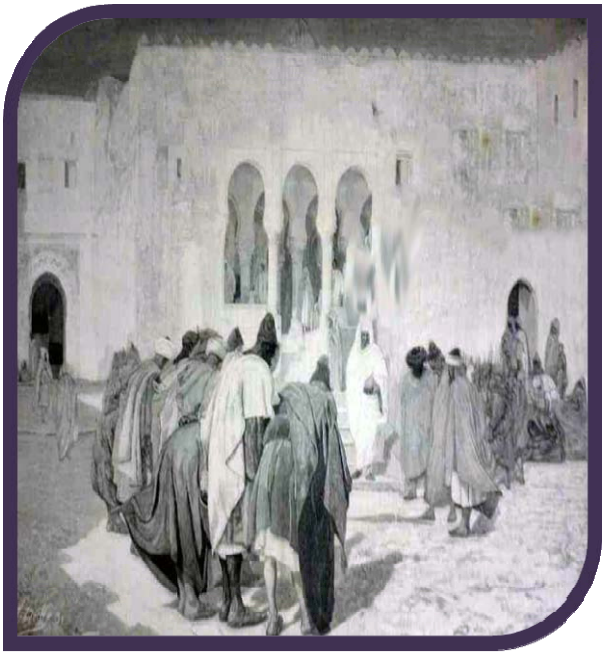

الأنبياء في مغرب العصر الوسيط
غمارة نموذجًا

حميد هيمة

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
باحث في التاريخ المقارن – جامعة ابن طفيل
القنيطرة – المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

حميد هيمة، الأنبياء في مغرب العصر الوسيط: غمارة نموذجًا.- دورية كان التاريخية.- العدد السادس والعشرون؛ ديسمبر ٢٠١٤. ص ٩٧ – ١٠١.

www.kanhistorique.org

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

مُلَخّصْ

يحضر "الوعي الديني" في كل الصراعات الاجتماعية، وتحديدًا في المجتمعات التي فشلت في التوفيق الحضاري بين المجال الديني/ الروحي والفضاء الزمني/ السياسي، بطابع مزدوج: فالأديان إما أنها كانت آلية للتعبئة والتحريض ضد الظلم والاستغلال، أو أنها شكلت متنفسًا لامتصاص الألم والعذاب الفعلي في الحياة "الفانية" وتقديم وعود للتعويض في الحياة "الأبدية"، بيد أن في تلك الصيغتين معًا نمطًا من أنماط الاحتجاج الأولى منضوية، بحسب الطيب تيزيني، في إطار احتجاج إيجابي منطو على أفق من التقدم التاريخي، والثانية مندرجة تحت احتجاج سلبي نكوصي.[١] ولا ينفلت تاريخ المغرب، خلال العصر الوسيط، عن هذا المنحى العام؛ ذلك أن كل الحركات الاجتماعية الناشئة انطلقت من أرضية دينية أو مذهبية وفقًا للحالة السياسية العامة في صيغتين أساسيتين: أولاً، ظهور دعاة النبوة في محاولة لإعادة إنتاج رمزية نبوية محلية تنشد آفاق الاستقلال الذاتي قبل التوحيد المذهبي للمغرب في ظل الإمبراطوريات الكبرى. وثانيًا، اعتناق رموز المعارضة للمرجعية المهدوية للتبشير بمشروعهم السياسي والاجتماعي. وفي الحالتين معًا، يظهر، بشكل واضح، اندفاع رموز المعارضة، في منطقة غمارة في المغرب الأقصى مثلاً، إلى إضفاء نوع من القداسة الدينية لترسيخ مشروعية طلب الحكم والسلطة.

