التّصوف المجتمعي عند نظام العزابة المغاربي

Societal mysticism in the maghribine Ibadit system

بسيس نصرالدين

جامعة الجزائر2

nacereddine.becis@univ-alger2.dz

تاريخ الإرسال :	تاريخ القبول :	تاريخ النشر :
2023/05/28	2023/06/05	2023/06/30

الملخص:

كان و لا يزال موضوع التّصوف يحظى بكثير من الاهتمام بين الدّارسين والعارفين، لا من حيث ماهيته النّصية المجرّدة من أفعاله الطقوسية فقط، بل في التّغيرات التّي تطرأ عليه في المفهوم والممارسة بفعل التطور الزّماني والمكاني بين المنشغلين به من العلماء والدارسين، أو بين ممارسيه الفعليين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تناولاته المتعددة ضمن سياقات معرفية مختلفة متمثلة في المدارس المذهبية، ممّا تسهم أيضا في إعطاء أبعاد أخرى للتصوّف مفهوما وممارسة. من خلال هذا المدخل، ورقة مداخلتنا ستسلط الضوء على ملامح التّصوّف في المدرسة الإباضية المغاربية، أو ما يصطلح عليه - عندها - بعلم المجاهدة والتّزكية، ذلك من خلال معرفة مفاهيمه وأبعاده، وسنركز في هذه الورقة العلمية على خصوصية التّصوف الإباضي المغاربي، وكيف كان نظام "العزابة المغاربي" كممارسة طقوسية لتجسيد معنى التّصوف من منطلق المعتقد الإباضي، وكيف جعل من الممارسات الصوفية تنتقل من مستواها الفردي إلى الجماعي إلى المجتمعي، حيث تجعل من المجتمع مشروعا للتّصوف.

الكلمات المفتاحية:

الاباضية المغاربة؛ العقيدة الاباضية؛ العزابة؛ التّصوف المجتمعي.

Abstract:

The subject of Sufism was and still is receiving a lot of interest among scholars and knowledgeable people, not only in terms of its textual nature devoid of its ritual actions, but also in the changes that occur to it in concept and practice due to the temporal and spatial development among scholars and scholars preoccupied with it, or among its actual practitioners. On the one hand, and on the other hand, its multiple approaches within different cognitive contexts represented in doctrinal schools, which also contribute to giving other dimensions to Sufism in concept and practice. Our intervention paper will shed light on the features of Sufism in the Maghreb Ibadhi school, or what is termed - then - the science of striving and acclamation, by knowing its concepts and dimensions, and we will focus in this scientific paper on the specificity of Maghrebi Ibadhi Sufism, and how the system was. Maghrebi azzaba" as a ritual practice to embody the meaning of Sufism from the standpoint of the Ibadi belief, and how it made Sufi practices move from its individual level to the collective to the societal level, as it makes society a project for Sufism.

Keywords :

maghribine Ibadit; Doctrine ibadite; Azzaba; Societal mysticism.

Résumé :

Le sujet du soufisme recevait et recevait toujours beaucoup d'intérêt parmi les savants et les savants, non seulement en termes de sa nature textuelle dépourvue de ses actions rituelles, mais aussi dans les changements qui lui sont apportés dans le concept et la pratique en raison de la temporalité. et le développement spatial chez les savants et savants qui s'en préoccupent, ou chez ses praticiens effectifs. D'une part, et d'autre part, ses multiples approches au sein de différents contextes cognitifs

représentés dans les écoles doctrinales, qui contribuent également à donner d'autres dimensions au soufisme en notion et pratique.

Notre article d'intervention mettra en lumière les caractéristiques du soufisme dans l'école maghrébine Ibadhi, ou ce qu'on appelle - alors - la science de l'effort et de l'acclamation, en connaissant ses concepts et ses dimensions, et nous nous concentrerons dans cet article scientifique sur la spécificité du soufisme maghrébin ibadhi, et comment était le système. Azzaba maghrébin" comme pratique rituelle pour incarner le sens du soufisme du point de vue de la croyance ibadite, et comment il a fait passer les pratiques soufies de son niveau individuel au niveau collectif pour le niveau sociétal, car il fait de la société un projet pour le soufisme.

