عصور - تصنيف ج- المجلد 21 / العدد02 - ديسمبر2022
EISSN 6278-2600 ISSN 1112- 4237
http://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/167

معرف الكائن الرقمي للمقال:005-002-021-2319/ 10.54239(DOI)

الشيعة الإسماعيلية وأسلوب نشر مذهبهم في بلاد المغرب خلال القرني الثالث والرابع الهجريين /9-10م

Ismaili Shiites and the method of propagation of their sect in the Maghreb during the 3rd and 4th centuries AH / 9-10 AD

أدة/ فاطمة بلهواري*
كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
جامعة السلطان قابوس – سلطنة عُمان
fatmabe@squ.edu.om

تاريخ الإرسال:2022/07/17 تاريخ المراجعة:2022/07/274 تاريخ القبول:2022/10/12

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الحديث عن أسلوب فرقة الشيعة الإسماعيلية في نشر مذهبها في بلاد المغرب خلال القرني الثالث والرابع الهجريين/9-10م بعدما أقامت لنفسها خلافة في القيروان موازية للخلافة العباسية في بغداد في سنة297هـ/910م. فلم تتوصل أي فرقة إسلامية أخرى إلى ما حققته هذه فرقة الشيعة من مرونة في نشر مذهبها في أماكن متفرقة من بلاد العالم الإسلامي مع مراعاة الظروف والأحوال، غير أن عملية نجاحه ظلت رهينة أسلوبهم في نشره. وتجربته في بلاد المغرب هو موضوع هذه الدراسة؛ كما أن تناول تاريخ الدعوة الإسماعيلية ليس بالأمر الهين والسهل، لأنها تحمل في باطنها فلسفة نخبوية، كانت موضع جدال بين العلماء والكتاب والمؤرخين لقرون عديدة، إلى جانب ذلك يلاحق هذا النوع من موضوعات إشكالات منهجية ارتبطت بطبيعة الكتابة التاريخية خلال العصور الوسطى.

* أ.د. فاطمة بلهواري، جامعة السلطان قابوس/ سلطنة عمان

وعليه، تمحورت إشكالية هذه الدراسة في البحث عن أسباب ومبررات اخفاق الشيعة الإسماعيلية في تثبيت مذهبهم في بلاد المغرب بعد قيام خلافتهم، حيث ارتكز موضوع المعالجة على محورين من خلال التطرق إلى أساليب فرقة الشيعية الإسماعيلية في نشر مذهبها في بلاد المغرب. وموقف المغاربة من المشروع العقدي الإسماعيلي.

لتتوصل نتائج البحث، أن أسلوب نشر الدعوة الإسماعيلية قبل قيامها الخلافة الفاطمية يختلف عنه بعد قيامها، حيث ارتكز على الإقناع السلمي في زمن الداعية أبي عبد الله الشيعي، تماشيا والظروف العامة، والحاجة الماسة إلى تشكيل قوة عسكرية مساندة لقيام الدولة من جهة، و المزاوجة ما بين أسلوب الترغيب والترهيب في زمن حكم الخلفاء الأربعة (عبيد الله المهدي، القائم لأمر الله، المنصور بالله، والمعز لدين الله) في وسط مغربي سني وإباضي من جهة أخرى، مما كان له الأثر الكبير في ظهور رد فعل المغاربة اتجاههم إلى حين خروجهم من بلاد المغرب إلى مصر وتعتبر عملية بعث المذهب السني المالكي في ظل حكم خلفاءهم دليل آخر على حسم الصراع المذهبي السني الإسماعيلي في أرض بلاد المغرب الإسلامي بصورة نهائية.

الكلمات المفتاحية: بلاد المغرب؛ الشيعة الإسماعيلية؛ المغاربة؛ الأسلوب؛ المعارضة.

Abstract:

This study aims to talk about the method of the Ismaili Shiite sect in spreading the doctrine in the Maghreb during the fourth century AH/10 AD after it established a caliphate in Kairouan parallel to the Abbasid caliphate in Baghdad in the year 297 AH / 910 AD. No other Islamic sect has reached the flexibility that this Shi'a sect has achieved in spreading the doctrine in different parts of the Islamic world, taking into account the circumstances and conditions, but the process of success was according to their method of spreading it. And his experience in the countries of the Maghreb is thesubject of this study; The history of Ismailia is not easy, because it represents an elitist philosophy, which has been the subject of controversy among scholars, writers and historians for many centuries, in addition to that, this type of topics are pursued by methodological problems associated with the nature of historical writing during the Middle Ages.

This study centered on the search for the reasons and justifications for the failure of the Ismaili Shiites to establish their doctrine in the Maghreb during the fourth century AH/10 CE,

where the subject of treatment was based on two axes by addressing the methods of the Ismaili Shiite sect in spreading its doctrine in the Maghreb. And the attitude of the people towards the Ismaili creed project.

In order to find the results of the research, the method of spreading Ismailism before the establishment of the Fatimid Caliphate differs from it after the rise, as it was based on peaceful persuasion during the time of the preacher Abi Abdullah Al-Shi'i, in line with the general conditions, and the urgent need to form a military force supporting the establishment of the state The method of encouragement and intimidation at the time of the rule of the four Caliphs (Ubayd Allah Al-Mahdi, Al-Qaim, Al-Mansur, and Al-Mu'izz Li-Din Allah) in the midst of Sunni and Ibadi, which had a great impact on the emergence of the people's reaction towards them until their departure from the Maghreb to Egypt. The resurgence of the Maliki Sunni sect under the rule of their caliphs is another evidence of the final resolution of the Sunni-Ismaili sectarian conflict in the land of the Islamic Maghreb.

.Keywords: Ismaili Shiites; Maghreb; method; opposition.

مقدمة:

عرفت الفرق الإسلامية قيمة الدعاية منذ ظهورها كوسيلة للتعرف على مبادئ مذهبها ونشر أفكارها والدفاع عنها، كما استخدمتها أيضا في محاربة بعضها البعض إلاّ أنها لم تتوصل إلى ما حققته فرقة الإسماعيلية من مرونة في نشر مذهبها من مرحلة إلى أخرى مع مراعاة الظروف والأحوال(النعمان، 1986: 26-27-28-29). وتناول تاريخ الحركة الإسماعلية ليس بالأمر الهين والسهل، لأنها تحمل في باطنها كنوزا فلسفية معقدة، وقد ظلت معتقداتها موضع جدال بين العلماء والكتاب والمؤرخين عدة قرون.

ويبدو أن العبرة التي استخلصها هؤلاء الإسماعيليون من أسلافهم جعلتهم يتخذون الحيطة والحذر والسرية التامة عند بثهم للدعوة إلى حين نضج وعي الأنصار والأتباع، وأدركوا مشقة ومسؤولية العمل؛ فخصصت هيئة خاصة يترأسها داعي

الدعاة، وكان يساعده اثنا عشر نقيبا في نشر تعاليم الدعوة (السجستاني،1965: 5-12)، بحيث حتم نظام الدعاية الإسماعيلية على أتباعه أن يحيطوا بمختلف عقائد الفرق والمذاهب المعاصرة (البستاني، 1963: 194). والغالب على الظن أن هذا الشرط قد وضع حتى يكون الداعي منهم على دراية بخبايا عقائد المذاهب والفرق على تعددها واختلافها كي يتسنى له التناظر معها، وكما اشترط أيضا فيه أن يكون قادرا على التمويه وتقمص عدة شخصيات (حسين مؤنس،1982: 130). وبذلك توصلت الفرقة الإسماعيلية إلى تنظيم أسلوب في الدعوة مشوب بأسرار، حيث اتخذت من سلمية (ابن خرذادبة، 1889: 88) مركز جذب الأنصار وانطلاق للدعاة في أفاق العالم الإسلامي وفي جزره المختلفة والبعيدة عن حاضرة الخلافة العباسية في بغداد. كما ظفرت بلاد اليمن بذات المكانة في الدعوة وفي الإشراف عليها في مناطق كثيرة من بينها بلاد المغرب الذي انطلق إليه الدعاة الإسماعيليون بتزكية أبى القاسم الحسن بن فرج بن حوشب الكوفي الذي اشتهر بلقب منصور اليمن(ابن الأثير،1967:ج6، 126، ج7، 10).

