تحولات الفكر والثقافة والمذهبية في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين –دراسة تاريخية تحليلية مقارنة

مفتاح جمعة إبراهيم اشكيك* وأحمد حسين أحمد حسين الشريف* وفوزي حسين أبو عجيلة عبهول*

تاريخ الاستلام: 2026.07.08، تاريخ القبول: 10. 08. 2026م، تاريخ النشر: 2026.09.30

الملخص:

يُعالج البحث أحد الموضوعات التاريخية الدقيقة المرتبطة بالتطور الفكري والسياسي في الغرب الإسلامي خلال العصور الوسطى، مركّزًا على التفاعل بين الدين والسلطة والمعرفة. يتناول البحث دور المؤسسات العلمية والمجالس الفكرية في صياغة الوعي التاريخي، موضحًا كيف أسهمت في بناء مرجعية فكرية شكّلت ملامح الثقافة المغربية والأندلسية. كما يبرز أثر العلماء والمفكرين والمؤرخين في نقل التراث الفكري وبلورة الرؤية النقدية للتاريخ. اعتمدت الدراسة على منهج تحليلي تاريخي يستند إلى المصادر الأصلية والمراجع الحديثة، مستهدفة الكشف عن آليات إنتاج التاريخ في ظل التحولات المذهبية والسياسية. خلصت النتائج إلى أن التفاعل بين الفكر والمجتمع أسهم في ترسيخ هوية حضارية متميزة. ويوصي البحث بتعميق الدراسات المقارنة حول المراكز الفكرية في العالم الإسلامي لتوسيع فهم العلاقة بين المعرفة والسلطة في التاريخ الوسيط.

الكلمات المفتاحية: الفكر، الثقافة، العالم الإسلامي

* قسم التاريخ كلية التربية القره بوللي جامعة المرقب mjshakek@elmergib.edu.ly
* قسم التاريخ كلية الآداب الخمس جامعة المرقب ahalshreif@elmergib,edu.ly
* قسم التاريخ كلية التربية القره بوللي جامعة المرقب fhabhol@elmergib.edu.ly

Transformations in Thought, Culture, and Religious Doctrines in the Islamic West During the Third and Fourth Centuries AH: A Comparative Analytical Historical Study

Miftah Jummah Abraheem Ishkeek, Husayn Ahmed Husayn Ahmed, and **Fouzi Husayn Abuojylah Abhoul**

Received: Jul. 08, 2026; Accepted: Aug. 10, 2026 Puplished: Sep. 30, 2026

Abstract:
This research addresses a complex historical topic related to intellectual and political development in the Islamic West during the Middle Ages, focusing on the interplay between religion, power, and knowledge. The researcher examines the role of scholarly institutions and intellectual councils in shaping historical consciousness, demonstrating how they contributed to building an intellectual framework that shaped the features of Moroccan and Andalusian culture. The research also highlights the impact of scholars, thinkers, and historians in transmitting intellectual heritage and developing a critical perspective on history. The study employs a historical analytical methodology based on primary sources and modern references, aiming to uncover the mechanisms of historical production amidst doctrinal and political transformations. The findings conclude that the interaction between thought and society contributed to establishing a distinct cultural identity. The research recommends further comparative studies of intellectual centers in the Islamic world to broaden our understanding of the relationship between knowledge and power in medieval history.
Keywords: culture, Islamic world, thought

أهداف البحث:

- رصد مراكز الفكر والثقافة في الغرب الإسلامي.
- دارسة التفاعل بين الفكر الديني والسياسة.

- إبراز التنوع المذهب وأثره في تشكيل الوعي الجماعي.

مقدمة البحث:

يُعدّ الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين من أكثر أقاليم العالم الإسلامي حراكًا وتنوعًا على المستويات السياسية والفكرية والثقافية والمذهبية؛ إذ شهدت هذه المرحلة قيام عدد من الكيانات السياسية وتنافسها، إلى جانب تعدد الاتجاهات المذهبية والفكرية، الأمر الذي أوجد بيئة تاريخية اتسمت بالتفاعل المستمر بين الفكر والسلطة والمجتمع والثقافة. ولم تكن هذه التحولات مجرد انعكاس للأحداث السياسية، بل أسهمت بصورة مباشرة في تشكيل ملامح الحياة العلمية والثقافية، وفي بناء خصوصية حضارية للغرب الإسلامي تميزت عن غيرها من أقاليم العالم الإسلامي.

تنبع أهمية دراسة موضوع «تحولات الفكر والثقافة والمذهبية في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين: دراسة تاريخية تحليلية مقارنة» من كون هذه الفترة تمثل مرحلة مفصلية في تاريخ المنطقة، شهدت تفاعلًا بين مجموعة من القوى والتيارات، وفي مقدمتها المالكية والإباضية والشيعة الإسماعيلية، فضلًا عن اتجاهات فكرية أخرى. وقد ارتبط انتشار هذه المذاهب وفاعليتها بالسياقات السياسية والاجتماعية، كما أسهمت المؤسسات العلمية والمجالس الفكرية، وحركة العلماء والرحلات العلمية والتأليف، في إنتاج المعرفة ونقلها وترسيخ المرجعيات الفكرية والمذهبية داخل المجتمع.

وقد أدى هذا التعدد إلى نشوء حالة من الحوار والمناظرة والتفاعل من جهة، والصراع والتنافس المذهبي والسياسي من جهة أخرى، الأمر الذي جعل الفكر والثقافة في الغرب الإسلامي عنصرين فاعلين في تشكيل الحياة العامة، وليس مجرد نتاج تابع للسلطة السياسية. كما أسهمت المراكز الحضارية والعلمية

في مدن مثل القيروان وفاس وقرطبة وتاهرت وغيرها في بناء تقاليد علمية وثقافية متميزة، كان لها دور مهم في تكوين الهوية الحضارية للمنطقة.

من هنا تسعى هذه الدراسة إلى رصد أبرز التحولات الفكرية والثقافية والمذهبية التي عرفها الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، وتحليل العوامل السياسية والاجتماعية والمعرفية المؤثرة فيها، والكشف عن طبيعة العلاقة بين المذاهب والتيارات الفكرية والسلطات السياسية، ومدى انعكاس ذلك على المؤسسات العلمية والثقافية وعلى تشكيل الوعي والهوية الدينية والمجتمعية.

تعتمد الدراسة المنهج التاريخي التحليلي المقارن، من خلال تتبع الأحداث والظواهر الفكرية والمذهبية في سياقها الزمني والتاريخي، وتحليل العوامل المؤثرة فيها، ثم المقارنة بين أبرز التيارات والمراكز الفكرية والكيانات السياسية في الغرب الإسلامي، بهدف الوصول إلى فهم أكثر عمقًا لطبيعة التحولات التي شهدتها المنطقة خلال هذه المرحلة.

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى عدد من المباحث تتناول السياق التاريخي والسياسي للغرب الإسلامي، والبنية الثقافية والفكرية، والتيارات المذهبية والصراعات الفكرية، والعلاقة بين الفكر والسياسة، ثم الثقافة المجتمعية والهوية الدينية، وصولًا إلى بيان أثر هذه التحولات مجتمعة في تشكيل الخصوصية الفكرية والثقافية والحضارية للغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين.

المبحث الأول

السياق التاريخي والسياسي للغرب الإسلامي (200هـ/816م–400هـ/1010م)

أولاً: الإطار الجغرافي والسياسي:

يُقصد بالغرب الإسلامي المنطقة الممتدة من طرابلس شرقاً إلى المغرب الأقصى غرباً، وتشمل أفريقية (تونس حالياً)، المغرب الأوسط (الجزائر)، المغرب الأقصى (المغرب)، إضافة إلى الأندلس. وقد تميزت هذه المنطقة بخصوصيات جغرافية ساعدت على استقلالها النسبي عن المشرق، لكنها بقيت على صلة دينية وفكرية به من خلال الرحلة العلمية والحركة الدينية.

شهدت المنطقة خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين تحولات سياسية كبيرة، إذ ظهرت عدة كيانات سياسية متنافسة، مثل:

الدولة الأغلبية في أفريقيا (184–296هـ/ 800–908م).

الدولة الفاطمية (296–362هـ/908–973م).

الدولة الرستمية (الإباضية) في تاهرت (الجزائر) (160–296هـ/777–908م).

دولة الأدارسة في المغرب الأقصى (172–376هـ/ 788–986م).

الدولة الأموية في الأندلس (138–422هـ/755–1031م).

وقد أسهم هذا التنوع في تشكل فسيفساء مذهبية وفكرية كان لها أثر بالغ في الحياة الدينية والثقافية[1].