Mots clés :

maghrébine Ibadit; Azzaba ; Mysticisme sociétal; Doctrine ibadite

مقدمة:

منذ ظهور الإنسان مضى بعضه في حالة اعتكاف وزهد وانطواء للنّظر إلى السّماء، مع احتقار للمادة والشّهوة الحيوانية، كان هذا المعنى ساذجا وبدائيا، تمّ أصبح فلسفيّا، إنّها ملامح للتّصوّف التّي أخذت صورا شتّى تبعا لأحوال البيئة وأشكال الحكم (حسين، 2017، ص15)؛ فمن أوّل خطوة يخطوها سالك هذا الطّريق بحثا ودراسة يرى أمامه تلالا ممتدة وهضابا وعرة، من تأملات فلسفية عن طبيعة التّصوّف إلى شعراء صوفيين نهاية بالتأمّل في الملكوت والكون والذّات الإلهية (شيمل، 2006، ص05)؛ كاد أن يكون التّصوف من مختلف صوره وأشكاله منهج حياة، فرغم أنّ الأديان كلّها تقريبا عرفته، إلاّ أنّ الكتابة عنه في الإسلام تكاد تكون مستحيلة، ومع قلّتها انصرف الجدال والنّقاش - بل وازداد توسّعا وحِدّة - من تحرير مفهوم التّصوف إلى مشروعيته، أين لقي ترحابا وقبولا في شكله الأول ثمّ تحفّظا ورفضا في نماذج من ممارساته الطّقوسية (الزواغي، 2009)، هذا التأرجح بين القبول والرّفض أساسه فلسفي تكوّن في مدارس مذهبية، فلكلّ مذهب من مذاهب الإسلام موقف من التّصوّف، وقد تتعدّد في المذهب الواحد تبعا لظروف المشتغلين به؛ فكيف عرف الإباضية التّصوف؟ وما موقفهم منه؟ ولماذا وصلهم متأخراً مقارنة بنشوئه عند المدارس السنية أو المدرسة الشّيعية؟

1. التّصوف بين النّص والممارسة :

1.1 التّصوف المنشأ والاشتقاق :

أقوال قال بها القدماء والمحدثون ومن الباحثين والعلماء في منشئ التّصوف، فمنهم من يرى أنّ الأديان كلّها تقريبا عرفت التّصوّف، عدا الوثنية، ففي البراهمية (السواح، 2017، ص 14) مثلا نجد أعلى درجات الكهنوت هي درجة "النّسك"؛ ومنهم من يعتقد أنّ منشأ الصّوفية فكرا وممارسة من مدارس سقراط وأفلاطون وأرسطو، إذ الكلمة **sufismus** مشتقة من اليونانية "سوفوس" (الموسوري، 2018)، كذلك هناك من يعتبر الحضارة الهندية والبوذية هي منشأ الفكر الصّوفي، إذ إنّهم يُعرفون بأصحاب فلسفة الزّهد، مثل "اليوغا" باعتبارها من أنواع التّصوف.

غير أن باحثين من قال إنّها خالصة من البيئة الإسلامية ومنشؤها باختلاف المذاهب، حيث الصّوفية نسبة إلى "أهل الصّفة" وهم فرق من النّساك كانوا يجلسون فوق دكّة المسجد بالمدنية المنورة لعهد النبي (ص)، ومن ثمّ كان المتجرّد لحياة الصّوفية يسمّى في الإسلام صوفيّا.

يرجع بعض الباحثين بداية الوجود الصّوفي في العالم الإسلامي في الدّولة الأمويّة ثم الدّولة العباسية، بسبب الإحباط في الحياة والتّهميش الذّي استولى على مجموعة قليلة من النّاس، يجد الإنسان أنه على وضع فكري أو علمي جيد، لكنه مهمش في الحياة، ليست لديه مسؤولية ومشاركة، وليست لديه القدرة على أن يكون فاعلاً في

الحياة، فبالتالي ينعزل ويرضي نفسه وطموحاته النفسية بأوراد وتلاوات، وبخلوة وانعزال.

عن اشتقاقات كلمة التّصوّف ومصدرها قد نجد اختلافات تبعا لاختلافات منشئها، وأشهر الاشتقاقات فهي مصدر من الفعل الخماسي المصوغ من "صوف" للدّلالة على لبس الصّوف، والذّي يدلّ على الزّهد والخشونة "ومن ثمّ كان المتجرّد لحياة الصوفية يسمى في الإسلام صوفيا" (الرزاق، 1984، ص23).

