مجلة المعارف للبحوث و الدراسات التاريخية
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/111
ISSN: 2437-0584/ EISSN: 2437-0584
المجلد الثامن ،العدد الثالث ،جوان 2023، ص- ص522-553.

الموروث اللامادي الإسماعيلي في مجال كتامة الدعوة

قاعدة إيكجان[1] وأحوازها أنموذجا

The Ismaili immaterial heritage in the area of Kutama Da'wa the Ikjan base and its surroundings as a model

رضا بن النية (*)
جامعة محمد لمين دباغين . سطيف 2 . الجزائر، Ridhabennia19@gmail.com

تاريخ الاستلام: 25 /2022/07 **تاريخ القبول:** 21 /2023/01 **تاريخ النشر:** 10 /2023/06

الملخص

يندرج دخول أبي الله الشيعي إلى بلاد كتامة سنة 280 هـ/ 893م ضمن الإستراتيجية الجديدة التي عمدت إليها الحركة الإسماعيلية، عبر نقل دوائر نشاط دعاتها إلى مناطق الأطراف، بعد أن ضيّق الخلفاء العبّاسيون الخناق عليهم في المشرق، وامتد عمله الدعوي بأراضيها حتى أثمرت جهوده بتأسيس الدولة الفاطمية سنة 296 هـ/ 909م.

وبالرغم من أنّ هذه الظرفية السياسية الجديدة قد استلزمت من داعي الإسماعيلية نقلةً بكامل ثقله إلى إفريقية، بيد أنّ طول فترة إقامته بمجال إيكجان، واحتكاكه المباشر بساكنته، قد ترك بصمة واضحة على كثير من عوائدها وسلوكاتها، امتدت ترسباتها لقرون طويلة.

وضمن هذا السيّاق جاءت ورقتنا البحثية هذه التي تبحث في التاريخ المحلي لقبيلة كتامة في بُعده الاجتماعي، وتسعى استنادا إلى الرواية الشفوية، وصور من الثقافة الشعبية، معزّزة بما ظفرنا به من نصوص تاريخية شيعية وسنية، إلى سبر أغوار الموروث اللامادي الإسماعيلي في مجال إيكجان وأحوازه من حيث أصوله، وتجلياته، ومآلاته، ومستويات التفاعل المحلي معه.

الكلمات الدالة: التاريخ المحلي؛ كتامة ؛ التراث اللامادي؛ إيكجان؛ الفاطميون.

Abstrac:

The coming of Obeid Allah, the Shiite, to the lands of Kutama in the year 280 AH /893 CE falls within the new strategy that the Ismaili movement has adopted, displacing their activities into the surroundings of the empire, after being oppressed by the Abbasid caliphs in the Orient. He had stepped up his effort, until he established the Fatimid caliphate in the year 296AH/ 909AD.

The new politics required the Ismaili da'i to move with his full

* المؤلف المرسل.

weight to Ifriqiya. However, the length of his stay in the area of Ikjan, and his direct contact with its inhabitants, left a clear imprint on many of its revenues and behaviors, the sedimentation of which extended for many centuries.

Within the above context, the present research paper investigates the social dimension of the local history of the Kutama tribe. It seeks to dive into the depths of the Ismaili immaterial heritage in the region of Ikjan terms of its origins, aspects, current situation, and the levels of local interaction with it, based on the oral tradition, aspects of popular culture, as well as Shiite and Sunni historical texts.

Keywords: local history; Kutama; the immaterial heritage; Ikjan; the Fatimids

1. مقدمة:

يلمح الدارس لمسار الدعوة الإسماعيلية في المغرب الأوسط[2] التي امتدت بين سنتي (280 ـ 296 هـ/ 893 ـ 909 م)، أنّه بمجرد ارتقائها إلى مصاف الملك، ونقل عاصمتها إلى رقادة ثمّ المهدية، قد حدث نوع من القطيعة مع إيكجان قاعدة الدعوة، لاسيما في ظل انتقال وجوه أهلها مع الفاطميين إلى إفريقية، فلا الأواخر أولوا لها بالا، ولا المؤرخون خصّوها بقليل عناية، اللهمّ بعض الشذرات التي لا ترقى إلى مستوى الدور الذي اضطلعت به في التمكين للحركة الإسماعيلية بالمنطقة.

وتبعا لهذا المعطى تخمّرت لدي فكرة إنجاز دراسة تاريخية ذات مسحة سوسيو-أنثروبولوجية، تهتم بومض من التاريخ المحلي لقبيلة كتامة المتصل بالتواجد الإسماعيلي في مضاربها، وتنطلق من فكرة أنّ طول مدة إقامة أبي عبد الله الشيعي[3] بين ظهراني أهلها في إيكجان وأحوازها، قد جعل مجال الأواخر أكثر فضاءاتها انفتاحا على دعوته، ولئن كان نجاحه في تجسيد مشروعه السياسي قد استلزم نقل قاعدة صنع القرار إلى إفريقية، فإنّ تداعيات نشاطه الدعوي وما خلّفه من أثر في عديد السلوكات والعوائد المحلية قد ظل ماثلا ردحا من الزمن، بل إنّ بعضا من شذراتها امتدّ وجودها حتى فترة متأخرة من القرن الماضي، وما زالت الذاكرة الشعبية المحلية اليوم تحتفظ بنزر من ملامحها وأخبارها.

وبناء على هذه الرؤية جاءت دراستنا هذه، التي تروم إلى وضع مقاربة تاريخية حول الموروث اللامادي الإسماعيلي في مجال كتامة الدعوة، تبحث في أصوله وتجذراته التاريخية؟، وترصد جوانب من تجلياته الحقلية، وذهنيات التفاعل المحلي للساكنة معه؟، دون أن تغفل عن ملاحقة التغيّرات التي طرأت على ترسُّباته، وتقفي المصائر التي آلت إليها؟، معتمدين على منهج بحثي مازج بين الوصف في نقل مشاهد عن هذا الموروث وبعض الطقوس الملازمة له، والتحليل في: إبراز عمقه المرجعي، ومضمرات انتشاره، وقراءة ترسّباته بين معطيات الواقع وعوامل التلاشي.

2. كتامة والدعوة الإسماعيلية (منطلق التواصل):

إنّ سبر أغوار الموروث الشيعي الإسماعيلي في بلد كتامة، يستلزم بداية من الباحث أن يعرّج على إستراتيجية موفَد الحركة إلى المنطقة في استقطاب أهلها إلى دعوته، الذي اضطرته ضرورات الموازنة بين مرامه السياسية ـ المذهبية، وبين أسلوب التواصل مع الكتاميين، إلى انتهاج سياسة تشوبها الحيطة والحذر، ولئن كان مبتغاه الرئيس منهم هو خلق عصبية موحدة خلف مذهبه، يتكئ إليها في مناجزة الأغالبة، إلاّ أنّ معطيات الميدان في المجال الذي نزل به جعلته يحذو أسلوبا مباشرا ييسر له بلوغ غايته من أقرب السبل، لأنّ سلوك طريق الدعوة المعمّقة المعتاد يقتضي من الطرف الآخر ـ كتامة ـ كما نبّهت إليه الأستاذة بوبة مجاني[4] أن يحوز قدرا مقبولا من الرصيد الفكري، وأن يكون له الأهلية لأنْ يعقل كنه الفكر الإسماعيلي ويتفاعل معه، زيادة على ما يستلزمه بث أسراره من وقت، وهو ما قد يقف حائلا دون تجسيد مشروعه السياسي قبل أن يحيط به عدوّه، لكن السؤال المطروح: ما هي ملامح الذهنية التي تعاطى بها الكتاميون مع الدعوة الإسماعيلية؟

لا تحيلنا النّصوص المصدرية التي نتوافر عليها إلى إشارات دقيقة يمكن أن نستند إليها في رسم معالم واضحة للذهنية التي تعاطى بها الكتاميون مع هذا الطارئ المستجد الذي حلّ ببلادهم، وما يزيد الأمر تعقيدا هو افتقارنا إلى مظان تعبّر عن المكنون الكتامي من داخله،

والقليل النادر الذي وُجد منه يندرج في عداد المفقود، من مثل كتاب "السيرة الكتامية"[5]، وبعض ما ألّفه أفلح بن هارون الملوسي الذي "نسخ كثيرا من كتب الفقه والآثار والفضائل"[6].

والحق أنّنا نجد أنفسنا في الإجابة عن السؤال المطروح أمام صنفين من الروايات اختلفت نظرتهما إلى الجانب الكتامي، رواية شيعية نسجت تصورا له بما يتوافق مع الأغراض الذي تريدها منه، من نصرة الدعوة الإسماعيلية والتمكين لها، ورواية سنية تعتمد في كثير من أخبارها لاسيما في هذه المرحلة المبكرة على رواية الصنف الأوّل، إلاّ أنّها نظرت إلى الكتاميين كطرف مُغرَّر به، ساقه هواه لاعتناق مذهب دون أن يدري كنهه.

وبعيدا عن قرع السيوف نلمح من خلال ما بين أيدينا من إشارات مصدرية على قلتها، أنّ تعاطي الكتاميين مع المشروع الإسماعيلي كان على وجهين، يتصل أحدهما حسبما نبّه إليه حسين بوبيدي[7] بمحور ممانعة، أبدى أصحابه منذ البداية رفضا لدعوة أبي عبد الله الشيعي، وأظهروا نوعا من الوعي بخطورتها العقدية على الموروث السني للمنطقة على بساطته، ولم يكتفوا بانتقاد سلوك أولئك الذين انساقوا وراءها وبدّلوا ما كانوا عليه[8]، بل إنّهم ذهبوا إلى أعمق من ذلك عندما وصفوا الداعي بالخروج عن الدّين، وأنّ ما جاء به "ما هو إلاّ خلاف دين الإسلام"[9].