1/أسلوب نشر المذهب الشيعي الإسماعيلي في مرحلة الدعوة:

عند البحث عن جذور حركة التشيع وعن كيفية تسرب الدعوة الإسماعيلية إلى بلاد المغرب تبين أن هذه المنطقة، مثل غيرها من بقية الأقطار الإسلامية الأخرى، كانت مفتوحة لمختلف المذاهب والتيارات السياسية والفكرية التي تظهر بالمشرق. ويرى البعض أنها وجدت بها منذ عهد الإمام جعفر الصادق (النعمان، 1986: 26-27)، الذي بعث في آخر حياته بإثنين من الدعاة هما: الحلواني وأبو سفيان وأمرهما بنشر الدعوة الإسماعيلية وقال لهما ما معناه: "بالمغرب أرض بور فأذهبا وأحرثاها، ومهداها حتى يجيء صاحب البذر". وذكر "القاضي النعمان" مؤرخ الدولة الفاطمية عند تأريخه لمرحلة الدعوة بهذا الصدد أنه (أمرهما أن يتجاوزا إفريقية إلى حد البربر، ثم يفترقا، فلما وصلا إلى مرماجنة نزل أحدهما وكان أبو سفيان بموضع يقال له تالا، فاعتنق مذهبه عدد من أهل مرماجنة والأربس. كما يستفاد مما ذكره المؤلف أن أبا سفيان هو الذي نشر مذهب الإسماعيلية ببلاد قسطيلية. أما الحلواني فقد نزل موضعا يقال له الناظور، فاشتهر ذكره بين القبائل فتشيع كثير منهم على يديه.

وتجدر الإشارة أن أسلوب الدعاية الإسماعيلية قبل قيام الخلافة الفاطمية يختلف عنه بعد قيامها، حيث ارتكز على الإقناع السلمي عند نشر المذهب تماشيا والظروف العامة. هذا زيادة عن حاجتها الماسة إلى قوة عسكرية تساندها عند الإعلان عن قيام الدولة، فحين جاء أبو عبد الله الشيعي إلى بلاد المغرب وجد الأمر ممهدا والمذهب الإسماعيلية فيه قد وجد له أنصار وأتباع، فسار على منوال سابقيه في الاعتدال والتدرج عند بث دعوته، حيث أوجدت مراكز لانطلاق الدعاة، فسخر هؤلاء كل الوسائل لأجل خدمة الأغراض المذهبية، وخلق كيان سياسي في بلاد المغرب.

وقد أوضح "المقريزي" الوسيلة التي أنجحت الدعوة الإسماعيلية بين أهالي بلاد المغرب، وذلك أن أبا عبد الله الشيعي نزل في مكان يقال له "فج الأخيار" وقال لأنصاره إن هذا المكان ما سمي إلاّ بكم، ومما جاء في الأثر الإسماعيلي أن للمهدي هجرة ينبو فيها عن الأوطان وينصره فيها الأخيار من ذلك الزمان قوم اسمهم مشتق من الكتمان" (المقريزي، 1997: ج2، ص16).

وفي الموضوع ذاته نقل ابن عذاري رواية يذكر فيها أن أبا عبد الله الشيعي قال لأحد وجوه كتامة: "نحن أنصار أهل البيت وجاءت الرواية فيكم يا أهل كتامة أنكم أنصارنا والمقيمون لدولتنا وأن الله يظهر بكم دينه ويعز بكم أهل البيت، وأنه سيكون إمام منهم، أنتم أنصاره والباذلون مهجتهم دونه وإن الله سيفتح بكم الدنيا كلها، ويكون لكم أجركم مضاعفا فيجتمع لكم خير الدنيا والآخرة"(ابن عذارى، 1983: ج1، ص127). وبهذا الأسلوب الدعائي نجح أبو عبد الله الشيعي في الربط بين اعتناق كتامة للدعوة الإسماعيلية وبين تخلصهم من قسوة الضرائب الأغلبية نحوهم.

واختيار قبيلة كتامة كموطن للانتشار وفرض السلطان السياسي والمذهبي لفرقة الشيعة الإسماعيلية قد برره القاضي النعمان [مؤرخ الدولة الفاطمية] في قوله وكان أبو عبد الله يسألهم في خلال حديثه عن بلدهم وأحوال أهله، فيخبرونه بما يرى أنه موضع لما يريده" (النعمان، 1986: 37-39):" وقد دل ذلك الوصف المفصل الذي دونه هذا المؤرخ ما يفصح عن طبيعة المجتمع القبلي والفراغ السياسي والإداري الذي كانت تعيشه هذه المنطقة، حيث كانت تبعيتها للسلطة الأغلبية اسمية، فكانوا يحتكمون إلى شيوخهم في إدارة شؤونهم. وقد خلصت الباحثة بوبة مجاني إلى أن: " الدَّعوة الإسماعيلية ركَّزت

نشاطها في المناطق الريفية الأقل تحضرا والبعيدة عن المراكز الإدارية الحيوية، لهذا اختيرت منطقة كتامة الجبلية الريفية لتكون مجالا لبذر المبادئ الشيعية الداعية إلى إقامة إمامة إسماعيلية، واستطاع الداعي أن يكوّنَ مجتمعا جديدا من مجتمع كتامة الريفي بفضل بُعد نظره وذكائه وخبرته، فاصطنع لنفسه منهجا ربَّى عليه أتباعه ليصبح ولاء الفرد فيه ولاء للمذهب وليس للقبيلة أو العصبية، وهذا بفضل سيرته فيهم وبما تميَّزت به تصرُّفاته من تعفُّف وإعراض عن الحياة الدنيا.."(بوبة مجاني،2005: 54)

ولم تكن سياسة أبى عبد الله الشيعي تلقائية بل كانت تهدف إلى أمور جسام فبمجرد أن دخل رقادة الأغالبة، بادر ببسط نفوذ المذهب الإسماعيلي عقائديا، وسياسيا، فأظهر سلوكا حسنا وصفات تؤهله لقيادة دولة فتية، فأظهر العدل والإحسان في الناس حتى مالوا إليه (النعمان، 1986: 123). وعمل على عدم الضرب بالمذاهب التي عرفت رواجا في المغرب كمذهب أهل السنة ومذهب الإباضية من جهة، نظرا لجهله بطبيعة أهل بلاد المغرب وحاجته الماسة في كسب الأنصار، الأمر الذي فرض عليه نوعا من السلوك السلمي، فلم يشأ إثارة المتاعب، وهو لم يحقق بعد مبتغاه في خلق كيان سياسي لهذه الفرقة (ابن الأثير،1967: ج6، ص12).