2.1 الملامح العامة للمتصوّف :

تجاوزا في اختلافات منشئ التّصوّف واشتقاقات الكلمة نجد تقاربا في الممارسة الطّقوسية والملامح العامة للمتصوّف؛ أي مجموع الممارسات والتّمظهرات التي تكون بمثابة قواعد لا يمكن للممارس الصّوفي أن يتخطاها، وكلّ خروج عنها وقوعٌ في الغلط وانصراف للمدنس، "إنّه بعد متميز تعتنقها جل الطرق الصوفية داخل الفضاء المقدس" (كركيش، 2021)، ونذكر منها ما يأتي:

- العزوف عن كلّ ما تستطيبه النّفس من مغريات الحياة، من مأكل ومشرب وملبس، والبعد عن مظاهر التّرف كلبس الحرير الذي كان يمثّل مدعاة للتّفاخر والتباهي، لأنّها من وجهة نظر المتصوّف أمارة على الدّنيوي المرتبط بالمدنّس، فمن أراد أن يكون متصوّفا حقا يجب عليه أن يزكي نفسه ويتحكّم فيها؛ لكن، صار من أبرز سمات التّصوف التّشديد على النفس والامتناع عن المباحات وميلها إلى

الغلو أحيانا من خلال تجريد الجسد من حقوقه العادية في مجال الحياة كالأكل والنّوم والزّواج.

- تفرض الصوفية على أتباعها ومريديها نوعا من السّمات سواء الخُلُقيّة المتمثّلة في مكارم النّبل والأخلاق الحسنة كالفضيلة والكرم والجود والعطاء والسخاء وغيرها، أو المتعلقة بالمظهر الخارجي، ويتجلى ذلك في اللّباس لونا ونوعا ولبسا وطريقة حلق الشعر أو اللّحية، سواء داخل مجال الممارسات التّصوفية أو خارجه.
- يحوم المتصوّف حول مفاهيم ومصطلحات تبقيه في فلك الرّوحانيّات المقدّسة كالبركة والصّلاح والورع والعلم الحقيقي المتّصل بالله، مع أنّ الوصول إلى ذلك يتطلّب منه الزّهد والنّسك والتجرّد والانقطاع عن الدنيا، ومداومة العبادات ليلا ونهارا بالاعتكاف داخل مجال يعزله عن الفضاءات المدنّسة كالمسجد أو الزّاوية أو الضريح.

هذه القواعد والأساسات قد تكون قواسم مشتركة بين مظاهر التّصوف وتمظهراته الطّقوسية في مختلف المذاهب الإسلامية ومدارسه، فكيف عرفت إباضية المغاربة التّصوف، وكيف كانت ملامحه؟

2. التّصوف الاباضي المغاربي المنطلقات والأسس :

1.2 ملامح التّصوف عند الاباضية :

يعدّ المذهب الإباضي من أقدم المذاهب الإسلامية، وأقربها إلى عهد النبوة موردا، ظهر بالمشرق على يد الإمام التابعي أبو الشّعثاء جابر بن زيد الأزدي العماني (المؤلفين، معجم الأعلام - قسم المغرب، 2000، ص108)، وشهد في المشرق حركة ونشاطا لينتقل بعد ذلك إلى المغرب؛ وكانت جماعتهم تُسمّي نفسها " أهل الحق" أو " أهل الدّعوة" أو "أهل الاستقامة"، ولم يُعرفوا بالإباضية إلّا بعد وفاة الإمام جابر بن زيد بزمان، نُسب إلى أحد أشهر رجالات المذهب وهو عبد الله بن إباض التميمي (المؤلفين، معجم الأعلام - قسم المغرب، 2000)، بسبب ما اشتهر به من مراسلات علمية ومناقشات كلامية أجراها مع عبد الملك بن مروان، والتّي أكسبته شهرة خاصة في نقد سلوك الحكم الأموي، والدّفاع عن آراء الجماعة التّي ينتمي إليها، ثمّ قبلت باللّقب نزولا على الأمر الواقع، فكان الإباضية ينسبون أنفسهم إلى الفكرة لا إلى الزّعيم أو الإمام لأن الإمام الحق هو محمدّ صلى الله عليه وسلّم (المؤلفين، معجم الأعلام - قسم المغرب، 2000، ص13).

