كتامة المنسيّة: دراسة في مقاومة المشروع الشيعي الإسماعيلي داخل المجالات الكتامية

The forgotten Kutama tribe :A study of resistance to the Ismaili Shi'ite project within the Kutama fields

أ.حسين بوبيدي،

كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية جامعة قسنطينة 2 عبد الحميد مهري.

مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي،hocine1492@gmail.com

الملخص:

تقع بلاد كتامة في المنطقة الواقعة بين سطيف وميلة وجيجل، وقد شهدت تحولات كبيرة بعد مرحلة الفتوحات الأموية في المنطقة، تدور إشكالية البحث حول متابعة حركة المعارضة داخل قبائل كتامة للدعوة الشيعية الإسماعيلية من خلال الاستناد بالأساس إلى كتاب افتتاح الدعوة وابتداء الدولة للقاضي النعمان، وذلك من خلال قراءة مغايرة لما هو سائد في الدراسات التي اهتمت فقط بدور كتامة في قيام الدولة الفاطمية، دون أن تدقق في الصراعات التي وقعت بين هذه القبائل قبل أن ينتصر المشروع الموالي للتشيع، وتكشف لنا القراءة الدقيقة للنصوص المصدرية أن أطرافا فاعلة داخل كتامة واجهت هذه الدعوة لكنها لم تتمكن من إيقافها.

الكلمات المفتاحية: كتامة، الإسماعيلية، القاضي النعمان، الدولة الفاطمية، جيجل، ميلة، سطيف.

Abstract :

The Kutãma territory Located in the region between Sétif, Mila and Jijel on the western limits of Ifriqiya ; has underwent significant evolutions after the Umayyad conquests of the region. The research problem revolves around studying the opposition movement within the Kutãma tribes against the Ismailism, through reference to the book :Kita-b iftita-h . al-da'wa wa ibtida-' al-dawla by al-Qadi al-Nu'man And this is through a different reading to what is prevalent in studies that concerned only the role of Kutãma in establishing the Fatimid state, Without scrutinizing the conflicts that took place between these tribes

before the pro-Shi'a project won. The careful reading of the source texts reveals that active parties inside Kutãma have faced this da'wa, but they have not been able to stop it.

Keywords: Kutãma, Ismailism, al-Qadi al-Nu'man, Fatimid state, Jijel, Mila, Sétif.

1. مقدمة:

إن الحديث عن دور كتامة في انتصار المشروع الفاطمي بخلفيته الشيعية الإسماعيلية أصبح معروفا لكل الدارسين، إذ أنجزت فيه العديد من الدراسات منطلقة من المادة المصدرية الشيعية والسنية والإباضية[1]، خاصة وقد وصل إلينا أهم مصدر يرصد مسار مشروع أبو عبد الله الشيعي الدعوي والعسكري بالمجالات الكتامية، ممثلا في كتاب افتتاح الدعوة للقاضي النعمان، وهو الكتاب الذي يضم من التفاصيل الدقيقة ما دفع باحثا متخصصا في التاريخ والفكر الاسماعيلي مثل هاينس هالم/Heinz Halm إلى ترجيح نسبته لأبي عبد الله الداعي ذاته، أو أن القاضي النعمان نقله من تقرير دوّن فيه الصنعاني يومياته في جبال كتامة، أو دوّنها أحد مقربيه الشاهدين على الأحداث، حيث قد يكون سبب إغفال ذكر النعمان لاسمه هو غَضَبُ الفاطميين عليه؛ والذي انتهى باغتياله مع أخيه أبي العباس[2]، لكن الكتاب رغم أهميته لم يتم البحث فيه عن الحوادث المضمرة، بل تم اعتماده غالبا بحسب مقصدية الكاتب في رسم ملحمة الانتصار الفاطمي، بينما يتضمن إشارات هامة تمكن من رسم المشهد بتفاصيل أخرى تم إغفالها انطلاقا من نتائج هذه الأحداث، وهو ما يهدف إليه هذا المقال الذي يؤرخ للمنهزمين من خلال المصادر التي أرخت للمنتصرين.

في دراسة سابقة حول المجالات الكتامية نبهت إلى أن تقديم كتامة كقبائل متشيعة ومساهمة بمجموعها في احتضان الدعوة الاسماعيلية والقتال من أجل نصرتها يعد قراءة مغلوطة للنصوص التاريخية ولسياقات الأحداث، خصوصا أن إخراج تاريخ الدعوة الإسماعيلية منذ حضور أبي عبد الله الداعي إلى انتصاب المهدي كإمام، لا تخلو من حبكة تعمل على إعلاء الطابع المذهبي على حساب المشروع السياسي، لتجعل من دور الداعي "المغتال لاحقا" مجرد حلقة في سياق مشروع كبير للأئمة، بينما يمكن النظر للموضوع باعتباره نجاحا سياسيا وعسكريا

لأبي عبد الله الصنعاني، مستفيدا من دعاية مذهبية بسيطة لا تتجاوز الدفاع عن أحقية ذرية النبي ﷺ في الحكم، مستغلة مظالم الولاة الأغالبة، وموظفة للطموح السياسي للكتاميين؛ باعتبارهم يمثلون قوة تعمل على التموقع داخل البنية السياسية والخروج من دور "المهمش" الذي وجدت نفسها فيه، ومن ناحية أخرى تحيل القراءة الدقيقة للمصادر الشيعية إلى أن انتصار القبائل الموالية لمشروع "الداعي" لم يكن عملا بسيطا، بل تم بعد صراع دموي عنيف مع الخصوم المتحالفين مع الولاة العرب في المدن القريبة من مجالات كتامة، وخصوصا ميلة وسطيف وبلزمة، لكن كتامة غير المتشيعة فشلت في التصدي لمشروع "صاحب البذر" الذي يبدو أنه انتصر على "المعارضة" بدهائه، وما بذره في عقول الكتاميين من أن مشروعه يمثل طريقهم نحو السيادة والحكم والثروة[3].

انطلاقا من هذه الملاحظة تعمل هذه الدراسة على متابعة جهود الكتاميين الرافضين لمشروع الداعي أبو عبد الله، من خلال رصدها في كتاب افتتاح الدعوة للقاضي النعمان خصوصا، وموضعة الأحداث المتعلقة بها ضمن مسار خطة الداعي، لتقدير مدى تأثيرها في الأحداث، والكشف عن أسباب فشلها أمام أنصار هذا المشروع من الكتاميين، وفي نفس الوقت إعادة قراءة الخلفية التي تقف وراء "حماسة" هؤلاء المتشيعين لتقدير حجم الفاعلية المذهبية فيها.

2. الإسلام في المجالات الكتامية:

إذا تجاوزنا النص المنسوب للواقدي المعنون بـ: **فتوح إفريقية**؛ والذي يتضمن معلومات حول فتح قسنطينة وسطيف وميلة كمجالات محتملة للقبائل الكتامية، باعتباره نصا يحمل العديد من الدلائل على عدم صحة نسبته للواقدي[4]؛ فإن الإشارات الوحيدة التي تنص على وجود عمليات عسكرية مسّت المجالات الكتامية في مرحلة الفتح الإسلامي تتعلق بموسى بن نصير، والتي وردت في كتاب الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة الدينوري ونقل بعضها عنه ابن عبد الحليم وابن عذارى المراكشي، وتشير الرواية إلى أن كتامة قدمت على موسى بن نصير وصالحته، فنصب عليها رجلا منها واستبقى عنده رهائن لضمان عدم تمردها، لكنها حسب الرواية تحالفت مع زناتة وهوارة وقتلت العامل الذي عينه موسى بن نصير وولت غيره، وهو الإجراء الذي كاد يودي بحياة الرهائن لولا اعتذار وجوه كتامة[5].

لم تكن كتامة على خط الفتوحات الإسلامية التي تجنبت الجبال والمناطق الصعبة ذات المسالك الوعرة، وقد تم سلميا اندراجها ضمن دار الإسلام في مرحلة سابقة لوصول موسى بن نصير، وبالضبط في عهد أبي المهاجر دينار الذي نجح في فتح مدينة ميلة حوالي سنة 59 هـ/680م[6]، وقد كانت ميلة مدينة محصنة تحصينا قويا بأسوار عالية، وأبراج شاهقة، ومدعمة بحماية بيزنطية قوية، وكانت تعد من المراكز العسكرية الرومية الهامة في إقليم كتامة، وهي إحدى المدن الأمامية لمدينة قسنطينة وإحدى نقاطها الدفاعية وعمقها الاستراتيجي مع جارتها مدينة تيديس[7].

قامت سياسة أبي المهاجر دينار على مصالحة البربر، والإحسان إلى زعمائهم وتقريبهم منه[8]، وقد أسهمت في تحبيب الإسلام للسكان، وتقريب العرب والبربر من بعضهم، ولاشك أنه في المرحلة التي أقام بها في ميلة قد شيّد مسجدا للصلاة ووضع نواة المجتمع العربي الإسلامي الجديد من خلال استيطان الفاتحين بها، وقد يكون استطاع أن يضم إلى جيشه بعض الكتاميين، وكل هذا سمح للإسلام بالتسرب التدريجي بين القبائل الكتامية والتغلغل في مجالاتها الجبلية منذ هذه المرحلة المبكرة.

في مرحلة لاحقة فتح المسلمون سطيف في عهد موسى بن نصير الذي أتم إخضاع المنطقة، حيث لم يبق بإفريقية من ينازعه من البربر ولا من الروم[9]، ويبدو أن الاستقرار العربي الإسلامي في ميلة وسطيف وبلزمة هو مقدمة اعتناق الكتاميين للإسلام[10]، فقد كانت هذه المدن أهم الحواضر في مجالات كتامة وعلى أطرافها، وقد استقر بها عرب الفتح وشكلوا مجتمعا إسلاميا متميزا مارس بتفوقه وتميزه إغراء على جيرانه من البربر دفعهم للانتساب إليه[11].

لقد أسهم عدم وقوع حروب دامية بين كتامة وجيوش الفتح الإسلامي بتيسير التواصل بين العرب والبربر في أولى مناطق الاحتكاك والتعامل، مثل الأسواق والطرق التجارية ومناطق الرعي، والذي يظهر أن نفس السياسة التي اعتمدها موسى بن نصير في المغرب الأقصى كانت سياسة عامة في خطته لفتح بلاد المغرب؛ حيث يتبع خضوع القبائل تنصيب وال عليها من أبنائها، ويترك معهم من العرب من يعلمهم القرآن وشرائع الإسلام[12]، ومن

أهم الأدلة على نجاح هذه السياسة أن الجيش الذي قاده طارق بن زياد لفتح الأندلس كان فيه اثنا عشر ألف مقاتل من البربر ليس بينهم من العرب سوى نفر يسير[13].

في ولاية إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر (99-101هـ/718-720م) ازداد توسع دائرة احتضان الإسلام، فقد تولى في عهد عمر بن عبد العزيز الذي قامت سياسته على اعتبار نشر الإسلام وترسيخه بالمناطق المفتوحة أهم من مواصلة عمليات الفتح والإخضاع العسكري، واعتبرت مدة هذا الوالي بمثابة المرحلة التي عززت إسلام البربر وغلبة الإسلام في المجال المغربي، بعد أن علمهم الحلال والحرام مستفيدا من جهود بعثة من التابعين العشرة أصحاب العلم والفضل الذين أرسلهم الخليفة لهذا الغرض[14].

في عصر الولاة لا نجد أخبارا حول التحولات الثقافية بكتامة، فالمصادر تكتفي بإشارات قليلة جدا حول هذه المناطق باعتبارها إحدى ملاجئ القيادات المعارضة، كما هو الحال مع الحسن بن حرب الذي لجأ إليها سنة 151هـ/768م فرارا من والي القيروان[15]، وعبد الرحمن بن حبيب بن عبد الرحمن بن حبيب الفهري[16] الفار إلى قلعة بجبالها سنة 156هـ/773م، والتي بلغها العلاء بن سعيد المهلبي مبعوث يزيد بن حاتم في حربه له دون الظفر به[17]، ومن خلال الخبرين تبرز حصانة جبال كتامة لتمثل منطقة فرار من السلطة، وهذا ما يعزز القول بالتحول الذاتي للإسلام، وأن الكتاميين أنفسهم هم الذين تحولوا إلى دعاة داخل قبائلهم، بعد أن يتلقوا الأحكام والشرائع والآداب في المدن القريبة منهم، والتي ضمت أئمة ومدرسين ودعاة.