مُقَدِّمَةْ

يُشاع على أن المشرق ينفرد كمجال للأنبياء، فيما ينحدر المغرب، فقط، كموطن للأولياء، غير أن الذاكرة التاريخية تختزن عدة تجارب ومحاولات لقيام الأنبياء في مغرب العصر الوسيط؛ كفعل سياسي واجتماعي عبّر عن تطلع المجتمع القبلي إلى إعادة إنتاج رمزية نبوية محلية، وخاصةً في لحظات الأزمة، بما تشكله هذه الشخصيات/ الفاعلين الاجتماعيين من رمزية دينية تمتلك قدرات خارقة على تجاوز الوضع القائم الغارق في الأزمة. وبالمقابل، فإن الكثير من حركات المعارضة للسلطة القائمة، في مغرب العصر الوسيط، تعرضت لحملة منظمة من أجل تشويهها والإساءة إليها بغرض محو أي أثر للمعارضة من التاريخ. وهو ما يطرح تحديات منهجية ومعرفية في قراءة الأسطوغرافية التاريخية، التي جنحت، في الغالب، إلى تدوين تاريخ السلطة وأغفلت تاريخ المعارضة، من خلال قراءة المتن التاريخي وفق مستويين:

- أولاً: دراسة وتحليل الروايات الإخبارية في سياقها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي، الذي تفاعلت في صلبه الأحداث والوقائع موضوع الدراسة والتحليل.
- ثانيًا: استنطاق الوثائق ومساءلتها، كما يُنبّه إلى ذلك ميشيل فوكو، "لا عمّا تريد أن تقوله فحسب، بل وعمّا إذا كانت تقول الحقيقة فعلاً، وبأي حق تدعّي ذلك، وما إذا كانت تقول الصدق أم تُزيّفه".[٢]

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

أولاً: غمارة: (الجذور والموطن)

تُشير المصادر التاريخية على أن غمارة بطن من مصمودة، غير أن هناك اختلاف في صلة نسبهم، كما يستعرض ذلك ابن خلدون، بين "ولد غمار بن مصمود، وقيل غمار بن مسطاف بن مليل بن مصمود، وقيل غمار بن أصاد بن مصمود".[٣] وأضاف صاحب المُقدمة، بتحفُظ شديد، عن ما وصفه بـ"مذهب العامّة" أنهم عرب غَمَروا في تلك الجبال فتسمّوا غمارة،[٤] بشكل يعاكس إشارة دالّة وردت في الاستبصار، وهو مصدر جغرافي أقدم من سابقه، عن وجود "مُدن.. وأثار كثيرة للأوائل، تُنبئ أن عمارته قديمة أزلية"،[٥] بما يُؤكد تعمير المنطقة من طرف المجموعات القبلية الأمازيغية قبل الزحف العربي على المنطقة. وتمتد بلاد غمارة، حسب الإدريسي، في "جبال متصلة بعضها ببعض.. طولها نحو ثلاثة أيام ويتصل بها من ناحية الجنوب جبال الكواكب.. وفي البرية مسيرة أربعة أيام حتى تنتهي قرب مدينة فاس".[٦] أما ابن خلدون، فإنه يحصرها شمالاً من "جبال الريف بساحل البحر الرومي عن يمين بسائط المغرب، من لدن غساسة فنكور فبادس فتيكياس فتيطاوين فسبتة فالقصر إلى طنجة".[٧] وتُحد من الجنوب "بموطن برغواطة من شعوب المصامدة بريف البحر الغربي وهو المحيط".[٨] ومن الواضح؛ أن بلاد غمارة، تنتمي إداريًا إلى أعمال سبتة؛ التي تُغطي مناطق شاسعة تمتد من وادي نكور شرقًا إلى طنجة غربًا، إلى سبو جنوبًا.

