

أخبار عمرو بن فتح النفوسي نموذجاً

د. محمد فارس

جامعة 9 أفريل تونس

faresm760@gmail.com

0021629170290

الملخص:

إنّ وقوع أدب المناقب في تقاطع الأنساق المعرفيّة هو ما لفت انتباه رواد الأنثروبولوجيا التّأويليّة إلى العناية به وبأدب التّراجم والسّير، منطلقاً لأهمّ التّفسيرات والتّأويلات الاجتماعيّة والسياسيّة والثّقافيّة، على اعتبار أنّ "الإنسان ينسج المعنى كما تنسج العنكبوت بيتها". ومن هنا ظهرت أعمال كليفورد غيرتز (Clifford Geertz) وديل إيكلمان Dale.F.Eickelman وعبد الله حموديفي تركيزهم على أدب السّيرة منحي لدراسة المجتمعات التّقليديّة "لأنّ التّرجمة والسّيرة هما من أبرز الإنتاجات التي ميّزت الثّقافة المغربيّة انطلاقاً من القرن السابع عشر". ومن هنا أيضاً توزّعت اهتمامات رواد الأنثروبولوجيا التّأويليّة - أولئك المنتمين إلى الحقبة الكولونياليّة، وخاصّة الذين ركّزوا على دراسة الحقوق الدّينيّة والاجتماعيّة - على مسارين: فبعضهم درس سير الأحياء مثل ديل إيكلمان وكيفن دواير/وكرابانزانو/في حين فضّل آخرون دراسة سير شخصيّات تاريخيّة فارقت العالم مثل جاك بيرك وكليفورد غيرتز الذي نهل من دراسات جاك بيرك، وأيضاً لقناعاته الرّاسخة بمدرسة التّاريخ اليوميّ التي تعتمد التّأويل والتّرجمة.

أمّا بحثنا هذا فهو في نظرنا اندراج ضمن سلسلة البحوث الحضاريّة المتعلّقة بتراث المذاهب الإسلاميّة، وتدوينات الجماعات المتاخمة منها للصّحراء الكبرى. وهي تلك البحوث الجامعة بين الدّراسات الثّقافيّة، والتّاريخيّة، والبحث الأدبيّ، واللّسانيّ. والمركّزة على الآثار المكتوبة تنبئها إلى أنّ كلّ دراسة للفكر والمعرفة "تبقى غير مكتملة إذا لم ينتبه الدّارس إلى أهميّة اللّغة التي تقول الفكر، وتحاول التّعبير عن الوجود، وعن العقل الذي يعقل ذلك الوجود، ويصوغ تعقّله في اللّغة". ومثل هذه الدّراسات قد توجّهت نحوها اهتمامات الباحثين في الجامعات منذ نهايات القرن العشرين.

الكلمات المفتاحية: السّير - الإباضيّة - عمرو بن فتح - أعلام نفوسة - أدب المناقب - الجماعة العلميّة - الأنثروبولوجيا التّأويليّة

المقدمة:

في فروع التاريخ والاجتماع والحضارة. وقد تميّزت المقاربات الحضارية لهذه المباحث، بتلك النزعة الأنثروبولوجيا المستفيدة من دراسة المدونات الإباضية خلال العصور الوسطى، في إرث السير والمناقب التي درج أعلام الإباضية ببلاد المغرب على تدوينها ومراجعتها وتطويرها قرونا طويلة من الزمن. تمتد من القرن الخامس حتى القرن العاشر للهجرة.

كما يخضع اختيار هذا الموضوع المعنون بـ " أخبار عمرو بن فتح النفوسي نموذجاً" إلى عديد العوامل المحفزة على تناوله. بعضها مرتبط بانشغالنا بالتاريخ الثقافي للحيز الإباضي، وبعضها مرتبط بالمحتوى اللساني والأدبي لمدونة السير الإباضية ستة قرون متتالية. وبعضها منشأ إلى القيمة الإنسانية لهذا النص المتجدد.

- التعريف بأهم أخبار عمرو بن فتح النفوسي: ومكانته في الدراسات الحديثة¹.

- لم الاهتمام بعلم عدته السير الإباضية² مرحلة فاصلة ومحورية، هو عمرو بن فتح النفوسي؟

لعلنا قد نعمق المشاغل أكثر من خلال تجاوز الأخبار المتداولة في تعريف أبي حفص عمرو بن فتح المساكني النفوسي (ت286هـ/899م)، والذي يعد من كبار علماء الإباضية بشمال إفريقيا- نفوسة تحديداً. وهذه الأخبار وقعت عند النقائه في المشرق بمحمد بن محبوب الرحيلي. وزيارة بشر بن غانم الخراساني له في المغرب³. لذا سنطرح أسئلة محاولين الإجابة عنها في مضان هذه الورقة. بادئين بما لمسناه في التعامل مع الأعلام تعاملًا مكانيًا. فالناظر في مدى مطابقة الوسياني في نصه السير، للتاريخ المروي واعتماده المروحة بين الاعتراف بسبق الأئمة المشاركة، والتأصيل للشيخو المغاربة يتوقف دون شك عند جملة أسئلة:

1- أشار أهم الباحثين إلى أن أول مشروع أصولي معمق في المغرب كان في أواسط القرن الثالث للهجرة مع عمرو بن فتح النفوسي. فالإباضية المغاربة لم يتأثروا بالشافعي وقد تأخر إلى القرن 4هـ كما بين وائل الحلاق في كتابه: A history of Islamic legal Theories، بل تأثروا مباشرة بفكر الاعتزال الواسلي. فكتبوا مقالاته إلى حين الرد المنظم مع يغلي بن زلتاف. وقد أكمل مشروع عروس ثلاثة مفكرين هم ابن حزم وابن رشد وأبو يعقوب الوارجلاني. (فمقالة الإباضية مثلا في الاستطاعة هي ذاتها مقولة الأشاعرة التي أثبتتها الباقلائي في كتابه "الإنصاف". بل هي أسبق لأنها تأصيل لمقالة يغلي بن زلتاف الوسياني في كتابه "الرد على جميع المخالفين". وهي أسبق من انتشار الأشعرية في بلاد المغرب).

2- اكتشفنا خلال مسيرة بحثنا الأكاديمي كتاب "السيرة وأخبار الأئمة" عند بعض زملائنا من الباحثين في الدكتوراه بقسم التاريخ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس. وكان اهتمامنا به مدفوعا بالبحث عن ملامح حضارة جبل دمر وزنزفة، ومنطقة جبال تطاوين بالجنوب الشرقي من البلاد التونسية. ثم توسع الاهتمام حين تفتنا إلى امتداد الدولة الرستمية على رقعة واسعة بدأت من تيهرت بالجزائر وصولا إلى نفوسة بليبيا وكانت هذه الرقعة الجغرافية عماد هذه الدولة. لنكتشف لاحقا كتاب "سير البغطوري" ثم سير الشماخي من تحقيق الأستاذ محمد حسن. وأخيرا سير الوسياني، وسير الدرجيني، وكتاب "الجواهر المنتقاة" للبرادي.

3 -ببليوغرافيا الإباضية، ج1، صص614،615، / محمد حسن، ت السير، ج3، ص912

-لم بدأ الوسياني تأليف سيره بالتركيز على أعلام جبل نفوسة واختار عشرة شيوخ بادئاً بعمر بن فتح؟
-ولم هذا التغيب المتعمد والقائم على الانتقاء في نصوص السير، لأشهر أعلام المذهب ومؤسسيه من المشاركة؟ حيث تمّ السكوت عن سيرة أعلام كبار، نهجوا طريقة المحكمة الأولى، كعبد الله بن وهب الراسبي⁴، وعبد الله بن إياض⁵؟

3- هل هو الوعي بمقتضيات التاريخ ويتبدل أحوال الممالك بعد قرون ستّة من التاريخ العنيف؟ أم هو نأي عما تعلّق بأولئك المؤسسين من تهم الخروج وشقّ عصا الجماعة؟ وهي تهم ما تزال ثاويه وبحساسية، في ذاكرة ساكنة المجال السنّي، وحتى الشيعيّ المحايث للوجود الإباضيّ؟

4- ألا يكون تناسي ذكر الراسبي وابن إياض، فعلاً قصدياً لإسقاطهما من الذاكرة الجماعيّة؟ واستجابة لرغبة دفيئة عند إباضيّة المغرب في وأد تهمة "الخروج"، وتجنّب عبارة "خوارج" لأنها من ابتداع خصوم المحكمة، فقهاء الأجناد⁶، بما فيها من اتّهام صريح لهم بأنهم خرجوا من الملة لمعارضتهم السلطان، وليّ الأمر؟