ثانياً: السمات العامة للحياة الاجتماعية والدينية:

في هذه الفترة كانت المجتمعات في الغرب الإسلامي تتصف بالتنوع العرقي والمذهبي، فإلى جانب العرب كان هناك الأمازيغ الذين اعتنقوا الإسلام وشاركوا بقوة في تشكيل التيارات الفكرية والدينية، بل وأسهموا في تأسيس دول مستقلة عن المركز العباسي.

(1) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج4، ص133، حسين مؤنس، فتح المغرب والأندلس، ص194.

كما كان للتصوف والإباضية، والمالكية، والشيعة حوار ملحوظ بدرجات متفاوتة.

وقد برزت أفريقيا كمركز حضاري مهم، خصوصاً في عهد الدولة الأغلبية التي أسست جامع الزيتونة، وجعلت من القيروان منارة للعلم المذهب المالكي[1].

ثالثاً: العلاقة مع المشرق الإسلامي:

رغم الاستقلال السياسي النسبي، لم ينقطع الغرب الإسلامي عن المشرق، حيث استمرت الرحلة العلمية إلى بغداد والحجاز، ووفدت منها كتب ومذاهب وأفكار، خصوصاً في الفقه والكلام. كما حاولت الخلافة العباسية الحفاظ على نوع من الهيمنة الرمزية، وهو ما ظهر أحياناً من خلال تبادل الرسائل والهدايا والاعتراف الرمزي[2].

في المقابل ظهرت نزعة استقلالية واضحة عند بعض الحركات الفكرية في الغرب الإسلامي، كالتيار الإباضي في تاهرت (الجزائر)، والتيار الشيعي الذي تمثل في قيام الدولة الفاطمية لاحقاً[3].

رابعاً: التمهيد لتحولات فكرية ومذهبية:

لقد مهد هذا التنوع السياسي والاجتماعي والمذهبي لظهور بيئة فكرية غنية، حيث نشأت المجالس العلمية، وتعددت الاتجاهات الكلامية، وتبلورت تقاليد ثقافية مميزة، خصوصاً في القيروان وفاس وقرطبة، وأسهم التنافس بين

(1) محمد حسن، الحياة الفكرية في القيروان، ص51، عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في المغرب، ص38.

(2) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج9 ص221، المسعودي، مروج الذهب، ج4، ص89.

(3) المسعودي، مروج الذهب، ج3، ص251، القلقشندي، صبح الأعشى، ج5، ص188.

الدول في رعاية العلماء والفقهاء والمفكرين، ما جعل القرن الرابع الهجري على وجه الخصوص، مرحلة نضوج ثقافي وفكري لافت[1].

شهد الغرب الإسلامي خلال القرون الهجرية الأولى، ولا سيما في القرن الرابع، تحولات جذرية على المستويين الفكري والمذهبي، كانت ثمرةً لتفاعلات معقدة بين التنوع السياسي والاجتماعي من جهة، والتراكمات الثقافية والمعرفية من جهة أخرى. فقد أسهم التعدد المذهبي والصراع السياسي بين الكيانات الناشئة .كالأدارسة في أقصى المغرب والأغالبة في افريقيا والرسنميين في تاهرت والفاطميين ورثة الاغالبة في المغرب الأوسط والأمويين في الأندلس والزناتيين في المغرب الأوسط. في خلق بيئة فكرية غنية، احتضنت المجالس العلمية، ورعت تعدد الاتجاهات الفقهية والفكرية، ما أدى إلى تبلور تقاليد ثقافية متميزة في مراكز حضارية كالقيروان وفاس وقرطبة [2].

في ظل هذا الحراك، ظهر التنافس بين الحكّام في اجتذاب العلماء والمفكرين، مما ساهم في إنتاج معرفي مزدهر، وجعل من القرن الرابع الهجري مرحلة نضوج ثقافي لافتة في تاريخ الغرب الإسلامي[3]، تميزت بالتلاقح بين المذاهب، ونمو المؤسسات التعليمية، وازدهار الكتابة التاريخية والفقهية والفلسفية[4].

([1]) ابن حوقل، صورة الأرض، ص103، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، 244.

(2) محمد عزيز الحبابي، الفكر الإسلامي في المغرب، دار الفكر، بيروت، 1983، ص 45–50.

(3) حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ج2، 1992، ص 213–220.

([4]) أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2000، ج5، ص 168-174.

ملحق الفصل الأول

رسم توضيحي للمواقع الجغرافية (كخريطة ذهنية):

اسم الدولة	المركز السياسي	نطاق النفوذ	المذهب	الفترة الزمنية (هـ)
الرستمية	تاهرت (الجزائر الوسطى)	وسط الجزائر والصحراء الكبرى	إباضي	160هـ - 296هـ
الإدريسية	فاس (المغرب الأقصى)	شمال المغرب	زيدي (شيعي معتدل)	172هـ - 375هـ
الأغلبية	القيروان (تونس)	تونس - شرق الجزائر - غرب ليبيا	سني (تابع للعباسيين)	184هـ - 296هـ
الأموية بالأندلس	قرطبة (الأندلس)	عموم الأندلس (إسبانيا/البرتغال)	سني (أموي)	138هـ - 422هـ
الفاطمية	المهدية (تونس) ثم القاهرة	المغرب الأوسط، ثم مصر والشام والحجاز	شيعي (إسماعيلي)	297هـ - 362هـ (بالمغرب)

جدول زمني تقريبي (200هـ – 400هـ):

الدولة / الحدث الرئيسي	السنوات الهجرية
تأسيس الدولة الرستمية في تاهرت بعد ثورة خارجية عن الحكم العباسي	160هـ
تأسيس الدولة الإدريسية على يد إدريس بن عبد الله في فاس	172هـ
تأسيس الدولة الأغلبية في القيروان كممثلة للعباسيين في إفريقية	184هـ
نهاية الأغالبة وسقوط القيروان على يد الفاطميين	296هـ
إعلان قيام الدولة الفاطمية في المهدية على يد عبيد الله المهدي	297هـ

الدولة / الحدث الرئيسي	السنوات الهجرية
توسع الفاطميين في الجزائر وتونس وليبيا حتى غادروا نحو مصر	300هـ – 360هـ تقريبًا
ازدهار الدولة الأموية في الأندلس وتحولها إلى خلافة سنة 316هـ (929م)	138هـ – 400هـ
نهاية الدولة الإدريسية بسبب التدخل الفاطمي والعباسي	375هـ
ضعف الرستميين بعد تحالفات مضادة وهجمات سنية	400هـ

خريطة سياسية للغرب الإسلامي (ق3–4هـ). وكذلك جدول زمني للدول الكبرى في الغرب الإسلامي:

ملاحظات إضافية:

- الأغالبة كانوا تابعين اسميًا للخلافة العباسية لكنهم مستقلون فعليًا في حكمهم، وكانوا السنّة الأقوياء في إفريقية قبل مجيء الفاطميين.
- الرستميون كانوا إباضيين على خلاف مع السنة والشيعة، وتمركزوا في الصحراء الوسطى وتركز علمهم في "تاهرت."
- الفاطميون جاءوا من دعوة سرية شيعية إسماعيلية ونجحوا في إسقاط الأغالبة وبناء دولتهم في المغرب الأوسط ثم اتجهوا نحو مصر.
- الأدارسة كانوا زيديين واعتُبروا من أوائل من أسس حكمًا عربيًا إسلاميًا بالمغرب الأقصى مستقلًا عن الشرق.
- الأمويون في الأندلس حافظوا على التقاليد الأموية بعد سقوطهم في المشرق، وكانوا الخصم الأيديولوجي والسياسي للفاطميين.

المبحث الثاني: البنية الثقافية والفكرية في الغرب الإسلامي (ق3هـ/9م–هـ4/10م)

أولاً: المراكز العلمية الكبرى:

شهد الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين نشوء عدد من المراكز العلمية والثقافية التي لعبت دوراً محورياً في نشر الفكر والمعرفة، وكان من أبرزها:

1) القيروان:

كانت القيروان في أفريقيا تمثل عاصمة الفكر السني المالكي، وقد ازدهرت فيها الحركة العلمية بفضل دعم الدولة الأغلبية، ثم الفاطمية.

نشطت في جامع الزيتونة حلقات العلم، وكان من أبرز علمائها سحنون، وابن أبي زيد القيرواني[1].

2) فاس:

في المغرب الأقصى، برزت مدينة فاس كمركز فكري وثقافي، خاصة في ظل الدولة الإدريسية، وكان لجامعة القرويين أثر عميق في تكوين أجيال من العلماء والمتكلمين، وقد أصبحت فاس لاحقاً حاضنة للمذهب المالكي، ولنشاط تصوفية وفكرية متنوعة[2].