3. المذهبية ومستوى الثقافة الإسلامية قبل الدعوة الإسماعيلية:

تبرز لنا مسألة بالغة الأهمية انطلاقا من أخبار حملة العلاء بن سعيد المهلبي على جبال كتامة سنة 156هـ/773م، فهي من جهة قد تعد أول اصطدام عسكري بين الكتاميين وولاة القيروان، وتشير أيضا إلى انخراط بعض الكتاميين في حركة أبي حاتم الإباضي[18] أحد قادة الثورات الخارجية في عهد الولاة، إذ أن عبد الرحمن بن حبيب اللاجئ إلى هذه القلعة بجيجل كان متحالفا معه، لكن الخبر عند الرقيق القيرواني وابن عذارى الناقل عنه يبدو مختلفا عن صورته عند ابن الأثير، فالرقيق يشير إلى أن المقتلة وقعت في صفوف أنصار عبد الرحمن

اللاجئين معه إلى هذه القلعة الحصينة التي استمر حصارها ثمانية أشهر، لكن ابن الأثير يجعل فرار عبد الرحمن لكتامة ذاتها وليس لمجالها، ويجعل القتال وقع ضد الكتاميين[19].

لكن هذه ليست الإشارة الوحيدة على جنوح بعض الكتاميين إلى المذهب الإباضي، ففي تيهرت عند وفاة عبد الرحمن بن رستم سنة: 171هـ/788م كان أحد المرشحين لتولي منصب الإمامة يدعى: شكر بن صالح الكتامي[20]، وتبقى أهم إشارة إلى حضور هذا التوجه المذهبي في مجالات كتامة ما يتعلق بجماعة الحجيج الكتامي التي رافقها أبو عبد الله الشيعي إلى كتامة، إذ تشير الرواية السنية أن الشيخ المقدم بينهم كان يميل إلى مذهب الإباضية النكار[21].

في مناقشته لقضية انتشار المذاهب الخارجية بالمجالات الكتامية يرى موسى لقبال أن وجود شخصية كتامية ضمن أهل الشورى في الدولة الرستمية ليس فيه أي دلالة على ذلك، وأن أبا عبد الله الشيعي لم يكن ليختار كتامة لدعوته لو كانت قد اندرجت ضمن أحد الخيارات المذهبية يومها، ولو كانت خارجية لانتفضت مع المنتفضين ضد ولاة الخلافة، ولساهمت ضمن حلف الخوارج في حصار طبنة قاعدة الزاب في عهد الوالي عمر بن حفص حوالي سنة: 152هـ/769م[22]، بل إنه يشير إلى أن كتامة قد دعمت جند الولاية في مواجهة الثائر المتغلب ابن الجارود في سنة: 178-179هـ/794-795م، وينتهي إلى أن كتامة بقيت بعيدة عن فتن القرن 2هـ/8م ذات المسحة المذهبية، فلم تنخرط فيها مفضلة حيادها في مواقعها، واستمرار تبعيتها لولاة الخلافة في القيروان وعمالها في طبنة وميلة [23].

لا يمكن نفي وجود تأثير خارجي في المجالات الكتامية بسبب قوة هذا المذهب في القرن 2هـ/8م وانخراط العديد من القبائل البربرية بالمغرب الأوسط فيه، ونشاط الدعوة إليه بعد وصول دعاته وتشكل مقولاته القائمة على رفض الظلم الأموي والعباسي، والمدلّلة عليه بأنواع عديدة من الممارسات الجائرة التي قام بها بعض الولاة في بلاد المغرب، لكن هذا لم يبلغ درجة صبغ القبائل الكتامية بالصبغة الخارجية إباضية أو صفرية، وهذا يعود إلى الطبيعة السلمية التي دخل بها الإسلام مجالاتهم، فلم تكن هناك أحقاد مترسبة ضد الوجود العربي يتم تصفيتها عبر الواجهة المذهبية، والثأر لها تحت يافطة تصفية حسابات الحروب والاضطرابات القائمة في المشرق.

يبدو أن الحضور الأول للعرب في مدينتي ميلة وسطيف أسهم في تعزيز هذه الروح المتقبلة للحضور الإسلامي الذي يكون قد فتح للكتاميين أبواب الانخراط في جهود الفتح والتوسع عبر التجنيد في الجيوش الإسلامية، منذ عهد أبي المهاجر دينار، وبالتالي يمكن القول أن الإسلام الذي كانت عليه كتامة في مرحلة القرنين: 1-2هـ/7-8م هو الإسلام البسيط الذي عرفته من طرف الفاتحين ومن الأئمة والمدرسين في المدن القريبة من مجالاتها، ومن جند الولاية والسكان العرب الذين احتكت بهم، إسلام خال من تعقيدات المذاهب وتفريعات العقائد وحجاج المتكلمين.

لا يمكن تصور اعتناق كتامة للإسلام من خلال انقلاب شامل صبغ بلادها بطابعه منذ اللحظة الأولى، لكنها حالة استدخال وتعايش وتقبل وانتماء تدريجية، فبالتدريج يطرد الالتزام بالدين الجديد والحماسة له مخلفات المعتقدات القديمة، ويهمشها ويزيحها عن لعب أدوار مركزية، ما يدفع أصحابها إلى التخلي عنها والاندماج في العقائد الجديدة، ومع أن النصوص المتوفرة لدينا لا تمكننا من رسم صورة واضحة تتابع هذه التحولات؛ إلا أن عالم الأفكار يشتغل بهذه الطريقة، ويبدو أن غياب صراع لاهوتي وعدم ترسب توجهات عقدية فلسفية أو عرفانية في المجالات الكتامية الجبلية سهّل اختراق الاسلام للمنطقة، وجعله ينطبع بالرؤية التي حملها الداعون إليه والممارسون لشعائره دون أن يختلط بالموروث القديم كما حدث في مناطق جنوب العراق وبلاد فارس وغيرها من المناطق التي احتفظت بالعقائد والتصورات السابقة للإسلام.

في هذا السياق تكشف المعلومات الواردة ضمن أحداث الدعوة الإسماعيلية عن المستوى الضحل من الثقافة الإسلامية الذي كان في بلاد كتامة، فمع وجود إشارات هامة عن حضور التعليم القرآني وتقدير الكتاميين للمعلمين والدعاة، وإقبال كبار السن مع الصغار على التعلم[24]؛ إلا أن ذلك لم يصل إلى مستوى ظهور شخصيات كتامية عالمة، ويبدو أن الأمر لم يكن يتجاوز معرفة القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن الكريم وإمامة الناس في الصلوات والجمع والأعياد، بل إن توصيفات قدمت لمن وصفوا بـ: "العلماء" في كتامة تظهر بعدهم الكامل عن الجدل الديني، وأن علمهم لا يتجاوز النظر في شيء من الفقه لإفتاء الناس فيما يحتاجونه من أمور دينهم[25]، ويبدو التوصيف الوارد عند القاضي النعمان مناسبا جدا، فقد قال أنهم "نظروا في شيء من العلم"[26]، ومن المعلوم أن هذه الجبال الوعرة لم تكن لتستقطب الفقهاء الذين كانت تعج بهم القيروان وغيرها من مدن إفريقية القريبة من

مركز السلطة الأغلبية في هذه المرحلة، وهو يثبت ما ورد سابقا أن الإسلام في كتامة كان بعيدا عن صراعات المذاهب والفرق والجدل العقدي والفقهي الذي قام بينها، وحسب بوبة مجاني فإن هذه الوضعية بالذات هي التي جعلت التنظيم الدعوي الإسماعيلي يختار كتامة مركزا لدعوته ودعايته في بلاد المغرب[27].

4. التشيع الاسماعيلي في كتامة: أي تشيع؟

يندرج وصول أبو عبد الله الداعي إلى مجالات كتامة سنة 280هـ/893م ضمن خطط أئمة/حجج الدعوة الإسماعيلية في سلمية بالشام، وبعيدا عن محاولة القاضي النعمان ربط إرسال الداعيان السابقان له: أبو سفيان والحلواني بجعفر الصادق باعتبارها مجرد محاولة لبناء ذاكرة إسماعيلية تعمل على تقديم الصادق كواضع لنواة الدولة الفاطمية[28]؛ فإن الداعي إنما خلف سابقيه إتماما لنفس المشروع، وخاصة إذا أخذنا بالرأي الذي يجعل من قبيلة سماتة التي نزل عندها الحلواني قبيلة من كتامة[29]، ولم يكن لقاءه للحجيج الكتامي مجرد مصادفة بقدر ما كان بناء على المجهودات السابقة المبذولة لدعاة الشيعة، وهو ما يتضح بجلاء في سيرة الحاجب جعفر[30]، وانطلاقا من المعطيات التي تشير إلى أن اشتغال أبي عبد الله محمد بن حمدون الأندلسي بالتعليم والدعوة إلى التشيع عند قبيلة سماتة في نفس الموضع الذي سكنه الحلواني، فإن بوبة مجاني ترى أنه خلف سلفه في ذلك[31]، وانطلاقا من الهدف المذهبي السياسي لهذه الدعوة فينبغي التساؤل عن طبيعة التشيع الذي انتشر في بلاد كتامة؟

عند القاضي النعمان نقرأ أن التوجيهات التي قدمت للحلواني وأبي سفيان تنص على أن "يبسطا ظاهر علم الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم، وينشرا فضلهم"[32]، وهذا الحد من التشيع هو ما تتفق عليه كل فرق الشيعة، وفي مضامين هذا التحديد ندرك الأبعاد السياسية له، فهو يطرح أحقية ذرية علي بن أبي طالب في السلطة وعدم شرعية الخلفاء العباسيين، والتأكيد على ظاهر علم الأئمة دون باطنه يطرح إشكالية حقيقية يصعب وضع أجوبة دقيقة لها، ذلك أن تطوير الإسماعيلية للمقولات الباطنية كان مشروعا مستمرا منذ النصف الثاني من القرن 2هـ/8م، لكنه كان متدرجا ولم يكن "قالبا جاهزا" تتم الدعوة له وتلقينه، وإن كنا متأكدين من أثر الفرق الشيعية الغالية في الإسماعيلية، والانفتاح التدريجي لهذا التوجه داخل الشيعة على المقولات الغنوصية[33] التي بدأت تقدم نفسها من خلال اللبوس الإسلامي عبر التأويل، وهي المقولات التي تعود للديانات العرفانية القديمة في العراق وفارس[34]، وسيتبين لنا حضور هذا "الباطن" في حدود الحاجة الوظيفية للمشروع السياسي الإسماعيلي.

لقي أبو عبد الله الداعي منذ وصوله احتفاء كبيرا من الكتاميين الذين قصدوا مجلسه من كل ناحية لما قدمناه سابقا من حبهم لأهل العلم وافتقار بلادهم إليهم[35]، وقد اشتغل بتعليم القرآن، حيث جعل من مسجد إيكجان مركز نشاطه، ولم تخرج دعوته عن المخطط القديم بل كانت استكمالا له، إذ كان يركز في دعوته على ظاهر فضائل علي بن أبي طالب[36]، وهو مدخل خطاب الإمامة السياسي عند الشيعة؛ إذ يقع على رأس هذه الفضائل أنه وصي الرسول ﷺ وخليفته والإمام من بعده، وتتبعه ذريته في هذا المنصب كحق شرعي، ويبدو أن الداعي حرص في فترة الدعوة على إظهار تميز فقهي في بعض الشعائر، إذ أصبح أتباعه لا يصلون التراويح، متحججا في ذلك بالقول أنها: "ليست من سنة النبي ﷺ وإنما سنها عمر"، وبدل التراويح قرر لهم تطويل صلاة العشاء الأخيرة من خلال القراءة بالسور الطوال، فيكون ذلك عوضا عن التراويح حسبه[37]، وعدّل في بعض مواقيت الصلاة مثل صلاة العصر، وفي صيغة الأذان[38]، ويبدو أنه أدخل تغييرا على أحكام الزكاة إذ أضاف إليها ضريبتي: الهجرة والفطرة، وربما أسقط صلاة الجمعة انطلاقا من عدم وجوبها إلا بنصب الإمام، ويبدو أن الداعي كان يهدف إلى إبراز هذا التميز العقدي والفقهي كلما ازداد أنصاره، فتعرض للصّحابة بالطعن والبراءة، وحكم على من خالفه بالكفر[39].