وقد أحكم أبو عبد الله الشيعي التصرف عند دخوله القيروان يوم السبت غرة رجب 296هـ/ فبراير 909م، إذ منع جنده من استباحة المدينة، فاستقبل فقهاء وتجار هذه المدينة بود ظاهر وأمنهم في أرواحهم وأموالهم (ابن خلدون،2000: ج3، ص364)، نظرا للمكانة الاجتماعية التي يمتازون بها في التأثير على العامة. فقد حرص هذا الداعي على الالتزام والتعقل في غرس المذهب الإسماعيلي حتى حين قدم إفريقية أنكر أنه كوفي (المقريزي، 1967: ج1، 68)، فأظهر أمره على أنه صنعاني تقية من أنصار النحل الأخرى للمنطقة، حيث استمر في غرس المذهب الإسماعيلي، وتمكينه تدريجيا بين الأهالي، بعد أن أستحدث بعض العقائد بينهم كإسقاط صلاة التراويح في رمضان، وزيادة (حي على خير العمل) في أذان الفجر (ابن عذارى ، 1983:ج1، ص127).

والأبعد من هذا كله، أن أصحاب هذه الفرقة يروا في القرآن ظاهرا وباطنا، والباطن لا يفهمه سوى الإمام على زعمهم. وبها لقبت بالباطنية التزاما لمذهب التقية. هذا النهج الذي كان له دور فعال في نجاح الدعوة السرية في مختلف المراحل. كما كان

أيضا للأحاديث النبوية شأن لخدمة أغراض هذه الفرقة، لارتباط الدين والسياسة في تلك المرحلة الزمنية ارتباطا وثيقا (حسن إبراهيم حسن وطه محمد شرف،1958: 193).

بيد أن تلك الإجراءات الجديدة قد أثارت غضب وسخط المغاربة فظهر الشقاق بينهم، وأعلنوا استنكارهم لها، وبذلك فتح على نفسه باب المعارضة التي كادت تعصف بوجود هذه الدعوة الشيعية نهائيا من بلاد المغرب (ابن عذارى ،1983: ج1، 124)، إلاّ أن أبا عبد الله الشيعي تدارك الموقف بفضل قدراته في الجدل والإقناع. كما راع في دعوته سذاجة العامة من أهل بلاد المغرب باستخدام الخرافة والسحر والشعوذة كأساليب دعائية ناجحة، فقد ذهب بإيهام قبيلة كتامة أنها العصبية المختارة التي قيض لها نصرة المهدي، وكان يصف لهم من كراماته ما تنكره العقول غير أنها كانت تصح عندهم (ابن الأثير،1967، ج1، ص127).

وحين عول أبو العباس [أخ أبي عبد الله الشيعي] على نشر التشيع قسرا وطرد فقهاء المالكية من القيروان، منعه أبو عبد الله الشيعي من ذلك قائلا له: "إن دولتنا دولة حجة وبيان وليست دولة قهر واستطالة، فترك الناس على مذاهبهم"(النويري، 2006: ج26، 31). وقد كان أبو عبد الله أرجح عقلا من أخيه أبى العباس؛ إذ كان هذا الأخير عجولا متهورا (ابن عذارى،1983:ج1، ص151) يرى أن الدعوة يمكن أن تقوم بين عشية وضحاها.

ويبدو أن سياسة الاعتدال هذه ضرب بها عرض الحائط على إثر خروج أبى عبد الله الشيعي من إفريقية إلى سجلماسة لتخليص المهدي من سجنه(الحاجب جعفر بن علي اليماني، 1936: 123) ؛ إذ بادر أبو العباس بنشر المذهب الإسماعيلي بالقوة على الناس، فأمعن في اضطهادهم بالضرب والتعذيب، بل قتل زعماءهم ومَثَل بهم، ثم صلبهم في الأسواق (الدباغ، د.ت: ج180،2-183) ، من باب سياسة التخويف والترهيب. غير أن أبا عبد الله الشيعي أنكر فعلة أخيه هذه وعنفه عليها ولامه فيها قائلا: "قد أفسدت علينا من أمر البلد وأهله ما كانت بنا حاجة إلى إصلاحه" (بن عذارى، 1983، ج1، 155). وإذا جاز تبرئة أبى عبد الله الشيعي من كثير مما لحق بالدعوة الإسماعيلية وإلقاء المسؤولية على نوابه، فلا ريب أنه مسؤول عن اختيار هؤلاء عند خروجه إلى سجلماسة لتحرير المهدي من سجنه.

وما اقترفه قاضيه محمد بن عمر المروروذي من أفعال في حق الرعية دليل على تعصب مذهبي واضح، إذ هو أمر وجوه كتامة بإظهار شعائر المذهب الإسماعيلي، وأخذ يرغم الناس على القيام بها قائلا لهم: "اعملوا بمذهب أهل البيت واتركوا الفضول" (ابن عذاري، 1983: ج1، 151-152). كما أمر بإسقاط صلاة التراويح في رمضان، وإسقاط الحنث عمن طلق بالبتة، ومسائل ارتبطت بالميراث للبنات... إلخ. ولكن هذه السياسة أثارت غضب الناس وسخطهم حيث جاهروا بمعارضتهم لمثل هذه الإجراءات واستنكروها، ومن ذلك أنه وقف يوما رجل على هذا القاضي في المسجد والناس محيطون من حوله، وقال له: "لقد لطفت لنا أصلحك الله في قطع قيام شهر رمضان، فلو احتلت لنا في ترك صيامه لكفتينا مؤونته كلّها" (ابن عذاري، 1983:ج1، 151-152).

وفي ذات السياق، ذكر ابن الأثير أن عبيد الله حين حاول نشر مذهبه قسرا بين الناس امر يوم الجمعة بذكر اسمه في الخطبة في البلاد، وتلقب بالمهدي أمير المؤمنين، وجلس بعد الجمعة رجل يعرف بالشريف، ومعه الدعاة، وأحضروا الناس بالعنف والشدة، ودعوهم إلى مذهبهم: فمن أجاب أحسن إليه، ومن أبى حبس فلم، يدخل في مذهبهم إلاّ بعض الناس، وهم قليل، وقتل كثيرا ممن لا يوافقهم على قولهم" (ابن الأثير، 1967: ج1، 127-128).

وعندئذ اتخذت المعارضة المذهبية لأهل السنة طابع التستر والتخفي خشية غائلة الإسماعيليين، فظهرت مقاومتهم سلمية في هيئة مجالس المناظرات تحاشيا لمزيد التشيع بشتى الوسائل (الدباغ، د.ت: ج3، ص115-363) –(; Vonderheyden, **(M)** (p314 :1947، غير أنهم عاودوا الركون إلى التقية، فخرجوا لاستقبال موكب المهدي (النعمان،1986: ص292)، فكان ذلك تقية لما يمكن أن يحل بهم من خطوب.

2/ سلطة الشيعة الإسماعيلية وسياستها المذهبية:

إن تلقب عبيد الله المهدي [أمير المؤمنين] كأول خطوة للدلالة على قيام الخلافة في سنة 297هـ/910م وأن أمرها أصبح واقعا، إذ أمر هذا الخليفة الخطباء بالدعاء له علنا في المساجد في كل من القيروان ورقادة والقصر القديم وإسقاط الدعاء للخليفة العباسي (المقريزي،1967: ج1، ص350). ولم يجد علماء السنة غضاضة حين تلقب

المهدي بـ "أمير المؤمنين" لكنهم رفضوا نظرية الشيعة في مسألة التفضيل (محمود إسماعيل، 1977: 65).

