مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 19 العدد01 2023/01/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الطقوس والخرافات واستغلالها السياسي خلال العصر الوسيط ببلاد المغرب والأندلس

The rituals and superstitions as a political exploitation in the Islamic Maghreb during medieval age

عبد الكريم طهير*

جامعة حسيبة بن بوعلي– الشلف–الجزائر

a.tahir@univ-chlef.dz

تاريخ الاستلام: 2021/09/10 تاريخ القبول: 2021/11/27

ملخص:

يتناول هذا المقال موضوع بحث حول استغلال الطقوس والخرافات كوسيلة لتحقيق أغراض سياسية في بلاد المغرب و الأندلس خلال العصر الوسيط، ويهدف هذا البحث إلى الوقوف عند دراسة أهم الخرافات والطقوس التي سادت المجتمع وأهم العوامل التي ساعدت على انتشارها ببلاد المغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، كما يحاول هذا المقال البحث في مسألة الاستغلال السياسي للخرافات، والتي اعتبرت من قبل بعض أداة دعائية من أجل تحقيق مشروعهم الديني ومطامحهم السياسية، كما كانت بالنسبة للبعض مرجعا لاتخاذ قرارات سياسية غير واقعية، ويبحث المقال في إجازة بعض السلطات الحاكمة طقوسا احتفالية دينية لتحقيق أغراض سياسية، أمّاعن النتائج المتوصل إليها فتتمثل في أنّ الخرافات والطقوس قد استغلت سياسيا فعلا ببلاد المغرب والأندلس وأنّ سر نجاح استغلالها هي اختلاطها بالمعتقدات الدينية الإسلامية الراسخة، ممّا أنتج قبولا اجتماعيا لها.

الكلمات المفتاحية: الطقوس؛ الخرافات؛ الاستغلال السياسي؛ المغرب والأندلس؛ العصر الوسيط.

Abstract:

This article deals with a research topic on the exploitation of rituals and superstitions as a means to achieve political goals in the Maghreb and Andalusia during the Middle Ages. The article discusses the issue of political exploitation of myths, which was considered by some as a propaganda tool in order to achieve their religious project and political aspirations, as for some it was a reference for making unrealistic political decisions. The conclusion is that myths and rituals have actually been

*المؤلف المرسل: عبد الكريم طهير، الايميل: a.tahir@univ-chlef.dz

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

exploited politically in the Maghreb and Andalusia, and that the secret of the success of their exploitation is their mixing with well-established Islamic religious beliefs, which resulted in a social acceptance of them.

Keywords: rituals; superstitions; political exploitation; Morocco and Andalusia; Medieval era.

تقديم:

بعد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب والأندلس ترسخت العقيدة الإسلامية بين سكان الضفتين، بل أنّهم سارعوا للدفاع عن العقيدة الصحيحة التي تتماشى مع فهمهم البسيط للدين الإسلامي، لذلك كان سهلا جدّا أن ينتشر بينهم المذهب المالكي مثلا، غير أنّ ذلك لم يمنع من انتشار معتقدات شعبية تتنافى مع الدين الإسلامي الحنيف، فكانوا يؤمنون إيمانا شديدا بالخرافات التي احتلت حيزا كبيرا وسط المجتمعات المغربية خاصة تلك التي يسودها الجهل، وارتبطت هذه الخرافات بالفترة البربرية، كما أنّها جاءت بعد ذلك كإفراز لظروف الحياة العامّة وهاجس الأمراض والموت، وغيرها، وبفضل التحولات الدينية والفكرية والسياسية العميقة التي أصابت المجتمع في بلاد المغرب والأندلس سرعان ما ظهرت بعض السلوكات الطقوسية ذات التعبيرات الدينية، التي بدأت تنتشر رويدا حتى أصبحت ظاهرة دينية واجتماعية، أمّا الخرافات فكانت تصدق بشكل منقطع النظير، لذلك كان لها أثارها المختلفة في ميادين الحياة المختلفة بل كانت الخرافات وسيلة دعائية مهمّة للوصول إلى السلطة، فكيف تم الاستغلال السياسي للخرافات وما ارتبط بها من طقوس؟

أولا: تعريف الخرافة والطقوس:

1.تعريف الخرافة:

1.1 التعريف اللغوي

الخَرْفُ بالتحريك فساد العقل من الكبر وقد خَرف الرجل بالكسر يَخْرَفُ خِرَفًا فهو خَرْفٌ: فسد عقله من الكبر، والأنثى خَرِفه وأخْرفه الهرمُ(ابن منظور، 1990م، صفحة 62).

2.1التعريف الاصطلاحي:

تعرف الخرافة اصطلاحا على أنّها "الحديث المستملح من الكذب(ابن منظور، 1990م، صفحة 65)، ويقال حديث خرافة و"ذكر الكلبي في قولهم حديث خرافة أن خرافة من بني عذرة أم من جهينة

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

اختطفه الجن ثم رجع إلى قومه فكان يحدث بأحاديث مما رأى يعجب منها الناس فكذبوه فجرى على ألسن الناس"(ابن منظور، 1990م، الصفحات 65-66)،فالخرافة إذن حديث لا يستند إلى منطق العقل البشري، ويخالف المعقول بل يقرب للكذب، إن لم يكن كذبا حقا.

2.الطقوس:

إنّ ما يميز المجتمعات قديما وحديثا ويعطيها خصوصيات وجودية هي القدرة التي تملكها على إنشاء شبكة للمعاني والرموز لتعبر عن دلالات دينية واجتماعية، وهذه الدلالات لا تدرك إلاّ من خلال استعمالاتها، وما تتضمنه من معنى في حياتها وما تتخذه من دلالة في متخيّلهم الجمعي، فالمجتمعات تنتج دوما متخيلات لتعيش بها، وتبني من خلالها رموزها، وصورها عن نفسها، وعن الأشياء والعالم، وبواسطتها تحدد أنظمة عيشها الجماعي ومعاييرها الخاصة(Ansart, 1997, p. 21)، ومن الأمثلة على ذلك الطقوس التي تعتبر ضرب من الممارسات الرمزية المنظمة التي ينخرط فيها الناس جميعهم بكثافة وبمختلف فئاتهم، وتكاد لا تخلو منها أفعالهم الجماعية والفردية"(منصف ، 2010، صفحة 16).