أما الاتجاه الثاني في تعاطي الكتاميين مع الدعوة الإسماعيلية فهو محور النُصرة، وشمل أولئك الذين لم يتحرّجوا من التواصل مع الداعي، والجلوس إليه، ومن ثمّ القبول بالانخراط في دعوته[10]، لاسيما أمام دهائه وكياسته في استدراجهم دون أن يثير حفيظتهم تجاه موروثهم المذهبي الذي كانوا يحملونه.

ولما كان مرامنا من هذا الدراسة هو رصد ترسّبات الوجود الإسماعيلي في إيكجان وأحوازها، فإنّنا سنركّز على " مجتمع الدعوة " ممثلا في الوجه الثاني، لكونه أكثر الأطراف الذي ستظهر عليها بعض تأثيرات المذهب، وتنعكس عليها تعاليمه وتوجيهاته، بحكم احتكاكه المباشر مع الداعي وتواصله الدائم معه، والنقاط الموالية تستوضح أبرز معطيات هذا التفاعل:

- نلمس من سياق النّصوص المصدرية وإن من طريق غير مباشر أنّ أسلوب تعاطي الكتاميين مع داعية الإسماعيلية اتّسم بـ العفوية والبساطة[11]، أو السذاجة على قول البعض[12]، أو "الغُتم" كما قاله الخطيب البغدادي[13]، ولئن اشترك الشيعة والسنة في رسم هذه النظرة عنهم، إلاّ أنّ مرامهم منها اختلف، فالأوائل أوردوها من قبيل إبراز جهل الكتاميين، وحاجتهم إلى من يعلّمهم أمور دينهم ويبصّرهم بها[14]، والأواخر من باب أنّهم افتتنوا بشخصية الداعي، وانساقوا وراء مذهبه دون أن يدروا بحقيقته[15].
- يبدو أنّ المرونة والاستعداد الذي أبداه كثير من الكتاميين في الانضمام إلى دعوة أبي عبد الله الشيعي بعيدا عن الطموحات السياسية، وخدمة المصالح المشتركة، تتعلق بجملة معطيات ذات صلة بطبيعة شخصيتهم والواقع الذي كان يحيونه، وزاد من فاعلية تأثيرها دهاء الداعي وحسن توظيفه لها في استمالة قطاع واسع منهم، ولعلّ أهمها:

- **حبّ الكتاميين لآل البيت**: شكّلت هذه المسألة أبرز المرتكزات التي دغدغ بها الداعي مشاعر الكتاميين، وحتى يستدرج أكبر قدر منهم دون أن يلفت الأنظار إلى حقيقة مذهبه، ركّز في خطابه الدعوي على مناقب كبار أئمتهم ونشر ظاهر علومهم، الذين كانوا يحظون أيضا باحترام وتقدير أهل السنة[16].
- **توقير أهل العلم**: تعدّ هذه الصفة من السمات البارزة التي لاحظها القاضي النعمان[17] على الكتاميين، ومنشأها على ما نستشّفه من نصّه هو افتقارهم إلى مشايخ يعلّمونهم أمور دينهم، ويهتدون بتوجيهاتهم فيما أشكل من شؤونهم، حتى أضحى الحافظ لكتاب الله، أو من حاز قدرا يسيرا من العلم عالما ذا شأن بينهم، وهو عامل إضافي أحسن الداعي استثماره في استمالة قلوب الكتاميين، من خلال ما أظهره من رسوخ في العلم، وحلاوة في الكلام، وحسن بسط فيه، مما زادهم رغبة فيه، ورأوا فيه مأمولهم الذي طالما بحثوا عنه، فأكرموه، ووقّروه، وتقاطروا إليه من كل الجهات.
- **الفراغ الروحي الذي كان يطبع المجتمع الكتامي**: إذ زيادة على سطحية إسلام كتاميي المجال المدروس الذي فرضته عليهم طبيعة بيئتهم الجبلية، فقد كانوا بمعزل عن تأثير

الحركات المذهبية التي نشطت في إفريقية وغيرها من مناطق بلاد المغرب[18]، وهي الفجوة التي عرف الداعي كيف يستدرج منها عددا كبيرا منهم، فقد استطاع أن يخلق توليفة روحية ـ إن صح التعبير ـ جمعت بين المهدوية التي انبنت عليها دعوته، وتعظيمهم لآل البيت، حاول من خلالها أن يُجيّشهم نفسيا وروحيا، وأن يشعرهم بمسؤولية تبني دعوته، من منطلق أنّ حبهم لآل البيت يفرض عليهم أن يناصروا الحركة التي تعبّد الأمر لظهور المهدي المنتظر على اعتبار أنّه ينحدر منهم ـ آل البيت ـ.

- كما لا يعزب عن أذهاننا أثر الجهود الإصلاحية لأبي عبد الله الشيعي في إيكجان وما نجم عنها من صلاح أحوال أتباعه واستقامة سلوكاتهم[19]، في افتتان الكتاميين بشخصيته، وفي التزايد المستمر لأعداد أنصاره.

- يربط بعض الدارسين[20] سبب التفاف الكتاميين حول أبي عبد الله الشيعي بكونهم لا يملكون الأهلية والقدرة على التمييز بين حب آل البيت الذي هو صفة مغروسة في نفوسهم منذ اعتناقهم للإسلام[21]، وبين تعاليم المذهب الإسماعيلي التي تحتاج إلى إعمال الفكر في العديد من جوانبها، لاسيما أنّ الداعي لم ينفتح عليهم بأسرار مذهبه إلاّ بالقدر الذي يخدم مصلحته السياسية، وهو ما انتبه إليه أعداؤه الذين اتهموه بأنّ أمره "مكتوم، والذي يدعو إليه غير معلوم"[22] حتى يثيروا أنصاره ضده، من باب أنّه يبغي الفرقة وفتن النّاس فيما يعتقدونه.

وعلى ضوء هذه المعطيات، وإن كان لا سبيل إلى إنكار طابع العفوية والبساطة في تواصل عدد كبير من الكتاميين مع داعية الإسماعيلية، الذي هو أصلا من طباع الشخصية الكتامية، إلاّ أنّ ربطه بوصف "السذاجة" قد يكون قاسيا في بعض جوانب تبرير هذا السلوك من وجهين:

أحدهما أنّ الأمر لا يتصل بغيّاب الوعي بكنه المشروع الإسماعيلي عند هؤلاء الكتاميين، بقدر ما أنّه تعبير عن بعض الرضا به على الصورة التي طرحها عليهم الداعي، وهي هيئة محيّنة مع معطيات الواقع الكتامي، تخطب نصرة أهله "التشيّع السياسي"، ولا تغور في الشق

الاعتقادي إلاّ بالقدر الذي يكفل تحقيق المبتغى الأوّل، ويحول دون وقوع صدام عميق الأثر بموروثهم السني القديم على تواضع رصيده.

والآخر أنّ هذا الوصف قد يكون منشأه هو الروايات التي نقلت أخبار ابتداء الدعوة الإسماعيلية ذاتها، لاسيما الشيعية منها، على اعتبار أنّها الأبكر، وأنّها مصدر الروايات الأخرى في الأغلب، إذ تقمّصت كتامة في تصور السناريو الذي نسجه القاضي النعمان بالأساس دور الطرف المهان، المنطوي على نفسه، الذي يمتلك طاقات بشرية وطبيعية هائلة، إلاّ أنّ جهله، وبساطة تفكيره، وتقوقعه، جعله في صورة الساذج الذي يحتاج إلى من ينوّره ويأخذ بيده، وهو الدور الذي سيضطلع به أبو عبد الله الشيعي بطل هذا المشهد.

وعليه فإنّ الأقرب في تقييم منطلق التواصل بين الطرفين أنّه تواصل فرضته بالأساس المصلحة المشتركة، ولئن ظهر فيه الجانب الكتامي كطرف مُستغَل ومقتاد، في صورةٍ كان للمصادر دور بارز في نقلها على هيئتها تلك، إلاّ أنّها لا تعني بالمطلق أنّه تعاطى مع الدعوة الإسماعيلية بعُمي، بدليل أنّ كثيرا ممن تمت دعوتهم إليها كانوا يسترسلون في الاستفسار وطرح الأسئلة، بغية معرفة المزيد عن أسرارها، صحيح أنّ الداعي استطاع بفطنته أن يقطع الطريق أمامهم باختلاق عبارة "أبلغ توقن"، التي كان يجيب بها على من يطلب الاستزادة والتعمّق أكثر[23]، بيد أنّها ـ العبارة ـ قد توحي من الوجه الآخر أنّه التجأ إليها بعد أن تحرّج من عمق بعض الأسئلة التي كانت تطرح عليه، مما ينمّ على قدر من الوعي ـ على الأقل ـ لدى عدد من الكتاميين الذين تواصلوا معه.

ويتعزّز هذا الطرح أكثر عندما نقف على مستوى الإجابات التي ردّ بها وفد الحجيج الكتاميين على الأسئلة التي طرحها عليهم الداعي أثناء مرافقته لهم في رحلة العودة من الحج[24]، التي اتسمت بدقةٍ توحي بأنّهم كانوا على دراية بمُقدراتهم، وبالمعطيات السياسية لمحيطهم، وهو ما ينفي عنهم صفة السذاجة التي أُلحقت بهم، ويجعلهم على قدر من الدراية بما يبغيه الطرف الإسماعيلي منهم، وبخاصة النصرة السياسية[25]، مما يزيد من احتمالية أنّ تعاطيهم معه كان أساسه القبول بعرضه السياسي، لا من باب تبني أفكار معتقده والاندماج الكلي فيها، إلاّ ما

كان من حاجة إلى الاستعانة به في خلق رابطة روحية قائمة على حب آل البيت، تزيد من لحمة العصبية التي سيُستند إليها في مناجزة العدو المشترك.