كان الداعي حريصا على الكتمان منذ أن نزل في بلاد كتامة، وهذا ما يتماشى مع مفاهيم "التقية" الشيعة في أزمنة وأمكنة الاستضعاف والعجز عن المجاهرة بالموقف العقدي، وكان الحد المكتوم من دعوته هو هدفها السياسي، لذلك لم يكن يصارح به إلا من بلغ درجة متقدمة من الالتزام المذهبي والثقة الكاملة به، فيعاهده عند ذلك مشترطا كتمان الأمر، وكان أول من جهر له بمشروعه هو محمد بن حمدون الأندلسي منذ اليوم الأول[40]، ونجح بسبب احتياطاته الشديدة لمشروعه في إخفاء البعد السياسي لدعوته عن معارضيها، وهو المقصود من قول القاضي النعمان: "تسامع الناس بأنه يدعو إلى أمر مكتوم لا يعلمونه، وأن من دخل ذلك الأمر لم يظهره ولا شيئا منه، غذا سأله أخص الناس به وأقربهم إليه وأعزهم عليه عما دخل فيه، وما قيل له؟ قال: أبلغ توقن"[41]، وينبغي التنبيه هنا إلى أن هذه القدرة على التستر في مرامي الدعوة كانت دون شك ترتكز على أخذ الأيمان المغلظة والتحذير من النكث، إضافة إلى الإقناع المذهبي والتطلع للعب أدوار أساسية في المشروع، وفي غياب الغاية السياسية تم النظر إلى هذا الصنعاني باعتباره حامل أفكار معينة تنازع حولها الناس، ولذلك عندما اختلف

الكتاميون حوله عرض الذين رفضوا الاصطدام العسكري بين الفريقين أن يتم اللجوء إلى المناظرة لمعرفة الحق[42]، وهو ما يؤكد الطابع المذهبي لما كان يبثه بين أنصاره.

من أجل ترسيخ هذه الدعاية المذهبية لجأ أبو عبد الله الشيعي بالإضافة لتعليم الصبيان – الذي بدأ به منذ حلوله ببلاد كتامة– إلى عقد مجالس الوعظ والتدريس[43]، وبالنظر لطول المدة التي قضاها في بلاد كتامة قبل أن تندلع المواجهات بين أنصاره وخصومهم (حوالي 8 سنوات) فإنه قد تمكن في بني سكتان من تنشئة جيل من الموالين له الذين لم يعرفوا سوى أفكاره وقناعاته، ما سيجعل أبناء هذا الفرع من قبيلة جيملة أهم القيادات التي سيعتمد عليها عندما يحين موعد العمل العسكري، ومن خلال الرقم الذي يورده القاضي النعمان في أحداث حصار تازروت يمكن تصور مستوى النجاح الذي بلغه الداعي بجهوده الخاصة، حيث اجتمع له في هذه المواجهة 700 فارس و2000 راجل من أهل الشدة والنجدة دون الضعفاء ممن يواليه ولا يستطيع الحرب[44]، وهذا الرقم مهم جدا لأن توسعاته اللاحقة ستكون من خلال الإخضاع والغلبة العسكرية والتضامن القبلي.

تكشف المادة المصدرية عن أربعة أشخاص ساعدوا الداعي في دعوته ودعايته المذهبية، ويتعلق الأمر بابن أبي الملاحف الذي أرسل معه من اليمن، ومحمد بن حمدون الأندلسي، وإبراهيم بن إسحاق الزبيدي اليماني الملقب بالسيد الصغير، وأبو الحسين الذي قدم إليه من المشرق ومكث معه عدة سنين[45]، وقد عمل أبو عبد الله على تكوين دعاة كتاميين إلى مذهبه ومشروعه، ومن خلال القاضي النعمان ندرك أن هذه الفئة كانت قد تشكلت في إقامته الأولى بإيكجان (280-287هـ/893-900م)، حيث لجأت معه عند انتقاله إلى تازروت[46]، ثم نشطت في الدعوة عندما بدأت شوكتهم في الظهور ومجالات سيطرتهم في التوسع، حيث توسعوا في مختلف القبائل يبثون مشروعهم الديني والسياسي بعد أن انكشف[47]، وزادت في هذه المرحلة جهود أبو عبد الله الشيعي في ترسيخ مقولاته وتأكيد شرعية الإمام الذي يدعو إليه، وقد قدم لنا القاضي النعمان توصيفا جيدا لهذا النشاط في قوله: "كان يتعاهدهم بالوصايا والتذكرة، ويكرر عليهم بالمواعظ والحكمة ويجمعهم لذلك، ويجلس لهم أكثر أيامه، ويأمر من أطلقهم من الدعاة بذلك ويربيه عليه، فكانت أيامهم أكثرها مشاهد وسماع مواعظ"[48]، وفي موضع آخر كتب: "فرّق أبو عبد الله الدعاة في القبائل، وتجرّد بنفسه للمجالس، وكان يجلس في كل يوم للمؤمنين يحدثهم ويشرح لهم، وأمر الدعاة بذلك، فحسنت نيات المؤمنين، وزادت بصائرهم، وصلحت أحوالهم"[49].

لا نمتلك نصوصا واضحة حول المستوى الذي بلغه دعاة كتامة الذين كوّنهم الداعي، والنص الوحيد الذي يتحدث عن أحدهم بتفصيل دقيق يتعلق بشخص قديم التشيع؛ هو أفلح بن هارون الملوسي الذي ذكره ابن الهيثم في مناظراته، ووصفه بأنه من كبار الدعاة، وجمع مع الدعوة علوم الفقه، ما أهّله في عهد المهدي ليتولى منصب القضاء في رقادة وطرابلس والمهدية[50]، لكن ابن الهيثم يشير لوجود دعاة وعلماء غيره في كتامة منهم من بلغ درجة: الداعي المطلق، وأنه استفاد منهم كثيرا؛ مع العلم أنه من أعلام الشيعة بإفريقية، ومن أسرة قديمة التشيع، ويتبين من خلال كتابه تضلعه في الجدل الشيعي والخلاف[51].

يبدو من تفريق ابن الهيثم بين علم الدعوة وبين علوم الفقه أن الدعوة لم تكن تعني أكثر من القيام بالدعاية للفكرة الاسماعيلية في الإمامة والدفاع عن بعض الاختيارات الفقهية الشيعية، واستعمال "سلاح" التأويل الباطني في الإقناع، ولعل أهم دليل على خلو كتامة من "علماء شيعة" أن أفلح الملوسي كان هو الوحيد الذي تولى منصبا يتطلب العلم، ولم نعثر على أي كتامي آخر في القضاء أو الإمامة أو الفتوى، بل إن إشارات هامة عند ابن الهيثم ذاته تدل على تواضع معرفة الكتاميين، فهارون بن يونس المسالتي الذي قدمه لأبي عبد الله الداعي، طالبه أن يناظره كما فعل معه، بما يحيل لعجزه عن مجاراته في الجدل المذهبي، والداعي ذاته يقول في أثناء الحديث أنه طيلة 18 سنة ببلاد كتامة لم يناظر أحدا[52].

في هذا السياق يكشف نص بالغ الأهمية عن مستوى علم هؤلاء الدعاة في عهد المهدي، ومع أن الأمر لا يخص دعاة كتامة تحديدا؛ لكنه يشملهم دون شك، فقد كتب النعمان في المجالس والمسايرات: "كان الدعاة يومئذ عامتهم لا يعرفون شيئا من ظاهر دين الله عز وجل من حلال وحرام، وكانوا يأنفون أن يعترفوا بالجهل لشيء يسألون عنه، فما أحصي ما سمعت عن واحد من أكابرهم يسأل عن شيء من ذلك مثل طهارة أو صلاة أو صوم أو غير ذلك من فرائض الدين وأحكامه وحلاله وحرامه، فإذا سأله السائل عن ذلك انتهره وأغلظ عليه، وقال: ما سؤالك عن هذا المحال من الظاهر وتدع علم الباطن؟"[53].

لا يبدو أن الداعي قد أغرق في "باطنيته" في هذه السنين الطويلة، ومع أن القاضي النعمان قال عنه: "أكثر علمه الباطن، ونظر في علم الظاهر نظرا لم يبالغ فيه"[54]، فإنه لم يكن في حاجة سوى للحد الذي يتمكن به من صرف ظاهر الأدلة إلى معاني بعيدة لا تسعفه اللغة في الدفع بالتأويل نحوها، ولا يمكنه لإقناع بربر كتامة بها،

فيصبح بذلك التأويل الباطني مخرجا لتثبيت الرأي الذي يراه باعتباره تأويلا من الأئمة المدركين للمعاني الحقيقية، ويتبين من مناظرته لابن الهيثم سنة: 296هـ/909م أنه كان يرى التأويل الباطني هو مدار الاستدلال الحقيقي وليس علم الرواية والتفسير والتأويل، إذ ردّ على استدلالات ابن الهيثم على السنّة في مسألة الإمامة بقوله: " هذا سيوف من قصب لا تقطع شيئا، وإنما برهان هذا كله في باطنه"[55].

من ناحية أخرى فإن القول أن الداعي نشر بين الكتاميين أفكارا تصل إلى حدّ إسقاط الصوم والصلاة، والاباحة الجنسية واستحلال المحرمات ليس سوى شكل من أشكال الدعاية[56]، ذلك أن مشروعا تأسس على إقامة عصبية قبلية مستندة إلى دعوة دينية لا يمكنه أن يهدمها بهذه الممارسات، بل إن المتوقع هو العمل على البروز في مظهر المصلح شديد التدين الحريص على الأحكام الشرعية والأخلاق السوية، وهو ما جعله يحظى بالقبول لدى الكتاميين الذين تابعوه[57]، بل إن مظهر الزهد والتدين هو الذي أغرى هؤلاء بتبني القناعات المذهبية التي خالفت ما عرفوه سابقا، وقد أشار القاضي النعمان أن خصوم الشيعة وصموا أنصارها بالرياء بما يحيل إلى ما برز منهم من مظاهر الالتزام الديني[58]، ورغم ذلك فلا يمكننا نفي ترسب مقدمات فكرة إنكار الشرائع إلى المذهب الإسماعيلي منذ هذه المرحلة، ذلك أن القاضي النعمان ذاته مع دفاعه المستميت عن الدولة التي خدم أربعة من خلفائها فسّر حضور هذه الفكرة عند بعض الدعاة في عهد المهدي بجهل الظاهر من الدين وطلب الباطن فقط كما سبقت الإشارة له[59]، والذي نراه أن الفكرة الباطنية التي تصرف النص بمزاعم علم الأئمة تعد مقدمة لهذه الخاتمة، لكن ذلك لم يحدث في مرحلة الدعوة التي جزم محمد الطالبي أنها خلت من أي أثر لباطنية حقيقية، أو مظهر للمغالاة أو الإباحية[60]، أي أن التنظيم الاسماعيلي في هذه المرحلة كان يريد منطقة صالحة للعمل العسكري بعد الحصول على النصرة السياسية، أكثر مما يسعى إلى الحصول على مرتكز فكري لتطوير المذهب[61].

من جهة أخرى ينبغي استحضار الروح "الانتقامية" لدى كتامة في مواجهة بعض التصرفات التي قد تكون طالتهم من أصحاب المدن القريبة من مجالاتهم، أو على الأقل الطمع في السيطرة على هذه الحواضر باعتبارها علامة على تميز اجتماعي وثراء مادي وسلطة حقيقية، فقد كانت لهم ثارات مع بني تميم في قلعة بلزمة مثلا، إذ يقول النويري عنهم: "أهل بلزمة كانوا قد أذلوا كتامة واتخذوهم خولا وعبيدا، وفرضوا عليهم العشور والصدقات

وأن يحملوا ذلك على أعناقهم"[62]، ومثل هذه الممارسات تعزز الالتحام القبلي، وتجعله دائما على أهبة الاستعداد للانتقام، وهو ما جعل الداعي الشيعي يعثر على حقل مناسب لحبوبه، ولم يكن المزيج المتفجر من غضب كتامة المقهور المكبوت يترقب سوى الشرارة المنقذة الصادرة عن الدعوة الاسماعيلية، فوجدت مجموعة لا تنضب من الرجال المتأهبين، ومناخا ملائما مستعدا للتآمر معها[63].