ثانيًا: النبوة في سياق الظواهر الغيبية في غمارة

انبثقت في المنطقة عدة ظواهر دينية مُستمدة من الموروث الثقافي الشعبي السائد أو الواردة في ثنايا الإسلام المتسرب ببطء إلى غمارة، ومن بين هذه الممارسات والأفعال "ادعاء النُبُوّة" والكهانة و"الرقادة"، وهي كلها ظواهر تتقاطع في الترويج لقدرة أصحابها على معرفة الغيب/ المستقبل المجهول، وامتلاك الخوارق لاستجلاب البركة والرزق قصد الإشباع الروحي لجموع الفقراء تعويضًا لهم عن الخصاص الآني، أو لقدرة هؤلاء- المدركين للغيب- على تأمين الحاضر والمستقبل المهددين بأخطار الكوارث والحروب...الخ. فبالنسبة لابن خلدون، المشبع بثقافة نخبوية، يُوفّر- مع ذلك- نموذجًا للذهنية السائدة، يعتبر "حقيقة النُبُوّة.. أن توجد وهم في حال الوحي غِيبةٌ عن الحاضرين معهم مع غَطيط كأنها غشي أو إغماء.. استغراق في لقاء المَلَك الروحاني". ويُميز فيهم بين الأنبياء غير المرسلين الذين تلقوا دوّيا كأنه رمز الكلام، وبين نموذج ثاني أرقى رُتبة لانفراد صاحبه بتبليغ الرسالة الواصلة عبر المَلَك.[٩] وهو ما يدفع إلى الاحتمال أن "مفهوم (النبيّ) كان مهموزًا.. مأخوذ من (النبأ) الذي هو (الخبر)، وعليه فالنبي فعيل من نبأ أي أخبر".[١٠] أمّا ما ينحدر دُون مستوى النُبُوّة، فهي باقي أصناف المدركين للغيب، وهم: أصحاب الخوارق الذين يظهر على ألسنتهم من الخوارق والأخبار الكائنات المغيبة عن البصر، فيما تقع الرؤيا في لمحة بسبب النوم.. فتقتبس علم ما تشوف إليه من الأمور المستقبلية، على خلاف الكهانة، التي هي انسلاخ النفس الإنسانية من البشرية إلى الروحانية.[١١]

ما يجب التنبيه إليه؛ هو أن هذه الظواهر الغيبية، التي تتخذ صبغة إخبارية تنبؤية، حسب وصف جمال علي الحلاق، كانت راسخة في البنية الذهنية والثقافة الجماعية للسكان، كما هو الشأن بالنسبة لـ"الرقادة"، واستمرار سكان المنطقة، إلى زمن قريب، في الاعتقاد بنبوية بن مشيش بقولهم أن "مولاي عبد السلام هو اللي خلق الدنيا والدين والنبي الله يرحمه مسكين".[١٢] بيد أن المصادر تفاعلت مع الظواهر الغيبية السائدة في غمارة بمواقف وخلفيات مسبقة رغم تشابهها الكبير مع خصائص "المدركين للغيب"، لنتأمل وصف البكري، رغم تحامله على غمارة، لظاهرة "الرقادة" ونقارنها بمحددات ابن خلدون لأصناف المدركين للغيب، يقول: "ومن أعاجيب ..غمارة.. يُغشى على الرجل منهم يومين وثلاثة فلا يتحرق ولا يستيقظ ولو بلغ به أقصى مبلغ من الأذى.. فإذا أصح.. أتى بعجاجيب مما يكون في العام من خصب أو جدب.. وهذا أمر مستفيض ولا يُخشى".[١٣]

وفي كل الأحوال؛ فإن حركية هؤلاء (الأنبياء، وأصحاب الخوارق، والكهانة) تنشط بكثافة في وضعيات الأزمة كما يظهر من تركيز "الرقادة" على الخصب والجدب، بما يفيد أن هؤلاء يحملون مشروعًا بديلاً ومُغايرًا للمجتمع القائم، والغارق في القهر والحرمان. إن هذه الأفعال والممارسات، التي يتوسل بها الإنسان المقهور للسيطرة على حاضره وإدخال شيء من الطمأنينة، تتطابق خريطة انتشارها في الأوساط التي تعاني القهر والحرمان وتضخُّم الإحساس بالعجز وقلة الحيلة وانعدام الوسيلة.[١٤] ورغم أن هذه الظواهر كانت مستحكمة في المجتمع، فإن الأسطغرافية التاريخية لا تخلو من عبارات الإساءة والتجريح لأهل غمارة؛ فالإدريسي[١٥] مُنشرح لأن "الله طَهّر مِنْهم الأرض وأفْنى جمعهم وخرّب ديارهم"، وأظهر ابن خلدون موقفًا مُتعصبًا بوصفهم "غريقين في الجهالة"،[١٦] كما أن ابن عذاري اعتبرهم "جهال من البربر مفسدين ناعقين بالفتنة".[١٧]