وبدت مهمة المهدي شاقة، وليس من السهل أن يخضع أكثرية تتبع عدة مذاهب إسلامية لأقلية إسماعيلية. فحين استقر به قرار الملك أشهر السيف على المخالفين له أكثر من السابق، فأنفذ رسله في كل الأنحاء (ابن خلدون، 2000: ج3، 365)، متبعا أسلوب "التهديد والترغيب" في نشر مذهبه. ومما ذكر أن رجلا يدعى الشريف ومعه الدعاة، أحضروا الناس بالعنف والشدة ودعوهم إلى المذهب الإسماعيلي، فمن أجاب أحسن إليه ومن أبى حبس، وكان ذلك يوم دخول المهدي القيروان وإعلان الخلافة الفاطمية. فجاءت هذه السياسة بنتائج عكسية؛ إذ اندلعت الثورات ضده وهددت دولته وهي في مهدها (الداعي إدريس، 1979: 28-29).

وأدخل المهدي تغييرات في العقيدة وتشدد في تطبيقها حتى امتازت عن تعاليم أهل السنة كإسقاطه الرجم عن المحصنين في الزنا، وإسقاطه المسح على الخفين والصوم بالعلامة والفطر بها لا بالرؤية، وتحليل المطلقة ثلاثا إلى غير ذلك من المستحدثات (المقدسي، 1991: 237-238- ابن حماد، 1984: 27)، بيد أن هذه التعاليم الجديدة لم تكن وليدة سياسة المهدي المذهبية فقد سنها أبو عبد الله الشيعي قبله، وكانت لها نتائج عكسية كما سلف ذكره، حيث شقت عليه كتامة باب الطاعة.

وما زاد من سخط الأهالي على سياسة المهدي المذهبية هو المبالغة في إظهار الطقوس الدينية المستوحاة من معتقدات الفرقة الإسماعلية، والتي تناقلتها نصوص المصادر السنية (أبو العرب التميمي، د.ت:239)- (أبو بكر المالكي، 1994: ج2، 41)، حيث ذكرت أن هؤلاء الأئمة الإسماعلية حين كانوا يتحدثون إلى المغاربة وكأنهم من طينة غير طينة البشر، فعندهم أسرار الغيب وعلم ما سيكون ولديهم كتب يقولون أن فيها كل ما يحدث مسطور برموز لا يفهمها غيرهم، والتي نظر إليها فقهاء أهل السنة على أنها كفر وزندقة، وخروج عن ملة الإسلام وهي أمور لم يعهدها أهل المغرب إلى ذلك الحين. وكثيرا ما قتل المهدي الناس بالشبهة، وتحدى مشاعر أهل السنة، إذ هو أمر بسب أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) وأزواجه بدعوى أنهم ارتدوا بعده باستثناء

بعضهم كعلي ابن أبي طالب والمقداد بن الأسود وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري (ابن عذارى، 1983: ج1، 159).

وفي هذا السياق، ذكر ابن عذارى أن إيمان كتامة كانت "وحق عالم الغيب والشهادة مولانا المهدي الذي برقادة"(ابن عذارى ،1983: ج1، 160)، وحول تفشي هذا الاعتقاد خلص أحد الباحثين(كمال مصطفى الشبيني، 1966: 25) أن مذهب الشيعة تأثر بالفلسفة الإغريقية وأخذ بالرجعة والتناسخ والحلول الأمر الذي جعل مذهب الإسماعيلية خليطا من الدين والفلسفة حتى ذهب الدعاة إلى رفع الأئمة وإحاطتهم بصفات التقديس. إذ أن هذه العقيدة تنزه الخالق من الصفات كالعالم والقادر مثلا، لهذا لم يلق الفكر الشيعي حقه من الدراسات لأن غالبية السنية الإسلامية نظرت إلى هذه الفرقة كفرقة خارجة عن الإسلام، كما أنه لا يعقل أن نسلم بكل ما رمي بهؤلاء من خروج عن أصول الدين.

وما نعتقده أن المصادر الإسماعيلية هي الأخرى تغاضت عن ذكر الكثير من السلبيات التي ترتبت عن هذه السياسة، والتي لم يكن المهدي المسؤول الوحيد فيها، بل للدعاة جزء كبير منها، فقد بالغ الدعاة في تمثيل عقائد المذهب الإسماعيلي إلى حد الضر به وتشويهه، من ذلك ظهور ما عرف بالتشريق، والتي اعتمد فيه على بث بعض العادات الغريبة عن الشريعة الإسلامية، وعن أهل المغرب واعتادوا عليه، وفي هذا الشأن قدم المؤرخ ابن عذاري صورا عن سوء سيرة بعض الدعاة واستغلالهم الدعوة لتحقيق منافعهم، وهو أمر أجمع عليه كل من أهل السنة والشيعة سواء بسواء. فذكر أن أحد هؤلاء الدعاة أظهر تحليل المحرمات فلقيت دعوته رواجا وجاهر معتنقوه بذلك، فأكلوا الخنزير وشربوا الخمر في رمضان جهارا (ابن عذارى ،1983: ج1، 185) فتضايق المهدي لمثل هذه الأفعال فبادر في معاقبة هؤلاء على التو من سجن وقتل (ابن عذارى ،1983: ج1، 186).

كما أورد القاضي النعمان في كتابه "المجالس والمسايرات" صورا أخرى تكشف عن فساد بعض الدعاة عند الدعوة كالقول بعبادة رأس ينثر فيه الدنانير. (النعمان، 1996: 375)، ومما لا شك فيه أن دعاة المهدي كانوا يعملون على أن يحل المهدي من قلوب الرعايا أسمى مكانة، حتى بالغوا وأسرفوا في إيداع صفات التقديس بين الناس

عنه حتى كان يقول بعضهم لبعض هو المهدي ابن الرسول صلى الله عليه وسلم وحجة الله على خلقه (الدباغ، 2002: ج1، 261).

كما أعترف الخليفة الفاطمي المعز لدين الله أن بعض دعاة المهدي كانوا لا يعرفون شيئا من ظاهر دين الله من حلال وحرام، وكانوا يأنفون أن يعترفوا بالجهل بشيء يسألون عنه فخلطوا العقيدة الإسماعيلية بالخرافات والأساطير (أبو شامة، 2002: ج1،376). ويحتمل أن خصوم المهدي هم الذين ألصقوا به تهمة التشريق باعتبارها دعوة هدامة إلاّ أن هنالك ما يثبت صحة نسبتها إليه لأن هؤلاء الذين أظهروها بالقيروان هم من معتنقي المذهب الإسماعيلي ويعتقدون في إمامة المهدي، ويرجح أن المهدي جعلها وسيلة لتمكين مذهبه داخل بلاد المغرب، وعندما عادت عليه بنتائج عكسية كف عنها، وبعث بالكتب إلى عماله في الأقاليم طالبا منهم أن يرفعوا إليه مرتكبي تلك الأفعال، فتم حبسهم وكانوا نحو مائتي رجل (ابن عذارى، 1983: ج1، 186).

