذا الواقع هو قدرة العرب الهلالية على اختبار المسرح السياسي الصنهاجي وتوجيه ذلك لتحقيق أملهم في التوسع وربما أيضا أمل الاستقرار وحى الرغبة في تملُّك ما سينظر اليه مجالا للنفوذ. من ذلك ما سعى اليه جماعة الأثبج من خلال استثمارهم رغبة الناصر بن علناس في الاستعانة بهم في حربه ضد المعز بن باديس والحصول من خلال ذلك على إقطاعات أكدت نفوذهم على المجال الزَّابي، والتطلع في ذات الوقت للتوسع نحو مجال أريغ، مع التأكيد على ما يرافق ذلك من تغير اجتماعي وثقافي

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص20.
[2] نفسه، ج6، ص21.
[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 686.
[4] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص22.
[5] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 141.
[6] **نفسه**، ص 141.

واضح المعالم بعموم المجالات الواحية الخاضعة لهاته السيطرة[1]. إلا أن السياسة الحفصية على ما يبدو ستُفقد هؤلاء الأثابِجْ جانبا من سيطرتهم المكانية ربما لأنها لم تكن متناغمة وخطها السياسي. ولم يفد الاصطناع الذي بدا مؤقتا لكِرْفَة باعتبارها أحد بطون الأثبج في صراع مع أحد القبائل العربية الكبرى[2]. ولعل هذا ما أثر على نمط حياة هذا القبيل الذي على ما يبدو آثر حياة الاستقرار[3] مما يعني حضور عوامل التحضر كتحول اجتماعي واضح. وربما كان من بين عوامل خروج بعض بطون الأثبج الى تخوم بلاد الزاب الجنوبية حيث بلاد أريغ كما أشرنا لذلك سلفا. وحتى من بقي ببعض المناطق الطرفية من بلاد الزَّاب آثار الاستقرار الذي عبر عنه ابن خلدون بالقعود عن الظعن[4].

ويبدو أن هذا الواقع جاء كنتاج لحالة الظغن التي أبداها هؤلاء الأثبج أمام الزحف الموحدي على المنطقة.

كما عرفت بلاد الزَّاب حضور كل من قبيلتي عياض والضَّحاك اللتين يبدو أن استقرارهما ببلاد الزَّاب جاء عقب انهزامهم أمام أحد القبائل الرئيسية بالمنطقة والتي فرضت عليهم ذلك قرارا لا خيارا[5].

والظاهر أمام مثل هذا المشهد الذي سيتكرر لا محالة، أن بلاد الزَّاب صارت مستباحة أمام الصراع القبلي العربي في ظل التنافس على مناطق النفوذ والوصول إلى السيادة المجالية عبر ذلك والحضور الأهلي أقرب لأن يكون مغيبا بصورة تجعله أقرب إلى العدم.

ومن القبائل الفاعلة والمحركة لأحداث المجال الزَّابي نجد رياح القبيلة الهلالية[6]. والتي كانت بطونها محافظة على على ديمومة حركتها وتنقلها عبر المجالات الواحية مع ما كان لها على ما يبدو من استقرار بمجالات الزَّاب وأَرِيغْ ووَارْجَلان[7]. وربما ارتبط ذلك سواء بالإرادة السياسية أو الرؤية القبلية.

---

[1] أشار بن الشمّاع الى اقتسام العرب الهلاليين للمجالات الافريقية بعد انهزام المعز أمامهم. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الشمّاع، **الأدلة البيّنة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تح الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984، ص138.

[2] أحمد الزرقاني، **المرجع السابق**، ص 16.

[3] محمد سعيد، **المرجع السابق**، ص 21.

[4] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص 49.

[5] أحمد الزرقاني، المرجع السابق، ص 16.

[6] محمد سعيد، المرجع السابق، ص 20. يذكر ابن الشماع من البطون الهلالية بني عامر وصعصعه وزغبة والأشجع ورياح وغيرهم مما لم يشر يشر اليه. ابن الشماع، **المصدر السابق**، ص137.

[7] مصطفى أبو ضيف، **المرجع السابق**، ص 213.

التي ستشهد بذلك استقرارا عربيا هلاليا ملحوظا وستتزايد أعدادهم فيها بشكل سيسمح لهم في وقت لاحق بأن يتولوا مطلق السلطة بالمنطقة. وقد سمح ذلك بقدرتهم على الوصول الى مناطق العمق الصحراوي عند مرتفعات بني مصاب وبني راشد[1]. وهذا ما يعني أن الحضور الهلالي تحديدا صار محيطا بجميع المجالات الواحية محل الدراسة، والتي صارت على ما يعتقد خاضعة لسلطانهم بصورة أو بأخرى. اذ الرواية الخلدونية تفيد بعجز الناصر بن علناس عن مقاومتهم وبذلك انهزامه أمام شدة بأسهم وقدرتهم على الزحف الذي أمكنهم من القدرة على الوصول الى المسيلة وطبنة التي من جملة نفوذهم[2] مما يؤكد خضوع جملة المجالات الواحية محل الدراسة لسلطان المجموعات الهلالية والسُّليمية على حد سواء والتي ستكون محل تأثير واضح المعالم على البنية الاجتماعية وكذا الثقافية بشكل ملحوظ.

الى جاب كل ذلك لا يمكن التغافل عن حضور المعقل الذين وصفهم الوسياني على أنهم من القبائل العربية[3].

وفي إشارة ربما لتأكيد أنهم إنما كانوا جزءا من حضور عربي في المجال الصحراوي الواحي، فقد أشار أعزام إلى كونهم واجهوا بني سليم. واختاروا الميل للهلاليين، واستطاعوا فرض وجودهم بالمجال الوارجلاني من خلال ما ألزموا به مرتادي هذا المجال من الجباية التي كانت وراء ترسَّخ نفوذهم بالمنطقة[4].

وينفرد الشمَّاخي بتحديد المجال الزمني لهذا الاستقرار فيقول أنه كان خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي[5].

ما يفيد بسرعة وصول الموجات الهلالية[6] لعمق المجال الواحي الذي لا يبدو أنه كان قادرا على الصمود والمواجهة.

بالمجالات الواحية خاصة وارجلان. والذين كان دخولهم المغرب في ظل الهلاليين وكانوا في قلة من عددهم[1]. الا أنهم نجحوا في تحقيق التنامي خاصة بعد أن ملكت زناته بلاد المغرب ووجدوا أنفسهم مجبرين

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص27.
[2] **نفسه**، ج6، ص27.
[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 665.
[4] أعزام، **المرجع السابق**، ص- ص 112-113.
[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص 873.
[6] يؤكد بن خلدون هلالية المعقل، ينظر: ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص – ص 77 – 80.

مجبرين على العيش في القفر وما تقتضيه مصاعبه من بحث عن التكاثر العددي الذي سمح لهم بامتلاك بعض القصور الصحراوية خاصة وارجلان كما سبقت الاشارة لها[2]

وقد نجح الهلاليون في أن تكون لهم الغلبة على المجال الواحي[3]. ويبدو أن هذه السطوة التي أشير إليها ظلت ترسم الملمح الاجتماعي الطاغي على هذا المجال إلى زمن تجاوزه إلى عصر ابن فضل الله العمري الذي ذكر ما أسماه عرب رِيغُو ووَارِكْله اللَّتين ذكر نسبتهما كمدينتين ضاربتين في العمق الصحراوي[4]

من خلال الروايات المشار اليها، لا يبدو أن العرب اتخذوا في بادئ الأمر من وارجلان مستقرا لهم. لكن يبدو أن الحضور الهلالي كان ساكنا في الوجدان المجالي بما كان يحدثه الهلاليون خاصة من الإغارة قبل أن يتحقق لهم الاستقرار العملي بالمجال الوارجلاني.

يقوم لنا الدرجيني رواية في زمن الشيخ ماكسن، ويشير إلى قيام بعض من المجموعات العربية بالإغارة على وارجلان[5]. ويبدو من الرواية أنهم كانوا غير بعيدين عن المنطقة بحكم لحاق الشيخ بهم. وهو ما قد يفيدنا بحرية التحرك الهلالي بالمجال الواحي الذي كان يفرض سلطانه على المعابر ولا يتورع عن السلب والنهب خاصة إذا تعلق الأمر بالأموال التي غالبا ما تكون مغرية للهلاليين البارعين في احتراف هذا النشاط كما تجليه الصورة التي رسمها الدرجيني على الطريق بين وارجلان وأريغ.

النصوص الاباضية

تعد المصادر الاباضية الأكثر حضورا في تناولها للمادة التاريخية للمجالات الواحية. اذ أه و رغم ما عرفته المنطقة من تحولات متعددة الجوانب الا أن الإباضية كانت لا تزال حاضرة. فالبكري في معرض حديثه عن بسكرة[6] كمدينة محورية في زمنه هو ، أشار الى ما قد عرفته من تنوع اجتماعي صار مميزا لها. اذ أنه إلى جانب

---

[1] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6 ص 77.

[2] **نفسه**، ج6، ص – ص 77 – 78.

[3] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص 687.

[4] ابن فضل الله العمري، **المصدر السابق**، ج4، ص 393.

[5] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 434.

[6] يورد عماد الدين ذكرها بهذا الاسم ويقول عنها أنها قرية في معرض حديثه عن ملاحقة المنصور لأبي يزيد النكّاري . عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص 392. كما أورد ابن حوقل اسمها بهاته الصفة في معرض حديثه عن الطريق بين القيروان والمسيلة. ان حوقل، **المصدر السابق**، ص87. ويعرفها الحموي ببسكرة النخيل. الحموي، **المصدر السابق**، **ج1**، ص422.ونفس الاسم نجده لدى ابن حماد الذي اشار الى حركة أبي العباس اسماعيل بن أبي القاسم متعقبا أبا يزيد النكّاري فقال عنه أن نزل بسكرة ودخلها. أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد، **أخبار ملوط بني عبيد وسيرتهم**، تح التهامي نفرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة

القريشيِّن من العرب نجد جماعات منتسبة إلى هُوَّارة ومكناسة المستقرِّين بالعمق المجالي للمدينة محتفظين في الوقت ذاته بانتماءاتهم الإباضية[1]. ذات الحضور الهُوَّاري[2] نجده قريبا من طبنة أين اتَّخذ من مدينة الغَدير مستقرا له[3]

ولربما كانوا هم أيضا ذات الانتماء بمنطق الوحدة العرقية. اذ أن المصدر يسكت عن ذلك ولا يقدم أي توضيحات بخصوص ذلك. إلا أن طبيعة البداوة التي تضمنتها الإشارة الواردة قد تفيد بالتزامهم المعارضة. مما قد يفيد باحتمالية تمسكهم بالمذهب الإباضي ولو بصورة محدودة.

ان سقوط العاصمة الرستمية تاهرت سنة 296هـ/ 908م سيكون عاملا مهما لاستقرار بعض أفراد البيت الرستمي ببلاد الزّاب من خلال ما أورده البكري في تقسيمه لجغرافية بنْطيُوس الواقعة ضمن المجال الزَّابي. اذ يذكر أنه كان بها إباضية منتسبين للفرس[4].

ولعلها ذات الإشارة في جانب منها التي تحدث فيها العدواني في وقت متأخر عن بعض المجالات الريفية بالمنطقة التي تزوج عدد من أفرادها "بنساء فارس"[5]. كما أن الإقرار بشيوع الإباضية في عدد من المجالات الريفية بين عدد من القبائل بجبل أوراس[6]، خاصة وأن هُوَّارة[7] التي كانت حاضرة في هذا المجال كان لها وجود بالمجال الزَّابي حسب

للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ص66. كما يذكرها بن سعيد المغربي في القرن السابع / الثالث عشر الميلادي، أنها قاعدة بلاد الزَّاب. ابن سعيد المغربي، **المصدر السابق**، ص126. ويتفق في هذا مع ما سيكون عليه الوضع زمن ابن خلدون. عبد الرحمان بن خلدون، **مقدمة بن خلدون**، دار الفكر، ص60. وهو نفس ما نجده لدى المقّري في معرض حديثه عن بني مزني. المقّري، **المصدر السابق**، ج6.

[1] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص741.

[2] يذكر اليعقوبي أن مليلة منهم. اليعقوبي، **البلدان**، ص346. و ربما تعربت عقب الفتح فصارت تنسب للعرب. بوخالفة نور الهدى، **الاسلام والتعريب . . .**، ص222.و هو ما كان ابن خلدون قد اشار اليه فعلا بكونهم ركنوا الى العرب مما يعني تأثرهم الشديد بهم في جميع مناحي حياتهم حتى نسوا على حد تعبير ابن خلدون اللسان البربري واستعاضوا عنه باللسان العربي. ابن خلدون، **العبر، ج6**، ص168. ولا ندري أمام هذا كيف نفى الباحث موسى رحماني هذا الأمر حينما أشار الى خطأ من زعم أنهم من عرب اليمن. موسى رحماني، **الأوراس في العصر الوسيط من الفتح الاسلامي الى انتقال الخلافة الفاطمية الى مصر 27 – 362هـ/637 – 972م** (رسالة ماجستير غير منشورة.، جامعة منتوري قسنطينة، 2006- 2007)، ص114. لكن يبدو أن هذا التعرب قد تحقق على ما يبدو بعد زمن اليعقوبي الذي كان يتحدث عن سكان باغية التي اعتبرها ضمن بلاد الزاب وقال أن هوارة أوراس كانوا من البربر. اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص350.

[3] ابن فضل الله العمري، **المصدر السابق**، ص 427.

[4] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص740.

[5] العدواني، **المصدر السابق**، ص80.

[6] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص144.

[7] يشير لفيتسكي أن الممر بين الحضنة والزَّاب الى جبل أوراس مأهول من القبائل الأمازيغية. ليفتسكي، **دراسات شمال أفريقية**، ص39. و هو ما سيستمر حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بسيطرة هوارة الى جانب مكناسة على المجال الأوراسي و ما جاوره محتفظين بمرجعيتهم الخارجية حسب تعبير الطمار. الطمار، **المرجع السابق**، ص149. يذكر اليعقوبي أن مليلة منهم. اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص346. و ربما تعربت عقب الفتح فصارت تنسب للعرب. بوخالفة نور الهدى، **الاسلام والتعريب . . .**، ص222.و هو ما كان ابن خلدون قد اشار اليه فعلا بكونهم ركنوا الى العرب مما يعني تأثرهم الشديد بهم في جميع مناحي حياتهم حتى نسوا على حد تعبير ابن خلدون اللسان البربري واستعاضوا عنه باللسان العربي. ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص168. ولا ندري أمام هذا كيف نفى الباحث موسى رحماني هذا الأمر حينما أشار الى خطأ من زعم أنهم من عرب اليمن. موسى رحماني، **الأوراس في العصر الوسيط من الفتح الاسلامي الى انتقال الخلافة الفاطمية الى مصر 27 – 362هـ/637 –** 972م (رسالة ماجستير غير منشورة.، جامعة منتوري قسنطينة، 2006- 2007

ما بيَّنَّاه سلفا. مما قد يُؤكّد حضور التيار الإباضي بالمجالات الواحية غير متأثّر في ذلك بالسيطرة الفاطمية على مفاصل المنطقة وسيظل على ما يبدو عاملا مؤرقا لها مما سيفرض عليها التوجُّه لبناء المحمَّدية[1] على تخوم المجال الزَّابي لمواجهة التقدم الزناتي المحتمل في ظل خضوعه لها[2]. ولا يبدو ذلك مستبعدا وسيتدعم بإقرار حمَّاد بن بلكين المالكي التوجه على رأس المجال الزَّابي كجزء من مجالات أخرى[3]. والذي قد يُفسَّر كمحاولة احتواء للجماعات الإباضية بالمنطقة.

مع اندلا ع الثورة النُّكَّاريَّة والتي شكَّل المجال الزَّابي داعما رئيسيا لها. اذ نجد ابن أبي دينار يشير إلى أن معظم جند الثورة كان من البربر، ولم يستثن المجال الزَّابي كمنطلق للجماعات التي تحرَّكت لدعمها[4]. وبعد انعتاق بن كيداد من محبسه كانت أطراف المجال الزَّابي ملتجئا له[5] لاعتقاده بحجم الدعم الذي سيلقاه، خاصة وأن الانطلاقة الحقيقية لهاته الثورة كانت بجبل أوراس[6]. إذ تحقق له فيه التئام شمل الفرق الخارجية[7] بما فيهم ساكنة المجال الزَّابي الذي شكّل أحد مفاصلها كما في أَذَنَه[8] التي هي آخر عمل بلاد الزَّاب باتجاه الغرب.

ولا نظن أن الاباضية والصفرية في هذه المرحلة كانوا منشغلين بالفوارق المذهبية بقدر ما كان اهتمامهم بالسعي للمحافظة على كيانهم كجماعة لا تخفي طموحها في استعادة مجدها السياسي الذي ربما رأت في هذه الثورة فرصة لتحقيقه. واستمرت في بلورة توجهها الإباضي مع حركة أبي خزر[9].

)، ص114. لكن يبدو أن هذا التعرب قد تحقق على ما يبدو بعد زمن اليعقوبي الذي كان يتحدث عن سكان باغاي التي اعتبرها ضمن بلاد الزاب وقال أن هوارة أوراس كانوا من البربر. اليعقوبي، **المصدر السابق**، ص350.

[1] لأكثر تفاصيل حول بناء المدينة كحاضرة جديدة ينظر: ابن حماد، المصدر السابق، ص – ص 45 – 47.

[2] الهادي روجي ادريسي، **الدولة الصنهاجية**، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الاسلامي، لبنان، ط1، 1992م ج1، ص47.

[3] روجي ادريس، **المصدر السابق**، ص 184.

[4] ابن أبي دينار، **المصدر السابق**، ص57.

[5] عماد الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 265.

[6] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص710.

[7] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، ص19.

[8] العمري، **المصدر السابق**، ص20. تعددت حولها الصيغ التي وردت بها بين من يسميها أدنه أو أذنه أو حتى أربه أو أزبه، و يعتبر بن عباس أن مرد ذلك لما كان من تقارب لفظي بين أحرف الدال والذال و بين الراء والزاء. ينظر : benabbasse, **op cit**, p324.و تتفق معظم المصادر و المراجع أنها الى الغرب من بلاد الزاب. ينظر: المقدسي، **المصدر** السابق، ص221. الحموي، **معجم البلدان**، مج 1، ص – ص 132 – 133. اليعقوبي، **كتاب البلدان**، ص191، 207. طويل الطاهر، **المدينة الاسلامية وتطورها في المغرب الأوسط**، مطابع حسناوي، الجزائر، ط1، 2011، ص 105. وقد أشار عماد الدين ادريس الى أنها تبعد عن المسيلة بنحو اثنا عشر مرحلة، كان أبو يزيد النكّاري ينزل اليها ومن معه من الأتباع. عماد الدين ادريس، **المصدر السابق**، ص407.

[9] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص128-130. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ، ص144. سعيد الشيباني، ص296. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص528. عبد العزيز المجذوب، **المرجع السابق**، ص 215. تادايوش ليفتسكي، **دراسات**، ج2، ص50.

المصادر الإباضية المغاربية، تتحدث عن وجود جماعات إباضية بالمجال الزَّابي، ما يؤشّر تجذُّر المذهب و لو لدى بعض المجموعات.

فالشيخ أبو عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي عند ارتحاله لإحدى قرى وارجلان، كان يقصده العزابة من كل الآفاق بما فيها أهل الزَّاب[1].

ويحدِّثنا ذات المصدر أن مزاته المستوطنة بالمجال الريفي الطرفي بإحدى قرى بلاد الزَّاب، قد أقدم مجموعة من شبابها على قتل رجل لسبب طعنه في الوهبية[2].

وتبدو هذه الجماعة الوهبية وكأن لها نوعا من التنظيم الهيكلي الذي تعمل وفقه من خلال أن هذه الحادثة قد لقيت سكوتا من قبل الجماعة الوهبية قبل إعلان مباركتها لها[3].

وصول الشيخ أبي نوح سعيد بن يخلف المديُوني إلى بلاد الزَّاب واستضافته بها[4] يؤكّد حقيقة مذهبها الإباضي الوهبي الذي نقف عليه بصورة أكثر تجليا مع حضور قصة جُغراف بها من خلال حوار جرى في أحد أطراف المجال الزَّابي[5].

لكن الحديث عن التحوُّلات المستقبلية ستفرض نفسها بقوة، وتكون وراء الانحسار الإباضي الوهبيّ من المنطقة في ظل الحديث خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي عن تشكل جماعات مالكية وجدت في بنطيُوس[6] بنطيُوس[6] ربما لارتباطه بتعاظم الوجود العربي.

من جانبه كان مجال أريغ خاضعا لنفوذ الدولة الرستمية، قبل أن يصير جزءا مرتبطا بالمجال الزَّابي الحفصي[7].

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص545.
[2] **نفسه**، ج2، ص454.
[3] **نفسه**، ج2، ص 554.
[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص842.
[5] **نفسه**، ج2، ص- ص 576-577
[6] البكري، **المصدر السابق**، ج2، ص740.
[7] ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج7، 64.

مع قدوم أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي وتأسيسه لحلقة العزَّابة[1] مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[2] ستكشف بلاد أريغ عن وجهها الإباضي وتكون رائدة فيه.

إن ثورة أبا يزيد النُّكَّاريّ قد أكَّدت لنا قبل هذا الحدث انخراط إباضية أريغ في دعمها والمشاركة في استمرارها والخضوع لنفوذها.

إذ أن خزرون بن فلفول المغراوي قد تحرَّك لقيادة جيش إسناد[3] كان قد تشكَّل بفلول كان جزء منها من القبائل المتوطِّنة بأريغ. لعل مغْراوة كانت الأكثر حضورا معلنين بذلك إمامة الدفاع.

المصادر الإباضية تؤكد اعتماد مجال أريغ الإباضي كأحد مصادر الدعم والمؤازرة لضمان سيرورة الثورة. وهو ما كان قد تحقق واقعا عمليا وفقا لما أشرنا إليه أعلاه. والأمر ذاته سوف لن يتوقف مع حركة الشيخ أبي خزر الذي تكون رسله قد وصلت إلى أريغ طلبا للنصرة[4].

وينفرد الشماخي في الإشارة إلى ما عقده أهل وارجلان من بيعة الدفاع[5]. وهو أمر لا يمكن استبعاد استنساخه في في أريغ أيضا لما كانت تمثِّله من كونها قاعدة إباضية لا تقل أهمية عما كانت عليه وارجلان. يكون هذا مقبولا أمام ظهور شخصية أبو محمد جمال المدوني الذي يكون قد أقبل وخلفه إمدادات أهل أريغ التي وصفها الدرجيني أنها جموع عظيمة[6].

---

[1] عن المعنى اللغوي للكلمة يراجع: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزي أبادي الشيرازي، **القاموس المحيط**، دار العلم للجميع، لبنان، (د .ت)، ج 1، ص 103 . أبو جعفر محمد جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل أي القرآن**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباري الجلي وأولاده، مصر، ط 2، 1954،ج9، ص130. و قد تناولت في الفصل الثالث من دراستي للماجستير موضوع العزابة و كل ما يتصل به . ينظر: عمار غرايسه، **المدينة الدولة في المغرب الأوسط وارجلان أنموذج** (رسالة ماجستير غير منشورة في حضارة المغرب الأوسط في العصر الإسلامي- تاريخ وسيط، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر. 2007 -2008)، ص – ص 199 – 234.

[2] حدث هذا حسب ما اشير اليه في ظل اضطراب الوضع السياسي بناحية طرابلس، يحيث قرر أبو عبد الله التوجه نحو المغرب الأوسط حيث بلاد أريغ التي كان أهلها من بني مغراوة وصفوا بأنهم رقاق القلوب. أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص 253. وقبل المسير إلى أريغ، يعرض أمامنا أبو زكريا نصا، يبدو أنه على قدر من الأهمية لما يطرحه من تساؤلات تفيد في الإحاطة ببعض ما يتصل بنشأة هذه المنظومة. حيث يذكر أن الشيخ أبا عبد الله كان قد أرسل « إلى الشيخ أبي القاسم يونس بن أبي ورجون الوليلي ومن معه بأريغ ، وطلب اليهم تهيئة غار يكون محل اجتماع الحلقة. وهو الغار الذي شرع فيه بمنطقة تين ايسلي الذي انتقل اليه أبو عبد الله صحبة تلامذته. **نفسه**، ص – ص 254 – 255. و أظن أن مثل تلك الغيران كانت تحفر تحت الكدى والمرتفعات وتكون من الاتساع بمكان يسمح بأن تكون قادرة على تحقيق جميع الوظائف الضرورية. وقد لاحظت بعضا منها وكانت من الضخامة بمكان في أحد المناطق الصحراوية الشبيهة بالمنطقة.

[3] سعيد الشيباني، **المرجع السابق**، ص296.

[4] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص144. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص528. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص128.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص528.

[6] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص130.

الإشارة التي ذكرها أبو زكريا[1] تُفيد بقدوم جماعة على أبي عبد الله محمد بن بكر قادمين من دَرجين التي كان مذهب الوهبية الغالب عليها. وهذا من دون شك يأتي في اطار توثيق أصوار العلاقات وتطويرها بين أتباع المذهب الواحد. ويبدو أن الذهنية الاجتماعية كانت مستعدة للتعاطي مع ما كان يعرض حينها من رؤى وما يقصُّ من حكايات ليس لنا من سبيل هنا لتقييمها بغير كونها تعطي تأكيدا على حقيقة التوجه الوهبيّ لإباضية أَريغ، وهي القصة المنسوبة ليحي بن عيسى بن يرزوكسن حول حوار مع شخص يكون قد طلع عليه من بئر انتهى بإقرار حقيقة أن الوهبية هي خير المذاهب[2] القابلة للاتباع والهادية لمسالك الخير والنجاة.

يتكرر المشهد مع رؤيا منام يكون قد قصها أبو يزيد عبد الرحمان بن المعلى عند اقتراب أجله، وهي تقوم على تأكيد أن الوهبيَّة هم وحدهم المبَشَّرين بالخير[3].

