

الفكر السياسي في طبقات الدرجيني دراسة في الخصوصية المغربية

مختار كحيل

جامعة تونس / تونس

الملخص

يطرح هذا المقال مسألة علاقة الفكر الديني الإباضي بالفكر السياسي وذلك من خلال كتاب الدرجيني "طبقات المشايخ بالمغرب" متعرضاً بالتحليل لقضية العلاقة بين المذهب الإباضي وبقية المذاهب في الفضاء الجغرافي والسياسي المغاربي. ويقف هذا المقال، الذي يعالج قضية الفكر السياسي في "طبقات الدرجيني"، عند حقيقة مفادها أنّ المذهب الإباضي خاض حروباً ومعارك من أجل بسط نفوذه الفكري والسياسي والمذهبي والثقافي بالمغرب. ورغم المحاولات المتكررة التي خاضها زعماء هذا المذهب زمن الدرجيني وحتى اليوم لم يكتب له التّجّاح المرجو في تحقيق الانتشار كما هو شأن المذهب السني. وهذا المقال محاولة في البحث عن الأسباب الفكرية السياسية المذهبية التي ساهمت في تراجع دور المذهب الإباضي على الخارطة المذهبية لبلاد المغرب، الأمر الذي أدّى إلى افتقار البيئة الدينية المغاربية إلى التنوع المذهبي.

تمهيد

يتناول هذا المقال مسألة الفكر السياسي في كتاب "طبقات المشايخ بالمغرب" للشيخ أبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت. 670هـ / 1271م). وهو محاولة للبحث عن علاقة الدين بالسياسي كما يتمثلها أبو العباس في كتابه سالف الذكر. ونحن نسعى من خلال هذه المحاولة إلى الإجابة عن السؤال الآتي: هل ثمة فكر سياسي إباضي مغربي زمن الشيخ أبي العباس؟ وأين يتجلى ذلك؟ وكيف تبرز الشخصية المغربية من خلال النزعة العقديّة الإباضيّة؟

لاختيار هذه الإشكالية عندنا أسباب دافعة لا تخلو من مغامرة. فالحديث عن الفكر السياسي في كتاب عقدي يؤرخ لمشايخ المذهب الإباضي في بلاد المغرب يشبه السير على رمال متحركة. هذه الإشكالية تعزّز شعورنا بالحاجة إلى معرفة الأسباب الدافعة إلى نشر هذا المذهب في بلاد المغرب التي ستصبح في عهد أبي العباس مسرحاً لحروب طاحنة وصراعات مذهبية بين دعاة المذهب الإباضي وخصومهم.

وإذا كان الصراع يبرز، إلى حد كبير، فكرة تعزيز المذهب الذي يستند إلى مبرز عقدي يبنى على مقولة "إقامة دين الله في الأرض" على حدّ عبارة الدرجيني، فإنّ نصّ الدرجيني يبرز، وإن بشكل خفي، تضخم الطموح الإباضي إلى تأسيس دولة إباضية في المغرب تضمن لهذا المذهب انتشاره وبقائه واستمراره. وفي سياق هذا

الطّموح، الذي نراه مشروعا من وجهة نظرنا، تدفعنا مغامرة البحث عن الفكر السياسي في أثر الدرجيني إلى طرح السؤال الآتي:

هل يمكن للدرجيني، باعتباره من دعاة المذهب الإباضي، أن يكتب مصنفًا في جزأين دون أن تكون له رؤية فكرية سياسية تؤسس لهذا المذهب؟

I. المذهب الإباضي بين الدعوي والسياسي

كان يمكن أن نستهلّ مقالنا بتعريف للمذهب الإباضي والتعرض إلى الاشتقاق اللفظي لكلمة إباضية لكنّ الخوض في مسألة نسب الإباضيين، أو كما كانوا يعرفون في أول عهدهم "بأهل الدعوة والاستقامة" أو "جماعة المسلمين"، يمكن أن يبعدنا عن الإشكالية الرئيسية التي نسعى إلى الإجابة عليها وهي: هل ثمة فكر سياسي إباضي مغربي في طبقات الدرجيني؟

يمكن القول، بشيء من الاحتراز، إنّ لا يمكن فصل العامل الديني المذهبي عن العامل الفكري السياسي في الحركة الإباضية في المغرب الإسلامي في عصر الدرجيني، ذلك أنّ التفكير الديني، كما ذهب إلى ذلك الحبيب الجناحي هو "الميزة الأساسية للعصر، وبالتالي لكل الحركات مهما تنوّعت أساليبها الحقيقية"¹.

وإذا كان لكل تفكير سبب يعلّله ويدعمه ويثبت أسسه، فما هي أسباب الدعوة إلى المذهب الإباضي؟

1. أسباب الدعوة إلى المذهب الإباضي

ترتسم أمامنا طائفتان من الأسباب تفسّر دعوة الدرجيني إلى المذهب الإباضي في بلاد المغرب. منها ما هو شرعي ومنها ما هو سياسي، وإن كان يتعدّد، في نظرنا، فصل السياسي عن الديني لاحتياج السياسي إلى شرعية دينية تؤيّده، واحتياج الديني إلى سند سياسي يمكن له في الأرض. فليس من العجب في شيء أن يلجأ الدرجيني إلى السياسة لتثبيت الدعوة الدينية الإباضية، وليس من الغريب القول إنّ السياسة وسيلة من وسائل عصر الدرجيني لتمكين المذهب من التغلغل في أوساط المجتمع، لأنّ كلّ دعوة دينية إنّما تحتاج إلى سياسة تهض دليلا على اتّخاذ الدين أسلوبا من أساليب الحكم. ففيم تتمثّل الأسباب الشرعية لهذه الدعوة؟

1.2. في الأسباب الشرعية للدعوة الإباضية

إنّ المتأمل في كتاب الطبقات يجد أنّ الدرجيني، مثل أيّ شيخ ديني، يدافع عن نظام الخلافة باعتباره واجبا دينيا لإقامة دين الله. فيقول: "بلغنا أنّ رجلا من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن بعض الخلفاء أنّه قال: يا أهل مكّة ويا أهل المدينة أوصيكم بالله وبالبرر خيرا فإنّهم سيأتونكم بدين الله من المغرب بعد أن تضيّعوه"². لقد كانت دعوة الدرجيني، مثلما يبدو في هذا الشاهد، منتصرة إلى الخصوصية الإباضية البربرية المغربية، وهي تخالف ما درج عليه شيوخ المذاهب والمفكرين على اعتبار أنّ تاريخ بلاد المشرق هو تاريخ بلاد المغرب جريا

¹ الحبيب الجناحي: المجتمع العربي الإسلامي، الحياة الاقتصادية والاجتماعية، عالم المعرفة، العدد 319، سبتمبر 2005، ص200.

² أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب، حقّقه وقام بطبعه إبراهيم طلاوي، الجزائر، مطبعة البعث، 1974، ج1، ص18.

على سنة أحمد بن حنبل (780م-855م) الذي أقر منذ القرن التاسع الميلادي أن " الخلافة في قريش ما بقي في الناس إثنان ليس لأحد من الناس أن ينازعهم فيها ولا نقرّ لغيرهم إلى قيام الساعة"¹.

هذه الخصوصية المغربية التي لطلما تشبّت بها الدرجيني كانت عند شيخ عروبيّ إسلاميّ مصريّ هو محمد عبده (1849-1905) محلّ شبهة. فعن استغراق المرابطين والموحدين ومفكرهم كتب مستنقضا من قيمتهم واصفا إياهم بالمتعلمين ما يلي: " إنّ المسلمين لما كانوا علماء في دينهم، كانوا علماء الكون وأئمة العالم. أصيبوا بمرض الجهل بدينهم فأنزمو من الوجود وأصبحوا أكلة الأكل وطعمة الطاعم. هل وقف الجهل بالمسلمين عند تكفير من يخالفهم في مسائل الدين أو يذهب مذاهب الفلاسفة أو ما يقرب من ذلك لا بل عدا بهم الجهل على أئمة الدين وخدمة السنة والكتاب، فقد حملت كتب الإمام الغزاليّ إلى غرناطة، وبعدها انتفع بها المسلمون أزمانا حاج الجهل بأهل تلك المدينة وانطلقت السنة المتعلمين من البربر بتفسيقه وتضليله فجمعت تلك الكتب خصوصا نسخ " إحياء علوم الدين " ووضعت في الشارع العام في المدينة وأحرقت"².

تظهر المركزية العروبية الإسلامية في كلام الشيخ محمد عبده واضحة وضوحا لا يحتاج إلى مزيد بيان. فالشوائب التي لحقت بالإسلام، في نظره، وكدرت صفاءه ونقاءه مصدرها البربر. هذه نظرة نكاد نقول إنّها معادية للنظرة الإباضية البربرية التي كان من دعائها الشيخ والمؤرخ الدرجيني. فالبربر الذين "لا ينظرون في حسب امرئ غير طاعة الله، قال عنهم البربري: فمن حين وقعت الفتنة إنّما نقاتل نحن العرب على الدينار والدرهم وأما البربر فإنهم يقاتلون على دين الله ليقيموه"³.

لا يظهرون لعيني محمد عبده غير "متعلمين". أمّا الغزاليّ الذي حاربه المغربيّ ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" والذي وصفه الفيلسوف العربيّ الإسلاميّ الإشبيليّ ابن سبعين بأنّه "لسان دون بيان وصوت دون كلام (...) مرّة صوّي، ومرّة فيلسوف، وثالثة أشعريّ، ورابعة فقيه، وخامسة مخيّر وإدراكه أضعف من خيط العنكبوت"⁴ فهو يبدو عند الشيخ محمد عبده المرجع القدوة.

كتب الشيخ الدرجيني في من وصفهم محمد عبده " بالمتعلمين من البربر" ما يلي: "وعن فضائل البربر من العجم ما بلغني أنّ عائشة رضي الله عنها، دخل عليها ذات مرّة رجل من البربر وهي جالسة ومعها نفر من المهاجرين والأنصار، فقامت عائشة عن وسادتها فطرحتها للبربريّ دونهم، فانسلّ القوم واجلين بذلك، فلمّا قضى البربريّ حاجته وخرج أرسلت إليهم عائشة حتّى اجتمعوا إليها فقالت لهم: ما الذي أوجب خروجكم على تلك الحال؟ قالوا لا يشارك علينا وعلى نفسك رجلا كنّا نذر به، ونتنقص قومه، إنّما فعلت ذلك لما قال فيهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم (...) قوم يميّون دين الله بعد أن كاد يموت ويحدّدونه بعد أن يبلى"⁵.

¹ ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت، د. ت، ص 35.

² فح أنطون: ابن رشد وفلسفته، تقديم الطيّب تزيّني، بيروت، دار الفارابي، 1988، ص 277.

³ أبو العباس سعيد بن أحمد الدرجيني: طبقات...، ص 18.

⁴ جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، بيروت، دار الطليعة، 1986، ص 25.

⁵ أبو العباس سعيد بن أحمد الدرجيني: طبقات المشائخ...، صص 15-16.

إنّ حضور المغرب في التفكير السياسيّ للشيخ الدرّجينيّ يبدو حضوراً مركزيّاً إن لم نقل طاغياً على تفكيره، بخلاف حضوره في تفكير محمد عبده الذي بدا باهتاً إن لم نقل "هرطقياً".* فمركزية الدرّجينيّ الإباضية المغربية واضحة، إذن. أمّا دعوته إلى الخلافة فهي ضمنيةّ يستفاد ممّا نعرف من مصطلحات البيعة والشورى والإمامة، فإلى هذه المصطلحات يردّ الدرّجينيّ ضمنيّاً فكرة الخلافة، حتّى إنّ الخارطة الجغرافية للمغرب الإسلاميّ في أواسط القرن الثاني للهجرة قد شهدت انتشاراً واسعاً للمذهب الخارجيّ ممّا دفعنا إلى التساؤل: ما هي الأسباب الكامنة وراء شغف البربر بالمذهب الإباضيّ الخارجيّ؟

ربّما يعود ذلك إلى نزعة التمرد التي تعتبر أهمّ سمة طبعت الشخصية البربرية، ذلك أنّ اعتناق المذهب الخارجيّ يرضي نزعتهم التمردية من جهة ويعتبر، في نظرهم، مقوماً من مقومات الإسلام البربريّ المغربيّ من جهة ثانية. ونحن سنأتي على تحليل هذه المفاهيم (البيعة والشورى والإمامة) لتبيّن علاقتها بالأسباب المذهبية والسياسية للدعوة الإباضية مثلما يبرزها كتاب الطبقات.