3. جوانب من الموروث اللامادي الإسماعيلي في إيكجان وأحوازها (محاولة ربط):

لا جرم أنّ الإحاطة بكافة ترسبات الوجود الإسماعيلي في المجال الكتامي من الصعوبة بما كان، لاسيما أن القسم الأكبر منها زالت ملامحه الميدانية اليوم، ومن ثمّ فإنّ ما سنعرض إليه في هذا الورقة لا يمثّل سوى نزر يسير منه، وقد تناولناه على شقين، هما:

1.3 الشق النظري:

ركّزت في هذا المحور على جملة من العادات والتقاليد، و صور من الثقافة الشعبية، التي تظهر عليها بعض أثار الوجود الإسماعيلي في مجال كتامة الدعوة، وقبل أن نستعرض أبرزها نؤكّد أنّ مصادرنا بشأنها تنوعت بين: إشارات النّصوص التاريخية، أو ما استقيناه من مأثورات التي أفادنا بها بعض كبار السن، أو قليلا مما عايشته في صباي على اعتبار أنّني من مواليد هذا المجال غير بعيد عن إيكجان.

1.1.3 تعظيم آل البيت:

لأهل المغرب الأوسط كشأن سائر المغاربة ولاء قديم لآل البيت[26]، وهو من المعطيات التي دأب الباحثون المعاصرون إدراجها على رأس عوامل التقارب بين الدعاة الحسنيين والحسينيين الوافدين إلى المنطقة والقبائل المحلية، كما وقع مع السليمانيين في تلمسان، والإسماعيليين في بلد كتامة[27].

وعلى هذا الوتر عزف أبو عبد الله الشيعي في مستهل نشاطه الدعوي، وحتى يستقطب إليه أكبر قدر من كتاميي جيملة الكبرى، جعل جهده منصبا على مناقب الرعيل الأوّل من كبار أئمة آل البيت الذين يحظون أصلا باحترام وتقدير أهل السنة، وهو ما زاد من دون شكّ في تنامي حظوتهم لديهم[28]، ومن صور تعظيمهم لهم:

- **التسمّي بأسماء أشهر أعلام آل البيت** خاصة أهل الكساء[29] منهم، ولئن كانت هذه العادة لا تقتصر على المجال الكتامي فحسب، إلاّ أنّ ارتباطه بالدعوة الإسماعيلية يجعل له بعضا

من الخصوصية، ولعل أكثرها حضورا في الذاكرة الشعبية هو اسم فاطمة ﷺ وعادة ما يُردف عند استخدامه بلفظ "لالة"، وهو مصطلح شائع بين المغاربة يستعمل تعبيرا عن الرفعة وعلو المنزلة، ويظهر حضوره (لالة فاطمة) في الأيمان، وبعض المأثورات الشعبية التي تُردّد في الأفراح والمناسبات.

- **الصدى الذي كانت تلقاه بعض الأشرطة السمعية** المتصلة بنشر فضائل آل البيت، التي كانت تعرض في التجمّعات والأسواق الأسبوعية، على غرار شريط وصايا علي "يا علي افعل كذا، يا علي لا تفعل ..."، الذي ذاع صيته في ثمانينيات القرن الماضي.
- **اتخاذ رمز الخمسة**، الذي يتصل في رمزيته بمدافعة الشرّ والحسد، إلاّ أنّه أُختلف في تفسير ارتباطه بالعدد خمسة، بين قائل بأنّه يمثّل عدد آيات سورة الفلق التي تناسب سياق التبرير، وقائل ـ وهو الذي يهمّنا في هذا الموضع ـ بأنّه يرمز إلى عدد أفراد أهل الكساء من آل البيت[30]، وعادة ما يُجعل هذا الرمز عند عتبة البيوت، أو في واجهاتها، كما قد يُتخذ على هيئة قلائد تلازم المرء في حله وترحاله.
- امتدّ تعظيم ساكنة هذا المجال وأحوازه لآل البيت حتى إلى بعض أدواتهم، فسيف علي ﷺ عندهم يرمز إلى الشجاعة ونشر الخير، وحصانه لا يهزم، كما تفيد بعض المأثورات الشعبية بأنّ زهرة النرجس ذات الرائحة الزكية والتي تعرف محليا بـ "بليري" أو "بيرلي" منشأها من اللّعاب الذي كان يتقاطر من فم هذا الحصان[31].
- **طلب البركة واستجلاب الخير**، فقد أشار بعض من تواصلنا معهم من كبار السن أنّ بعض الأسر كانت تحتفظ بصور لأعلام من أهل الكساء[32]، أو التغنّي بشجاعتهم وقوة إقدامهم من خلال مشاهد تصويرية، كصورة سيف علي، أو تمثيل صورة له وهو يصارع الغول، في مشهد رمزي يعبّر عن الصراع بين قوى الخير وقوى الشرّ[33].

2.1.3 عادة تقبيل اليد:

يشير صاحب كتاب "الهمة في آداب إتّباع الأئمة"[34] أنّ من الآداب التي درج عليها الداخلون على الإمام الفاطمي من أتباع المذهب الإسماعيلي في بلاد المغرب أن يقبّلوا الأرض بين يديه، إظهارا للولاء، ورجاء بركته على اعتبار انتسابه إلى آل البيت.

أما في زمن الدعوة الإسماعيلية ببلد كتامة فقد تفشى بين أهلها شكلان من التحية عند التلاقي بين الأفراد، هما:

- **الصورة الأولى**: عند اللّقاء بين أبي عبد الله الشيعي والداخل عليه من الأتباع، وفيها لا يأنف الداعي من تقبيل يد من يلج عليه إذا ما بادر الأخير إلى تقبيل يده، وهي من المسائل التي راجعه فيها أبو المقارع[35] ونصحه بالتخلّي عنها إذا ما تمّ له إخضاع إفريقية، لأنّ أهلها لم يألفوا هذه التحية من أمرائهم، وأنّ طبيعة المرحلة الجديدة تقتضي إعطاء مزيد من الهيبة لسلطان الدولة[36].
- **الصورة الثانية**: سادت بين الإخوان من أتباع أبي عبد الله الشيعي في مرحلة الدعوة على ما أكّده القاضي النعمان، فقد كانت تحيتهم "إن تلاقى الرجلان منهم تصافحا، وتعانقا، وقبّل كل واحد يد صاحبه، لا يأنف في ذلك شريفهم عن مشروفهم، ولا يرغب بنفسه فيه قويهم عن ضعيفهم"[37].

ولئن ظلت هذه الممارسة سائدة في مجال كتامة الدعوة إلى عهد قريب منا، إلاّ أنّ آثارها امتدت إلى مناطق واسعة خارج حدوده، كما نلمحه اليوم في بعض الفضاءات الريفية والجبلية لاسيما بين كبار السن، طبعا مع بعض التحريف الذي يفرضه التقادم الزمني، وصِفتها أنّه إذا تصافحا شيخان، سحب أحدهما يد الطرف الآخر وقبّلها، فيردّ الأخير بسحب يد مصافحه المتشابكة مع يده ويقبّلها.

3.1.3 القسم:

على الرغم من وجود نصوص قطعية تنهى المسلم عن الحلف بغير الله عز وجل، ومن ذلك قوله ﷺ "ألا إنّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت"[38]، إلا أنّ طائفة من الجزائريين لا تأنف ـ عن جهل ـ عن جعل شركاء لله عز وجل

في قدسيته، وتقسم بغير ما شرّعه، ومن الصيغ التي يأخذها: حق النبي ﷺ، حق الستين حزب الطاهرة، وراس أولادي، وحق العشرة ...

أما ما يتصل بموضوع دراستنا، فقد كان بعض كتاميي إيكجان وما جاورها حتى وقت قريب يحلفون في بعض أيمانهم باسم فاطمة ﷺ، وصيغتها "حق لالة فاطمة بنت النبي" ﷺ، بيد أن انتشارها انحسر حاليا، ولا نكاد نسمع له ذكرا إلاّ لدى بعض العجائز من كبار السن.