مع الإقرار بغلبة الإباضية الوهبية على مشهد الحياة المذهبية بمجال أريغ، إلا أن التحولات التي عرفتها المنطقة في ظل المتغيرات كانت قد أخضعت لتقيل فكرة التعددية المذهبية، وهو ما يعني أننا سنجد أنفسنا أمام جملة من الجماعات غير الإباضية أصلا.

فبنو توجيبن (بنو تجين) المشار إلى وجودهم قريبا من مجال أريغ، قد دخلوا في حوار مع مشائخ الإباضية الوهبيَّة وعرضوا عليهم إمكانية الانتماء في حال ما أجابوهم إلى ما أرادوه منهم[4] ما يعطي تأكيدا على أنهم كانوا على خلاف مذهبي تام معهم.

وبالدخول إلى عمق المجال تقف أمامنا جملة من المشاهد التي تصوِّر لنا مدى حرص الوهبيَّة من الإباضية الوهبيَّة على خصوصياتهم المذهبية والإبقاء على عوامل استمرار أحادية مذهبهم ومن جهة أخرى تقدم لنا تصويرا لمدى قدرة المذاهب غير الإباضية على مزاحمتها في عقر فضاءها الطبيعي خاصة لما يتعلق الأمر بالجماعات المالكية التي نجحت في بناء مسجد لها في منطقة أطلق عليها اسم قصر الساقية[5]، بما يفيد بتنامي الجماعة المالكية واعتبارها قوة عددية لها حضورها.

وقد صارت هذه الجماعة ربما قادرة على استقطاب المزيد من الأنصار، وهو الأمر الذي شكَّل إحراجا للجماعة الوهبيَّة الإباضية التي أصدرت عقوبتها على أحد أفراد بني ويدرن بضربه أربعمائة ضربة لسبب تحوُّله إلى الحشويَّة[6]

[1] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص178.
[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص674.
[3] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص631.
[4] **نفسه**، ج2، ص609.
[5] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص734.
[6] **نفسه**، ج2، ص735.

التي كانت تعني على ما يغلب عليه الظن المالكية في المصادر الإباضية. ولعل هذا السلوك تجاوز الحالات الانفرادية ليشكل ظاهرة جماعية من خلال التهديد الذي وجهه وهبية بني ستيتن عقب ما تعرضوا له من غدر من قبل أهل وُغْلاَنَة ويَانْجاسنْ وقتلوا منهم الكثير، فردوا بالتهديد أنهم سيتحولون إلى المذهب المالكي(الحشويِّ)[1]. وهذا يحمل إشارة واضحة لما صارت في هذه الأثناء تمثله المالكية من كونها ظاهرة قادرة على إحداث فعل الاستقطاب، كما بدت مثار إزعاج على ما يبدو للمجموعات الوهبيَّة التي تكون قد أحست بتصدع عرشها المذهبي أمام اعتناق بني حَيْدُوس للمذهب المالكي، وهو ربما ما كان عامل إذكاء للصراع الذي كان بينهم وبين بني وُرْتاجِين الملتزمين بالمذهب الإباضي الوهبيِّ. وكان السبب ما وقع بينهما من خلاف حول بناء مسجد[2]. نسبهم إلى ابن منبه اليحاني ، وأشار إلى تماثلهم في ذلك مع أهل وارجلان[3].

إن استقبال أهل وارجلان لأفراد البيت الرستمي بصورة رسمية يؤكِّد وهبيتهم.إذ تشير الرواية أن رجلا من بني وَاشِية يرعى غنما لأحد رجالات بني غَمْرَتْ[4] شتم أمامه الشيخ أبي صالح جِنَّوْنْ بن يمريان (ق4هـ/10م) لاعتبار وهبيته، فرد الراعي الشتيمة عن أصحابها[5] مظهرا تقديره وإجلاله لما يمثله الشيخ جنون من رمزية ومبديا في ذات الوقت تمسُّكه الوثيق بمذهبه الوهبي الذي عناه ابن خلدون بدين العزابية مع إقراره بوجود فئة من النُّكَّار أيضا على عهده[6].

من جانبها كانت وارجلان كمجال واحي عامر بالوجود البربري[7]، مشكَّل من جماعات زناتة ومزاتة وبني يفرن ومغراوة باعتبارها الأكثر حضورا في ذات المجال على ما أشير إليه[8].

وهو ما يكون قد شكَّل عامل استقطاب لبني عمومتهم الذين تم طردهم من مجالات أخرى، كما كان قد حصل مع ساكنة مدينة تاغِرْوِيتْ القريبة من لالت بجهة طرابلس بعدما تم تخريبها، أين ذهب أهلها إلى وارجلان[9]. حدث هذا في نحو نهايات القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[10]، ويبدو أنهم سيتخذون منها مستقرا اجتماعيا لهم.

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص608.
[2] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص798.
[3] مقديش، **نزهة الأنظار**، ص130.
[4] كان لهم وجود واضح في مجال أريغ.
[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص- ص543- 544 .
[6] ابن خلدون، **العبر**، ج7، ص65.
[7] اعزام، **المرجع السابق**، ص99.
[8] نفسه، ص57.
[9] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص459.
[10] **نفسه**، ج3، ص836.

المصير ذاته ربما يكون قد حدث مع تَنَاوُتْ القبيلة الوهبيَّة المذهب التي توزعت بين مناطق نفزاوة وغدامس ودَرج إلى جانب استقرار جزء مهم منها بمجال وارجلان[1].

ما من شك فإن الارتباطات الإباضية الوهبية، كانت إلى حد ما عاملا جسَّد مقاومة المجال الوارجلاني لتيار التشيُّع اعتبارا من وصول أبي عُبيد الله المهدي وهو في طريقه نحو سجلماسة إلى قصر غيار وما كان لأهل وارجلان من موقف في التعامل معه حسب ما أفاد به الدرجيني[2] وما كان من قدرتهم على الاحتماء بكدية كريمة في الأثناء التي كان الإمام الفاطمي قد بعث بحملة عسكرية ضدها[3].

وهو ما قد فُسِّر ضمن دائرة الرفض التي عبرت عنها الجماعات القبلية بالمجالات الريفية[4]، والتي تأكَّدت بوضوح مع انخراط وارجلان كمجال واحي في ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد النكارية وأبي خزر من بعده، حيث كانت المشاركة الوَارجْلانية قوية حقَّقت ما كان مأمولا فيها كوعاء إباضي.

فقد شكَّل هذا المجال نقطة عبور لبلكين بن زيري[5] وهو في طريقه لتقويض سلطان الزناتيين بتلمسان[6]. ولربما كان كان قد أراد بذلك إثبات قدرته على إخضاع هذا المسلك التجاري الهام لمجال نفوذه، وظلت سلطة بني حماد حريصة على تكريس ذلك حيث وجدنا المنصور بن الناصر بن علناس بعد أن خَرَّب أهم المراكز الإباضية بأريغ واصل مسيره ليصل عمق المجال الواحي الوارجلاني الذي عَيَّن على رأسه عاملا[7] كمظهر من مظاهر التبعية السيادية.

ومع قيام دولة بني حفص نجحوا في ضم هذا المجال بقصوره العمرانية المتعددة خاضعا لمجال نفوذهم[8]. حتى أن الأمير أبو زكريا الحفصي وبعد مواجهته مع الأمير يحي بن غانية في وارجلان عمد إلى اختطاط مسجد بها إلى جانب الحاميات العسكرية التي أبقاها[9] تأكيدا لنفوذه وحماية لها من العودة المحتملة لعدوه التقليدي.

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص842.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج 2 ، ص 157.

[3] أبو زكريا، **المصدر السابق**، ص- ص 113- 114.

[4] علاوة عمارة، **دراسات**، ص131.

[5] كان قد انتهت اليه رئاسة أفريقية. محمود مصطفى، **اعجام الأعلام**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص80.

[6] التليسي، **المرجع السابق**، ص168.

[7] الهادي روجي ادريس، **الدولة الصنهاجية**، المرجع السابق، ص324. كان أهل الزاب قد بعثوا اليه لنجدتهم مما قد يفيد بحوث نوع من التحول في الواقع المذهبي في في هذا الوقت. وقد تحرك الناصر بن علناس لنجدتهم ثم تحرك نحو وارجلان التي انتهت هي الأخرى بخضوعها لسلطان الحماديين مما يعني أن تحولا مذهبيا سيأخذ في التشكل اعتبارا من هذا الحادث. اسماعيل العربي، **دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص 175. محمد الطمار، **المرجع السابق**، ص 115.

[8] ابن خلدون، **العبر**، ج6، ص64.

[9] **نفسه**، ج6، ص382.

ولا ندري هنا كيف استقام الأمر لبني حفص الذين خلعوا طاعة بني عبد المؤمن[1] في ظل ما يشار إليه من ملامح التوافق والرضى التي كانت تربط المجال الواحي الوارجلاني بمراكش الموحّدية.

إن انتشار الإباضية بشكل مبكر في مراكز تجمعاتها الكبرى، وفي ظل ما كان قائما من تواصل بين تلك المراكز فإن مجال أسوف(سوف) قد أخذ شكل منطقة العبور التي ربما يعزى إليها كبير الفضل في استقرار الحياة فيها وتطورها[2].

فالدرجيني يورد الحديث عن المغير بن فضالة المراغني الذي قال أنه كان مصاحبا لأبي نوح في مسيره من قنطرار إلى سوف[3].

وقد مثّلت بلد أسوف ملتجئا لأهل درجين بعد خرابها عام 440هـ/ 1048م[4].

وقد ورد ذكرها زمن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر باعتبارها نقطة التقاء للمسالك العابرة بين جناحي التوزع الإباضي في بلاد الجريد من جهة ومن جهة ثانية بلاد أريغ ووارجلان[5]. وحتى في القصة المرتبطة بالحديث عن الانتقال إلى عالم الفناء في قصة جُغراف، ورد ذكر مجال أسوف بذات المعنى المرتبط بالانتقال والتحول[6].

وقد ظلّت إلى وقت متأخّر محتفظة بهاته الخصوصية[7] من حيث التركيبة السكّانية لهذا المجال.

اذ يشير العدواني إلى قبائل زناتة كآخر من سكنها قبل الوجود الهلالي[8]. وكنا قد أشرنا في موضع سابق إلى وجود وجود عدد من القبائل الأخرى التي كان بها حضورها وإسهامها في هذا المجال الواحي خاصة جماعات لوّاتة التي

---

[1] وهم المنسوبون لأبي محمد عبد المؤمن بن علي الكومي الذي ينظر اليه المؤسس الفعلي الذي شد أركان الدولة الموحدية، استمر حكمه بين 527 – 558هـ/ 1133 – 1163م. ينظر: صالح بن قربه، **عبد المؤمن بن علي الكومي مؤسس دولة الموحدين**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991. ينظر أيضا: أبو بكر الصنهاجي، **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، تح عبدالوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، المملكة المغربية، 1971.

[2] تشير عدد من المراجع الى وفرة الموارد المائية بهذا المجال واعتبار ذلك عاملا مساعدا في زراعة النخيل وحتى في التواصل بخاصة مع منطقة غدامس لما كانت تمثله من أهمية. عن ذلك ينظر: غنابزية علي، **محمد العدواني**، ص،2. كوني، **المرجع السابق**، ص- ص 21-37. Voisin. **Ibid**.p16. الطاهر عمارة الأدغم، **تاريخ وأنساب**، مطبعة الرمال، الوادي، الجزائر، ط2، 2016، ص- ص 35- 36، ص97.

[3] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص- ص156-157.

[4] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، 793. لم نفهم هنا ما كان قد أشار اليه علاوة عمارة من ربط بين هجرة سكان درجين و تأسيسهم لقرية أسوف كما أسماها. ينظر: علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص266. اذ من غير المعقول أن يلجئوا الى مكان مجهول لا عمارة فيه وهم يسعون لأن يأمنوا بأنفسهم من العوادي. أما عن لفظ القرية فهو غالبا ما يفيد العمران حسب ما هو في العمارة المجالية. ينظر: محمد حسن، **الجغرافية التاريخية لأفريقية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، تونس، ط1، 2004، ص – ص 18 – 35.

[5] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص736. الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ض745، 831، 833. الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص480.

[6] نفسه، **المصدر السابق**، ج2، ص666.

[7] مؤلف مجهول، **كتاب ري الغليل**، ص1.

[8] العدواني، **المصدر السابق**، ص134.

أشارت الروايات لوجود عدد من المنتمين لها بمجال أسوف أمثال أبو عبد الله اللُّواتي الذي يذكره الدرجيني (ت 670هـ/1271م) في الطبقة الحادية عشر[1] والروايات المتصلة بسارة اللُّواتية[2].

في معرض إجابته عن سؤال وجّه إليه بخصوص الوجود الإباضي ببلد أسوف، كانت إجابة الشيخ أبي اليقظان[3] (1305 – 1392هـ/ 1888 – 1973م) مؤكدة على هذا الوجود القطعي[4]، وهو الوجود الذي سيتأكد استمراره لنحو ستة قرون تقريبا[5].

وأكثر من هذا وذلك، أن المصادر الإباضية لم تبخل بإيراد جملة من أسماء الأعلام المنسوبين لهذا المجال والمؤكد أن ارتباطهم به يؤكد إما نشأتهم فيه وتلقيهم التعاليم المذهبية أو ربما حتى عودتهم إليه وإشاعتهم لمبادئه في أوساطه.

من جمهرة أولئك الأعلام يذكر أبو عبد الله محمد بن علي السُّوفي الذي كانت له روايات عن أبي عمار عبد الكافي[6]، ويذكر بموقفه المتحيِّز خاصة في وأد الفتنة المذهبية التي وقعت بين أهل درجين حتى استحق أن يوصف بكونه عظيم القدر في أهل المذهب[7].

كما أننا نقف عند عدد من التلامذة المنتسبين لهذا المجال الواحي الذين كانوا يأخذون تعاليم المذهب عن أبي الربيع سليمان بن يخلف[8].

إن مجال أسوف في ظل هذا الحراك إنما هو يؤسس لأن يكون له الإسهام المتميز في الفكر الإباضي الوهبي منه على وجه التحديد مع عدم تشدده الذي يظهر من خلال ما ميَّز شخصية أبي عمرو عثمان بن خليفة السُّوفي المارغني[9] (ق6هـ/12م) الذي كان يوصف بالشيخ الكريم[10] وإن كان إماما في العلم خاصة في علم الكلام[11].

كما وجدنا في كتاب السؤالات المنسوب إليه استدلالات له مصدرها لعبد الله بن يزيد النُّكَّاري وأحمد بن الحسين الإطرابلسي الواضح موقفهما من الإباضية الوهبية[12].

---

[1] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص480.

[2] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص738.

[3] هو الشيخ ابراهيم بن عيسى حمدي أبواليقظان، اشتهر بكونه شاعرا ومؤرخا من رواد الحركة الاصلاحية.

[4] أحمد محمد فرصوص، **المرجع السابق**، ص47.

[5] مجموعة مؤلفين، **المرجع السابق**، ص11.

[6] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص614.

[7] **نفسه**، ج2، ص- ص 647-648. الدرجيني، المصدر السابق، ج2، ص51.

[8] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص .

[9] إلى الآن لا تزال هاته التسمية حاضرة ببلاد سوف، وإليها نسب أحد أعلام الصلاح بالمنطقة والذي لوحظ أن قبره ليس بعيدا عما هو مألوف في المقابر الإباضية، الإباضية، فلا ندري إن كان لهما نفس الإنتماء.

[10] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص646.

[11] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص639. اعزام، المصدر السابق، ص380.

[12] أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني، **كتاب السؤالات**، ص45، 90.

4 – تراجع وانحسار الجماعات الاباضية

عرف المجال الواحي في نسقه العام حالة من تصادم المصالح وتداخل بمجالات النفوذ لعديد الأطراف القبيلة ذات الحضور العملي وهو ما كان وراء اشتداد الصراع الذي أثَّر بشكل واضح على موازين القوى بعموم بالمنطقة.

ولعل الجماعات الإباضية الواقعة بشكل عام ضمن هذا الفضاء كانت الأكثر خضوعا لنواتج هذا الواقع الذي يبدو أنه سيكون مؤلما بالنسبة لمستقبلها المجالي والوجودي من أصله.

لقد كان للتحول السياسي الحاصل في إفريقية والذي جاء بصنهاجة المتبنِّية للمذهب المالكي عاملا مهما في امتداد الصراع مع زناتة بخاصة حول المعابر والمنافذ المفْضِية للمسالك التجارية الدولية وقتذاك.

فقد كان في كل جولة من جولات الصراع التي تنتهي بهزيمة زناتة تأثير على بداية تراجع الجماعات الإباضية وانحسار مجالها الجغرافي وانكماش في عدد الأتباع[1].

وهي الحركة التي ستمثل منطلق بداية التراجع الذي حدد أحدهم معالم بداياته في أعقاب ما منيت به ثورة أبا يزيد النُّكَّارِيَّة[2]، وهي الثورة التي انتهت الى الفشل كونها لم تحقق واقعيا ما كان معقودا عليها من آمال لصالح واحدة من أبرز حركات المعارضة السياسية التي كانت على ما يبدو تستهدف تقويض الحكم الفاطمي، أو على الأقل أن تُوجِد لنفسها موطأ قدم سياسي.

لعل ظهور الحركة الهلالية وما حملته معها من منحنى التغيير المرافق لها اجتماعيا وثقافيا ستكون بلا شك عاملا رئيسيا ربما في تسارع وتيرة هذا الانكماش.

في ظل هذه الأجواء كان الإباضية قد اتجهوا اعتبارا من مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، أي في وقت سابق للحركة الهلالية، اتجهوا نحو تأسيس منظومة الحلقة التي كانت بدايات نشأتها في الغار التِسْعِي[3] بالمجال الواحي في أريغ اعتبارا من العام 409هـ/ 1018م[1].

---

[1] الشماخي، **المصدر السابق**، ج1، ص 67.

[2] روبيرتو روبيناتشي، **المرجع السابق**، ص 23.

[3] ارتبط شأن هذا الغار بنزول الشيخ أبي عبد الله إلى أريغ سنة 409 هـ /1018م، وإليها نسبت تسمية الغار الذي يبدو أنه كان بآجلو حسب ما أكد الوسياني فيما حدّده بأن "غاره الذي حفر له أبو القاسم في قصر بني نونه يدعى التسعي.. حفره وهو في ناحية الشمال من القصر، على قبالته مصلى يزار مستجاب " الوسياني: **المصدر السابق**، ج 3، ص 629 . **نفسه**، ج2، 26 ..

وهذا ما قد يفرض أمامنا تساؤلا جوهريا حول حقيقة اعتماد هذا السلوك الذي لا يبدو أنه جاء من باب المصادفات الزمنية. فهل كان هذا تفسيرا لحالة من الانكفاء السياسي أم اعتمادا لاستراتيجية جديدة تقوم على الايمان بأهمية اعادة البناء من الداخل.

إن تحول هذه الحلقة إلى منظومة اجتماعية يوحي من دون شك إلى واقع ما كان يستشعره الإباضيُّون من مخاطر مهددة لمستقبل كيانهم المذهبي. وهو ما قد يترجم ما بدت معه أن آمالهم كانت قد تعلَّقت بهذا النظام عساه يكون أملا قادرا على أن يحقِّق جانبا من القدرة على تماسك البناء المجتمعي الذي بدا غير قادر على مواجهة المتغيرات الزمانية الحاصلة.

في الإشارة التي أوردها الدرجيني يمكن أن نستشعر جانبا من هذه الحقيقة. فقد ذكر أن ظهور شخص أبي عمار عبد الكافي كان أملا جديدا لمذهب كان أدركه أقرب للممات منه للحياة. فكان السبب لإحيائه وجمع شتات ما قد اخترق منه[2].

في هذه الأثناء القيروان التي لا يفصلها عن وَارْجَلان كأقصى حد المجال الواحي من الغرب سوى مسيرة إحدى وعشرون يوما[3] صارت مركز إشعاع لنفوذ مالكي متزايد في ظل زوال السلطة الفاطميَة. وهو ما قد يعني اعتماد قوة وفاعلية الانطلاق للوصول إلى أوسع مجال، حيث تحقق النجاح التدريجي في انضمام عدد معتبر من القبائل الإباضية المنتمية إلى هذا المجال الواحي سواء في بلاد الزاب أو وارجلان أو حتى بلاد قَسْطِيلِيَة القريبة من أَسُوفْ وأَرِيغْ وانخراطها في الحركة المالكية[4]. وظل الوجود الإباضي إلى حد كونه منحصرا في جماعات ربما هي الأقرب إلى الأقليات المذهبية خصوصا في مجالي أَسُوفْ ووَارْجَلان[5].

ويضيف أحد الدارسين سببا آخر وراء تشكُّل هذا الواقع الذي أرجعه لما كانت الجماعات الإباضيه قد عرفته من صراعات داخلية[6] . وهي بلا شك تلك الصراعات التي نجدها في العديد من المصادر الاباضية

---

[1] ينظر: روبيناتشي، **المرجع السابق**.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 485.

[3] مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص 224.

[4] علاوة عمارة، **دراسات**، ص 134.

[5] علاوة عمارة، **دراسات**، ص 134.

[6] محمد فتحه، **المرجع السابق**، ص 146.

منها خاصة، والتي تكون قد قامت فيما بين الجماعات الاباضية وأتت على مجموعها الذي انهكه الصراع ليجد نفسه قد انهزم أمام ذاته.

بقراءة متأنية ومتفحصة لنص الدرجيني الذي أورده كتصوير لما آلت اليه منطقة الحامَة (الحَمَة) الواقعة في البلاد الجريدية، والتي وإن كانت خارجة عن مجال دراستنا إلا أن فهم مجرى الأحداث والوقائع بها من شأنه إفادتنا في القدرة على فهم نسق صيرورة الأحداث بالمجالات الواحية.

فهو يشير إلى ما بدأت تعرفه هذه المنطقة في أعقاب ثورة أبي يزيد ومن بعده أبا القاسم وأبي خزر، واستمرار حالة التردي دون توقف إلى زمان أبي عمرو عثمان بن خليفة السُّوفي الذي وفد إليها زائرا فلم يجد من أركان المذهب إلا الأطلال التي أبلاها تقادم الزمن عليها[1].

وهو بهذا يكون قد حدد لنا القرن السادس هجري/ الثاني عشر ميلادي كمحطة تاريخية دالة على زوال المذهب واندثاره من البلاد الجريدية. وهو ما يكون ربما متماثلا مع ما كانت معنية به المجالات الواحية محل الدراسة، وهو نفس ما أشير إليه خاصة في ظل اعتبار أن المنطقة قد شكَّلت لوقت غير قصير مجالا للصراع بين القوى المتنافسة فيما بينها على مناطق النفوذ، خاصة بين الموحدين[2] وغريمهم التقليدي بن غانية[3].

وقد كانت معالم النهاية قد اتضحت بظهور ملامح التصوف المالكي وانتقال مجموعات إباضية كاملة إلى المالكية[4].واعتبر هذا تحولا كبيرا محددا لمستقبل الجماعات الاباضية التي صارت أقرب الى

---

[1] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص 483.

[2] وصلوا الى بلاد الجريد زمن عبد المؤمن في نحو العام 555هـ/1160م. أبو عبد الله بن ابراهيم الزركشي، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تح محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط2، 1966، ص 12. السلاوي، **المصدر السابق**، ج2، ص139. ابن الكردبوس، **المصدر السابق**،ج1، ص38.وهم الذين يعزى اليهم فرض الجباية على المنتجات من ثروة النخيل التي تتميز بها. ذاكر سيلة، **المعمار والتعمير ببلاد الجريد من القرن 16 الى القرن19**(أطروحة دكتوراه علوم التراث، جامعة منوبة، تونس،2013)، ص – ص 23 – 24. عبد الملك بن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، تح عبد الهادي التارزي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط3، 1987، ص – ص 163 – 171. كما كانت بلاد الجريد هي السباقة في ظهور الحركات الانفصالية بها عن السلطة المركزية كحركة ابن الرند. سادسه حلاوي محمود وسدم بيار منشد (**الأوضاع السياسية في بلاد الجريد في عهد الدولتين الموحدية والحفصية**)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العراق، ع22، 2016، ص – ص 527 – 542.

[3] عن حركتهم ينظر أيضا: عبد الكريم جيطال، (**بنو غانية مصدر قلق كبير للموحدين دراسة تاريخية**)، مجلة جامعة كربلاء، العراق، المجلد3، ع 13، 2005، ص – ص 36 – 46.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج1، ص 67.

الانحسار وزوال النفوذ سواء المذهبي أو السيادي الذي كان مفروضا من قبل. وهو المظهر الذي أكد حقيقة التراجع بشكل نهائي.

ولعل باجية يكون قد أعطى أنفاسا للوجود الإباضي وأنعشه قرنا إضافيا، إذ أشار إلى أن انقراض المذهب بالنطاقات الجريدية كان خلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي[1].

وما لا نرى فيه توافقا أيضا مع الرأي الذي أورده أحد الباحثين في دراسة لمخطوط حول مسائل في الفتوى بأَريغ والذي يكون قد أراد أن يحدد من خلال تناوله لهذه الدراسة القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر ميلادي تاريخا لانتهاء الوجود الإباضي بهذا المجال[2].

وسواء كان هذا الرأي مصيبا في منحاه أو كان مجانبا للصواب، إلا أنه أقر بحقيقة تاريخية تقوم على أن الإباضية على اختلاف فرقها في مختلف المجالات الجغرافية لم يكونوا قادرين على الاحتفاظ باستمرارهم كقوة غالبة لها حضورها المذهبي والمجتمعي. وهو الأمر الذي نحتاج لتقبله في ظل معرفة حقيقة التغيرات التاريخية المرتبطة بواقع سياسي غالبا ما تكون له القدرة على فرض مثل هذا الواقع الذي يبدو لكونه طبيعيا.

ولعل هذا الواقع ربما يكون وراء اندفاع الفئات المتبقية نحو بلاد الشِبْكَة حيث بنو مصعب[3]، أين استطاعوا تكوين مجتمع هو على ما يبدو أقرب الى المنغلق على نفسه على الأقل خلال مرحلة تاريخية بعينها. الا انه على الرغم من كل ذلك يحسب له أنه لايزال إلى يومنا هذا قادرا على الاحتفاظ بخصوصيته المذهبية معطيا أبرز النماذج في مختلف المجالات .