3) قرطبة:

أما في الأندلس فقد كانت قرطبة بمثابة عاصمة الفكر والثقافة، تميزت بغنى مكتباتها، وتعدد مجالس العلم، وانفتاحها على الفكر الفلسفي، خاصة في القرن الرابع الهجري، كما ظهرت فيها أسماء لامعة مثل ابن عبد البر، ابن حزم، والمجاهدين في التفسير[3].

([1]) ابن عذاري، البيان المغرب، ج1، ص123، سحنون، المدونة الكبرى، مقدمة المحقق.

([2]) عبد الهادي التازي، جامع القرويين، ص185.

([3]) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17، ص128، ابن بشكوال، الصلة، ج1، ص144.

ثانياً: أدوات إنتاج الثقافة:

لم تكن الثقافة تنتج فقط عبر التعليم النظامي، بل أيضاً عبر أدوات أخرى، منها:

أ) المجالس العلمية:

هي لقاءات غير رسمية انعقدت في المساجد أو بيوت العلماء، وشكلت منابر لتبادل الرأي والمناظرة، وغالباً ما كانت موضوعاتها تدور حول الفقه، التفسير، الكلام، وأحياناً السياسة[1].

ب) الكتابة والتأليف:

شهد القرن الرابع الهجري طفرة في التأليف العلمي في مجالات متعددة، منها الفقه، والعقيدة، والتاريخ، والأدب، وقد سهل انتشار الورق وتسويق الكتب ازدهار هذا النشاط[2].

ج) الرحلة العلمية:

أسهمت الرحلة في ربط المغرب الإسلامي بالمراكز العلمية في المشرق كالبصرة وبغداد ومكة، حيث كان العلماء يرحلون لتحصيل العلم ثم يعودون ليؤسسوا مجالسهم الخاصة، مما ساعد في نقل التيارات الكلامية والفكرية إلى المغرب[3].

ثالثاً: المدارس الفكرة المؤثرة:

تنوعت الاتجاهات الفكرية داخل الغرب الإسلامي، فإلى جانب الفقه المالكي السائد، كانت هناك تيارات أخرى:

(1) يحيى بن عمر، أحكام المجالس، ص57.

(2) علي فهمي خشيم، الوراقة والنسخ في الغرب الإسلامي، ص49.

(3) ابن بطوطة، الرحلة، (في وصفه للعلماء الرحالة)، ص32.

1) المعتزلة:

دخلت أفكار المعتزلة عبر الرحلة العلمية والتأثير العباسي، خاصة في الأندلس، لكنها لم تلق قبولاً واسعا، إذ اصطدمت بالاتجاه السني التقليدي[1].

2) الإباضية:

نشطت الإباضية في المغرب الأوسط، خصوصاً في تاهرت، حيث أسس الرستميون دولة قائمة على المذهب الإباضي، وكان لهم إنتاج فكري خاص يتسم بالزهد والعدالة ونبذ الغلو[2].

3) الفكر الشيعي:

ارتبط الفكر الشيعي في أفريقيا بالصعود الفاطمي، الذي مثل قمة التنظيم الدعوي والسياسي للشيعة الإسماعيلية في الغرب الإسلامي، وكان له تأثير بالغ في إعادة تشكيل العلاقة بين الدين والسياسية[3].

4) التصوف:

بدأت الملامح الأولى للتصوف تظهر بوضوح في القرن الرابع الهجري، معتمدة على الزهد والتقشف، وقد وجد بعض الطرق دعماً شعبياً، خاصة في الأندلس والمغرب[4].

ملحق المبحث الثاني:

(1) عبد الله العروي، الفكر العربي في العصر الوسيط، ص112.
(2) محمد يحيى الهنائي، الإباضية في شمال أفريقيا، ص173.
(3) حسين مؤنس، الفاطميون في شمال أفريقيا، ص88.
(4) أحمد التوفيق، التصوف المغربي، ص35.

جدول أبرز المراكز العلمية وتخصصاتها في بلاد المغرب الإسلامي (200–400 هـ)

ملاحظات تاريخية	أبرز العلماء المرتبطين به	التخصصات البارزة	الموقع الجغرافي (الحديث)	المركز العلمي
مركز إشعاع علمي تأسس في عهد الأغالبة، وازدهر بشكل كبير	سحنون، أسد بن الفرات، ابن عبدوس	الفقه المالكي، الحديث، اللغة، النحو	تونس	القيروان
تأسست جامعة القرويين في القرن الرابع الهجري	يحيى بن عمر، القاضي عياض لاحقًا	الفقه، الحديث، الطب، الفلك	المغرب	فاس
عاصمة الدولة الرستمية وكانت مركزًا للفكر الإباضي	أبو سفيان محبوب، أفلح بن عبد الوهاب	الفقه الإباضي، التاريخ، اللغة	الجزائر	تاهرت
محطة علمية وتجارية هامة على طرق القوافل	علماء غير معروفين بالاسم	الفقه، التجارة، الفلك	المغرب الشرقي	سجلماسة
تميزت بالنشاط العلمي المحدود والمتصل بالمراكز الكبرى	غير محدد	الفقه، اللغة، القرآن	شمال المغرب	مليلية
كانت تابعة للفاطميين ثم للزيريين، وكان بها نشاط علمي واسع	أحمد القسطنطيني، سابور بن سهل	الطب، الفلك، الفقه، الترجمة	إيطاليا (صقلية)	صقلية (تابعة للمغرب الإسلامي حينها)
بدأت بالتطور في	لم تذكر أسماء	الفقه، التفسير،	الجزائر	قلعة بني

ملاحظات تاريخية	أبرز العلماء المرتبطين به	التخصصات البارزة	الموقع الجغرافي (الحديث)	المركز العلمي
نهاية القرن الرابع الهجري	محددة	العلوم العقلية		حماد
تأسست لاحقًا في القرن الخامس	—	لم تكن بعد مركزًا علميًا	المغرب	مراكش
كانت بوابة للعلم بين إفريقية والمشرق	عدد من المالكية والإباضية	الفقه، النحو، الحديث	ليبيا	طرابلس الغرب
المجالس العلمية الفاطمية كان لها دور فاعل في نشر الفكر الشيعي	القاضي النعمان، ابن حيون، تميم بن المعز	الفلسفة، التأويل، التاريخ، العقيدة	المهدية (ثم القاهرة)	مجالس الفاطميين

ملاحظات:

- التنوع المذهبي كان واضحًا: فالمالكية هيمنت في القيروان وفاس، والإباضية في تاهرت، والشيعة في المهدية.
- الترحال العلمي بين المغرب والمشرق كان نشطًا، مما أثرى الحركة العلمية في المنطقة.
- السلطة السياسية لعبت دورًا كبيرًا في رعاية أو تضييق المجال العلمي تبعًا لتوجهاتها.

المبحث الثالث

التيارات المذهبية والصراعات الفكرية في الغرب الإسلامي (ق3–4هـ)

أولاً: السياق العام للتعدد المذهبي:

تميز الغرب الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين بتنوع مذهبي فريد، حيث تعايشت أحياناً، وتصارعت أحياناً أخرى مذاهب متعددة، أبرزها:

المالكية، الإباضية، الشيعة الإسماعيلية، إضافة إلى بعض بقايا الخوارج وأفكار المعتزلة.

وقد بعثت التحولات السياسية والولاءات القبلية والروابط الاقتصادية دوراً محورياً في تغذية هذا التعدد[1].

ثانياً المذهب المالكي وهيمنته المؤسسية:

دخل المذهب المالكي إلى المغرب من خلال طلاب العلم الذين رحلوا إلى المدينة المنورة، وتأثروا بمذهب الإمام مالك بن أنس، ومع بروز القيروان كعاصمة للأغالبة، ثبت هذا المذهب رسمياً، وفرضته على الحياة القضائية والتعليمية، وهو ما جعله المذهب السني الأقوى في أفريقيا والمغرب والأندلس.

أهم رموزه: سحنون بن سعيد التنوخي، وابن أبي زيد القيرواني، ويحيى بن يحيى الليثي في الأندلس[2].

ثالثاً: الإباضية وحضورها الفكري:

الإباضية هي أقدم مذهب إسلامي ظهر في الغرب الإسلامي، إذ استقرت أفكاره مع قيام الدولة الرستمية في تاهرت (الجزائر).

تميز المذهب الإباضي بالاعتدال في قضاياه التكفير والعقيدة، واعتمد منهج الشورى في اختيار الأئمة، مما انعكس على أدبياته الفكرية والسياسية. ورغم انهيار الدولة الرستمية سنة (296هـ/800م) فقد ظل الفكر الإباضي حاضرًا في بعض المناطق مثل جبل نفوسة، وسجلماسة، ووادي مزاب لاحقاً[3].