لم يظهر التّصوف بمعناه الاصطلاحي المتداول في الفكر الإباضي إلاّ في القرون المتأخرة، لكونه نُسب إليه التأثّر بالتّيار الخارجي سياسيا، وبالفكر المعتزلي عقديا وفكريا، أمّا في القرون الأولى لنشأة هذا الفكر فقد عرف الإباضية تصوّفا زهديا جهاديا تبعا للظروف السّياسية والاجتماعية التّي كان يعيشها العالم الإسلامي، كما نرى أنّ الإباضية

قد اعتنوا عناية بالغة بالتّصوف بما يناسب قواعد المذهب ومنهجه، حيث أنّه يجمع أدب العقل والشّرع ، كما أنّهم عالجوا قضايا النّفس وشهواتها الباطنيّة والتحذير من النّفس الأمارة بالسّوء، وإن لم تذكر مؤلفات الإباضية مصطلح التّصوّف إلاّ ناذرا إلاّ أنّهم استعملوا مصطلحات دالّة عليه كعلم الرّقائق أو السلوك غالبا (الحراصي، 2007، ص 02)؛ وكذلك نجد له مفهوما متداولا عندهم وهو علم التّزكية (العجم، 1999، ص 173)؛ أخذا من آيات القرآن التّي تحثّ على تزكية النّفس وتطهيرها؛ وربط ذلك بالفلاح: كقوله تعالى: "قد أفلح من زكّاها، وقد خاب من دساها" (الشمس 09-10) وقوله أيضا: " فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتّقى" (النّجم 32).

يعتبر الشيخ "إسماعيل الجيطالي"[1] من خلال كتابه " قناطر الخيرات" أبرز من تناول مسألة التزكية، وقد حاول أن يشكّل ملامح التّصوّف

[1]. إسماعيل بن موسى الجيطالي (أبو طاهر) (ت: 750هـ / 1349م): عالم عامل جليل فقيه، عالم بالأدب، من أعيان الإباضية بجبل نفوسة الليبية، ولد بها، ونشأ بمدينة جيطال؛ وبعد المراحل الأولى من التعلُّم بها، أخذ العلم عن علاَّمة زمانه أبي موسى عيسى ابن عيسى الطرميسي المتوفي 622هـ، رفقة أبي ساكن عامر الشماخي. مجموعة من المؤلفين: **معجم أعلام - المغرب الإسلامي**، مرجع سابق، رقم الترجمة 110، ص 57. قد مرّ الجيطالي بمرحلتين في حياته: - مرحلة الحركة العَمَلِيَّة: أين اشتغل بالتنقل والترحال بين مدن وقرى جبال نفوسة لنشر الدّعوة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ ولصرامته وشدّته في الحق وشهرته العلمية فقد أحاط به حسَّاده وأضداده، وشغلوه عن أداء رسالته، حتّى أنّهم حاولوا اغتياله. - مرحلة التّفرغ للتأليف والتّدريس في جربة: بعد خروجه من السجن، قصد جزيرة جربة ونزل بها في أواخر حياته، فاستقبله علماؤها بحفاوة، واجتمع حوله الطلبة في حلقات للعلم؛ فجلس للتّدريس بالجامع الكبير، أين درَّس الفقه والآداب والشعر، وكان يدِّرس ويصنِّف في المجلس الواحد؛ كتب في الزّهد وترقيق القلوب، والحساب والهندسة أيضا، وألّف في فنون عدّة، ومن مصنفاته وتآلفيه: «قناطر الخيرات»، في ثلاثة أجزاء، وهي موسوعة فقهية وأخلاقية (مطبوع). «كتاب

وفق مبادئ وقيم العقيدة الإباضية المغاربة، فكيف كان ذلك، وما هي القواعد التّي ركّز عليها في تحديد ماهية التّصوف فكر وممارسة؟

2.2 كتاب: "قناطر الخيرات" دليل المتّصوّف الاباضي :