4 – 1 – انحسار المذهب الإباضي . . أسباب وعوامل

لا نستطيع أن نحدد عوامل وأسباب بعينها باعتبارها وحدها المتحكمة في ما كانت قد شهدته الجماعات الإباضية من تراجع وانحسار، اذ أن ما كان قد حدث انما كان في عمومه نِتاج تفاعل عديد العوامل التي توزَّعت بين ما كان مرتبطا بصورة خاصة بالعوامل السياسية المرتبطة تحديدا بواقع ما كان قد حصل من أحداث كان لها كبير الأثر في فرض هذا الواقع الذي دفع بتلك الجماعات الى الانكفاء على

[1] باجية، **المرجع السابق**، ص 61.

[2] بالحاج ناصر(**تراجع المذهب الإباضي بوادي أريغ من خلال أجوبة علماء الجزيرة والجبل على أسئلة الشيخ أحمد التماسيني**)، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع 20، 2015، ص- ص 131-142.

[3] رينيه باسييه، **المرجع السابق**، ص 86.

ذاتها. الى جانب ما كان قد عرفته تلك الجماعات ذاتها من وضعية داخلية – ربما ارتبط البعض مها أيضا بتطورات سياسية – كان مُؤداها الانقسام والضَعف ومن ثَم التراجع. و من أهم تلك العوامل يمكن أن نحدد ما يلي ذكره:

4 – 1 – 1 – طرد الطبيعة:

تمثَّلت جملة العوامل ذات الصلة لهذا الطرد من خلال ما كانت قد أثرت به المتغيرات الطبيعية المرتبطة أساسا بواقع ما كانت قد شهدته المجالات الاباضية في عمومها من حالات قحط وجفاف كان له تأثير بالغ الأثر على تحركات المشائخ ومن معهم من العزابة كمثل ما كان من موقف الفرسطائي وتحركه م أريغ نحو وارجلان ثم الى بلاد الشبكة، حيث أشارت بعض الروايات الى كون ما حل ببلاد أريغ من جفاف دفع به الى الخروج نحو بلاد بني مصاب بعد أن أخذ رأي من اجتمع بهم في موطنه بأريغ[1]. كما أشار الدرجيني من جانبه الى ما كان قد حدث في العام 433هـ/1041م[2] من قحط شديد شهدته منطقة طرابلس عرف بسنة فروراء[3]التي يقال أنها كانت سبب تفرق جموع الاباضية بين مختلف الحواضر . ذات المشهد يتكرر في منطقة الجبل التي تعد من المراكز الرئيسة للإباضية الوهبية منها على وجه التحديد. الا أن ما كان قد عرفته المنطقة من قحط شكَّل عاملا مهما لتحول عدد معتبر منهم ان لم يكونوا بأغلبيتهم الى الجماعات الخلفية رغم ما كان بينهم من تباين فكري. و ما كان ابن السمح قد أقدم عليه من استيلاء على أخصب الأراضي بالجبل فلم يجد الوهبية من بد لضمان مقامهم غير اعلان انضواءهم تحت لواءه[4].

كما كان هذا القحط والجفاف عاملا مهما في هجرة الكثيرين من أهل نفوسة باتجاه المجالات الواقعة الى الغرب، اذ استقر البعض منهم بسدراتة ووارجلان. وقد كاتب الشيخ أبا صالح جنون بن يمريان السدراتي (ت373هـ/984م)، ابنُ عمٍّ له من الأوراس يصف له بهاء طبيعتهم ويدعوه إلى القدوم إليهم،

---

[1] صالح بن عمر اسماوي، **العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بمزاب**، مطبعة الفنون الجميلة، الجزائر، 2008، الحلقة الأولى، ص369.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2/ص228.

[3] لعل مصطلح سنة فروراء هو نفسه الذي لا يزال متداولا الى اليوم في الثقافة المحلية بوادي سوف ، وهو يعبّر عن حالة القحط والجفاف الذي حصل في وقت سابق وأصاب الزرع والضرع، وألحق الضرر بالعباد في ذلك الوقت.

[4] محمد حسن، **القبائل والأرياف**، ص118.

فأجابه الشيخ أبو صالح برفضه وبيان واقع ما كانت الواحات تمنهم من العطاء. وفي هذا نلمس إشارة لمدى تتبّع الإباضية لمناطق الخصب والزرع والهروب من مناطق الجدب والقحط. وتشير الروايات إلى هجرة حديثة من الجبل إلى مناطق الخصب غربا، ناحية الأوراس حيث تتجاور منازل سدراتة وبني زنداك وبرزال كتجاورها في وادي زنداك بجبال تَمدَلَسْتْ ودُمر عموما[1].

4 – 1 – 2 – المؤثّرات البشرية:

وهي تلك العوامل التي كان لها ارتباط من جانب التطور الطبيعي الذي ستعرفه المجالات الواحية خاصة منها أريغ اعتبارا من مطلع القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي والمتصلة بتشكل نظام العزابة وما سيفرضه من حالة الاستقطاب الشديد للجماعات الاباضية.

يضاف الى ذلك ما كانت البلاد قد شهدته في دواخلها من الفتن والعداوات، وغارات السلب والنهب التي كان الإباضية من وقت لآخر هدفا رئيسا لها. من ذلك ما أشرنا له من خبر انتقال الفرسطائي من أريغ إلى وارجلان بسبب انزعاجه من سلوك قطاع الطرق الذي فرضه رجال من بني ورماز، فأكثروا الفساد والأذى بأهل أريغ وعزابتهم[2]، كما لا يمكن اغفال ما كانت المنطقة عرضة له من الغارات التي كان يباشرها عرب بني هلال[3]، ومن حذا نحوهم من الجماعات البربرية مستهدفين الجماعات الإباضية التي اندفعت في ظل تأثير هذا الوضع الى البحث عن مأمن لهم حفاظا على التزاماتهم المذهبية[4]. وتشير الروايات الإباضية إلى ما كان قد حدث من مقاومة للنفوذ الهلالي كموقف أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت 471هـ/1078م) الذي أصدر فتواه بالبراءة من قبائلهم لأنها كما يقول "غارة غصبة، نهمة نَهَبة، بل واستحل دماءهم لاجتماعهم على الحرابة مستدلا بأنهم يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، ولم يتخذ أبو الربيع هذا الموقف إلا بعد أن هوجم هو وطلبته من قبلهم وقُتل أحد طلبته، مما اضطره للهجرة والارتحال إلى تونين التي توفي فيها وأكد لطلبته أن فتواه مرهونة بسلوكات تلك القبائل فإذا صادف أن كان

[1] محمد سعد الشيباني، **المرجع سابق**، ص356.

[2] الدرجيني: **المصدر السابق**، ج2، ص206.

[3] ينظر في أثر الزحف الهلالي على المغرب؛ علاوة عمارة، **الهجرة الهلالية** . . . ، ص – ص31-75.

[4] علي يحي معمر، **المرجع السابق**، ج2 ، ص326.

أحدهم صالحا لم يكن مقصودا بالفتوى[1]. والى عصر ابن خلدون كانت تلك المجموعات لاتزال تبسط نفوذها على مجالات الجماعات الاباضية من ذلك قوله " وملك الكعوب ومرداس من بني سليم ضواحي الجانب الشرقي كلها، من قابس إلى بونة نفطة، وامتاز الزواودة بملك ضواحي قسنطينة وبجاية من التلول ومجالات الزَّاب وريغ ووارکلا وما وراءها من القفار في بلاد القبلة"[2]، وقال في موضع آخر:" وزحفوا إلى مواطنهم فتغلبوا على أطراف الزاب من وارکلا وقصور ريغ وصيّروها سهاما بينهم"[3]، فهذا الذي حدث في هذه المناطق كان من بين العوامل التي كان لها تأثير وجود الإباضية في هذه الربوع.

إضافة إلى الفتن الداخلية التي عرفتها حواضر الإباضية خاصة بالمجلات الواحية بوارجلان وأريغ إذ تشير المصادر إلى أن الشيخ أبا صالح بكر بن قاسم اليراسني(القرن4هـ/10م) انتقل من بادية "أزران" إلى جربة بسبب كثرة المشاكل واشتداد الفتن[4]. كما تشير أيضا إلى أن وارجلان شهدت العديد من الفتن والمشاكل الداخلية بين جماعاتها مما دع بعض مشائخها ومن حولهم خاصة من الطلبة إلى مغادرتها. من ذلك الفتنة التي وقعت زمن الشيخ أبي صالح الياجراني(القرن5هـ/11م) الذي اضطر الى الخروج منها إلى ناحية "أدرج" القريبة من غدامس، ولم يعد الا بعد أن استتب الوضع ببلدته[5].

من جهتها كانت وُغلانة بالمجال الطرفي في أريغ قد عرفت فتنة بين بني سْتِتِينْ وأهل وُغلانة وهي الفتنة التي بلغت حد الاقتتال مما حذا بالشيخ أبو محمد ماكسن بن الخير (القرن5هـ/11م) الى أن ينتقل إليهم بحلقته فلم يزل بهم يكفّ والشرّ بينهم حتى قطع الخلاف الذي سرعان ما عاود الحدوث،ما دفع بالمشائخ الى مغادرة البلاد اعتزالا للفتنة[6]. كما كانت قد وقعت فتنة بين وهبية أريغ سنة 471هـ/ 1079م وهي فتنة "خيران" و" تاغمارت" كانت وراء هجران المشائخ. اذ انتقل أبو يعقوب يوسف بن محمد بن بكر

[1] أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، **المصدر السابق**، ص32.33.

[2] ابن خلدون،**المصدر السابق**، ج6، ص45.

[3] **نفسه**، ج6، ص46.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص547-549.

[5] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص194.

[6] الدرجيني، **المصدر السابق** ، ج2، ص259-260.

الفرسطائي(ت 504هـ/1111م) إلى وارجلان واستقرّ بـ"تماواط"[1] كما هرب منها أيضا الشيخ أبو صالح الياجراني إلى وارجلان[2].

4 – 1 – 3 – المؤثرات المذهبية:

ونقصد بها ما كان قد واجهته الجماعات الاباضية من مواقف بلغت في بعض الحالات لدرجة ما يمكن اعتباره مضايقة دفعت بتلك الجماعات الى الاعتزال والانحصار في مجالات معلومة مما أثر في نهاية المطاف على انتشارها وتراجعت أمام تقدم المذاهب التي صارت لها الغلبة في ذلك.

فلقد أثّر صراع الإباضية المذهبي مع المخالفين لهم أيّما تأثير على وضعية المذهب بخاصة أمام تقدم المالكية كما أشير لذلك في موضعه. وفي هذا نستحضر ما قام به سحنون بن سعيد منذ القرن3هـ/9م بمحاربة كافة الجماعات المخالفة للمالكية وشتّت حِلَقهم من الجامع[3]. وهو الاجراء الذي طال أيضا حتى المذهب الحنفي الذي كان مذهب الأغالبة والتزمت به بعض الجماعات ببلاد الزاب ولو لوقت معلوم. ولعل الهدف من وراء ذلك هو السعي لتوحيد كل بلاد المغرب مذهبيا تمهيدا لتوحيدها سياسيا. فلا غرو إذن أن نجد المعز بن باديس (406-453هـ/1015-1061م) بعد ذلك يُخضع المذاهب المخالفة بالقوة والسيف من أجل تحقيق هدفه[4]. وإن كان سحنون انطلق من وجهة نظر دينية فإن إجراءه جاوز البعد الديني وتعدّاه للسياسي، وقد وجد المعز بذلك أرضية مناسبة تسمح له بأن يعلن عن المذهب المالكي مذهبا للدولة[5]. وسبقه إلى ذلك ابن عمه حمّاد بن بلكين في المغرب الأوسط.

---

[1] تماوط أو تماواط أو تماوطت هي واحة من واحات وارجلان اندثرت حاليا وقد سُمّي الوادي الذي يسبقها بهذا الإسم "ساقية تماوط" . ينظر الشماخي، **المصدر السابق**، ج3، ص840.

2 الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص269.

3 أبو العرب ، **المصدر السابق**، ص 184. ينظر أيضا: المبروك المنصوري، **الفكر الإسلامي في بلاد المغرب تشكله وتطوره وانتشاره**، الدار التونسية للنشر، تونس، 2011، ص 244. عبد العزيز المجدوب: **المرجع السابق** ، ص71-72.

[4] نجم الدين الهنتاتي، **المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري**، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004، 2004، ص182-183.

[5] المبروك المنصوري، **المرجع السابق**، ص – ص 247-248.

لقد أثّرت إجراءات سحنون على المذاهب المخالفة خاصة الإباضية التي ابتعدت عن المجال المالكي بتونس والقيروان، وكثّفت نشاطها جنوبا ببلاد الجريد وجربة وجبل دمر، أو خارج افريقية بوارجلان وجبل نفوسة وتاهرت حيث مجال الحرية المذهبية مفتوح[1]. وقد لخص لنا الباحث إبراهيم التهامي عموما طرق مقاومة المالكية للمذهب الإباضي بقوله:" فقد كانوا يلجؤون إلى السلاح والقوة إذا لم تُجْد معهم الكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، ومرة يلجؤون إلى تفنيد آرائهم والتشهير بهم وإعلام الناس بسوء مذهبهم وفساد معتقدهم ومرة عبر الفتوى والدرس والتأليف"[2].

ومنذ إعلان المعز بن باديس القطيعة مع الشيعة، التفت الى المذهب الإباضي. و كان مما قام به إرساله حملة عسكرية إلى جزيرة جربة سنة 431هـ/1039م لإجبارهم على ترك مذهبهم[3]. ليرسم بذلك معلم بداية اضطهاد الإباضية. وليس أدل على ذلك وقعة دَرجين سنة 440هـ/1048م[4]. وقد اضطُهد الإباضية على عهد المعز حتى قيل إنه قُتل منهم في وقعة واحدة ألفا وخمسمائة عالم[5]. و لو أن هاته الرواية أقرب لنوع من عدم الدقة، الا أنها تحمل ضمنيا في ثناياها الاشارة لواقع ما كان عليه الحال من عنف واضطهاد للجماعات الاباضية.

لم يتوقف المالكية عند أسلوب القوة وحسب، فعمدوا الى استنفار علماءهم وفقهائهم وأقحموهم في المناظرات. ففي القرن 6هـ/12م أدى مشايخ افريقية دورا مهما في تحويل الكثير من إباضية المغرب عن مذهبهم بالحجة والإقناع، خاصة وأن ذلك تزامن مع ظهور شبكة صوفية سنية مارست تدريجيا نشر المذهب المالكي بين السكان، بحيث انتشرت الصوفية في النواحي ذات الأغلبية الإباضية بفضل التعليم الذي وجهه في بجاية القطب الكبير أبو مدين شعيب إلى أشخاص كثر من مختلف أنحاء بلاد المغرب[6].

---

[1] المبروك المنصوري، **المرجع السابق**، ص248.

[2] إبراهيم التهامي، **الأشعرية في المغرب دخولها رجالها تطورها وموقف الناس منها**، دار قرطبة، الجزائر، 2006، ص484.

[3] الهنتاتي، **المرجع السابق**، ص182.

[4] الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص588.

*Virginie Prévost, **L'aventure ibadite dans le Sud tunisien, op. cit.**, p. 199-200.*

[5] رجب محمد عبد الحليم، **الإباضية في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عمان والبصرة**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، عمان، 2016، ص153.

[6] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص273.

وكان الشيخ أبو علي السني من أوائل من سار على نهج أبي مدين بحيث قام بدور رئيس في نشر المذهب المالكي بمنطقة الجريد وإضعاف إباضية بني درجين. وقد كان أهل السنة في هذا العهد أكثر علما وأقوى حجّة من الإباضية[1].

إن الصراع بين المالكية والإباضية في بلاد الجريد قد تحول في بعض الأحيان إلى صدام وذلك عندما يتعدى أحد الطرفين على الآخر، وغالبا ما كانت الغلبة للمالكية، ويورد الدرجيني رواية تبيّن التحول في الصراع بين الطرفين، فقد كان الإباضية بـ"تين زرتين" يعقدون حلقاتهم العلمية على مرأى ومسمع من المالكية دون أن يمسسهم سوء منذ عهد أبي الربيع سليمان بن يخلف، واستمرّت كذلك إلى عهد أبي محمد عبد الله بن محمد اللنثي(القرن6هـ/12م) الذين تجمّع حوله تلاميذ أبي الربيع فعقد فيهم الحلقة، وحين نشبت الفتنة بين بني"تاكسينت" وهبيتهم ومالكيتهم، أقحم أحد تلاميذ أبي محمد العزابة في الصراع فقام المالكية بإخراج عزابة أبي محمد وملاحقتهم وطردهم من المنطقة، فتفرقوا في الحواضر الأخرى ولم يبق لهم بتلك المنطقة وجود إلى اليوم[2].

وبمجال أسوف برز دور الشيخ طاهر المزوغي (ت646هـ/1248م) الذي استقر بمجال أسوف واجتهد في نشر المذهب المالكي بالمنطقة، وقد كُللت جهوده وجهود من جاء بعده بالنجاح. وفي اشارة نجدها في وقت متأخر لدى الشيخ محمد الطاهر بن دومة (ت 1403هـ/1982م) في مخطوطته حول أخبار وأيام وادي ريغ، يذكر – من دون أن يحدد تاريخا – أن أعرابا من صحراء تونس ناحية الجريد وصحراء قابس وطرابلس قدِموا إلى سوف بقصد المصيف في الرمال، ومنهم الشيخ خليفة والشيخ مسعود ابنه والشيخ بوناب. وعملوا على نشر المذهب المالكي بها نشرا جميلا. ولعله قصد بذلك الجهد الذي ظهر خلال الفترة الحفصية مع بروز دور الجماعات الشابيَّة، حيث لا يزال الى اليوم بمنطقة سوف نجد حضورا

[1] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص335.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص302.

لهذا الاسم الذي نجده في مسجدين[1]. وهو ما يؤكده الاختفاء الكلي لجميع الشواهد الدالة على أي أسبقية للوجود الإباضي بالمنطقة[2].

وقد ساعدت عوامل أخرى في عملية انكماش المذهب الإباضي منها نشاط الزوايا والمرابطين، والمدارس، وحركة التأليف، وكذا النفوذ الاجتماعي والتأثير المذهبي، مما أوهن النفوذ الإباضي، فمال أتباع الإباضية حينها إلى الانحسار والانعزال في المناطق التي حاولوا فيها البحث عن نوع من الاستقلال الذاتي يحافظون من خلاله على تعاليم مذهبهم، وتقاليد مجتمعهم [3].

زيادة على تلك العوامل؛ هناك عوامل أخرى ذاتية تخص أتباع المذهب الإباضي الذين انقسموا على أنفسهم إلى فرق وجماعات متنازعة؛ بل ومتناحرة في بعض الأحيان[4]. فقد تعرض المذهب إلى انشقاقات فرّقت شمل الجماعات الإباضية ببلاد المغرب؛ بدءا من حركة النكّار التي أثرت على المذهبي تأثيرا سلبيا عميقا نظرا لكثرة أتباع النكار الذين انفصلوا عن الإباضية الوهبية منذ وقت مبكّر، وقد استمر وجود هذه الفرقة المنشقة إلى العصر الحديث خاصة بجزيرة جربة، وهذا الانقسام ألقى بظلاله على الفكر الإباضي حيث زعزع وحدة التفكير والمعتقد[5]، إذ أصبح لكثير من الفرق المنشقة كالنُكَّارية والخَلْفِية والحُسَيْنِيَة والسَكَّاكِية وغيرها من الفرق الأخرى آراء عقدية تخالف ما كان عند الوهبية، واعتبر الكثير من فقهاء الإباضية أن الفرق المنشقَّة لا يربطها مع الإباضية غير التاريخ. حيث أسهم ذلك في اضعاف المذهب وأفقد

[1] محمد الطاهر بن دومة ، **أخبار وأيام وادي ريغ**، تح محمد الحاكم بن عون، (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، تخصص علم المخطوط العربي، إشراف إبراهيم بحاز، جامعة منتوري قسنطينة، الموسم الجامعي 1431هـ-1432هـ/2010- 2011)، ص121.

[2] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص274.

[3] صولة الغدامسي وأبي العباس أحمد بن سعيد ، **مقدمة التحقيق** (العربي بن علي بن ثاير)،ص- ص59- 60.

[4] ومثال ذلك مقتلة تقيوس بتوزر بين الوهبية والنكار، وكذا فتنة كنومة التي نجا منها جد الدرجيني سليمان بن علي بن يخلف بأعجوبة بعد أن طعنه أحد النكارية وأفضت إلى هروب الوهبية من كنومة. ينظر الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص151. ج2، ص344. رجب محمد عبد الحليم، **المرجع السابق**، ص152-153.

[5] عبد الرحمان عثمان حجازي، **تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الافريقي من القرن الأول حتى القرن العاشر هجري**، المكتبة العصرية، بيروت، 2000، ص63.

حماس أتباعه تدريجيا، وبدأت أحوالهم تتغير من سيء إلى أسوأ، حتى انتهى الأمر بالكثير من الأتباع إلى التخلي عنه نهائيا[1].

من جهة أخرى؛ يرى بعض الباحثين في الانتكاسة الإباضية، أن التراجع والتقهقر يعود إلى تراجع النشاط الدعوي وتدني مستواه بشكل عام. رافق ذلك ما حدث من ضعف في الحراك العلمي الذي كا يفترض فيه أن يكون مصاحبا له ومتصلا به لما يحققه من خدمة وما يستمده في الوقت ذاته من قوة. مما أدى إلى انسلاخ العديد من أتباع الإباضية عن المذهب، كما أن تخلّي الإباضية عن الدعوة أوقف عملية الاستقطاب للمذهب، فأصبح أتباع المذهب في تناقص تدريجي مستمر، ومن بقي محافظا على مذهبه تخلّى عن التزاماته إزاءه، وفقد تلك الغيرة المذهبية التي بها تبقى جذوة المذهب متّقدة فلا يأبه لغيره ولا يهمّه أمر جماعته، إلا من عُصم من ذلك فأبقى الله به الإباضية إلى اليوم[2].

4 – 1 – 4 – المؤثّر السياسي:

يتعلق الحديث في هذا الجانب بواقع المتغيّرات السياسية التي ستشهدها الجماعات الاباضية.

وإن كان ذلك قد تم بصورة تدريجية اعتبارا من معركة مانوا (283هـ/896م) الى سقوط الامارة الرستمية. وهو ما كانت له نتائجه الوخيمة على مستقبل الجماعات الاباضية على أكثر من مستوى[3]. في حين كان التأثير على المستوى العسكري أكثر وضوحا في ظل تراجع الدور العسكري الذي كانت تمثله نفوسه وما كان لها من دور في تاريخ قيام الامارة الرستمية واستقرارها.[4] فكان السقوط الرستمي فرصة للظهور الفاطمي الذي صارت معه الجماعات الاباضية محل فرار وملاحقة في ظل غياب درعهم الواقي[5]. فكان التجاء غالبيتهم بعد أن تفرقوا في البلدان واتجهوا بخاصة نحو وارجلان وما كان قد جاورها من المجالات الواحية التي سيكون لهم فيها جليل الفضل[6].

---

[1] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص273.

[2] أحمد بن سعود السيابي، **الإباضية بين الماضي والحاضر**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط2، 2015، ص83.

[3] *Virginie Prévost, **"Les enjeux de la bataille de Mànù** (283/896)", p. 4 - 5.*

[4] علي عشي، المرجع السابق، ص106.

[5] *Virginie Prévost, **op. cit**., p. 5.*

[6] مسعود مزهودي، **المرجع السابق**، ص130. عبد الرحمان عثمان حجازي، **المرجع السابق**، ص57-58.

شهد المجال الزَّابي في ظل هذه المتغيرات السياسية بداية الانحسار للحضور الإباضي . حيث عمد الفاطميون الى العمل على استبعاد الجماعات المتمسكة أكثر بالمذهب الإباضي كما هو الحال مع بني عفنيت. وكذا الجماعات الزناتية التي كان نصيبها الترحيل بعيد عن مجالات سيطرتها[1]. وبرغم بعض المحاولات لمقاومة هذا الوضع، الا أنها لم يقدر لها النجاح. اذ باءت حركة محمد بن خزر المغراوي بالفشل رغم ما توافر لها من دعم أموي أمام القوة الفاطمية التي فرضت على جماعات من زناته مغراوة النزوح خارج حدودها ببلاد الزَّاب، واضطر البعض منهم حتى لركوب البحر باتجاه الأندلس[2]. الواقع نفسه الذي كان في ظل ما حصل مع فشل حركة أبي يزيد النُكَّاري التي يمكن أن تعد انتكاسة حقيقية للجماعات الاباضية سواء في بلاد الزَّاب أو في المجالات الواحية القريبة بالنظر لما كان قد علق عليها من آمال[3].وما تعرضت له تلك المجالات من عنت واستبداد أو قل انتقام من قبل القوة الفاطمية التي اشتدت حملاتها بالمنطقة كالتي استهدفت بني واسين بمجال قسطيلية القريب من بلاد أسوف أو جماعات مكناسة بالأطراف الشرقية لبلاد الزَّاب[4]. كما لم تسلم هوَّارة أوراس التي وجدت في المجال الزَّابي ملجئا لها[5]. وهي سياسة استهدفت كل من من اعترض الوجود الفاطمي.

بالرغم من كل ذلك، نجح إباضية الزَّاب في الاحتفاظ بخصوصيات التزامهم المذهبي الى غاية منتصف القرن 4هـ/10م[6]. فقد سجل إباضية الزاب حضورهم في ثورة أبي نوح وأبي خزر الوهبيان ضد الفاطميين سنة358هـ/969 والتي جاءت على ما بدا ثأرا لمقتل الشيخ أبي القاسم يزيد بن مخلد. وبعد كما أفادتنا المصادر بعد نحو السنتين بحدوث تحالف بنو برزال الإباضيين المقيمين بالزَّاب الأسفل من افريقية مع جعفر بن علي بن حمدون ضد المعز الفاطمي وأعلنوا ولاءهم لخلافة قرطبة. وأصبح حينها الزَّاب من جديد مسرحا للخروج عن الفاطميين. لكن هذا التحالف لم يكتب له النجاح وسرعان ما انهدت أركانه على يد عامل الفاطميين بلكين بن زيري وأجبر بني حمدون وحلفائهم من بني برزال على الهجرة من

---

[1] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص255-256.