ثالثا: الأنبياء في غمارة

شكلت غمارة مجالاً لنشاط حركة الأنبياء في المغرب الأقصى، فيما احتضنت كتامة الدعوة الشيعية، وهو ما جعل هذه المنطقة، في القسم الغربي من المغرب الأقصى، تتميز بفاعلية سياسية واجتماعية قادها أنبياء ودعاة المهدوية.

١/٣- حاميم.. أول المرسلين:

بدايةً، ظهرت حركة حاميم، في بداية العشرية الثانية من القرن الرابع الهجري، في مُناخ سياسي تناحرت فيه الكيانات السياسة المحلية على مجال النفوذ بعد تلاشي السلطة المركزية، مما جعل المغرب مجال استقطاب إقليمي بين بني أمية في الأندلس والدولة الفاطمية في المغارب. وتزامنت هشاشة الاستقرار السياسي مع الأزمة الاقتصادية[١٨] الخانقة وتعاقُب الكوارث الطبيعية، مما خلف اندلاع عدة انتفاضات وثورات اجتماعية مختلفة اتخذت

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

طابعًا مذهبيًا نتيجة نشاط الكثير من التيارات المذهبية والدينية في المغرب: الشيعة، والخوارج، والسنة بمختلف أشياعهم، وبرغواطة...إلخ.

في ظل هذه الظرفية التاريخية، وتحديدًا سنة ٣١٣هـ، ظهرت حركة حاميم بن منّ الله بن جرير بن عمرو بن زروال[١٩] بن مجكسة ويُكنّى أبا محمد، الذي استعاضت عنه المصادر التاريخية للإساءة بلقب "المفتري". ويبدو أن صاحب الدعوة ينحدر من فئة اجتماعية ذات نفوذ وجاه اجتماعيين، كما يظهر من نص البكري عن مكانة ابن حاميم بوصفه: "ولعيسى..في بلادهم قدر"،[٢٠] بشكل يتماثل مع علامة هرقل في تعليقه على الانتماء الاجتماعي لصاحب دعوة الإسلام، بأن (الأنبياء) يكونوا "من ذوي حسب في قومهم".[٢١] وتُلمح الدراسات التاريخية إلى أن اسم حاميم مُقتبس من القرآن (السور التي تبدأ بالحاء والميم) في إشارة إلى تأثر "نبيّ" غمارة بالإسلام، كما تضمنت رسالته كتابًا باللغة المحلية، مثلما سيفعل ابن تومرت لاحقًا، يحوي سورًا مُتفاعلة مع إمكانات وإكراهات الوسط البيئي والاكراهات الاقتصادية: رفع التحريم عن أكل أنثى الخنزير لحل مشكلة التغذية، وأسقط الحج بعد ثقل المغارم على الحجاج بالمهدية (افريقية). كما أقرت شريعة حاميم، كإشارة مهمة، نظامًا ضريبيًا مُوحدًا يُقر فقط الأعشار والزكاة، مما يعني رفع باقي الضرائب الثقيلة والمرهقة لكاهل المؤمنين بدعوته.