فماذا نعي بالبيعة، وكيف فهمها الدرّجينيّ؟

جاء في لسان العرب "البيعة": المبايع والطاعة. وفي الحديث قال: ألا تبايعوني على الإسلام؟ هو عبارة عن المعاهدة والمعاهدة. كأنّ كلّ واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره".¹

ويرجع أصل الخلافة حسب الدرّجينيّ إلى اختيار حرّ يعقد بين جماعة من المسلمين من شيوخ القبائل، يختارون إمامهم بعد التشاور فيما بينهم في أمره، "حتّى إذا اتفق رأيهم على عقد الإمامة اجتمعت كلمتهم على مبايعة أبي الخطّاب".²

نفهم من هذا القول أنّ الخلافة عند الإباضيين تقوم على أساس البيعة القائمة على الاختيار الحرّ، وترتكز على رغبة الجماعة الموكول إليهم أمر اختيار الإمام. إلى هذا الحدّ تعتبر الخلافة قائمة على أساس عقديّ يتولّى فيه الإمام الذي تمتّ مبايعته حكم الجماعة استناداً إلى كتاب الله وسنة رسوله. "قال أليس قد اجتمع رأينا على ما قد علمتموه؟ قالوا بلى، قال فأتمّوا أمركم إذن، فقامت منهم طائفة (...) فقالوا لأبي الخطّاب ابسط يدك لنبايعك على أن تحكم بيننا بكتاب الله وسنة نبيّه صلى الله عليه وسلّم وآثار الصالحين، فقال لهم أبو الخطّاب ما حسبت أنّ لهذا كان خروجي معكم، فقالوا لا بدّ لنا من تقليدك أمور المسلمين".³

* الهرطقة: مشتقة من الكلمة اليونانية (Hairein) ومعناها الاختيار. والهرطقة هي الرأي المخالف للمعتقد الدينيّ الرسميّ أو لمعتقد المؤسسة الدينية الرسمية الموجودة في المجتمع. وقد أخذت في المسيحية معنى الخروج عن العقيدة. لمزيد الاطلاع انظر: الحميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، بيروت، مكتبة ابنان ناشرون، 2000، ص 630.

¹ ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1997، المجلد الأول، ص 281.

² أبو العباس سعيد بن أحمد الدرّجيني: طبقات...، ص 22-23.

³ أبو العباس سعيد بن أحمد الدرّجيني: طبقات...، ص 23.

هل تحتاج الخلافة إلى الجانب العقديّ فحسب حتى يستقيم أمرها بين الناس أم أنّها تحتاج إلى أمور أخرى، وما هي هذه الأمور؟

إذا رجعنا إلى الوقائع التاريخية تبين لنا أنّ الشوكة والغلبة والقهر كانت دائما ولا تزال من الأمور التي لا يستقيم شأن الخلافة إلّا بها وعليها، "ذلك أنّ مقام الخلافة (...) عرضة للخارجين عليه المنكرين له. ولا يكاد التاريخ (...) يعرف خليفة إلّا وعليه خارج"¹.

هل يمكن اعتبار، والحال على ما وصفنا، زعامة شيوخ الإباضية زعامة دينية جاءت لتبليغ الرسالة فحسب؟ يعترف الماوردي الخلافة أو الإمامة بأنّها "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"². يهتمنا من هذا الشاهد أنّ الخلافة تجمع بين السياسي والديني، وهو أمر يدفعنا إلى طرح السؤال التالي: إذا كان من غير الممكن وجود دين دون زعامة سياسية فما هي نوع الزعامة التي تقلدها الإباضيون لنشر مذهبهم؟ إذا كان لا بدّ من وجود زعامة بين أتباع المذهب الإباضي في المغرب الإسلامي زمن انتشار "الدعوة الخارجية" فهي زعامة جديدة تخالف ما عهدناه لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

هذا النوع الجديد من الزعامة ليس زعامة دينية خالصة، بل هي زعامة مدنية سياسية تتخذ الحكم والسلطان مرجعا أساسيا لنشر المذهب. وإذا أنت تتبعت كيف تمت البيعة لأبي الخطّاب أدركت أنّها بيعة سياسية تحمل كلّ علامات الدولة، لأنّها قامت كما تقوم الدول على أساس القوة والصراع والبطش. فقد ولّوه أمرهم بعد "مقتل الحارث وعبد الجبار، والناس حينئذ في الكتمان، فكانوا يتفاوضون في عقد الإمامة وفيمن هو أهل لها"³. نحن لا نشكّ أنّ الدعوة الإباضية قامت على أساس ديني، وكان شعارها تبليغ رسالة الله إلى عباده، لكنّها مع ذلك لا تخرج عن كونها دعوة إباضية أيدت المذهب الإباضي وروجت له، ومكنته من أن يؤسّس لنفسه موطئ قدم في المغرب الإسلامي، معنى ذلك أنّ السياسة في عهد الدرجيني ملازمة للدين، إذ تبيّن في هذا الشاهد من استعمال لفظة "يتفاوضون" تداخل السياسي والديني، أو حضور السياسي في الشأن الديني. ويستفاد من ذلك أنّ الخلافة أو ما اصطلح الدرجيني على تسميته بـ "عقد الإمامة" نظام شرعيّ ذو طابع سياسي. فأين يظهر الطابع السياسي للدعوة الإباضية؟

2.2. الأسباب الفكرية السياسية للدعوة الإباضية

هل كان المذهب الإباضي، زمن الدرجيني، من المذاهب التي جمعت بين العقدي والسياسي، أم أنّه مذهب عقديّ غير سياسي؟

¹ علي عبد الرّازق: الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط3، تونس، دار المعارف للطباعة والنشر، 2001، ص33.