[2] **نفسه**، ص256.

[3] ينظر البشير غانية، **المرجع السابق**،ص82 وما بعدها

4 علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص260.

5 ابن حماد، **المصدر السابق**، ص83. وينظر أيضا علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص261.

6 علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص262.

الزَّاب ففرُّوا هاربين إلى الأندلس؛ وهناك دخلوا في خدمة المنصور بن أبي عامر وأسس بنو برزال هناك إمارتهم بقرمونة[1]. ليبدأ بعدها التراجع الحقيقي لإباضية الزَّاب، والذي زاد من حدته ما قام به بلكين من قتل وتشريد طال زناتة الزَّاب، وتهجيرهم إلى سواحل البحر المحيط وجنوب المغرب الأقصى ونحو واحات الصحراء[2].

وقد أشار الباحث علال بن عمر الى أن الانحسار الإباضي قد ازداد خلال الفترة الصنهاجية والحفصية مرتبطا بما أنشأه" الصنهاجيون في افريقية والمغرب الأوسط شبكة من المدن المالكية غيّروا بها وضعية الإقليم مذهبيا وسياسيا، وشيئا فشيئا تم استئصال الإباضية من عديد المناطق كالجريد وأريغ والزاب وغيرها"[3]. و بالنسبة لي فان ما طال من تخريب لقلعة درجين بالجريد سنة 440هـ/1048م[4] وقتل من فيها، انما كان من أشد الضربات الموجعة لجموع الاباضية بالمجالات الواحية لواقع ما كان من تواصل بينها وما كانت تمثله من اعتبارها حلقة ترابط بين بلاد الجريد والمجالات الواحية في عمومها.

إن هذا الانهيار الذي عرفته الجماعات الاباضية ببلاد الجريد سيكون له بالغ الأثر على مستقبل الحضور بالمجال الواحي للمغرب الأوسط خاصة وأن الاباضية لم تكن لهم أي سلطة سياسية عدا السلطة المعنوية التي كان يمثلها المشائخ بما تمتعوا به من سلطة معنوية. مع هذا فقد أدرك اباضية بلاد المغرب مع فشل ثورة أبي خزر ضد السلطة الفاطمية، أدركوا مدى ما ألوا اليه من ضعف وما صاروا عليه من هوان دفع ببعض منظريهم الى الدعوة لإعادة النظر في ترسيم علاقات جديدة مع المخالفين ضمانا لحفظ مستوى من السلامة التي يعقد عليها العزم للاستمرار. فنجد أبا صالح اليراسني اعترض على زعماء تلك الثورة قائلا:" لا تهيجوا على أنفسكم أهل الخلاف فإنهم أكثر منكم عددا ومددا وأقوى يدا"[5].وأمام القضاء على على تلك الثورة تأكد واقعيا ما آل اليه الوضع الاباضي من حال الهزيمة العسكرية على يد الفاطميين. وهو

1 مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، ص182.

2 علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص263.

3 علال بن عمر، **المرجع السابق**، ص 519.

4 الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص171.

5 الدرجيني، **المصدر السابق**، ج1، ص128.

ما شكّل مجال استفادة واسعة للمالكية الذين نجحوا في استمالة العديد من المجتمعات القبلية نحوهم ليصبح مع ذلك مغرب القرن 4هـ/10م في معظمه مالكيا[1].

أمام كل هذا الواقع بتطورات أحداثه المتعاقبة تحل ببلاد المغرب حركة القبائل الهلالية التي كانت في أصلها نتاج قرار سياسي اتخذ ضد أفريقية. وقد كان لهم جانب من التأثير على الحضور الاباضي بالمجالات الواحية من حيث انتماء عدد من الزعامات المحلية لها كما هو الحال مع شخص سعادة الرياحي[2] الذي تزعم الحركة التي حوَّلت الزاب إلى التصوف السني[3]. من جهته فان الحضور الهلالي كان له جانب من التأثير على منظومة التوزيع الاجتماعي في ظل تواري المشهد الزناتي الذي فقد بريقه لصالح الحضور الهلالي الذي نجح في السيطرة على المجالات الواحية في معظمها بعد أن تحول بنو يفرن ومغراوة لاستيطان جنوب تلمسان والمغرب الأقصى وواحات الصحراء أين عمدوا الى بناء قرى خاصة بهم كما هو الحال بوارجلان[4]. ويؤكّد علي يحي معمر أن من بين أهم أسباب اندثار المذهب من عموم بلاد افريقية هو تحلّلهم من نظام العزابة الذي لا يستطيع فيه الفرد أن يشذَّ عن الجماعة المسلمة بارتكاب المعصية فيُحكَم عليه بالبراءة. فلما تحلّل أولئك الناس من نظام العزابة أدَّى بهم إلى عدم الاهتمام بالتعليم، وأدى بالأفراد إلى عدم التحرّج من ارتكاب المعاصي، وغلب عليهم الجهل ثم توالى عليهم العدوان الخارجي مما جعل أتباع المذهب يهجرون تلك المناطق متوجّهين نحو جربة[5].

4 – 2 – مظاهر الانحسار

خلال القرن 6هـ/12م، تأكد جليا التراجع الحقيقي للجماعات الاباضية التي تكون قد فقد الكثير من مراكز تجمعاتها التي كانت تعد منارات مهمة لها. وهو ما نجد له اشارة في كلام الباحث أحمد بن سعود

---

[1] علاوة عمارة، **دراسات** ، ص134.

[2] يذكره ابن خلدون باسم العالم بالسنة الذي أخذ عن الصالحين والفقهاء من أهل تازة ببلاد المغرب الأقصى قبل أن يعود لموطنه طولقه ببلاد الزاب التي باشر فيها سياسة تغيير المنكر كما يعبر عنها حينها وصار ذلك عنوان شهرته. ابن خلدون، **المصدر السابق**، ج6، ص51.

[3] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص274. كما ينظر ألفرد بل، المرجع السابق، ص199.

[4] علاوة عمارة، **ظهور وانتشار** . . . ، ص270. وينظر لنفس صاحب المقال، **الهجرة الهلالية** ، ص50.

[5] علي يحي معمر، **الإباضية** ، الحلقة الثالثة، ص693.

السيابي:" لقد استمر وهج هذا النشاط الدعوي حتى القرن 4هـ/10م، ثم بدأ الإباضية في الانكماش، بدأوا في التراجع، بدأوا في التقلّص، فقد قلَّ نشاطهم الدعوي، وقلّ نشاطهم العلمي، فأخذ المذهب الإباضي إما أن يختفي من بعض المناطق، وإما أن يتقلّص في غيرها، وفي بعض البلدان اختفى منها تماما"[1]، وربما اعتمد السيابي في جعل القرن القرن 4هـ/10م بداية للانحسار على رواية الدرجيني الذي ذكر فيها- أثناء ترجمته لأبي عثمان عمرو بن خليفة السوفي وإظهار دوره في الدفاع عن المذهب بالجريد- أن منطقة الحامّة وهي من مدن قابس بالجنوب التونسي لم يزل المذهب الإباضي بها في إدبار منذ عهد أبي القاسم يزيد بن مخلد وأبي خزر يغلا بن زلتاف(القرن4هـ/10م)، وما طرأ على كل واحد منهما وعلى من بعدهما حتى إذا كان في زمان الشيخ أبو عثمان السوفي (القرن6هـ/12م) وليس فيها من أهل المذهب إلا أطلال بالية، ومساجد عامرة كالخالية[2].

والظاهر أن تراجع المذهب وانحساره في المناطق الأخرى كان بسبب ضعف نظام العزابة بها، إذ أن أتباع المذهب بدأوا ينسلخون شيئا فشيئا من ذلك النظام حتى اندثر في بعضها تماما، ولم يبق إلا في مستوى ضيق بين بعض المشايخ، ولم يعد له أي دور يذكر لا علمي ولا ديني ناهيك عن الأدوار الأخرى، كما كان انتشار المذهب تدريجيا كما هو شأن انتقال الأفكار التي تسري في المجتمعات شيئا فشيئا حتى تتمكّن؛ كذلك كان الأمر بالنسبة لانحسارها وتراجعها، فإذا كان الانحسار قد بدأ منذ القرن 6هـ/12م فإننا نجد المصادر الجغرافية تتحدث عن وجود لأتباع المذهب في المناطق التي طالها الانحسار حتى القرن 8هـ/14م، إذ نجد التجاني على سبيل المثال يتحدث عن الإقليم الشاسع بين قابس وطرابلس في تلك الفترة؛ ويقول أن الغالب عليه مذهب الخوارج خصوصا أهل الساحل منهم[3]. ما قد يعني أن الأمر انما يتعلق أساسا بالحديث عن التجمع لاعن الوجود الذي يمكن أن يستمر حتى بوجود أفراد قلائل. وفي ما يلي أهم ملامح ذاك التراجع الحاصل بالمجالات محل الدراسة:

[1] أحمد بن سعود السيابي، **المرجع السابق**، ص80.

[2] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص303.

[3] التجاني، **المصدر السابق**، ص119.

4 – 2 – 1 – الانحسار من بلاد أسوف وأريغ

لعل بلاد الجريد كانت المعنية أكثر من غيرها ببداية التراجع والانحسار، والتي استسلم أهلها للمذهب المالكي، وانسلخوا من المذهب الذي اعتنقوه لقرون عديدة. تبعها في ذلك بلاد أسوف وأريغ التي تأثرت بما وقع ببلاد الجريد بحكم التقارب الجغرافي وما كان مفروضا من التواصل الوثيق الذي كان قائما. غير أن الإباضية عموما في مختلف المناطق الأخرى وحتى ببلاد افريقية صمدوا في وجه المد المالكي وكذا في وجه السلطات السياسية التي أرادت تقويض المذهب الإباضي. واستطاعوا أن يحافظوا على ما تبقى من أتباعهم في التجمعات الأخرى كجربة ووارجلان وجبل نفوسة ووادي مزاب.

كان لأعلام المذهب المالكي بالجريد أثر كبير في إضعاف المذهب الاباضي به، حيث ظهر في القرن 6هـ/12م عالم مالكيٌّ كبير يسمى (الشيخ أبو علي السنّي) الذي بذل جهودا في إقناع كثير ممن بقي من إباضية الجريد في التحول عن مذهبهم بالحجة والإقناع[1]. وكان من أوائل من سار على نهج أبي مدين شعيب، بحيث قام بدور رئيسي في نشر المذهب المالكي بمنطقة الجريد وإضعاف إباضية بني درجين. مستفيدا في ذلك من كون المنتسبين لمن عرفوا بأهل السنة في هذا العهد أكثر علما وأقوى حجّة من الإباضية[2].زيادة على على ما كانوا قد تلقوه من دعم ومساندة من السلطة السياسية القائمة. ولأجل ما قام به من نشاط استحقّ أبو علي السني لقب "سلطان الجريد" ذلك اللقب الروحي الذي مازال متداولا بين سكان المنطقة إلى اليوم[3].

من جهته وصف صالح باجية حال الإباضية بها في القرن7هـ/13م بقوله:" وبقي الإباضية بالجريد أسرا أشتاتا وقد اندمجوا بالعرب المستوطنين من قبائل (رياح وسليم) وأصبحت المنطقة سنية مالكية وصار المذهب الإباضي بعد ذلك نسيا منسيا لا ينتسب إليه أحد والنسبة إليه سُبّة لا تغتفر"[4].

1 محمد رجب عبد الحليم، **المرجع السابق**، ص154.

2 الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص335.

3 صالح باجية، **المرجع السابق**، ص141.

4 صالح باجية ، **المرجع السابق**، ص142.

المصادر الإباضية أشارت إلى وضع المذهب و مآله بالمنطقة من خلال ما ذكره الوسياني في روايته التي تحكي حركة فرار جموع من الإباضيين من الجريد احتفاظا بانتمائهم المذهبي حيث أشار إلى فرار امرأتين من لواتة خوفا أن يُجْبرا على تبديل مذهبهم، حيث تغيّرت لواتة طرّة[1] وتحوّلت عن الإباضية إلى مذهب آخر يسمّونه الإباضية (حشوية)، وهم الذين سلكوا – من وجهة نظرهم– في صفات الله تعالى مسلك التجسيم فأثبتوها كما هي للمخلوق ويسمونهم أيضا المجسّمة، فهربتا منهم لئلاّ يكرهونهما على ترك دين الوهبية وكان هروبهما لتاجديت، وعند سماع علماء الإباضية بأمرهما وتعلّقهما بالمذهب تزوّج الشيخ عيسى بن إبراهيم واحدة منهما تسمّى أمّ العز؛ فولدت له الشيخ محمد، وتزوج الشيخ عبد الرحيم بن أبي منصور أختها وتسمّى مغريت؛ فولدت له الشيخ أيّوب بن عبد الرحيم (القرن 5هـ/11م)[2] . وتبعا للجريد فقد الإباضية كل بلاد افريقية ثم أسوف وأريغ فوارجلان، ويؤكد الأستاذ الباحث علاوة عمارة اكتساح المالكية لمعاقل الجماعات الإباضية، ونجاحهم في ضمِّ عديد الجماعات الموالية للإباضية وتحويلهم إلى المالكية في كل من بلاد الزَّاب وقسطيلية ووارجلان. وكما كان اعتناق المذهب المالكي من قبل الإباضية فرديا كان أيضا جماعيا على غرار أهل حامة الجريد الذين اعتنقوا المالكية بعد فشل أبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي في المناظرة العلنية التي كانت له مع بعض علمائها[3].

بأسوف برز دور الشيخ طاهر المزوغي (ت646هـ/1248م) الذي يكون قد استقر بها وعمل على نشر المذهب المالكي فيها. وقد كللت جهوده وجهود من جاء بعده بالنجاح حتى لم يبق بأسوف أي أثر مادي أو معنوي يوحي بأسبقية الوجود الإباضي بها[4].

وأمام هذا الواقع بات من الواضح أن أتباع الإمام جابر بن زيد رغم محاولاتهم الحثيثة لم يكتب لهم غير الاحتفاظ بمحدودية نفوذهم في كل من جربة وجبل نفوسة وبلاد مزاب التي لجأوا إليها وبنوا بها مدنا جديدة اتسعت لهم[1].

---

[1] لواتة هي قبيلة بربرية موضعها الأصلي بناحية برقة أما طرة فهي منطقة بنفزاوة ببلاد افريقية، والمقصود بلواتة طرة أي القبائل اللواتية التي تقطن طرة. ينظر الشماخي، **المصدر السابق**، ج3/ص869.

[2] الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص667. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص741.

[3] الدرجيني، **المصدر السابق** ، ج2، ص303-304.

[4] علاوة عمارة **ظهور وانتشار** . . . ، ص274.

في وقت لاحق سنلحظ نظام العزابة بمختلف هيئاته ومؤسساته قد انتهى أمره بجربة كنظام نفوذ سياسي وإداري داخل المجتمع الإباضي بداية من سنة 1161هـ/1748م، أي بعد نهاية حكم العائلات والأسر[2]، ويذهب الباحث زهير تغلات إلى أن أهل الجزيرة حين تضاءل دور العزابة فيهم أقدم المشايخ على حمايتها من حملات النصارى والدفاع عنها، وقد قاد ذلك الشيخ يوسف بن محمد المصعبي[3] (ت1187هـ/1773م) وهو آخر من ترأس حلقة العزابة بالجزيرة قبل أفولها[4].

4 – 2 – 2 – التراجع في وارجلان

أمام ما آلت اليه الأوضاع بجربة، سيتكر المشهد ذاته بوارجلان. فقد أثرت الأحداث السياسية سلبيا على المنطقة منذ سقوط تاهرت وظهور الفاطميين على مسرح الأحداث ببلاد المغرب، حيث تأثرت سدراتة بالصراع الذي وقع بين الفاطميين والوهبية بزعامة أبي خزر وأبي نوح وتعرضت على إثره لهجمات الصنهاجيين الذين تمَّ تحريضهم من قبل الخليفة المنصور الفاطمي [5]. ولم تزودنا المصادر عن آثار تلك الهجمات وما خلفته من أضرار. ثم تعرضت بعد ذلك المنطقة للتدمير والتخريب على يد الجيش الحمادي الذي بعثه السلطان الناصر سنة 468هـ/1075م، وهو أول تدمير تعرضت له مدينة سدراتة[6].

تعرضت سدراتة ووارجلان أيضا في القرن 5هـ/11م لهجمات القبائل الهلالية والسليمية التي زحفت على إقليم وارجلان فخرّبت وغنِمت مستغلة غياب السلطة الحاكمة؛ إذ لم تكن وارجلان آنذاك تابعة لأية دولة بل كانت تحت إدارة مجلس العزابة الذي يعتمد على الرعية للدفاع عنها. وبالفعل وقف أهل وارجلان بقيادة عزابتهم لتلك الهجمات بالمرصاد وردّوا عدوانهم، ويشير صاحب غصن البان إلى أن قبائل بني معقل هي التي قدِمت إلى إقليم وارجلان وضواحيه واستوطنت به وصارت لهم فيه معاقل وقصور. وفرضوا الضرائب والجبايات على المناطق التي سيطروا عليها[7]. وهو ربما ما قد يكون سببا قي وضع المرابطين أعينهم على

---

[1] علاوة عمارة، **دراسات**، ص134.

[2] محمد المريمي، **إباضية جزيرة جربة في العصر الحديث**، دار الجنوب للنشر، تونس، 2005، ص35.

[3] حول ترجمته ينظر : سالم بن يعقوب، **المرجع السابق**، ص162. إبراهيم بحاز وآخرون: **معجم أعلام الإباضية**، ج4، ص 1031.

[4] زهير تغلات، **الفكر الإباضي**، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2016، ص41.

[5] *Virginie Prevost, **Une tentative d'histoire de la ville ibadite de Sadrāta , op. cit**. , p. 2-38.*

[6] ***Ibid,** p. 2-38*.

[7] أعزام، **المرجع السابق**، ص113.

المنطقة، خيث لم تأمن سدراتة ولا وارجلان ذاتها من حملات المرابطيين الذين حاولوا فرض سيطرتهم على جميع تلك النواحي[1].

وما إن تخلّصت المنطقة من مخلفات الغزو المرابطي حتى تعرضت لغارات الميورقيين الذين حاولوا استرجاع مجد المرابطين بها، حيث مرّ عليها المغامر الميورقي يحي بن إسحاق سنة 626هـ/1229م فكان أثره أكثر فتكا وأشدَّ تخريبا من قبائل العرب؛ حيث قضى نهائيا على مدينة سدراتة وخرّب مدينة وارجلان[2]، وأوعزت الكاتبة الفرنسية مادلين بريفول ذلك التخريب إلى غنى وارجلان وسدراتة وأن ذلك كان ضريبة اليُسر الذي عاشته سدراتة في تلك الفترة[3]. ويذهب بعض المؤرخين إلى أن سبب اهتمام بني غانية بوارجلان هو رغبتهم على ما يبدو في الاستيلاء على معابر التجارة الصحراويةالتي كانت وارجلان أحد أهم منافذها. ومن ثمّ يتسنّى لهم السيطرة على طريق الذهب الذي يربط وارجلان ببلاد السودان. وقد أدرك بنو غانية أهمية ذلك عبر يهود ميورقة الذين كانت لهم بلا شك صلات بيهود توات، و لعلهم يكونوا هم من قادوهم الى أن عرّفوهم بذهب السودان[4]. وعموما فقد قام يحي بن إسحاق الميورقي من أجل تحقيق هدفه بتخريب سدراتة وأبادها. وأطلق عنان خيله في الزرع ما بين وارجلان وأريغ[5]. أما وارجلان فقد خرّبها وهدّم وهدّم كل ما دار عليه سورها إلى المسجد وعادت وارجلان كأن لم يكن لها أثر[6].

بلا شك، فان من شأن تلك الحروب والضربات العسكرية التي تعرضت لها وارجلان، أن يكون لها كبير الأثر في إضعاف المذهب الإباضي بها. عدا أنه لا يمكن التسليم بكونه العامل الأوحد. فقد اعتاد الاباضية عبر تاريخهم السياسي والعسكري أن تكون لهم جوانب من القدرة على مواجهة عوادي الزمن والتصدي لكل العوارض. الا أن سرعة هذا الانهيار الحاصل في وارجلان قد يوحي بأهمية التأكيد على امكانية حضور العامل الداخلي الذي يكون قد هيَّأ الأرضية التي باتت أشد ملائمة لتقبُّل الهزيمة في ظل ما

---

[1] *Virginie Prévost, **op. cit**. p. 2-38.*

2 الشماخي ، **المصدر السابق**، ج2، ص625-626. محمد سعد الشيباني، **المرجع السابق**، ص351.

[3] بوعصبانة، **المرجع السابق**، ص74.

[4] **نفسه**، ص75-76.

5 الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص626.

[6] الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص314-315. الشماخي، **المصدر السابق**، ج2، ص643. محمد رجب عبد الحليم، **المرجع السابق**، ص154.

يعتقد به من وجود حالة من الانقسام الداخلي وربما تراجع مستوى الارتباط بالمذهب والالتزام به الى جانب ذلك مدى نجاعة نظام العزابة بحاضرتهم وتحكمه في مفاصل المجتمع الوارجلاني. فقد تزامن ضعف نظام العزابة بوارجلان مع ضعف المذهب. وهو ما يدفع بالقبول بفكرة حضور العامل الداخلي اذ يشير محمد سعد الشيباني الى ذلك في مشهد تصويري بقوله" دبّ الخلاف بين أهل وارجلان وافترق بعض أهلها إلى حشوية ووهبية وسالت الدماء بين أهل القبيل الواحد في تين زراتين...واشتعلت الفتن الداخلية بين منازل وارجلان وبلداتها وكأنّ مهاجرة الجبل نقلوا أحقادهم بينهم وصاروا على أهلهم وأجوارهم أجرأ منهم على أعدائهم من أهل الظعن حولهم.. ولولا حلم بعض المشايخ لنخرت المشاحنات الداخلية الإقليم ودمّرت عمارته"[1]. كما أوضح أبو زكريا يحي بن أبي بكر الوارجلاني وضعية المذهب بها منذ أواخر القرن5ه/11م فيجيب حين سُئل عن وضعيتها بعد زيارته لها بقوله متهكّما" إما ذهب بصري فلم أر أحدا، وإما رأيت وارجلان خلت فما بها أحد"[2]. ولما رغّبه أهلها في المكوث عندهم وقالوا له: أقم عندنا نتأنس بك، قال لهم: قولوا أقم يمُت قلبك، وذلك لما اطّلع عليهم من رداءة أحوالهم"[3]

تشير المصادر إلى أن أهل وارجلان منذ تأسيس نظام العزابة كانوا محل انتقاد المشايخ وفي مقدمتهم أبو عبد الله الرفسطائي الذي لم يكن راضيا على ساسة وأهل وارجلان منذ كان في كنومة وقنطرار ذلك أنهم كانوا قليلي الاهتمام بالعزابة وشغلتهم دنياهم عن دينهم، فانتشر فيهم نكاح السر وعدم ضبط العبيد، والتحزُّب والحيُّز، كما يرى آخرون أن سبب ضعف المذهب بها هو وضعها الثقافي المنفتح عن المذاهب الأخرى فقد لخص شيخ منهم ذلك الوضع بقوله"ما أرى ما تقول المشايخ في أهل وارجلان أنهم يرجعون إلى أهل الخلاف، وقال: ليس يرجعون إلى الخلاف على الحقيقة، ولكن إنما ذلك من ديوان أهل الخلاف، وتقع عندهم كتبهم فيرجعون إلى قراءتها ويتركون قراءة كتب أهل الدعوة"[4].

لذلك شدد العزابة على الأتباع في تداولهم لكتب الخلاف وحذروا منها التلاميذ والطلبة لئلا يتأثروا بأفكارها فيحيدوا عن المذهب، غير أن بعض الشيوخ ممن وصل درجة كبيرة في العلم رأى أنه من الضروري على

1 محمد سعد الشيباني، **المرجع السابق**، ص350.

2 الشماخي، **المصدر السابق**، ج2،ص621.

3 **نفسه**، ج2، ص621.

4 محمد سعد الشيباني، **المرجع السابق**، ص349.

العالم أن ينفتح عن كتب المخالفين حتى تتسع مداركه وإن كان ذلك محضورا على التلاميذ والطلبة خوفا عليهم من التأثر فإن من وصل درجة الاجتهاد يحق له الخوض في ذلك لأنه لا يُخشى عليه التأثر بل العكس تزيده فهما لغيره فيستطيع بذلك مجابهتهم ومقارعتهم وهو ما ذهب إليه سعد بن ييفاو النفوسي (القرن5هـ/11م)[1] ويوسف بن موسى القنطاري الدرجيني (القرن 5هـ/11م)[2] وأبو يعقوب يوسف بن خلفون المزاتي (القرن6هـ/12م)[3] الذين عكفوا على دراسة كتب الخلاف وتحمّلوا إزاء ذلك عقوبة الهجران التي سلطها عليهم مشايخ العزابة وإذا كانت كتب الخلاف لم تؤثر في مشايخ الإباضية الذين اهتموا بقراءتها فالأكيد أن صنيعهم ذاك سيؤدي بالكثير من الأتباع إلى الوقوع في شراك المخالفين والاقتناع بما تحمله تلك الكتب من أفكار تخالف أفكار المذهب الإباضي فينسلخون شيئا فشيئا حتى يتحولون عن مذهبهم إلى مذهب أهل الخلاف خاصة المالكية منهم، فكان ذلك مصدر قلق كبير بالنسبة لمشايخ العزابة.