وغالى دعاة المهدي في سياسة البطش والإرهاب، فاستغلوا نفوذهم ومناصبهم الإدارية، فتفننوا في خلق أجواء الإرهاب والبطش بكل أنواعه فذكر التمثيل بجثث القتلى والتشهير بها في الأسواق والأماكن العامة ليرتدع أعوانهم وخصومهم؛ إذ عرفت هذه المرحلة من حكم هذا الخليفة كافة فنون التعذيب والتنكيل الشنيع من سمل الأعين وبقر البطون وخلع الأسنان (الدباغ، د.ت: ج2، 196).

وبالمثل، شهد عهد حكم القائم بأمر الله استغلال الدعاة لمراكزهم في الاستخفاف بالشريعة، مما زاد من نفور أهل المغرب من حكم هذا الخليفة(البكري ، 1957: 15). وقد سلكت السياسة الفاطمية المذهبية منعطفا جديدا في عهد كل من المنصور بالله والمعز لدين الله حيث طرأ عليها بعض الاعتدال، وبخاصة بعد أن قضي على ثورة أبى زيد مخلد الإباضي، والتي دفعت الخلفاء الفاطميين إلى ضرورة تعديل سياستهم في تسيير بلاد المغرب (برنارد لويس، 1947: 143) -(De Geoje M.J, 1886: 143 . فقد توصل هؤلاء الخلفاء إلى عقم سياسة التعصب المذهبي التي انتهجوها هم ودعاتهم، ومن ثم جنحوا إلى أسلوب الملاينة والتودد.

كما كان لبعض القضاة أيضا دور في الغلو بالمذهب الإسماعيلي، حيث استغل المروروذي قاضي القيروان منصبه وسلطته، وتطاول وتجبر على العلماء (أبو بكر المالكي،

1994: ج2، 41)، إذ كان سفاح –العصر- حيث اشتهر بالإيقاع بعلماء أهل السنة بعامة والمالكية بخاصة، فقد أمعن في التنكيل بهم وتلفيق التهم ضدهم وسلط عليهم صنوف العذاب بمجرد الشبهة. ومن جملة أعماله أنه أصدر أمرا إلى فقهاء القيروان بمنع الفتوى بمذهب مالك وغيره. وكثيرا ما تظلم الناس إلى عبيد الله المهدي من استبداد القاضي المروروذي ولكنه لم يول أي اهتمام بل أحيانا كانت الدائرة تدور على الشاكين (الخشني، 1952: 232).

بيد أن الأمر يختلف حين تمس الشكوى بمصلحة الدولة، فحين حملت جماعة من الناس إلى المهدي أن القاضي المروروذي يطعن في الدولة فحبسه على التو وعذبه ثم قتله (ابن عذاري، 1983: ج1، ص169). وهذا النص يعترف فيه هذا القاضي بظلمه وتسطله على الناس وما ارتكبه من معصية في حق الله وحق الرعية لأجل مصالح الفاطميين فقال حين سئل عن أموال كان قد اكتنزها "والله لو أن تحت قدمي جبا مملوءا بمال الدنيا كلها ما أخرجت لكم منه درهما، وأنى قد عصيت الله تعالى فيكم فسلطكم علي فاضرب ما شئت وعذب كيف شئت" (الدباغ، د.ت: ج3، 192-193).

وبالرغم من قتل القاضي المروروذي الذي طالما دس وحاك المؤامرات ضد العلماء والفقهاء، فإن سياسة التعسف في أوساط هؤلاء العلماء بقيت متواصلة لمن حل مكانه، ولم يكن المروروذي إلاّ أنموذجا من جملة قضاة الدولة الفاطمية عامة والعهد الأول خاصة عند التنكيل والتعسف بالرعية (الخشني، 1952: 23-232). وأن جميع تلك الوسائل التي استعملها المهدي لغرض مذهبه – كما أسلفنا الذكر- نتج عنها رد فعل عنيف واضطرابات وقلاقل لم يكتب لها النجاح حتى بين الذين تظاهروا له بالطاعة والولاء، إذ كانت سياسته المذهبية العنيفة إحدى العوامل التي أذكت نار الثورات ضده، فاضطر المهدي أمام هذه النتائج العكسية إلى أمر الدعاة بالكف عن طلب التشيع عن العامة(ابن الأثير ،1967: ج8، 19).

ولم تكن تلك السياسة وحدها نهجه في نشر دعوته على حساب المذاهب المنتشرة في بلاد المغرب بل ذهب إلى تنظيم دعاية سلمية فأسس ما عرف بـ "مدارس الدعوة" وهذه الخطوة تعتبر نقطة تحول في أسلوب سياسة المهدي المذهبية إلاّ أن المصادر التاريخية لا تمدنا إلاّ بالنذر اليسير عن الأهداف الحقيقية لهذه المدارس، والأبعد من

هذا فهي لم تحدد تاريخ قيامها، بل اكتفت أنها كانت في عهد المهدي. والراجح أنها أسست عند انتقال المهدي إلى حاضرته المهدية.

كما استخلصت بعض الدراسات الحديثة الغاية التي وضعت من أجلها هذه المدارس نظرا لعجز أهل بلاد المغرب عن استيعاب عقائد المذهب الإسماعيلي بتأويلاته الملغزة(حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف،1947: 331). وهذا ما دفع عبيد الله المهدي إلى خلق هذه الدعوة السلمية لتمكين دعوته الإسماعيلية في بلاد المغرب، قد جنبه هذا الأسلوب بعض المتاعب. وهكذا استعملت هذه المدارس كوسيلة للاتصال بين المهدي وبين أتباعه (حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف،1947: 331)، ليؤكد بواسطتها حكمه المطلق، ولإحاطة شخصه بهالة من العظمة والتقديس، إذ صبغت على سياسة المهدي النظرة الاستعلائية (السجستاني، 1965: 11-12)، وهي تعكس طبيعة تلك الأجهزة الثيوقراطية في العصور الوسطى.

ونأتي على توضيح تنظيم هذه المدارس، والتي كانت عبارة عن مراكز تعليمية وكانت تلقى فيها مبادئ هذا المذهب في صورة محاضرات أو منشورات توزع في أوقات محددة(حسن إبراهيم حسن، طه أحمد شرف،1948: 237-238). وغالبا ما كانت المساجد والدور والقصور هي الأماكن المخصصة لذلك (مرمول صالح، 1983: 134)، وقد كان داعي الدعاة يرأسها. فراجت هذه المدارس بخاصة في الحواضر وبالأخص في حاضرة الدولة "المهدية" في عهد عبيد الله المهدي، ثم في المنصورية في عهدي المنصور والمعز لدين الله، إذ اندفعت في تيار السياسة الفكرية لمناصرة خلفاء الفاطميين والدفاع عنهم(رابح بونار،1968: 243)، كما وصلت إلى وضع نظام ديني على رأسه أهل البيت.

وبهذا قد امتازت فرقة الإسماعيلية عن غيرها من الفرق الإسلامية بنشاطها الفكري، ومرونة نشره على الرغم من الظروف الصعبة التي اجتزتها في بلاد المغرب. أن هؤلاء الفاطميين لم يغلقوا باب الدعوة إلى مذهبهم وقد نبغت مجموعة من العلماء الإسماعيلية في المرحلة المغربية بفضل بذور هذه المدارس التي وضعها المهدي ومبالغته في العطاء للدعاة (الجوذري،1954: 3-95) -(Marcais. G, 1940: 142).وأثمرت في عهد خلفائه بخاصة، كما أن شخصية القاضي النعمان يعتبر من الفاعلين الذين أفنوا جهدهم في سبيل خدمة المذهب الإسماعيلي نظرا للعناية التي أولاها الخلفاء في هذه

المرحلة المغربية(حسن إبراهيم حسن، طه أحمد شرف،1948: 233)؛ إذ خصصت ميزانية لتدعيم نفقات نشر هذا المذهب.