4.1.3 المناسبات الدينية ــ عاشوراء أنموذجا ــ:

دأب الشيعة على الاحتفال بذكرى استشهاد الإمام الحسين ﷺ في العاشر محرم من كل سنة، وفيه يحتجب الأئمة عن الأنظار، وتُعطّل الأسواق، ويقام سماط عظيم يسمى سماط الحزن[39]، وقد نقل لنا المقريزي بعض طقوس تخليد هذه المناسبة التي اقتضت أنّ "كل من يدخل الخدمة يقبّل الأرض أمام القبر، وكانوا ينحرون البقر والإبل والغنم، ويكثرون من النوح والبكاء ويسبّون من قتل الحسين"[40]، فهل للاحتفال بهذه المناسبة امتداد إلى مرحلة الدعوة الإسماعيلية في بلد كتامة؟

إنّ الحفر في بقايا طقوس احتفاء ساكنة المجال المدروس بمناسبة عاشوراء، يجعل من أمر ربطها بترسّبات الوجود الإسماعيلي في المنطقة مجانبة كبيرة للواقع، تبعا لجملة من المعطيات، أهمها:

- أنّ ما تحت أيدينا من مصادر لا يحيلنا إلى شواهد تدلّل على انتشار هذه العادة في بلد كتامة على عهد أبي عبد الله الشيعي، إذ تتأخر أولى الإشارات التي تقترن باهتمام الفاطميين بهذه المناسبة في بُعدها الشيعي إلى عهد المعز لدين الله (ت 365 هـ/ 975 م)، الذي يجعلها مناسبة "للعمل والاستغفار"[41].
- الاختلاف في طبيعة مظاهر الاحتفال، إذ لا نلمح على طقوس استقبال الكتاميين لهذا اليوم واحتفائهم به أيّ تأثيرات شيعية، التي تربطه باستشهاد الحسين بن علي ﷺ في كربلاء عام 61 هـ/ 680م، وعلى عكس مظاهر الحزن والبكاء التي تخيّم على أجواء هذه المناسبة عند الشيعة، فإنّ أهل كتامة جعلوها يوما للفرح والسرور كدأب أهل السنة[42]، وهي

عادة لها امتداد تاريخي في الغرب الإسلامي يصل إلى القرن 4 هـ/ 10م على غرار ما كان سائدا عند أمويي الأندلس[43].

- تفشي الاحتفاء بهذه المناسبة في مختلف مناطق الجزائر، وتشابه مظاهرها الاحتفالية مع تلك التي سادت بين الكتاميين، وهو ما يضعّف من فرضية اصطباغ الطقوس التي مورست بها في بلد كتامة بترسّبات الوجود الإسماعيلي.

ومهما يكن من أمر فقد اعتاد كتاميو إيكجان استقبال يوم عاشوراء في أجواء من البهجة والسرور، إذ زيادة على كونه مناسبة للصوم، و إخراج زكاة الأموال لدى البعض، كانت النسوة تتزيّن بالحناء، وفيه يوسّع الرجال على أهاليهم.

كما سادت بينهم عادة أخرى حملت خصوصية محلية تلاشت اليوم، ولم يبق من ملامحها إلاّ ما ظلت تختزنه الذاكرة الشعبية لكبار السن، وقد عايشتُ خلال فترة الصبا في أواسط ثمانينيات القرن الماضي جانبا من الاحتفال بها، حيث كان أطفال المنطقة ـ حسب إضافات بعض كبار السن ـ ليلة عاشوراء يصنعون مشهدا تمثيليا إن جاز التعبير، بطله شخص يرتدي ثيابا رثّة وهو مطلي الوجه بالرماد، على هيئة مهرّج الأطفال، ويدعى محليا بـ "بوقلول"، يلتّف الأطفال حوله، ليبدأ الموكب الاحتفائي في أجواء من الدعابة والتهريج بالطواف على منازل القرية، وهم يردّدون أغنية خاصة تتناغم وطبيعة هذه المناسبة، من كلماتها:

جيـت نطـلـب عاشـورا في الليـل
خرجت لي لالة كي الرويشة دي التليل
لالـة وأزرب لي والنهـار طلـع عـلي
أنـا داري دار الـشط والـدورة دارت بيَ
أعطيني قديد العيد باه يعيشلك لوحيد...
أ لالـة يا امـراة الكبير محزمة بحـزام حريـر
أعطني قمح الشتلة وما تعطينيش الشعير ...

ويتم خلاله جمع الدقيق، واللحم المجفّف المعروف محليا بـ "الخليع"، وبعض مواد الطهو، وفي صبيحة يوم عاشوراء تتطوع بعض النسوة لتحضير طعام خاص بالمناسبة من المواد التي تمّ جمعها، ويدعى إلى مائدتها الكبار والصغار.

أما عن المولد النبوي الشريف وبالرغم أنّه من استحداث الفاطميين، إلاّ أنّنا لا نملك قرائن تاريخية تؤكّد شيوعه في المنطقة خلال الفترة المدروسة، بل إنّ أولى إشارات احتفال المغاربة به تتأخر حتى أواخر القرن 7 هـ/ 13م[44]، إلاّ أنّ ذلك لم يمنع من استحضار بعض مشاهد تعظيم آل البيت في هذا اليوم[45]، على غرار ما كان يتغنى به الأطفال وهم يمرحون:

مولود يا مولود مولود النبي لالة فاطمة البخور والجاوي

5.1.3 أغاني الأفراح:

اعتاد أهل إيكجان والمناطق المجاورة لها حتى عهد قريب إحياء مختلف مناسبات أفراحهم بمجموعة من الأغاني الشعبية تستمد كثيرا من كلماتها من التراث المحلي، بل إنّ بعضهم اليوم يسعى إلى إعادة بعثها كبديل عن الأغاني المعاصرة.

وهيئة تأديتها تشبه إلى حد كبير الموال المشرقي، وفيها يرتدي المؤدّون برانس تقليدية، وينقسمون إلى فرقتين متقابلتين، وتحت إيقاع الدف، والضرب بالأرجل على الأرض، يشرعون في أداء أغان مختلفة، موضوعها الرئيس في كثير من الأحيان حول الصلاة على النبي ﷺ، والتغني بآل البيت من علي وفاطمة وولديهما رضي الله عنهم، ويعرف هذا الطابع من الغناء الشعبي بـ "التسبيح"، وهو أقرب في كلماته إلى المديح الديني، ومن صورها التي كانت سائدة في بعض مجالات كتامة الدعوة:

النجمات اللي طلوا ... طلوا مفروقين
النبي محمد الحسن و الحسين
فاطمة يا فاطمة ... فاطمة يا بنت النبي
أ لالة قولي لباباك من النار ينجينا ...

6.1.3 الختان الجماعي:

لئن كنا نفتقر إلى دلائل على سيادة هذه العادة بين الكتاميين خلال مرحلة الدعوة الإسماعيلية، إلاّ أنّ الفترة التي أعقبتها تتوافر على إشارات واضحة على انتشارها بينهم على الأقل منذ عهد الخليفة المنصور، الذي نظّم ختانا جماعيا سنة 340 هـ/ 951م "وأمر ... أن يكتب له أولاد القواد ووجوه رجاله من كتامة، والعبيد والجند، وضعفاء القوم من أهل القيروان وغيرها، ليُختنوا ويحسن إليهم بالكسى والصلات "[46]، وعلى سيرته سار خلفه المعز لدين الله عند ختنه لأولاده عبد الله ونزار وعقيل سنة 351 هـ/ 962 م، وأمر أن تعمّ أجواء الختان كافة أرجاء مملكته، ومن ضمنها بلاد كتامة[47].

ولم يقتصر تأثير ارتباط هذا التقليد بالجهات الرسمية، وحرص الخلفاء على أن يشاركهم النّاس أفراح ختان أولادهم، على ضمان انتشار هذه العادة في ربوع دولتهم فحسب، بل إنّ المقارنة بين الطقوس الاحتفالية التي صاحبته خلال هذه المرحلة، بنظيرتها السائدة اليوم في بلاد كتامة ـ وسائر الوطن ـ يكشف عن تقارب كبير بينهما، مما يوحي بأنّ بعضا من عوائدها موروثة عن الفترة الفاطمية، لاسيما أنّها لا تضم بينها مخالفات تضر المعتقد المالكي المحلي، ومن صور هذا التقاطع:

- اقتناء لباس خاص بالختان[48]، وعادة ما يأخذ شكل عباءة كي تساعد الصبي على الحركة حتى يندمل جرح الختان.
- التشابه في طريقة الختان: أعطى القاضي النّعمان[49] مشهدا تفصيليا لكيفية الختان خلال العهد الفاطمي، ويظهر من خلاله أنّه لا يختلف في طريقته عما هو سائد حاليا إلاّ في بعض الجزئيات البسيطة، ويقضي بأن يجلس الخَتّان على كرسي، يقابله موضع خاص لجلوس الصبيان، وعند بدء العملية يمسك به ذووه في حجورهم، وهم يلهونه بشتى الأساليب حتى يزيلون عنه الخوف "ويذرون الذرارات الممسكة للدم على ختاناتهم"[50].
- حمل المختّونين في مواكب احتفالية، ينقلونهم عبرها إلى مساكنهم في أجواء من البهجة والسرور[51].
- إقامة ولائم على شرف المختونين، يطعم فيها عامة النّاس وخاصتهم[52].

- وصل المختونين بإكراميات وأموال[53].

7.1.3 مأثورات شفوية:

تختزن الذاكرة الشعبية في المجال الكتامي ـ وحتى خارجه في بعض الأحيان ـ مأثورات شفوية تشتمل على أقوال وأمثال مرتبطة بآل البيت، إما بصورة مباشرة، أو من خلال ارتباط تفسيرها بأمور لها علاقة بهم، كما يظهر من خلال النماذج التالية، التي آثرنا أن ننمطها بحسب المواضيع التي عالجتها على النحو الموالي:

- الشجاعة: هي أكثر الصفات ارتباطا بآل البيت في الذاكرة الشعبية المحلية، وتتصل أكثر مأثوراتهم في هذا المجال بشخصية علي بن أبي طالب ﷺ، ويبدو أنّ لذلك صلة بما راج بشأنه من بطولاتٍ في مجاهدة المشركين، وفضلٍ في نشر الإسلام، دون أن ننسى أثر الداعي الإسماعيلي الذي ركّز جهوده على الإشادة بمناقب أوائل أئمة آل البيت من كبار الصحابة، في رسم رمزية خاصة له في نفوس الكتاميين[54].