ما زاد الطين بلّة، تلك الفتن التي حَلّت بوارجلان، والتي جعلت العديد من أتباع المذهب الإباضي يفرّون إلى حواضر أكثر أمنا، فتوزّع الفارّون من سكان المدينتين وارجلان وسدراتة على مزاب ووادي ملوية وتلمسان[4]، إذ لم يجد العزابة لهم مكانا بوارجلان فكانوا منذ نهاية القرن 5هـ/11م يتحاشون دخول وارجلان، وغدا مجرد النطق بالعزابة ذنبا بين أتقياء الوهبية الذين تسلل الكثير منهم إلى وادي مزاب، ويبدوا أن ذلك كان بتدبير من الشيخ أبي عبد الله الفرسطائي الذي اتخذ من نواحي وادي مزاب مرتعا وهي نقطة بداية الانحسار إلى مزاب، حيث رأى أبو عبد الله في الوادي بعد أن خبِره موقعا مناسبا للعمران فشجع أتباعه على العمارة فيه، وكأنه اعتاض به عن وارجلان التي استعصت عليه وعلى العزابة[5].

بذلك يكون الوجود الإباضي قد أخذ في الانحسار عن وارجلان، وبدأت تلك الحاضرة العلمية التي كانت أهم مركز علمي للإباضية والملجأ الآمن الذي شكّل لوقت طويل ملاذ الطلاّب والعلماء والزُّهاد

1 الوسياني، **المصدر السابق**، ج2، ص720.
2 الدرجيني، **المصدر السابق**، ج2، ص290.
3 **نفسه**، ج2، ص319.
4 بوعصبانة، **المرجع السابق**، ص74.
5 محمد سعد الشيباني، **المرجع السابق** ، ص350.

تفقد بريقها وإشعاعها، حيث أدت الفتن فيها إلى تقييد نشاطات رجال العلم وعاقت طلابه عن الانتقال بين المدارس، وانشغل الكل بوسائل الدفاع وكرّسوا أنفسهم لردّ سيول المهاجمين التي لا تنقطع، واضطُرَّ أهل وارجلان إلى الاعتماد على غير العزابة، الذين اقتصرت معارفهم فقط على المجال العلمي والديني، فوكّلوا رجالا يتولّون أمر تسيير البلد، وما هي إلا سنوات حتى استحوذ هؤلاء على أمور الحكم في وارجلان وحوَّلوه إلى نظام وراثي في أسرهم؛ مثل أسرة بني وكين وبعدها بني سيسين ثم آلت إلى أشراف فاس من أولاد أعلاهم[1]، ففقد نظام العزابة دوره وضعُف أمر المذهب، وبدأ الإباضية بوارجلان يتناقصون منها تحت الضغط المتواصل تارةً بالهجرة وتارة بالانتساب إلى المذاهب الأخرى وفي مقدمتها المذهب المالكي حتى انتهى أمرهم تماما من تلك البلاد[2]. ويشير صاحب غصن البان إلى آخر من تولّى رئاسة العزابة بوارجلان وهو الشيخ باسه بن موسى (ت1179هـ/1765-1766م) إذ يقول:" تولى رئاسة الحلقة بوارجلان فسار فيهم سيرة مستقيمة، تركت له في تاريخه الذكر الجميل"[3].

إذا كان نظام العزابة في جربة قد انحلَّ تماما ولم يعد له أثر على المجتمع ولم يبق له وجود لا شكلا ولا موضوعا رغم بقاء أتباع المذهب بها وإلى اليوم، فإن وارجلان استطاع مجلسها أن يصمد وأن يقاوم وأن يحتفظ بمكانه وبوجوده إلى آخر وجودٍ لأتباع المذهب بها وذلك على الرغم من فقدان سيطرته وغياب فعاليّته[4].

[1] أعزام، **المرجع السابق**، ص105.

[2] علي يحي معمر، **الإباضية في موكب التاريخ**، الحلقة الرابعة، ص282.

[3] أعزام، **المرجع السابق**، ص365.

[4] علي يحي معمر، **الإباضية في موكب التاريخ**، الحلقة الثالثة، ص 283.

الخـــاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

الناظر لواقع بلاد المغرب في تاريخها الاجتماعي وكذا الثقافي قد يتوقف عند ملاحظة أن التحول المشار اليه كعنوان لهذا العمل كان منطلقه اعتباره أمرا واقعا. وهو غير بعيد عن ذلك حقيقة حسب وجهة نظري القائمة على اعتبار أن الواقع الذي كان سائدا في المجالات الواحية المغرب أوسطية ومن خلال ما استطعت الوقوف عليه من المادة المعرفية المتوفرة انما هو يوحي بتأكيد ذلك.

فهذه المجالات في عمومها وبالرغم من مسعاها للاحتفاظ بجانب مهم من ملامح شخصيتها وهويتها المحلية التي كانت قد التزمت بها مع ما كان قد اعتراها في ظل المتغيِّرات خلال المراحل التاريخية السابقة وما شهدته خلال كل ذلك من حركات متعددة وبصورة مستمرة استهدفت المساس بتغيير بنتيها من الداخل خاصة على مستواها الاجتماعي بكل تقاسيمه والذي شكَّل الرهان الأكبر لمعظم القوى التي كان لها حضور سياسي وافد على البلاد باعتبارها قوة خارجية استهدفت تحقيق السيادة بمحاولة تغيير المنظومة المجتمعية المحلية ومحاولة ادماجها في منظومتها بكل الأساليب ومختلف الوسائل. الى جانب المسعى الكبير المتزامن وارادة بناء منظومة فكرية تسمح بتحقيق الهدف السابق. اذ الثقافة والفكر هي من أبرز الأبواب التي قد تشكل منافذ حقيقية للسيطرة على أي مجتمع وضمان توجيهه وفق ما يراد له من سياسات وما يرسم له من مخططات. الا أن الملاحظ على ما يبدو هو أن البلاد المغاربية كانت في ذات الوقت قادرة على ان تتعاطى بقدر معتبر من الايجابية مع التيارات الوافدة في ظل حركة الفتح الاسلامي وما حملته من ملامح مغايرة في جوانب معتبرة منها لما كان سائدا بعمومها. و يبرز هنا تشكُّل ملامح واقع جديد حمل معه في نهاية المطاف تعبيرا عن حالة التلاقي التي فرضت على الوافدين والمحليين حتمية الانتقال معا نحو أفق جديد. وهوما أعطى لحركة الفتح الاسلامي وما حمله معه من متغيِّرات مصاحبة له على المستويين الاجتماعي والثقافي تميُّزا ايجابيا ارتبط بواقع العلاقة الناشئة بين سلطة الفتح والسلطة المحلية. وهي العلاقة التي كانت على ما يبدو قد ارتبط في جانب مهم منها بمدى التقبُّل الذي عبّرت عنه المجموعات المحلية في تعاملها مع السلطة الوافدة رغم ما اعترى ذلك من حالات مقاومة

وُصفت بالقوة وطول الأمد اللذين كانا عاملا ايجابيا في تثبيت دعائم تلك العلاقة الجديدة وبمتين أسسها وأركانها لضمان استمرارها وفق ما تحقق معها من نجاح كانت نتيجته شاملة للطرفين.

وأستطيع أمام هذا الواقع أن أوجز في نقاط أهم ما يمكن اعتباره تلخيصا لملامح التحول الحاصل على المستويين الاجتماعي والثقافي، و ما كان قد تحقق معه من أبرز النتائج التي استطعت الوصول اليها من خلال هذا العمل والتي من أبرزها:

أن التحول الحاصل على المستويين الاجتماعي والثقافي والذي شهدته بخاصة المجالات الواحية محل الدراسة لم يكن في حقيقته الا نتاج حالة من التحول العام الذي كانت قد عرفته عموم بلاد المغرب الاسلامي في ظل ما كانت قد عرفته من حركة الفتح وما أعقبه من تفاعل مجموعة من العوامل منها ما كان متماثلا بين مختلف الأطراف ومنها ما كان محل خصوصية كل منها. الا أنه في النهاية ولَّد مجتمعا يكاد يكون جديدا بما تميَّز به في ملامحه الاجتماعية وكذا خصوصياته الثقافية المغايرة بشكل شبه تام مع ما كان سائدا من ذي قبل. وهو ما ترجم في ذات الوقت حالة التأثر والتأثير المتبادلة بين الأطراف المعنية بها.

ان هذا التحول الحاصل انما كان في جوهره نتاج حالة التفاعل الايجابي لما كان قد فرض من علاقة بين المجموعات الوافدة و المجموعات المحلية، و ما حصل في ظل ذلك من تقارب انتهى في كثير من الحالات ليصل الى مستوى المصاهرات التي كانت عاملا مهما في اذابة الكثير من الحساسيات خاصة الاجتماعية وربما أدت الى حالة متبادلة من فقدان الخصوصيات ذات الطابع الاجتماعي التي كان الزمن كفيلا بإظهارها بحالة من التماثل أو ربما حصول نوع من التبادل في التأثر والتأثير الذي أكسب البعض ما افتقده الآخر فصار المجتمع قائما على حالة من التناغم الاجتماعي الذي كادت في بعض الأحيان تتلاشى معه الخصوصيات المجتمعية.

من جانب أخر يمكننا الوقوف على أهم ملامح التركيبة الاجتماعية التي صارت أكثر وضوحا، وملمح توزُّع الجماعات والقبائل وفق حالة التحوُّل الحاصلة وبيان أهم ما ميَّز هذا الوسط بشكل عام. فالمجموعات المحلية استطاع الكثير منها تحقيق القدرة للمحافظة على كياناتها بما يحمله من

خصوصية كما هو الشأن أيضا بالنسبة للمجموعات الوافدة. مقابل ما تحقق من انصهار وتمازج كان وراءه تحقيق التقارب الاجتماعي وازالة الفوارق التي أظهرت المجتمع لأن يكون أقرب أن يكون موحدا رغم ما قام عليه في الأساس من تباين في النسيج الاجتماعي.

فما كان أمرا واقعا هو أن المجموعات البشرية الوافدة بما تحمله معها من خصوصيات لم تسعى لفرض نفسها بديلا للجماعات المحلية المستقرة بالمجالات الواحية. ولا أن تأخذ مكانها بدلا عنها، لأن الأمر لم يكن على ما يبدو قائما على صراع أو على اعتبارات الوجود في أحقية هذا الطرف دون ذاك. بل ان حقيقة الأمر كانت مرتبطة بتحرك تلك الجماعات بصورة طبيعية لتحقيق أهداف مسطرة سواء منها تلك التي كانت قد ارتبطت بالتحرك في اطار عملية الفتح، أو ما كان قد اتصل بالمتغيِّرات السياسية التي ولَّدتها الأحداث السياسية المتعاقبة .

ما كان قد حصل في ظل المصاهرات السياسية منها أو الطبيعية أو ما كان قد ارتبط بالتعاملات اليومية لا يمكن أن ينظر اليه الا باعتباره واقعا فرض نفسه على الجميع دونما أي ارادة أو حتى نوايا متصلة مبادرة بالرغبة في تغيِير المنظومة الاجتماعية التي ربما كانت بعض الجماعات الوافدة قابلة للخضوع لها هي الأخرى.

اذ أنه ورغم الحديث عن حالة التغيُّر الاجتماعي للجماعات المحلية، فان الأمر لم يستثن منه أيضا الجماعات الوافدة التي وجدت نفسها هي الأخرى خاضعة لنفس المتغيِّر الاجتماعي. حيث شهد المشهد الاجتماعي ظهور حالة من التحوُّل سواء بصورة جزئية أو كلية على مستوى تلك الجماعات لتأخذ من المشرب الاجتماعي المحلي .

ان هذا الواقع قد يحيلنا الى الوقوف في نهاية المطاف بالإقرار أننا أمام مجتمع جديد قد لا نستطيع التمييز فيه بكل سهولة بين من كان وافدا وبين من كان مستقر. و مرد ذلك ما كان قد حصل فعلا من حالة التمازج والاندماج ربما شبه الكلي في بعض الحالات بين ذات الجماعات ليتحول المشهد لمجتمع غاية في التناغم والانسجام رغم ما كان يحصل من حالات اضطراب تبدو في جوهرها طبيعية.

من الزاوية الثقافية صار ممكننا بيان صورة المشهد الثقافي ومدى حضور عامل المثاقفة في الوسط الواحي الذي يبدو أنه ومع استمرار تمسُّكه بخصوصيات خلفياته الثقافية في عمومها، الا أنه عمد الى الأخذ بحظ وافر من الثقافة الجديدة التي كانت تجلياتها بادية على أكثر من مستوى سواء تعلق الأمر بطبيعة اللغة السائدة والتي كانت محل تداول وممارسة على مستوى الوسط الاجتماعي والتي كان قد غلب عليها اللسان العربي في عمومه مع التأكيد على استمرار اللسان البربري بشكل عام رغم محدودية التعاطي معه في أطره الخاصة.

ولعل هذا الجانب كان الأكثر حضورا ويمكن معه الاقرار بحقيقة التمايز في الخضوع للمؤثرات الوافدة. اذ وجدنا أن الثقافة المحلية وجدت نفسها بحاجة ماسة للأخذ بموارد الثقافة الجديدة وربما الاتجاه لاعتمادها ثقافة أقرب لأن تكون أصيلة.

لكن الأمر اللافت في ذلك هو طبيعة هذا الاتجاه الذي لا يبدو أنه جاء نتاج اكراه أو فرض بصورة قسرية . فالذي بدا واضحا هو أن العقل المحلي صار يبحث من تلقاء ذاته عن الأخذ بمشارب الثقافة الجديدة الوافدة لما وجد فيها من قدرة على تلبية احتياجاته الفكرية وما كان قد وجده من توافق وميولاته وربما حتى طبيعة تفكيره. بلغة أخرى يمكن القول أنه ربما يكون قد رأى ذاته في تلك الثقافة التي استعر معها وكأنه ربما قادر على تشكيل حالة من الاندماج الطبيعي جدا مع تلك الثقافة.

اذ لم تحدثنا الروايات في الغالب عن أي مقاومة أو تعبير عن حالة الرفض للأخذ بمشرب الثقافة الجديدة التي اندمج فيها العنصر المحلي وصار قادرا على الاسهام فيها بفاعلية كبيرة من خلال قدرته على الوصول لمستوى الاسهام فبي أن يكون منتجا فاعلا كان معها قادرا على اثراء المجال الثقافي بالعديد من المنتجات الفكرية في مختلف المجالات المعرفية.

يضاف الى ذلك ما كان قد ميَّز المشهد الثقافي في عمومه من حضور عملية الأسلمة التي كانت قد طالت الكثير من الجوانب ذات الصلة بنوع المعرفة التي كانت قد وجدت لها حضورها الواضح

في أوساط المجالات الواحية والتي حدَّدت مستوى اقبالها على الثقافة الوافدة وصارت تُشكِّل رافدا مهما لها لدرجة تحوَّلت معها من مجرد متلقي الى مستوى المنتِجْ الفاعل.

من جانب أخر يمكن اعتبار أن ما عرفته المجالات الواحية محل الدراسة من حالة تراجع الحضور الإباضي، انما كان تعبيرا عن مدى ما عرفته المنطقة من تغيُّر في المرجعيات الفكرية في ظل ما كان قد شهدته الساحة الفكرية من تنامي للتوجهات الجديدة المالكية منا بصورة خاصة. هذا التراجع الذي كان نتاج حالة من التعبير عن واقع ما آلت اليه المجالات الواحية أمام ما قد يمكننا اعتباره نوعا من الزحف للجماعات الاباضية التي يبدو أن نشاطها قد تزايد بصورة لم يعد معها ممكننا بقاء المرجعية الاباضية بصورة خاصة، و التي يبدو أنها لم تعد تمتلك القدرة على الاستمرار في ظل حالة الشيخوخة الفكرية التي تكون قد أصابتها. أمام ذلك كانت الجماعات المالكية الأكثر قدرة بواقع ما اعتمدته من نشاط، و ما كان لها من حضور تُرجم في تحقيق توسُّع بالفضاء الفكري الذي اصطبغ في جوانب كبيرة منه بالمدرسة المالكية التي نجحت في تحقيق قدر كبير من التوسع وضمان أكبر فرص للانتشار مستفيدة في ذلك من حالة الانحسار للفكر الإباضي ومن قدرة أعلامها على فرض وجهات نظرهم بما امتلكوه من قدرة على الاقناع واستثمار أكبر قدر من الفرص المتاحة بين أيديهم سواء ما كان متعلقا منها بالجوانب السياسية أو المؤثرات الفكرية المتعددة الجوانب الى جانب الظروف المختلفة الأخرى التي كان لها مجتمعة الإسهام في تمتين مرتكزات هاته المدرسة ذات العمق المغاربي المتميِّز بخصوصيات الانتماء للمجالات المغاربية وما كا يضفيه ذلك من مصداقية كبيرة كان لها جانب مهم من التأثير في اكساب المغاربة ثقتهم في الانتساب لهاته المدرسة والاعتماد عليها كمرجعية فكرية معبرة عن واقع التصورات التي كانوا يأملون في التعاطي معها.

يضاف الى ذلك أن هذا التراجع الذي جسّد معالم النهاية للسيطرة الفكرية للجماعات الاباضية، انما جاء أيضا تعبيرا عن استمرار الحالة السياسية التي آلت اليها الجماعات الاباضية اعتبارا من نهايات القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وما عرفته في داخلها من حالة من الفوضى

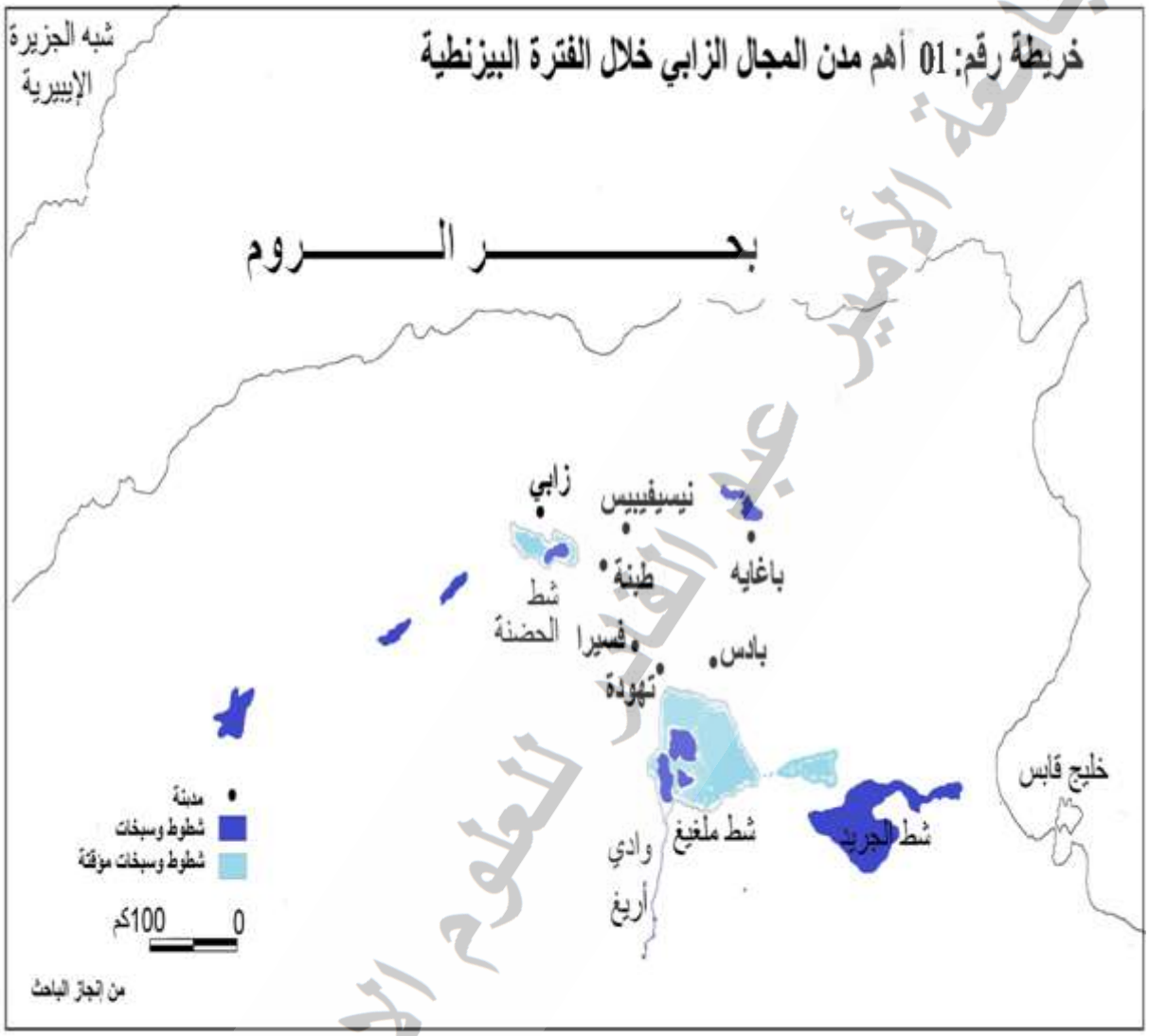
والانقسام الذي كان له تأثيره الواضح في الوصول الى هاته النتيجة التي كانت وراء حالة التراجع والانحسار في المجالات الواحية.

ان المتغيّرات الحاصلة في عموم المجالات الواحية المغاربية انما هي تعكس مستوى ما كان قد حصل بها من حراك متعدد الجوانب، أسهمت فيه مختلف المجموعات سواء الوافدة منها كما المحلية. وهوكان في الوقت ذاته ايذانا بميلاد مجتمع جديد يقوم على أفول ملامح التمايز الاجتماعي و كذا الثقافي الذي انصهر بشكل طبيعي مشّلا حالة من التناغم والانسجام الذي كان له انعكاس واضح المعالم على اتساع فضاء المعرفة الجديدة ضمن مجتمع جديد أيضا.

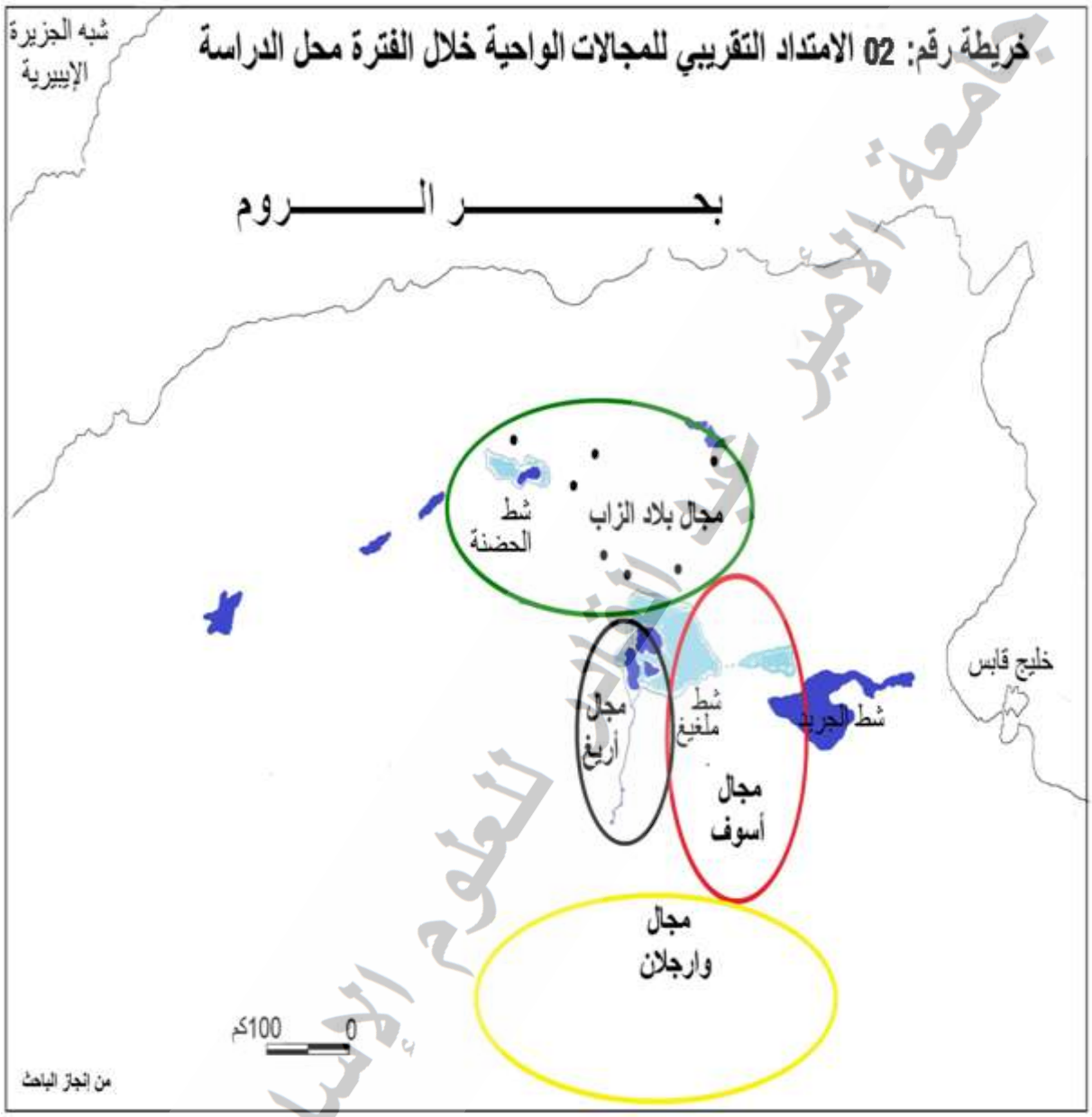
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملاحق

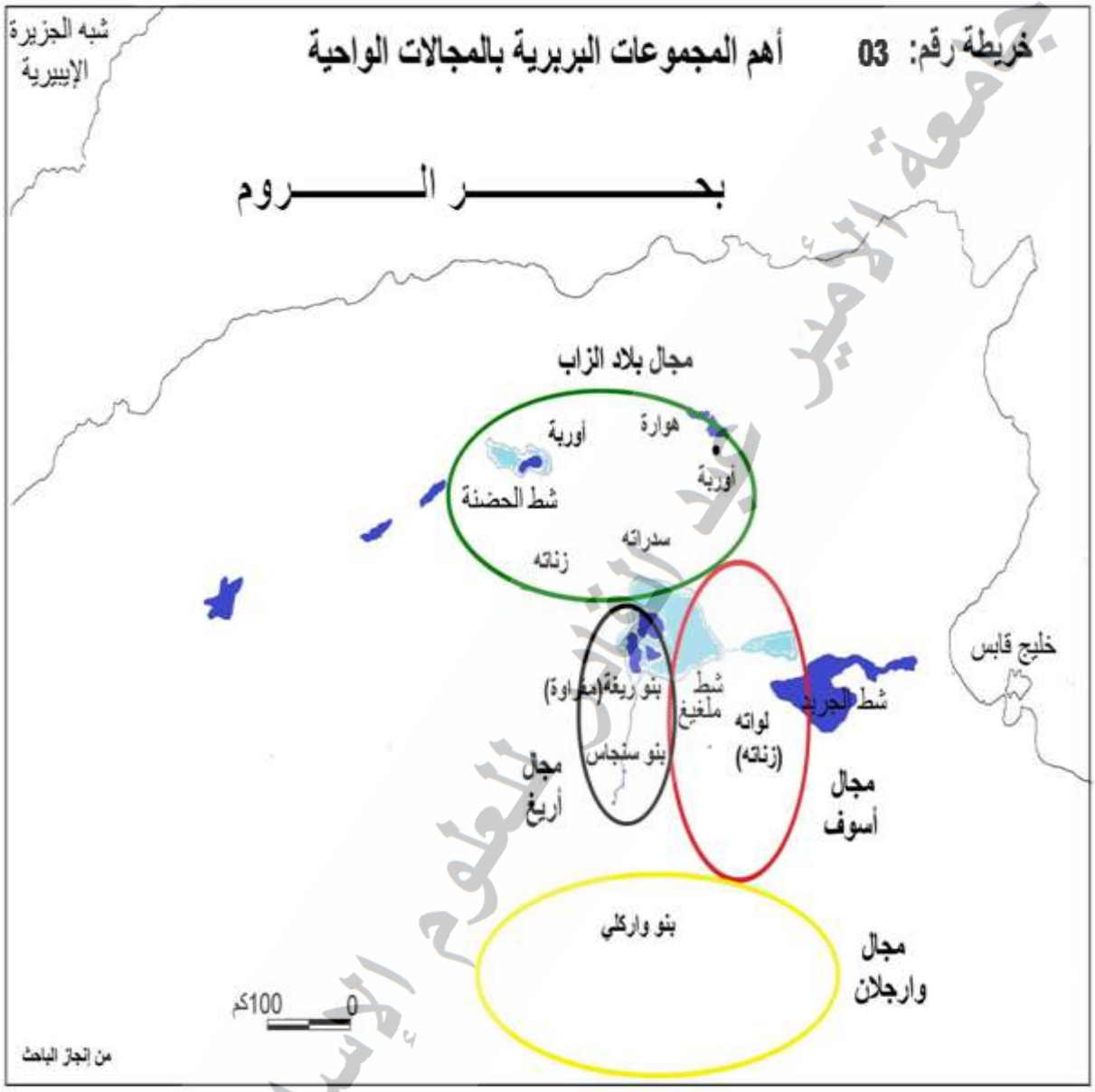
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



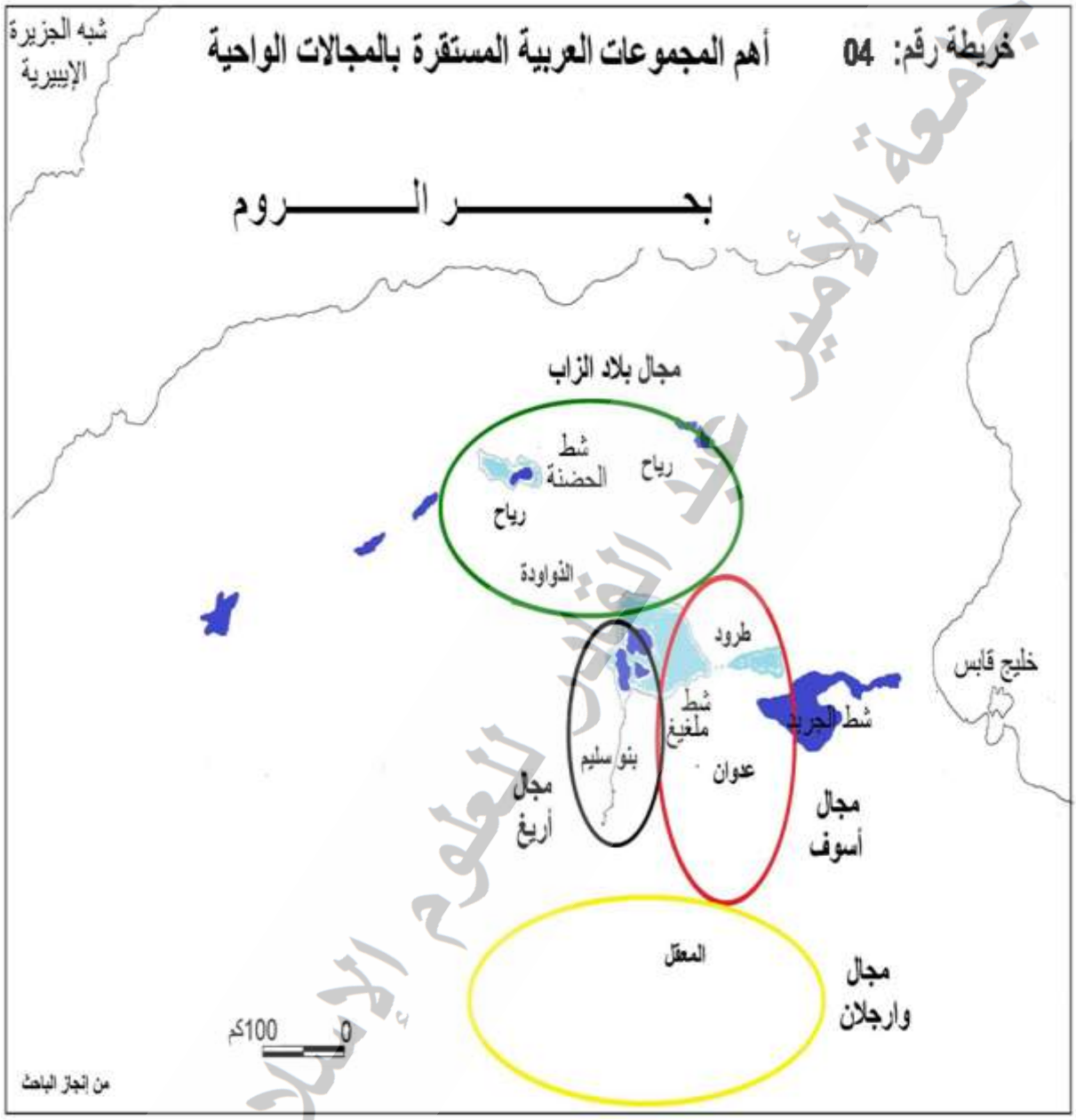
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهـــــارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

فهرس الأماكن

أريغ/وادي يريغ: 19. 20. 29. 31. 32. 34. 51. 54. 79. 88. 89. 90. 91. 99. 102. 103. 104. 120. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 156. 157. 158. 160. 161. 162. 163. 164. 165.

أسوف/سوف/وادي سوف: 29. 30. 31. 54. 70. 71. 82. 83. 90. 91. 93. 98. 99. 100. 101. 102. 104. 118. 121. 125. 129. 130. 136. 140. 148.149. 150. 165.

بادس: 42. 49. 53. 55. 63. 67. 78. 110. 117. 162.

بسكرة: 20. 30 34. 35. 64. 69. 79. 110. 111 . 112. 132. 162. 163.

بلاد الرمال: 16. 30.

بلاد المغرب: 15. 26. 33. 34. 35. 37. 40. 43. 45. 46. 48. 54. 57. 60. 75. 81. 85. 88. 100. 101. 102. 103. 162. 163.

بنطيوس: 109. 129. 134. 135. 146.

تجديت: 19. 80. 138.

تقرت: 20. 30. 102. 138. 140. 144.

تمرنيت/ تنتمرنت/ تميرنيت: 140. 150.

تناوت: 142.

تهودة: 17. 20. 42. 49. 55. 64. 67. 69. 70. 110. 131.

الجريد: 15. 18. 26. 32. 52. 53. 63. 71. 82. 91. 92. 99. 101. 158.

درج: 142.

درجين: 22. 29. 30. 31. 52. 58. 137.

الزاب: 17. 18. 19. 22. 30. 35. 37. 40. 41. 42. 43. 45. 47. 49. 55. 53. 57. 62. 60. 63. 64. 77. 78.79. 81. 84.85. 86. 87. 93. 95. 96. 97. 98. 99. 101. 102. 104. 106. 108. 109. 116. 117. 118.129. 132 . 133. 134. 153. 155. 159. 16. 161. 163.

زابي: 17.

سبيطلة: 39.

سدراته: 22. 52. 164.

طبنة: 16. 26. 32. 35. 50. 54. 62. 63. 69. 70. 71. 85. 86. 102. 103. 110. 111. 112. 113. 131. 132. 133. 163.

غدامس: 142.

قصور الرهبان: 52.

قمودة: 39.

المغرب الأوسط: 15. 21. 26. 50. 51. 57. 62. 69. 103. 105. 122. 135. 165. 161.

ملغيغ (شط / وادي): 15. 19. 29.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وارجلان: 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 31. 51. 54. 57. 60. 69. 84. 88. 90. 91. 92. 98. 99. 101. 102. 104. 112. 116. 118. 120. 142. 143. 146. 164.

ورقلة: 23. 57. 102.

وغلانة/ أوغلانت/ تاوغلانت: 19. 21. 165.

أهم الجماعات

أَوْربَة: 42. 48. 49. 55. 64. 85. 116. 117.

بربر/ جماعات بربرية: 20. 27. 28. 29. 33. 35. 37. 39. 43. 44. 46. 47. 56. 63. 64. 67. 96. 112. 118. 126. 127. 141. 153. 154.

بنو توجين / توجين: 21. 28.

بنو حيدوس: 21.

بنو ريغة/ ريغه: 20. 51. 111. 138. 156. 161.

بنو هلال/ الوجود الهلالي/ الحركة الهلالية: 20. 32. 52. 69. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160.161.162. 163. 164. 165.

بنو وانون: 21.

بنو ينجاس: 21.

البيزنطيين: 17. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 45. 49. 50. 52. 55. 57. 59. 63. 64. 66. 69. 131.

جراوة: 44. 48. 56. 64. 153.

الرستميين: 21. 127. 128. 129. 134. 141.

زناته: 20. 32. 46. 48. 128. 132. 159. 163.

سدراته/ سدراتن/ اسدراتن: 22. 52. 133. 145.164.

صنهاجة: 47. 61. 69. 163. 138. 159. 160. 163.

غمارة: 47.

كتامة: 47. 58. 112.

لواته: 20. 47. 64.

مزاته: 47. 52. 110. 117.

مصمودة: 47. 58.

مغراوة: 20. 27. 51. 117. 135. 136. 137. 140. 141. 165.

مليله/ مليلي: 40.

نفزة / نفزاوة: 47. 142.

هوارة: 21. 48. 64. 128. 130. 133. 134.

الوندال: 36.

الأعلام

أبو المهاجر دينار: 41.

أبو عبد الله المهدي: 39. 40. 91.

أبو عبد الله بن تامر التناوتي: 6. 26. 89.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبو عبد الله محمد بن بكر النفوسي الفرسطائي:

أبو عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني: 27. 148.

أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم الوارجلاني: 7. 22. 130. 144. 150.

ادريس بن الطويل السوفي: 150.

جرجير: 36. 38. 39.

خزرون بن فلفول المغراوي: 136.

سارة اللواتية: 15. 32. 52.

عاصم السدراتي: 22.

عبد الرحمان بن رستم: 118. 122. 131.

عبد الرحمان بن زياد الله الطبني: 5. 29. 102.

عبد الله اللواتي السوفي: 32. 52.

عبد الله المغراوي: 20.

عقبة بن نافع الفهري: 17. 18. 26. 40. 41. 42. 45. 48. 49. 55. 61. 62. 63. 54. 66. 67. 70. 72. 128.

الكاهنة: 15. 42. 44. 49. 56. 57. 64. 67. 68. 15.

كسيلة: 42. 43. 49. 50. 55. 62. 64. 152.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: المخطوطات

1-أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني (ق6هـ/12م)، **كتاب السؤالات**، خزانة دار التعليم بكير تعزابت، (غرداية)، رقم مع 28.

2-أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني (ق6هـ/12م)، **مسائل أفتى بها عمرو السوفي**، خزانة دار العلم بكر تعزابت، غرداية، مع(د غ) 132

3-الفزاني محمد عبد الجليل، **كتاب ري الغليل**، تح حسين المزدوي، (لم نعثر عليه مطبوعا).

4-مؤلف مجهول، تاريخ وارجلان (ورقة)، خزانة دار التعليم بكير تعزابت،(غرداية)، مع/ دغ.

5-مؤلف مجهول، **وثيقة المسائل التي بين المالكية والإباضية**، خزانة الشيخ صالح بن حمو باهون، (غرداية)، رقم به 28

ثانيا: المصادر المطبوعة

1-ابن أبي دينار محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني (ت1101هـ/ 1690م) ، **كتاب المؤنس في أخبار إفريقية** وتونس، مطبعة الدولة التونسية، 1869 .

2-ابن أبي زرع الفاسي (ت 726هـ/1326م) ، **الأنيس المطرب في روض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، منصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972.

3-ابن أعثم الكوفي أبو عمر محمد بن يوسف (ت 314هـ/926م) ، **كتاب الفتوح**، تح علي مستيري، دار الأضواء للطباعة والنشر، بيروت، 1991.

4-ابن الأبّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت 658هـ/1260م) ، **كتاب الحلة السيراء**، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1985.

5-ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد (ت 630هـ/1233م) ، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تح علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

6-ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد (ت 630هـ/1233م)، **الكامل في التاريخ**، تح أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

7-ابن الحاج النميري (ت 768 هـ/ 1367م)، **فيض العباب وافاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة الى قسنطينة والزاب**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1990.

8-ابن الخطيب لسان الدين (ت 776هـ/1374م) ، **كتاب إعمال الأعلام، تحقيق القسم الخاص بالمغرب: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام**، تح أحمد مختار العبادي ومحمد ابراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، (د ط)، 1964.

9-ابن الشمّاع أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت بعد 861هـ/1457م) ، **الأدلة البيّنة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تح الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984.

10-ابن الصغير المالكي (ت بعد 292 هـ/ 904م) ، **أخبار الأيمة الرستميين**، تح محمد ناصر وابراهيم بحاز، دار الغرب الاسلامي، بيروت ، 1986.

11-ابن الطولوني الحسن بن حسين بن أحمد (ت 923هـ/1517م) ، **النزهة السنية في أخبار الخلفاء الملوك المصرية**، تح محمد كمال الدين عز الدين علي، دار عالم الكتب، بيروت، 1988.

12-ابن الفقيه أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني (ت حوالي 340هـ/951م) ، **مختصر كتاب البلدان**، مطبعة بريل، ليدن، 1884

13-ابن القطان المراكشي أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك (ت 628هـ/ 1230م)، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تح محمود علي مكي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1990.

14-ابن القنفذ القسنطيني أبو العباس أحمد بن الخطيب (ت 810هـ/1407م)، **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**، تح محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968.

15-ابن الكردبوس التوزري (ت بعد 575هـ/ 1179م)، **الاكتفاء في أخبار الخلفاء**، تح صالح بن عبد الله الغامدي، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، 2008.

16-ابن بسام الشنتريني أبو الحسن علي (ت 542 هـ/1147م)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997.

17-ابن بطوطة محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت 799هـ/1377م) ، **الرحلة**، دار صادر، بيروت، (د ت).

18-ابن تومرت محمد، **أعز ما يطلب**، تح عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الفني للنشر، الرباط، (د ط، د ت).

19-ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ/ 1328م)، **بيان تلبيس الجهمية**، تح محمد بن عبد الرحمان بن قاسم، المطبعة الحكومية، الرياض، 1971

20-ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ/ 1328م)، **مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية**، تح عبد الرحمان بن قاسم النجدي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الرياض، 2004.

21-ابن ثغري بردي أبو المحاسن جمال الدين (ت 874هـ/ 1470م) ، **مورد اللطافة في من ولي السلطة والخلافة**، تح نبيل محمد عبد العزيز أحمد، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1997.

22-ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد (ت 852هـ/1449م)، **الاصابة في تمييز الصحابة ومعه الاستيعاب في تمييز الأصحاب**، تح أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

23-ابن حزم أبو محمد علي بن سعيد القرطبي (ت 456هـ/ 1064م) ، **جمهرة أنساب العرب**، تح عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، 1962

24-ابن حماد الصنهاجي أبو عبد الله محمد بن علي، (ت 628هـ/1231م)، **أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم**، تح التهامي نقرة وعبدالحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة.

25-ابن حوقل أبو القاسم النصيبي (ت 367هـ/ 977م)، **صورة الأرض**، مكتبة دار الحياة، بيروت، 1989.

26-ابن حيان الأندلسي أبو مروان حيان بن خلف (467هـ/ 1075م)، **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، المكتبة العصرية، بيروت، 2006.

27-ابن خُرداذبة أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت 280هـ/ 893م) ، **المسالك والممالك**، مطبعة بريل، ليدن، 1889.

28-ابن خلدون أبو زكرياء يحي (ت 788هـ/1386م) ، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، المكتبة الوطنية، الجزائر، (د ط)، 1980.

29-ابن خلدون عبد الرحمان (ت 808هـ/1406م) ، **ديوان العبر والمبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تح سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001.

30-ابن خلدون عبد الرحمان (ت 808هـ/1406م) ، **مقدمة بن خلدون**، دار الفكر، بيروت، (د ت، د ط)

31-ابن خلّكان أحمد بن محمد بن أبي بكر شمس الدين ،(ت 681هـ/1282م) **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972.

32-ابن خياط أبو عمرو خلبفة الشيباني العصفري (ت 240هـ/ 854م)، **كتاب الطبقات**، تح أكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد، العراق، 1967.

33-ابن خياط أبو عمرو خلبفة الشيباني العصفري (ت 240هـ/ 854م)، **كتاب التاريخ**، تح سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت، 1993.

34-ابن دحية أبو الخطاب عمر بن الحسن بن علي بن محمد (ت 633هـ/1236م) ، **كتاب النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس**، مطبعة المعارف، بغداد، 1946.

35-ابن رسته أبو علي أحمد بن عمر (ت نحو 300هـ/ 903م)، **كتاب الأعلاق النفيسة**، مطابع بريل، ليدن، 1891.

36-ابن سحنون أبو عبد الله محمد (ت 256هـ/ 870م) ، **آداب المعلمين**، تح محمد العروسي المطوي، دار الكتب الشرقية، تونس، 1972.

37-ابن سعيد المغربي أبو الحسن علي بن موسى (ت 658 هـ/ 1286م) ، **كتاب الجغرافيا**، تح اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985.

38-ابن سلام لواب بن عمرو اللواتي (ت بعد 273هـ/887م)، **كتاب فيه بدء الاسلام وشرائع الدين**، تح قيرز شقارتس والشيخ سالم بن يعقوب، دار صادر ، بيروت، 1986.

39-ابن صاحب الصلاة أبو محمد عبد الملك بن محمد بن أحمد (ت 594هـ/ 1197م) ، **المن بالإمامة**، تح عبد الهادي التارزي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط3، 1987.

40-ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله (463هـ/1071)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، صححه عادل مرشد، دار الاعلام.

41-ابن عبد الحكم أبو محمد عبد الله (ت 214هـ/829م) ، **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الامام مالك بن أنس وأصحابه**، المكتبة العربية، دمشق، ط4، 1966.

ابن عبد الحكم، (أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله) (ت 257هـ/800 – 871م) ، **فتوح مصر وأخبارها**، تح محمد الحجيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د ت).

42-ابن عبد الحليم (ق8هـ/14م)، **كتاب الأنساب**، تح محمد يعلى، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد، 1996.

43-ابن عذاري المراكشي أبو محمد عبد الله (ت نحو 695هـ/1295م) ، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تح ج. س، كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، 1972.

44-ابن فضل الله العمري (ت 749هـ/ 1349م)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تح كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.

45-ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ/ 889م) ، **كتاب عيون الأخبار والحدائق**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

45-ابن وادران، **تاريخ العباسيين**، تح المنجي الكعبي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1993.

46-ابن وردان (يحتمل أنه عاش خلال القرن 9 أو 10هـ/ 15أو16م)، **تاريخ مملكة الأغالبة**، تح محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر.

47-أبو العرب ابن تميم محمد بن أحمد القيرواني، (ت333هـ/945م)، **طبقات علماء أفريقية وتونس**، تح علي الشابي ونعيم حسن اليافي، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1985.

48-أبو الفداء عماد الدين اسماعيل بن محمد بن عمر(ت 731هـ/ 1331م) ، **تقويم البلدان**، دار صادر، بيروت، دار الطباعة السلطانية، باريس، فرنسا، 1870.

49-أبو زكرياء الوارجلاني (عاش في النصف الثاني من القرن 5هـ/11م) ، **كتاب السيرة وأخبار الأيمة**، تح اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.

50-أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت 562هـ/1166م) ، **الأنساب**، تح عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الجنان، بيروت، 1988.

51-الإدريسي أبو عبد الله الشريف (ت بعد 560هـ/ 1165م) ، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، تح اسماعيل العربي: القارة الافريقية وجزيرة الأندلس، ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.

52-الإصطخري أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي (ت حوالي 346هـ/957م) ، **المسالك والممالك**، دار صادر، بيروت، 1927.

53-الأغواطي الحاج بن الدين ، **رحلة الأغواطي في شمال أفريقيا والسودان والدرعية**، تح أبو القاسم سعد الله، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.

54-البكري أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (ت 487هـ/ 1094م) ، **المسالك والممالك**، نشر، **المغرب في ذكر افريقية والمغرب**، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، (د ط، دت) .

55-البلاذري أبو العباس أحمد بن يحي بن جابر (ت 279هـ/ 892م) ، **البلدان وفتوحها وأحكامها**، تح سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1992.

56-البلاذري أبو العباس أحمد بن يحي بن جابر (ت 279هـ/ 892م) ، **كتاب جمل من أنساب الأشراف**، تح سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1996.

57-البيذق أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت 559هـ/ 1164م)، **المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، تح عبدالوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1971.

58-التجاني أبو عبد الله بن محمد بن أحمد (ت حوالي 721هـ/ 1321م)، **رحلة التجاني**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981

59-الجيلاني عبد القادر (ت 561هـ/ 1165م)، **الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل**، تح صلاح عويضه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

60-الحميري محمد بن عبد المنعم (ت 900هـ/ 1495م)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط2، 1984.

61-الحنفي تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري (ت 1010هـ/1601م)، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، تح عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرافعي، القاهرة، مصر، 1970.

62-الدباغ أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الأنصاري الأسدي (ت696هـ/ 1297م)، **معالم الايمان في معرفة أهل القيروان**، (د ط).

63-الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد(ت670هـ/1272م)، **كتاب طبقات المشائخ بالمغرب**، تح ابراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1974 .

64-الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/1348م)، **مناقب الامام أبي حنيفة**، تح محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، لجنة احياء المعارف النعمانية، بيروت، ط4، 1998.

65-رسائل موحدية (مجموعة جديدة)، تح أحمد عزاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة المغرب الأقصى، 1995.

66-الرقيق القيرواني أبو اسحاق ابراهيم بن القاسم (ت 420هـ/ 1029م)، *تاريخ افريقية والمغرب*، تح محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، تونس، 1994.

67-الزركشي أبو عبد الله بن ابراهيم (ت 794هـ/ 1344 – 1392م) ، **تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية**، تح محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ط2، 1966

68-الزهري أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ق 6هـ/12م)، **كتاب الجغرافية**، تح محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (د ت).

69-السبكي تاج الدين أبو نصير عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت 771هـ/ 1370م) ، **طبقات الشافعية الكبرى**، تح الطناخي محمود محمد و الحاو عبد الفتاح محمد ، دار احياء الكتب العربية، 1964.

70-السيوطي عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ/ 1505م)، **تبييض الصحيفة لمناقب أبي حنيفة**، تح محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.

71-الشافعي أبو اسحاق الشيرازي (ت 476هـ/ 1083م)، **طبقات الفقهاء**، تح احسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، 1970.

72-الشماخي أبو العباس أحمد بن أبي عثمان سعيد بن عبد الواحد (ت 928هـ/ 1522م)، **كتاب السير**، تح محمد حسن، دار المدار الإسلامي، تونس، 2009.

73-الصنهاجي ابن العريف أحمد بن عطاء الله (ت 536هـ/ 1141م)، **كتاب محاسن المجالس أو بيان في مقامات السادة الصوفية**، تح محمد العدلوني الادريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2015.

74-الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ/922م)، **تاريخ الرسل والملوك**، تح محمد أبو الفضل ابراهيم، ، دار المعارف، مصر، ط2 .

75-الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ/922م)، **تاريخ الطبري**، تح محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، ط2، 1971.

76-الطبري أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ/922م)، جامع البيان في تأويل أي القرآن، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباري الجلي وأولاده، مصر، ط 2، 1954.

77-العدواني محمد (ق 11هـ/ 17م)، **تاريخ العدواني**، تح أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الاسلامي، لبنان،(د ط)، 1995.

78- الداعي عماد الدين إدريس (ت 872هـ/ 1467م)، عيون الأخبار وفنون الآثار، تحقيق الجزء الخاص بالمغرب محمد اليعلاوي، **تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1985.

79-الغدامسي صولة وأبي العباس أحمد بن سعيد(ق10هـ/16م)، **الحوار الإباضي المالكي**، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط2، 2014.