إن الذي نخلص له هنا أن التشيع الكتامي كان بسيطا، أساسه تشيع سياسي مع بعض الخيارات الفقهية التي ميزتهم عن السنة، لكن هذا القدر البسيط تم ترسيخه بعناية، وبالشدة عندما يتطلب الأمر ذلك[64]، وسمح بتجاوز التشرذم القبلي إلى عصبية جامعة بين معتنقيه، ثم قادت العصبية الجامعة والشعور بالحاجة إلى قطيعة مع الاحتراب الكتامي الداخلي نحو خيار الانتماء لهذا المشروع باعتباره فرصة لكتامة لبسط سلطانها، وتداخلت كل هذه العوامل لتشكل جيش الداعي الذي بقي يتضخم باستمرار بعد القضاء على خصوم الدعوة الشيعية.

ومع هذا التأكيد على بساطة التشيع الكتامي وخلوه من الآثار الباطنية أو التأويلات التي تبلغ إسقاط الشرائع[65]، فإننا لا ندفع نحو القول أن كل هذا المشروع كان سياسيا فقط، أو أنه مجرد عصبية كتامية دون أي بعد مذهبي، لأننا بذلك نكون – حسب محمد الطالبي– قد ارتكبنا خطأ فادحا وغلطا تاريخيا سيئا، لأن القضايا التي بثها الداعي في كتامة حول الإمامة والموقف من الصحابة كانت مدار الخلاف المذهبي بين السنة والشيعة، بل أساس الجدل الكلامي بين مختلف الفرق يومها، لكن الرأي الذي يدل عليه التحليل التاريخي الرصين هو الإقرار بدور هام للخطاب المذهبي في نجاح حركة الداعي، لكنه ليس المحرك الوحيد للثورة، بل استخدم المذهب كمفجر لاستعدادات ذات خلفيات سياسية واقتصادية واجتماعية تضامنت بمجموعها لتجعل ما حدث ممكنا تاريخيا[66].

5. كتامة المكافحة ضد المشروع الإسماعيلي: أشكال الرفض وأسباب الفشل:

لم يكن انتصار التشيع في كتامة مشروعا سهلا، بل مثّل انتصارا لأقلية منظمة أحسنت التخطيط واستغلال التناقضات القبلية، إذ أن النجاح الدعوي/الدعائي الذي تحقق للداعي في سنواته العشر الأولى لم يتجاوز عند التدقيق في قراءة النصوص فرع بني سكتان من جيملة، وفرع تازروت من غشمان، وفرع أزاية من مسالتة، وأقليات بسيطة من مختلف القبائل المتبقية خاصة ملوسة، وعندما اندلع الصراع العسكري حوالي سنة: 287هـ/900م كانت القيادات الكتامية في عمومها ضد المشروع الإسماعيلي، لذلك عنون القاضي النعمان أحد فصول كتابه

افتتاح الدعوة بـ: قيام الجماعة من كتامة على أبي عبد الله ليأخذوه بإيكجان[67]، والمقصود بالجماعة هنا رؤساء القبائل وأعيانها الذين كانوا يمارسون السلطة الفعلية، وينفذون الأحكام التي يصدرها أهل العلم على من صدرت ضدهم[68]، والجدول التالي يوضح موقف القيادات والقبائل الكتامية بعد 8 سنوات من الدعوة الإسماعيلية:

القبيلة	رئيسها	موقفه من الدعوة الشيعية
مسالتة	فتح بن يحي المسالتي الملقب بالأمير	من خصوم الدعوة الشيعية
أزاية (فرع من مسالتة)	أبو موسى هارون بن يونس	من أوائل من انضم للدعوة الشيعية
لهيصة	مهدي بن كناوة	من خصوم الدعوة الشيعية
أجانة	فرح بن جبران	من خصوم الدعوة الشيعية
لطاية	أبو تميم فحل بن نوح	من خصوم الدعوة الشيعية
متوسة	زياد المتوسي	من خصوم الدعوة الشيعية
بنو سكتان (من جيملة)	بيان بن صقلاب	هذا الفرع من جيملة كان ركيزة الدعوة الشيعية، أما رئيسها فبقي محايدا إلى أن وقع الاحتراب فانضم لقبيلته.
غشمان تازروت	محمود بن هارون الغشمي الحسن بن هارون الغشمي	كان محمود ضد الدعوة والحسن موال لها ومعه العامة، لكن محمود دافع عن قبيلته ضد خصومها فقتل وتفرد أخوه الموالي للداعي بالرئاسة في غشمان.
غشمان سجا		من خصوم الدعوة الشيعية
بنوعفنيت		من خصوم الدعوة الشيعية (إباضية)
أورسة		من خصوم الدعوة الشيعية
دهاجة		من خصوم الدعوة الشيعية

إن التركيبة القبلية في كتامة تدل على أن الرؤساء كانوا يستندون إلى دعم قبائلهم في صراعهم مع الدعوة الشيعية، ولذلك كان المركز الأساسي للتشيع في القبيلة التي استقبلت الداعي ومنحته الفرصة لنشر التعليم الشيعي بين أبنائها (فرع بني سكتان من جيملة)، ومع أن القاضي النعمان في تأريخه لهذه المرحلة اعتبر هذه المعارضة نابعة من أصحاب المعاصي ورياسة الدنيا[69]، إلا أن ذلك لا يعدو كونه حكما على المخالفين انطلاقا من الخلفية

المذهبية والسياسية، ذلك أن إشارات هامة عند الكاتب ذاته تعكس الخلفية العقدية لهذا الموقف الذي بذل جهودا كبيرة في التصدي للدعوة الإسماعيلية.

علل خصوم الدعوة/الدعاية الإسماعيلية في بلاد كتامة معارضتهم لها باعتبارها: كفرا وردة، تبديلا للدين، خروجا من ملة الإسلام، إفسادا للمذهب، تفريقا للجماعة، تشتيتا للكلمة، فرقة وفتنة بين الأقارب، ووصف الداعي بالكافر والساحر[70]، وكل هذه الألفاظ تحمل دلالة المعارضة المستندة إلى موقف عقدي، والوعي بأثر هذا النشاط على الأمن الذي نعمت به مجالات كتامة منذ قرون، وهو ما تبرزه أكثر في هذه العبارة التي قالها رؤساء كتامة لبيان بن صقلاب رئيس بني سكتان: "هل نحن وآباؤنا وأهل المشرق والمغرب على ضلال؟ وهذا وحده على هدى وحق من بين الناس كلهم؟ سيما أن أمره مكتوم، والذي يدعو إليه غير معلوم، ولو كان حقا وصوابا لأظهره"[71]، وفي سياق الدفاع عن حركتهم لطرد الداعي أو قتله قدم هؤلاء مشروعهم باعتباره: حقنا للدماء، وسدا لباب الفتنة، وقضاء على الفرقة، ونجاة لكتامة من خطاب التكفير الذي وصل حدّ تكفير أتباع الداعي لمخالفيهم الرافضين لمذهبهم[72].

إن تحرك جماعة كتامة لمواجهة التشيع تأخر طويلا، ومرد ذلك إلى عدم الجزم بوجود مشروع حقيقي للداعي الشيعي ومن انضم إليه، خاصة مع التزام الشيعة بالكتمان والتقية، ويبدو أن انتقالهم من المعارضة الصامتة إلى المعارضة العلنية ثم إلى العمل العسكري مرتبط بتوسع الداعي في إعلان أفكاره المخالفة لما يحملونه من قناعات، وخاصة ما تعلق بالصحابة وشرعية السلطة، وهو ما أدى إلى تحالف وتعاقد رؤساء القبائل الكتامية (مسالتة، لهيصة، أجانة، لطاية، متوسة) مع ولاة ميلة (موسى بن العباس) وسطيف (علي بن عسلوجة) وبلزمة (حي بن تميم)[73]، مدشنين بذلك مرحلة العمل على التصدي للداعي الشيعي.

مع أن هذا الحلف كان يرى اللجوء للقوة للقبض على الداعي الشيعي إلا أنه خشي من نتائجها، ولم يرغب في اندلاع اقتتال داخلي في بلاد كتامة وانقسامها إلى قبائل متحاربة؛ بسبب يقينهم من رفض بني سكتان ومن والاهم من جيملة الخضوع لمنطق القوة والتخلي عنه، وخوفهم أن يؤدي ذلك إلى تكثير أنصار خصمهم حميّة لقبيلتهم[74]، فكانت الخطة الأولى هي السعي لإقناع بني سكتان بالتخلي عن استضافة أبو عبد الله الشيعي، ومع أن رئيس القبيلة يومها بيان بن صقلاب لم يكن اعتنق التشيع، لكنه رفض تسليم "ضيفهم" لأن ذلك مسبة

تلحق القبيلة وتشوه سمعتها، وقبل في الوقت نفسه بفكرة المناظرة التي اقترحها والي ميلة بينه وبين العلماء السنة، وهكذا قبلت فكرة المناظرة لكن دون تسليم الداعي كما رغب الوالي[75].

عجز رؤساء كتامة في إقناع بيان بن صقلاب بتسليم الداعي، وتحولت فكرة المناظرة إلى اقتتال بعد أن اتهم بنو سكتان جماعة كتامة بتدبير خديعة لقتل الداعي، وهو الاقتتال الذي كان مجرد "مناوشة" لم تدشن بعد مرحلة الاحتراب الحقيقي الذي ستشهده بلاد كتامة، وشارك بيان بن صقلاب رئيس بني سكتان مع قبيلته في منع خصومهم من أخذ ضيفهم عنوة[76]، وهو ما يكشف عن أثر التضامن القبلي في الأحداث التي لا ينبغي قراءتها من منطلق مذهبي خالص.

عاد رؤساء كتامة لمراسلة رئيس بني سكتان منعا للفتنة وسدا لباب الفرقة، فعمل على إقناع قبيلته بإخراج أبو عبد الله الداعي من إيكجان دفعا لخطر الحرب عليهم، وانتهى الأمر بفرار الشيعي إلى تازروت التي كانت عامة غشمان فيها مع دعوته، يتقدمها أحد كبارها وهو: الحسن بن هارون الغشمي الذي كان أقدر على توفير الحماية له من بني سكتان بسبب ميل رئيسهم مذهبيا لخصومه، وأثرت فيه تحذيرات جماعة كتامة من مغبة الإصرار على احتضان الداعي وتوفير الحماية له[77].

لم يكن انتقال أبو عبد الله الشيعي إلى تازروت ليخدم معارضيه، بل إنه زاد من شهرته، وقد استغل الحماية التي توفرت له فيها في تسريع الدفع بمشروعه نحو التطبيق، فتجمع أنصاره في مركزه الجديد، وهاجر إليه المتشيعون من مختلف القبائل، وتشكلت لأول مرة عصبية جديدة تتجاوز القبيلة نحو الفكرة، وبرزت قوة مصرة على حمايته انطلاقا من موقف مذهبي وليس لمجرد الإحساس بالضيم الذي يطالها في تسليمه[78].

لم تعقد أي مناظرة بين الداعي ومن يعارض دعوته من أهل العلم بكتامة، رغم عودة رؤساء القبائل الكتامية للمطالبة بتسليمه للمناظرة، رافعين الطلب إلى محمود بن هارون الغشمي الذي لم يكن انتسب للدعوة كما فعل أخوه الحسن القادم بالداعي إلى ديارهم، لكن مهدي بن كناوة رئيس لهيصة فشل في إقناعه، وتحجج لهم بنفس حجج بيان بن صقلاب، وهنا يعترف القاضي النعمان أن الداعي هو الذي دفع نحو وقوع الحرب في هذه المرحلة عندما قدمت جماعة كتامة بالعلماء لمناظرة الداعي، وفسر الشيعة اللاجئون عند قبيلة غشمان تازروت القوة الكبيرة التي رافقتهم باعتبارها خديعة لأخذه بالقوة أو اغتياله، ثم استغل الداعي وفاة محمود الغشمي متأثرا بجروحه

في القتال الذي نشب بين الفريقين لتغذية الصراع القبلي بين غشمان ولهيصة، وهو الصراع الذي انخرط فيه الداعي ذاته فأصبح يحضر الحرب ويباشرها[79]، ثم استطاع من خلاله أن يكتسب من لم يدخل في دعوته من غشمان انتصارا لرئيسهم وسعيا للثأر له.