1.2 تعريف الطقوس :

تدل كلمة "طقس" على الكيفية التي تنتظم من خلالها الأنشطة المقدسة لجماعة معينة في إطار احتفالي، أمّا لغويا فهي مشتقة من الكلمة اللاّتينية "Ritus"والتي تعني "مجموع الأنشطة والأفعال المنظمة التي تتخذها جماعة من خلال احتفالاتها"(منصف ، 2010، صفحة 15)،إمّا من خلال أداء شعائرها المقدسة، أو من خلال تنظيم أنشطتها الاجتماعية، والرمزية، وضبطها وفق شعائر منتظمة في الزمان والمكان(منصف ، 2010، صفحة 15)، والطقوس دائما مشتقة من حياة الجماعة التي تمارسها، ويعبر عن الطقوس بطرق مختلفة كالرقص، وتقديم القرابين، ونحر الأضاحي، وأداء الصلوات، وترديد التراتيل"(سليم، 1981، صفحة 814)، وهذا ما يفسر أنّ الطقوس تقام أساسا لقيمتها الرمزية، وقد يحدد تلك الطقوس أو المراسيم تراث الجماعة المشترك. ولا يمكن اعتماد تعريف موحد لمصطلح الطقس باعتباره يشمل جوانب متعددة من المجالات المعرفية(شهيرة، 2012، صفحة 35)، ويمكن أن يتسع المفهوم إلى الأنشطة والممارسات غير الدينية بما في ذلك الأنشطة الاقتصادية والسياسية، أمّا في اللغة العربية فمصطلح الطقس لا أصل له إنّما يعبر عنه في بعض الأحيان ب"الشعيرة" التي ذكرت في القرآن الكريم(نبيل، 2018، صفحة 435).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ونظرا لاتصال المفهوم بعلوم كثيرة، نجده لدى الإثنولوجيين وعلماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية يشير إلى تلك الحركات المتكررة والمتفق عليها من طرف أفراد المجتمع، الذين يتفقون عليها، وتكون على أنواع وأشكال مختلفة، تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعي للقيام بها"(Maisonneuve, 1988, pp. 6,7)، كما نجد المفهوم عند علماء النفس الاجتماعي، والتحليل النفسي، ولدى علماء العادات.

3.العلاقة بين الطقوس والخرافة:

بحسب نظرية الخرافة والطقوس، أو النظرية الطقوسية للخرافة لا تقوم الخرافة بذاتها بل ترتبط بالطقوس، ولا تعتبر الخرافة مجرد تعبير لكنّها فعل، ويذهب أكثر أشكال هذه النظرية تشددا إلى أنّ جميع الخرافات تصاحبها طقوس، وجميع الطقوس تصاحبها خرافات، وتقول بعض النظريات أنّ بعض الخرافات قد تزدهر في ظل عدم وجود طقوس، أو قد تزدهر بعض الطقوس في ظل عدم وجود خرافات، وربما تلتقي الخرافات والطقوس معا ثم يتفرقا لاحقا كلّ في طريقه، وربما تنشأ الطقوس والخرافات منفصلة ثم تتلاحم لاحقا(سيجال، 2012، صفحة 71).

وهناك من المفكرين من يرى بضرورة فهم الخرافة مقابل الطقوس، لأنهم يرون أنّه لا توجد خرافة دون طقوس، بينما يرى أخرون أن الخرافة هي تفسير للعالم المادي، وليس للطقس، وأنّها تمتلك تأثيرا مستقلا عن الطقس، وأنها تعبير وليس فعل(سيجال، 2012، الصفحات 72-73) .

ومجمل القول أنّه بمجرد النظر إلى الخرافة كأداء نستطيع أن نرى أنّ الخرافة نفسها شكل من أشكال الطقس: وبدلا من التفكير في الخرافة والطقس بصورة منفصلة وكمجالين متقابلين، يمكن النظر إليهما بشكل متسلسل، تمثل الخرافة فيها ملمحا لفظيا للطقس، بينما يمثل الطقس ملمحا فكريا للخرافة(سيجال، 2012، صفحة 81).

ثانيا:عوامل انتشار الخرافات ببلاد المغرب

ارتبطت الخرافات عبر مرّ الزمن بالواقع السياسي وإفرازاته الاجتماعية، الثقافية، الدينية والاقتصادية، ولا تخرج الخرافات التي انتشرت ببلاد المغرب الإسلامي في العصر الوسيط عن هذا السياق من حيث كونها ظواهر اجتماعية تعبر عن موقف مجتمعي من جهة، ورؤية لمواجهة المشاكل والأزمات التي عرفها المجتمع خلال هذه الفترة، حتى وإن تعارض ذلك مع القيم الدينية والأخلاقية المتفق عليها اجتماعيا،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وأدى إلى تخطي المألوف والشائع، ومن الأمثلة على ذلك السحر والكهانة، والتطلع للمستقبل، والإنسان الخارق، وإفرازات الطبيعة التي ليس لها تفسير، وغيرها من المحاولات التي سعت إلى التغلب على الطبيعة وتذليل معيقاتها، لذلك فإنّ انتشار الخرافات بالمغرب الإسلامي يمكن إجمالها فيما يلي:

1**العوامل الاقتصادية:**

تأثر ظهور الخرافات بالمغرب الإسلامي بالواقع الاقتصادي المعاش، والذي ارتكز على الزراعة كنشاط رئيسي مثل مصدر أرزاق الناس ومداخيلهم، وتلبية احتياجاتهم المادية، وبما أنّ الزراعة تعتمد بشكل أساسي على الأمطار فإنّ قلتها مثل هاجسا لدى المجتمع باعتبار أنّ ذلك سيؤدي إلى حدوث أزمة اقتصادية سيكون من آثارها الجفاف، وارتفاع الأسعار، وانتشار المجاعة، الحروب المدمرة، وغيرها، ما يدفع الناس نتيجة عدم قدرتها على التحكم في سقوط الأمطار إلى اختلاق أفكار غيبية تتنبأ بالمصير بعد شح المطر، وقد أنكر الفقهاء ذلك، ومنهم ابن رشد الذي جاء في أحد فتاويه "**أنّ معرفة ما يستتر الناس به من أسرارهم، وما ينطوون عليه من أخبارهم وما يحدثه الله من غلاء الأسعار ورخصها، ونزول المطر ووقع القتل وحلول الفتن وارتفاعهما، وغير ذلك من المغيبات إبطال لدلائل النبوات وتكذيب للآيات المنزلات**"(ابن رشد، 1987م، صفحة 361)(البرزلي، 2002م، صفحة 251).