80-الغزالي أبو حامد (ت 505هـ/ 1111م)، **مجموعة رسائل الامام الغزالي**، تح ابراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

81-القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت 455هـ/ 1149م) ، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تح محمد بن شريفه، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط2، 1982،

82-القاضي النعمان (ت 363هـ/ 974م)، **كتاب افتتاح الدعوة**، تح فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1986

83- القزويني كريا بن محمد بن محمود (ت 682هـ/ 1283م)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، (د ط ت).

84-القلقشندي أبو العباس أحمد (ت 821هـ/ 1418م) ، **مآثر الانافة في معالم الخلافة**، تح عبد الستار أحمد فراح، اصدارات وزارة الارشاد والتوجيه والانباء، الكويت، 1964.

85-القلقشندي أبو العباس أحمد (ت 821هـ/ 1418م) ، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1980.

86-الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف (ت 250هـ/ 961م)، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، تصحيح رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1908.

87-المارغني، أبو عمرو خليفة بن عثمان السوفي (ق 6هـ/ 12م)، **رسالة في بيان كل فرقة**، دراسة ونيس عامر، مجلة جامعة الزيتونه، تونس، ع3، 1994.

88-المالكي أبو بكر عبد الله بن محمد، (ق 4هـ/ 10م) **رياض النفوس**، تح البشير بكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.

89-المراكشي عبد الواحد (ت647هـ/ 1250م)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تح محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994

90-المزاتي أبو الربيع سليمان بن يخلف (ت 471هـ/ 1078م)، **التحف المخزونة في اتباع الأصول الشرعية**، تح حمزة بن بوسهال بومعقل، دار الخلدونية، الجزائر، 2017.

91-المقدسي أبو عبد الله محمد بن أحمد(ت 380هـ/ 990م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، دار صادر، بيروت، ط2، (د ت).

92-مقديش محمود بن سعيد (ت 1228هـ/ 1813م)، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تح علي الزواري ومحمود محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

93-المقري أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/ 1632م)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تح احسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1988.

94-المقريزي تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي (ت 854هـ/ 1441م) ، المقفى الكبير، تح محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1991.

95-مؤلف مجهول، **أخبار الدولة العباسية**، تح عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، دار صادر، بيروت، 1971.

96-مجهول، **تسمية شيوخ جبل نفوسة وقراهم**، نشر ودراسة تادايوش ليفتشكي، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2006.

97-مؤلف مجهول، **تاريخ ملوك القسطنطينية**، تح طارق منصور، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2008

98-مؤلف مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأبصار**، تح سعد زغلول، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985.

99-مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، تح عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2005.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

100-الناصري أبو راس محمد بن أحمد (ت 1238هـ/ 1823م) ، **الاصابة في من غزا المغرب من الصحابة**، تح أحمد الطويلي، المطبعة العصرية، تونس، 2010.

101-الناصري أبو راس محمد بن أحمد (ت 1238هـ/ 1823م) ، **نبأ الايوان بجمع الديوان في ذكر صلحاء مدينة القيروان**، منشورات مركز الدراسات الاسلامية بالقيروان، تونس، 2012 .

102-النويري، شهاب الدين أبو العباس أحمد (ت 733هـ/ 1333م)، **نهاية الأرب في معرفة فنون الأدب**، تح حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1983.

103-الهمذاني أبو الحسن محمد بن أبي الفضل عبد الملك، **قطع تاريخية من كتاب عنوان السير في محاسن أهل البدو والحضر أو المعارف المتأخرة**، دار الغرب الاسلامي، تونس، 2008.

104-الهواري هود بن محكم (ق 3هـ/9م)، **تفسير هود بن محكم الهواري**، تح بالحاج الشريفي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1990.

105-الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم السدراتي (ت 570هـ/ 1175م)، **رحلة الوارجلاني**، تح يحي بن بهون حاج امحمد، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

106-الوزان الحسن بن محمد (960هـ/ 1554م)، **وصف إفريقيا**، ت محمد حجي، محمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط2، 1983.

107-الوسياني أبو الربيع سليمان بن عبد السلام بن حسان (ق6هـ/12م)، **سير الوسياني**، تح عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبانه، نشر وزارة الثقافة بسلطنة عمان، مسقط، 2009.

108-ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله (ت 626هـ/1229م)، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، (د ط)، 1977.

109-اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب اسحاق بن جعفر (ت 283هـ/ 897م)، **كتاب البلدان**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ثالثا: المراجع العربية والمترجمة

1-إبراهيم التهامي، **الأشعرية في المغرب دخولها رجالها تطورها وموقف الناس منها**، دار قرطبة، الجزائر، 2006.

2-أبو سعدة محمد، **الخوارج في ميزان الفكر الاسلامي**، ط2، القاهرة، مصر، 1998.

3-أبو صوة محمود أحمد، **مقدمة في تاريخ المغرب الاجتماعي و الاقتصادي**، منشورات ELGA، مالطا، 1987.

4-ادريس الهادي روجي، **الدولة الصنهاجية تاريخ أفريقية في عهد بني زيري من القرن 10 الى القرن 12م**، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت.

5-الأدغم الطاهر عمارة، **تاريخ وأنساب**، مطبعة الرمال، الوادي، الجزائر، ط2، 2016

6-اسماوي صالح بن عمر، **العزابة ودورهم في المجتمع الاباضي بمزاب**، مطبعة الفنون الجميلة، الجزائر، 2008.

7-الآسيوي يوحنا، **تاريخ الكنيسة**، تر صلاح عبد العزيز محجوب ، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000.

8-الأطرش يحي، **ملامح التصوف الإباضي المغاربي**، دار التنوير، الجزائر، 2017.

9-أعزام ابراهيم بن صالح بابا حمو أعزام، **غصن البان في تاريخ وارجلان**، تح إبراهيم بحار وسليمان بومعقل، المطبعة العربية، الجزائر، 2013.

10-أعوشت بكير بن سعيد، **وادي ميزاب في ظل الحضارة الاسلامية**، **المطبعة العربية**، غرداية، الجزائر، 1991.

11-أوق وغلان عبد الله نوح، **نظرية الشورى عند الاباضية**، المطبعة العصرية، غرداية، الجزائر، 2012.

12-ايفانوف، **المنتخب من بعض كتب الاسماعيلية**، شركة الوراق للنشر المحدود، بغداد، العراق، ط1، 2011.

13-الباجي المسعودي، **الخلاصة النقية في أمراء أفريقية**، تح محمد زينهم محمد عزب، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2012.

14-باجية صالح، **الاباضية بالجريد**، مطبعة بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس،ط1، 1976.

15-الباروني أبو الربيع سليمان باشا ، **مختصر تاريخ الاباضية**، مؤسسة تاوالت الثقافية، (د ت).

16-الباروني سليمان باشا، **الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية**، دار الحكمة، لندن، 2005.

17-باسيه رينيه، **أبحاث في دين الأمازيغ**، تر حمو بوشخار، دفاتر وجهة نظر، الرباط، 2012

18-بالحميسي مولاي، **الجزائر من خلال رحلات المغاربة خلال العهد العثماني**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.

19-بحاز ابراهيم بكير وآخرون، **معجم أعلام الاباضية**، المطبعة العربية، القرارة، 1999.

20-بحاز ابراهيم بكير، **الدولة الرستمية 160 – 296هـ: دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية**، مطبعة لافوميك، الجزائر، 1985.

21-بحاز ابراهيم بكير، **عبد الرحمان بن رستم**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990

22-البركة محمد وآخرون، **الطوبونيميا بالغرب الاسلامي**، مطبعة أفريقيا الشرق، المغرب، 2012.

23-بروكلمان كارل، تاريخ الشعوب الاسلامية، تر نبيه أمين فارس و منير البعلبكي، دار العلم للملاين، بيروت، ط10، 1984.

24-بغداد محمد، **تماسين جوهرة الصحراء**، دار الحكمة، الجزائر، 2010

25-بن قربة صالح، **عبد المؤمن بن علي الكومي مؤسس دولة الموحدين**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991.

26-بن قربة صالح، **من قضايا التاريخ والآثار في الحضارة العربية الاسلامية**، دار الهدى، عين مليله، الجزائر، 2012.

27-بن قربه صالح وآخرون، **تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007.

28-بنسالم ليليا وآخرين، **الأنثروبولوجيا والتاريخ –حالة المغرب العربي**، ت عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال،المغرب،1988.

29-بوتشيش ابراهيم القادري، **اضاءات حول تراث الغرب الاسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2002.

30-بوتشيش ابراهيم القادري، **حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الاسلامي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006.

31-بوعمامة فاطمة، **اليهود في المغرب الاسلامي**، خلال القرنين السابع والثامن الهجري الموافق ل14 – 15 ميلادي، كنوز الحكمة، الجزائر، 2011.

32-بوقاعدة البشير، **الصراع العسكري وخراب المدن بالمغرب الأوسط والأدنى بين 296هـ/909م – 547هـ/1152م**، دار ميم للنشر، الجزائر، 2015.

33-بونابي الطاهر، **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7الهجريين/12و13الميلاديين**، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، 2004.

ب34-ونار رابح، **المغرب العربي تاريخه وثقافته**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، (د ط).

35-بيل ألفريد، **الفرق الاسلامية في الشمال الأفريقي**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 2000 .

36-البيلي محمد بركات، **التشيع في بلاد المغرب الاسلامي حتى منتصف القرن الخامس الهجري**، دار النهضة العربية، القاهرة،(د ط)، 1993.

37-تغلات زهير، **الفكر الإباضي**، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، 2016.

38-التليسي بشير رمضان، **الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الاسلامي خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي**، المدار الاسلامي، طرابلس، 2003.

39-جرمان عباس، **دراسات في تاريخ المغرب**، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، المغرب، 1986.

40-الجعبيري فرحات، **التجربة السياسية عند الاباضية**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، عمان، 2015.

41-جعيط هشام، **تأسيس الغرب الإسلامي**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 2008

42-جلول ناجي، **الرباطات البحرية بأفريقية في العصر الوسيط**، تونس ،1979

43-جمعية القصر للثقافة والإصلاح، **واحة عبر التاريخ**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2003.

44-جودت عبد الكريم يوسف، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

45-حارش محمد الهادي، **التاريخ المغاربي القديم السياسي والحضاري**، المؤسسة الجزائرية للطباعة والنشر، الجزائر، 1992.

46-حجازي عبد الرحمان عثمان، **تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الافريقي من القرن الأول حتى القرن العاشر هجري**، المكتبة العصرية، بيروت، 2000.

47-حركات ابراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، دار الرشاد المدنية، المغرب، ط2، 1984.

48-الحريري محمد عيسى، **الدولة الرستمية بالمغرب الاسلامي**، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط3، 1987

49-حسن علي حسن، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين**، مكتبة الخانجي، الرباط، 1980.

50-حسن محمد، **الجغرافية التاريخية لأفريقية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، تونس، 2004.

51-حسين اسكان، **تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط**، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، المملكة المغربية، 2004

52-حلاق حسان علي، **تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1989.

53-حمو محمد عيسى النوري، **دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديما وحديثا**، دار البعث-قسنطينة.

54-حميدة عبد الرحمان، **اعلام الجغرافيين العرب**، دار الفكر، بيروت، 1984.

55-حوله يوسف بن أحمد، **ابن حوقل ورحلاته الجغرافية للجناح الغربي من الدولة الإسلامية**، قسم الجغرافيا بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، 1992.

56-خبزي دليلة، **الآراء الكلامية لأبي يعقوب الوارجلاني**، مكتبة مسقط، 2009.

57-خليفة الشاطر واخرون، **تونس عبر التاريخ من العهد العربي الاسلامي إلى حركة الاصلاح**، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2007.

58-الدارودي سعيد بن عبد الله، **حول عروبة البربر. مدخل الى عروبة الأمازيغيين من خلال اللسان**، منشورات فكر، مسقط، 2012.

59-الدراجي بوزياني، **القبائل الأمازيغية**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007.

60-الدشراوي فرحات، **الخلافة الفاطمية بالمغرب**، تر حمادي الساحلي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1994.

61-دغفوس راضي، **إشكاليات الانتشار في الإسلام**، مركز النشر الجامعي، تونس، 2002.

62-دغيم سميح، **موسوعة علم الكلام الاسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998.

63-الدودي تقي الدين وخولة شاكر الدخيلي، **تاريخ المسلمين في أفريقية**، دار الكتب الوطنية، الامارات العربية المتحدة، 2014.

64-ذنون طه عبد الواحد، **الفتح العربي الاسلامي في شمال أفريقيا والأندلس**، دار المدار الاسلامي، طرابلس، ليبيا، 2004.

65-رجب محمد عبد الحليم، **الإباضية في مصر والمغرب وعلاقتهم بإباضية عمان والبصرة**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، عمان، 2016.

66-رشيد بن عبد السلام العفاني، **عقبة بن نافع الفهري فاتح المغرب**، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، 2012.

67-الركيل عبد الرحمان، **هذه هي الصوفية**، دار الكتب العلمية، ط3، 1979.

68-رنسيمان ستيفن، **الحضارة البيزنطية**، تر عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1997.

69-روبين دانيال، **أصول التراث المسيحي في شمال أفريقيا. دراسة تاريخية عن القرنين الأولين**، مؤسسة تاوالت، ليبيا، (د. ت).

70-روبيناتشي روبيرتو، **العزابة حلقة الشيخ محمد بكر (وثيقة عن نسّاك الصوامع في الاسلام)**، تر لميس الشجني، مؤسسة تاوالت الثقافية سلسلة أبحاث التاريخية ، 2006.

71-زيتون محمد محمد، **القيروان ودورها في الحضارة الاسلامية**، دار المنار، القاهرة، 1988.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

72-زيتون محمد محمد، **المسلمون في المغرب والأندلس**، دار الكتب، مصر، 1990.

73-السائح الحسن، الحضارة الاسلامية في المغرب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط2، 1986

74-سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي**، دار المعارف، القاهرة، 1965

75-سلامة العامري نللي، **الولاية والمجتمع مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لافريقية في العهد الحفصي**، دار الفارابي، ط2، 2006.

76-السلاوي الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تح جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب، المغرب، (د ط) ، 1954.

77-السمرقندي محمد بن الحسين بن عبد الله الحسني المدني، **تحفة الطالب في معرفة من ينتسب الى عبد الله وأبي طالب**، تح الشريف أنس الكتبي الحسني، منشورات الخزانه الكتبية الحسنية الخاصة.

78-السيابي أحمد بن سعود ، **الإباضية بين الماضي والحاضر**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط2، 2015.

79-شارن شافية ورحماني بلقاسم، **الاحتلال الاستيطاني. سياسة الرومنة**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007.

80-الشاطر خليفة وآخرون، **تونس عبر التاريخ من العهد العربي الاسلامي الى حركة الاصلاح**، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2007.

81-الشرقاوي عبد الرحمان، **أئمة الفقه التسعة**، دار الشروق، القاهرة، 1991.

82-شكري فيصل، **المجتمعات الاسلامية في القرن الأول. نشأتها ومقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي**، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1981.

83-شلبي هند، **القراءات بافريقية من الفتح الى منتصف القرن الخامس الهجري**، الدار العربية للكتاب، 1983.

84-شنيتي محمد البشير، **أضواء على تاريخ الجزائر القديم بحوث ودراسات**، دار الحكمة، الجزائر، 2003.

85-شنيتي محمد البشير، **الجزائر في ظل الاحتلال الروماني**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج1، 1999.

86-الشيباني محمد سعيد، **تاريخ إباضية تامزغا**، مطبعة Jms plus تونس، 2013 .

87-الطالبي محمد، **الدولة الأغلبية التاريخ السياسي 184 – 296هـ / 800 – 909م**، تر المنجي الصيَّادي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1995.

88-الطمار محمد، **المغرب الأوسط في ظل صنهاجة**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010.

89-طويل الطاهر، **المدينة الاسلامية وتطورها في المغرب الأوسط**، مطابع حسناوي، الجزائر، 2011.

90-عامر النجار، **الاباضية**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، (د.،ط)، 2004.

91-عبد الباقي السيد عبد الهادي، **الظاهرية والمالكية**، الآفاق العربية، القاهرة، 2014.

92-عبد الرازق محمود اسماعيل، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1985.

93-بد الرحمان بشير، **اليهود في المغرب العربي (22 – 462هـ/642 – 1070م)**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2001

94-عبد العظيم رمضان، **الصراع بين العرب وأوروبا من ظهور الاسلام الى انتهاء الحروب الصليبية**، دار المعارف، مصر.

95-عبد الله محمد جمال الدين، **الدولة الفاطمية**، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.

96-العبده محمد وطارق عبد الحليم، الصوفية . نشأتها وتطورها، دار الأرقم، الكويت.

97-عثمان محمد عبد الستار عثمان، **أثر الأحكام الفقهية الاباضية على العمارة الاسلامية في المناطق الاباضية حتى نهاية القرن 6هـ/12م**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، 2015.

98-العربي اسماعيل، **دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د ط)، 1980.

99-العروي عبد الله، **مجمل تاريخ المغرب**، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2007.

100-عز الدين عمر أحمد موسى، **دراسات في تاريخ المغرب الاسلامي**، دار الشروق، بيروت، 1983.

101-العزاوي عبد الرحمان حسين ، **المغرب العربي في العصر الاسلامي**، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، 2011.

102-عقون محمد العربي، **الاقتصاد والمجتمع في الشمال الأفريقي القديم**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.

102-عقون محمد العربي، **الأمازيغ عبر التاريخ نظرة موجزة في الأصول والهوية**، التنوخي للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، 2010

103-علال خالد كبير، **الأزمة العقدية بين الأشاعرة وأهل الحديث خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين**، دار الامام مالك، البليدة، 2005.

104-علي يحي معمر، **الاباضية في الجزائر**، المطبعة العربية، غرداية) ، ط 2 ، 1986.

105-عمارة علاوة، **دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الاسلامي**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2008.

106-عمامو حياة، **أسلمة بلاد المغرب**، دار أمل للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، 2004.

107-العوامر ابراهيم محمد الساسي، **الصروف في تاريخ الصحراء وسوف**، منشورات ثالة، الجزائر، 2007.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

108-غانم محمد الصغير، **مواقع وحضارات ما قبل التاريخ في بلاد المغرب**، دار الهدى، عين مليله، 2003.

109-غنابزية علي، **الشيخ محمد بن عمر العدواني**. حياته ومآثره، مطبعة الرمال، الوادي، 2015.

110-غوتييه إميل فليكس، **ماضي شمال أفريقيا** ، تر هاشم الحسيني، مؤسسة تاوالت الثقافية، 2010.

111-غير ستر جورج، **الصحراء الكبرى**، تر خيري حماد، منشورات المكتب التجاري، بيروت، 1961.

112-الفاضلي داود علي، **أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، ، 1973

113-فتحه محمد، **النوازل الفقهية والمجتمع، أبحاث في تاريخ المغرب الاسلامي من القرن 6هـ إلى 9هـ/ 12م-15م**، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1999.

114-فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، **مسألة خلق القرآن وموقف علماء القيروان منها**، مكتبة التوبة، الرياض، 1997.

115-القاسمي عبد المنعم الحسني، **أعلام التصوف في الجزائر**، دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع، المسيلة، 2005.

116-القبلي محمد، **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، المغرب، 1987

117-كامب غابريل، **البربر ذاكرة وهوية**، تر عبد الرحيم حزل، دار أفريقيا للشرق، المغرب، 2014

118-الفقي عصام الدين عبد الرؤوف، **تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1984.

119-كاين كلود، **مصادر دراسة التاريخ الاسلامي**، تر عبد الستار حلواجي وعبد الوهاب علون، المجلس الأعلى للثقافة، 1998.

120-كرد أبو القاسم محمد ، **عصر القيروان**، دار طلاس للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 1989.

121-الكعاك عثمان، **البربر**، نشر تامغناست (د ط، دت)، ليبيا

122-كوفي جستون، **مذكرات حول سوف والسوافة**، تر ميهي عبد القادر، مطبعة الرمال، الوادي، 2016.

123-لقبال موسى، المغرب الاسلامي من بناء معسكر القرن حتى نهاية ثورات الخوارج، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987.

124-لمياء أنور كامل أحمد يعقوب، **الاباضية في المغرب العربي**، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر، 2016.

125-لومبارد موريس، **الإسلام في مجده الأول**، تر و تح اسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1975، ص 87.

126-ليفتشكي تادايوش، **دراسات شمال إفريقية**، تر أحمد بومزقو، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، المسيب، سلطنة عمان، ط2، 2008.

127-مارسييه جورج، **بلاد المغرب وعلاقاتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى**، تر محمد عبد الصمد هيكل، مطبعة الانتصار، القاهرة، 1991.

128-مجاني بوبه، **الفكر الاسماعيلي في مرحلته المغربية. المنطلقات والأهداف، والممارسة. التيارات السياسية والدينية في الجزائر في العصر الوسيط**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر1954، 2007.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

129-المجذوب عبد العزيز، **الصراع المذهبي بأفريقية الى قيام الدولة الزيرية**، الدار التونسية للنشر، 1975.

130-مجموعة مؤلفين، **التيارات السياسية والدينية في الجزائر في العصر الوسيط**، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007.

131-محمود مصطفى، **اعجام الأعلام**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

132-المدني أحمد توفيق، *كتاب الجزائر*، المطبعة العربية، الجزائر، 1931.

133-المريمي محمد، **إباضية جزيرة جربة في العصر الحديث**، دار الجنوب للنشر، تونس، 2005.

134-مزهودي مسعود، **جبل نفوسة في العصر الاسلامي الوسيط**، مكتبة الصادر للنشر والتوزيع، عمان، 2010.

135-مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، **القبائل العربية في بلاد المغرب في عصري المرابطين وبني مرين**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.

136-المطوي محمد العروسي، **السلطة الحفصية تاريخها السياسي ودورها في المغرب الاسلامي**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986.

137-ممدوح حسين وشاكر مصطفى، **الحروب الصليبية في شمال أفريقية وأثرها الحضاري**، دار عمار، عمان، 1998.

138-المنصوري المبروك، **الفكر الإسلامي في بلاد المغرب تشكله وتطوره وانتشاره**، الدار التونسية للنشر، تونس، 2011.

139-مؤنس حسين، **أطلس تاريخ الاسلام**، الزهراء للإعلام، القاهرة، 1987.

140-مؤنس حسين، **فتح العرب للمغرب**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، (د ط، د ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

141-مياسي ابراهيم، **الاحتلال الفرنسي للصحراء الجزائرية 1837 – 1934**، دار هومة للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر، 2012.

142-الميلي مبارك بن محمد، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986.

143-النابلسي شاكر ، **المال والهلال**، دار الساقي، بيروت، 2002.

144-النامي عمرو خليفة، **دراسات عن الاباضية**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001.

145-النجار عبد المجيد، **المهدي بن تومرت**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1983.

146-الهنتاتي نجم الدين، **المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري**، منشورات تبر الزمان، تونس، 2004.

148-ولد أيده أحمد مولود ، **الصحراء الكبرى. مدن وقصور**، دار المعرفة، الجزائر، 2009.

رابعا: الدراسات الجامعية

1-ابن السعدي سليمان، **علاقات مصر بالمغرب القديم منذ فجر التاريخ حتى القرن 7 ق م**، (أطروحة دكتوراه في التاريخ القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008 - 2009).

2-ابن عمر علال ، **انتاج الفكر الإباضي في الحواضر الصحراوية لبلاد المغرب الاسلامي وانتقاله من القرن 3هـ/9م الى 9هـ/15م دراسة مذهبية ثقافية**، (أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط، جامعة غرداية، 2017 - 2018).

3-ابن غازي البشير، **ديوان الأشياخ. كتاب البيوع. بحث في التاريخ الاقتصادي لجنوب أفريقية خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين/11- 12م**، (رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة تونس1، د ت).

4-الأسود أحمد ، **افريقية في عصر الولاة دراسة سياسية اجتماعية اقتصادية** (أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، غير مطبوعة، جامعة تونس، 2007-2008.

5-انقرو محمد، **التيارات الفقهية والدينية بأفريقية 184 – 440هـ/800 – 1048م**، (شهادة تعمق في البحث، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة تونس1، 1993 - 1994).

6-ابن عون محمد الحاكم ، **أخبار وأيام وادي ريغ لمحمد الطاهر بن دومة** (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، تخصص علم المخطوط العربي، جامعة منتوري قسنطينة، الموسم الجامعي 1431هـ-1432هـ/2010- 2011).

7-بوخالفة نور الهدى، **الاسلام والتعريب في الشمال الافريقي في القرون الثلاثة الأولى**، (رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، 1986.

8-البوزادي بسمة ، **مدينة طبنة من الفتح الى نهاية القرن الثالث الهجري/9م دراسة في الجغرافية التاريخية**، (رسالة ماجستير غير منشورة، تاريخ وسيط، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة تونس1، 2004 - 2005).

9-بوطارفة صادق، **الصروف في تاريخ الصحراء وسوف للشيخ العوامر، ج1**، (مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، 2012- 2013).

10-حواله يوسف بن أحمد، **الحياة العلمية في افريقية من الفتح وحتى منتصف القرن ق5هـ**، جامعة أم القرى، مكة، 2001.

11-دريسي سليم ، **البيزنطيون في شمال أفريقيا– الاحتلال والعمارة الدفاعية** (دكتوراه في الآثار القديمة، معهد الآثار، جامعة الجزائر، 2007 – 2008).

12-ذاكر سيلة ، **بلاد تقيوس في العصر الوسيط دراسة تاريخية أثرية**، (رسالة شهادة الدراسات المعمقة غير منشورة، جامعة منوبة، 2004).

13-ذاكر سيلة، **المعمار والتعمير ببلاد الجريد من القرن 16 الى القرن19**(أطروحة دكتوراه علوم التراث، جامعة منوبة، تونس،2013)

14-رحماني موسى، **الأوراس في العصر الوسيط من الفتح الاسلامي انتقال الخلافة الفاطمية الى مصر 27 – 362هـ/ 637 – 972م**، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006 – 2007).