(1) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في المغرب، ص91.

(2) سحنون، المدونة الكبرى، مقدمة المحقق، ابن خلدون، المقدمة، ص308.

(3) محمد يحيى الهنائي، الإباضية في شمال أفريقيا، ص127–130.

رابعاً: الشيعة الإسماعيلية والدعوة الفاطمية:

دخل الفكر الشيعي إلى الغرب الإسلامي في إطار الدعوة الفاطمية الإسماعيلية التي انتشرت سراً منذ القرن الثالث الهجري، وتكللت بقيام الدولة الفاطمية سنة (296هـ/908م) في المهدية، وقد مثلت هذه الدولة تتويجًا تنظيميًا وعقائديًا للفكر الشيعي في الغرب، حيث أسست نظاماً مذهبياً وإدارياً متميزاً، جمع بين العقيدة والنظام السياسي.

أسهمت الدعوة الفاطمية في نشر كتب الفكر الباطني، ومن أبرز أعلامها في الغرب: أبو عبد الله الشيعي، والكاتب ابن رباح[1].

خامساً: بقايا الخوارج وأثرهم الاجتماعي:

رغم تراجع تأثير الخوارج بعد انهيار الدولة الصفرية، لكن بعض الأفكار المرتبطة بالتكفير والعمل المسلح ظلت منتشرة في بعض الأوساط، خصوصاً في المناطق الجبلية، وقد واجهت السلطات المالكية هذه النزعات بالردود الفقهية والعنف أحياناً[2]

سادساً: الاعتزال والحضور الفلسفي المحدود:

دخل الاعتزال إلى الأندلس وبعض مراكز أفريقيا من خلال العلماء الذين تتلمذوا في البصرة وبغداد، ورغم أن الفكر المعتزلي لم يستقر في الغرب الإسلامي، لكن تأثيره كان واضحًا في بعض الجوانب الكلامية عند المتكلمين، وخاصة في النقاشات حول الصفات، والعدل، والتوحيد[3].

سابعاً: الصراع بين المذاهب وحدود التعايش:

(1) حسين مؤنس، الفاطميون في شمال أفريقيا، ص110.

(2) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج21، ص201.

(3) عبد الله العروي، الفكر العربي في العصر الوسيط، ص118.

شهد الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين تنوعًا مذهبيًا وفكريًا واسعًا، تجسّد في الحضور البارز لمذاهب متعددة أبرزها المالكية، والإباضية، والشيعة (ولا سيما الإسماعيلية)، فضلًا عن تأثيرات زيدية وصفرية في بعض الفترات والمناطق. هذا التنوع لم يكن مجرد حالة فقهية، بل تداخل مع البناء السياسي والاجتماعي والثقافي للمنطقة، الأمر الذي أفرز حالات متباينة من التعايش والصراع. فقد وقعت صراعات دموية بين الفاطميين والمالكية، وكذلك بين الإباضية والمالكية في فترات مختلفة، وقد استخدمت السلطة أحياناً أدوات القمع والتهجير ضد الخصوم من المذهبيين، كما حدث في عهد المعز لدين الله الفاطمي[1]. وتداخلت كذلك الأبعاد السياسية والعقائدية. فالدعوة الفاطمية – على سبيل المثال – لم تكن مجرد طرح ديني إسماعيلي، بل مشروعًا سياسيًا شاملًا يطمح لتغيير هُوية الدولة والمجتمع. وقد قُوبل هذا المشروع برفض من النخب المالكية، خصوصًا في القيروان، التي كانت تُدرك أن نجاح الفاطميين سيمثل تهديدًا مباشرًا لموقعهم الديني والاجتماعي والسياسي[2]. كما انتشرت المؤلفات التي تهاجم المذاهب المخالفة، كما هو الحال في كتب علماء المالكية ضد الشيعة، وردود الإباضية على خصومهم من أهل السنة والشيعة،. وتعرّضت بعض المدن لحملات عسكرية ذات طابع مذهبي، مثل الصراع بين دعاة الفاطميين والإمارة الأموية بالأندلس، أو بين الإباضية والدول السنية في المغرب الأوسط، كما استعمل التكفير والإقصاء عندما استخدم بعض الفقهاء خطابًا تكفيريًا صريحًا ضد المذاهب المخالفة، مما زاد من حدة الاستقطاب داخل المجتمعات.

(1) مفتاح جمعة اشكيك، الصراع المذهبي في بلاد المغرب في القرنين الثالث والرابع الهجريين. بحث مجلة

(2) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، تحقيق: خليل شحاتة، دار الفكر، بيروت، ج4، ص 85

ورغم ذلك شهدت بعض الفترات نوعاً من التعايش، خصوصاً في المناطق التجارية أو المختلطة عرقيً، حيث غلبت بعض الفئات المصالح الاقتصادية والاجتماعية على الخلافات العقدية[1]. وقد أثر هذا الواقع المتأرجح بين الصراع والتعايش في إنتاج تراث جدلي خصب حفلت به المكتبات المغاربية بمؤلفات في الردود والمناظرات، وشهدت الحركة الفكرية نشاطًا غنيًا في مختلف الحقول العلمية والأدبية والتي منها العقدية والفقهية[2] حيث سعى كل مذهب لترسيخ وجوده عبر التعليم، والتأليف، وبناء المؤسسات، ما ساهم في تشكيل الذاكرة الجماعية المذهبية في الغرب الإسلامي.

ملحق المبحث الثالث:

خريطة ذهنية لتوزيع المذاهب في الغرب الإسلامي (القرن الرابع الهجري)

الدولة / الإقليم	المركز السياسي	نطاق النفوذ	المذهب	الفترة الزمنية (هـ)
الدولة الفاطمية	المهدية، ثم القاهرة	إفريقية (تونس)، برقة، مصر، الشام	شيعي إسماعيلي	297–567 هـ
دولة الأدارسة (في ضعفها)	فاس	المغرب الأقصى (الشمالي)	زيدي (ثم مالكي لاحقًا)	حتى 375 هـ تقريبًا
الدولة الصنهاجية	القيروان	إفريقية ووسط الجزائر	سني مالكي	362–543 هـ
الدولة الزيرية	القيروان	إفريقية بعد الفاطميين	مالكي سني	362هـ فما بعد

([1]) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج8، ص99، محمد حسين الذهبي، الفرق الإسلامية، ص211.

([2]) عزيز العظمة، التيارات الفكرية في الإسلام، دار الساقي، بيروت، 2005، ص 145.

الدولة / الإقليم	المركز السياسي	نطاق النفوذ	المذهب	الفترة الزمنية (هـ)
الدولة الحمادية	القلعة، بجاية	شرق ووسط الجزائر	سني مالكي	398–547 هـ
الدولة المرينية/الزناتية	فاس ومراكز بالغرب	المغرب الأقصى والوسط	سني مالكي / صفري	(بداية التأسيس)
قبائل هوارة ومزاتة	غرب ليبيا	جبل نفوسة، زويلة، ودواخل ليبيا	إباضي	القرن 4 هـ
قبائل زناتة	الجزائر والمغرب	مناطق متنقلة (زناتة: مالكي / صفري / إباضي)	خليط مذهبي	القرن 4 هـ

جدول أبرز رموز المذاهب الإسلامية في الغرب الإسلامي

المذهب	أبرز الرموز	الملاحظات
المالكي	-ابن أبي زيد القيرواني -سحنون بن سعيد -أسد بن الفرات	انتشار واسع في القيروان والمغرب الأقصى
الإباضي	-أبو يعقوب الورجلاني -أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة	تمركز في جبل نفوسة وورجلان وزويلة
الإسماعيلي	-عبيد الله المهدي -القاضي النعمان	هو المذهب الرسمي للدولة الفاطمية
الزيدي	-الحسن بن القاسم -إدريس الثاني (توجه زيدي سابقًا)	وجوده ضعيف في الأدارسة ثم اندثر
الصفري	-ميمون بن الصغير	انتشار بين بعض قبائل زناتة في

المذهب	أبرز الرموز	الملاحظات
(الخوارج	-عبد الوهاب بن عبد الرحمن	المغرب الأوسط

المبحث الرابع: الفكر والسياسة في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين

أولاً: علاقة السلطة بالمذاهب والتيارات الفكرية:

في الغرب الإسلامي لم تكن العلاقة بين الفكر والسلطة علاقة ثابتة، بل اتسمت بالتذبذب بين الدعم والتضييق، بحسب طبيعة التيار الفكري وتوجهات الدولة الحاكمة.