5- بم نبرّر تغيب سيرة عمران بن حطان⁷ التأسيسيّة والاكتفاء بأشعاره الوعظيّة المحقّقة للبعد الأخلاقيّ؟ هل هي مفاوضة بين الفعل التأسيسيّ الحربيّ، والدور الأخلاقيّ التربويّ المستجيب لمطالب حلقات العزّابة في التّمدّس، وعيا بمقتضيات المرحلة التّاريخيّة بعد سقوط الإمامة الرّسميّة؟

6- وبالمقابل لم الإفراط في ذكر أبي الشعثاء جابر بن زيد⁸؟ حدّ تقديم كتبه في النسخ⁹؟ إذ قال أبو الزّبيع: قال أبو محمّد: لما أردت نسخ الكتب شاورت الشّيوخ يحيى بن ويجمّ، قال: خذه من كتب جابر بن زيد -رحمه الله-

4- عبد الله بن وهب الراسبي: التميمي الأزدي العماني، من أزد عمان. زعيم خارجي بويح بالخلافة بعد معركة صفين وقتل في معركة النهروان (ينظر حسن، السير، ج3، ص975)

5- ترأس عبد الله بن إياض (65هـ-86هـ) الدّعوة بالبصرة، كخلف للإمام عمران بن حطان. الذي يبدو أنّه انسحب بسبب خروج الأزارقة، وافتراق الصّفرية عن الحركة عام (65هـ). ويقال أنّ لعبد الله بن إياض صحبةً للرّسول (ص) بعض الوقت. وتتلّمذ على الإمام عبد الله بن وهب الرّاسبي (ت38هـ). كما اشتهر بتراسله مع عبد الملك بن مروان (65-86هـ). وعلى هذا الأساس وضع المؤرّخون للإباضيّة، فترة إمامته سابقاً، وخصّوه بمدح مستفيض لفصائله كما فعل التّرجيني.

6 محمد سعد، الشّيباني. تاريخ إباضيّة تمارغا: مقدّمة في تاريخ الإباضيّة ببلاد المغرب في القرون الهجريّة الأولى.

7- هو أبو سماك، عمران بن حطان السّدوسيّ، الشّيبانيّ، الوائلي. (توفي 84 هـ/703م). قال عنه الزّركلي: "كان شاعراً مقلّداً كثيراً". وقد اشتركت كلّ المصنّفات المؤرّخة للحركة الإباضيّة، في التّأكيد على ترأس بن إياض (65هـ-86هـ) الدّعوة بالبصرة، كخلف للإمام عمران بن حطان.

8- أبو الشعثاء جابر بن زيد الزّهرازيّ الأزديّ (21هـ-93هـ/711م)، محدّث وفقهه، أخذ العلم عن عائشة، وابن عبّاس، وعبد الله بن عمر. (ت93هـ). واستلم بعده الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة.

9- يسمّى كتابه: ديوان جابر أو مسند جابر.

وابتدى به الأول فالأول، إلى ما تقدر عليه".¹⁰

-وأيضاً: ألا يكون ذكر أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في سير الوسياني في أربعة عشر مناسبة، مُبرراً بعلاقته التعليمية بحملة العلم الخمسة إلى المغرب؟ ومن ثمّ غداً أبا روحياً لا يمكن تناسيه، ولا إسقاط فضله من ذاكرة أهل المغرب؟

إنّ ما تجدر الإشارة إليه ونحن ننتج متن سير الوسياني، هو سعيه إلى ملء فراغات المؤسسين من شيوخ المشاركة، بعلماء نابوا عنهم في الحضور. ولعلّ أوضح مثال، تواتر ذكر أبي عبد الله محمد بن محبوب، ذلك الذي صنّفه الدرجيني ضمن الطبقة السادسة (250-300هـ/864-912م)، وهو من أصول عمانيّة -تماماً كجابر بن زيد الأزديّ العمانيّ-. ليبدأ فاتحة الإخبار عنه منذ لقائه الشهير بعمر بن قنبر بن فتح النفوسي (283هـ/896م)، مؤسس المشروع الثقافيّ الإباضيّ بالمغرب، والذي تحوّل مشروع تثمين، وبناء، وعمران، ومعرفة. لخصه أبو محمد عبد الله حين قال: "أربعة من لم يكن فيهنّ، كنّ عليه: التجارة والزراعة، والصناعة والإمارة"⁽¹¹⁾ وهذا المشروع لن تتأتّى نتائجه ما لم تتمّ المحافظة على رأس المال البشريّ، خاصّة بعد ما لحق أتباع المذهب من خسائر فادحة في وقعة مانو الشهيرة (283هـ/896م). ولعلّ من أفدح خسائرها مقتل عمرو بن نفسه.

بعد هذا ألا يكون تقديم عمرو بن قنبر لمسائل الدماء حين طرح سؤالاته على أبي عبد الله محمد بن محبوب والتي كانت أسئلته الوحيدة، هي شكل من أشكال الوعي المغربيّ بحدود الاعتقاد مجسّداً في الحرص على سلامة الأرواح في فضاء لم يخلُ مطلقاً من المواجهات والمحن؟

إذ "ذكر أنّ عمرو وأصحابه كانوا متوجّهين حجّاجاً لما أتوا مكّة، التقوا فيها مع أبي عبد الله محمد بن محبوب -رحمهم الله-، ودخلوا عليه وهو في مجلس مع أصحابه، فسأله عمرو بن قنبر بسؤال، فقال بن محبوب: إن كان أبو حفص في شيء من هذه البلاد، فهذا السؤال منه، فقالوا له: هو السائل. فقال له: إطلع يا أبا حفص، فجعل عمرو يسأله في مسائل الدماء. فقال له بن محبوب: هذا من مكنون العلم لا يقال به في قوم جهال، فعند ذلك قال عمرو لأصحابه: احفظوا السؤال أحفظ لكم الجواب، حتّى نقدم على إخواننا فنخبرهم بما حفظنا، ففعلوا، فلمّا قدموا بلادهم، قال لهم عمرو: إنّتوا ما كلّفتكم به، قالوا له: لم نحفظ شيئاً سوى قولك: احفظوا السؤال لنردّها إلى إخواننا. ثمّ إنّ عمرو ردها مسألة مسألة"¹².

10- الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص444.

11- الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص493.

12- الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص ص 238-239.

*- * بالنظر أيضا في منهج كتاب السير يلحظ الدارس أن الوارجلاني (قبل الوسياني) بدأ تدوين سيره من أبي مسلمة مولى بن عباس وهو حامل الدعوة الإباضية إلى المغرب. أما الدرجيني بعده فلم يبدأ طبقاته من القرن الثاني للهجرة. بل عاد إلى بعثة الرسول بداية لتأريخه السير. أما الوسياني فبدأ بعمروس بن فتح النفوسي حرصا على إظهار أعلام المغاربة وإخفاء أعلام المشاركة. وذلك في الحقيقة دليل وعي بخطورة المشروع الثقافي لأعلام المذهب. فلئن عكست سير الوارجلاني وعيا بأس المذهب، فإن سير الدرجيني عكست وعيا بأس الديانة. في حين خالفهما الوسياني ليبدأ سيرته بالتأريخ للأسس الثقافية للدولة، ممثلة في شخص عمرو بن. أشهر أعلام نفوسة، وأخطروهم دورا إلى حدود وقعة مانو الشهيرة (283هـ/896م)¹³. حيث أوقعه حصانه في شرك جيش الأغلبية بمانو. فقتله إبراهيم الثاني بقرض بدنه بمقارض الحديد، بداية من أبهامه.

*- * لقد ظهر عمرو بن إذن في عصر بلغ فيه الجبل شأوا في التفقه والإمام بمسائل الدين. ("وقد بلغنا أنه جاز زمان على جبل نفوسة فنشأ فيهم العلم حتى لا يحتاج منهم منزل إلى منزل في مسألة، إلا من طريق الأدب والورع. وما يحمل. فاذا نزلت مسألة في لالت دارت منازلهم إلى تغرمين. فإذا نزلت بتغرمين دارت إلى لالت ثم ترجع إلى المنزل الذي نزلت فيه. فيفتونها. وذلك من كثرة ورعهم وزهدهم في الدنيا، ورغبتهم في أنفسهم")⁽¹⁴⁾. أما الوسياني قبل البغطوري فيروي مقدار علم ساكنة الجبل مركزا على نماذج أنثوية عالمية. فقد ("فشا العلم في الجبل. وشاع، حتى إن خدمهم وإماءهم إذا خرجن للاستسقاء، لا يرجعن حتى يذكرن بينهن مسائل كتاب ماطوس وفيه ثلاثمائة مسألة، ومواعظ كتاب الإخوان")⁽¹⁵⁾. كما أن ساكنة الجبل كانوا من ("أكثر الناس حبا وأزكا هم نهجا، حتى إنهم كانوا يحجون بالنساء والذرية. وذكر أنه ولد في قافلة واحدة ثلاثمائة صبي ذكورا، ولهذا قالوا: من حج على غير متولاه فهو هالك")⁽¹⁶⁾. دون أن ننسى أن بعض المذكرات من العجائز في متون السير، كنّ مراجع في العلم والفقه. فسرغينت المذكورة في سير الوسياني ضمن النساء الصالحات - وهنّ "زورغ من أركان، في زمن أبان. وأمّ يحيى من تيصليت، وأسيت من ويغو، وأصيل من تيمصم، وسرغينت زوج حمال من وريوري، وأمّ حسنون من لالوت، صيدينت من تملوشايت، توجينت أمّ أمان من

13- ونجد هذا المعنى في كلام والي الرستميين على قنطرة، سعيد بن يونس قبل واقعة مانو (283هـ/896م)، حين قال: "ولكنني خفت أن تُدبح البقرة فيتبعها عجلها، يعني بالبقرة الجبل وبالعجل قنطرة".