² عبد الإله بلقزيز: الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ص92.

* لمزيد الاطلاع انظر: سعد غراب: العامل الديني والهوية التونسية، تونس، الدار التونسية للنشر، 1990.

³ أبو العباس سعيد بن أحمد الدرجيني: طبقات...، ص22.

إنَّ المتتبع للحركة الدعوية الإباضية، حسبما جاء في كتاب الدرجيني، يدرك أنَّ في هذه الدعوة الكثير من مظاهر الحكومة السياسية ذلك أنَّ الجهاد مثلاً، باعتباره أسساً من أسس الدعوة، يتأسس على القتل والمؤامرة والقوة والبطش، وليست غايته الأساسية دفع النَّاس إلى الإيمان بالله، وإن كان ذلك جزءاً من الدعوة الإباضية، بل السَّعي إلى نشر السُّلطان وتوسيع الملك، لأنَّ الدعوة الدينية الخالصة هي دعوة إلى الله تعالى وحده، وأساس تلك الدعوة لا يكون بطشاً أو قوة أو قتالاً بالسيف أو بغيره، بل يعتمد على البيان وقوة الإقناع بالحجة والبرهان والتأثير في القلوب والوجدان بوسائل لينة تأسر النفوس وتجعل الدَّعوة الدينية طاعة لا إكراه فيها لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾¹. وقال سبحانه وتعالى في سورة الغاشية يخاطب النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾². ويقول جلَّ قوله في سورة يونس: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾³.

هذا قول صريح يعتبر أنَّ رسالة النبي، صَلَّى الله عليه وسلَّم، رسالة اتَّخذت الوعظ والإقناع عماداً لها لا القوة والبطش. وما كان لرسالة، مهما كان مصدرها، أن تخالف هذا السبيل، وألا تكون رسالة دينية خالصة تقوم على إبلاغ الدعوة الدينية إلى العالمين، وأن تكون، في المقابل، رسالة في سبيل الملك وتأسيس حكومة إباضية إسلامية.

إنَّ مجال نشاط الدعوة الإباضية لا يخرج عن كونه أثراً من آثار الحكومة يقوم على القهر والغلبة والقتال. كتب الدرجيني في لهجة تكشف عن ضيقٍ بمخالفتي المذهب الإباضي: "حدَّث غير واحد من أصحابنا أنَّ الإمام عبد الوهاب (...) لما أوهن الله على يديه كلمة النكَّار وأورثهم الخزي والعار، تحرَّك الواصلية بعض الحركة، وهم قوم من البربر أكثرهم من زناتة (...) فأظهروا مخالفة الإمام، رحمه الله، فأعذر إليهم، ثم خرج إليهم بعساكر كثيرة فقاتلهم مرَّة بعد مرَّة"⁴.

يجوز القول، بناء على ما تقدَّم، إنَّ النظرة الدينية الإباضية، مثلما تظهر في هذا الشَّاهد، ترى الخروج على الإمام عصياناً يستوجب ردَّه بخد السيف. فهذه النظرة الإباضية تميل إلى أن تقيس حياة أتباع المذهب الإباضي بطاعة الإمام وعدم الخروج عليه. وهي نظرة تنبني على نوع من القانون يرى دعاته أنَّ طاعة الإمام واجبة. بدت، إذن، علاقة الدرجيني بالمذهب الإباضي علاقة حميمية. ونحن نميل إلى القول إنَّ مثل هذه النظرة التي كان مرجعها المذهب الإباضي لا يمكن أن تقوم إلا على معاداة من ترى فيهم خطراً على هذا المذهب، ونقصد "النكَّار" كما وصفهم صاحب كتاب الطبقات، وهم الذين خالفوا الإمام، ذلك أنَّ الشيخ الدرجيني لا يمكنه أن يتحدث عن رأي سديد وفهم سليم يخرج عن رأي الإمام الإباضي وفهمه. فماذا يعني أن ينعت الدرجيني قوم

¹ سورة البقرة، الآية 256.

² سورة الغاشية، الآية 22.

³ سورة يونس، الآية 99.

⁴ أبو العباس سعيد بن أحمد الدرجيني: طبقات...، ص 57.

"الواصلية" بأنهم نكّار وانتهازيون ومخالفون للإمام؟ يعني أنّ السياسة الفضلى هي التي يحدّد المذهب الإباضي معالمها وحدودها، وكلّ موقف يقلّص من حضور رأي الإمام الإباضي أو يستبعده إنّما هو موقف يجب محاربته. ولئن اقتصر الدرجيني على ذكر أتباع "الواصلية"* تصريحاً، فإنّه إنّما يقصد ضمناً كلّ الذين خرجوا على المذهب الإباضي سواء أكانوا واصليين أم غير ذلك. ونحن نفهم الدرجيني وهو يتحدّث عن المخالفين للمذهب الإباضي بأنهم "أهل خزي وعار" إنّما يعني في نهاية الأمر أنّ الخروج على المذهب الإباضي هو فعل لا أخلاقي، يناهي أخلاقيات المذهب وما تقوم عليه شريعة الإسلام من قيم. وإذا كان هذا هو شأن الديانين الذين يصرون دائماً على تنزيل الديني منزلة الكلّي في حياة النّاس، سواء أكانوا من أتباع المذهب أم من معارضيه، فإنّ ذلك هو شأن الدرجيني الشيخ المؤرّخ الذي لم يخرج من عباءة الفقيه. فالدرجيني وهو يتحدّث عن مكانة الإمام في المذهب الإباضي لم يعوّل على العامة أو على أتباع المذهب لقيادة الأئمة، وإنّما كان يعوّل على الإمام الذي يحقّق التعادلية بين الدّين والحكومة السّياسية، ويفرض على العامة نهجاً في الخلاص يكون دينياً بالضرورة، إذ "بلغنا أنّ الإمام أجل قبل ذلك الواصلية أجلاً قبل قدوم التّفوسيين، فلما قدموا قال لهم: تأهبوا للخروج"¹.