فقد تبنت بعض الدول مذاهب بعينها كوسيلة لضبط المجتمع وإضفاء الشرعية على حكمها، كما هو حال الأغالبة والفاطميين، بينما حاولت تيارات فكرية أخرى الحفاظ على استقلالها النسبي[1].

ثانياً: المذهب المالكي كأداة سلطة:

مثل المذهب المالكي في أفريقيا والأندلس الإطار الشرعي الذي استندت إليه السلطة السياسية في صياغة الأحكام وتنظيم الحياة العامة. وقد تحول إلى مذهب رسمي ترعاه الدولة، وتعين له القضاة، وتدعم مدرسته في المساجد والكتاتيب، ما جعل علماء المالكية في كثير من الأحيان حلفاء للسلطة في مواجهة التيارات المعارضة[2].

ثالثاً: الفاطميون والفكر الشيعي السياسي:

(1) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في المغرب، ص105.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص304، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص188

ميزت الدعوة الفاطمية ببنية تنظيمية هرمية دقيقة، عبّرت عن مدى المركزية والانضباط العقائدي والسياسي الذي سعت الدولة الفاطمية إلى ترسيخه منذ مراحلها الأولى. وقد شكّل الدعاة والقضاة العمود الفقري لهذا البناء الدعوي، حيث جرى تصنيفهم ضمن مراتب تبدأ بـ"الداعي المطلق" وتنتهي بـ"الداعي البلاغ"، مرورًا بمراتب وسطى مثل "الداعي المأذون" و"المكاسر"(1). وقد أُسندت لهؤلاء الدعاة أدوار متعددة، لا تقتصر على نشر العقيدة الإسماعيلية، بل تتعداها إلى ترسيخ شرعية الإمامة الفاطمية من خلال خطاب ديني . سياسي موجه، يقوم على تأصيل فكرة العصمة، ووراثة العلم الإلهي، واعتبار الإمام الفاطمي هو الإمام الشرعي المنصوص عليه، مقابل "انحراف" باقي التيارات الأخرى(2).

ومن خلال كتاب الدعوة والدعاة، يظهر كيف كانت المؤسسة الدعوية تُدار وفق منظومة معرفية وروحية محكمة، توفّر للداعي أدوات التأويل الباطني للنصوص، وتمكنه من قيادة الناس عبر خطاب يتناغم مع السياقات الاجتماعية والسياسية المحلية(3). كما شكّلت هذه المنظومة الدعوية جزءًا لا يتجزأ من المشروع الفاطمي في بناء الدولة، إذ إن تعيين القضاة لم يكن بمنأى عن هذا البناء، بل جاء منسجمًا مع أهداف الدولة في إحكام قبضتها العقائدية، وفرض رؤيتها الإمامية على الجهاز القضائي والمؤسسات التعليمية(4).

([1]) علي محمد الصلابي، الدولة الفاطمية، ظهورها، عقيدتها، سقوطها، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2002، ص 124–129

([2]) عبد الله الفيضي، الدعوة والدعاة، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط2، 1995، ص 37-45.

([3]) عبد الله الفيضي، المرجع السابق، ص 51-60.

([4]) حسين مؤنس، المغرب والأندلس في العصر الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1985، ص 198-202.

لم يكن المشروع الفاطمي مجرد حركة سياسية، بل كان مشروعاً فكرياً دينياً متكاملاً، إذ أسس الفاطميون دولتهم في أفريقيا على أساس عقيدة إسماعيلية باطنية، ووظفوا الفكر الديني في خدمة الحكم من خلال:

تنظيم الدعوة الفاطمية الهرمية.

تأسيس نظام القضاة والدعاة.

بناء خطاب سياسي ديني يشرع الإمامة الفاطمية.

هذا التداخل بين الفكر والسياسة بلغ ذروته في خطب الخلفاء، وفي الرسائل الرسمية، وفي تبني تعليم ديني موجه ضد الخصوم السنة، خصوصاً المالكية[1].

رابعاً: الإباضية ونموذج الحكم بالمشورة:

قدمت الدولة الرستمية نموذجًا مختلفًا في العلاقة بين الفكر والسياسة، حيث تبنت الإباضية نظاماً قائمًا على الشورة والزهد السياسي، وكان الإمام في الدولة يختار ببيعة أهل الحل والعقد، وليس وراثة. كما أن علماء الإباضية احتفظوا باستقلاليتهم عن السلطة، مع احتفاظهم بدورهم في مراقبتها[2].

خامساً: العلماء بين الاستقلال والانخراط:

تباينت مواقف العلماء من السلطة السياسية، فمنهم من آثر التقرب إليها والاستفادة من رعايتها، كحال بعض فقهاء القيروان وقرطبة، ومنهم من فضل الابتعاد عن السياسية، أو حتى مواجهتها إذا مست الثوابت الشرعية.

ومن الأمثلة على ذلك:

(1) حسين مؤنس، الفاطميون في شمال أفريقيا، ص132-134.

(2) محمد يحيى الهنائي، الإباضية في شمال أفريقيا: دراسة تاريخية وحضارية، مؤسسة المعارف- بيروث، 1990م) ص154.

ابن حزم الظاهري، الذي اصطدم مع السلطة الأموية في الأندلس بسبب آرائه الفقهية الجريئة.

أبو إسحاق الشاطبي، الذي نأى بنفسه عن دوائر السلطة رغم علمه ومكانته[1].

سادساً: الفكر السياسي في أدبيات العلماء:

لم يفصل العلماء المسلمون في الغرب الإسلامي بين الدين والسياسة، بل تناولوا قضايا السلطة، والإمامة، والعدل، وحقوق الرعية في مؤلفاتهم، وأحياناً في فتاواهم. ومن أبرز الأطروحات التي ظهرت:

مشروعية الإمامة في الفكر السني المالكي.

شروط الإمام وعزله في الفكر الإباضي.

الحق الإلهي في الحكم في الفكر الشيعي الإسماعيلي.

الدعوة إلى العدل والتقشف في الحكم لدى المتصوفة[2].

ملحق الفصل الرابع:

جدول مقارن بين المواقف السياسية للمذاهب الإسلامية في الغرب الإسلامي (200هـ – 400هـ)

المذهب	الموقف من الخلافة العباسية	الموقف من الخلافة الأموية في الأندلس	رؤية الحكم والشرعية	المنهج في إقامة الدولة	أبرز الدول التابعة
السنة (العباسيون/أمويون)	مؤيد للخلافة (العباسية/الأموية)	يرى شرعيتها كاملة	الخلافة حق لقريش،	يعتمد القوة العسكرية	الأغالبة، الأمويون في

(1) ابن بشكوال، الصلة، ج2، ص48، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج22، ص300.

(2) عبد الله العروي، مفهوم الدولة في الإسلام، ص92.

أبرز الدول التابعة	المنهج في إقامة الدولة	رؤية الحكم والشرعية	الموقف من الخلافة الأموية في الأندلس	الموقف من الخلافة العباسية	المذهب
الأندلس	والوراثة	والشرعية عبر البيعة	في الأندلس		
الرستميون في تاهرت	إقامة الدولة عبر الهجرة والدعوة والرضى	الإمام يختار بالشورى، ولا يشترط القرشية	لا يعترف بشرعية الأمويين	لا يعترف بشرعية العباسيين	الإباضية
الأدارسة في المغرب الأقصى	خروج مسلح ضد الظالم وإقامة إمامة عادلة	الإمامة في آل البيت بشرط العلم والجهاد	لا يعترف بشرعية الأمويين	يعارض العباسيين لكن لا يكفرهم	الزيدية
الفاطميون في المغرب ثم مصر	دعوة سرية فكرية يتبعها إعلان دولة دينية	الإمامة نصّ إلهي في ذرية علي وفاطمة	تعتبر الأمويين غاصبين للسلطة	تكفر العباسيين وتعتبرهم مغتصبين	الإسماعيلية

ملاحظات مهمة:

- الإباضية تميزت عن غيرها بمنهج اللا عنف بعد تأسيس الدولة، ورفض فكرة العصبية القبلية أو الوراثة في الحكم.
- الزيدية أقرب للمذاهب السنية في الفقه، لكن تختلف سياسيًا في اشتراط النسب العلوي للإمام.
- الإسماعيلية حملت مشروعًا ثوريًا ذا طابع مذهبي وعقائدي واضح، وسعت لتقويض العباسيين.
- السنة في الأندلس والمشرق انقسموا بين العباسيين (في المشرق) والأمويين (في الأندلس)، وكل منهما يرى في نفسه صاحب الشرعية الكبرى.