كتاب" قناطر الخيرات" للشيخ إسماعيل الجيطالي الإباضي نال شهرة كبيرة في المكتبة الإباضية لكونه فريد في منهجه وطريقة تأليفه، ويحمل ذكر هذا الكتاب جملة من الفوائد أهمها على الإطلاق إنّه التّمظهر المكتوب الأول لصيغة تصوفية إباضية، حيث رسم مؤلفُه مخطّطا متكاملا لحياة المؤمن المتصوّف من منطلق إسلامي، وهو كتاب شامل يجمع إلى بيان أسرار العبادات ومهمّات مسائلها، نظراتٌ قيّمةٌ في التربية والأخلاق ولمحاتٌ بارعةٌ في فلسفة التشريع الإسلامي (الجيطالي، 2001، ص 05)؛ يقول الجيطالي في مقدّمة كتابه معلّلا دواعي تأليفه للكتاب وتسميته: " اعلموا رحمكم الله تعالى أني تفكّرت في أحوال أسلافنا فوجدتهم أهل بصائر ومعرفة بالدّين، وأهل تواضع وخشية في قوّة يقين، مع ما منحهم الله من سلامة للصّدور من كلّ غائلة واجتهاد

الحساب وقسم الفرائض» (مخطوط). «شرح نونية أبي نصر في أصول الدين»، ثلاثة أجزاء (مخطوط). «الحج والمناسك»، (مطبوع). «قواعد الإسلام»، طبع بتحقيق الشيخ عبد الرحمن بكلّي. «عقيدة الشيخ إسماعيل»، (مطبوع). وغيرها.

لقِّب الجيطالي بـ "فيلسوف الإسلام"، تشبيها له بأبي حامد الغزالي، حيث استلهم مادته العلمية والمعرفية من كتاب "إحياء علوم الدّين"، ومنه حرّر كتابه "قناطر الخيرات"، وهو الكتاب الإباضي المغاربي الأول به مسحة تصوفية وبما يتواقف مع التّوجه الإباضي العام.

تأثير الشيخ الجيطالي لم يقتصر على متصوفة المذهب الإباضي بل تعداه كثيرا؛ فهذا الشيخ المغربي المتصوف المالكي المذهب أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي (807-870هـ) يأتي قرابة قرنا من الزمان بعد رحيل الشيخ الجيطالي ليؤلف واحدا من أهم كتب التصوف شهرة" دلائل الخيرات"، مقتبسا عنوانه من عنوان كتاب الجيطالي "قناطر الخيرات".

في العبادة... – ثمّ يصف حال معاصريه قائلا: " فخلف من بعدهم خلف رضوا بالدّنيا عوضا عن الآخرة، عليها يتكالبون وبها يتواصلون، ومن أجلها يتوالَوْنَ ويتعادون، واستعبدتهم الدّنيا فأذلّتهم والأماني وأضّلتهم ... ولكنّهم أخذوها عوضا عن الدّين ... فصار المنكر من أجل ذلك عندهم معروفا، حتى ضاعت حدود الدّين، وامّحت آثار السلف الصّالحين" (... " فدعاني ما ذكرتُ إلى تأليف كتاب أشرحُ فيه إن شاء الله تعالى بعضَ شرائع الدّين وأبينُ فيه بعض مناهيه لعلّ الله تعالى يجعله تذكرة لنفسي ولمن نظر فيه من أبناء جنسي وغيرهم من النّاس وسمّيته: قناطر الخيرات... "، الجيطالي، 2001، ص22و23) وهي جسور "يمكن للسّالكين عليها العبور، حتّى تقضي بهم إن شاء الله تعالى إلى درجات السّرور" ويحوي الكتاب على سبعة عشر قنطرة:

القنطرة الأولى العلم بخالقه، فقنطرة الإيمان بهذا الصّانع، ثمّ قنطرة الصّلاة، فقنطرة الصّوم، والخامسة قنطرة الزّكاة، وكذا قنطرة الحج، وهي القنطرة السادسة، تليها القنطرة السابعة وهي قنطرة التّوبة، ثمّ قنطرة العوائق، وتحوي أربع قناطر: الدّنيا، الخلق، الشيطان، النّفس، بعد ذلك قنطرة العوارض، وتشمل أربع قناطر: الرّزق، الاخطار، الشّدائد، والمصاعب، القضاء، ثمّ قنطرة البواعث، والعبادة، والقوادح، وقنطرة الحمد والشّكر، فقنطرة خوف الخاتمة، وفي الأخير قنطرة الموت، لتكتمل بذلك سبعة عشر قنطرة (الأطرش، 2017، ص92).