إنّ ارتباط الاقتصاد المعاشي الزراعي بالظروف الطبيعية وارتباطه بحالة الخوف من المجهول أنتج مخيالا جماعيا لدى سكان بلاد المغرب غيّب العقل والدين واعتمد على الخرافة، لذلك نجد سكان بلاد المغرب ونتيجة تجاربهم الحياتية مع إفرازات الطبيعة يعمدون إلى تقسيمها حسب المدة الزمنية ويتنبأون بما يمكن أن تحدثه الظاهرة الطبيعية إذا ارتبطت بزمن محدد أو فترة زمنية محددة مثل الرعد الذي فسر سكان المغرب الإسلامي دويه، فقسموه إلى فترات زمنية يعبر كل منها إمّا عن خير وفير، أو شر مستطير، ففسروا دويه في النصف الأوّل من شهر يناير بأنّ السنة الآتية لا خير فيها، وربطوا دويه في اليوم الثالث من شهر أكتوبر وفي النصف الأوّل من فبراير بغلاء الأسعار، وبالفتنة في بداية فبراير وأبريل وماي، ويعبر دويه كذلك في العشرين من سبتمبر حسب اعتقادهم عن كثرة الجراد، وقلة الغلة، أمّا دويه في الأوقات الأخرى فإنّ فيها خير كثير وبركة، وكثرة للأمطار والخصب والغلّة، وفرح للنّاس وارتفاع الضر عنهم، كما هو الحال في اليوم الأوّل من نوفمبر، جوان، أوت، سبتمبر(الطغنري، الصفحات 37-39).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

لم يكن اللجوء إلى هذه التفسيرات الطبيعية الغيبية مرتبطا بكل أطياف المجتمع، بل اقتصر على الطبقة العامة منه، بينما لم تكن الطبقة الغنية تهتم بهذه الغيبيات لقدرتها على تفسير مستلزماتها المادية، خاصة أنّها كانت تتحكم في وسائل الإنتاج، إذن فالأمر كان مرتبطا بالقدرة على تحقيق حاجياتها المادية، وإذا كانت الطبقة العامة لا تستطيع ذلك فهي تلجا إلى تعبيرات رمزية اجتماعية ترمز إلى الخوف تارة، والأمل تارة أخرى، محاولة التخلص من المانع الذي يسلبها القدرة على توفير الأموال(بوتشيش، صفحة 113).

2 العوامل السياسية

عبر تاريخ المغرب الإسلامي ظهرت أشكال متعددة لرفض السلطة الحاكمة خاصة في مرحلة استبدادها، ومن أهم هذه الأشكال الغير واقعية الاستعانة بالغيبيات كسبيل للتخلص من السلطة المستبدة، وهناك أمثلة عديدة تضرب في هذا الصدد، ومنها أنّ الناس تداولت خبرا مفاده أنّ هناك حادث عظيم وخطب عظيم، ومنها موت السلطان(ابن عذارى، 1983، صفحة 62)، وإذا أردنا تفسير هذه الخرافة وحاولنا ربطها بالواقع السياسي والاقتصادي لعرفنا أنّ الناس كانت تتمنى زوال حكم المرابطين الذين شهدوا أواخر حكمهم ضائقة اقتصادية أثرت على معيشة الناس، أمّا دلالات اللجوء إلى هذا التفكير الغيبي فهو تعبير اجتماعي عن القهر الذي عانته الرعية كما يشير إلى رغبة الرعية في الخلاص من السلطة، ودلالته الرمزية هو موت السلطان(البرزلي، 2002م، صفحة 40).

3العوامل الاجتماعية

يعتبر الوسط الاجتماعي في بلاد المغرب الإسلامي وسطا مساعدا على رواج الفكر الغيبي لوجود قابلية للإيمان بهذا الفكر، ولعل أبرز الخرافات الاجتماعية السائدة آنذاك هي الاعتقاد في أرواح الجن والتي تجسدت في أمثال العامة ومنها قولهم، "رحاء أسود مغبر"(الزجالي، دت، صفحة 263)، كما يمكن أن نعثر على إشارات دالة على ذلك من خلال ما جاء في مذكرات عبد الله بن بلكين(عبد الله بن بلكين، دت، صفحة 192)، كما تضمنت تراجم ابن الزيات ما يشير إلى اعتقاد الرعية بوجود الجن داخل المنازل(ابن الزيات، 1997م، صفحة 199).

ارتبطت المعتقدات الخرافية بكل شيء لله دلالة بالنسبة للمعتقد الجمعي، على أنّ الناس تربطه إمّا بخير أو شرر مطلق، ومن المعتقدات الخرافية ببلاد طنجة أن "عين ماء طيب يسمونه برقال، ويقال يحدث

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الحمق لشاربه، فهم يعيرون بذلك فيقال لمن تهافت منهم: شربت ماء برقال، لا جناح عليك"، وببلاد غمارة وتحديدا بمرسى باديس كان الناس يكرمون رجلا قصير القامة مصفر اللون، واعتقدوا أنّه ينبط المياه في المواضع التي لم يعهد فيها ماء عيونا وأبارا وأنّه يخبر بقرب الماء وبعده، ولم يكن ذلك حسب البكري إلاّ باستنشاق هواء ذلك الموضع لا غير، ومن عاداتهم كذلك ألا يتركوا رجلا ذا عاهة يستقر ببلدهم بدعوى أنّه يفسد النسل. وساد الاعتقاد لدى أهل في فاس بوجود عين تساعد المرضى على معرفة مصيرهم، إمّا الشفاء وإمّا الموت، وذلك بإغطاس المريض في العين، فإذا ظهر دم على فمه فإنّه سيشفى، وإذا لم يظهر فإنّ ذلك يعني أنّ الموت مصيره(الجزنائي، 1991م، صفحة 28).