كان رئيس لهيصة مهدي بن كناوة أول من قتله الشيعة من رؤساء كتامة، وذلك بعد أن تآمر عليه أخوه أبو مديني الذي حل محلّه في زعامة القبيلة، ونقلها من معاداة الدعوة الشيعية إلى موالاتها، وهي صورة جلية عن أثر الصراع على الزعامة في مسار الحوادث، وعن الأثر الكبير لموقف زعماء القبائل وقدرتهم على قلب موقف القبيلة إلى النقيض بما يعزز التأثير القبلي في مسار الأحداث وتجاوزه للخطاب المذهبي، وخسر بذلك الكتاميون المعارضون للتشيع قبيلة لهيصة التي وصف القاضي النعمان تحالفها مع غشمان بالقول : "تآلفوا على الدين، فعز أمر الدين وقوي واشتد، وحاربوا من يليهم من القبائل، وشنوا الغارات على من بعد منهم"[80]، ويمكن فهم هذا الانقلاب في لهيصة أن أبا مديني كان يمثل الطرف الضعيف في القبيلة، لكن مقتل أخيه رجح كفة الأقلية المتشيعة، وأدت زعامته إلى إقحام قبيلته في صف جيرانهم الغشمانيين لما كانت بينهم من أواصر القرابة وتداخل المجال، وفي غياب وحدة كتامية حقيقية فإن هذه العلاقات البينية كانت حاسمة في تشكيل المواقف وتقلباتها.

بعد فقدان دعم لهيصة لجأ رؤساء كتامة إلى استنفار كل القبائل للمساهمة في حصار تازروت: أجانة، ولطاية، ومسالته، وملوسة، ودنهاجة، وغشمان سجا، وأورسة، ومعارضي الداعي من جيملة، وساعدتهم في ذلك قبيلة مزاتة وأهل مدائن ميلة وسطيف وبلزمة، ورفضوا دعوة سهل بن بركاس (من أصحاب الداعي) لقطع الحرب والتعايش مع تقبل الاختلاف المذهبي، حيث أصر فرح بن جيران رئيس أجانة على تسليم الداعي بالقوة، معتبرا هذا العرض خديعة منه[81]، ورغم هذا الحشد الكبير الذي اجتمع لرؤساء كتامة إلا أنه انتهى بهزيمة قاسية مثلت بداية الانتصارات المتلاحقة للداعي الذي استطاع عبر هذا النصر أن يضم إليه العديد من القبائل رغبة ورهبة[82]، ويوسع باستمرار المجالات التي يسيطر عليها، وهكذا تحول رؤساء كتامة إلى لاجئين في المدن القريبة منهم.

لقد انسحب رئيس إجانة فرح بن جيران وأعيان قبيلته إلى ميلة ليتولى رئاسة القبيلة المتشيع ماكنون بن ضبارة، وانسحب فحل بن نوح في جماعة من أعيان لطاية[83]، بينما لجأ البعض الآخر من أعيان القبائل المعارضين

للشيعة نحو سطيف[84]، ولم تنقل لنا المصادر مصير زياد المتوسي ولا أخبار قبيلته التي يبدو أن موقعها على أطراف كتامة الغربية جعلها لا تواصل الانخراط في هذه الصراعات، ومثلها قبيلة دنهاجة في الطرف الشرقي[85].

أصر فتح بن يحيى المسالتي على المواجهة، فجمع من أطاعه من قومه ومعهم إباضية بنو عفنيت لقتال الداعي لكنه انهزم، مما اضطره لطلب الأمان، ثم فر من جديد وعمل على تأليب عجيسة ومن حولها من قبائل زواوة ومجرس على الداعي، وطالته الهزيمة مرة أخرى، وأودت المعركة بحياة أخيه تصولا، ودخلت قبيلته "مسالتة" فيما دخل فيه البقية، ما دفعه إلى التوجه نحو إفريقية طالبا تدخل بني الأغلب[86].

بعد هذه المرحلة من الصراع بسطت الدعوة الشيعية سيطرتها على جميع غشمان تازروت، ولهيضة، وملوسة، ولهيصة، وعامة أجانة[87]، بينما بقيت لطاية معارضة لها ولجأ عامتها إلى ميلة ملتحقين بزعمائهم[88]، فالداعي بسط سلطته على المناطق الجبلية الوعرة، ولم يعد بإمكان معارضيه في كتامة الاعتماد على اللحمة القبلية لمواجهته، ولذلك كان انتقالهم إلى المدن القريبة منهم إيذانا بمرحلة جديدة من الصراع، وقد استغل الداعي هذه الظروف وخلو بلاد كتامة من الرؤساء المطاعين المخاصمين له في تثبيت سلطته عليها، وإتمام إخضاع بقايا من القبائل الرافضة لمشروعه[89]، وعمل على الصعيد الفكري لتوسيع دائرة المعتنقين للتشيع وتوزيع "دعاته" في مختلف القبائل التي ضمها، واعتماد سياسة تجمع بين الدعوة والقسوة لدمج كل هذه القبائل في مشروعه صوره لها بأنه مشروعها ودولتها[90].

استمرت هذه الحوادث في بلاد كتامة من سنة: 287-289هـ/900-902م[91]، دون أي تدخل من السلطات الأغلبية، وبعد الهزائم التي مني بها خصوم الداعي في مجالات كتامة فقدوا المبادرة في هذا الصراع، لكن الداعي سرعان ما استأنفه عندما رأى أنه امتلك من القوة ما يمكنه من توسيع سيطرته من الجبال الوعرة إلى المدن، فبادر إلى حصار ميلة وإخضاعها سنة: 289هـ/902م، وفي الوقت الذي منح فيه الأمان لحاكمها موسى بن العباس فإنه قد قتل رئيس لطاية فحل بن نوح، ورئيس أجانة: فرح بن جيران ومعه اثنان من أعيان قبيلته المعارضين للدعوة الشيعية وهما: يوسف بن محمود ووزرة بن نصر، وقد فسر القاضي النعمان مقتل هؤلاء الأجانيين بسعي أبو زاكي تمام بن معارك أحد قدماء المتشيعين من أجانة في ذلك حتى لا ينافسوه على زعامة القبيلة[92]، ويبدو أن هذا التعليل مجرد محاولة لتبرئة الشيعة من الغدر بتحميل المسؤولية لأحد الذين قتلوا على يد المهدي لاحقا بعد

انقلابه على من شيدوا له دولته، وفي حوادث لاحقة يتم قتل صاحب ميلة بعد أن منح الأمان لاتهامه بدوره في الاستنجاد بالأغالبة[93]، وكان موسى بن العباس مساهما في كل التحالفات التي حاولت القبض على الداعي ليكون مصيره التصفية.

بعد مقتل رؤساء لهيصة ولطاية وأجانة لم يبق من "جماعة" كتامة غير رئيس مسالته فتح بن يحيى[94]، الذي يبدو أنه لم يقصد الأمير الأغلبي أبو العباس عبد الله بن إبراهيم (289-290هـ/902-903م) باعتباره مجرد زعيم لفرع قبلي، بل أميرا لكل كتامة التي لازالت ضد الدعوة الشيعية الإسماعيلية، فحرص على تحريضه لإرسال جيش يسترجع ميلة ويقضي على مشروع أبو عبد الله الداعي، فاستجاب له؛ وجهز جيشا كلف بقيادته ابنه الأمير محمد أبو عبد الله المعروف بأبي حوال، وسار معه فتح بن يحيى المسالتي وجماعة من "حماة كتامة" الذين رافقوه إلى رقادة، وقد التقى الجيش بعسكر الشيعة في بلاد ملوسة، وانضم له عرب بني عسلوجة بسطيف وعرب بني تميم ببلزمة بمن معهم، ولحق به من لايزال يرفض الدعوة الشيعية في كتامة من أبناء القبائل، وانتصر الجيش الأغلبي في المواجهة الأولى، وتقدم داخل معاقل الدعوة الإسماعيلية، وبلغ تازروت فأحرقها ودمر قصر الداعي فيها، ثم انتقل إلى ميلة ونزل بقربها، لكن هذا النصر تحول لاحقا إلى هزيمة قاسية في كجارمة ببلد لطاية[95].

في الوقت الذي تخلى فيه بيان بن صقلاب عن حياده، ودخل في دعوة الشيعة طالبا من أبي عبد الله الداعي العودة إلى إيكجان[96]، فإن فتح بن يحيى المسالتي عاد إلى التحريض على الداعي من جديد في رقادة، حيث عمل ومن معه من كتامة على إقناع الأمير الأغلبي بإرسال جيش آخر، مهونين من أثر هزيمة أبي حوال الأولى، ومضعفين من شأن الداعي ومن معه، فتجهز لأبي حوال جيش جديد قدم به إلى بلاد كتامة ونزل أراضي ملوسة من جديد، بينما نزل الشيعة ببلاد لهيصة، وكانت الهزيمة تنتظر الجيش الأغلبي والكتاميين المعتمدين عليه[97].

لم يكن مصير "وجوه كتامة وحماتها" الذين اعتصموا بمدينة سطيف أحسن من إخوانهم في ميلة، فقد حاصر الشيعة المدينة سنة: 291هـ/904م وضيقوا عليها إلى أن استسلمت، ومع أن الأمان قد منح لأهلها بتفاوض مع داوود بن حباسة اللهيصي المحاصر فيها – الذي سينتقل إلى المذهب الشيعي ويصبح من دعاته – بعد تواصله مع إخوته الموجودين في جيش الداعي، إلا أن هذا الأمان لم يشمل الجميع؛ حيث تم في الأمان استثناء من استحق القتل عند الداعي، ولاشك في أن ذلك يتعلق برجالات كتامة الذين كان لهم ثارات معه في الوقائع السابقة، أو

من معارضيه القدامى، وهكذا تم تحييد بقية المعارضة في بلاد كتامة لتخلص للداعي بمدينتيها الأساسيتين ميلة وسطيف، وكان مصير صاحب سطيف بن عسلوجة وأخيه الموت أثناء هذا الحصار[98].

كانت آخر محاولة لخصوم الدعوة الشيعية من بلاد كتامة مع ابن الأغلب سنة: 292هـ/905م، وقد أشار القاضي النعمان إلى لجوء بعض الكتاميين إليها "ممن خاف على نفسه، وممن قتل وليه، فحركوه في ذلك، وخوفوه أنه إن لم يعاجل أبا عبد الله زاد أمره وجلّ"[99]، وصحبوا جيشا ضخما بقيادة إبراهيم بن حبشي الذي انضم إليه خصوم الدعوة الشيعية في بلاد الزاب، فانتصر في معاركه الأولى في ضواحي قسنطينة على القبائل الكتامية المتشيعة القريبة منه، لكنه مني بهزيمة ساحقة في كبونة من بلد أجانة[100].

في آخر سنة 293هـ/906م ستكون نهاية ألد أعداء الدعوة الشيعية في بلاد كتامة، وهو: فتح بن يحيى المسالتي الذي حاربها في بلاده منذ بداية الاحتراب الداخلي في كتامة بعقد التحالفات وحصار تازروت، وحرّض عليها عجيسة وزواوة، واستعان بجيرانه من قبيلة بنو عفنيت الإباضية في سبيل كسر شوكتها، وساهم في تسيير كل الجيوش الأغلبية التي أرسلت بقيادة أبي حوال ثم ابن حبشي، وكان متحصنا في طبنة مع عسكر جمعه من أهل بيته ومن قبائل أخرى رفضت الدخول في دعوة الشيعة، وهو يومئذ واهن القوى من طعنة أصابته في حروبه السابقة، وقد استثناه جيش الداعي من الأمان عندما أخضعت طبنه بعد حصار طويل ومقاومة بطولية[101]، فقتل مع عسكره لتكون خاتمة الكتاميين المعارضين للدعوة الإسماعيلية مجزرة لم تغفر لهم ما بذلوه لمنع هذا المشروع من النجاح، في الوقت الذي شمل الأمان أهل المدينة ووالياها ومساعدوه، وصفى الداعي آخر خصومه في بلزمة التي حاصرها ثلاث سنين، ومات فيها رئيسها حي بن تميم محاصرا، واقتحمها سنة:294هـ/907م بعد اسْتِئْسَار مقاتلتها الذين نفذت قدرتهم على التحمل بعد جِلاد كبير وصبر عظيم، انتهت بحكم الشيعي بقتل المقاتلة جميعا انتقاما من طول امتناعهم عليه ورفضهم الاستسلام له طوال تلك المدة[102].