المبحث الخامس: الثقافة المجتمعية والهوية الدينية في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين:

شهد الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين تحولات عميقة في بنيته الثقافية والدينية، حيث تداخلت التأثيرات الفكرية والمذهبية مع المعطيات الاجتماعية لتنتج هوية دينية مميزة، تعكس تفاعلاً بين المحلي والدخيل، وبين الرسمي والشعب، وأسهمت هذه التحولات في رسم ملامح الثقافة المجتمعية التي سادت بين سكان المنطقة.

أولاً: الثقافة المجتمعية وتجلياتها اليومية:

1) اللغة والمعرفة الشعبية:

انتشرت العربية كلغة علم وثقافة، لكنها امتزجت باللهجات المحلية، ما أفرز أنماطًا لغوية تحمل ملامح الهوية المغاربية، وظهرت أمثال شعبية ونصوص نثرية تعكس المعتقدات المجتمعية والتصورات حول الدين والعالم والسلطة[1].

2) الممارسات الاجتماعية والدينية:

(1) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في المغرب، ص121.

احتلت الأعياد والمناسبات الدينية مركزاً مهماً في الحياة الاجتماعية، فكانت مجالاً لتأكيد الهوية الجماعية، وسادت تقاليد التزاور، والزوايا، والمواسم الدينية التي جمعت بين العبادة والبعد الاجتماعي[1].

3) المعارف التقليدية:

ازدهرت الحرف اليدوية المرتبطة بالدين مثل صناعة المخطوطات، والنقش على المساجد، وكان للطب الشعبي والتنجيم حضور في الثقافة العامة، رغم التباين في نظرة العلماء إليها[2].

ثانياً: الهوية الدينية وبناء المرجعية:

1) تعدد المذاهب وتشكيل الوعي الديني:

مثّل تعدد المذاهب في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين أحد المحركات الرئيسية في تشكيل الهوية الدينية وبناء المرجعية داخل الوعي الجمعي .إذ لم يكن التعدد مجرد تنوع فقهي، بل انطوى على تصورات عقدية وتاريخية عميقة، تسهم في تأطير فهم الجماعة للذات وللآخر، وللسلطة ولمفاهيم الحق والباطل[3]. وقد أفرز هذا التعدد أشكالًا متمايزة من التدين الشعبي والنخبوي، تراوحت بين المذهب المالكي السائد، والمذهب الإباضي المستقر في تاهرت وجبال نفوسة، والمذهب الشيعي الإسماعيلي الذي تبنته الدعوة الفاطمية في طبقة من المثقفين والدعاة[4].

([1]) ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق احمد التوفيق، (الرباط: منشورات كلية اآداب

والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، (1981–1983م)، ص12.

([2]) علي فهمي خشيم، الوراقة والنسخ في الغرب الإسلامي، ص65.

([3]) عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، بيروت: دار الطليعة، 1990، ص 129..

([4]) عمار هلال، الدولة الرستمية: فكر ومذهب، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2002، ص 71.

ساهم هذا التعدد في إنتاج أنماط متباينة من المرجعية الدينية، فكان لكل مذهب رموزه ومصادره، وسرده الخاص للتاريخ، وموقفه من الصحابة، ومن مفهوم الإمامة أو الخلافة. وبذلك تكوّنت هويات فرعية مذهبية تندرج ضمن الهوية الدينية الكبرى للإسلام، لكنها تضيف إليها نكهة محلية وثقافية[1]. وأدى ذلك إلى بناء أنظمة معرفية متميزة داخل الجماعات، يتم تناقلها عبر حلقات العلم، والمجالس الدينية، وخطب الجمعة، والمواسم والاحتفالات الشعبية، وهو ما جعل المرجعية الدينية مرتبطة عضوياً بالذاكرة الجمعية والبيئة المحلية[2]

وهكذا، فإن تعدد المذاهب لم يُضعف الوحدة الإسلامية العامة، بل عزز الثراء الرمزي والتعددي الذي شكل عناصر الوعي الجماعي، وأسهم في ترسيخ مرجعيات متباينة ومتفاعلة في سياقات اجتماعية ودينية متداخلة[3].

برز التنافس بين المالكية والشيعة والإباضية كمحور رئيسي في صياغة المرجعية الدينية، اتخذت بعض الأسر الحاكمة مذهباً معيناً كأداة لإضفاء الشرعية السياسية[4].

2) التعليم الديني والكتاتيب:

أدّت الكتاتيب، كمؤسسات شعبية لتعليم القرآن، دورًا كبيرًا في صياغة الهوية الدينية للفرد داخل الجماعة، إذ كانت البداية الأولى التي يتلقّى فيها الطفل مبادئ الدين، من تلاوة وتجويد، وحفظ للقرآن، إلى جانب بعض القيم الدينية والأخلاقية. إلا أن هذا التعليم لم يكن محايدًا مذهبيًا، بل غالبًا ما كان موجّهًا

(1) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، القاهرة: مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991، ص 212.

(2) عبد الجليل التميمي، المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، تونس: مركز الدراسات العثمانية، 1985، ص 89.

(3) محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980، ج1، ص 219.

(4) حسين مؤنس، الفاطميون في شمال أفريقيا، ص110.

ضمن السياق العقدي السائد في الإقليم[1]. فمثلًا، في القيروان وفاس، كان التعليم متمحورًا حول الفقه المالكي، بينما انتشر التعليم الإباضي في تاهرت وبلاد نفوسة[2].

كما كانت الكتاتيب تدرّس مختصرات فقهية وعقائدية تخدم بناء مرجعية مذهبية واضحة، تنعكس لاحقًا في أنماط التدين والمواقف من القضايا الدينية والمذهبية[3]. وهكذا، أصبح للكتاتيب دور مزدوج: تعليم وحفظ، وتأطير مذهبي يرسّخ رموزًا مرجعية تُشكّل الذاكرة الدينية للجماعة[4].

الزوايا كمراكز مرجعية

إلى جانب الكتاتيب، قامت الزوايا بدور محوري في تأطير الجماعة دينيًا وثقافيًا، خاصة في المناطق البعيدة عن سلطة الدولة. فقد كانت الزاوية فضاءً جامعًا للعبادة والتعليم والوعظ، ومركزًا لتداول المرويات الدينية والشعبية، ما جعلها أداة فعالة في حفظ التراث الديني وبناء المرجعية المحلية.[5] وغالبًا ما كان شيوخ الزوايا يمثلون مرجعًا دينيًا في مناطقهم، تُنسب إليهم الفتاوى والمواقف الفقهية والعقدية، ويشكلون حلقة وصل بين العامة والموروث الديني [6].

التعدد المذهبي وتشكيل الهوية الدينية

([1]) محمد المنوني، الحركة العلمية في المغرب، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف، 1988، ص 55.

([2]) عبد الهادي التازي، التعليم في المغرب العربي، فاس: دار الغرب الإسلامي، 1990، ص 73.

([3]) عبد الجليل التميمي، المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، تونس: مركز الدراسات العثمانية، 1985، ص 92.

([4]) محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980، ج1، ص 231.

([5]) عبد السلام الهراس، الزوايا في المغرب الإسلامي: النشأة والدور الثقافي والاجتماعي، الرباط: دار الغرب الإسلامي، 2001، ص 45.

([6]) عبد الهادي التازي، جامع القرويين، بيروت: دار الثقافة، 1990، ص 172.

لم يكن الغرب الإسلامي خلال هذين القرنين على مذهب واحد، بل شهد تعددًا مذهبيًا بارزًا شمل المالكية والإباضية والشيعة الفاطميين، فضلًا عن تيارات سنّية أخرى كالحنفية والشافعية بدرجات أقل. وقد أسهم هذا التعدد في تشكيل هويات مذهبية متمايزة، ظهرت في المناهج التعليمية، والخطاب الديني، وشبكات العلماء، وأماكن النفوذ. فكل منطقة تكاد تكتسب ملامح مذهبية محددة ترتبط بموروثها العلمي، ومؤسساتها، وشخصياتها المرجعية [1].

وقد انعكس هذا التعدد في الوعي الجمعي من خلال حفظ رموز المذهب (كالأئمة والعلماء)، وتكرار أقوالهم في المجالس، وتدوين سيرهم، والاحتفال بذكراهم، مما أسهم في توطين المرجعية وإعادة إنتاجها داخل السياق الشعبي، وليس فقط النخبوي[2].

شكلت الكتاتيب والمساجد مراكز لنقل المعرفة الدينية وبناء الهوية لدى الناشئة.

وقد أسهم الفقهاء في ضبط السلوك الاجتماعي وربط الجماعة بالمرجعية الفقهية[3].

3) الدين في الفضاء العام:

كانت الخطابة والوعظ في المساجد وسيلة لنشر الفكر المذهبي والثقافي والتعبئة الاجتماعية. وقد شاركت الحركات الدينية – خاصة الشيعية والفاطمية – في تشكيل تصورات سياسية وفكرية بديلة[4].