4العوامل الدينية

تستند الخرافة إلى الدين لكي تكسب مشروعيتها وتحظى بتأييد عامّة الناس، ذلك أنّ الإنسان ومن ورائه المجتمع ليس قادرا في كل الأحوال على مواجهة الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المؤثرة فيه، لذلك فإنّ الناس فرادى أو جماعات يلجئون إلى سلطان الدين للتعبير عن حاجاتهم النفسية الغير قادرين بإرادتهم عل تحقيقها، ومن الأمثلة التي تضرب في تاريخ المغرب نذكر الرسالة التي كتبت عن رجل من أهل قرطبة، يقال له عبد الله بن عبد الحق الصيرفي، وكان عليل الجسم، ولما وصلت رسالته القبر الشريف، برئ من زمانته"(المقري، 1939م، الصفحات 29-31).

امتد الحصول على البركات إلى الأولياء والصالحين، وكان المثال الأكبر لذلك هرع الناس إلى التبرك بابن تومرت(ت524هـ /1129م) صاحب الدعوة الموحدية الذي رأى فيه الناس رجلا صالحا(البيدق، 1971م، صفحة 42)، وكان التقرب من مثل هؤلاء هو لقضاء أغراض دنيوية في الأساس، ومنها الرجاء في الاستشفاء(ابن الزيات، 1997م، صفحة 208)، وظلّ التبرك بالصالحين أثناء حياتهم وبعد مماتهم حيت كان التبرك بقبورهم والتماس الدعاء منهم مسألة شائعة(ابن الزيات، 1997م، صفحة 208)(المراكشي، 1973م، صفحة 298)، خاصّة للذين كان في حياتهم أثر في حياة الناس، وكان قبر عبد الله بن ياسين مزارا ومقصدا ورابطة معمورة(البكري، د ت، صفحة 168).

5العوامل التاريخية

قبل الفتح الإسلامي انتشرت لبلاد المغرب انتشرت بين سكان البربر معتقدات وثنية متنوعة طغت على فكر الناس بعضها محلي والآخر وافد من الشرق، وظلّت تلك الترسبات القديمة راسخة، وكان من

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الطبيعي أن تظل كثير من صورها مستمرة برغم تعارضها مع قيم الإسلام، ومنها الاعتقاد بوجود أرواح الجن في العيون والأنهار، والأحجار والجبال والأشجار، ومن المعتقدات التي تعود إلى الفترة البربرية حماية المنزل بقدر مقلوب اسفع اللون من الطباخة يوضع على الجدار، ومنها كذلك تعليق قطع الخزف بالأشجار وهو عام بكامل المغرب، وكذا تعليق انضاء الخيل، واليد المبسوطة "الخمسة"، كما كان السكان يعتقدون بوجود أرواح كالجنون مثلا في العناصر الطبيعية كالعيون والأنهار والجبال والأحجار والأشجار وغيرها(بن منصور، 1388هـ –1968م، صفحة 286).

وكان للبربر معتقدات مرتبطة بالحيوانات، ومنها ما كانوا يتفاءلون به ومنها ما كانوا يتشاءمون به، فكان الغراب من أشد ما يروع البربر لارتباط اسمه بالغربة، وسواده الشديد، فهو في اعتقادهم سبيل الخراب، ورؤيته حسب معتقدهم قد تصيبهم في أهلهم ومالهم، أمّا الهدهد فهو طائر يجلب النجاح(عفيفي، 1982م، صفحة 146)، أمّا الحمام فصيده محرم عندهم، وبالمجمل أنّهم تجنبوا إيذاء الحيوانات لأنّ قتلها حسبهم يلحق بهم أضرارا وعاهات كبرى(دبوز، 2010م، صفحة 70)(الكعاك، 2003م، صفحة 31)فضرب القط قد يصيب بالجنون، أو يقتل بأمر خفي، وكذلك الأمر بالنسبة للضفدع فقتله مضر حتى وإن أفسدت الساحة وعكرت المياه، وللإشارة فهذه المعتقدات تزين بعضها بزي الإسلام، فالرفق بالحيوان واجب في الإسلام، ولكن اعتقاد النفع أو الضر فيه لقداسته لا يجوز في الدين وهو من بقايا الجاهلية البربرية(دبوز، 2010م، صفحة 70).

وكانت المرأة البربرية تتطير إذا انكفأ الإناء وصب ما فيه، وتقول في العياذ من ذلك : دافق خير، وكانوا أيضا إن اشتروا دارا أو بنوها أو فجروا العين ذبحوا عندها ذبيحة ودعوها ذبيحة الجن، حتى لا ينالها من الشؤم شيء، كما كان للصغار اعتقاداتهم كذلك، فكان الصبية إذا سقطت لأحدهما سن أن يأخذها بين السبابة والإبهام ويستقبل بها الشمس، ويقول يا شمس أبدليني سن أحسن منها ولتجر في ظلمها اياتك، فهناك تستسقي من ضوء الشمس فلا يكون سن أوضأ ولا أدق منها(عفيفي، 1982م، صفحة 148).

ثالثا: الإستغلال السياسي للخرافة

1.الخرافات وسيلة دعائية للوصول إلى السلطة

اهتم السلاطين والأمراء بالخرافات وارتبط هذا الاهتمام إمّا بإنجاح دعوة دينية سياسية، أوالقضاء على دولة قائمة، أو بغية التّعرف على المستقبل واستشرافه، فقد كان العرّافون يستشارون في الظروف الصعبة،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وأحيانا كانت تتم استشارة عدد كبير منهم، برغم أنّهم كانوا لا يتفقون في الرأي. فالناس جبلت منذ القدم على سرعة تصديق كل من هب ودب، سواء انتحل نبوة أو تزعم دعوة دينية(أمين، 1969، صفحة 68)، فقد نسب إلى عبد الله بن ياسين(ت451هـ/1059م) مؤسس دعوة المرابطين بجنوب المغرب الأقصى قدرته على تفجير المياه العذب من قلب الصحراء القاحلة ليشرب أنصاره(البكري، د ت)، كما صدّقوا حدث انقطاع نقيق الضفادع بمجرد اقترابه من إحدى البرك بمعية أنصاره(ابن أبي زرع، 1972م، صفحة 133).