ومن صور المأثورات الشعبية التي تندرج ضمن هذا الوصف، قول يستخدم عند التهديد والوعيد "نجي ندير فيك ما دار سيد علي فالكفار، وفي رواية فالنصارى"، وهو قول شائع عند الكتاميين لاسيما لدى كبار السن منهم، ويمتد توظيفه حتى إلى المناطق المجاورة لهم، ولئن كان استخدامه يتصل بحالات الوعيد، إلاّ أنّه في مضمونه يقرّ بشجاعة علي بن أبي طالب ﷺ.

كما يمثّل علي بن أبي طالب ﷺ للكتاميين في موضع آخر رمزا للنجدة وطلب العون، على غرار ما يتبدى من المأثور القائل "دمك ساح يا مُحَمَّد أي دمك ساح، الكفار جاروا علينا يا علي و أرواح"، وهو مأثور شعبي يمتد إلى الفترة الاستعمارية، وفيه كما يظهر من مضمونه دعوة إلى وجوب التكاتف وتضافر الجهود، ويشير في بعده الرمزي إلى أنّ

خلاصهم من محنتهم لا يتأتى إلاّ بإظهار الشجاعة وقوة الشكيمة على شاكلة ما عُهد عن ﷺ.

- **الفأل الحسن**: اتصلت بعض المأثورات الشعبية في المجال الكتامي بالفأل الحسن، وجُعل فيه الوجود الفاطمي ببلد كتامة من وجهه السياسي فأل خير على أهلها، إذ أخرجها من قوقعتها في مجالاتها شرق المغرب الأوسط، وأوصل صيتها إلى بلاد المشرق، ويظهر ذلك من خلال المثل المشهور لدى الكتاميين "طاخلو ـ بمعنى تفجّر له ـ الفاطمي"، الذي يستخدم في وصف حال من أقبلت عليه الدنيا، وفُتحت أبواب الرزق أمامه، وحالفة الحظ فيما أقدم عليه، على هيئة ما وقع لكتامة مع الفاطميين.
- **مأثورات متصلة بأعلام من كبار الصحابة ﷺ**: تحسن الإشارة في هذا المقام إلى أنّ استخدام الكتاميين وكثير من الجزائريين لبعض الأمثال الشعبية كان من قبيل الاستعانة بدلالاتها التعبيرية، ومناسبتها للسيّاق الذي تورد فيه، دون أن يكون لهم اعتقاد فيها، أو معرفة بأرضيتها التاريخية.

ومما ينهض حجة على تفشي هذا الواقع بعض المأثورات الشعبية التي وقفنا عليها في الموروث اللامادي للمجال المدروس، وبالرغم من احتمالية صلتها بالوجود الإسماعيلي فيه من وجهين، أولهما أنّ هذه المأثورات تعلّقت بأعلام يعدّون من الغرماء التقليديين للشيعة بحسب معتقدهم، وثانيهما أنّها وردت في صيغتها ورمزيتها منتقدة لهؤلاء الأعلام ﷺ، وهي من صفات الشيعة[55]، إلاّ أنّ عرضنا لها في هذا الموضع جاء على سبيل التدليل، لغيّاب القرائن الكافية التي تسمح لنا بحسم مسألة ربطها بالموروث الإسماعيلي في المنطقة، ومن أمثلتها:

- **رقدلو عثمان**: هو مأثور محدود الانتشار، ويتصل بالفأل في وجهه السيء، ويعبّر به عن الشخص الذي كثرت عثراته، وأدارت الدنيا له ظهرها.
- **عمار بوالزوّر**: عادة ما يستخدم آباؤنا لفظ عمار للتعبير عن اسم عمر، كما في هذا المأثور الذي يوظّف في حالات التكذيب أو التشكيك في الأمر.

- **عايشة راجل:** يستخدم الكتاميون على غرار قطاع واسع من الجزائريين هذا المثل الشعبي لوصف "المرأة المسترجلة"، التي تتشبّه بالرجال لباسا وسلوكا، وتزاحمهم في مختلف شؤونهم.

وقد يكون منشأه من معتقد شيعي، انطلاقا من استهجانهم لمشاركة أم المؤمنين عائشة ﵂ الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ﵄ في حرب علي بن أبي طالب ﵁ أثناء موقعة الجمل سنة 36 هـ/ 656م[56].

2.3 الدراسة الميدانية:

حاولنا في الشق الميداني[57] من هذه الدراسة، ملاحقة مؤشر الارتباط التاريخي والروحي لأهالي إيكجان وأحوازها في الفترة المعاصرة بالموروث اللامادي المتصل بحقبة الدعوة الإسماعيلية، من خلال قياس مستوى الحضور الشيعي في تخليد أسماء بعض الأعلام أو الأماكن المتعلقة بآل البيت، عبر ربطها بأسماء الأولاد، أو ببعض المرافق العامّة التي اخترنا منها المدارس والمساجد.

وأمام شساعة مجال كتامة الدعوة، وعسر مسحه بصورة شاملة، لجأنا لأخذ عيّنة من مجتمع الدراسة، موزعة على الولايات الثلاث (سطيف وميلة وجيجل) التي كانت أراضيها مسرحا للنشاط الإسماعيلي في بدايته.

1.2.3 المدارس:

جدول1: توزيع المدارس المنسوبة لأعلام من آل البيت في المجال التاريخي لإيكجان وأحوازها

البلدية	التعليم الابتدائي		التعليم المتوسط		التعليم الثانوي	
	إجمالي المؤسسات	تسميات موصولة بآل البيت	إجمالي المؤسسات	تسميات موصولة بآل البيت	إجمالي المؤسسات	تسميات موصولة بآل البيت
بني عزيز	04	01	03	00	01	01
عين السبت	10	00	02	00	01	00
تسدان حدادة	16	00	03	00	01	00
مينار زارزة	18	00	03	00	02	00

العياضي برباس	05	00	01	00	01	00
جيملة	14	00	03	00	01	00
بن ياجيس	10	00	02	00	01	00

المصدر : مديريات التربية لولايات سطيف ــ ميلة ــ جيجل 2011

التعليق:

نستشف من خلال إحصائيات الجدول الذي بين أيدينا أن نسبة المؤسسات التعليمية المنسوبة لأسماء علم تنحدر من آل البيت بالمناطق المدروسة تكاد تكون منعدمة (0.87%)، باستثناء مؤسسة واحدة سُجلت تحت اسم "الفاطميين"، وتقع في قرية أولاد الحاج التابعة لبلدية بني عزيز.

التفسير:

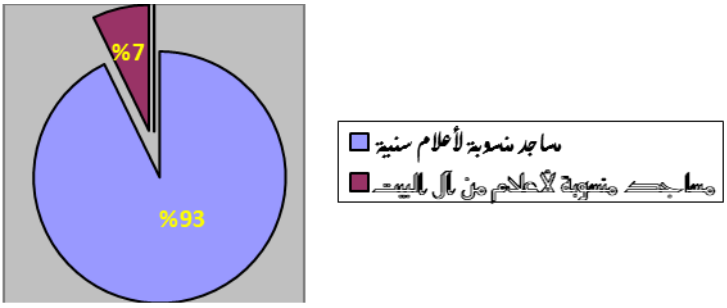
ومردّ هذا الواقع يقترن بسياسة الدولة الجزائرية التي انبنت على تخليد أسماء شهداء الفترة الاستعمارية، وبخاصة شهداء الثورة التحريرية ومجاهديها، من خلال ربطها بتسميات المؤسسات التربوية، والشوارع، ومختلف المرافق العامة، مع الحرص على وصل كل منطقة بتاريخها الثوري المحلي.

2.2.3 المساجد:

جدول 2: كم المساجد المنسوبة لأعلام من آل البيت في المجال التاريخي لإيكجان وأحوازها

الولاية	البلدية	عدد المساجد	تسميات ذات صلة بآل البيت
سطيف	بني عزيز	13	00
	عين السبت	08	02
ميلة	تسدان حدادة	12	00
	مينار زارزة	24	02
	العياضي برباس	06	00
جيجل	جيملة	12	01
	بن ياجيس	08	01
المجموع		83	06

المصدر: نظارات الشؤون الدينية لولايات سطيف ــ ميلة ــ جيجل 2011



شكل 1: توزيع تسميات المساجد في المجال التاريخي لإيكجان وأحوازه

- التعليق:

على الرغم من انفتاح الدولة في مجال تسميات مؤسسات هذا القطاع إذا ما قورنت بقطاع التربية الوطنية، إذ يُسمح للجمعيات الدينية بانتقاء أسماء لمساجدهم بأكثر حرية، بيد أنّ المنسوب منها فعلا ـ بحسب المسح الذي أجريناه ـ لأعلام من آل البيت يبقى محدودا.

- التفسير:

لعلّ للصحوة الدينية التي شهدتها الجزائر منذ الربع الأخير من القرن الماضي، وانحسار دائرة الجهل، دورا بارزا في محاصرة ما صمد من ترسبات الوجود الإسماعيلي في المنطقة.