3.2 التّصوف الاباضي، مرتكزات وقواعد :

كتاب " قناطر الخيرات " للجيطالي أبرز مؤلف يحدّد القواعد الأساسية التّي يقوم عليها التّصوف الإباضي، حيث يستند على مسائل عقيدية تشكّل جوهره وروحه وفلسفته، نذكر منها:

- مسألة التّوحيد: وهو الإقرار والاعتقاد الجازم بأنّ لا إله إلّا الله، فالله هو المالك الوحيد الخالق لهذا الكون؛ والصّفات الإلهية هي ذاته بحيث لا يجوز الفصل في تلك الصّفات التّي هي أزلية وديمة غير محدثة.
- مقامات الإيمان : إذ يتّفقون على أنّ الإيمان يشتمل على ثلاثة مقامات حتى يستوي المؤمن إيمانه ويكتمل، وتشمل هذه المقامات على الاعتقاد بالقلب والإقرار باللّسان والعمل بالجوارح، ولا يوجد فصل بين القول والعمل (طعيمة، 1986، ص 111) لكونهما متلازمان (البهلاني، العقيدة الوهبية، 2004، ص 169)، فالعمل بالجوارح عندهم هو الدّليل والبرهان على صدق الاعتقاد وصدق اللّسان، فإن أخلّ المسلم شرطا عُدّ ذلك ضعفا في التزامه الدّيني وانتقاصا من كرامته ومكانته الاجتماعية.
- الخلود في الجنّة أو النّار أبدي: على اعتبار أن الإباضية يتشددون في هذا المبدأ العقدي، فإن مرتكب معصية إذا لم يتب منها يدخل النار مخلّدا يجعله حساساً، يحمل روح الزهد ومفارقة بهرج الحياة، حتى وهو يعيش ويتفاعل معها ولكن دون انعزال عنها بممارسة طقوس معينة.

- الولاية والبراءة: مفهوم الولاية والبراءة مركزي في العقيدة الإباضية، وقد انفردت بالقول بولاية الشّخص وبراءته بحكم الظّاهر (تغلات، 2014، ص 33)، كما أنّه لم ينحصر تناوله في نطاق الاجتهاد الفقهيّ والنّظر العقلي فحسب وإنّما تعدّاه إلى الميدان العملي والتّطبيق الفعلي، فتجسدت هذه الآراء والأحكام في واقع الحياة اليّومية داخل المجتمعات الإباضية (جهلان، 1992، ص58).
- الأمر بالمعروف النّهي عن المنكر واجبان: إذ يرون أنّ المجتمع لا يستقيم إلّا بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر على مستوى الحاكم والمحكوم.

وبناء على هذا يركز علماء الإباضية في مفهوم التّصوف على تزكية النّفس ابتداء، ولا تحصل حقيقته إلّا بتلازمه مع العمل الصالح واتباع ما عليه السنّة الذّي يتنافى مع بعض الممارسات كحبّ الطرب والصّفق باليد عند ذكره، أو اهتزاز الرأس، أو الرّقص (أطفيش، 1983، ص65)، كما أنّه لا يقوم على إغراق في الزّهد السّاذج واعتزال الدّنيا والرّهبنة (المحرمي، 2005، ص55) التّي لا تقدّم الأساس الضّروري الذي يجب على المسلم من أجل السّعي والإصلاح في الأرض، فهذه القواعد والمبادئ العقدية تشكّل المعالم والحدود التّي تضبط التّصوّف فكرا وفلسفة، وتمظهراته في سلوك الفرد الإباضي، فكيف تمّ تجسيد ذلك في حياة الجماعة ونقله إلى أن يصبح مشروعا مجتمعيا؟

3. الممارسات التّصوفية عند الاباضية المغاربة :

1.3 التصوّف الجماعي :

"ليس مستبعدا أن يكون الإباضيون بالفعل هم أوّل من أعطى إشارة البدء لتكوين التجمعات الصوفية المعتكفة يدفعهم في ذلك مفهومه التّصوّفي شديد الصّرامة" (روبيرتو، 2006، ص30)، هذه التجمّعات ستكون بمثابة تنظيمات اجتماعية تعمل على تأطير المجتمع الإباضي المغاربي وتسيير شؤونه الحياتية، ونذكرها على سبيل الحصر:

1.1.3 حلقة العزابة

المؤسِّس، وظروف التَّأسيس.