وكان من الأمراء من كان على دراية بعلم الحدثان، والمثال على ذلك أنّ الأمير المرابطي إسحاق بن ينتان بن عمر بن ينتان الذي شاع خبره بين الناس، ممّا جعل الأمير تاشفين بن علي بن يوسف يختبر أحواله عن كثب حتى تحقق من صحة تنبؤاته(ابن عذارى، 1983، صفحة 101)، ومنذ اللحظة الأولى أحاطت الدولة المرابطية نفسها بالمنجمين والكهنة، فعندما شرع يوسف بن تاشفين في بناء مراكش، أخبره المنجمون أنّه سيخوض معارك كثيرة، فاستعان ببعض السحرة لوضع العراقيل التي تحول دون معرفة العدو مصادر الماء المجلوب للمدينة، تجنبا لقطعه عنها(الوزان، 1980م، صفحة 108).

وفي عهد علي بن يوسف كان الوزير مالك بن وهب على رأس المنجمين، وحسبنا أنّه أوّل من دق ناقوس خطر بن تومرت وتتنبأ بنهاية دولة المرابطين على يديه(الزركشي، 1966م، صفحة 5)، كما أحاط يحي بن تميم نفسه بمجموعة من المنجمين(ابن خلكان، د ت، الصفحات 214-215)، بل كان هو نفسه "عالما بالنجوم وأحكامها"(ابن أبي دينار، دت، صفحة 88). وقبل سقوط الدولة المرابطية تحدث الكهان عن تحول وشيك الوقوع، وإنّ شكل السكة سيتغير من الشكل المستدير (عملة المرابطين) إلى المربع(عملة الموحدين) عندما يقع اقتران الكوكبين العلويين(السلاوي، 1954م، صفحة 86)(القلقشندي، 1985، صفحة 191)، ونعت مالك بن وهيب المذكور ابن تومرت بأنّه صاحب هذا القران(عبد الرحمن ابن خلدون، 2000م، صفحة 204).

ساعدت سذاجة الناس وسرعة تصديقهم الفكر الخرافي، وترسيخ جذوره، وهذا ما يفسر سهولة استغلال المهدي بن تومرت هذه العقلية الساذجة لتمرير مخططاته، وإنجاح دعوته، من ذلك اتفاقه مع عبد الله الونشريسي بأن يتظاهر بمظهر رجل أمي أبله، ويكتم ما عنده من علوم وفصاحة حتى يحين وقت الدعوة، فيظهر حقيقته دفعة واحدة ليقوم مقام المعجزة، ونجح المهدي في مسعاه وصدقه الناس "فانقاد له كل صعب

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

القياد، عجبوا من حاله وحفظه القرآن"(ابن خلكان، د ت، الصفحات 48- 52)، كما استطاع ابن تومرت(ت524هـ/1129م) أن يوهم العامة بوجود بئر تنبعث منه أصوات ملائكة شهدت بصدق "معجزة" الونشريسي(النويري، دت، الصفحات 284- 285)، ولما توفي الونشريسي في إحدى معارك المرابطين دفنه عبد المؤمن بن علي سرا، وزعم أنّ الملائكة رفعته، فانطلقت حيلته عليهم(النويري، دت، صفحة 288).

وكانت هذه الحيل تلقى قبولا خاصة لدى سكان الجبال فتذكر احد المصادر أنّ ابن تومرت أخذ قوما من اتباعه فدفنهم أحياء، وجعل لكل واحد منهم متنفسا في قبره وقال لهم إذا سئلتم فقولوا وجدنا ما وعدنا ربنا من مضاعفات الثواب على جهاد لمتونة، لكنّه كان بعد ذلك يرد عليهم تراب القبر حتى يموتوا اختناقا(السلاوي، 1954م، صفحة 87)، كما يذكر أخرى عن ابن تومرت مؤداها أنّه صنع شجرة مجبلة وحركة مجوفة من النحاس وهي شجرة هائلة عظيمة على أغصانها طيور مصورة بهندسة وحركة تحته أن حركها ودسها خفية تكلمت الطيور على الأغصان، الذين كانوا يعتقدون أن ابن تومرت لا يأكل ولا يشرب(البيدق، 1971م، صفحة 33).

وتأثرا بالمهدي بن تومرت شهد المغرب الإسلامي عددا ممن ادعوا المهداوية، فظهر ابن الفرس الملقب بالمهر، ومحمد بن هود الماسي الذي ادّعى المهداوية بمنطقة ماسة سنة 541هـ/1156م، بل هناك من ادعى النبوة صراحة وشرع الشرائع مثل محمد الكتامي المعروف بابن الطواجين بجبال غمارة سنة 625هـ/1227م. وبغض النظر عن فشل مثل هذه الحركات، إلاّ أنّها كانت مستوحاة من مشروع المهدي بن تومرت نفسه، وهو مشروع ديني أتبث نجاحه السياسي، محاولين تكرار تجربته طمعا في الوصول إلى ما وصل إليه في تحقيق المشروع الديني السياسي(كرزاز، 2020، الصفحات 138-139).

2.اتخاذ قرارات سياسية بناء على تنبؤات

ارتكز بعض الأمراء بالأندلس على المنجمين في اتخاذ قرارات سياسية، فقد تنبأ بعض المنّجمين لأحد ملوك الطوائف بالأندلس، وهو أبو عمر بن عبّاد الملقب ب"المعتضد" الذي تولّى حكم إشبيلية سنة 439هـ بأنّ أناسا سيولدون خارج مملكته يكون على يدهم انتزاع ملك بني عياد(الشيخ، 1996، صفحة 118)،لذلك كان المعتضد لا يتوانى في القضاء وبكل حزم على كل من كانت له نية مبيتة في المساس بعرش بني عبّاد، فكان دائم المطاردة لأعدائه مهما كان شأنهم، فيروى أنّه استصفى أموال رجل مكفوف من

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

إشبيلية، وفر الرجل إلى مكة حاجا هاربا من المعتضد، وهناك أخذ يدعو على ظلم ملك إشبيلية، ورغم ذلك أرسل إليه مع أحد الإشبيليين كيسا من الدراهم المسمومة التي تسرب سمها إلى جسمه وقتله(دوزي ، 2012، صفحة 54).كان المعتضد شديدا مع أعدائه وقد قضى عليهم فرادى وجماعات، وكانت أكثر الإمارات التي كان يظن أنّها معنية بتنبؤ المنجم هي إمارة بني برزال التي لم يرتح للمعتضد بال حتّى أفناها، ولكنّه بدا يرى نفسه مخدوعا بعد عبور طائفة من البربر منإفريقية إلى الأندلس بسرعة مدهشة، كان هؤلاء هم المرابطين(دوزي ، 2012، صفحة 86).