15-الزرقاني أحمد ، **هجرة القبائل العربية من بني هلال وبني مسلم وانتشارها في إفريقية منذ معركة حيدران** (**443هـ/ 10/2-1053م**) **حتى قيام الدولة الحفصية**(**626هـ/1229م**)، شهادة الكفاءة في البحث (مرقونة)، جامعة تونس، 1984.

16-سعيد محمد ، **القبائل الهلالية والسُّليميَّة وعلاقاتها بالدولة الحفصية**، (شهادة كفاءة مرقونة، كلية العلوم الانسانية، جامعة تونس)، 1987.

17-علي محمود عبد اللطيف الجندي، **البربر في أفريقية في العصر الأموي** (رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية بالقهرة، قسم التاريخ و الحضارة، جامعة الأزهر، مصر، د ت).

18-علياء هاشم ذنون محمد المشهداني، **فقهاء المالكية، دراسة في علاقاتهم العلمية في الأندلس والمغرب حتى منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي**، (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الموصل، العراق، 2003.

19-عمران عبد الحميد ، **الحركة الدوناتية بين الانشقاق الديني والتحرر 305 – 411م** (مذكرة ماجستير تاريخ قديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2003 - 2004).

20-عمران عبد الحميد ، **الديانة المسيحية في المغرب القديم. النشأة والتطور** (أطروحة دكتوراه غير مطبوعة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2010 - 2011).

21-عيبش يوسف، **الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لبلاد المغرب أثناء الاحتلال البيزنطي** (أطروحة دكتوراه دولة في تاريخ وآثار المغرب القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر)، 2006 – 2007 .

22-عيساوي مهما ، **المجتمع اللوبي في بلاد المغرب القديم من عصور ما قبل التاريخ الى عشية الفتح الاسلامي**، (أطروحة دكتوراه علوم في تاريخ المغرب القديم، جامعة منتوري، قسنطينة، الموسم الجامعي، 2009 - 2010).

23-غانية البشير، **ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد النكاري ضد الفاطميين ونتائجها على المغرب 331 – 336هـ/942 – 947م**، (مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط غير منشورة، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعه، الجزائر)، 2008.

24-غرايسه عمار ، **المدينة الدولة في المغرب الأوسط. وارجلان أنموذجا** (رسالة ماجستير غير مطبوعة في حضارة المغرب الأوسط في العصر الإسلامي- تاريخ وسيط، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2008

25-الفهري نافع ، **شبكة الطرقات بإفريقية خلال القرون الخمس الأولى للهجرة**،(شهادة الدراسات المعمّقة في التاريخ الوسيط، غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس 1، 2000).

26-ناجية أحمد، **وضع القبائل البربرية في المغرب الأدنى والأوسط من وفاة الكاهنة الى نهاية العهد الأغلبي** (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، تونس)، 2013.

27-نعمة عبد السلام الحسين، **علاقة بلاد السودان ببلاد المغرب العربي منذ نهاية الفتح الاسلامي الى نهاية العصر الفاطمي**، (مذكرة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ والحضارة الاسلامية، جامعة ام درمان الاسلامية، السودان، 1999).

28-الهطاي علي، **بلاد الزاب من الفتح الاسلامي الى القرن الخامس الهجري**، (رسالة دكتوراه، جامعة منوبة، تونس، 2015).

خامسا: المقالات

1-باقة رشيد، (**الأقليات الدينية في بلاد المغرب ومدى مساهمتها في ازدهار الحياة الاقتصادية من الفتح إلى العهد الموحدي**)، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ع4، أكتوبر 2004 .

2-بالحاج ناصر، (**تراجع المذهب الإباضي بوادي أريغ من خلال أجوبة علماء الجزيرة والجبل على أسئلة الشيخ أحمد التماسيني**)، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع 20، 2015.

3-بحاز ابراهيم بكير، (**شروط الامامة عند الرستميين**)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، ع19، 2003.

4-البركه محمد ، (**الطوبونيميا والبحث التاريخي محاولة في تجديد أليات البحث التاريخي**)، مجلة كان التاريخية، السنة السادسة، العدد24، 2014.

5-بلهواري فاطمة ، (**اسهام حكام بني رستم في أسلمة مجتمع المغرب الأوسط وتعريبه**)، ضمن أعمال الملتقى الدولي حول الأسلمة والتعريب في المغرب والمشرق في العهد الوسيط، تونس 26 – 28 فيفري 2012، نشر مخبر العالم العربي الاسلامي الوسيط، جامعة تونس، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، 2015.

6-بوخالفة نور الهدى، (**استقرار العرب وانشاء المدن والقرى في المغرب الوسيط**)، أعمال الملتقى الدولي: التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور ، منشورات مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، جامعة منتوري، قسنطينة، أفريل 2001

7-بوسعدة الطيب ، (دور علماء طبنة في العصور الاسلامية الوسطى)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، ع3، 2008.

8-بوعقادة عبد القادر، (**التحول المذهبي في العهد الصنهاجي الحمادي الزيري وأثره على بلاد المغرب الأوسط**)، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز الماجد للثقافة والتراث، الامارات العربية المتحدة، ع74، 2011.

9-جيطال عبد الكريم ، (**بنو غانية مصدر قلق كبير للموحدين دراسة تاريخية**)، مجلة جامعة كربلاء، العراق، المجلد3، ع 13، 2005.

10-الجيلالي عبد الرحمان، (**أبو يعقوب يوسف الوارجلاني و كتابه الدليل و البرهان**)،مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية، الجزائر، ع41، 1977.

11-حروز عبد الغني، (**تراجم أبرز علماء مدينة قلعة بني حماد**)، مجلة كان التاريخية، ع21، السنة السادسة 2013.

12-حموم خالد، (**الوسطية والاعتدال خلال الفتح الاسلامي لبلاد المغرب – الفاتح أبو المهاجر دينار أنموذجا**)، ضمن أعما الملتقى الدولي الأول الوسطية في الغرب الاسلامي، مخبر اسهامات علماء الجزائر في اثراء العلوم الاسلامية، معهد العلوم الاسلامية، جامعة الوادي، 2017.

13-خالدي مسعود، (**الصلات الاقتصادية والدبلوماسية بين المغرب الأوسط والسودان الغربي وأثرها على الحياة الثقافية بين القرنين الثاني والثالث الهجريين**)، مجلة كان التاريخية، السنة السادسة، ع20، 2013.

14-دعفوس راضي ، (**دور القبائل الهلالية والسليمية في التعريب والأسلمة في أفريقية وبلاد المغرب في أواخر العهد الوسيط**)، ضمن أعمال الملتقى الدولي حول الأسلمة والتعريب في المغرب والمشرق في العهد الوسيط، تونس 26 – 28 فيفري 2012، نشر مخبر العالم العربي الاسلامي الوسيط، جامعة تونس، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، 2015.

15-سادسه حلاوي محمود وسدم بيار منشد، (**الأوضاع السياسية في بلاد الجريد في عهد الدولتين الموحدية والحفصية**)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العراق، ع22، 2016

16-شنيتي محمد البشير ، (**حول الدوناتية وثورة الريفيين بنوميديا خلال القرن الرابع ميلادي**)، مجلة الأصالة، وزارة الثقافة والتعليم الأصلي، الجزائر، ع 60 – 61.

17-الشيخلي صباح ، (**انتشار الثقافة العربية الإسلامية في افريقية جنوب الصحراء**)، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة، ع 38، 2002.

18-الطالبي عمار ، (**الاتجاه الكلامي عند الاباضية بالغرب الاسلامي: أبو يعقوب الورجلاني نموذجا**) ضمن كتاب الاتجاهات الكلامية في الغرب الاسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية، ط1، 2005

19-عامر لونيس ، (**رسالة في بيان كل فرقة لأبي عمرو عثمان بن خليفة السوفي المارغني الاباضي**)، مجلة جامعة الزيتونة، تونس، ع 3، 1995.

20-عباس فضل حسين، (**مدينة قفصة في عصر الموحدين 541 – 668هـ/ 1146 – 1269م. دراسة في أحوالها الاقتصادية والسياسية**)، مجلة آداب البصرة، العراق، ع50، 2009 .

21-عشي علي، (الجيش الرستمي دعوى الغياب ومقتضى الحضور)، دورية كان التاريخية، دار اشري للنشر الإلكتروني، الكويت، ع 13، 2011.

22-علاوة عمارة، (**الهجرة الهلالية واشكالية انحطاط حضارة المغرب الاسلامي الوسيط. قراءة في نقاش تاريخي**)، مجلة الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية قسنطينة، الجزائر، ع4، 2004.

23-علاوة عمارة، (**انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط . الجزائر. قراءة سوسيولوجية**)، مجلة الثقافة والتراث، دائرة البحث والدراسة، مركز الماجد للثقافة والتراث، الامارات العربية المتحدة، السنة 14، ع56، 2007.

24-علاوة عمارة، (**ظهور وانتشار واختفاء الجماعات الاباضية بالزاب ق 2 – 3 هـ / 8 – 9 م**)، تر عبد القادر مباركية، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الوادي، الجزائر. ع9، 2017

25-علاوة عمارة، (**أسلمة بلاد المغرب ق 2 – 6هـ/ 9 – 12م: محاولة في التحقيب والآليات**)، ضمن أعمال الملتقى الدولي حول الأسلمة والتعريب في المغرب والمشرق في العهد الوسيط، تونس 26 – 28 فيفري 2012، نشر مخبر العالم العربي الاسلامي الوسيط، جامعة تونس، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، 2015

26-علاوة عمارة، (**قراءة وعرض كتاب صالح علواني، القبائل والمرابطون الأعراب والولاية في داخل أفريقية6هـ/12م. 12هـ/18م**)، مجلة الآداب والعلوم الانسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ع12 .

27-علواني صالح ، (**انتشار الولاية في بلاد القبائل الرحل وتشكل قبائل مرابطية ما بين القرنين 7 – 9هـ/ 13 – 15م**)، مجلة انسانيات ع 60 – 61، 2013.

28-عولمي الربيع، (الصراع الدوناتي الكاثوليكي في المغرب القديم)، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، جامعة الوادي، الجزائر، ع13، 2017.ذ

29-غرايسه عمار، (**من الأدوار الحضارية للمدن الصحراوية وارجلان أنموذجا**)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، المركز الجامعي غرداية، ع15، 2011.

30-غرايسه عمار، (**حملة العلم بين التوسع والانتشار**)، مجلة المعارف للبحوث والدراسات، جامعة الوادي، ع14، 2017.

31-فنطر محمد حسين ، (**اللوبيون وحدة أم شتات قبائل وشعوب مختلفة**)، مجلة أفريقيه للدراسات الفنيقية والبونية والآثار اللوبية، ع12، منشورات المعهد الوطني للتراث، تونس، 2002.

32-فيلالي عبد العزيز ، (**مدينة ميلة . التطور التاريخي في العصر الاسلامي الوسيط**)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، ع42، 1993

33-لقبال موسى، (**من قضايا التاريخ الرستمي**)، مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر، ع41، 1977.

34-محمد بن ناصر بن أحمد الملحم، (**موقف كسيلة بن لمزم من الفتح الإسلامي للمغرب**)، المجلة العلمية للعلوم الإنسانية والإدارية لجامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية، المجلد1، ع1، مارس 2000

35-مزهودي مسعود، (**العلاقات الثقافية بين اباضية جربة واباضية المغرب الأوسط في القرنين الرابع والخامس للهجرة**)، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة باتنة، 1984.

36-الموساوي العجلاوي، (**دور المجال الصحراوي في تاريخ المغرب ما بين القرنين الثاني والسادس الهجري 8- 12م**) ، مجلة المناهل، كتابة الدولة المكلفة بالثقافة ، المملكة المغربية، ع58، 1998.

37-وهابي نصر الدين، (**سوف في المصادر الاباضية**)، ضمن أعمال ندوة: وادي سوف دراسات اقتصادية وثقافية متنوعة، اصدار الجمعية الثقافية للمركز الثقافي محمد يجور، قمار، طباعة مطبعة مزوار، الوادي، 2008

سادسا: المراجع والمقالات الأجنبية

1-Abitbol Michel, «Juifs maghrébins et commerce transsaharien VIIII-XV siècles », Revue française d'histoire d'Outre-Mer, 66, 242 – 243, (1979).pp177 – 193.

***afrique**, librairie arienne champin, paris,1912.*

2-Aillet Cyrille and Hassen Mohamed, «The legal responsa attributed to Aflah b 'Abd al-wahhâb (208 – 258 / 823 - 72) » , A preliminary study, Studies on Ibadism, and Oman, vol 6, 2015, p p 137 - 146.

*3- aillet Gyrille, identité Chrétinne, **arabisation et conversion à cordoue ou IX siècle.***

*4-aillet Gyrille, **L'aventure ibadite dans le sud tunisien: efferre scence d'une region méconnue,** al-masaq islam and the medieval mediterranean,Vol 24, 2012.*

*5-aillet Gyrille, **Le défi islamique: recul du Christanisme**, (VII – XI), histoir général du Christianisme,Vol1.2010.*

*6-aillet Gyrille, l'ibadisme, **une minorité ou cœur de l''islam, revue des mondes musulmans et de la méditerranée,** n132, 2012.*

*7-aillet Gyrille, «**l'ibadisme,unislam démocratique?.** din wadunia, le magazine des cultures et des relegions,N4, 2016.*

8-Amara Allaoua, « Entre le massif de l'Aurès et les oasis : apparition, évolution et disparition des communautés ibâḍites du Zâb (VIII^e-XIV^e siècle », Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée, 132 (2012), pp. 115-135.

9-Amara Allaoua, « Un texte méconnu sur deux groupes hérétiques du Maghreb médiéval », Arabica, 52, fac.3, 2005, p. 348-372.

10-Amara Allaoua, «l'Algérie médiévale : Histoire politique (première partie») : fin du VIIe – milieu du XIIe siècle », éd. Houari Touati, Histoire générale de l'Algérie : l'Algérie médiévale, Oran, Zaytoun, 2014, p. 9-64.

11-Belhochi Mohamed Sadoc, La conversion des Berbères à l'islam, Maison tunisienne de l'édition, Tunis, 1981.

12-Benabbas Mohamed, L'Afrique byzantine face à la conquête arabe, Thèse pour le doctorat en Histoire. Université Paris X, 2004.

13-Bréhier Louis, Grégoire le grand et la conquête de l'Afrique du nord par les Arabes, Paris,1938.

14-Daghfous Radhi, « De l'origine des Banu Hilal et des Banu Salym », Les cahiers de Tunisie, XXII-89-90, (1975), pp 41 - 88.

15-De Vito Victor, Histoire de la persécution vandale en Afrique, traduit par Serge Lancel, les belles lettres, Paris, 2002.

16-Decret François, L'Afrique du Nord dans l'Antiquité, Payot, Paris, 1982.

17-Largeau Victor, Le Sahara algérien, les déserts de l'Erg, rééd. Paris,1881.

18-Lethielliux Jean, Ouargla, cité saharienne, Libraire orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1983.

19-Lewicki Tadeusz, « Le rôle du Sahara et des sahariens dans les relations entre le Nord et le Sud », Histoire générale de l'Afrique, 3 édition Unesco, 1990, vol. p.

20-Lewicki Tadeusz, « Les subdivisions de l'ibâdiyya », Studia Islamica, 9 (1956), pp 303 - 339.

21-Lewicki Tadeusz, « L'Etat nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIII^e et au IX^e siècle », Cahiers d'études africaines, vol 2, cahier 8 (1962), pp 513 - 535.

22-Lewicki Tadeusz, « Un Etat soudanais médiéval inconnu, le royaume de Zâfun ». Cahiers d'études africaines, vol. 11 n 44. (1971), pp 501 - 525.

*23-Lewicki Tadeusz, « **prophets, de vinse magriciens ches les berbers medievaux**. folia orientalia. tom VII, karako, 1966*

*24-lewicki Tadeusz, « **Un état soudanais médiéval inconnu: royamede zàfun**. cahiers d'études africaines.vol.11 n 44.1971.*

25-Lewiski Tadeusz, «Prophètes et magiciens chez Les Berbères médiévaux », Folia orientalia, VII, (1966), pp 3 - 27.

26-Maspero Jean, Organisation militaire de l'Egypte byzantine, Champion, Paris, 1912.

*27-Med sadok belhochi, **la conversienne des berbères à l'islam**. maison tunisienne de l'edition, 1981*

28-Merrilis A.H., Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa, Routledge, 2004.

29-Mesnage Johan, Le christianisme en Afrique, Auguste Picard, Paris, 1914.

30Najah Ahmed, Le Souf des oasis, La maison des livres, Alger, 1971.

31-Prévost Virginie, « La traverse du chott el-Djérid au Moyen Âge", Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes (I.B.L.A.), LXVIII, 196, (2005), pp. 125-143.

32-Prévost Virginie, L'aventure ibāḍite dans le Sud tunisien. Effervescence d'une région méconnue, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2008.

33-Prévost Virginie, Les ibâdites de Djerba à Oman, la troisième voie de l'islam, Brepols, Bruxelles, 2010.

34-Procope de Césarée, Histoire secrète, traduit par Pierre Moraval, les belles lettres, Paris, 1990.

35-provest Virgine, l''urbanosme des ibadites magrébins médiévaux et le casparticulier de djerba, rocznikorientalistyczny. T . lix . z2. 2006.

36-provest Virgine, «les ibàdites de djerba à oman, la troisième voie de l''islam.

37-provest Virgine, «une minorité religieuse vue par les géographes arabs , les ibadites du sud tunisiene. Acta orientalia. Academiae scientiarum hungaricae hung. Vol 59 (2), 2006.

38-Savage Elisabath, "Berbers and Blacks, « Ibādī Slave Traffic in Eighth-Century North Africa», The Journal of African History, 33-3 (1992), pp351 - 368.

39-Tadeusz Lewicki, «Les Ibâdites en Tunisie au moyen âge », Accademia polacca di scienze e lettere. Biblioteca di Roma. Conferenze ; fasc. 6, 1959.

40-Tadeusz lewicki, «les ibàdites en tunisie au moyen age, accademià placca di sciencee lettere biblioteca di roma,1958.

41-Voisin André-Roger, Le Souf, monographie, El-Walid, El-Oued, 2004.

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوعات	رقم الصفحة
المقدمة	6
الفصل الأول : الواحات من نهاية العصر القديم الى الفتح الاسلامي	18
1-جغرافية المجال	19
1 – 1 بلاد الزَّاب	20
1-2-مجال أَريغ	23
1-3-المجال الواحي الوارجلاني	26
1-3-1هم الجماعات العرقية بالمجال الوارجلاني	33
1-4-مجال أسوف	35
2-التركيبة الاجتماعية والدينية والثقافية خلال العصر القديم	39
2-1-أفريقية الرومانية والبيزنطية	39
2-2-العلاقات مع البيزنطيين	41
3-بلاد الزاب والفتح الأموي	44
4-التركيبة البشرية خلال القرون الأولى للفتح الأموي	55
4-1-البدايات المسيحية	64
4-2-تنوع المعتقد	68
5-الفتح الاسلامي وربط المنطقة بالقيروان	74
5-1-الاستقرار	78
الفصل الثاني: تحولات الفترة الاسلامية الأولى	89
1-تعريب الطوبونيميات: قراءة في روايات الفتح والنصوص الجغرافية الأولى	89
2-التركيبة البشرية: معطيات اليعقوبي وانتشار الاباضية والصفرية	101
3-تحولات القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي	104
3-1-الحضور المالكي	104
3-1-1مظاهر التنافر	105

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3-1-2-المناظرات	107
3-1-3مسألة خلق القرآن	110
4-القرن الفاطمي: قراءة من خلال النصوص الاسماعيلية	113
5-التغلغل الشيعي الاسماعيلي	116
5-1-توسُّع مجالي	119
5-2-الحضور الصوفي	121
الفصل الثالث: تحولات ما بعد منتصف القرن 5هـ/11م	135
1-جغرافية الادريسي	136
2-النصوص الاباضية الوهبية	139
3-بدايات الانتشار الهلالي	174
الفصل الرابع: التمدد الهلالي وانتشار المالكية	193
1-نص رحلة ابن الحاج النميري	194
2-النص الخلدوني	196
3-النصوص الاباضية	206
3-تراجع وانحسار الجماعات الاباضية	215
3-1-انحسار المذهب الإباضي . . أسباب وعوامل	219
3-2-مظاهر الانحسار	230
الخاتمة	239
الخرائط التوضيحية	246
قائمة المصادر والمراجع	252
الفهارس	287
فهرس الموضوعات	293
الملخصات	295

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النسخات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص

جاءت هاته الدراسة كمحاولة للبحث في مدى إمكانية حدوث حالة من التحوُّل على المستويين الاجتماعي والثقافي بالمجالات الواحية لبلاد المغرب الأوسط وبيان مدى حضور عاملي التأثر والتأثير بين حركة الفتح وما ارتبط بها من موجات بشرية وما رافقها من تيارات ثقافية من جهة و بين ساكنة المجالات الواحية الى غاية القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي من جهة أخرى.

ولأجل محاولة الوصول الى ذلك فقد اعتمدت على تقسيم الموضوع الى أربعة فصول تناولت من خلال أولها أهم ما ميز المجال الواحي محل الدراسة قبل وصول حركة الفتح والتعرف من خلال ذلك على الملمح الجغرافي والاجتماعي والديني بشكل عام لأنتقل مع ذلك في الفصل الثاني الى محالة استكشاف أهم ملامح التحول في بداياتها مع حركة الفتح وما حصل فيها من تغير طوبونيمي وما رافقه من ظهور حراك فكري ارتبط بالمتغيّرات السياسية في المنطقة أسهمت في بلورة واقع جديد تتجلى أبرز ملامحه في الفصل الثالث الذي يحمل صورة واقع ما بعد القرن الخامس الهجري اعتمادا على أبرز المصادر ذات الصلة لأنهي بعده الدراسة مع الفصل الرابع الذي تناول حالة التمدد الهلالي و وصوله المنطقة ومحاولة البحث في أهم المتغيرات التي كان لها ارتباط بذلك.

وقد خلُصت الدراسة الى اعتبار أن ما كان قد صاحب حركة الفتح الإسلامي واستمر على مدار القرون الثمانية التي أعقبتها إنما كان يحمل معه تأكيدا على حالة التحول الحاصل على المستوى الاجتماعي والثقافي التي عرفتها المجالات الواحية واصطبغت بها وأضحت هويتها .

Abstract

This study aims at investigating the extent to which a state of transformation on both social and cultural levels that might occur in oases fields of the Middle Maghreb. It also tends to state the two-way influence between the conquest Movement and related human waves and cultural currents, On the one hand, and the inhabitants of the oases until the eighth century AH corresponding to the fourteenth century AD on the other hand. For this reason, the study is divided into four chapters; I dealt in its first one with the most significant features of the subject of oases field, under consideration, before the arrival of the Conquest Movement. In doing so, It tried to take account of the geographical, social and religious features in general.

In the second chapter, I tried to discover the most significant features of the beginnings of transformation with the Conquest Movement which has undergone a toponymic change and the accompanying intellectual movement related to the political variables in the region. This led to the construction of new reality. Then, in the third chapter, I examined the true image of post fifth century HD depending on the most relevant sources. I concluded in the fourth

chapter with the expansion of Bani Hilal and its arrival in the region, and tried to search the most important variables that had a link to do so.

This study concluded that The Islamic conquest and its associated effects which lasted for the next eight centuries, was a confirmation of the state of the transformation at the social and cultural levels in the oases fields and has become its identity.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Résumé

Cette étude tente d'explorer la possibilité dans l' état de transformation deux niveaux sociale et culturelle dans la région des oasis au pays du Moyen orient

Et l'étendue de la présence des facteurs d'influence et d'influence entre le mouvement de la conquête et les causes humaines associées et les courants culturels associés d'une part et la zone des habitants des oasis jusqu'au XVIIIe siècle de l'an XIVe siècle de l'autre part..

Pour y parvenir, je m 'appuyais sur la division du sujet en quatre chapitres traitant du premier, la caractéristique la plus importante de la zone des oasis domaine d'étude avant l'arrivée du mouvement de la conquête et l'identification à travers la caractéristique géographique, social et religieux en général.

Pour passer dans le deuxième chapitre pour tenter d'explorer les caractéristiques les plus importantes de la transformation de ses débuts avec le mouvement de conquête et son changement toponymique.

et son accompagnement dans l'émergence d'un mouvement intellectuel lié aux variables politiques et à la région a contribué à la

cristallisation d'une nouvelle réalité, comme en témoignent les caractéristiques les plus saillantes du troisième chapitre, qui présente l'image de la réalité après le cinquième siècle. Hijri est basé sur les sources les plus pertinentes.

Laquelle a traité l'extension des bani Hilal et de leur arrivée dans la région et en essayant de rechercher les variables les plus importantes qui avaient un lien avec elle

L'étude a conclu que ce qui avait été associé au mouvement de conquête islamique et s'est poursuivi pendant les huit siècles suivants, mais cela a été confirmé par l'état de transformation sociale et culturelle qui ont connu les zones des oasis et qui ont pris son teint et devenus leur idendité

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Democratic People 's Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Emir AbdElkader University For Islamic Sciences, Constantine

Faculty of literatures and Islamic civilization

Department of History

The social and cultural transformations in the oases of the Middle Maghreb
(Zab, Arig, Asouf, Wargalan)

From the Islamic Conquest to the eighth century AH Corresponding to 14th centuryAD

Thesis submitted to the department of History in candidacy for the degree of 'doctorat s-science in the Middle History

Specialty: The civilization of the Middle Maghreb in the Islamic era

By: gheraissa ammar

Supervisor: Allaoua amara

Borad of Examiners

Name and Surname	Scientific level	Original University	Status
Abed youcef	Professor	Emir Abdelkader University For Islamic Sciences, Constantine	Chairman
Allaoua amara	Professor	Emir Abdelkader University For Islamic Sciences, Constantine	Supervisor
Bahze ibrahim	Professor	University Ghardaia	Examiner
Gania el bachir	Lecturer class A	University Hamma lakhdhar el- oued	Examiner
Achi ali	Lecturer class A	University Elhadje lakhdhar. batna	Examiner:
Ben meheia ibrahim	Lecturer class A	Emir Abdelkader University For Islamic Sciences, Constantine	Examiner

Academic Year 2018-2019