بعد سقوط الدّولة الرّستمية بـ"تيهرت" عام 296هـ / 909م (بحاز، 1985، ص85) جعل الرعايا الإباضيين في شمال إفريقيا مشتّتين لأزيد من قرن (جهلان، 1992، ص 216) بعد أن فشلت محاولاتهم في استرجاع إمامة الظهور (جهلان، 1992، ص194)، وعدم تمكنهم من الاستمرار في الحكم بشمال إفريقيا جعلهم يتخذون مسلك الكتمان نظاما للإمامة وفقا لمعتقدهم المذهبي، ولما لم يجدوا في إمامة الكتمان ما يستجيب لوضع الاستثنائي المضطرب، فطلب شيخ الإباضية حينها "فصيل بن أبي مسور" (المؤلفين، معجم الأعلام - قسم المغرب، 2000، ص339) من أحد تلاميذه ومن علماء عصره "أبي عبد الله محمد بن بكر بن أبي بكر الفرسطائي النّفوسي (المؤلفين، معجم الأعلام - قسم المغرب، 2000، ص 368) ضرورة التّفكير في تنظيم جديد يحفظ

كيانهم ويقيهم ملاحقة أعدائهم في كل مكان (اسماوي، 2008، ص337) فرفض أوّل الأمر، ثمّ لبّى الطلب بعد إلحاح منه ومن طلبته.

حين استقرّ أبو عبد الله محمد مع تلاميذه في مدينة "تينسلي "بغار" التّسعي" «بَلْدَة اَعْمَر - تقّرت» - درس الأوضاع العرفية التي كانت تحكم المجتمع الإباضي، ثمّ شرع في وضع نظام حلقته العلمية أو ما عرف" سير الحلقة " (روبيرتو، 2006، ص 14) مستنداً إلى تعاليم الإسلام، ليتفرغ لتعليمهم فنون الشّرع والأدب والأخلاق، ويدرّبهم على صنوف العيش، فلمّا أتمّه عرضه على المشايخ وتلامذته فاستحسنوه، وكان ذلك في عام 409هـ.

اتخذ الفرسطائي من الصّحراء مقرّا لحلقته التعليمية وفرارا من الملاحقة والاضطهاد، كذلك لتفقّد أحوال الإباضية المشتّتين، ولما استكمل الشيخ إرساء قواعد التنظيم وآدابه وشروطه انتقل به إلى مزاب بعد سنة 409هـ/ 1019م (ناصر، 2018، ص56)، لضمان الأمن المنعة بين أهلها (الصّبيحي، 2018، ص 190)، وبذلك دخل نظام حلقته المنطقة وبقي مفعوله ساريا إلى اليوم ضمن نظمه العرفية.

بالنّظر إلى زمن الشيخ إسماعيل الجيطالي وزمن تأسيس حلقة العزابة فإنّ لهما تشابها كبيرا من حيث الظّروف المحيطة، إذ لم تشهد أيّ منهما إمامة إباضية تامة بالشّمال الإفريقي وقائمة لتدير البلاد والعباد، ففي تلك الفترة كانت المجتمعات الإباضية تدار من قبل "العزابة"، و سعى الجيطالي إلى نشر أفكارها الأخلاقية عبر كتابه "قناطر الخيرات" لكي يشيع بين اتباع المذهب الوازع الدّيني والرّادع الذّاتي في

زمن خلا من رقابة دولة سياسية تشرف على مجتمع إباضي، وَلِمَا رأى في عصره أيضا من تحكّم للنظرة المذهبية الضّيقة وكثرة الممالك وتعدّد الحكام وتفرق الأمّة، ومن ممارسة أبناء عصره للحياة بشكل أوسع مما ينبغي رياء وشهرة (الجيطالي، 2001، ص15)، فألّف كتابه لكي يوضح بأنه يجب الجمع بين الدنيا والآخرة، ويجب أن يعمل الإنسان في الدنيا على أساس أنها موصلة للآخرة، وليس على حساب الآخرة.