14- مقريّن بن محمّد البغطوري، سيرة مشائخ نفوسة، ج 1، ص 31

15- الوسياني، سير الوسياني، ج 1، ص 273

16 - م. ن، ص 239

تارديت، أبوب من مصلوش⁽¹⁷⁾ - عُرِفَت بمسائل فقهية، كان العزّاب يسمونها "مسائل سرغينت"⁽¹⁸⁾، أما زورغ من مرسان ف"هي عجوز صالحة، قالوا: معها ثلث علم الجبل"¹⁹. ولعلنا في هذا السياق نفهم دقة مقولة "أبي محمد عبد الله بن محمد السدراتي خال أبي محمد عبد الله بن محمد اللواتي العاصمي، حين قال له الشيخ حسّان بن عبد الله، وكان صديقا له: تعلّم الفقه يكفيك من الكلام، فقال له: ذلك تعلّم العجائز"²⁰.

لقد مارس الوسياني آلية الانتقاء في مستوى اختيار الأمكنة، واختيار الأعلام المترجم لهم داخلها. فالمؤرخون الإباضيون قبله كانوا يثبتون مسالك الدين بالرواية عن الأشياخ سلسلة من الأجيال تتوارث عنهم تعاليم المذهب بالدراسة والمرابطة. لتصير مع الوسياني حلقات متواصلة بين الأحواز المكانية الباقية مهمة نفوسة فيها الوصل بالمشرق ومهمة وارجلان داخلها الوصل بجنوب الصحراء في بلاد السودان. فتستمرّ بذلك رحلتان: رحلة حجّ إلى المشرق تغترف تثبيت العقيدة ورحلة تجارة إلى السودان الغربيّ تحترف تصريف الأموال. وليس أقدر من المكان على تثبيت هذا التجذّر لذلك استوحاه الوسياني من الفرستائي وأعاد ترتيبه بما يوافق أفضلية المواطن بمواقعها، وبأدوارها في نشر المذهب الإباضي. بين متقدّم يدافع بالسلاح كنفوسة، ومتخلف يدفع المال كوارجلان. معيدا إلى الأذهان مقولة الإمام عبد الرحمان بن رستم: "إنما قام هذا الدين بسيوف نفوسة، وأموال مزاتة"²¹. وللمكانين أن يحتويوا من فضل الأسبقية ما يثبت المكانة المركزية. فقد "ذكر أنّ أول أذان أدن فيه المؤذنون بجبل نفوسة في موضع يسمّى أولحم. كما أنّ أول موضع سُجد لله فيه في وارجلان موضع المنبر المحراب في وارجلان، في الموضع الذي قدام مدينة أنجان، معروف اليوم. وبنى عليه صالح بن جنون المحراب"²².

*- * مكانة عمرو بن "الكتابة والقضاء"، يتحوّل رمزا إباضيا وهاديا يُستضاء به في سماء المذهب. في زمان "فشما العلم في الجبل وشاع، حتّى في صفوف الخدم والإماء. وبموت عمرو بن غريت شمس الجبل" ولم يعد

17- م. ن، ص 547

18- الوسياني، سير الوسياني، ج2، ص 697. "سألت العزّاب عن رجل وجبت عليه شاة في غنم الزكاة، وغنمه عازية بعيدة عنه. فقالوا لها: يعطي عنها القيمة. فقالت: لا، ذاك فتواكم أنتم أهل هذا الزمان، بل يشتري شاة ويعطيها. وسألتهم عن رجل حصد زراعا له وعنده القديم، يأكل من الحصيد الجديد؟ ...

19- م. ن، ج2، ص 546

20- م. ن، ج1، ص 447

21- الوسياني، سير الوسياني، ج3، ص 877

22- المصدر نفسه، ج1، صص 273-274.

يوجد من يُبَيِّن للنَّاس أموالهم من الأشجار، إلّا العسفاء، أي الأجراء²³. من هنا كان اختيار الوسياني البدء بعمروس أوّل شخصيّة يورد أخبارها، دليل وعي بالاستقلاليّة الثقافيّة التي فرضتها خصوصيّة اللسان، وظروف التّاريخ، وإكراهات الجغرافيّة، وتبدّل أحوال العمران.

*- لا ننسى أيضاً قيمة مصنّفات عمرو بن في ضبط حدود التدين من خلال "الدينونة الصّافية". (أورد الوسياني في سيره خبراً نقله شخصياً، عن شيخه أبي محمّد عبد الله، عن أبي محمّد ماكسن بن الخير "أنّ عمروساً هذا عالمٌ غايةً (كذا) زمانه"²⁴. ثمّ يفصّل مبلغ علمه باستعراض مشروعه الثقافيّ قائلاً: "وبلغنا عنه أنّه همّ وعزم أن يفرز العلم على ثلاثة أوجه: التّزليل وما تعلّق به من المسائل والفضائل، والسّنة وما تعلّق إليها، ورأي المسلمين واجتهادهم. فأعجله الموت عن ذلك"²⁵. وهو إلى جانب ذلك كلّه يشغل خطّة القضاء، إذ "جعله إلياس بن منصور قاضياً"²⁶).

*- أمّا أخبار زيارة بشر بن غانم الخراساني له قادماً من المشرق لينسخ عمرو بن بعدها ديوان الغانميّة. - "ذكر أنّ أبا غانم بشر بن غانم الخراسانيّ جاز على جبل نفوسة متوجّهاً من المشرق إلى المغرب أيّام عبد الوهّاب رضي الله عنه وقد رفع الديوان المعروف بالغانميّة فودعه عند عمرو بن. فطلبه إلى نسخه فأبى. قال فخالفه عمرو بن إليه فنسخه بنفسه"²⁷. ولا عيب أن يسرق الكتاب ما دام مثمناً نافعا في إثراء خطاب المجلس وتوليف روابط الجماعة. لذلك علّق عمرو بن بالقول "نعم سمّاني سارق العلم إخباراً"²⁸.

*- في سيرة أبي سهل الفارسيّ أخبار عن موت عمرو بن وظفره بفاكهة الشّهادة مع ثلّة من شيوخ نفوسة: فقد "رؤي أنّ ماطوس بن هارون"²⁹ (283هـ/896م) رأى في المنام أنّه قد لبس جبّة من قصب. فسأل عن ذلك، فعبروها له أنّه يموت شهيداً. وقد استشهد بمانو رحمة الله عليه. وكان ممن شدّ ورغب في المسير إلى مانو لسبب رؤياه التي رآها. فحضرها هو وشيخ من شيوخ شروس. فضرب حتّى خرجت أعضاؤه. فمسكها بيده اليسرى وجعل يقاثل بيده اليمنى. فقال له صاحبه: إلى هاهنا توبتها يا ابن شيلين؟ فقال له ماطوس: اضرب

23-م. ن، ص272

24-الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص231

25-المصدر نفسه، ص231

26-سير الوسياني، ج1، ص231 (وإلياس هو والي الرّسّميّين على نفوسة زمن الإمام أبي اليقظان 281هـ).

27 -الوسياني: السّير، ج 1، صص 233، 234.

28 -نفس المصدر: ص235، الدّرجيني. طبقات المشائخ، ج2، ص: 139.