وتعترف المصادر التاريخية إلى أن حاميم "أجابه بشر كثير من غمارة، وأقروا بنبويته. ووضع لهم قرآنًا بل شريعة استهواهم برخصها، فرد لهم الصلاة صلاتين عند طلوع الشمس وعند غروبها، يسجدون على ظهور أكفهم".[٢٢] ورغم الحقد والتعصب الواضحين في مواقف المؤرخين الرسميين عن الحركة، فإنهم يعترفون- مع ذلك- بتصديق أهل غمارة لنبوة حاميم وبالتجاوب الكبير مع دعوته. ويظهر أن تأثر حاميم بالمعتقدات الإسلامية وانفتاحه على عقيدة برغواطة يشكل نوعًا من إعادة إنتاج رمزية نبوية محلية، صاغ معتقدات رسالتها وفق "مُثاقفة دفاعية"[٢٣] تغترف من ترسانة العدو وأسلحته في مشروع زاوج بين الرهانات القبلية والمُتطلبات الاجتماعية للمقهورين.

إن انغراس الحركة في البنية القبلية ليس لأن أهلها، كما زعم ابن خلدون من موقع استعلاء طبقي وعرقي، "غريقين في الجهالة"، وإنما لأن حاميم تفوّق في بلورة مشروع يُعبّر عن تطلعات غمارة في التخفيف من العبء الضريبي، وصياغة عقيدة مُنسجمة مع المحيط البيئي، ومُستوعبة للثقافة والرموز والمعالم المحلية. كما أنه أذكى التطلعات الجماعية في حماية الموارد المالية والاقتصادية للكيان القبلي، وغذّى لدى المؤمنين بعقيدته المقاومة والنزعة الاستقلالية، غير أن ارتفاع الوزن الديمغرافي (أمم لا تُحصى) حفّزه للبحث عن موارد خارج مجال نفوذه، من خلال القيام بغارات، للحصول على المغانم التي تضمن لهم العيش.. وعن طريق تراكم هذه المغارم تصل القبيلة الغازية إلى السُّلطة.[٢٤]

لم يُكتب لحاميم استكمال تنفيذ مشروعه لمقتله في ظروف غامضة، يُرجح سنة ٣٢٥هـ على يد جيش الخليفة الأندلسي عبد الرحمان الناصر أو قُتل في إحدى الحروب مع مصمودة، لكن يبدو أن دعوته انغرست عميقًا في حياة وثقافة المجتمع الغماري؛ الذي سيسعى إلى إحيائها واستعادتها مجددًا مع "أنبياء" جُدد.

٢/٣- عاصم بن جميل.. استئناف الرسالة:

في نفس الفقرة التي تحدث فيها ابن خلدون عن حركة حاميم، أردف خبرًا مقتضبًا وغامضًا مفاده أن غمارة "تنبأ فيها عاصم بن جميل الورذجومي، وله أخبار مأثورة".[٢٥] لكنه، للأسف، لم يُورد أي نبأ عن هذا "النبيّ"، بيد أن صاحب مفاخر البربر، الذي لم يقدم بدوره إلا إشارات مقتضبة حول الموضوع، يذكره باسم عاصم بن جهل[٢٦] وليس بن جميل كما تقدمت الإشارة إليه في رواية ابن خلدون. ومن المرجح، من خلال ترتيب الخبر مباشرة بعد حادث مقتل حاميم، أن عاصما بن جميل تقلّد مسؤولية قيادة انتزاء قبيلة غمارة لاستئناف العمل على تحقيق الأهداف المسطرة، كما يؤشر ذلك على تشبث غمارة، الكتلة القبلية الممتدة في مجال جغرافي شاسع، بأهداف ومشروع حاميم. فهل ستتبلور تجارب أخرى مماثلة لحاميم وعاصم بن جميل في مرحلة ظهور الدولة المركزية؟

٣/٣- الكتامي، ابن أبي الطواجين.. آخر المرسلين:

أورد صاحب كتاب العبر أن محمد بن محمد الكتامي، في سنة ٦٢٥هـ، ادعى النبوة وشرع الشرائع، غير أن تحليل الرواية التاريخية لابن خلدون، بشكل نقدي، يوضح الخلفيات السياسية والأيديولوجية لهذا الاتهام في سياق نهوض حركة بني مرين، التي عاش في حضنها ابن خلدون! ومقابل ذلك، فإن انبثاق الحركة التي حملت اسم الكتامي، بالتحديد سنة ٦٢٥هـ، في سياق إلغاء السلطة للمهدوية وانطلاق الحركات الانفصالية على امتداد الامبراطورية الموحّدية، يضع الكتامي، في هذه الظرفية التاريخية، كحلقة ضمن سلسلة من الدعوات المهدوية بدءًا بثورة علي الجزيري، في عهد المنصور، احتجاجًا على انحراف الموحّدين عن تعاليم المهدي، وثورة عبد الرحيم ابن الفرس حوالي سنة ٦٠٠هـ، الذي اتخذ لقب الهداية وادعى أنه القحطاني الذي يملأ الدنيا عدلاً كما مُلئت جورًا.[٢٧] وللتدليل على عمق انغراس فكرة المهدوية في الفضاء السياسي- الديني، على امتداد تاريخ المغرب الطويل، نلفت النظر، اعتمادًا على ملاحظة أرينال،[٢٨] إلى دعوة كل من ادريس الأول في القرن الثامن الميلادي، ودعوة الشيخ ماء العينين، في مطلع القرن العشرين، على نفس الأرضية المهدوية.

ولا ينفلت تاريخ غمارة، التي عُرفت باحتضان الدعوات الدينية والمذهبية كمرجعية مهيكلة لثوراتها، في ظهور الدعوات المهدوية كحالة الثائر المعروف بولد العبيدي،[٢٩] الذي قاد ثورة غمارة سنة ٦١٠هـ مباشرة بعد الهزيمة في العقاب، وادعى أنه الفاطمي، الذي سينصر الإسلام ويملأ الأرض عدلاً كما مُلئت جورًا. من جانب آخر؛

علمية. عالمية. مُحكمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

فإذا كان ابن خلدون قد أسهب، إلى جانب باقي المصادر التاريخية، في استعراض الطقوس التعبدية التي جاء بها نبيّ غمارة حاميم استنادًا إلى مقتطفات مترجمة من نصوص كتابه، كما أن نفس الأمر انسحب على دعوة برغواطة من حيث الدعوة إلى طقوس تعبدية ووجود نصوص دينية (كتاب)، يعني ذلك أن كل دعوة دينية تقتضي، انطلاقًا من الحالتين السابقتين، وجود كتاب ديني وطقوس تعبّدية، غير أن صاحب كتاب العبر لم يذكر، في حالة الكتامي، مثل هذه الطقوس، بل اكتفى بإشارة شاحبة وعامّة منفتحة على تأويلات مختلفة بقوله: "ادعّى النبوة وشرع الشرائع". فلماذا لم يُشرّع الكتامي طقوس تعبدية، كما فعل باقي الأنبياء في غمارة وبرغواطة، تأكيدًا على نُبوّته؟ وهل يستقيم قيام صاحب دعوة دينية (نبيّ) لم يأت بأركان دينه؟ للأسف، فإن طبيعة تركيب النص الخلدوني واختزاله، في غياب معطيات من مصادر أخرى، لا يسعف في الحسم في هذه القضايا، غير أنه يصعب، بالمقابل، مُجاراة ابن خلدون في معطياته المرتبطة بالموضوع.