وضمن هذه المساجد التي نسلّم جدلا بالمرجعية العقدية في تسميتها بأسماء منسوبة لأعلام من آل البيت، نلحظ أنّ معظم الأسماء التي اختيرت لهذا الغرض لا تحظى بتعظيم الشيعة الإسماعيلية فحسب، بل إنّ هذا التوقير له حضور قوي حتى عند أهل السنة، وباسمهم تعرف مساجد كثيرة في العالم الإسلامي، والجدول الموالي يبيّن أهم أعلام آل البيت الذين ارتبطت أسماؤهم بتسميات المساجد في المجال المدروس:

الشخصية	علي بن أبي طالب	الحسين بن علي	علي زين العابدين	المجموع
المساجد المنسوبة إليها	03	02	01	06

جدول3: توزيع تسميات المساجد المنسوبة لآل البيت في إيكجان وأحوازها على أعلامهم

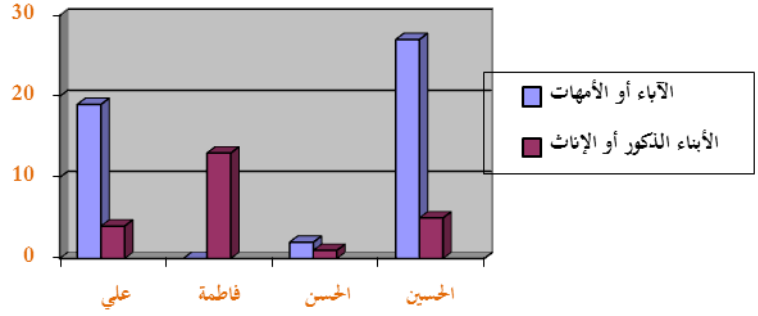
3.2.3 التسمي بأسماء آل البيت:

انطلاقا من طبع المرء الذي يحبّذ في الغالب أن يسمي أولاده بأحب النّاس إليه وأقربهم إلى قلبه، حاولت أن أتتبع مستوى الحظوة الذي يتمتع بها آل البيت اليوم لدى الكتاميين، التي تعزّزت أكثر بنزول أبي عبد الله الشيعي بينهم، من خلال تقفي مؤشر نحوهم إلى التسمي بأسماء من أعلام آل البيت، أو ببعض ما يمت بصلة (الترسبات) إلى الوجود الإسماعيلي في المنطقة، ولأجل ذلك أخذت عيّنة من مجتمع الدراسة سُحبت من ثانوية بلدية بني عزيز تتكون من 3450 اسما، موزعة على أربعة أصناف، هم: الآباء 1150 اسما، والأمهات 1150 اسما، والأبناء الذكور 442 اسما، والأبناء الإناث 708 اسم، فكانت النتائج كالآتي:

جدول 4: نسبة تسمي ساكنة منطقة بني عزيز بأسماء أعلام آل البيت ـــ ثانوية المدينة أنموذجا ـ

الاسم / الصنف	علي	فاطمة	الحسن	الحسين	المجموع	مجموع العينة
الآباء	19	00	02	27	48	1150
الأمهات	00	00	00	00	00	1150
النسبة %	01.65	00.00	00.17	03.40	04.16	100
الأبناء الذكور	04	00	01	05	10	442
النسبة %	00.94	00.00	00.22	01.13	02.29	100
الأبناء الإناث	00	13	00	00	13	708
النسبة %	00.00	01.88	00	00	01.88	100

المصدر : ثانوية بني عزيز ـ إحصائيات سنة 2012 ـ



شكل 2: توزيع تسمي ساكنة منطقة بني عزيز بأسماء أعلام آل البيت ـ ثانوية المدينة أنموذجا ـ

التعليق:

نقف من خلال هذا المسح الإحصائي على جملة ملاحظات نوجزها فيما يلي:

- أنّ نسبة تسمية كتاميي منطقة بني عزيز لأولادهم بأسماء منسوبة لأعلام من آل البيت ـ بشكل عام ـ ضعيفة لا تتعدى في أحسن الأحوال **5 %**، وأنّ مؤشرها يرتفع عند الأولياء خاصة الآباء منهم، الذين يكثر بينهم اسم "الحسين"، إلا أنّها تعرف **انخفاضا** محسوسا في أوساط الأبناء ذكورا وإناثا.
- أنّ معظم أسماء أفراد العيّنة المدروسة المرتبطة أسماؤها بأعلام من آل البيت لا تخرج عن أسماء أهل الكساء، اللهمّ بعض الاستثناءات مثل "علي زين العابدين"، و"الفاطمي" الذي يعتبر الاسم الوحيد الذي يحمل دلالة واضحة على التأثير الإسماعيلي في حقل أسماء الأعلام.
- وفي مقابل الأسماء المنسوبة لأعلام من آل البيت، نلحظ أنّ الغالب على تسميات الكتاميين أنّها اصطبغت بلونين من الأسماء غطت على غيرها من الألوان الأخرى، سواءً تلك المرتبطة بالوجود الإسماعيلي أو بغيرها، وهما:
  - **الأسماء الدينية والتراثية**: ذلك أنّ انتشار التعليم بين الكتاميين، وانفتاحهم التدريجي على الثقافة والتاريخ الإسلاميين، قد خلق لديهم نوعا من الميل إلى تسمية أبنائهم بأسماء شخصيات كان لها حضور قوي في بناء صرح الأمة وصناعة هويتها، إنْ دينيا أو سياسيا أو علميا.
  - **الأسماء المعاصرة**: لا نقصد بلفظ المعاصرة أنّها بالضرورة أسماء مستحدثة، وإنّما من باب أنّها أسماء طارئة على المجتمع الكتامي، ومنشأها الرئيس ناجم عن التقدم التكنولوجي وما صاحبه من تطوّر في وسائل الاتصال، التي أسهمت في انفتاح الجزائريين ومن ثمّ الكتاميين على العالم الخارجي، والذي كان من إفرازاته ـ إن جاز

التعبير ـ **عولمة الأسماء** على المستويين العربي والإسلامي، ويتضح هذا التأثّر أكثر في مجال التسمي بأسماء المشاهير من الإعلاميين، والفنانين، ولاعبي كرة القدم.

4 . تأملات في واقع الموروث اللامادي الإسماعيلي بمجال إيكجان وأحوازها:

إنّ المساءلة المتأنية لترسبات الوجود الإسماعيلي في منطقة إيكجان والمناطق المجاورة لها، سواء للقليل الذي بقي ماثلا منه، أو ما ظلت الذاكرة الشعبية تختزنه من بعض معالمه، كما وقفنا على بعض مشاهده في العنصر السابق، جعلنا نسجّل بشأنه جملة من الملاحظات، نوجزها في النقاط التالية:

- أنّ تركّز الخطاب الدعوي الإسماعيلي على الترويج لمناقب أوائل أئمة آل البيت ـ ممن كانوا يحظون بتقدير أهل السنة أيضا ـ، وما فشا من مآثرهم وفضائلهم، تماشيا مع طبيعة مرحلة الدعوة التي تستدعي جمع أكبر عدد من المؤيدين، قد جعل كثيرا من آثاره في المنطقة لا تصطدم مع عقيدة أهل السنة.
- يجب ألاّ نطلق العنان لربط كل ما له صلة بآل البيت في المنطقة بالوجود الإسماعيلي على ما يؤكّده موسى لقبال[58]، ذلك أنّ بعض صوره قد تمتد في جذورها إلى مرحلة سابقة له، بحكم أنّ تبني المغاربة للمذهب المالكي، واحتكاك مهاجريهم من الحجّاج وطلاّب العلم بأهله في المدينة المنورة التي كانت تعجّ بالعلويين، زيادة على تتلمذ إمام المذهب على سادس أئمتهم جعفر الصادق (ت 148 هـ/ 765م)، قد يكون له هو الآخر أثر في وضع أرضية لبعض السلوكات والعادات التي لها علاقة بآل البيت.
- التلاشي التدريجي لمعظم العادات والاحتفالات التي ظلت سائدة حتى عهد قريب، من مثل لصق صور رموز آل البيت على الجدران، أو تقبيل اليد، نتيجة لانحسار دائرة الجهل، وقطع أهل المنطقة على غرار معظم مناطق الوطن الصلة بكثير من العادات والتقاليد المتعضة، التي زادت الحقبة الاستعمارية في إذكائها.

- أنّ كثيرا من مشاهد الموروث اللامادي المحلي التي يُعتقد أنّها ذات صلة بالوجود الإسماعيلي قد **تملكنت** (اصطبغت بالمذهب المالكي)، مثل الاحتفال بعاشوراء، وبعض طقوس إقامة المآتم.
- تعدى انتشار بعض صور هذا الموروث اللامادي حدود مضارب كتامة الدعوة، وامتد وجودها إلى كثير من مناطق الوطن، سواء بنفس الدلالة الرمزية، أو مع بعض التحريف، كاتخاذ رمز الخمسة، أو الاحتفال بعاشوراء.
- أنّ الكتاميين ـ على غرار كثير من الجزائريين ـ تعاطوا مع بعض الأمثال والمأثورات من باب مناسبتها لسياق الكلام، دون الاعتقاد فيها، أو سابق معرفة بأصولها، أو احتمالية صلتها بالتواجد الإسماعيلي في المنطقة.
- أنّ بعض المأثورات الشيعية لم تكن وليدة مرحلة الدعوة، بل وفدت إلى بلاد كتامة بعد قيام الدولة الفاطمية على غرار باقي مناطق بلاد المغرب، كالختان الجماعي، أو الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، الذي نتحَّفظ بشأن شيوعه بين المغاربة خلال هذه الفترة، رغم أنّ الفاطميين هم أوّل من احتفل به.
- تنمّ الطريقة التي مورست بها بعض الطقوس ورمزيتها لدى الساكنة على أنّ قسما كبيرا منهم كان فعلا ـ كما ذهب إليه البعض[59] ـ لا يفرّق بين التشيّع، وحب آل البيت الذي جُبل عليه المغاربة منذ اعتناقهم الإسلام.