29 -فقيه أباضيّ من شروس. قتل في معركة مانو. ترك "كتاب ماطوس" في الفقه. (ينظر حسن، ج3، ص1005)

يا ابن تجميت. فهذا الذي تتمناه زمانا قبل هذا. فهذا خير من الرجوع للغسل بالماء البارد في الأسفار⁽³⁰⁾.
يمكن أن يُقرأ حرص ماطوس بن هارون على الشهادة في مانو ضمن حرص الإباضية على تنمية مشروع أهل البصائر العملي في الاستقامة. إذ "لا تنقصهم إلا فاكهة الشهادة في سبيل الله. فلاحت لهم فجأة ربيع 283هـ/896م، لما تسامعوا بنية إبراهيم الثاني (261هـ-289هـ) عبور الجادة العظمى نحو نترابلس شرقاً"⁽³¹⁾. وهذا النفس التنبئي لا نعدمه حتى عند أحد قادة مانو (سعد بن أبي يونس القنطاري) حين رفض التعرض لجيش إبراهيم الثاني. وصاغ نبوءته بشأن نتيجة المعركة معتمدا الرموز الحيوانية وقد عبّره بعضهم: "اشتقت يا سعد [...] قنطارة. ولم ترد الموت؟ فقال لهم: "يا قوم ليس بي ما تذكرون ولا ما تقولون. ولكنني خفت أن تُذبح البقرة فيتبعها عجلها، يعني بالبقرة الجبل وبالعجل قنطارة"⁽³²⁾. وفعلا دُبحت البقرة (جبل نفوسة) ودُبح العجل (قنطارة) وتالت الهزائم لتسقط "تاهرت" عرين اللبوة. ويتشنت العلماء ولا تبقى غير "الحثالة". تُحذر منها الشاعرة الشعبية راحيل الغيوانية⁽³³⁾ وتنثر حكمها مأثورات ووصايا. حين قالت: "قال أبو نوح رضي الله عنه: إن عشت يا راحيل ستذكري زمان أقوام يتبعون الطريق حتى يتلف لهم من بنت الطريق. الفضّة في ألسنتهم والنحاس في قلوبهم. وإنما يسمعون أقواما يأخذون المتروك من العلم"⁽³⁴⁾. وقد سبقتها في ذلك نهاية القرن الهجري الثالث (ق9م) زينب بنت زيديت الملوشانية⁽³⁵⁾ تنبّه نساء نفوسة، بعد هزيمة مانو، إلى الآخرة أو الزمن الآخر⁽³⁶⁾.

أليس هو بعبارة الشيخ كرامة الزواغي (5/11م) "زمان السكوت، وملازمة البيوت، وأكل القوت وانتظار الموت؟" وهو أيضا ما جعله يردّد: "إنّا لله وإنّا إليه راجعون على موت الإسلام، وذهاب الأخيار، قوام الأنام وذهابهم ذهاب سيرهم"³⁷.

ينقل البغطوري عن الذاكرة الجمعية تمثلات هزيمة مانو، ويبين كيف تنقلب صور المأساة التاريخية ملحمة في

30-البغطوري. سيرة المشايخ، ص79.

31-محمد سعد الشيباني. تاريخ إباضية تمازغا، ص280.

32-أبو زكرياء، الوارجلاني. كتاب سير الأئمة وأخبارهم، ص156. / الدرجيني. طبقات المشايخ، ج1، ص88.

33-راحيل الغيوانية لم نعثر على تعريفها في المصادر. ولعلها زامنت فترة سعيد بن زغليل بين إفريقية ووارجلان (ق4هـ).

34-الوارجلاني. كتاب السيرة، ج1، صص233، 234.

35-زينب بنت زيديت الملوشانية أرملة أباضية معروفة نهاية القرن 3هـ/9م. محمد حسن، كتاب السير، ج3، ص936.

36-"وكانت زيديت بنت عبد الله الملوشانية قاعدة مع النساء وقد اجتمعن لعمل الصوف، وأخذن يغنين فوعظتهن وزجرتهن وذكرتهن أمر الميعاد وحساب القبر والموت بكلام بالبربرية له وزن وحلاوة". (الشماخي، السير، ج2، ص484)

37-الوسيان، سير الوسياني، ج1، ص511، ج2، ص635.

التَّسْرِيدُ الْجَمْعِيُّ لِلْمَغْلُوبِينَ، وَهُوَ الْإِنْقِلَابُ الَّذِي اسْتَدْعَى تَصَوِيرَ مَاطُوسَ بْنِ هَارُونَ مَقَاتِلًا يَسْتَبْسِلُ فِي دِفَاعِهِ عَنْ تَحْقِيقِ حُلْمِهِ. لَا يَخْرُجُ هَذَا الْاسْتَبْسَالُ، فِي الْوَاقِعِ، عَنْ حَالَةِ الشَّرَاءِ الْمَسْلُوكِ الْثَالِثِ مِنْ مَسَالِكِ الدِّينِ عِنْدَ الْإِبَاضِيَّةِ، وَهُوَ مَا يَعْنِي أَنَّ ذَاكَ الْمَسْلُوكَ قَدْ طَوَّرَ فِي ظِلِّ الشَّرُوطِ الْجَدِيدَةِ لِلْعِمْرَانِ الْمَغْرِبِيِّ، سِيَمَا وَقَدْ تَنَازَعَتِ الْفُضَاءُ سُلْطَتَانِ، لِيَمْسِيَ مَشْرُوعًا تَقَافِيًّا لَا يَحْقُقُهُ الْقَلَمُ الْمَصْنُوفُ يَفْرُزُ الْعِلْمُ مِنْ عَمْرُوسِ النَّفُوسِيِّ، بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَحْسُمَ أَمْرَهُ السَّيْفُ الْمَرْهَفُ يَحِلُّ بِدَلِّ الْقَلَمِ عِنْدَ نَفْسِ هَذَا الْعَالَمِ، فَقَدْ "بَلَّغْنَا أَنَّ عَمْرُوسَ بْنَ فَتْحٍ كَانَ فِي آخِرِ الْعَسْكَرِ يَحْمِي النَّاسَ وَيُزَوِّدُهُمْ، وَلَمْ يَقْدِرُوا لَهُ عَلَى شَيْءٍ. وَكَانَ عَلَى فَرَسٍ سَابِقٍ. فَلَمَّا أُعْجِزَهُمْ وَأَتَعَبَهُمْ، عَمَدُوا إِلَى حَبَالٍ فَنَصَبُوهَا لَهُ، فَاضْطَرَّ إِلَيْهَا. فَعَثَرَ بِهِ الْفَرَسُ فَأَخَذُوهُ أَسِيرًا. وَمَضُوا بِهِ إِلَى الْفَاسِقِ، فَسَأَلَهُ أَنْ يَسْتَعْفِيَهُ لِيَعْفُو عَنْهُ. فَقَالَ عَمْرُوسُ: "كَلِمَةٌ لَا تَسْمَعُهَا مِنِّي. وَلَكِنْ أَسْأَلُكَ عَنْ سِرَاوِيلِي لَا تَكْشِفْنِي مِنْهَا". فَأَخَذُوا يَقْطَعُونَهُ بِالْحَدِيدِ مِنْ إِبْهَامِهِ فَلَمَّا وَصَلُوا إِلَى عَضْوِهِ اسْتَشْهَدَ، رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ"³⁸. وَأَيَّ فَرْقٍ بَيْنَ عَمْرُوسِ الَّذِي عَثَرَ بِهِ فَرَسُهُ لِرُؤْيَا لَمْ يَحْسُنْ تَقْدِيرُهَا وَبَيْنَ مَاطُوسِ بْنِ هَارُونَ الَّذِي تَدَحَّرَجَتْ أَمْعَاؤُهُ لِرُؤْيَا لَمْ يَحْسُنْ تَفْسِيرُهَا؟ فَكِلَاهُمَا قَدْ قَادَهُ حِلْمٌ حَسَمَ مَوْضِعَ التَّأَرْجِحِ لِدَوْلَةِ الْإِبَاضِيَّةِ بَيْنَ الْقَرَبِ مِنَ الْبَحْرِ أَوْ الْإِنْكَفَاءِ فِي الْجَبَلِ وَالْهَرُوبِ إِلَى الصَّحَرَاءِ بِتَتَبُعِ أُسْطُورَةِ جُغْرَافٍ.

إِنَّ الْجَمَاعَاتِ الْمُتَفَاعِلَةَ إِذَا طَالَ بِهَا الْإِنْتِظَارُ انْدَفَعَتْ مِنْ قَنَنِ جَبَلِهَا لِتَدْفِعَ الضَّيْمَ عَنْهَا وَبِتَقَدُّمِ فِي الْمَغَامِرَةِ بِذَلِكَ عِلْمَاؤُهَا الْحَالِمُونَ، لَا فَرَسَانِهَا الْغَوَّارَةُ، عِلْمَاءُ يُجْرُونَ مِبَادِئَهُمُ الْمُتَلَى عَلَى حَيَاتِهِمُ الْبَسِيطَةَ فَيُقْبِقُونَ لِلْأَتْبَاعِ وَالْأَشْيَاعِ سِيرَ الْمَغْلُوبِينَ فِي أَوْطَانِهِمْ يَغَالِبُونَ الضَّعْفَ وَالْعِزَّ فِي كِيَانِهِمْ، أَمَّا هُمْ فَقَدْ بَلَغَ بِهِمُ الدَّورَ الْغَايَةَ لِيَكُونُوا شُهَدَاءَ تَمَامًا كَشُهَدَاءِ جَبَلِ نَفُوسَةٍ مِنَ الْمَسِيحِيِّينَ الْأَوَّلِ³⁹، أَوْ كَشُهَدَاءِ مَعْرَكَةِ تَاوْرَغَا بِقِيَادَةِ الْإِمَامِ أَبِي حَاتِمِ الْمَلَزُوزِيِّ⁴⁰، فَلَا تَكُونُ مَعَارِكُهُمْ، وَهُمْ أَهْلُ الْجَبَلِ سِوَى انْتِفَاضَاتٍ أَوْ نَزَاعَاتٍ، سُرْعَانِ مَا تَتَأَكَّلُ الْجَمَاعَةُ بَعْدَهَا دَاخِلِيًّا بِفَعْلِ الدَّسَائِسِ وَالْفِتَنِ فَتَتَغَيَّرُ الْمَقُولَاتُ النَّقَافِيَّةُ الْمُنَظَّمَةُ لِلنَّعَاشِ وَتَتَبَدَّلُ لِذَلِكَ بِاسْتِمْرَارٍ.