6. خاتمة:

خلصت بلاد كتامة بعد هذه الحوادث لأبي عبد الله الشيعي، واستدخل كل مقاتلتها في جيشه ليتم به إخضاع مدن إفريقية ويسقط الدولة الأغلبية سنة: 296هـ/909م قبل أن يولي وجهه تجاه الغرب في نفس السنة لاستنقاذ عبيد الله المهدي وإسقاط الأسرتين الرستمية في تيهرت والمدرارية في سجلماسة، ثم لإعادة من تمرد على

الدولة الناشئة إلى الطاعة بعد استقرار المهدي الإسماعيلي برقادة، لكن القتل سرعان ما استحر في كتامة بعد انقسام موقفها من مقتل أبو عبد الله الشيعي، ليلي ذلك تقتيل المهدي لمن وقفوا معه في هذه الحوادث أيضا، وتشرذم الحلف الكتامي الناشىء ليصبح مجرد "جند مأجور" عند الفاطميين، بعد أن كان يظن أنه يؤسس دولته ويبني مجده الخاص، واستمر أبنائها يدفعون ثمن خيارات أجدادهم للحدّ الذي أصبحوا يتنكرون لها ويبحثون عن أنساب وأسماء جديدة تنزع عنهم تهمة بناء الدولة الفاطمية والانتصار للمذهب الشيعي، وبحلول قبائل بني هلال وبني سليم في مجالاتهم انتسبوا لها، ناسين صورة أخرى لأجداد لهم دفعوا أرواحهم في مدافعة هذا الخيار ومقاومته.

7. قائمة المصادر والمراجع:

أ-المصادر:

1- ابن الأبار القضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تح: عبد السلام هراس، بيروت، دار الفكر، 1995.

2- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 1997.

3- الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تح: ر.روبيناتشي وآخرون، بيروت مكتبة الثقافة الدينية، دت.

4- البكري، المسالك والممالك، تح : جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003.

5- الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، ط2، بيروت، مكتبة لبنان، 1984.

6- ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت، دار مكتبة الحياة، .1996

7- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 2001.

8- ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تح: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، 1985.

9- الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث، 1974.

10- الرقيق القيرواني، فتح إفريقية والمغرب، تح: عبد الله العلي الزيدان وعزالدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الاسلامي، 1990.

11- السجستاني (أبو يعقوب)، كتاب إثبات النبوات، ط2، تح: عارف تامر، بيروت، دار المشرق، 1986.

12-ابن سلام الأباضي، كتاب فيه بدء الإسلام وشرائع الدين، تح: قرنر شفارتس وسالم بن يعقوب، بيروت، دار صادر، 1986.

13- الشماخي، كتاب السير، الجزائر، دار الأبحاث، 2001.

14- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط2، تح: ج.س كولان وإ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، 1983.

15- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، تح: فرحات الدشراوي، ط2، تونس- الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع- ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.

16- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، تح: الحبيب الفقي وآخرون، بيروت، دار المنتظر، 1996.

17- ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تح: علي شيري، بيروت، دار الأضراء، 1990.

18- القرشي (إدريس)، عيون الأخبار (تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب)، تح: محمد اليعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985.

19- المالكي، رياض النفوس، ط2، تح : بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994.

20- مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تح: سعد زغلول عبدالحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

21- المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ط2، تح: جمال الدين الشيال، القاهرة، مطابع الأهرام، 1996.

22- المقريزي، المقفى الكبير، تح: محمد اليعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2006.

23- النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: عبد المجيد ترجيني، بيروت، دار لكتب العلمية، دت.

24- ابن الهيثم (أبو عبد الله جعفر بن محمد بن الأسود)، كتاب المناظرات، نشر ضمن:
Wilferd Madelung and Paul E. Walker, The Advent of the Fatimids Contemporary Shi'I Witness, London, New York, I.B. Tauris, 2000.

25- الوارجلاني، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، 1979.

26- الواقدي، فتوح افريقية، تونس، مطبعة المنار، ج1، د ت.

27- اليعقوبي، كتاب البلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ.

28- اليماني (محمد بن محمد)، سيرة الحاجب جعفر بن علي وخروج المهدي، نشر: إيفانوف، مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، مج4، ج2 (1636)، ص: 107-123.

ب-المراجع:

29- إسماعيل (محمود)، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985.

30- بوبيدي (حسين)، جدلية السلطة والفلسفة في العصر الإسلامي الوسيط: إخوان الصفا أنموذجا، القاهرة، دار الكلمة، 2018.

31- الدشراوي (فرحات)، الخلافة الفاطمية بالمغرب (296-365هـ/909-975م) التاريخ السياسي والمؤسسات، تر: حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994.

32- الطالبي (محمد)، الدولة الأغلبية : 184-296هـ/800-909 التاريخ السياسي، تر: المنجي الصيادي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985.

33- عسيلان (عبد الله بن عبد الرحيم)، كتاب الإمامة والسياسة في ميزان التحقيق العلمي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، 1405هـ.

34- فيلالي (عبد العزيز) و بحاز (إبراهيم)، مدينة ميلة في العصر الوسيط، الجزائر، دار الهدى، 2017.

35- لقبال (موسى)، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979.
36- مارغوليوت، دراسات عن المؤرخين العرب، تر: حسين نصار، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010.
37- مجاني (بوبة)، الإسماعيليون في بلاد المغرب العربي، القاهرة، دار رؤية، 2014.
38- هالم (هاينس)، إمبراطورية المهدي وصعود الفاطميين، تر: محمود كبيبو، بغداد، الوراق للنشر، 2013.
39- هالم (هاينس)، الغنوصية في الاسلام، تر: رائد الباش، بيروت، منشورات الجمل، 2003.

ج- الرسائل الجامعية:

40- خليفي(رفيق)، البيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط من نهاية القرن 3هـ إلى نهاية القرن 9هـ، مذكرة ماجستير، إشراف: نجيب بن خيرة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2007-2008.

د- المقالات والدوريات:

41- ليفي بروفنسال، "نص جديد عن فتح العرب للمغرب"، تر: حسين مؤنس، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، 2(1954)، ص: 193-239.
42- بوبيدي (حسين)، "الداعيان الشيعيان أبو سفيان والحلواني ببلاد المغرب: دراسة في النصوص ومقاربات حول مجالات النشاط والتأثير"، المعالم، 18(2015)، ص: 24-53.
43- بوبيدي (حسين)، "أسماء الأعلام والقبائل والأماكن في المجالات الكتامية من ق: 3-4 هـ: دراسة في جذور التعريب من خلال النصوص المصدرية"، المعالم، 20(2017)، ص: 110-129.
44- بوبيدي (حسين)، "مدخل إلى دراسة مسارات التعمير البشري في المجالات الكتامية من خلال المصادر الوسيطية من ق2-8هـ/8-14م"، المعالم، 21(2018)، ص: 177-207.

هـ- الموسوعات:

45- لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ط2، تر: خليل أحمد خليل، بيروت، منشورات عويدات، 2001.

8. الهوامش

[1]- أهم عمل لحد الآن هو رسالة الدكتوراه لـ: موسى لقبال، دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979، ص:95. بالإضافة إلى محمد الطالبي في تأريخه للدولة الأغلبية ضمن كتابه: الدولة الأغلبية : 184-296هـ/800-909 التاريخ السياسي، تر: المنجي الصيادي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985؛ ومثله: فرحات الدشراوي في تأريخه للدولة الفاطمية في: الخلافة الفاطمية بالمغرب (296-365هـ/909-975م) التاريخ السياسي والمؤسسات، تر: حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994.

[2]- هاينس هالم، إمبراطورية المهدي وصعود الفاطميين، تر: محمود كبيبو، بغداد، الوراق للنشر، 2013، ص: 142-143. وأشير هنا أن العارف بجغرافيا المنطقة التي شهدت هذه الحوادث يطمئن ببساطة إلى تصديق هذا الرأي، ذلك أن الرواية الشفوية

المتأخرة لا يمكنها أن تحافظ على كل تلك التوصيفات بالغة الدقة الواردة في ثنايا الكتاب حول مناطق كتامة الجبلية، وباعتباري من سكان هذا المجال فما قاله هالم يبدو منطقيا جدا.

[3]- حسين بوبيدي، "مدخل إلى دراسة مسارات التعمير البشري في المجالات الكتامية من خلال المصادر الوسيطية من ق2-8هـ/8-14م"، المعالم، 21(2018)، ص: 179. الإحالة رقم:1.

[4]- الواقدي، فتوح افريقية، تونس، مطبعة المنار، ج1، د ت، ص: 115-118، 145-148. وانظر حول الإشكالات المتعلقة بهذا النص ومسحته الأسطورية: موسى لقبال، دور كتامة، ص:174-175.

[5]- ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، تح: علي شيري، بيروت، دار الأضراء، 1990، ج2، ص: 76-77. وعنه نقل ابن عذارى المراكشي، ط2، تح: ج.س كولان وإ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، 1983، ج1، ص: 41. وحول عدم صحة نسبة كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة انظر: مارغوليوت، دراسات عن المؤرخين العرب، تر: حسين نصار، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2010، ص: 131-137؛ عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، كتاب الإمامة والسياسة في ميزان التحقيق العلمي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، 1405هـ، ص: 8-29. وأشير هنا إلى أن ابن عذارى مع أنه ينقل عن ابن قتيبة فهو يشير إلى وقوع القتل والسبي في المجالات الكتامية أيضا، ويبدو أنه ليس سوى وهم منه باعتبار النص الأصلي يشير لخلاف ذلك.

من جهة أخرى يدل النص بحسب الصيغة التي يرد بها عند ابن عبد الحليم على إشكالية تتعلق بالمجالات الكتامية المقصودة بالنص السابق في القرن 1هـ/8م، إذ نعثر فيه على أن هذه الحوادث المتعلقة بكتامة وهوارة وزناتة وقعت في المغرب الأقصى، فيذكر أن موسى بن نصير عندما وصل إلى سجلماسة وجد أقواما من كتامة وعليهم ملك اسمه كمامون فقتله، انظر: ليفي بروفنسال، "نص جديد عن فتح العرب للمغرب"، تر: حسين مؤنس، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، 2(1954)، ص: 224.

[6]- ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تح: أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، 1985، ص: 226.

[7]- عبد العزيز فيلالي وإبراهيم بحاز، مدينة ميلة في العصر الوسيط، الجزائر، دار الهدى، 2017، ص: 20.

[8]- المالكي، رياض النفوس، ط2، تح : بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994، ج1، ص: 33.

[9]- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 1997، ج4، ص: 21-22. النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تح: عبد المجيد ترجيني، بيروت، دار لكتب العلمية، دت، ج24، ص: 40.

[10]- حول سطيف انظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ، ص: 190. ونقرأ عند البكري أنها كانت لكتامة فغلبهم العرب عليها. انظر: المسالك والممالك، تح : جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003 ، ج1، ص: 258-259. وحول بلزمة انظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص: 190. حيث يذكر أن سكانها هم عرب بني تميم ومواليهم، بينما نقرأ عند ابن حوقل أن بلزمة بلد محدث للعرب. انظر: صورة الأرض، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1996، ص: 93. أما عند البكري والحميري فهي حصن قديم وهو الأصح. انظر: البكري، المسالك والممالك، ج2، ص: 227. حيث يشير إلى أنه

ضمن مجال قبيلة مزاتة. الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، ط2، بيروت، مكتبة لبنان، 1984، ص: 103.

[11]- عند القاضي النعمان أن الحجيج الكتامي عندما سألهم أبو عبد الله الشيعي عن الأمصار القريبة من بلادهم، ذكروا له أن على حدودهم ميلة وسطيف وبلزمة. انظر: كتاب افتتاح الدعوة، تح: فرحات الدشراوي، ط2، تونس- الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع- ديوان المطبوعات الجامعية، 1986، ص: 36.