ولسكان مجال كتامة الدعوة اليوم خاصة في منطقة بني عزيز حساسية مفرطة لموضوع الوجود الإسماعيلي ببلادهم، فلا تجدهم يفتخرون بدورهم في التمكين لدولة حكمت المغرب والمشرق على شاكلة ما يفعله ناصريو بجاية، أوزيانيو تلمسان، بل إنّ بعضا ممن التقيناهم يستنكف الحديث عن هذه المسألة مطلقا، وعلى الرغم من تأسيس جمعيات محلية تعنى في بعض أنشطتها بتمجيد تاريخ المنطقة، إلاّ أنّ دورها في جانب الوجود الإسماعيلي لم يتعد حدود الدعوة إلى المحافظة على التراث المادي لهذه الحقبة، وتوعية السكان بقيمته التاريخية، ووجوب استشارة المختصين والهيئات الوصية حول ما يصادفهم من لُقى وبقايا.

5 . خاتمة:

نخلص في ختام هذا الرحلة في أجواء الموروث اللامادي الإسماعيلي بمنطقة إيكجان وأحوازها ضمن مضارب كتامة إلى جملة من النتائج، نوجزها فيما يلي:

- أنّ طول مدة التواجد الشيعي في بلد كتامة، قد أضفى مسحة إسماعيلية على عديدٍ من الأعراف والعوائد المحلية، بيد أنّها تماشيا مع طبيعة المستلزمات السياسية لمرحلة الدعوة لم تأخذ بعدا عقديا عميقا، الذي من شأنه أن يحدث تصادما مع الموروث السني الذي كان سائدا.
- تنوعت مشاهد الموروث اللامادي الإسماعيلي في المجال الكتامي، وتوزّعت بين الاحتفالات، وصور من المأثورات الشعبية كالأغاني والأمثال، إلى جانب بعض العادات والتقاليد، إلاّ أنّها تمايزت في مستوى انتشارها، وعمق أثرها، ودرجة صمودها أمام عوادي الزمن بمختلف تأثيراتها.
- أسهمت عودة المنطقة إلى كنف المذهب السني المالكي في محاصرة الكثير من ترسبات الوجود الإسماعيلي فيها، وتهذيب بعضها بما يتوافق مع عقيدة أهل السنة، وما أفلت منها طال قسما كبيرا منه التحريف بالزيادة والنقصان.
- أنّ معظم الآثار اللامادية المتصلة بالوجود الإسماعيلي في مجال كتامة تلاشت اليوم، فيما عدا ما ظلت الذاكرة الشعبية تحتفظ به من ملامحه وممارساته، بل إنّ ذلك القبول الكتامي به الذي برع القاضي النعمان في تصويره انقلب إلى نفور شديد، ليس بالقلب فقط، وإنّما من خلال حرص الساكنة على إعادة الاعتبار لبعض الشخصيات التي حاربها الشيعة، كأبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ﷺ، والتصدي لبعض الحملات التي تهدف إلى تشويه المنطقة، أو محاولة ربطها بنشاط الشيعة اليوم.

ومما نوصي به في ذيل هذا العمل، أنّه على إقرارنا بأنّ الوجود الإسماعيلي في بلد كتامة يشكّل قطعة أساسية من تاريخ الجزائر الوسيط، إلاّ أنّ الاستثمار في موروثه اللامادي يجب ألّا يخرج عن الإطار الأكاديمي، الموجّه للتعريف بالتاريخ الوطني وتخليده بما يخدم هوية الأمة،

ويحافظ على وحدة مرجعيتها المالكية، بعيدا عن مناورات تجار المشاكل وصيادي الفتن[60]، الذين يحاولون عبثا توجيهه لأغراض غير بريئة.

6. الهوامش:

[1] تحتل موقعا وسطا بين سطيف (65 كم)- التي تتبع إليها إداريا -، **وميلة** (75 كم)، وجيجل (89 كم)، وتوجد خرائبها في سفح جبل سيدي ميمون بمنطقة بني عزيز شمال شرق سطيف. انظر حولها: النعمان بن مُحَمَّد القاضي التميمي، كتاب افتتاح الدعوة، تحقيق: فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع وديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط2، 1986، ص مواضع متفرقة من الكتاب، أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الله الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1994، ص 269

[2] حول معطيات التواصل الإسماعيلي الكتامي، وتطور مسار الدعوة الفاطمية حتى الإعلان عن قيام الخلافة الفاطمية سنة 296 هـ/ 909 م. انظر: القاضي النعمان، المصدر السابق، ص 30 وما بعدها، أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن الأثير، الكامل في التاريخ، ج6، مراجعة: مُحَمَّد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، ص 450 وما بعدها، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1، تحقيق:جمال الدين الشيال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط2، 1996، ص 56

[3] اسمه الكامل أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن مُحَمَّد بن زكريا، أصله من الكوفة، وقد اختلفت المصادر حول مهنته قبل التحاقه بالدعوة، بين قائل بأنّه كان محتسبا، وقائل بأنّه امتهن تعليم الصبيان. حول أبرز محطات حياته، انظر: القاضي النعمان، المصدر السابق، ص 30 – 31، اليماني مُحَمَّد بن مُحَمَّد، سيرة الحاجب جعفر، نشره: و.إيفانوف، مجلة كلية الآداب للجامعة المصرية ـ القاهرة، مج 4، ج1، 1936، ص 121، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، المقفى الكبير، تحقيق: مُحَمَّد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987، ص 25 وما بعدها، إدريس عماد الدين بن حسن الداعي القرشي، عيون الأخبار وفنون الآثار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص 83 وما بعدها

[4] دراسات إسماعيلية، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2002 ـ 2003، ص 81

[5] أشار إليه الداعي إدريس القرشي، ونسبه إلى حيدرة بن إبراهيم بن مُحَمَّد. انظر: عيون الأخبار، ص 568

[6] أبو عبد الله جعفر بن الأسود بن الهيثم، كتاب المناظرات، نشر: ويلفرد مادلنغ وبول ولكر، ضمن كتاب:

The Advent of Fatimids – A contemporary shi'i witness, I. B, Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, London, 200 , p 122

[7] بوبيدي حسين، كتامة المنسية ــ دراسة في مقاومة المشروع الشيعي الإسماعيلي داخل المجالات الكتامية ــ، مجلة المعارف والدراسات التاريخية، ع 24، 2020، ص 20 وما بعدها

[8] القاضي النعمان، المصدر السابق، ص 82، 85، أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد بن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، تحقيق: ج. س. كولان و ل. بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983، ص 127

[9] القاضي النعمان، المصدر السابق، ص 53

[10] المصدر نفسه، ص 49 وما بعدها، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق: مُحَمَّد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د.ت، ص 252، ابن الأثير، المصدر السابق، ج6، ص 451، المقريزي، الاتعاظ، ج1، ص 57، الداعي إدريس، المصدر السابق، ص 87 وما بعدها

[11] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسوريا وبلاد العرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958، ط2، ص49، فرهاد دفتري، الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ترجمة: سيف الدين القصير، معهد الدراسات الإسماعيلية ودار الساقي، بيروت، 2014، ص 224

[12] مُحَمَّد الطالبي، **الدولة الأغلبية ــ التاريخ السياسي ــ**، تعريب: المنجي الصيادي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1995، ص 659، علي حسني الخربوطلي، أبو عبد الله الشيعي، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1972، ص 39، أيمن فؤاد سيّد، الدولة الفاطمية في مصر ــ تفسير جديد ــ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2007، ص 109 الذي وصفهم بالغفل والجهل.

[13] الفرق بين الفرق، ص 252، ويعرّف ابن منظور الغُتمة على أنّها "عُجمة في المنطق ... ورجل أغتم لا يفصح شيئا". انظر: لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، باب غتم، ج12، ص 433 ـ 434

[14] القاضي النعمان، المرجع السابق، ص 39، الداعي إدريس، المصدر السابق، ص 85

[15] الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ص 252، ابن الأثير، المصدر السابق، ج6، ص 451، حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق،ص 49، مُحَمَّد الطالبي، المرجع السابق، ص 659

[16] موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية – منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص 243

[17] القاضي النعمان، المصدر السابق، ص 39

[18] بوبة مجاني، المرجع السابق، ص 80

[19] القاضي النعمان، المصدر السابق، ص 122، الداعي إدريس، المصدر السابق، ص 94

[20] الخربوطلي، المرجع السابق، ص 39

[21] أحمد بن عمر بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس وعهد الأمان، ج1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976، ص 154

[22] القاضي النعمان، المصدر السابق، ص 85

[23] الداعي إدريس، المصدر السابق، ص 90

[24] حول تفاصيل الأسئلة التي طرحها الداعي على الحجاج الكتاميين مستقصيا عن أحوالهم، انظر: افتتاح الدعوة، ص 36 ـ 38، أبو زيد عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج6، تحقيق: خليل شحاذة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2001، ص 42، اتعاظ الحنفا، ج1، ص 55 ـ 56

[25] موسى لقبال، المرجع السابق، ص 238

[26] ابن أبي الضياف، المصدر السابق، ج1، ص 154، ومن صورها ولاية صنهاجة لعلي ﷺ. انظر العبر، ج6، ص 202

[27] موسى لقبال، المرجع السابق، ص 205 وما بعدها، سليمان بهلولي، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط (173 – 342 هـ/ 789 – 934 م)، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط1، 2011، ص 55 وما بعدها

[28] موسس لقبال، المرجع السابق، ص 242

[29] أهل الكساء هم: النبي ﷺ، وفاطمة ، وعلي ، والحسن، والحسين ﷺ، فعندما نزل قوله تعالى ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** ﴾ – سورة الأحزاب 33 – دعا النبي ﷺ الحسن والحسين ﷺ وأجلسهما على فخذيه، وقرّب **فاطمة** وزوجها عليا ﷺ من حجره، ولَفّهم بكسائه، وقال:"اللهمّ هؤلاء أهل بيتي، اللهمّ أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا". انظر: أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى الترميذي، الجامع الصحيح: كتاب: المناقب، باب: مناقب أهل بيت النبي ﷺ، ج5، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي وشركائه، القاهرة، د.ت، حديث 3787، ص663

[30] موسى لقبال، المرجع السابق، ص 205

[31] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[32] أضحى اليوم الحصول على نماذج عن هذه الصور أمرا مستعصيا في ظل اندثار هذه العادة وتلاشيها نهائيا.