38-الورجلاني. كتاب السيرة، ج1، ص: 153.

39-يَصَوِّرُ الشَّمَاخِيُّ دَمَ هَوْلَاءِ الشُّهَدَاءِ "اِثْنَانِ عَلَى دِينِ عَيْسَى قَبْلَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ بِسِتَيْنِ عَامًا قُتِلَا عَلَى الْإِسْلَامِ وَالتَّوْحِيدِ ظُلْمًا، وَالثَّلَاثُ فِي جَبَلِ دَمَرٍ، كَانَ يَتَعَبَّدُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَبِصَلَاتِي فَقَتَلَ ظُلْمًا وَكَانَتْ دِمَاؤُهُمُ الثَّلَاثَةُ طَاهِرَةً وَبَقِيَتْ دِمَاؤُهُمُ الثَّلَاثُ عَلَى الصِّفَا مَجْرَى الْمَاءِ، مَاءُ الْمَطَرِ. فَسُئِلَ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ عَنْ دِمَائِهِمْ فَقَالَ: إِنَّ دِمَاءَ الشُّهَدَاءِ لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ" (الشَّمَاخِيُّ، السِّير، ج2، ص770)

40-مَعْرَكَةُ تَاوْرَغَا هِيَ الْمَعْرَكَةُ الَّتِي قَتَلَ فِيهَا إِمَامُ الظُّهْرِ الْإِبَاضِي الْأَوَّلُ أَبُو الْخَطَّابِ الْمَعَاظِرِيُّ يَصَوِّرُ الْوَرَجْلَانِي نَهَايَتَهَا بِقَوْلِهِ "فَأَسْرَعَ الْقَتْلَ فِي أَصْحَابِ أَبِي الْخَطَّابِ. فَكَانَ بَيْنَهُمْ قِتَالٌ شَدِيدٌ وَصَارَ الرِّجَالُ فِي الصِّفِينِ يَنْهَدُونَ كَالْحَيَّطَانِ، وَلَمْ يَبْرَجْ أَبُو الْخَطَّابِ رَحِمَهُ اللَّهُ بِقَلَّةٍ مِنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى اسْتَشْهَدَ وَاسْتَشْهَدَ مَعَهُ أَرْبَعَةٌ عَشَرَ أَلْفًا فِيمَا ذَكَرَ بَعْضُ الرِّوَاةِ وَذَكَرَ آخَرُونَ أَتْنِي عَشَرَ أَلْفًا وَلَمْ يَفْلِتْ مِنْ عَسْكَرِهِ إِلَّا الْيَسِيرُ. فَتَسَامَعَتْ رَعِيَّتُهُ بِمَقْتَلِهِ فَهَرَعُوا إِلَى الْجِبَالِ، وَإِلَى الْحَصُونِ الْمُنِيعَةِ وَالْقَلَاعِ الْعَالِيَةِ" (الْوَرَجْلَانِي، كِتَابُ السِّيرَةِ، ج1، صص74، 75).

ملاحظات تأليفية:

1- لعل أولى الملاحظات التي قد نسوقها بعد استحضار أخبار عمرو بن قنبر بن فتح النفوس تحيلنا على ارتباط الدين المغربي بالعقائد والتشريعات، باعتبارها أخيلة جماعات مغربية، فالحياة الروحية والدينية للجماعات تنهض على مستويين: مستوى التمثلات والتصورات الماثلة في وعي الناس والمتصلة بالأشياء المقدسة (كائنات بشرية، أمكنة، أزمنة، جمادات، حيوانات) ومستوى الممارسات التي تظهر في الأفعال (احتفالات، عبادات، ممارسات غراسية منظمة، عادات جماعية في العناية بالتنشئة والبيع والمبادلات) والتي تترجم عن تلك المعتقدات الماثلة في الوعي الجماعي والفردى من خلال الطقوس. وذلك تماماً ما قصده إميل دوركايم حين بنى تصوّره للمعتقدات الدينية في شكلها البسيط والمعتد على "تميز جوهري بين ما هو مقدس وما هو مدنس" (41). فما ستعتبره الجماعة مقدساً ستفصله في نظامها الثقافي وتبعده عن المدنس بجملة من قواعد المنع والتحرير. وستحميه بجملة من الشرائع والشعائر. فتنشأ الطقوس الدينية ممثلة "في مجموع القواعد (والممنوعات) التي يتخذها الإنسان وتتخذها الجماعات في تعاملها وتصرفها مع ما تعدّه مقدساً" (42). وتترجمها في جملة من القواعد والضوابط تقيد بها أفعالها وممارساتها. ولعلّ اختصاص عمرو بن قنبر في القضاء والتصنيف وفرز العلوم - ما أدى إلى تميزه مشرقاً ومغرباً - دون أن ننسى ما حقّه به أدب المناقب من تركيز على سيرته في حياته أو التأريخ لطريقة استشهاده هو ما ضمن له مكانة ضمن المساعي الفردية لتعزيز ملكية الثروات الرمزية في سوق الشرف والمحرمة respectabilité بعبارة بيار بورديو (43). تماماً كما ضمنّت الطقوس والمناقب والكرامات المدونة، لبقية لشيوخ من العُراس والتجار في فضاء الواحة مكانتهم في المخيال الجمعي. وحولتهم نصوص المناقب بالاتكاء على سرد الكرامات إلى نماذج تصلح لتأنيث ذاكرة المتعلمين من تلاميذ العزابة. فالفرسائي الأب (أبو عبد الله محمد بن بكر) صار قبره مزاراً، واقترن اسمه بالغار النسعي في آجلو (44). أما عمران بن زيري (45) فقد خلّده روايات الفرسائي التي تحكي تدينه

41 -Durkheim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, 1912, éd P.U.F, Quadrige, 1979, p50.

42 -Ibid...p. 51.

43 M'hamed Sabour, La lutte pour le pouvoir et la respectabilité dans le champ universitaire arabe, in Revue International des Sciences Sociales, n°135, 1993 p.126

44-الوسيانى. السير، ج1، ص 368.

45 عمران بن زيري شيخ اباضي من ورجلان عاش أواخر القرن الرابع بداية القرن الهجري الخامس (ينظر حسن، ت السير، ج3، ص988)

وتتحرّر على إخلاصه. دون أن ننسى أبا صالح بن جنون⁴⁶ الذي صار عنواناً لقواعد الصّرم والعناية بتنشئة أشجار النّخيل. لا يشغله عن حفر الفسيل حتّى ملك الموت⁴⁷. لينتهي تأملي⁴⁸ موسراً يُرسل "من تادمكت كلّ سنة، ستّة عشر كيساً. كلّ كيس فيه خمسمائة دينار. وكانت من جلود بقر مكتوب على كلّ واحد منها هذا مال الله. يبعث بها إلى أبي عمران موسى بن سدرين... يفرّق بها على أهل ولايته. إلى أن كتب إليه أبو عمران: مال الله كثير، وأهل ولايتك قد استغنوا. فكتب إليه تملي: كلّ من لا تُعلم له كبيرة من أهل الدّعوة، فادفع له منها" (49).