2. الإمامة والزّعامة في المذهب الإباضي

لقد استعمل الدرجيني فعل الأمر "تأهبوا" وهو دليل على ما يحظى به الإمام في المذهب الإباضي من شرعية تمنحه صلاحية الأمر والنهي. فهو الحاكم بأمره، إذ لا شك أنّ لهذه المكانة التي يتبوّؤها الإمام في المذهب الإباضي جانباً دينياً عقدياً يستمدّ شرعيته من نظام الحكم في عهد النّبوة والخلفاء الراشدين، وجانباً سياسياً تنظيمياً ينطلق من النّظر إلى الدّين باعتباره تجربة اجتماعية تتعلّق بموجهات مركزية سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية تتأسّس على رؤية للإنسان ومصيره، وتستمدّ مشروعيتها من العلاقة التّلازمية بين الدّيني والسياسي. هذا القول يرفضه بعض الدّين يبحسون البحث في المسلّمات، وإن كان له نصيب من الصحة إذا نحن دقّقنا النّظر في مسألة علاقة الدّين بالسياسة، ذلك أنّ الدعوة الدّينية تستلزم للإمام زعامة سياسية وروحية في قومه وسلطاناً عليهم.

إنّ مثل هذا القول يُخرج المذهب الإباضي عن كونه شريعة روحية خالصة لا علاقة لها بالشأن السياسي والحكم في أمور الدّنيا، ولو تعمّقنا في هذا المجال لا تضح لنا أنّ المذهب الإباضي لم يخل من مطامح سياسية. فمظاهر الحياة المدنيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة من تشييد للمدن والقصور والحصون والقلاع، مثل مدينة تاهرت حيث أسّس عبد الرحمن بن رستم دولة إباضية سنة 761م، وآليات الحكم مثل الولاية والبيعة والشورى والإمامة

* نسبة إلى واصل بن عطاء. وهي إحدى الفرق الكلامية التي تسمّى المعتزلة، وهي التي عارضت فكرة الإمامة. لمزيد الاطلاع انظر، علي عبد الزّازق: الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط3، تونس، دار المعارف للطباعة والنّشر، 2000.

¹ أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: طبقات...، ص59.

تشهد أنّ كلّ ما شرّعه المذهب الإباضي وأخذ به الإمام أتباع المذهب وغيرهم من أنظمة وقواعد وسلوكيات فيها الشيء الكثير من أساليب الحكم السياسي.

وقد يتنازع أهل السياسة في جنس الحكومات أكانت دينية أم مدنية، وفي تفضيل إحداها على الأخرى، لكنّ الذي لا نعرف له نزاعا بينهم هو أنّه لا بدّ لكلّ أمة من حكومة تقوم على تنظيم شؤونها، ذلك أنّ "الناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم"¹. وليس من شأننا في هذا المقام فكّ الارتباط بين الديني والسياسي، أو الحكم بأنّ السياسة ممّا يكدّر صفاء الدّين ونقاوته، ولعلنا أميل إلى القول إنّ الإمامة لا تقوم دون وازع، ولا يصلح حالها في أمور الدنيا بغير أدوات ووسائل دينية.

إنّ إطلاق صفة الإمامة على المذهب الإباضي وعلى مراحل تاريخ انتشاره في بلاد المغرب يفترض أن الفترة التاريخية التي يغطيها كتاب الدرجيني أثرى من الفترات التي سبقتها، لأنّ هذه النظرة تتخذ المذهب الإباضي مرجعا لتحديد وجهة نظرها للواقع الاجتماعي والديني والثقافي والتاريخي في المغرب، لذلك كان الدرجيني، وعلى لسان الإمام عبد الوهاب، يعتبر الواسلية التي لا تقول بالإمامة مخالفين تتوجّب محاربتهم والقضاء عليهم، ممّا يعني أنّ فكر الدرجيني السياسي والمذهبي يقوم على الخصوصية الدينية. فهو ينتصر للإباضية على حساب سائر المذاهب، بما في ذلك المذهب الواسلي الاعتزالي، لأنّه لا يمكنها جميعا أن تبلغ ما بلغه المذهب الإباضي من نضج ديني وسياسي في قيادته للمجتمع ممّا يستوجب طاعة المذاهب المخالفة له.

يتضح لنا أنّ الفكر السياسي للدرجيني كان خاضعا لبيئة فكرية سياسية تقول بسلطة المذهب وسلطان الإمام القائم على شؤونهم. إنّها سلطة مبنية على رؤية دينية سياسية للواقع الاجتماعي والتاريخي. إنّ فكر يقول بالخصوصية المذهبية التي لا تولي اهتماما للحلقات الحضارية والإنسانية غير الإباضية، ممّا يعني، استنتاجا، أنّا إزاء حالات اكتمال حضاري ومذهبي في فترة من فترات تاريخ المغرب يمكن أن تصبح، في نظر الدرجيني، مرجعا وقدوة.

إنّ هذه العلاقة الفكرية السياسية المذهبية التي طبعت رؤية الدرجيني للواقع الاجتماعي والسياسي المغربي جعلته يذهب إلى ما يكمن أن يتحقّق إزاءه بعض الديانين الذين يرون أنّ مخالفة الرأي هي ما يجب أن يقوم عليه كلّ مذهب يستند إلى ما ذكرناه سابقا من قوله تعالى "لا إكراه في الدّين"، إذ لا نعثر، فيما يتعلّق بنظرته إلى الإمام على ما يجعلنا نقرّ بأنّ الدرجيني من دعاة الرّأي والرّأي المخالف، بل يؤكّد فكرة مركزية المذهب الإباضي في علاقته ببقية المذاهب بما في ذلك الواسلية، ممّا يجعل رأي الإمام فوق كلّ رأي، وحكمه نافذا دون قيد أو شرط. كتب الدرجيني: "ليس من سيرة المسلمين أن يجعلوا في الإمامة شرطا: أن لا يقطع الإمام أمرا دون جماعة معلومة. الإمامة صحيحة والشرط باطل، فلو صحّ في الإمامة الشرط لما قام لله حقّ ولا أقيم له حدّ، ولبطلت الحدود والأحكام، وضاع الحقّ، والجماعة يتعدّر اتّفاقها"².