وعملت هذه الفرقة على فرض وجودها المذهبي والسياسي في بلاد المغرب وذلك بالتضييق على أتباع مختلف المذاهب الإسلامية دون تميز وبذلك جاء موقف أتباعها من علماء الخوارج بقسميهما الاباضي(ابن الصغير،1986: 25-26-37-38-145)-(الدرجيني، د.ت، ص17) (الشماخي،1987: 72) والصفري (البكري،1957: ج2، 334) -(Fournel, Henri, 1957: 52)صورة لما عرفته الفرقة السنية من اضطهاد وتنكيل. وقد كان القصد من هذا الأسلوب التعسفي في المعاملة محاصرة القوى المناوئة لمرجعية نظام حكمهم ومشروعيته، وحتى لا يناؤهم منهم مناوئ، وأن أي وجود سياسي معاصر لهم من الدول الإسلامية، فهو غير شرعي؛ فاتخذوا التجريم السياسي لكل معارضة قامت ضدهم، وتحويل تلك المواقف من بُعد مذهبي وعقدي إلى مفهوم سياسي (سعيد بن حمادة،2019: 50)

وبهذا لم يسلم من القتل والتعذيب إلاّ من لاذ بالهرب إلى مراكز خارجية أخرى (الباروني، 2005: ج2، 180) -(علي يحيى معمر،1964: 147-148) مثل واحة وارجلان وصدراته وبلاد الجريد وقسطيلية وضواحي تيهرت وما بين جبل نفوسة وأوراس وجزيرتي جربة وصقلية. ويبدو أن ما لحق بعلماء الخوارج من تشريد وتعذيب وقتل كان أقل مما لحق بعلماء أهل السنة بعامة والمالكية منهم بخاصة لأن معظمهم قاطنون في القيروان فنالهم الأذى أكثر من غيرهم.

وحين تقلد الخليفة القائم بأمر الله (322- 334هـ) أمور الدولة الفاطمية لم يتردد من معاقبة مخالفيه في المذهب (Georges Marcais -(50-49: 1955 ,Lewicki: (T) .((p45 ,1940وقد رأى القضاء عليهم "جهاد"(مجهول، 1958: 205)، والخروج عنه خطيئة "لن تغتفر " ((PJ, 1957: 77 Vatikiotisفعمل على إرغام الرعية على اعتناق مذهبه قسرا، فقد أراد القائم بهذا الأسلوب أن يكتمل سلطانه السياسي مستخدما كل وسائل التعذيب والإغراق، وكانت لهذه السياسة أثارها العكسية، إذ انتشرت حركات المقاومة في بلاد المغرب فأضحى عهده مطاردة للمخالفين (النعمان، 1986: 331)،

فشقت الفرق المخالفة للمذهب الإسماعيلي عصا الطاعة فارين من مراكزهم ومعتصمين بخارجها.

كما ظهر موقف أهل السنة واضحا وبخاصة مذهب المالكية من سياسة القائم بأمر الله وذلك عندما ساند، واشترك فعليا في حركة أبى يزيد بن مخلد الزناتي الإباضي(334هـ)، معبرا عن سخطه ونفوره للمد الشيعي الإسماعيلي في بلاد المغرب، فليس من المبالغة إذا قيل أن تلك الحركات، التي عج بها عهد القائم بأمر الله كان سببها الوحيد تشدده في نشر دعوته، بل تداخلت عوامل أخرى لتزيد من حدة الخلاف والهوة بينه وبين رعيته، إذ كان لسياسته المالية جزء كبير في ظهور الشغب ضده (محمود إسماعيل، 1985: 284).

وقد أسهبت المصادر السنية في وصف اضطهاد العلماء على أيام القائم بأمر الله وما يجعل الوثوق فيها، أنها هي نفسها التي وصفت سابقيه عند كل تعديل طرأ على سياستهم المذهبية اتجاه معارضيهم (الدباغ: د.ت: ج2، 21-25-26. في حين أن بعض المصادر التاريخية رأت أنها كانت أكثر شرا منه، وقيل أنه أمر بتكذيب كتاب الله تعالى، وحث المسلمين على حرق المصاحف والمساجد (أبو شامة، 2002: ج1، 513) مما يدل على أن خصومه لم يذكروا إلاّ سلبيات ومساوئ سياسته، إلاّ أن هناك من المؤرخين من ذكر أن القائم بأمر الله اهتم ببناء المساجد مثل مسجد أجدابية في طرابلس وكان آية في الجمال(البكري، 1957: 15).

ويمكن القول إن شدة سياسة الخليفة القائم تعزى إلى طبيعته العسكرية؛ إذ هو قاد جيوشا جرارة لإخماد ثورات بلاد المغرب داخليا، وخارجيا عند شنه لحروب ضد بلاد الروم، وعند محاولته لفتح مصر، ومحاولة إخماده لثورة أبى يزيد الزناتي، التي اندلعت في عهده،

لا يمكن أن نقيس بها سياسته المذهبية لأن قيامها جاء بعد مراحل استعداد كانت في عهد المهدي.

ولا يفوتنا أن ننوه بالدور الذي قام به دعاة الخليفة القائم عند استغلال مراكزهم في الاستخفاف بالشريعة، مما زاد من نفور أهل المغرب من حكم هذا الخليفة(البكري، 1957: 15). وقد سلكت السياسة الفاطمية المذهبية منعطفا جديدا

في عهد كل من المنصور بالله والمعز لدين الله حيث طرأ عليها بعض الاعتدال، وبخاصة بعد أن قضي على ثورة أبى زيد مخلد الإباضي، والتي دفعت الخلفاء الفاطميين إلى ضرورة تعديل سياستهم في تسيير بلاد المغرب (برنارد لويس، 1947: 143) -(De Geoje M.J, 1886: 143.فقد توصل هؤلاء الخلفاء إلى عقم سياسة التعصب المذهبي، ومن ثم جنحوا إلى أسلوب الملاينة والتودد.

فقد أظهر كل من المنصور بالله والمعز لدين الله النوايا الحسنة في التعايش سلميا مع المذاهب الأخرى، ولم تغفل المصادر السنية(ابن خلدون، 2000:ج4، 46) مثل هذه الحقيقة في تحول السياسة المذهبية في عهد هذين الخليفتين حتى ذهب المؤرخ والفقيه "الدباغ" وهو سني المذهب وصف وبكل موضوعية سياسة المنصور المذهبية قائلا:" ولم يزل المنصور هذا شأنه في حفظ المسلمين وتولية أهل الورع والدين ومحبة الفقهاء والصالحين"(الدباغ، د.ت: ج1، 26).