2- الملاحظة الثانية مرتبطة بالأولى. إذ لم يحلّ القرن الهجري السّادس إذن، إلّا وقد نظّمت الجماعات الإباضية فقهاً موسوعتين ضخمتين بتوسّط من عالمين مزاتيين أبو عمران موسى الدّمري (5/11م) وحفيده يوسف. وعالمين نفوسيين يخلّفتن ابن أيّوب ومحمّد بن صالح. وبفضل جهود عالم مكتبة هو أبو العبّاس أحمد الفرسطائي. عالم جمع بين التّأليف الفقهيّ والكتابة السّيريّة فيما تركه من "كتاب الألواح"، كان المشروع الأساسيّ للجماعة تأليف موسوعة علميّة تحفظ التّراث الفقهيّ الإباضيّ. لا يتّضح على ذلك النّحو من الفهم أنّ الجماعة العلميّة هيئة سلطة، فرديّة وجماعيّة، ومصدر نفوذ، معنويّ ومادّي. ومرجع علاقات مباشرة (Des relations en face à face)، علميّة واجتماعيّة وسياسيّة⁽⁵⁰⁾. وبذلك ستجرب عبر الطّقوس الكتابيّة تنظيم جملة من المعاملات والحدود في النّظام الاجتماعيّ السّاري، وإكسابها شرعيّة تستعيد التّشريع للواقع المستحدث من تطويع النّصّ المنقول. وكان الفضل في ذلك مردوداً إلى أبي العبّاس أحمد الفرسطائيّ مكتبة المذهب حياً وميتاً، فقد "صار الشّيخ يخلّفن بن أيّوب النفوسي واحداً من واضعي كتب العزّابة. وهو الذي ألّف كتاب النّكاح ومسائل الخالات. والشّيخ إسماعيل بن الشّيخ بيدير هو واضع كتاب الصّلاة، والشّيخ أبو العبّاس هو المؤلّف لكتاب الحيض غير البابين الأوّلين، وواضع مسألة السرّ⁽⁵¹⁾، ومحمّد بن صالح واضع كتابي الوصايا المنسوبين إليه

46- أبو صالح جنون بن يمرّيان. فقيه إباضيّ من ورقلة (ت373هـ). له "كرامات" وعدّة فتاوي. باهل أبا سليمان بن يعقوب الرّسّمي صاحب طريقة الفرثيّة (ينظر حسن، ت السّير، ج3، ص951).

47 - هي نصيحة أبي خليل الدركلي (2/8م)، لأبي ذرّ أبان بن وسيم، معرّفاً إيّاه بقيمة التّعجير بغرسة النّخل قائلاً: "اغرس الأشجار ولو يجذّك ملك الموت في حفير الفسيل". (الوسيان، السّير، ج2، ص717)

48- تنظر قصّة تأملي في ألواح الفرسطائي ورقة 11 وورقة 12

49- الوسياني، سير الوسياني، ج2، ص551

50- فرحات الدريسي، الجماعات العلميّة، ص7 (مرقون)

51- الدّرجيني، طبقات المشايخ بالمغرب، ج2، ص267

ليس هو الذي وضعها، قال أبو عمرو: بل تركها في الألواح فعرضها أبو العباس بعده⁽⁵²⁾ أما جهود عمرو بن فتح في التأليف والتصنيف فكانت أسبق من هذه الموسوعات أو هي كانت المادة الممهدة لظهورها. فقد جمع الرجل بين حالة الابتداء في ترسيخ أسس المذهب تنظيراً وممارسة، وانشغل باكراً باجتراح نموذج إباضي فاضل في حالات الرحيل، أو صياغة ملامح متدين قويم عند انقراط عقد جماعة الشيوخ. فقد جمعت أخباره بين أدبيات الرحلة وهي مفصلة في متون السير إلى ثلاث مسارات أو خطوط سفر كبرى. تتوزع بين داخل الفضاء الإباضي وخارجه ويمكن تتبعها. أما الخط الأول فهو خط السفر مشرقاً نحو الحجاز للحج أو نحو العراق لمدارسه المتون. وأما الثاني فهو خط الانتقال بين مجالس العزابة وحلقات الدروس داخل الحيز الإباضي. وأما الثالث فهو خط الارتحال شمالاً نحو القيروان أو نحو حواضر العلم بمكة وتونس وحتى قرطبة. ليجتمع طلب العلم ونشره في شبكة من الانتقالات تحرك بدورها الأخبار والسير بين شتات جماعات مازالت متواشجة بعمق في انتمائها العقدي وإرثها الثقافي، فتكسب رحلاتها روح تدين مميزة. ولما كانت نصوص السير مزيجاً من التراجم والتأريخ وأدب المناقب فهي تفترض بالضرورة "أساساً لغوياً وأدوات مادية"⁽⁵³⁾. بمعنى أنها تعبر عن واقع نصي حتى وإن تطلب النصّ عكس الواقع وتثبيته في خطاب ما. لأنها تنشئ حقيقة عن طريق الكتابة. وهكذا فإن كل عملية كتابة لا سيما ما تعلق منها بالتاريخ ليست هي تأويلاً بسيطاً للأحداث لتحديث معنى مخفي، لتميصلها مع الخطاب باعتبارها ممارسة اجتماعية ومؤسسية⁽⁵⁴⁾.

3- يبدو كتاب "الدينونة الصافية" لأبي حفص عمرو بن فتح النفوسي (ت بموقعة مانو 283هـ/ 896م) أقدم الكتب المهمة بفرز عقائد الفرقة. وقد اعتمد مصطلح "أهل العدل" عند مناقشته ما أحدثه المرجئة من تشبيه للذات الإلهية. ليتلو عرض موقفها وموقف الصفرية بقوله: "وقالت طائفة: ضالون منافقون ليسوا بمشركين، فهذه مقالة أهل العدل"⁽⁵⁵⁾. لكنه يستخدم مصطلح الإباضية صراحة في قوله عن اختلاف المرجئة معهم "ونفروا عن الحق واستأنسوا بالروايات الكاذبة، وقالوا: (إِنَّ قَوْمًا يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ)، بعد تأكيد الله في غير موضع: أَنَّ مِنْ دَخَلَهَا خَالِدٌ، وما هم منها بخارجين، وإنهم ما كثون، (وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ). حرّفوا مقالة الله وافترروا على الله. ولا يضرنا خلافهم ولكننا نعلم. والحمد لله. أنهم كذبة. وأنهم يستحلون شتم الإباضية"⁽⁵⁶⁾.

52- الوسياني، السير، ج2، صص 703، 704.

53- Dosse (François), Michel De Certeau, Le Marcheur Blessé. Edt La decouverte, éd. Paris 2002, P268

54- محمد شوقي الزين، الفكر والفعل في التصور السوسولوجي عند ميشال دو سيرتو، ترجمة محمد بكاي، موقع سمات، 1 ماي 2016. (تاريخ الزيارة نوفمبر 2020).

55- أبو حفص عمرو بن فتح، أصول الدينونة الصافية، مركز الدراسات الإباضية، 1999، ص 51.

56- م. ن، صص: 47، 48.

يمكن القبول عندئذ بما انتهى إليه الباحث فرحات الجعبي من أنّ جماعات الإباضية قد "قبلوا على ما يبدو التسمية التي أسندت إليهم. وعرفوا بها عند كتاب المقالات منذ القرن الرابع هجري. وهي "الإباضية". ويبدو أنها لم تظهر لأول مرة إلا في عقيدة من عقائدهم المعروفة بالدينونة الصافية لعمرو بن فتح (ت283/896)"⁽⁵⁷⁾.

ليس غريباً أن يعلن أبو زكرياء يحيى بن معمر الوجلاني بعدها صراحة قبول الإباضية بهذا اللقب الجامع. بل يعتبره حلّ توحيد في ظلّ فرقة ناشئة تزداد توسّعاً. وهو يصنّف الإباضية مذهباً تطوّر عن جماعة إلى فرقة لينتج مقالاته الدينية الدقيقة وتمثلاته العقديّة. يقول مبيناً منهجية كتابه "أول ذلك ذكر سبب وقوع مذهب الإباضية ببلاد المغرب. وكيف ابتداء أمره. وأول من جاء به من أرض المشرق. وأخبار الخمسة النفر الحملة للعلم إلى أرض المغرب، وكيف كان مبتدأ الإمامة إلى انقراضها"⁽⁵⁸⁾.

4- لقد هيأت رحلات الحجّ إذن لجمهور الإباضية إمكانات اللقاء وتبادل المعارف والخبرات والتّأقّف وتطويع السنة الحجاج المغاربة الذين "كانوا يجتمعون في أماسن، أهل الفريقين: إفريقية وأهل جربة وأهل طرابلس. ولقد بلغنا أنّهم يجتمعون في نحو ألف رجل أو أقلّ أو أكثر. لا يكون الكلام بينهم في المجلس إلا بالترجمان"⁽⁵⁹⁾.

خاتمة:

لعلّه لم تشغل قضية الفكر البشريّ، بقدر ما شغلته قضايا الدين والتّدين أو العاديّ والمقدّس. ممّا جعل بعض الباحثين لا يكتفي في تعريف الإنسان بالحدّ الأرسطيّ القديم عندما اختزل الإنسان في "الحيوان النّاطق" بل يضيف إليه تخصيصه بالـ "كائن المتدين"⁽⁶⁰⁾. ممّا يعني أنّ ما يميّز الإنسان ويعطيه خصوصيّة وجوديّة هو القدرة التي يملكها على تخيل الأشياء، ومنحها قداسة ورمزيّة. لذلك صار العيش بالرموز وتوظيفها ميزة بشريّة، بها يحيا البشر ويؤنّثون وجودهم. ويبنون نظام الأشياء والعلاقات بينهم وبين الآخرين. فالمجتمعات سواء الحديثة منها أو التقليديّة، أو تلك المُسمّاة بـ "لا كتابيّة"، تنتج دوماً متخيّلات "des imaginaires" لتعيش بها وتبني من خلالها رموزها وصورها عن نفسها وعن الأشياء والعالم. وبواسطتها تحدّد أنظمة عيشها الجماعيّ

57 - فرحات الجعبي، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ص 56.