¹ علي عبد الرّازق: الإسلام...، ص 44.

² أبو العبّاس سعيد بن أحمد الدرجيني: طبقات...، صص 49-50.

يمكن اعتبار الدرجيني أحد أعلام الإباضية الذين دعوا إلى فكرة جمع الإمام بين السياسي والديني والمذهبي. وهذا التصور المذهبي السياسي الذي يحاول أن يربط مشاغل الناس وهمومهم الدنيوية بما هو ديني، أي بالله وشريعته هو الذي دفع الدرجيني إلى أن يكتب في شروط تولية الإمام ما جوّز لنا القول إنّ العامل السياسي يعتبر، في نظر الدرجيني، من الشروط الأساسية التي يقوم عليها منصب الإمام. كتب: "أما ما ذكرتم من تولية رجل وفي جماعة المسلمين من هو أعلم منه فذلك جائز إذا كان مستكملاً لشروط الإمامة، وكان من أهل الفضل والدين والعدل والسياسة والمنزلة المرضية"¹. مثل هذا التصور لا يمكن أن يصدر إلا عن رجل دين وسياسي يتخذ الإمامة وشروطها مرجعاً له، ولا يرى المذهب الإباضي إلا جزءاً من هذه المعادلة التي تجمع بين الديني والسياسي. هذا القول هو في حقيقة الأمر مما تقوم عليه النظرة الفكرية السياسية المذهبية للدرجيني التي تعتبر أنّ السياسة والجاء الذي عبّر عنه "بالمنزلة المرضية" شرطان أساسيان من شروط تولية الإمام.

هذا التحديد لشرط الإمامة يدفعنا إلى التساؤل: كيف للإمام أن يكون من أهل السياسة ولا يقبل الرأي المخالف، أليس هذا من قبيل التناقض أم أنّ السياسة المقصودة هي السياسة الدينية؟

يمكن اعتبار أحد الأسباب الرئيسية التي تفسر اهتمام الدرجيني بالعامل السياسي في الشأن الإباضي هو تفرّد مشايخ الإباضية بالمغرب بتصوّر خاص للمذهب الإباضي يميّزه عن تصوّر إباضية المشرق. ومما يدفعنا إلى هذا القول هو عنوان كتاب الدرجيني "طبقات المشايخ بالمغرب"، وهو يدعّم فكرة الخصوصية المذهبية دون أن يفصلها أو يفاضل بينها وإباضية المشرق.

فالدرجيني، وهو يكتب عن طبقات المشايخ بالمغرب، يؤسّس لفهم مخصوص لتاريخ المغرب الإسلامي اعتماداً على نظرة مذهبية إباضية تقلّل اهتمامها، إن لم نقل لا تهتم إطلاقاً، في هذا المجال بتاريخ المغرب من زاوية نظر غير إباضية، إذ نراه يكثر من التّعوت القبيحة لمخالف المذهب الإباضي، فهم نكّار وأصحاب شغب وملاحدة ونكّاث إلخ... كتب: "خرج من المدينة من أكابر أصحاب ابن فندين إلى المنازل المتدانية من تاهرت، وجعلوا يستفسدون قلوب أهلها ويجمعون فيها بحلّ ما انعقد من الإمامة، ويتناجون بالإثم والعدوان، ولذلك سمّوا النجوية ثم بعد ذلك اجتمعوا لإظهار إنكار إمامة عبد الوهاب فسّموا النكّار. ولما أدخلوا بذلك شغباً في الإسلام سمّوا الشغبية، ثم ألدوا في أسماء الله تعالى فسّموا الملحدة وسمّوا النكّاث لنكثهم البيعة بغير حدث"².

إنّ نظرة كهذه ترى أنّ تاريخ المغرب يبدأ حصراً مع التبشير بنشر المذهب الإباضي، إذ ما معنى نعت أتباع ابن فندين بأنهم نجويون ونكّار وملاحدة ونكّاث، إن لم يكن يعني أنّ تفكير الدرجيني يطابق تمام المطابقة ما درج عليه تفكير حلّ الديانين ممّن يقولون بعصمة الإمام وبعدم جواز الخروج عليه، لأنّ في ذلك خروجاً على طاعة الله، وهو ما يستوجب ردّ المرتدين بحدّ السيف.

¹ المصدر نفسه، ص 10.

² أبو العباس سعيد بن أحمد الدرجيني: طبقات...، ص 51.

3. الإمامة والحكومة في تفكير الدرجيني: أو نظرية التوافق بين الديني والسياسي

رأينا كيف أنّ الإمامة تعدّ في الفكر السياسي للدرجيني شكلا من أشكال الزعامة السياسية، فماذا عن الإمامة والحكومة، هل يمكن اعتبارها شكلا من أشكال التوافق بين الديني والسياسي؟ وإذا كان الأمر على ما وصفنا، فأين يتجلى ذلك؟

كتب الدرجيني في شأن الإمام عبد الوهاب واستحقاقه الإمامة بعد تدعيم فقهاء المشرق الإباضيين له: "فزاد ذلك يقينا كلّ من شرح الله صدره للطاعة، وحمد الله على ما وهب له من سلامة دينه ودنياه، وثبوت عقائدهم على صحّة يقينهم"¹.