ثالثاً: التصوف وأثره في تشكيل الهوية الروحية:

([1]) نور الدين زاهي، الأنساق الثقافية والهوية في المغرب، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2005، ص 122.

([2]) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000، ص 203.

([3]) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج1، ص35.

([4]) حسين مؤنس، الفاطميون في شمال أفريقيا، ص134.

1) ظهور الطرق والزوايا:

شكل التصوف إطاراً جامعاً لأفراد المجتمع، يتجاوز الصراعات المذهبية، ظهرت شخصيات صوفية ذات حضور واسع مثل أبي مدين الغوث، كان لها دور في ترسخ الوعي الروحي[1].

2) القيم الروحية والتربية الأخلاقية:

ركز التصوف على قيم الزهد والتواضع وحب الخير، ما أثر في أخلاق الناس وسلوكهم، وقد لعبت الزوايا دوراً في حل النزاعات المحلية وتقديم العون للفقراء[2].

رابعاً: الثقافة الشعبية والدينية في المتخيل الجماعي:

1) الحكايات الشعبية والأساطير:

شكّلت الحكايات الشعبية والأساطير في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين إحدى أبرز أدوات الذاكرة الجماعية، إذ لعبت دورًا مهمًا في حفظ الموروث الثقافي والديني والاجتماعي، ونقله بين الأجيال. فقد كانت الرواية الشفوية وسيلة مركزية لحفظ التجارب الجماعية، وتفسير العالم، وتثبيت الهوية، خاصة في المجتمعات القبلية أو الريفية، حيث كانت الكتابة محدودة[3].

وقد ظهرت هذه الحكايات في أشكال متعددة: منها ما يتصل بالسير البطولية والأساطير الدينية، ومنها ما يرتبط بالزهد والتصوف، أو بتاريخ المدن،

([1]) أحمد التوفيق، التصوف المغربي في القرن الثامن عشر: محاولة في التفسير، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1988م)، ص55.

([2]) المصدر نفسه، ص59.

(3) حسن حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1980، ص213.

أو مآثر الأولياء. وكان يتم تداولها في المقاهي، والمجالس، والمواسم، والأسواق، وحتى في المناسبات العائلية[1]. ولم تكن هذه الحكايات مجرد سرد للتسلية، بل كانت تتضمّن رموزًا ثقافية، ورسائل تربوية، وشيفرات اجتماعية تحفظ قيم الجماعة، وتُعيد إنتاجها ضمن سياقها المحلي [2].

إن هذه المادة الشفوية لعبت دورًا موازيًا للتاريخ المكتوب، خاصة في البيئات المهمّشة أو غير الرسمية، وساهمت في صياغة صورة "البطل" أو "الولي" أو "العدو"، بما يخدم البناء الرمزي للهوية[3]. ولعلّ كثيرًا من الأساطير المغاربية التي ارتبطت بالماء، والجبال، والقبور، ما زالت شاهدة حتى اليوم على فعالية هذه الذاكرة الثقافية[4]، كما انتشرت قصص الأولياء والخوارق المرتبطة بهم، ما أسهم في تشكيل وعي شعبي بالدين. وخلطت الحكايات بين الديني والخرافي، ما يعكس تصوراً شعبياً خاصاً بالعقيدة[5].

2) الاحتفالات والمواسم:

لعبت الاحتفالات والمواسم الدينية والاجتماعية في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين دورًا حيويًا في ترسيخ الذاكرة الجماعية وحفظ التراث الثقافي. فقد كانت هذه المناسبات تُعدّ فضاءات رمزية تُفعّل من خلالها الجماعة تصورها للعالم، وتُستحضر فيها سير الأولياء والأنبياء، وتُروى خلالها القصص والكرامات، وتُمارس الطقوس التي تجمع بين البعد الديني

(1) عبد الحميد حاجيات، الثقافة الشعبية في المغرب، فاس: منشورات كلية الآداب، 1992، ص 77.
(2) ناصف نصار، التراث والهوية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988، ص 134.
(3) مصطفى ناصف، نظرية الرواية والحكاية الشعبية، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2003، ص 101.
(4) محمد شفيق، أصول الأسطورة الأمازيغية، الرباط: المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2001، ص 59.
(5) عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في المغرب، ص129.

والاجتماعي[1]. وكانت مثل هذه المناسبات تُشكل نوعًا من "التقويم الثقافي"، تُعيد عبره الجماعة بناء ذاكرتها بشكل دوري[2].

ومن أبرز هذه الاحتفالات: المولد النبوي، وعاشوراء، وموسم الزيتون، وموسم الأولياء، والمواسم الزراعية التي كانت ترتبط بتقلبات الطبيعة ودورات الإنتاج. وكانت هذه المناسبات غالبًا ما تتضمن أناشيد دينية، وأهازيج شعبية، وطوافًا جماعيًا، وطقوسًا خاصة بكل منطقة[3]. وتتميز هذه المواسم بكونها طقوسًا "مؤطّرة اجتماعيًا"، تُمكن من حفظ الثقافة عبر الفعل الجماعي، وتجعل من المشاركة فيها جزءًا من هوية الأفراد[4].

وقد ساهمت هذه الاحتفالات في استمرارية الموروث رغم غياب التعليم الرسمي أو التدوين، إذ كانت تمثل منصات لتداول القصص، والأمثال، والمعلومات التاريخية والدينية، كما كانت تعزز من وحدة الجماعة وتماسكها الداخلي[5].

اعتبرت المواسم الدينية مثل المولد النبوي وليلة النصف من شعبان محطات مهمة في التعبير عن الهوية الدينية. وكانت هذه المناسبات فرصة للتواصل المجتمعي والتعبير

3) دور الذاكرة الجماعية في حفظ التراث

(1) حسن حنفي، الدين والثقافة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1983، ص 156.
(2) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، (ت) جورج زيناتي، بيروت: دار الكتاب الجديد، 2009، ص 88.
(3) عبد الكريم غلاب، الحياة الثقافية في المغرب، الرباط: دار الرشاد الحديثة، 1985، ص 204.
(4) عبد الحميد حاجيات، الثقافة الشعبية في المغرب، فاس: منشورات كلية الآداب، 1992، ص 99.
(5) محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الدار البيضاء: مطبعة النجاح، 1985، ج1، ص 123.

لقد أدّت الزوايا دورًا محوريًا في حفظ التراث الديني والعلمي في الغرب الإسلامي، خاصة في ظل انحسار سلطة الدولة المركزية أو ضعف المؤسسات الرسمية. فقد شكّلت هذه الزوايا مراكز بديلة للعلم والتعليم والوعظ، واحتضنت حلقات القرآن، ومجالس الحديث، والفتاوى، فضلاً عن علوم اللغة والتاريخ والتصوف[1]. وكان هذا النشاط العلمي مصحوبًا بأداء ديني وشعائري يجعل من الزاوية فضاءً ذا طابع اجتماعي وروحي في آن، تُنقل فيه المعارف بشكل شفهي، ويُحفظ من خلاله كثير من المرويات الشعبية والدينية [2].

وقد لعب شيوخ الزوايا، عبر أجيال متعاقبة، دورًا في حفظ الذاكرة الجماعية المحلية، من خلال العناية بالأنساب، وتدوين الأحوال، وحفظ السِيَر، وتنظيم الاحتفالات الدينية مثل المولد النبوي، ومواسم الأولياء[3]. وهذا ما جعل الزاوية ليست فقط مركزًا روحيًا، بل أيضًا خزّانًا ثقافيًا حافظًا للعادات والتقاليد المرتبطة بالهوية الجماعية[4].

لقد مثلت الثقافة المجتمعية والهوية الدينية في الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين تجسيداً للتفاعل بين الديني واليومي، وبين الرسمي والشعبي. وقد أسهمت هذه الثقافة في بلورة هوية متميزة لأهالي المنطقة، تأثرت بالسياسات السياسية والمذهبية ولكنها حافظت على طابعها المحلي. ويعد

(1) عبد السلام الهراس، الزوايا في المغرب الإسلامي: النشأة والدور الثقافي والاجتماعي، الرباط: دار الغرب الإسلامي،2001، ص45.

(2) محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الدار البيضاء: مطبعة النجاح، 1985، ج1، ص 88.

(3) عبد الهادي التازي، جامع القرويين، بيروت: دار الثقافة، 1990، ص 172.

(4) فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000، ص 203.

فهم هذا التداخل أساسياً لتحليل التحولات الفكرية والاجتماعية في تاريخ الغرب الإسلامي[1].