58 - الوجلاني، كتاب السيرة وأخبار الأئمة، ج1، ص 41.

59 - البغطوري. سيرة المشايخ، ص31.

60 - فراس السّوّاح، دين الإنسان: بحث في ماهية الدّين ومنشأ الدّافع الدّيني. منشورات دار علاء الدّين، دمشق، ط4، 2002، ص23 قدّم كاستورياديس تعريفاً للإنسان تخطّى فيه تعريف أرسطو له، وذلك بقوله:

« L'homme est un animal religieux, et ce n'est pas de tout un compliment ». Post-Scriptum sur l'insignifiance (Entretiens et dialogues) Edit de l'Aube, Paris 2004 p30-31

ومعاييرها الخاصة⁽⁶¹⁾.

من هنا قد يجد الباحث المعاصر في التعريفات الدقيقة للدين بعض السطحية التي تقتصر على تنويع دلالات المفردات معجمياً، أو على جملة مقارنات بين الاسلام باعتباره ديناً حقاً وغيره من الأديان. لكن الإرث الإباضي يربط البداية الفعلية للتفكير في مسألة الدين والتدين بمشروع عمرو بن فتح النفوسي الذي جاء مواءمة بين عمق الوعي بالدين وحدود المفارقة فيه من ناحية، وبين وعيه بمختلف المؤثرات الحياتية (فكرية ومذهبية وعمرانية) في فهم المتدين للدين من ناحية أخرى. وذلك ما يرسخ العقيدة في أشكال من التدين وسمها في كتاب بعنوان "أصول الدينونة الصافية"⁽⁶²⁾. ومن هنا صار التركيز على تناوله مبرراً بعامل الوعي السابق لزمانه. لكن هذا الوعي وصلنا من خلال نصوص سيرية أدبية تعددت مراجعها. وهو ما يفضي بالضرورة إلى تعدد الأزمنة المحاور. فالماضي يتسرب بفعل القراءة والتأويل في جسد الحاضر. وهذا الزمن بدوره لا ينقطع عن مسالة المستقبل. ومن هنا يصير كل فعل تواصلية كتابي فعلاً تاريخياً، ولا يُنجز إلا في سياق تاريخي أيضاً. إذا لا "وجود لحقيقة مطلقة ثابتة خارج حدود الزمن والتاريخ. فكل تأويل هو في الوقت ذاته تواصل وقطعة، امتداد لقديم وتجديد له"⁽⁶³⁾.

ولعل كل ذلك هو ما دفعنا إلى النظر إلى التدين الإباضي باعتباره تديناً توليفياً في الزمان، تنويعياً في المكان. وخاضعاً لاختلاف شروط العمران ببلاد المغرب، مستجيباً لجملة قوانين المكان، ومفرزاً لانشغال الإباضية بتاريخ أعلامهم بدل تاريخ العالم، وبهوس تدينهم القلق الذي حلّ بدل تدين الطمأنينة. فنراهم متجاوزين بذلك كوجيتو التفكير إلى كوجيتو التكفير والغفران. إن التدين الإباضي كما بينّا من خلال نموذج عمرو بن فتح هو تجارب وجود متعددة بتعدد أمكنة الانتشار، ومتنوعة بتنوعها (مراتب مكانية/ مناقب صوفية). منطلقاً تلك التجارب الفردية تتوابع فنتج النظام، وتتخلل فتحتفظ ذاكرة الجماعات المتخيلة.

إن قوام النصوص السيرية الإباضية في النهاية هو بالأساس سرد. ولكن السرد أنواع. منه القصصي ومنه التاريخي ومنه المناقبي. وهي أشكال متداخلة وموحدة ومختلفة في آن. "بمعنى أنّ الملفوظات السردية متنوعة تتطوي على مستويات من القول. بينها درجات من الاتصال والانفصال، أو التماثل والاختلاف. وذلك بحسب تنوع الحقول المعرفية التي تتصل بها والغايات التي تهدف إليها"⁽⁶⁴⁾. ومتى كانت مدونات الإباضية نظاماً أدبياً

-61- Ansart (Pierre), Idéologie, conflits et pouvoir, Paris PUF, 1977, p21

-62- أصول الدينونة الصافية، (تحقيق حاج أحمد بن حمو كزوم)، ط1، غرداية الجزائر، 1999.

-63- جليلة الطريطر، مقومات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (بحث في المرجعيات)، ص59

-64- جليلة الطريطر، مقومات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (بحث في المرجعيات)، صص14-15.

(لا يمكن الذهاب فيها مذهب البنيويين القائلين بأنها مجرد أشكال كلامية منقطعة المرجع، ومكتفية بمشهديتها اللغوية، ورموزها، وانسياق مبدعيها وراء اللعبة اللفظية) وجب حينئذ اعتبارها "جنساً مرجعياً بالأساس. يؤسس لقيمتها الخلاقية على أساس ما يختص به من إخبار حقيقي عن العالم وما يحصل فيه"⁽⁶⁵⁾. دون نسيان البعد التخيلي الممثل في سرد الكرامات والمناقب الموجهة للإنتاج المعرفي طيلة قرون سئة متتالية، وفقاً لتوسع دوائر متقبلي النص السيري وسياقاته. وهو ما أجلاه كتاب السير في مقدمات مصنفاتهم المعتمدة، وعيا بالحاجيات الثقافية المتطورة بين أجيال القراء في المغرب والمشرق. "ومثل هذا الوعي قد رتب تسلسل السير وقطائعها وفقاً لظروف الإنتاج وإعادة الإنتاج المعرفي ضمن حلقات العزابة ومجالس الشيوخ، والعائلات العلمية"⁽⁶⁶⁾. وحينها يضي تعدد المصنفات السيرية تنوعاً لجملة من المراجعات تعيد إنتاج النص الأصلي وتطويره وفقاً لمستحدثات الفضاء الجغرافي والسياسي ببلاد المغرب خلال فترة مطولة من العصر الوسيط.

إن تناول أخبار عمرو بن غيره من شيوخ المذهب بنفوسة كانت في نظرنا نتيجة الحاجة الملحة منذ القرن الهجري الخامس إلى حفظ الذاكرة من النسيان وتنظيم تراث المذهب. لا في صورة السلوك الفردي والجمعي فحسب، بل وفي المستوى الذهني عبر التدوين والتأريخ للجماعة تأصيلاً لوعيها بذاتها. وهو ما أفرز حركة تأليف فقهي وسيري متواصلة. وقد استمرت إلى ما بعد زمن ابن خلدون بوتيرة متصاعدة. ليظهر فضل الشيوخ المؤلفين من فضل زمن غيران التأليف. فعبد الله بن مانوج اللماي⁽⁶⁷⁾ (5/11هـ) "هو أحد السبعة الفقهاء المسمين بأهل الغار، غار أمجاج" وأماج موضع معروف بجربة. منهم أبو عمران موسى بن زكرياء⁽⁶⁸⁾ (5/11هـ) وأبو جبير (5/11هـ) وجابر بن سدرمام⁽⁶⁹⁾ (5/11هـ) وكباب بن مصلح⁽⁷⁰⁾ (5/11هـ). وهؤلاء الأربعة كلهم من مزاتة. ومنهم أبو عمران النميلي (5/11هـ) وأبو زكرياء يحيى بن جرنان النفوسي⁽⁷¹⁾

65- م. ن، ص 29

66- الهاشمي الحسين، الإباضية والمثاقفة، ببلاد المغرب حتى القرن 10هـ، دكتوراه مرقونة 2019، ص 146.

67- عبد الله بن مانوج اللماي. شيخ إباضي من لماية. من مؤلفي ديوان الاشياخ (حسن، ت السير، ج 3، ص 1012)

68- أبو عمران موسى بن زكرياء المزاتي الدمري وتكتب الدمريني. عالم أباضي سكن ورقلة، أو واد أريغ. انتقل كثيراً بين الجريد وجربة وأريغ. خط ديوان الاشياخ بغار أمجاج بجربة (ينظر حسن، ت السير، ج 3، صص 988، 989)

69- جابر المزاتي. فقيه أباضي من مزاتة. من مؤلفي ديوان الاشياخ (ينظر، حسن، ت السير، ج 3، ص 901)

70- كباب بن مصلح المزاتي: شيخ أباضي من فقهاء غار أمجاج بجربة (ينظر: حسن، ت السير، ج 3، ص 1002)

71- أبو زكرياء يحيى بن جرنان، وتكتب جرنان النفوسي فقيه نفوسي من علماء غار أمجاج. ألفوا الديوان سنة 405هـ/1014م (ينظر

حسن، ت السير، ج 3، ص 932)

(5هـ/11م) "72).