لقد توصلنا عن طريق الدعوة الإباضية وطبيعتها، واستنادا إلى الأحداث التاريخية والوقائع التي تحدّث عنها الدرجيني في كتابه "طبقات المشايخ بالمغرب" إلى أنّ الإمامة والحكومة في الفكر السياسي للدرجيني هما في تلازم، إذ لا يصلح عنده دين دون سياسة دنيوية ولا سياسة دنيوية دون دين. فافتقران لفظ الدين بالدنيا في الفكر السياسي للدرجيني له دلالة سياسية، إذ ما معنى أن يكون الخروج على الإمام، في نظر الدرجيني، خروجاً على المذهب الإباضي بل على الإسلام مثلما ذهب إلى ذلك الدرجيني في حديثه عن تمرد جماعة ابن فندين، في حين يعتبر رأي آخر أنّ الإباضيين فرقة خارجية خرجت عن طاعة الإمام علي كرم الله وجهه في واقعة التحكيم بينه وبين معاوية بن أبي سفيان في معركة صفّين؟ فمسألة الخروج عن الإمام، مع مراعاة الاختلاف بين الزمنين، زمن علي بن أبي طالب وزمن الدرجيني، ليست مسألة دينية عقديّة، في نظرنا، بقدر ما هي مسألة سياسية استندت إلى مبررات عقديّة اعتبرت أنّ خروج الإباضيين عن الإمام علي كان ناجماً عن قبول هذا الأخير مبدأ التحكيم في معركة صفّين، في حين كان خروج المعتزلة أتباع واصل ابن عطاء وابن فندين وغيرهم ممّن خرجوا على الإمام عبد الوهاب غير الذي حدث مع الإمام علي.

إنّ معنى الإمامة عند الإباضيين تقتضي من غيرهم أن ينقادوا إلى المذهب الإباضي وإلى الإمام القائم على شؤونهم، وأن يطيعوه باعتباره ممثلاً سلطة الدين الذي يجب أن يعتنقوه. والخروج عن الإمام، في نظر الإباضيين، هو خروج عن الدين وارتداد عن الإسلام يجب محاربة مرتكبيه. لكن لو تعمّقنا في الأمر لوجدناه سياسياً بامتياز لا علاقة له بالدين. فالذين رفضوا الإمامة الإباضية وخرجوا عليها لم يكونوا بالضرورة مرتدّين عن الدين الإسلامي عند رفضهم الانضمام إلى دعوة الإمام عبد الوهاب أيّاً كانت الأسباب. وما كان هؤلاء مرتدّين دينياً لذلك لا يمكن محاربتهم باسم المذهب أو العقيدة، فإن كان لا بدّ من محاربتهم فإنّما هي حرب بدافع سياسي يحركها وازع الدّفاع عن المذهب الإباضي ووحدة الإباضيين، إذ لا شك أنّ قدسيّة الإمام فرضتها عوامل سياسية أكثر ممّا هي عوامل مذهبيّة عقديّة. فاختيار الإمام كانت تملّيه الأوضاع السياسيّة التي كان يعيشها المذهب الإباضي من انقسامات وصراعات وفتن داخلية وخارجية تحدّد وحدة الإباضيين بالتّلاشي وتندّر بتفريق شملهم، لذلك كان حرصهم على الوحدة السياسيّة والمذهبيّة لهذا الكيان شديداً، ممّا دفعهم إلى خوض حروب من أجل تثبيت دعائم المذهب وتدعيم الحكم، ولا مناص من أن يبنوا وحدتهم المذهبيّة على الوحدة السياسيّة. فالوحدة السياسيّة ليست

¹ أبو العباس سعيد بن أحمد الدرجيني: طبقات...، صص 55-56.

أداة للعقيدة الإباضية بل هي الإباضية في حد ذاتها. ولا شك أن الإباضية هي المذهب الأم لجزء من الأقليات الإثنية في المغرب العربي التي تجري محاولات لإعادة تشكيلها ضمن محاولة إنتاج هوية جغرافية سياسية جديدة في دول المغرب وخاصة تونس والجزائر والمغرب الأقصى. وبعض النظر عن الدوافع التي تحرك هذه العملية وحلوظ نجاحها من عدمه، فإن الإباضية تبقى هدف الإباضيين وحلمهم نحو إعادة وحدتهم المذهبية والسياسية. فما هي الوضعية الاجتماعية والسياسية للأقليات الإباضية اليوم؟

4. الإباضية في المغرب العربي: هوية دون جغرافيا سياسية

لم يساهم عنصر في تنمية الهوية الإباضية بقدر ما ساهم فيها تعاطف خطر الانحياز والذوبان في مذاهب أخرى مثل المذهب السني. فالمذهب السني أفصح بشكل جلي عن مشروعه المجتمعي الذي يتمثل في جعل بلاد المغرب بلادا سنية خالصة.

هذا المشروع جعل الأقلية الإباضية يلقها خطر خارجي هو خطر الإذابة المذهبية، مما دفع الإباضيين إلى تجميع إرادتهم، وإن كانت غير متساوية مع إرادة الأغلبية السنية في بلاد المغرب، لرفع هذا التحدي ومواجهته. هكذا تطوّر الشعور الإباضي في السنوات الأخيرة وتطوّرت معه فكرة تموقع الكيان الإباضي من جديد من خلال مواجهة خطر خارجي يميّز الإباضيين عن حوّلهم من الفئات الاجتماعية ذات المذهب السني. فلئن ساهم المدّ السني في بلاد المغرب وانتشاره على نطاق واسع في تكوين هوية إباضية تفتقد إلى اليوم إلى هوية جغرافية سياسية، فإن ذلك لم يمنعها من أن تكتسب في جربة وبعض الأماكن الجزائرية مثل تاهرت وتلمسان هوية اجتماعية مكّنت الإباضيين من التعايش بشكل طبيعي مع بقية الشرائح الاجتماعية. ونحن نرى أنه من الممكن أن يكون لهذه الهوية الاجتماعية ثقل اجتماعي وحضاري ومذهبي في السنوات القادمة. وقد يكون لطموح قادة الإباضية مسبقا دور فعال في إنشاء وطن للإباضيين في بلاد المغرب، رغم أن الإباضيين لم يكونوا قطّ حتمالي مشروع دولة يوازي في قوته وقدرته على الانتشار الواسع في أوساط الثقافة الشعبية المشروع السني. فهل يمكن لهذا الكيان، مع مرور الزمن وتبدل الأوضاع، أن يكون نواة جغرافية سياسية؟