[12]- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 42. وأشير هنا أن الدرس الانوماستيكي يساعدنا قليلا على ملء بعض الثغرات المتعلقة باعتناق الكتاميين للإسلام، وذلك بالاستناد إلى تغير أسماء الأشخاص إلى اللغة العربية، وهو الموضوع الذي درسته سابقا في: حسين بوبيدي، "أسماء الأعلام والقبائل والأماكن في المجالات الكتامية من ق: 3-4 هـ: دراسة في جذور التعريب من خلال النصوص المصدرية"، المعالم، 20(2017)، ص: 115-121.

[13]- الرقيق القيرواني، فتح إفريقية والمغرب، تح: عبد الله العلي الزيدان وعزالدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الاسلامي، 1990، ص: 39-40.

[14]- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 48. وانظر: النويري، نهاية الأرب، ج24، ص: 56. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحادة، بيروت، دار الفكر، 2001، ج6، ص: 144.

[15]- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 77.

[16]- كان يعرف بالصقلبي لطوله وشقرته وزرقة عينيه، وقد حاول السيطرة على بلاد المغرب، وقادته محاولاته إلى التحالف مع الإباضية بقيادة أبي حاتم، وبعد نجاته من حصار القلعة التي لجأ إليها بجبال جيجل ظل فارا بالمغرب، إلى حوالي سنة 161هـ؛ حيث عبر إلى الأندلس ورغب في القيام بثورة تطيح بحكم عبد الرحمن الداخل بزعم الانتصار لدعوة بني العباس، لكنه فشل وانتهى به الأمر مقتولا في بلدة تدمير سنة 163هـ. أنظر حوله: البيان المغرب، ج1، ص: 79. ج2، ص:40، 55-56. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص: 171، 188، 225.

[17]- ابن عذارى، البيان المغرب، ج1، ص: 79. وقد سمى القلعة التي فر إليها بقلعة حبحاب. ويبدو أن الأمر يتعلق بقلعة خطاب الواردة عند: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص: 190. وانظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص: 171، 188.

[18]- هو يعقوب بن حبيب/لبيب الملزوزي التجيبي. انظر ترجمته عند: ابن سلام الأباضي، كتاب فيه بدء الإسلام وشرائع الدين، تح: قرنر شفارتس وسالم بن يعقوب، بيروت، دار صادر، 1986، ص: 128-132؛ الوارجلاني، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، الجزائر، المكتبة الوطنية، 1979، ص: 48-52؛ الشماخي، كتاب السير، الجزائر، دار الأبحاث، 2001، ص: 137-141.

[19]- قارن بين: الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص: 125؛ ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 79؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج5، ص: 171، 188؛ ابن خلدون، كتاب العبر، ج6، ص: 148؛ النويري، نهاية الأرب،

ج24، ص: 45. وحول ثورة أبي حاتم الإباضي انظر: الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص: 106-110، 123-124؛ ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 78-79؛ المالكي، رياض النفوس، ج1، ص: 306-307؛ ابن خلدون، كتاب العبر، ج4، ص: 246-247. ج6، ص: 148؛ محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1985، ص: 89-94.

[20]- الشخصيات الأخرى هي: مسعود الأندلسي، أبو قدامة يزيد بن فندين اليفرني، عمران بن مروان الأندلسي، عبد الوهاب بن عبد الرحمن، أبو الموفق سعدوس بن عطية، مصعب بن سدمان. انظر: الوارجلاني، كتاب سير الأئمة، ص: 54-55؛ الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث، 1974، ج1، ص: 46؛ الشماخي، كتاب السير، ص: 149. مع الإشارة لوجود اختلافات في رسم بعض الأسماء.

[21]- ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص:124.

[22]- انظر أخبار حصار الخوارج لطبنة في: الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص: 105؛ ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 75-76؛ النويري، نهاية الأرب، ج24، ص:80؛ محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب، ص: 78-80. والنويري يذكر ما اجتمع من الخوارج في هذا الحصار فيقول: "أتى البربر من كل مكان، ومضوا إلى طبنة فأحاطوا بها وهم في اثنى عشر عسكرا: أبو قرّة الصّفرى في أربعين ألف فارس، وعبد الرحمن بن رستم الإباضى فى خمسة عشر ألف فارس، وأبو حاتم في عدد كثير، وكان إباضيا، وعاصم السّدراتى الإباضى فى ستة آلاف، والمسور الزّناتى الإباضى فى عشرة آلاف فارس، وعبد الملك بن سكرديد الصّنهاجى الصّفرى فى ألفى فارس، وجماعة غير هؤلاء، وليس مع عمر إلا خمسة آلاف وخمسمائة".

[23]- موسى لقبال، دور كتامة، ص: 182-184. وأخبار عبد الله بن الجارود تنظر في: الرقيق القيرواني، تاريخ إفريقية والمغرب، ص: 151-167؛ ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 86-88؛ النويري، نهاية الأرب، ج24، ص:91-95. والخبر الذي أشار له موسى لقبال حول مساهمة كتامة في هذه الصراعات يرد عند الرقيق ص: 159 في الحديث عن الجند الذين استصحبهم مالك بن المنذر من ميلة، فلعل جند هذه المدينة كان يضم إلى جانب العرب بعض الكتاميين الذين انخرطوا في جند الزاب التي كانت مجالات كتامة تتبع لها.

[24]- القاضي النعمان، كتاب افتتاح الدعوة، ص: 36، 37، 38-39؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج1، ص:126، 128.

[25]- القاضي النعمان، كتاب افتتاح الدعوة، ص: 85 حيث نقرأ مقارنة الكتاميين المعارضين للدعوة الشيعية بين أبي عبد الله الشيعي وعلماء كتامة: "هذا رجل من أهل المشرق، وهم كما علمت شياطين، وعلماؤنا برابر، وقوم ليس لهم تلك الأذهان"، وفي ص: 92 يصفون ضعفهم في المناظرة والاحتجاج بالقول :"الواحد من جهالنا إذا دخل في أمره ناظرهم فقطعهم".

[26]- المصدر نفسه، ص: 37.

[27]- بوبة مجاني، الإسماعيليون في بلاد المغرب العربي، القاهرة، دار رؤية، 2014، ص: 15.

[28]- انظر في تفنيد ما ذكره القاضي النعمان بإرسال أبي سفيان والحلواني سنة 145هـ/762م، وبيان أنهما أرسلا من سلمية في النصف الأول من القرن 3هـ/9م: حسين بوبيدي، "الداعيان الشيعيان أبو سفيان والحلواني ببلاد المغرب: دراسة في النصوص ومقاربات حول مجالات النشاط والتأثير"، المعالم، 18(2015)، ص: 36-41.

[29]- نقرأ عند القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 31 حول الأوامر التي تلقاها أبو عبد الله الداعي من الإمام الإسماعيلي:" ...ثم اذهب حيث شئت فادع، وقيل بل حدّ له المغرب وأرسل إلى بلد كتامة، وهذا أثبت الأمرين". وحول عدّ سماتة قبيلة من كتامة فهو رأي ابن الأبار القضاعي، التكملة لكتاب الصلة، تح: عبد السلام هراس، بيروت، دار الفكر، 1995، ج1، ص:16. ونسبه لـ: أبي بكر أحمد بن محمد الرازي (ت: 344هـ) أحد أعلام الكتابة التاريخية بالأندلس.

[30]- محمد بن محمد اليماني، سيرة الحاجب جعفر بن علي وخروج المهدي، نشر: إيفانوف، مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، مج4، ج2 (1636)، ص:122؛ مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، تح: سعد زغلول عبدالحميد، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص: 203. ومما يدل على الحظوة التي تحققت للحلواني عند بعض القبائل الكتامية أنه زوج بنته الوحيدة أم موسى منهم، وكان من أصحابه شخص من قبيلة أجانة الكتامية اسمه: ابن الأصم الأجاني، ما يدل على نجاحات حققتها دعوته بينهم ما جعل المخططين في سلمية يختارون كتامة دون غيرهم من البربر. أنظر على التوالي: القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 132، 131. وحضور أم موسى البنت الوحيدة للحلواني في عمق مجالات كتامة مما يستدعي إعادة النظر في المكان الذي نزل فيه، والمسمى سوفجمار، والذي كنت رجحت في دراسة سابقة أنه يقع بالناظور في قالمة حاليا، لكنه الآن يبدو لي مستبعدا وفي حاجة ملحة لإعادة قراءة أعمق في دلالات النصوص والطوبونيميا.

[31]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 42. بوبة مجاني، الاسماعيليون في بلاد المغرب العربي، ص: 163. وانظر حول أسرة ابن حمدون ودورها مع الفاطميين والأمويين ببلاد المغرب: رفيق خليفي، البيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط من نهاية القرن 3هـ إلى نهاية القرن 9هـ، مذكرة ماجستير، إشراف: نجيب بن خيرة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2007-2008، ص: 65-102.

[32]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 26-27. وعند ابن عذارى، البيان المغرب، ج1، ص: 124 أن الداعي أرسل داعيا للتدين بحب آل البيت.

[33]- جاءت تسمية الغنوصية/Gnosticism من الكلمة اليونانية غنوص/Gnosis التي تعني المعرفة الحدسية الباطنية، فالعرفانيون هم الغنوصيون الذين يتواصلون مع الحقيقة الكلية عن طريق بصيرتهم الداخلية، وقد عرف لالاند مذهب العرفانيين بأنه «يقوم على انتقائية عرفانية تطمح إلى التوفيق بين كل الديانات، وتفسير معناها العميق بواسطة معرفة باطنية وكاملة للأمور الإلهية، يمكن تناقلها بالتراث وبالتلقين، ولم يكن تعليم مختلف الجماعات العرفانية متشاكلا، إنما عقائدهم المشتركة هي فقط: الفيض، السقطة، الخلاص، ممارسة الوساطة بين الله والبشر بواسطة عدد هائل من القوى السماوية »، والغنوصية تعد مريديها بكشف الأسرار الإلهية وتحقيق النجاة، ولهذا فقد تعلق العامة بطقوسها، وأصبحت من المذاهب السائدة والديانات الشائعة، وتناول المثقفون مبادئها من الناحية النظرية عاملين على تحويلها إلى مبادئ أعمق، ولكنها ما لبثت أن تفاعلت مع الوثنية واليهودية

والمسيحية، إلى أن أصبح الغنوص سمة مميزة للفكر الشرقي القديم الذي أصبح مثله الأعلى السعي نحو الخلاص، كبديل لـ: «اللوغوس» اليوناني الذي يسعى نحو الثقافة ولا يلتزم بأي شيء من قبل أي قوة خارج ذاته.انظر: لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ط2، تر: خليل أحمد خليل، بيروت، منشورات عويدات، 2001، ج1، ص: 467؛ حسين بوبيدي، جدلية السلطة والفلسفة في العصر الإسلامي الوسيط: إخوان الصفا أنموذجا، القاهرة، دار الكلمة، 2018، ص: 83-88.

[34]- حول التأثير الغنوصي في الإسماعيلية انظر: هاينس هالم، الغنوصية في الاسلام، تر: رائد الباش، بيروت، منشورات الجمل، 2003، ص: 5-20.

[35]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 49، 51.

[36]- المصدر نفسه، ص: 49. وانظر أيضا: إدريس القرشي، عيون الأخبار (تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب)، تح: محمد اليعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985، ص: 89؛ مجهول، كتاب الاستبصار، ص: 203. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 126. النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 48.

[37]- ابن عذاري، البيان المغرب، ج1، ص:127.

[38]- ابن الهيثم أبو عبد الله جعفر بن محمد بن الأسود، كتاب المناظرات، ص: 121-122 نشر ضمن :
Wilferd Madelung and Paul E. Walker, The Advent of the Fatimids Contemporary Shi'I Witness, London, New York, I.B. Tauris, 2000.