في نفس المنحى؛ فإن مُتطلبات النُبوّة تقتضي وجود كتاب يتضمن وصايا الدعوة الدينية، لكن ذلك غير متوفر في حركة الكتامي باستثناء ذكر ابن خلدون للشرائع دون أن يحدد ماهيتها أو طبيعتها، علماً أنه أسهب في ذكر ترجمات النصوص الدينية المنحدرة من دعوة كل من برغواطة وحاميم. ما يسترعي الانتباه، في الفترات اللاحقة، تأليف ابن تومرت لأتباعه "عقيدة بلسانهم"[٣٠]، و"مَنْ لا يحفظ هذا التوحيد فليس بمؤمن، وإنما هو كافر... فصار هذا التوحيد عند قبائل المصامدة كالقرآن العزيز".[٣١]

وإذا كانت المصادر التاريخية تناولت بوضوح تأليف كل من حاميم وابن تومرت لكتاب ديني، بصرف النظر عن الاختلافات بينهما، فإن ابن خلدون اكتفى بعبارة غامضة في شأن تشريع الكتامي للشرائع دون أن يقدم إيضاحات حول طبيعة هذا التشريع أومضمونه.

خاتمة

انطلاقًا من المعطيات السابقة، نستخلص ما يلي:

- استمرار غمارة في ثوراتها وانتفاضاتها ضد كل الدول المتعاقبة على حكم المغرب، في العصر الوسيط، على أرضية مشروع زاوج بين الرهانات القبلية والمُتطلبات الاجتماعية للمقهورين؛ الذين تضرروا من الاستغلال الجبائي.
- الارتباط الخطي/ السببي بين اندلاع كل أشكال "الثورات" بازدياد التكاليف الضريبية المرافقة لمراحل الاستعداد للجواز إلى الأندلس، وما يتطلبه ذلك من تعبئة مالية وبشرية أرهقت القبائل المستوطنة لمجال العبور إلى الأندلس.
- هيأت البيئة المحلية الشروط المناسبة لترسيخ نزعة غمارة إلى الاستقلال عن السّلطة، غير أن هذه الأخيرة أولت أهمية خاصة للموارد الاقتصادية للمنطقة لاحتكارها وتعبئتها لفائدة المجهود الحربي في الأندلس.
- لم تكتف غمارة بفرز قيادة سياسية أو عسكرية لثوراتها، بل إنها حاولت، في إطار ترسيخ نزعة الاستقلال، إضفاء القداسة الدينية على زعمائها؛ من خلال محاولة إنتاج رمزية نبوية محلية (حاميم، وعاصم بن جميل) أومن خلال احتضان رموز دينية ثائرة عن السّلطة المركزية.
- استغلت غمارة ظرفية أواخر الحكم الموحّدي، وما رافقها من أزمة عامة، لإحياء مشروعها الاجتماعي والسياسي في زمن نشطت فيه الانتفاضات والهبات الشعبية العفوية والمنظمة بقيادة رموز دينية أشيع عنها الصلاح والزهد والهداية والإتيان بالخوارق والمعجزات.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الهَوامِشُ:

(١) تيزيني (الطيب)، **فصول في الفكر السياسي العربي**، منسورات آنيب ANEP، دار الفارابي، الطبعة ٢، بيروت، ٢٠٠٤، ص. ١٢٣

(٢) فوكو (ميشال)، **حفريات المعرفة**، ترجمة سالم يَفوت، المركز الثقافي العربي، ط٣، الدار البيضاء، ٢٠٠٥ ... م.س، ص٨.

(٣) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، الجزء السادس، أعد الفهارس محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ٢٠٠٦. ص ٢٤٩.

(٤) ابن خلدون (عبد الرحمان)،**كتاب العبر ....م.س، ن.ص.**

(٥) مؤرخ مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، البيضاء، ١٩٨٥، ص ١٩٠.

(٦) الإدريسي (الشريف)، **نزهة المشتاق في اختراق الأفاق**، المجلد الثاني، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، القاهرة، ٢٠٠٢، ص. ٥٣٢

(٧) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **كتاب العبر ...، م.س**، ص٢٤٩.

(٨) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **كتاب العبر ...، ن.م**، ص ٢٥٠.