كما ذهب الخليفة المنصور بالله(334-341هـ) إلى تبيين حسن نواياه نحو الفقهاء والعلماء فضمن لهم تغيير سيرة من سبقه وأقسم أمامهم على ألا يتعرض لمذاهبهم(عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، د.ت، ج2، 602)، وعن ذلك تحدث "القاضي عبد الجبار" أن المنصور أوفى لأهل السنة بما وعد، فعدل فيهم وتركهم على مذهبهم وأخذ غلاة دعاته فحلق لحاهم، ونفاهم وقال لأهل القيروان "من سمعتموه ينال من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فاقتلوه فأني معكم ومن ورائكم،(عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، د.ت: 602) وأطلق المحدثين في الحديث والناس في إقامة التراويح، وأظهر تعظيما للشريعة(الداعي إدريس،: ج5، 315). وأيضا عفى وصفح عمن أشهر الحرب ضد الحكم الفاطمي (الدباغ، د.ت: ج3، 61). –وكل ذلك بتحفظ شديد- وقد عين المنصور في القضاء جملة من علماء أهل السنة على الرغم أنهم كانوا يأتون أحيانا خلافا لمذهب الدولة في حل المسائل الفقهية.

في حين نجد أن "ابن عذارى" قد أسرف في المبالغة عن سيرة خلفاء الدولة الفاطمية، فلم ينصف أحدا منهم، وقد بدا تعصبه واضحا حين أورد أخبارا عن المنصور لم يذكرها غيره من المؤرخين، وذلك أن المنصور حين أخمد ثورة أبى يزيد دخل القيروان وذلك في سنة 336هـ/957م قتل من أهلها خلقا كثيرا وعذب أخرين "ولم يزالوا معه في

الامتحان إلى أن هلك"(ابن عذارى، 1983: ج1، 220). وإذا صح ما ذهب إليه "ابن عذارى"، فذلك لم يكن إلاّ من باب الانتقام ظنا منه أنهم على مذهب أبي يزيد وأعوان له في ثورته. كما أنه لم يقتصر العقاب على فئة دون أخرى. وقد ظهرت سياسة الاعتدال أكثر وضوحا في عهد الخليفة المعز لدين الله(341-365هـ)؛ إذ أنه تجنب منذ توليته الخلافة أسلوب العنف في نشر دعوته، لأنه لم يجلب سلفه منه سوى المتاعب ونزوع أهل المغرب إلى الثورة في أي فرصة تتاح لهم، مما عمق شقة الخلاف بين السلطان الفاطمي ورعيته.

وسار المعز لدين الله سيرة أبيه المنصور بالعفو عن مخالفيه محاولا استمالة زعماء القبائل البربرية، وكانت قبيلة زناتة من السابقين في محاربتها للوجود الفاطمي، وذلك منذ أن وطئت أقدامهم أرض بلاد المغرب وقد دلت تلك الأحداث التي جمعت القوتين في سلسلة من المعارك عن الموقف الصريح إزاء الفاطميين(ابن عذارى،1983: ، ج1، 153-160-162-198). كما كانت قبائل جبل أوراس، ومن بينها بني كملان، وميلة وبعض بطون هوارة موالية ظهرها ورافضة الاذعان للفاطميين إلاّ أن المعز استطاع أن يكسب ودها وطاعتها (النعمان، 1986: 335).

ولعل فهم المعز للأوضاع الداخلية لبلاد المغرب وتخوفه من أهلها جعله يسلك اللين في بعض الأحيان ويبدى ضجره أكثر من مناسبة حتى أنه كتب مرة إلى مولاه جوذر يخبره بوفاة والده المنصور وفي نفس الوقت يبدي قلقه من مستقبل حكمه قائلا: "فامتحنني الله بفقده، والانفراد بعده في الديار الموحشة.. والبلد المشاق بين كل عدو وفاسق"(الجوذري، د.ت: 79). والملاحظ أن المعز لم يقتصر في معالجته للثورات الداخلية على العمل العسكري، ولكنه استعمل مختلف الوسائل، إذ استفاد من خبرات أسلافه، هذا إلى جانب التأليف بين القلوب إذ ما توسم النجاح في الإحسان إلى الخصم، وأمر ولاته في الأقاليم البعيدة عن حاضرة الخلافة بالإحسان إليهم. وفي هذا الصدد قال "ابن أبي دينار": "كان عالما فاضلا جوادا. سمحا، شجاعا حسن السيرة ومنصفا للرعية"(ابن أبي دينار، 1967: 63).

وقد غالت بعض المصادر السنية في الهجوم على سياسة المعز المذهبية حتى ذهبت إلى أن أمر المؤذن أن يقول: "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن معدا رسول

الله"(ابن الخطيب، 1964: ج3، 55). وعلمنا أن الفاطميين برعوا في تنظيم أجهزة الدعاية حيث كانت دوما في تطور مستمر وذلك تبعا لتطور مختلف أمور الدولة الأخرى، فأصبح نشر الدعوة في عهد المعز جزءا من سياسته (ابن عذارى، 1983:ج1، 223)، فسن تنظيما صارما لتحقيق غايته فقد اعتمد في بث دعوته على دعاة امتازوا بحنكة دقيقة ومواهب خارقة(مصطفى غالب، : د.ت، 26-27). فكثيرا ما كان المعز يزود دعاته بالنصائح حتى يسيروا على هديها في تبليغ رسالتهم (حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف، 1948، 236)، وكانت شخصية القاضي النعمان خير مثال لهؤلاء الدعاة المخلصين للمذهب الإسماعيلي والدولة الفاطمية، حتى عرف بـ"المشرع الإسماعيلي"(مصطفى غالب، د.ت: 26).

وقد أصبحت الدعوة الإسماعيلية في عهد المعز تنشر بعدة لغات نظرا لانتشار دعاته في مختلف الأقاليم يدعون لدولته ويبثون دعوته. وقد دلت رسالة كان قد بعثها المعز إلى الحسن القرمطي يحذره مغبة التمرد، عن مدى دقة الدعاية الإسماعيلية في عهده. ونص الرسالة جاء فيها: "فما من جزيرة في الأرض ولا إقليم إلا ولنا فيه حجج ودعاة يدعون إلينا، ويدلون علينا ويأخذون بيعتنا ويذكرون رجعتنا، وينشرون علمنا، وينذرون بأسنا، ويبشرون بأيامنا، بتصاريف اللغات، واختلاف الألسن، وفي كل جزيرة وإقليم رجال منهم يفقهون وعنهم يأخذون"(عبد الله عنان، 1983: ص215).

-خاتمة

خلاصة القول، أن السياسة المذهبية التي سلكها أئمة الشيعة الإسماعيلية في المرحلة المغربية بصفة عامة أوجدت خلافة كان من الصعب تحقيقها في أرض منبتها؛ فجعلت نجاح الدعوة وتقوية السلطان السياسي، هو الهدف الأول والأخير؛ إذ أفصح الوضع عن مدى ارتباط الشرعية السياسية بالمرجعية الدينية. وهذا النهج أعطى لهذه السياسة الصبغة الاستبدادية و"الميكافلية" في أن اتخذوا أسلوب القهر والعنف في محاربة وطمس مذاهب أهل المغرب مستغلين مختلف الوسائل من أجل إزالتها وإحلال مذهبهم محلها، مما ترتب عن ذلك وضع داخلي متردٍ، وقيام ثورات متتالية ضدهم، بل وأبعد من ذلك أن ظل وجودهم مرهون بإعادة ترتيب أساليبهم إلى حين خروجهم من

المغرب نحو بلاد مصر. وقد يكون لهذا القرار استراتيجيته، قد يعود للمغارب الداخلية والخارجية. وبالرغم من تعدد واختلاف أسباب المعارضة المغربية وأهدافها وتباينها بين عهد خليفة وآخر من حيث القوة والضعف ومن حيث نتائجها، فإنها في مجموعها كانت تمثل رفضا وسخطا على سياسة أئمة الشيعة الإسماعيلية العامة، الذين ما فتئوا أن نقلوا عرش خلافتهم إلى مصر بعد أن سئمت تنظيماتهم الأمنية عن مواجهة مقاومة المغاربة لهم من جهة، وفرصة تحقيق الحلم الشرعي المنشود على أرض المشرق مهد الخلافة الشرعية.