وقد وردتالأخبار عليه من بلاد المغرب تخبره بعسكرة طلائع المرابطين بمراكش، فكان اهتمامه بهذا الخبر اهتماما بالغا برغم بعد المسافة بين مراكش وإشبيلية عاصمة بني عباد، وكان يقول لمقربيه أنّه على يقين بأنّ النكبة ستحل ببني عباد على يدهم،(دوزي ، 2012، صفحة 86)،ومرّت السنوات الطويلة بعد موت المعتضد، وتحققت النبوءة في عهد ابنه المعتمد الذي كان يعلم تلك الهواجس التي كان يعيشها والده بسبب هذه النبوءة، والذي وقع في نهاية الأمر أسيرا في يد المرابطين؟ وهكذا حمل الوالد قلقها وتجرع الابن مرارته(الشيخ، 1996، صفحة 119). ومهما يكن من أمر فلا يمكن أن نرجع الأمر إلى صدق هذه الخرافات، وإنّما إلى ضغوط نفسية تعرض لها المعتضد نتيجة وضعية الإمارة خلال هذه الفترة بسبب التهديدات المحيطة بها من كل جهة، وخاصة من القوى النصرانية، فإذا كان الأخذ بهذه النبوءات مأخذ الجد فكان حليا بالمعتمد الذي خلف والده، وكان يعلم هواجسه أن يحدوا حدوه في محاربة كل طارئ، لكنّنا على العكس من ذلك سنجد أن المعتمد ابن عباد سيكون أوّل من سيستنجد بالمرابطين لمواجهة الزحف النصراني نحو ملوك الطوائف، أمّا أسره من قبل المرابطين فيعود إلى تغيّر الوقائع على الأرض، ومنها تخوف المرابطين من انقلاب ملوك الطوائف ومساندتهم للنصارى.

3.إجازة الطقوس الاحتفالية لأغراض سياسية

يعتقد كثير من المؤرخين أنّ الخلفاء الفاطميين ابتدعوا طقوس احتفالية سرعان ما انتشرت في أراضي واسعة من بلاد المسلمين، ومنها استحداث عادات احتفالية خاصّة بالمولد النبوي الشريف الذي تؤكد المصادر التاريخية أنّ الفاطميين هم أوّل من احتفل به بشكل منظم ومرتب سنة 362هـ/973م، وكان الهدف من إقامته تقريب المصريين وضمان انقيادهم لسلطة الفاطميين(السندوبي، 1948، صفحة 63)،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وهذا يدل على أنّ أسباب الاحتفال به تعود لأسباب سياسية أكثر منها دينية، وذلك باستغلال حب المصريين لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد حشدت له الدولة الفاطمية صنوف الخيرات، فأنعمت على الناس بالأموال والهدايا، العطايا والهبات، خاصة وأنّ البلاد كانت تعيش أزمة قحط ومحنة مجاعة. واستمر الناس يحتفلون بعد ذلك في مصر، وما جاورها من الأقطار في الشام، والجزيرة، والموصل، واليمن، والمغرب والأندلس يحتفلون بالمولد النبوي الشريف جريا على العادة التي ألفوها من تلقاء أنفسهم دون دافع أو حجز، وكانوا يحتشدون له احتشادا شعبيا، وقد تغلغلت فيهم العادة التي ألفوها واستحسنوها، ذلك أنّ الاحتفال بهذه الذكرى الكريمة كان قد أصبح عند عامة الناس من السنن الأكيدة والعادات الطيبة التي لا يصح إغفالها، ولا يجوز التفريط فيها(السندوبي، 1948، الصفحات 63-65).

وفي بلاد المغرب كان الأمر أشبه بمصر من حيث الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، ذلك أنّ طقوس الاحتفال وشكله كانت قد وردت من مصر تحديدا، باعتبارها السباقة لمثل هذه الاحتفالات، ومن المحتمل أن يكون الرعايا في بلاد المغرب والأندلس قد احتفلوا به بطريقة تلقائية(بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع، الذهنيات، الأولياء، د ت، صفحة 91)، حيث كانت الاحتفالات تحمل صفة اجتماعية إلى أن جعلها حاكم سبتة أبو العباس العزفي مناسبة رسمية سنة 674هـ/1249م(العامري، 1414هـ-2012م، صفحة 16)، الذي قام بحملة دعائية واسعة تشرح الغاية من الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، واستهدف بشكل أساسي أطفال المدارس القرآنية حتى تترسخ فكرة الاحتفال به مستقبلا(بن حمادة، 2015، صفحة 122).

وإذا بحثنا عن السياق التاريخي الذي تجسدت فيه فكرة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف بالمغرب والأندلس، نجده ظرفا خاصا تمثل أوّلا في سيطرة المرنيين على المناطق التي كانت تحت حكم العزفيين، ففي سنة 672هـ/ 1273م فتح المرينيون طنجة، ثم حاصروا بعدها مدينة سبتة، ونتيجة هذا الحصار الشديد عقد الصلح سنة 672هـ/1273م بين الأمير المريني يوسف وابن العزفي، وقد شجع هذا الصلح على اهتمام الطرفين بشؤون الأندلس التي كانت تستنجد من عدوان النصارى، لذلك فقد عبر المرينيون منذ سنة 673هـ/1273 إلى الأندلس أكثر من مرّة على اعتبار أنّهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم ورثة الموحدين(الحريري، 1987، صفحة 45)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وفي تلك اللّيلة التي أقام فيها أبو القاسم العزفي الاحتفال بالمولد النبوي الشريف لم يتوقف أهل سبتة عن مدح محمد صلي الله عليه وسلّم في كلّ مكان (العامري، 1414هـ-2012م، صفحة 16)،وخاصّة في المساجد (ابن عذارى ا.، 1406هـ/1985م، صفحة 399)، ووّزع على النّاس كلّ أنواع الطّعام، ومنذ أن أقرّ العزفيون الاحتفال بالمولد النبوي أضحى يلقى اهتماما كبيرا من قبل ولاة الأمر وسائر طبقات المجتمع المغربي(كمال، 1991، صفحة 44)، وأوّل من اعتنى بتعظيمه من بني مرين السلطان أبو عنان المريني(729-758هـ/1329-1358م)، "ثم اقتدى به بن أبي حفص في الدّيار التونسية، وأوّلهم أمير المؤمنين أبو فارس عبد العزيز(762-837هـ/1361-1434م)، ومن ملوك تلمسان الذين خصّوا المناسبة باحتفالات ضخمة الملك أبو حمو موسى الثّاني(723-791هـ/1322-1388م) الذي جعل له مراسم ضخمة (التنسي، 2011، صفحة 196).