الخاتمة

بعد استعراض وتحليل مضامين هذا البحث عبر فصوله الخمسة، يتضح أن الغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين شهد تحولات فكرية وثقافية ومذهبية عميقة، كان لها الأثر البالغ في رسم ملامح هويته الحضارية، فقد كشفت الدراسة عن تفاعلات مركبة بين العامل الديني والسياسي والاجتماعي، انعكست في تعددية المذاهب، ونشوء مؤسسات علمية وانتقال مراكز الفكر من المشرق إلى المغرب.

وقد أبرزت الفصول السابقة أن الحراك الفكري لم يكن محصوراً في بُعده العقائدي، بل ارتبط أيضاً بنمو الوعي الثقافي والمجتمعي، والذي تجلى في انتشار المشهد الثقافي وقابليته للاجتهاد والتعدد. كما أن العلاقة بين السلطة والمذهب كانت حاضرة بقوة، حيث سعت الدول المتعاقبة إلى توظيف الفكر لخدمة مشروعاتها السياسية، أو مقاومة خصومها المذهبيين.

ويمكن القول إن هذه التحولات لم تكن معزولة عن السياق العام للعالم الإسلامي، لكنها اكتسبت خصوصيتها في الغرب الإسلامي نتيجة التركيبة السكانية والتواصل التجاري والثقافي مع الأندلس وأفريقيا جنوب الصحراء، إضافة إلى التأثيرات الشرقية التي حملها المهاجرون والعلماء الوافدون.

وفي ضوء ما سبق، فإن هذا البحث يفتح المجال لمزيد من الدراسات المقارنة بين المدارس الفكرية في المغرب والمشرق، ويبرز الحاجة إلى إعادة

(1) عبد الله العروي، الفكر العربي في العصر الوسيط، ص132.

قراءة التراث الفكري المغاربي بوصفه مكونًا فاعلاً في تاريخ الحضارة الإسلامية، وليس مجرد تابع للمشرق.

ويبقى أن نشير إلى أن فهم هذه التحولات لا يسهم فقط في معرفة ماضي الغرب الإسلامي، بل يساعد أيضًا في فهم الحاضر، في ظل ما يشهده العالم العربي والإسلامي من صراعات فكرية ومذهبية، ما يجعل من دراسة التاريخ الفكري والمذهبي مدخلاً لفهم ديناميكيات المجتمع، وصياغة رؤى مستقبلية أكثر توازناً وانفتاحاً.

النتائج:

1. شهد الغرب الإسلامي تنوعاً مذهبياً بين السنة والشيعة والخوارج، ما يعكس مناخاً فكرياً خصباً ومفتوحاً للتفاعل والاجتهاد.
2. كان للفكر الشيعي دور واضح في إنتاج التاريخ وتفسيره، خصوصاً من خلال المؤرخين والعلماء الذين ارتبطوا بالحركة الفاطمية أو تأثروا بها.
3. أسهمت المجالس العلمية والمراكز الفكرية في ترسيخ الهوية الثقافية المغاربية، وربطها بالتحولات السياسية والدينية.
4. تأثرت التحولات الفكرية بالصراعات السياسية بين القوى الصاعدة، كالدولة الفاطمية العبيدية والمرابطين، ما أدى إلى تقلبات مذهبية متكررة.
5. كشفت مصادر البحث عن استقلال نسبي للفكر المغاربي عن نظرية المشرقي، خاصة فيما يتعلق بالاجتهادات المذهبية وتفسير الأحداث التاريخية.

التوصيات:

1. تشجيع الدراسات المقارنة بين المذاهب في الغرب الإسلامي والمشرق لفهم المشترك والمختلف في البناء الفكري والمذهبي.
2. إعادة فحص المصادر التاريخية الشيعية والمغاربية بروح نقدية حديثة تسعى لفهم السياق لا الاتهام أو الإقصاء.
3. الاهتمام بالمؤسسات العلمية المغاربية القديمة ودورها في ترسيخ الهوية الثقافية الإسلامية في المنطقة.
4. دمج نتائج البحث في مناهج التعليم الجامعي بقسم التاريخ، لتوسيع أفق الطلاب حول التنوع الفكري في الحضارة الإسلامية.
5. تشجيع التوثيق والدراسة الميدانية لمواقع المدارس والمراكز الفكرية القديمة في بلاد المغرب، لما لها من قيمة حضارية وتاريخية كبيرة.

أولاً :المصادر الأولية

1. ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، دار الكتب العلمية، بيروت.
2. ابن بشكوال، *الصلة*، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار المعارف، القاهرة.
3. ابن بطوطة، *الرحلة*، دار صادر، بيروت.
4. ابن حوقل، *صورة الأرض*، دار مكتبة الحياة، بيروت.
5. ابن خلدون، *العبر وديوان المبتدأ والخبر*، دار الفكر، بيروت.
6. ابن خلدون، *المقدمة*، دار الفكر، بيروت.
7. ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق احمد التوفيق، (الرباط: منشورات كلية آداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، (1981–1983م).

8. ابن عذاري، *البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب*، دار الثقافة، الدار البيضاء.
9. الذهبي، *تاريخ الإسلام*، دار الكتاب العربي، بيروت.
10. الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، مؤسسة الرسالة، بيروت.
11. سحنون، *المدونة الكبرى*، دار صادر، بيروت.
12. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك،
13. القاضي عياض، *ترتيب المدارك وتقريب المسالك*، دار الكتب العلمية، بيروت.
14. القلقشندي، *صبح الأعشى في صناعة الإنشاء*، دار الكتب العلمية، بيروت.
15. المسعودي، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، دار المعرفة، بيروت.
16. يحيى بن عمر، *أحكام المجالس*، تحقيق محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي.

ثانيًا :المراجع الحديثة

1. أحمد التوفيق، التصوف المغربي في القرن الثامن عشر: محاولة في التفسير، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1988م.
2. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2002م
3. بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2009م
4. حسن حنفي، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت.1980م

5. حسن حنفي، الدين والثقافة، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 1983م.
6. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مركز دراسات العالم الإسلامي، القاهرة،1991م.
7. حسين مؤنس، الفاطميون في شمال أفريقيا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
8. حسين مؤنس، المغرب والأندلس في العصر الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1985م.
9. حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992م.
10. حسين مؤنس، فتح المغرب والأندلس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
11. عبد الجليل التميمي، المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، مركز الدراسات العثمانية، تونس، 1985م.
12. عبد الحميد حاجيات، الثقافة الشعبية في المغرب، منشورات كلية الآداب، فاس، 1992م.
13. عبد السلام الهراس، الزوايا في المغرب الإسلامي: النشأة والدور الثقافي والاجتماعي، الرباط: دار الغرب الإسلامي، 2001م
14. عبد الكريم غلاب، الحياة الثقافية في المغرب، دار الرشاد الحديثة، الرباط، 1985م.
15. عبد الله العروي، الفكر العربي في العصر الوسيط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
16. عبد الله العروي، مفهوم الدولة في الإسلام، المركز الثقافي العربي، بيروت.
17. عبد الله الفيضي، الدعوة والدعاة، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط2، 1995.

18. عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، دار الطليعة، بيروت، 1990م
19. عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في المغرب، دار الطليعة، بيروت.
20. عبد الهادي التازي، التعليم في المغرب العربي، دار الغرب الإسلامي، فاس،1990م
21. عبد الهادي التازي، جامع القرويين، دار الثقافة، بيروت، 1990م
22. عزيز العظمة، التيارات الفكرية في الإسلام، دار الساقي، بيروت، 1996م
23. علي فهمي خشيم، الوراقة والنسخ في الغرب الإسلامي، دار التنوير، بيروت.1997م.
24. علي محمد الصلابي، الدولة الفاطمية: ظهورها، عقيدتها، سقوطها، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة.2002م
25. عمار هلال، الدولة الرستمية: فكر ومذهب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002م.
26. فاطمة المرنيسي، الحريم السياسي: النبي والنساء، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000م.
27. محمد المنوني، الحركة العلمية في المغرب، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، 1988م
28. محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، مطبعة النجاح، الدار البيضاء،1985م.
29. محمد شفيق، أصول الأسطورة الأمازيغية، الرباط: المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2001م.
30. محمد عزيز الحبابي، الفكر الإسلامي في المغرب، دار الفكر، بيروت، 1983م.

31. محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م.
32. محمد يحيى الهنائي، الإباضية في شمال أفريقيا: دراسة تاريخية وحضارية، مؤسسة المعارف– بيروث، 1990م.
33. مصطفى ناصف، نظرية الرواية والحكاية الشعبية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2003م.
34. ناصف نصار، التراث والهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988م.
35. نور الدين زاهي، الأنساق الثقافية والهوية في المغرب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2005م.