[33] Emile Dermenghem, Mahomet et la tradition islamique, Editions du seuil , Paris, 1955 , p: 55

[34] القاضي النعمان، الهمة في آداب إتباع الأئمة، تحقيق: مصطفى غالب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1985، ص 104

[35] هو حسن بن أحمد بن نافذ، كان عاملا للأغالبة على الطبنة، ولما حاصرته جيوش الداعي سأل الأمان، فأجابه إلى ذلك، ودنّاه منه حتى أضحى من مقربيه. انظر: القاضي النعمان، الافتتاح، ص 173 ـ 178

[36] المصدر نفسه، ص 252

[37] المصدر نفسه، ص 123

[38] رواه عبد الله بن عمر ﷺ. انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، ج11، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1،2001، حديث 6646، ص 538

[39] حسن خضري أحمد، علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، د.ت، ص 269

[40] أبو العباس أحمد بن علي تقي الدين، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج 2، تحقيق: مُحَمَّد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998، ص 427

[41] النعمان بن مُحَمَّد القاضي التميمي، المجالس والمسايرات، تحقيق: الحبيب الفقي، دار المنتظر، بيروت، ط1، 1996، ص 397 ـ 398

[42] جعل الحجاج بن يوسف الثقفي والي الأمويين على العراق، ثمّ الأيوبيين الذين قوّضوا دولة الفاطميين من عاشوراء "يوم سرور، يوسّعون فيه على عيالهم، ويتبسطون في المطاعم، ويصنعون الحلاوات ويتخذون الأواني الجديدة ..." مخالفة للشيعة الذين اتخذوه يوم بكاء وحزن على مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ. انظر: المقريزي، الخطط، ج2، ص 427

[43] القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص 398

[44] أوّل من احتفل بالمولد النبوي الشريف هم فاطميو مصر ضمن أعياد الموالد الستة التي يحتفلون بها، ثم قلّدتهم معظم الدول والإمارات الإسلامية، أما أوّل من ندب الاحتفال به في الغرب الإسلامي فهو أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد اللخمي (ت 633 هـ / 1232 م) – قاضي سبتة –. انظر: أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج 3، دار الكتب الخديوية، القاهرة، 1914، ص 502،

المقريزي، الخطط، ج 2، ص 426 – 427، مُحَمَّد المنوني، ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، ط 3، 2000، ص 517 وما بعدها

[45] من مظاهر الاحتفال بهذه المناسبة في بلاد كتامة – ولو أنّ كثيرا من معالمها تلاشت اليوم – تزيّن النساء بالكحل والحناء، وإشعال الشموع و البخور، كما أنه مناسبة لإظهار التكافل بين أهل القرية الواحدة، حيث يشترك أفرادها في شاة أو بقرة ويسهمونها بينهم، وينال منها الفقراء والأغنياء، وهو ما يصطلح عليه محليا بـ "الوزيعة".

[46] مجهول، العيون والحدائق في أخبار الحقائق، مج 4، ج2، تحقيق: عمر السعيدي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1972، ص8

[47] القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص 556

[48] تكفل الخليفة المعز في هذا المثال بتوفير لباس الختان. انظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[49] المصدر نفسه، ص 557

[50] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[51] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[52] مجهول، العيون والحقائق، ص 8

[53] لئن تكفل المعز في هذا المشهد بوصل المختنين بالمال، فإن عوائد الفترة المعاصرة ألقته على عاتق أهل المختون وأقاربه. انظر: المجالس والمسايرات، ص 557، قارن: العيون والحقائق، ص 8

[54] موسى لقبال، المرجع السابق، ص 205

[55] انظر نماذجا عن سب كبار الصحابة ﷺ في كتابات الإسماعيلية عند: جعفر بن منصور اليمن، كتاب الكشف، تحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1984، ص 30، 40، 45، 68، 70، 95، 115، 135

[56] حول موقعة الجمل وتفاصيل مسارها، انظر: أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج4، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1968، ص 444 وما بعدها

[57] اعتمدنا في هذا الشق على السجلات الرسمية لمديريات التربية ونظارات الشؤون الدينية لولايات سطيف وميلة وجيجل، إلى جانب الملاحظات التي سجلناها خلال الزيارة الميدانية التي قادتنا إلى خرائب إيكجان، زيادة على **الحوارات** التي أجريناها مع بعض سكان المنطقة خاصة من كبار السن العارفين بعاداتها وأعرافها، فلكل هؤلاء جزيل الشكر والامتنان.

[58] دور كتامة، ص 207

[59] الخربوطلي، المرجع السابق، ص 40

[60] تعرف صفحات شبكات التواصل الاجتماعي "face book" و"youtube" جدلا واسعا بين مرتاديه عن واقع ظاهرة التشيع في الجزائر، وتحاول بعض المواقع خاصة "شبكة شيعة الجزائر" الترويج لمذهبها في الجزائر، وتركّز بخاصة على المناطق التي احتضنت الدعوة الفاطمية (ميلة، سطيف، جيجل) تحت غطاء إحياء التراث الوطني.

7. قائمة المراجع:

1.7 المصادر:

- ابن أبي الضياف أحمد بن عمر، إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس وعهد الأمان، ج1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976.
- ابن الأثير أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، الكامل في التاريخ، ج6، مراجعة: مُحَمَّد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987.
- الإدريسي أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الله، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1994.
- إدريس الداعي عماد الدين القرشي، عيون الأخبار وفنون الآثار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985.
- البغدادي أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق: مُحَمَّد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د.ت.
- الترميذي أبو عيسى مُحَمَّد بن عيسى، الجامع الصحيح: كتاب: المناقب، باب: مناقب أهل بيت النبي ﷺ، ج5، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي وشركائه، القاهرة، د.ت.
- جعفر بن منصور اليمن، كتاب الكشف، تحقيق: مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1984.
- ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، ج11، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2001.
- ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن بن مُحَمَّد ، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج6، تحقيق: خليل شحاذة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2001.
- الطبري أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير ، تاريخ الرسل والملوك، ج4، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1968.

- ابن عذاري أبو العباس أحمد بن مُحَّد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، تحقيق: ج. س. كولان و ل. بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983.
- القاضي النعمان بن مُحَّد التميمي، كتاب افتتاح الدعوة، تحقيق: فرحات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع وديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط2، 1986.
- ـــــــ، المجالس والمسايرات، تحقيق: الحبيب الفقي، دار المنتظر، بيروت، ط1، 1996.
- ـــــــ، الهمة في آداب إتباع الأئمة، تحقيق: مصطفى غالب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1985.
- القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج 3، دار الكتب الخديوية، القاهرة، 1914.
- مجهول، العيون والحدائق في أخبار الحقائق، مج 4، ج2، تحقيق: عمر السعيدي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1972.
- المقريزي تقي الدين أحمد بن علي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ج1، تحقيق:جمال الدين الشيال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط2، 1996.
- ـــــــ، المقفى الكبير، تحقيق: مُحَّد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987
- ـــــــ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج 2، تحقيق: مُحَّد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998.
- ابن منظور أبو الفضل مُحَّد بن مكرم، لسان العرب، ج12، دار صادر، بيروت، د.ت.
- ابن الهيثم أبو عبد الله جعفر بن الأسود، كتاب المناظرات، نشر: ويلفرد مادلنغ وبول ولكر، ضمن كتاب:

The Advent of Fatimids – A contemporary shi'i witness, I. B, Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, London, .2006

- اليماني مُحَّد بن مُحَّد، سيرة الحاجب جعفر، نشره: و.إيفانوف، مجلة كلية الآداب للجامعة المصرية ـ القاهرة، مج 4، ج1، 1936.

2.7 المراجع:

- أيمن فؤاد سيّد، الدولة الفاطمية في مصر: تفسير جديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2007.
- بهلولي سليمان، الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط (173 – 342 هـ/ 789 – 934 م)، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط1، 2011.

- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسوريا وبلاد العرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1958.
- حسن خضري أحمد، علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، د.ت.
- الخربوطلي علي حسني، أبو عبد الله الشيعي، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1972
- الطالبي مُحَمَّد، الدولة الأغلبية ـ التاريخ السياسي ـ، تعريب: المنجي الصيادي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1995
- فرهاد دفتري، الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم، ترجمة:سيف الدين القصير، دار الساقي، بيروت، 2014.
- لقبال موسى، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.
- مجاني بوبة، دراسات إسماعيلية، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2002 ـ 2003.
- المنوني مُحَمَّد، ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب، الدار البيضاء، ط 3، 2000.
- Emile Dermenghem, Mahomet et la tradition islamique, Editions du seuil , Paris, 1955

3.7 المقالات:

- بوبيدي حسين، كتامة المنسية ـ دراسة في مقاومة المشروع الشيعي الإسماعيلي داخل المجالات الكتامية ـ، مجلة المعارف والدراسات التاريخية، ع 24، 2020.