ففي عهد الدّولة المرينية كان الاحتفال يتم بحضور فحول الشعراء حيث يقوم واحد منهم بإنشاء قصيدته المولدية، وحسب ما يقضي به رجال أكفاء يعطي الملك الفائز من الشعراء مائة مثقال وفرسا وجارية، ويخلع عليه الكسوة التي يكون لابسا لها(الوزان، 1980م، صفحة 260)، أمّا الزيانيون فقد كانت لهم طقوس احتفالية متنوعة، وكان الاحتفال يتم بقلعة المشور، وفيها تتلى الأمداح على لسان الناشدين(مجهول، 2011، صفحة 115)يتمثلها المحتفلين، وكان الشعراء يزينون ليلة المولد بأحسن الكلام وأعطره عن المصطفى(مجهول، 2011، صفحة 56)، وهو ما سيؤدي إلى ظهور لون من الطقوس الاحتفالية التي تعرف بشعر المولديات، أو المديح النبوي(مرتاض، 1975، صفحة 111)، كما شكل طعام الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عند الزيانيين حدثا اجتماعيا بارزا لا سيما في إقامة حضرة الاحتفال بالمولد النبوي، من خلال اشتراك الناس في الطعام وفق ترتيب، وبأحسن حلّة(ابن مرزوق، 1981، صفحة 154)، وهو ما يجعل للأمر قيمة رمزية جمالية.

لم يكن الاحتفال بالمولد النبوي ببلاد المغرب والأندلس لينفصل عن الواقع التاريخي بالمغرب والأندلس، حيث كانت الدول التي انشطرت عن دولة الموحدين في بحث متواصل عن رمز تزكي به شرعيتها، فكانت الجهود حثيثة من أجل حشد المجتمع، وتعبئته وراء السلطة السياسية القائمة(بن حمادة، 2015، صفحة 122)، فالمرينيون وفي إطار توظيف الديني لخدمة السياسي جعلوا من الاحتفالات مناسبة لتوطيد مشروعية الحكم في المجتمع، ويبدوا أنّ الأمر حقق للمرينيين أهدافا سياسية كبيرة، ومنها تحقيق التقارب مع

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

العزفيين المسيطريين على مدينة سبتة ذات الموقع الاستراتيجي، والتنصل من عقيدة المهداوية الموحدية الموروثة خاصة من الحفصيين بتونس، وبالتالي تحقيق السبق في الحصول على شكل جديد من المشروعية الدينية(بن حمادة، 2015، الصفحات 122-123). أمّا الزيانيون فقد جعلوا من مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي مناسبة لتقوية الصلة بين السلطان الزياني ورعيته، خاصة أنّ الزيانيين قد خاضوا حروبا كثيرة مع منافسيهم من المرنيين والحفصيين، وذلك بالتأسيس لولاء ديني يقوم على تعظيم ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم.

خاتمة:

إنّ ما تم تناوله من صور عن الخرافات والطقوس التي عرفتها بلاد المغرب والأندلس ماهي إلاّ ظواهر تعكس الخلفيات التاريخية، الدينية، والاجتماعية التي رافقت التطور الذي شهده المجتمع الإسلامي، والتي أنتجت الذهنيات المختلفة، فقد تعامل الناس مع الخرافات على أنّها حقيقة قابلة للتّصديق، وربطوها بكلّ ما يتصل بحياتهم اليومية، وما يصادفهم من مشاكل وأزمات، لذلك كان سهلا استغلالها استغلالا دينيا من قبل الدعاة، الذين تمكنوا بفضل مهاراتهم وتكوينهم الديني من قلب الحياة الدينية والسياسية لصالح أفكارهم الدينية، فقد تأسست كثير من الدول خاصة التي جمعت بلاد المغرب والأندلس في بوثقة سياسية واحدة، ومنها على سبيل المثال دولة المرابطين والموحدين على يد دعاة ذوي أفكار دينية مختلفة. وبرغم ما استخلصناه من حقائق حول انتشار الخرافات والطقوس الدينية واستخداماتها السياسية، إلاّ أنّها لم تكن إلاّ جزءا من صورة مركبة حول المشهد الديني والسياسي الذي ساد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط، ولا يمكن اعتبار استغلال الخرافات المؤثر الأساسي في تأسيس الدول، أو اتخاذ قرارات سياسية خاصة المصيرية منها، والدليل على ذلك المجهودات الجبارة التي بذلت من قبل العلماء والفقهاء من أجل من أجل ترسيخ مفاهيم الدين الإسلامي الصحيح التي تتنافى تعاليمه مع المعتقدات الخرافية التي تغلغلت في أوساط المجتمع.

قائمة المصادر والمراجع

التادلي ابن الزيات. (1997م). التشوف إلى رجال التصوف. (تح: أحمد التوفيق، المحرر) الرباط: منشورات كلية الأداب.

ابن أبي دينار. (دت). المؤنس في أخبار افريقية وتونس (الإصدار ط2). (تح: محمد شمّام، المحرر) تونس: المكتبة العتيقة.

ابن أبي زرع. (1972م). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. الرباط: دار المنصور للطباعة والنشر.

ابن خلكان. (د ت). وفيات الأعيان (المجلد ج5). (تح: إحسان عباس، المترجمون) بيروت: دار صادر.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ابن رشد. (1987م). فتاوي ابن رشد. (تح: المختار بن طاهر التليلي، المحرر) بيروت: دار الغرب الاسلامي.

ابن عبد الملك المراكشي. (1973م). الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (المجلد ج1). (تح: إحسان عباس، المحرر) بيروت: دار الثقافة.

ابن عذارى. (1983). البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (الإصدار ط3، المجلد ج4). (تحقيق ومراجعة: إحسان عباس، المحرر) بيروت: دار الثقافة.

ابن منظور. (1990م). لسان العرب (الإصدار ط1، المجلد المجلد العاشر). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو عبيد البكري. (د ت). المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

أبو مصطفى كمال. (1991). جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي. الإسكندرية.