-قائمة المصادر والمراجع:

1- ابن الأثير محمد الشيباني (1987). الكامل في التاريخ، بيروت، دار الكتب العلمية.
2- ابن الخطيب(1964).أعمال الإعلام فبمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، نشر أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم – الكتاني تحت عنوان تاريخ المغرب في العصر الوسيط ، دار البيضاء، دار النشر والتوزيع.
3- ابن الصغير (1986).أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق: محمد ناصر إبراهيم بحاز، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
4- ابن حماد أبو عبد الله) 1984). أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق وتعليق جلول أحمد البدوي الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب.
5- ابن خلدون عبد الرحمن(2000). ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط ومراجعة: خليل شحادة وسهيل زكار، بيروت،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،
6- ابن عبد الجبار الهمذاني (د.ت). تثبيت دلائل النبوة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، بيروت دار العربية للطباعة والنشر.
7- أبو الدينار(1967).المؤنس في تاريخ إفريقية وتونس، تحقيق محمد شمام، تونس، المطبعة الدولة التونسية.
8- أبو العرب التميمي (د.ت). طبقات علماء إفريقية، بيروت، دار الكتاب اللبناني.
9- أبو بكر المالكي(1994). رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، تحقيق: بشير بكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

10- أبو شامة عبد الرحمن (2002).كتاب الروضتين في أخبار الدولتيين، القاهرة، مطبعة واد النيل.
11- إدريس عماد الدين القرشي (1979). عيون الأخبار وفنون الأثار في ذكر جمل وفضائل النبي المصطفى المختار، تحقيق فرحات الدشراوي، تونس
12- الباروني (2005).الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، لندن،دار الحكمة.
13- البكري أبو عبيد (2003). المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة، بيروت ، دار الغرب العلمية،
14- الجوذري علي منصور العزيزي(د.ت) سيرة الأستاذ جوذر وبه توقيعات الأئمة الفاطميين، تحقيق محمد كامل حسن ومحمد عبد الهادي شعيرة، بيروت، دار الفكر العربي.
15- حسن إبراهيم حسن وطه محمد شرف(1958). القاهرة، المعز لدين الله الفاطمي، مكتبة النهضة.
16- حسن إبراهيم حسن (1947) عبيد الله المهدي، القاهرة، مكتبة النهضة.
17- حسين مؤنس(1982). معالم تاريخ المغرب، القاهرة. دار الرشاد.
18- خرذادبة(1889).المسالك والممالك، تحقيق دي غويه، ليدن، دار صادر أفست.
19- الخشني(1993).قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، القاهرة، مكتبة المدبولي.
20- الدباغ عبد الرحمن الأنصاري (1968). معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، القاهرة، مكتبة الخانجي.
21- الدرجيني أبو العباس (د.ت).طبقات المشايخ بالمغرب، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر.
22- رابح بونار (2019). المغرب العربي، تاريخه وثقافته، الجزائر. البصائر الجديدة للنشر والتوزيع،
23-السجستاني أبو يعقوب (1965).الينابيع، تحقيق: مصطفى غالب،بيروت، مكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر.
24- سعيد بن حمادة (2019). السلطة والتجريم السياسي للمعارضة ببلاد المغرب والأندلس خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، أسطور العدد 10.
25-الشماخي، أحمد بن سعيد (1987). السير، مسقط. مطابع النهضة.
26- الشهرستاني أبو الفتح (1993) الملل والنحل، وهو على هامش كتاب الفصل لابن حزم، بيروت، دار المعرفة.

27-عبد الله عنان (1983).الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، مطبعة المدني، القاهرة.
28-علي يحي معمر،(2008). الاباضية في موكب التاريخ نشأة المذهب الاباضي، ط3، مسقط، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع.
29-القاضي عياض (1968). ترتيب المدارك وتقريب المسالك، الرباط، ج3، المطبعة الملكية.
30-كمال مصطفى الشبيني(1966).الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، بغداد، مكتبة النهضة.
31-مجهول (1958).الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار البيضاء، دار النشر المغربية.
32-محمود إسماعيل (1977).محنة المالكية في إفريقية المغربية رؤية اجتماعية، فاس، د.ن.
33 – محمود اسماعيل،(1985).الخوارج ، دار البيضاء، دار الثقافة.
34-مرمول صالح(1983). السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في بلاد المغرب الإسلامي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
35-مصطفى غالب(د.ت). تاريخ الدعوة الإسماعيلية، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر.
36-المقدسي (1991).أحسن التقاسيم، القاهرة، نشر مكتبة المدبولي.
37-المقريزي تقي الدين (1967). اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقيق جمال الدين شيال، القاهرة، دار الفكر العربي.
38- المقريزي تقي الدين (2002).المواعظ والاعتبار يذكر الخطط والأثار، القاهرة. الهيئة العامة لقصور الثقافة.
39-النعمان بن حيون (1996).المجالس والمسايرات، تحقيق: الحبيب الفقي، إبراهيم شبوح، محمد اليعلاوي، دار المنتظر، بيروت.
40-النعمان بن حيون(1986). افتتاح الدعوة، تحقيق، فرحات الدشراوي، الجزائر، تونس، ط 2، الشركة التونسية تونس، ديوان المطبوعات الجامعية.
41-النويري شهاب الدين (2006). ج 24 نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق حسين نوار ، عبد العزيز الأهواني، بيروت، دار الكتب العلمية.
42-اليماني (1936). محمد بن محمد: سيرة الحاجب جعفر بن، تحقيق ونشر ايفانوف، القاهرة مجلد 4 ج1، مجلة كلية الآداب.

43-De Geoje M.J. Memoires sur les carmethes de Bahrin et des Faitimides. Leiden, 1886, P143.

44-Dozy : Histoire des musulmanes d'Espagne ;T VIII, Leyden 1932, p 124.
45-Fournel : Les berberes, Etude sur la conquete de l'afrique par les arabes vols; Paris 1875, VI, p352. Bekri- Chikh : le Kharijisme berbers d'Etudes Orientales (A.I.E.O) TXV. Edition Alger 1957. p 23. ENCY. I.T4 (ART Al.Sufruya) p 52
46-Lewicki: Etude Ibadite, pp 49-50. Georges Marcais la berberie au IX siecle R.A.S.H.A 1er 2ème trimestre 1940, p45.
47-Marcais. G: la berberie au IX siecle R.A.S.H.A 1er 2ème trimestre, 1940, p142
48-Vatikiotis (PJ) : The Fatimid, Theory of state Lahore Orientalia Publishers, 1957
49-Vonderheyden , (1947) La berberie Orientale; Librairie Amérique et L`orient, Paris.