من السابق لأوانه الحكم بشكل قطعي بنجاح هذه الفئة في تكوين وطن له أبعاده الجغرافية والسياسية أو بفشلها، لكن ما يمكن تأكيده هو أن الثقل المالي الذي تملكه هذه الأقليات سيساعدها بمرور الزمن على تحطّي الإكراهات السياسية والضغوطات المذهبية نحو تأسيس فضاء جغرافي سياسي يتسع لهذه الأقليات ولممارسة شعائرها بشكل أكثر انفتاحا مما هي عليه الآن. ومع ظهور العولمة وتبدل الخارطة الجغرافية والسياسية والإثنية واللغوية والمذهبية للأوطان المغاربية أصبح من الممكن الحديث عن هويات عابرة للحدود تتخطى الهويات المذهبية التقليدية إلى هويات أكثر ديناميكية وانفتاحا على الهويات الأخرى. ويعتبر هذا، في نظرنا، بمثابة العامل المهمّ لخروج الإباضية من الصورة النمطية للمذاهب التقليدية إلى فضاء مذهبي أرحب يمكنها من أن تكتسب لدى المذهب السني الرسمي وأتباعه مكانة في الخارطة الدينية تساعد على تمثيل نفسها اجتماعيا على نطاق أوسع، وتفرض على السياسيين أن يقبلوا تمثيل هذه الأقليات في البرلمانات بشكل علني وصريح، وعندها يمكن الحديث عن وحدة

قومية إباضية ترتقي اجتماعيًا وسياسيًا وديمقراطيًا وجغرافيًا إلى مفهوم الأمة الإباضية. هكذا يتداخل باستمرار البعدان الديني والسياسي، فإلى أي حد يمكن للدين أن يصبح سياسة أو للسياسة أن تصبح دينًا؟

والموقف السائد في عهد أبي العباس وإلى اليوم هو أنه لا جدال ولا مجادلة فيما شرّعه الفقهاء وأئمة الأمة. لا قول يعلو قولهم. لا اجتهاد فيما سطره سواء أكان في باب الظنات أو فيما هو قطعي الثبوت. وقد رأينا في سياق تحليلنا كيف أنكر أبو العباس كل مخالفة للإمام واعتبر ذلك من الأخطاء التي تستوجب إما توبة المخطئ أو إعلان الحرب عليه. وبالفعل وقعت محاربة الواسلية والنكّار وغيرهم ممن لم يتبعوا السياسة الإمامية للإباضية. وقد تولّد من هذا التشدد في الرأي التفاف وكثرة الدسائس فضلًا عن الحروب وسفك الدماء.

إنّ ما نريد تأكيده هو أنه لا بدّ أن نتحلّى ساسة ورجال دين وباحثين بالشجاعة التي تجعلنا نتخلّى عن فكرة مفادها أنّ الدين يحتوي على كلّ ما يحتاجه المسلم في معاشه ومعاده من سياسة واجتماع واقتصاد، وهو اعتقاد يسقّفه الواقع، إذ لو كان الأمر كذلك فلم نعاني كلّ هذا التخلّف في سياستنا واجتماعنا واقتصادنا وتربيتنا في حين نرى أوروبا قد فصلت شؤونها الدينية عن الدين فصارت إلى ما هي عليه الآن؟

لابدّ، إذن، من جرأة اجتماعية لواد هذه الأفكار ووضع هذا التلاقي بين الديني والسياسي موضع مراجعة ومساءلة، لا بل علينا أن نسعى إلى فك الارتباط بين الديني والسياسي، وبهذا يكون الإنسان حديرًا بالاستخلاف وبتحمّل الأمانة التي قال فيها سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾¹.

الخاتمة

نخلص إلى القول إنّ الدرجيني قد اهتمّ في كتابه "طبقات المشايخ في المغرب" بدراسة العلاقات السياسية والتفاعلات الاجتماعية والثقافية بين الإنسان الإباضي وبيئته بمختلف مقوماتها. وقد تضمّن هذا التفاعل ظهور أنماط وأساليب للتفكير السياسي والمذهبي تؤسّس لهوية دينية اجتماعية ثقافية إباضية في الوعي الاجتماعي والحضاري المغاربي وذلك رغم الإكراهات المذهبية غير الإباضية التي ضيّقت الخناق على هذا المذهب زمن الدرجيني وبعده، ممّا حال دون انتشاره على نطاق جغرافي وسياسي مغاربي أوسع. مثل هذا الوضع يدفعنا إلى التساؤل: هل يمكن الحديث اليوم عن تعدّد الهوية المذهبية في المغرب العربي وتجاوز فكرة الأمة المغربية القائمة على الهوية ذات الأغلبية السنيّة؟ هل بإمكان المذهب الإباضي أن يتخطّى التحديات والاكراهات المذهبية والسياسية من أجل فرض هوية فكرية سياسية إباضية في بلاد المغرب؟ ما هي الطريقة التي يجب على المذهب الإباضي سلوكها لاسترجاع مكانته المذهبية والسياسية في المغرب السنيّ؟

¹ سورة الأحزاب، الآية 72.

قائمة المصادر والمراجع

المصدر:

- ابن سعيد الدريجي (أبو العباس أحمد): طبقات المشايخ بالمغرب، حقّقه وقام بطبعه إبراهيم طلاي، الجزائر، مطبعة البعث، 1974، ج 1.

- المراجع

- أنطون (فرج): ابن رشد وفلسفته، تقديم الطيّب تزيّني، بيروت، دار الفارابي، 1988.
- بلقزيز (عبد الإله): الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2002.
- الجناحاني (الحبيب): المجتمع العربي الإسلامي، الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة، عالم المعرفة، العدد 319، سبتمبر 2005.
- الحاج (الحميل): الموسوعة الميسّرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، بيروت، مكتبة ابنان ناشرون، 2000.
- حوراني (ألبرت): الفكر العربي في عصر التّهضة، بيروت، د. ت.
- طرايشي (جورج): معجم الفلاسفة، بيروت، دار الطليعة، 1986.
- عبد الرّازق (علي): الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط3، تونس، دار المعارف للطباعة والنّشر، 2001.
- عبد الرّازق (علي): الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط3، تونس، دار المعارف للطباعة والنّشر، 2000.
- غراب (سعد): العامل الديني والهويّة التونسيّة، تونس، الدار التونسيّة للنّشر، 1990.
- القرآن الكريم
- ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، 1997، المجلّد الأوّل.