(٩) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: خالد شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠٧. ص. ١٠٧-١٠٨

(١٠) الحلاق (جمال علي)، **مسلمة الحنفي: قراءة في تاريخ محرّم**، منشورات الجمل، ط ١، كولونيا (ألمانيا)، ٢٠٠٨، ص. ٥٨-٨٦

(١١) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **مقدمة ...، م.س**، ص. ١١٧

(١٢) بورقية (رحمة)، **الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب**، دار الطليعة، ط ١، بيروت، ١٩٩١، ص. ٤١

(١٣) البكري (أبو عبيد الله)، **المسالك والممالك**، دراسة وتحقيق زينب الهكاري، مطبعة ربانيت، ط١، الرباط، ٢٠١٢، ص ٢٠٣.

(١٤) حجازي (مصطفى)، **التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور**، المركز الثقافي العربي، ط١١، البيضاء،٢٠١٠، ص١٣٩.

(١٥) الإدريسي (الشريف)، **نزهة المشتاق ...، م.س** ص ٥٣٢.

(١٦) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **كتاب العبر ...، م.س**، ص ٢٥٤.

(١٧) ابن عذاري (المراكشي)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: قسم الموحدين**، تحقيق محمد ابراهيم الكتاني- محمد بن تاويت- محمد زنيبر- عبد القادر زمامة، دار الغرب الإسلامي، ط ١، بيروت، ١٩٨٥م.، ص ٢٦٦.

(١٨) بوتشيش (ابراهيم القادري)، **الحركات السرية في المغرب العربي**، سينا للنشر، الطبعة ١، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٢١-٢٢-٢٣.

(١٩) البكري (أبو عبيد الله)، **المسالك ...، م.س** ص ٢٠٠-٢٠١.

(٢٠) البكري (أبو عبيد الله)، **المسالك ...، ن.م**، ص ٢٠٠-٢٠١.

(٢١) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **مقدمة ...،م.س**، ص ١٠٨.

(٢٢) مؤرخ مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، البيضاء، ١٩٨٥، ص ١٩١.

(٢٣) الطالبي (محمد) بالاشتراك مع (ابراهيم العبيدي)، **البرغواطيون في المغرب**، مطبعة النجاح الجديدة، ط١، البيضاء، ١٩٩٩، ص ٢٧.

(٢٤) بوتشيش، (ابراهيم القادري)، **حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي**، دار الطليعة، ط ١، بيروت، ٢٠٠٦.

(٢٥) ابن خلدون (عبد الرحمان)، **كتاب العبر ...، م.س**، ص ٢٥٥.

(٢٦) مؤرخ مجهول، **مفاخر البربر**، دراسة وتحقيق: عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة، مطبعة فيديرانت، الطبعة الأولى، الرباط، ٢٠٠٥، ص ١٧٤.

(٢٧) عزاوي (أحمد)، **رسائل موحدية: مجموعة جديدة**، الجزء الثاني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة- سلسلة نصوص ووثائق رقم٢، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، البيضاء، ٢٠٠١، ص ١٣٧.

(٢٨) أرينال (كارسيا)، "المهدوية وتبيان المقال فيما بين التصوف والشرف في المغرب من اتصال: المهدي المنقذ" ، ترجمة محمد الغرايب وعبد العزيز بل الفايدة، أعمال تكريمية مهداة ذ.أحمد عزاوي، **السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب: الائتلاف والاختلاف**، مطابع الرباط نت، ط١، ٢٠١٣، ص ٤٢٢.

(٢٩) العمراني (محمد)، **الثورات والتمردات بالمغرب الأقصى خلال العصر الموحّدي**، دار نشر المعرفة، د.ط، الرباط، ٢٠٠٥، ص١١٩.

(٣٠) المُراكشي (عبد الواحد)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠٥، ص١٣٢.

(٣١) ابن ابي زرع (الفاسي)، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، راجعه عبد الوهاب بنمنصور، المطبعة الملكية، الطبعة الثانية، الرباط، ١٩٩٩. ص ٢٢٦- ٢٢٧.

علمية. عالمية. مُحكّمة. ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449