[39]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 188-189. وأشير هنا أن النص الوارد عند القاضي النعمان يعود لرسالة دعائية من زيادة الله الأغلبي تتهم الداعي بهدم المساجد وقطع الصلاة، فيبدو أن المقصود بذلك هذا التوجه الفقهي الشيعي، ويزيد ابن عذارى نقلا عن الوراق تفصيلا في الصورة التي قدمها الأغالبة للفقهاء لأجل دعمهم في حرب الداعي أنه: لعن أبي بكر وعمر، وزعم أن صحابة رسول الله ﷺ ارتدوا بعده. انظر: البيان المغرب، ج1، ص:137.

[40]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 42، 49.

[41]- المصدر نفسه، ص: 52؛ وانظر أيضا: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 90.

[42]- المصدر نفسه، ص: 128.

[43]- المصدر نفسه، ص: 49.

[44]- المصدر نفسه، ص: 103. وانظر أيضا: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 104؛ النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 55.

[45]- ابن الهيثم، كتاب المناظرات، ص: 54؛ القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 31، 32، 42-43؛ محمد بن محمد اليماني، سيرة الحاجب جعفر، ص: 125. النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 45. وأشير هنا أن المقريزي تفرد بالقول أن ابن أبي الملاحف هو شقيق الداعي وقد مكث معه أكثر من 6 سنوات. انظر: المقفى الكبير، تح: محمد اليعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2006، ج3، ص: 205.

[46]- ابن الهيثم، كتاب المناظرات، ص: 120؛ القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 100.

[47]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 116، 128، 146.

[48]- المصدر نفسه، ص: 82-83، 91.

[49]- المصدر نفسه، ص: 146.

[50]- ابن الهيثم، كتاب المناظرات، ص: 121-124؛ ابن عذارى، البيان المغرب، ج1، ص: 159. وانظر حوله: بوبة مجاني، الاسماعيليون في بلاد المغرب العربي، ص: 68-72.

[51]- ابن الهيثم، كتاب المناظرات، ص: 120.

[52]- المصدر نفسه، ص: 4، 34.

[53]- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، تح: الحبيب الفقي وآخرون، بيروت، دار المنتظر، 1996، ص: 499. وحسب بوبة مجاني فإن أغلب الدعاة ببلاد المغرب في هذه المرحلة كانوا من كتامة. انظر: الاسماعيليون في بلاد المغرب العربي، ص: 33.

[54]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 128. وانظر نموذجا عن "علمه" بالباطن في: ابن الهيثم، كتاب المناظرات، ص: 47-48. وإذا كان ابن خلدون، كتاب العبر، ج4، ص: 40 قد زعم أن الداعي "وجد في كتامة من الباطنية خلقا كثيرا، وكان هذا المذهب هنالك من لدن الدعاة الذين بعثهم جعفر الصادق إلى المغرب"، فيبدو أنه استعمل لفظ الباطنية للإشارة إلى التشيع، وحديثه عن خلق كثير من المتشيعين مخالف لما تدل عليه القراءة العميقة للقاضي النعمان، والتي هي مصدر ابن خلدون الأساسي فيما رواه مع أنه لم يصرح باعتماده عليه في ذلك، مع بعض الدمج مع الرواية المشرقية التي شكلها ابن رزام وأخي محسن حول الدعوة الإسماعيلية والدولة الفاطمية.

[55]- ابن الهيثم، كتاب المناظرات، ص: 84.

[56]- محمد بن محمد اليماني، سيرة الحاجب جعفر، ص: 117.

[57]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 52-53 حيث كتب: "من دعاه ودخل في أمره نسب إليه فقيل إنه مشرقي، فسموا المشارقة، ورأى أهلوهم منهم من الاقبال على الصلاة، والصيام وأعمال الخير، وأفعال البر وتجنب المعاصي وصلاح الأحوال ما دعاهم إلى الدخول في ذلك". وحول نمط الحياة المتقشف الذي عاشه الداعي في بلاد كتامة انظر: ص: 123-124.

[58]- المصدر نفسه، ص: 53؛ إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 90.

[59]- القاضي النعمان، كتاب المجالس والمسايرات، ص: 499. وترد أخبار هؤلاء عند ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ص: 185-186 في حوادث سنة: 309 هـ حيث قدر عددهم بحوالي 200 شخص "جاهروا بتحليل المحرم، وأكلوا الخنزير، وشربوا الخمر في رمضان جهارا". وفي المجالس والمسايرات نكتشف أن الظاهرة قد توسعت في أطراف الدولة الفاطمية، وقد ردها المعز إلى خلط الدين بالفلسفة واعتبرها ذات أثر سيء على دولته لأنها حسبه تثبت ما يتهمهم به خصومهم. أنظر من كتاب المجالس

الصفحات: 85-86، 105، 237-238، 408، 420، 452، 477-478، 499-500، 523-524، 548-550، 499.

[60]- محمد الطالبي، الدولة الأغلبية، ص: 679.

[61]- بوبة مجاني، الاسماعيليون في بلاد المغرب العربي، ص: 16.

[62]- النويري، نهاية الأرب، ج24، ص: 131. وانظر: ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص:123.

[63]- محمد الطالبي، الدولة الأغلبية، ص: 649.

[64]- المرجع نفسه، ص: 678. وانظر حول سياسة أبو عبد الله الداعي في ذلك: القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 119-123.

[65]- من أقدم المصادر الإسماعيلية التي صرحت بحق الإمام في إسقاط بعض الشرائع أو تغييرها مثل إسقاط الصوم والحج والغسل من الجنابة وتغيير صفة الوضوء نجد أبو يعقوب السجستاني الذي توفي مقتولا سنة: 331هـ/643م، حيث يصرح بذلك في: كتاب إثبات النبوات، ط2، تح: عارف تامر، بيروت، دار المشرق، 1986، ص: 177-180.

[66]- محمد الطالبي، الدولة الأغلبية، ص: 680.

[67]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 79. ونقرأ عند ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج6، ص:585 "تفرقت كلمة البربر وكتامة بسببه"، اختصر ابن خلدون أحداث الصراع واكتفى بالإشارة إلى اختلاف كتامة عليه وأن كثيرا منهم اجتمع على قتله. انظر: تاريخ ابن خلدون، ج3، ص: 45. وحسب ابن عذارى، البيان المغرب، ج1، ص: 128 فإن الصراع في بلاد كتامة دام 7 سنوات وهو أمر مستبعد، ويبدو أن الداعي مكث سنينا في دعوته قبل أن تقرر "جماعة" كتامة ضرورة طرده من بلادها.

[68]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 37 حيث كتب على لسان الكتاميين في حوارهم مع الداعي: "عندنا قوم نظروا في شيء من العلم ومعلمون نستفتيهم في أمر ديننا، ونتحاكم إليهم فيما يكون بيننا، فمن حكموا عليه لزم نفسه ما ألزموه، وإن عند عن ذلك قامت الجماعة عليه".

[69]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 53. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 91. ونقرأ عند الوارجلاني أن الداعي اجتمع له 400 طالب. لكن روايته تبدو في مجملها مفتقدة للدقة. انظر: كتاب سير الأئمة، ص: 112.

[70]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 53، 81، 84-85، 104، 105. وانظر: ابن عذارى، البيان المغرب، ج1، ص: 127. النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 51.

[71]- المصدر نفسه، ص: 85.

[72]- المصدر نفسه، ص: 84-85.

[73]- المصدر نفسه، ص: 79-80.

[74]- المصدر نفسه، ص: 81.

[75]- المصدر نفسه، ص: 53-54، 82-83؛ إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 95. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج6، 585. ابن خلدون، كتاب العبر، ج4، ص: 42. ص: النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 50-51. وانظر رواية الوراق التي تظهر فيها الحبكة القصصية عند ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص: 128.

[76]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 83-84. إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 96.

[77]- المصدر نفسه، ص: 85-86. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 96-97؛ النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 51-52.

[78]- المصدر نفسه، ص: 85-86. وانظر: المقريزي، المقفى الكبير، ج3، ص: 274.

[79]- المصدر نفسه، ص: 90-95. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 98-101؛ النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 52-54.

[80]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 96-98. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 101-102.

[81]- انظر هذه الحوادث في: القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 99-106؛ إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 102-103. ابن خلدون، كتاب العبر، ج4، ص: 42.

[82]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 108-110. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 104-105.

[83]- المصدر نفسه، ص: 110-111.

[84]- المصدر نفسه، ص: 166.

[85]- أورد لنا الإدريسي في نزهة المشتاق ما يمكننا من معرفة مجالات متوسة، إذ ذكر الاسم كميناء يقع على بعد 12 ميلا من بجاية و45 ميلا من جيجل، مشيرا إلى أنه مكان يستخرج منه الجص. أنظر: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تح: ر.روبيناتشي وآخرون، بيروت مكتبة الثقافة الدينية، دت، ج1، ص: 268، 274. أما دنهاجة فوردت عند اليعقوبي وغيره من الجغرافيين وهي في الطرف الشرقي لبلاد كتامة على الضفة اليمنى للواد الكبير/سوفجمار. انظر: كتاب البلدان، ص: 190.

[86]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 111-114. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 105-106.

[87]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 110.

[88]- المصدر نفسه، ص: 135 . ولاتزال قرية اليوم في ولاية ميلة شرق الجزائر تحمل اسم: لطاية.

[89]- المصدر نفسه، ص: 135.

[90]- أنظر سياسة الداعي في إدارة شؤون كتامة في هذه المرحلة: القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 117-135.

[91]- النويري، نهاية الأرب، خ24، ص: 55. وانظر مناقشة مسألة تواريخ الأحداث عند: محمد الطالبي، الدولة الأغلبية، ص: 675.

[92]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 136-137. وأشير هنا أن المؤلف فسر فرار فتح بن يحي المسالتي بعد أن أمّنه الداعي، بالمعاملة السيئة التي لقيها من غريمه هارون بن يونس الذي خشي أن ينافسه في مكانته، وقد كان مصير هارون بن يونس

القتل على يد رجال المهدي أيضا، بما يبرز قصد القاضي النعمان إلى بناء ذاكرة إسماعيلية تنتقم من تاريخ المعارضين للمهدي من كتامة بتحميلهم مسؤوليات الأخطاء التي وقعت، مع حفظ مكانة الداعي الذي قدم باعتباره وقع ضحية أخيه أبي العباس لتبقى ذكراه مضيئة بين الإسماعيلية. وانظر أيضا: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 109. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج6، ص: 586. النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 56. المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، ط2، تح: جمال الدين الشيال، القاهرة، مطابع الأهرام، 1996، ج1، ص: 58. المقريزي، المقفى الكبير، ج3، ص: 275.

[93]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 138-139.

[94]- يبدو أن زعامة كتامة كانت في قبيلة مسالتة، ومرد هذه المكانة لقوة القبيلة، وهو ما يسمح بفهم اللقب الذي أطلقه الكتاميون على فتح بن يحي وهو: الأمير، ثم باللقب الذي أطلقه الشيعة على منافسه أبو موسى هارون بن يونس من فرع أزاية، حيث لقب بشيخ المشايخ، فكأن شيخ مسالتة هو شيخ كتامة كلها.

[95]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 139-144. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 110-112؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج6، ص: 586؛ النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 56-57. المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج1، ص: 58. المقريزي، المقفى الكبير، ج3، ص: 275.

[96]- المصدر نفسه، ص: 145-146. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 113.

[97]- المصدر نفسه، ص: 147-150. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 113-114؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج6، ص: 586-587؛ النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 57.

[98]- انظر حول سقوط سطيف : القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 165-167؛ إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 115-116؛ ابن خلدون، كتاب العبر، ج4، ص: 45. النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 57-58. وحسب موسى لقبال فإن المدينة تحصن بها كل من بقي معارضا للداعي من قبيلتي مسالتة ولهيصة. انظر: دور كتامة، ص: 276.

[99]- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة، ص: 168.

[100]- المصدر نفسه، ص: 169-171. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 116-117؛ ابن عذارى، البيان المغرب، ج1، ص: 137، 138. النويري، نهاية الأرب، ج28، ص: 58؛ المقريزي، اتعاظ الحنفا، ج1، ص: 62؛ المقريزي، المقفى الكبير، ج3، ص: 275.

[101]- المصدر نفسه، ص: 177. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 118-119. ابن خلدون، كتاب العبر، ج4، ص: 462.

[102]- المصدر نفسه، ص: 178-179. وانظر: إدريس القرشي، عيون الأخبار، ص: 119.