لقد ابتكر الإباضية سنة التأليف الجماعي طقساً مهماً فدوّنوا كتاب الأشياخ أول موسوعة فقهية ببلاد المغرب في حدود سنة 405 هجري / 1013 ميلادي حين اجتمع كبار مشايخ لماية ومزاتة ونفوسة بالركنين الجبلين المنيعين دمر ونفوسة، وبجزيرة جربة. وقاموا بتأليف "ديوان الأشياخ" تلك الموسوعة الفقهية المؤلفة من إثني عشر كتاباً ضاع آخرها لقصة الكلب المثيرة. فقد "ذكر أنّ سبب تأليف الكتب المنسوبة إلى أبي عمران وهي إثنا عشر كتاباً في الفقه، إنّما وضعها عزّاب أمّجاج رحمهم الله... قال: وكتبها أبو عمران فنُسبت إليه. فوضعها فوق غارهم. فأكل الكلب واحداً منها وبقي أحد عشر" (73). ويلخص الدرجيني ذلك بقوله: "وسبب نسبتهم إلى غار أمّجاج أنّهم اجتمعوا فيه وصنّفوا تصنيفاً في الفقه مشهوراً في إثني عشر جزءاً. فتولّى نسخه أبو عمران لما خصّه الله به من جودة الخط" (74).

72- الورجلاني، كتاب السيرة، ج2، ص284.

73- الوسياني، السير، ج1، صص342،343.

74- الدرجيني، طبقات المشائخ، ج2، صص230،231.

قائمة المصادر والمراجع:

1- المصادر المخطوطة:

[1] البرادي (أبو القاسم)، رسالة تغميت، مخطوط من نسخ سالم بن يعقوب، تسلمنا المخطوطة من الباحث الهاشمي الحسين الذي تسلم نسخة مصورة من الباحث الساسي بن يحياتن بجزيرة جربة في 1-11-2019. الفرستائي (أبو العباس أحمد):

[2] تبين أفعال العباد، المكتبة البارونية، جربة، تونس، مخطوط عدد 44/1.

[3] مخطوط كتاب الألواح. عدد 541، المكتبة البارونية جربة. تولى الباحث الهاشمي الحسين تحقيقه صائفة 2016 (بحث مرقون). حُقّق ونُشر بعد انتهائنا من الأطروحة، تحقيق الهاشمي حسين وعلي الثابتي. طبع دار الإشهار، قابس- تونس، 2020

[4] المزاتي (أبو الربيع سليمان بن يخلف)، كتاب السير لأبي الربيع سليمان بن يخلف في طلب العلم، مخطوط 2/88، المكتبة البارونية بجربة، تونس، نسخ صالح بن محمد بن صالح التندنميرتي، 26 ورقة.

2- المصادر المطبوعة:

[5] البرادي (أبو القاسم بن إبراهيم)، الجواهر المنتقاة فيما أخلّ به كتاب الطبقات، تصحيح احمد بن سعود السيّابي، طبعة دار الحكمة، لندن، 2014.

[6] البغطوري (مقرن بن محمد): سيرة مشايخ نفوسة، تحقيق توفيق عبّاد الشقروني، مؤسسة تاولات الثقافية، المغرب، 2009.

[7] روايات الأشياخ. تح عمر بن لقمان بوعصبانة. نشر مكتبة خزائن الآثار. سلطنة عمان. ط1، 2017

[8] الدّرجيني (أبو العباس أحمد)، طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم بن محمد طلاي، سلسلة من كتب التراث، طبعة 2

[9] الشّمّاخي (أبو العباس أحمد بن أبي عثمان سعيد)، كتاب السير، تح محمد حسن، دار المدار الإسلامي، بيروت 2009.

[10] عبد الكافي (أبو عمّار)، سير الحلقة، تحقيق مسعود مزهودي، نشر مكتبة الضامري، مسقط عمان، 2006.

[11] الورجلاني كتاب السيرة وأخبار الأئمة، تحقيق عبد الرحمان أيوب، ط2، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، 1985.

[12] كتاب سير الائمة وأخبارهم: تاريخ أبي زكرياء، تحقيق عمّار الطالبي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت

- لبنان، 1982.

[13] الوسياني (أبو الربيع سليمان)، سير الوسياني، تحقيق عمر بن لقمان بوعصبانة، نشر وزارة الثقافة مسقط، سلطنة عمان، 2009.

المراجع:

- 1.- أبو حفص عمرو بن فتح، أصول الدينونة الصافية، مركز الدراسات الإباضية، 1999-الجمال) بسام (، في المتخيل الديني. ضمن "أعمال مهداة إلى الأستاذ عبد المجيد الشرفي. وحدة البحث في قراءة الخطاب الديني. جامعة تونس، ط1. 2014
- 2.- الجويلي (محمد) الرعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس، سراس للنشر، تونس، 1992
- 3.- الجيلاني العدناني، استعمالات السيرة عند رواد الأنثروبولوجيا التأويلية، كلية الآداب والعلوم الانسانية الرباط.
- 4.- الهاشمي الحسين، الإباضية والمثاقفة، ببلاد المغرب حتى القرن 10هـ، دكتوراه مرقونة 2019، ص146.
- 5.- بنديكت (أندرسون)، الجماعات المتخيلة، (تعريب ثائر ذيب، تقديم عزمي بشارة)، ط1، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت، 2009.
- 6.- بو حجام (محمد بن قاسم ناصر)، البعد الروحي لنظام حلقة العزابة، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، 2007
- 7.- بو طالب (محمد نجيب)، القبيلة التونسية بين التغير والاستمرار، ط1، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس
- 8.- بونت (بيار) وميشال إيزار وآخرون، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، (ترجمة مصباح الصمد) طبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت لبنان، ط1، 2006
- 9.- بيبليوغرافيا الإباضية، ج1، صص614، 615، / محمد حسن، ت السير، ج3، ص912
10. الجعبري (فرحات) البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ط1، سلطة عمان، مطبعة الألوان الحديثة، 1989.
- 11.- جلييلة الطريطر، مقومات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (بحث في المرجعيات)، ص59
- 12.- جوليان (شارل أندري)، تاريخ إفريقيا الشمالية، ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامة، تونس. الدار التونسية للنشر، 1969
- 13.- دانيال (روبين)، أصول التراث المسيحي في شمال إفريقيا، دار منهل الحياة، بيروت لبنان، 1999
- 14.- عبد المجيد، العطواني. المعنى وبلاغة التأويل في مؤلفات الغزالي، الخطاب بين إرهاب العلم الكلي

واكراهات التاريخ، تونس، 2014.

15. -فراس السّوّاح، دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدّافع الدّيني. منشورات دار علاء الدّين، دمشق، ط4، 2002.

16. -فرحات الجعيري، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية.

17. -فرحات الدريسي، الجماعات العلمية، ص7 (مرقون)¹ - محمد شوقي الزّين، الفكر والفعل في التّصوّر السّوسولوجي عند -ميشال دو سيرتو، ترجمة محمد بكّاي، موقع سمات، 1 ماي 2016. (تاريخ الزّيارة نوفمبر 2020).

18. -كليفرود غيرتز كتاب تأويل الثقافات.

19. -محمد سعد، الشّيباني. تاريخ إباضية تمازغا: مقدّمة في تاريخ الإباضية ببلاد المغرب في القرون الهجرية الأولى.

3- المراجع الغربيّة:

1. -Ansart (Pierre), Idéologie, conflits et pouvoir, Paris PUF, 1977
2. -Ansart (Pierre), Idéologie, conflits et pouvoir, Paris, PUF , 1977
3. -Attar (Farid - ud - Din)‘ Le mémorial des saints, Editions du Seuil, Paris, 1976
4. -Augé (Marc), Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Paris, Seuil. La librairie du XXIe siècle. 1992
5. -Basset (Renet), Recherches sur la religion des Berbères, Paris, Ernest Le ROUX ,1910
6. -Berque (J.), Les Structures Sociales du Haut Atlas. P.U.F, 1955
7. -Bourdieu (Pierre)‘ The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature. Edited and introduced by Randal Jhonson. Cambridge. UK
8. -Castoriadis (Cornelius), L’Institution Imaginaire de la Société. Edition du Seuil Collection ESP, Paris, 1975
- i. Castoriadis (Cornelius), Post-Scriptum sur l’insignifiance (Entretiens et dialogues) Edit de l’Aube, Paris 2004
9. -De Certeau (Michel) Hagiographie, Encyclopidea Universalis (en ligne). Consulté 2020
10. -Dosse (François), Michel De Certeau, Le Marcheur Blessé. Edt La decouverte, éd. Paris 2002
11. -Durkheim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, 1912, éd P.U.F, Quadrige, 1979
12. -M’hamed Sabour, La lutte pour le pouvoir et la respectabilité dans le champ universitaire arabe, in Revue International des Sciences Sociales, n°135, 1993.