أحمد أمين. (1969). ظهر الاسلام (الإصدار ط5، المجلد ج3). بيروت: دار الكتب العلمية.

أحمد جمال طه. (د ت). مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين. الإسكندرية: دار الوفاء للطّباعة والنّشر.

البرزلي. (2002م). جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام (الإصدار ط1، المجلد ج1). (تح: محمد الحبيب الهيلة، المحرر) بيروت: دار الغرب الإسلامي.

البيدق. (1971م). أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، ، الرباط، 1971. الرباط: دار المنصور للطباعة و الوراقة.

الجزنائي. (1991م). جنى زهرة الأس في بناء مدينة فاس (الإصدار ط2). (تح: عبد الوهاب بن منصور، المحرر) الرباط، المطبعة الملكية.

الحسن الوزان. (1980م). وصف افريقيا تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، (المجلد ج1). الرباط: الشركة المغربية لدور النشر.

الزجالي. (دت). أمثال العوّام في الأندلس، "مستخرجة من كتاب ريّ الأوام، ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام (المجلد ج1). (تح وشرح ومقارنة: محمد بن شريفة، المحرر) منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتّعليم الأصلي.

الزركشي. (1966م). تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية. (تح: محمد ماضود، المحرر) تونس: المكتبة العتيقة.

الطغنري. (بلا تاريخ). زهرة البستان ونزهة الأذهان(مخ). نقلا عن القادري بوتشيش(د ت). المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع، الذهنيات، الأولياء. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

القادري بوتشيش. (د ت). المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع، الذهنيات، الأولياء. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

القلقشندي. (1985). ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا (المجلد ج5). القاهرة: المؤسسة المصرية العامّة.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

المحواشي منصف . (سبتمبر, 2010). الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول. مجلة انسانيات، 115.

المراكشي ابن عذارى . (1406هـ/1985م). البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (الإصدار ط1، المجلد قسم الموحدين). (تح: محمد الكتاني، محمد بن تاويت وأخرين، المترجمون) الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

المقري. (1939م). أزهار الرياض في أخبار عيّاض (المجلد ج4). (ضبط وتحقيق، ابراهيم الأبياري، المحرر) القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

الناصري السلاوي. (1954م). الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى (المجلد ج3). (تحقيق وتعليق، جعفر الناصري، محمد الناصري، المترجمون) الدار البيضاء: دار الكتاب.

بوخنوف شهيرة. (2012). أساطير وطقوس الاستسقاء الربيع في منطقة خراطة(بجاية)- مقاربة اثنولوجية. تيزوزو، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، الجزائر.

حسن السندوبي. (1948). تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي من عصر الإسلام الأوّل إلى غصر فاروق الأوّل (الإصدار ط1). القاهرة: مكتبة الإستقامة.

روبرت إيه سيجال. (2012). الخرافة مقدمة قصيرة جدا (الإصدار ط1). (محمد سعد طنطاوي، المترجمون) القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

رينهارت دوزي . (2012). ملوك الطوائفونظرات في تاريخ الإسلام (الإصدار ط1). (كيلاني كامل، المترجمون) القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر.

سعيد بن حمادة. (أفريل, 2015). الاحتفال بالمولد النبوي بالغرب الاسلامي بحث في السياق والدلالات. عصور الجديدة(عدد 16-17)، 122.

سيساوي نبيل. (ديسمبر, 2018). الطقوس والشعائر الدينية بين معقولية العقل ومعقولية الروح. مجلة الشهاب، مجلد 4(عدد 4)، 435.

شاكر مصطفى سليم. (1981). قاموس الأنثروبولوجيا انجليزي- عربي. (جامعة الكويت، المحرر) الكويت.

شهاب الدين أحمد النويري. (دت). نهاية الأرب في فنون الأدب (المجلد ج24). (تح: مفيد قميحة، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

عبد الرحمن ابن خلدون. (2000م). العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (المجلد ج6). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.

عبد الله بن بلكين. (دت). كتاب التبيان. (تح : ليفي بروفنسال، المترجمون) القاهرة: دار المعارف.

عبد الله عفيفي. (1982م). المرأة العربية في جاهليتها و إسلامها (الإصدار ط2). بيروت: دار الرائد العربي.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

عبد الملك مرتاض. (جويلية أوت, 1975). حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني. مجلة الأصالة، 26.

عبد الوهاب بن منصور. (1388هـ –1968م). قبائل المغرب (المجلد ج1). الرباط: المطبعة الملكية.

عثمان الكعاك. (2003م). موجز التاريخ العام للجزائر (من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي) (الإصدار ط1). (تقديم ومراجعة أبو القاسم سعد الله، ناصر الدين سعيدوني، محمد البشير الشنيتي، إبراهيم بحاز، المحرر) بيروت: دار الغرب الإسلامي للطباعة والنشر.

فوزية كرزاز. (2020). أثر السلطة الموحدية في انتشار الانحرافات الاجتماعية في المغرب الإسلامي. مجلة عصور، المجلد 19(العدد الثاني)، 138-139.

محمد ابن مرزوق. (1981). المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن. (تح: ماريا خيسوسبيغيرا، تقديم: محمود بوعياد، المترجمون) الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

محمد بشير العامري. (1414هـ-2012م). د، راسات حضارية في التّاريخ الأندلسي (الإصدار ط1). دار غيداء للنّشر والتوزيع،.

محمد بن عبد الله التنسي. (2011). تاريخ ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقبان في بيان شرف بني زيان. (تح: محمود آغا أو عياد، المترجمون) الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.

محمد علي دبوز. (2010م). تاريخ المغرب الكبير (المجلد ج1). مؤسسة تاوالت الثقافية.

محمد عيسى الحريري. (1987). تاريخ المغرب والأندلس في العصر المريني(610/هـ1213م)_(869هـ/1465م) (الإصدار ط2). الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع.

ممدوح الشيخ. (1996). التنبؤات والاحلام من الخرافة إلى العلم. بيروت: دار التضامن للطباعة والنشر والتوزيع.

مؤلف مجهول. (2011). زهر البستان في دولة بني زيان. (تح: عبد الحميد حاجيات، المترجمون) الجزائر: عالم المعرفة للنشر والتوزيع.