ملامح في الممارسة التّصوفيّة للحلقة:

يقول علي يحي معمّر أن اشتقاق كلمة "العزّابة" من العزوب أو المِعْزَابة، وهي تعني العزلة، والغربة، والتّصوّف، والتّهجّد والانقطاع في رؤوس الجبال، ويقصد في هذا الاستعمال الانقطاع إلى خدمة العامة والإعراض عن حظوظ النّفس، والبعد عن مشاغل الحياة من أهل ومال وولد، فالعزّابي لا يعطي لهؤلاء من جهده ووقته إلّا القليل، أمّا أعظم طاقاته فيجب أن يصرفها لله في خدمة المسلمين، دون مقابل يتقاضاه على عمله أو أجر يرجوه منهم..." (معمّر، 1964، ص97و98)؛ كما يصف روبيرتو روبيناتشي، في كتابه "العزابة" نهج العزابة بالنّساك وبالمتصوفة الذي دعاه إلى نعتهم بالتّصوف والزهد والتّجرد في الحياة هو سلوكياتهم العلمية المتحلقة حول شيخ وسلوكيات الصحبة وسلوكيات الأوراد وسلوكيات الاقتصار على لبس البياض ومن التقليل من عدد الزّوجات ومن الالتزام بحفظ القرآن واتيان مواعظه واجتناب نواهيه (روبيرتو، 2006)؛ وعندما أسّس الشيخ الفرسطائي

حلقته التّعليمة وضبط سلوك أعضائها كانت بمثابه جماعة قائمة على زهد جماعي (روبيرتو، 2006، ص27) منعزل في الصّحراء يتجوّل ويتفقّد أحوال الإباضية المغاربة آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر دالاّ على الخير، ويرتكز في ذلك على الصّرامة الأخلاقية تحليا وانتهاجا، والانشغال بالعلم والتّعليم والتربية والإصلاح، ولمّا بانت الحاجة إلى خدمات الحلقة انتقلت من الصّحراء إلى المسجد في مزاب، فخُصِّص لهم بيت يجانب المسجد يكون مقراً لحلقاتهم (معمر، 2008، ص80). وقد وضعت ضوابط لمعاقبة من يخرج على نظام الحلقة من أعضائها، فإن ارتكب أي عضو مخالفة يوقع عليه العقاب بقدر الخطأ، فان كانت المخالفة صغيرة عُقد له مجلس تأديب سريّ يراجع فيه العضو، وقد يبعد عن الحلقة لمدة تقرّرها الحلقة، أمّا إذا كان الخطأ كبيراً يتصل بمعصية الله حكموا عليه بالبراءة ولا يرفع عنه هذا الحكم حتى يتوب علناً، وليس له الحق في الرّجوع إليها ثانية (معمر، 2008، ص86)، لذا فقد تمتّع أفراد العزابة بمكانة كبيرة في نفوس المواطنين لسلوكهم الحميد ونزاهتهم وتفانيهم في خدمة المجتمع ولذلك فان قراراتهم كانت تنفذ بدقة وترضى بها كلّ الأطراف.

2.1.3 هيئة "إِيرْوَانْ"

هيئة "إِيرْوَانْ : (المؤلفين، معجم المصطلحات الإباضية (أ - ش) 2011، ص86) أو طلبة فنون العلم والأدب، تحتل المرتبة الثّانية مباشرة بعد هيئة العزابة في السّلم التّصاعدي في الهيكل التربوي والاجتماعي في مزاب، ورديفا لهم، وتشكّل مدرسة تربصيّة لها، أو حقلا تدريبيا

لكسب المؤهلات التي تخول عضو "إيروان" للدخول لهيئة العزابة بشروط خاصة وفي ظروف معينة، لأنّه بهذا يعتبر في طريق الإعداد لها، وتكمن شروط الانضمام للهيئة "إيروان" فيما يأتي:

استظهار القرآن الكريم كلّه غيبا على امام المسجد بعد ختمه مرتين عند "فقيه" دفعة واحدة، وهذا بعد البحث عن سيرته والتأكّد منها، مدة قد تدوم أسبوعا من خلال تمتّعه بالسّلوك الحميد، والسيرة حسنة، والتّفاني في سبيل الدعوة لإعلاء كلمة الله، والتّحلي بالتقوى والورع، والاستقامة، وعمارة المسجد بالمواظبة على الصلوات الخمس فيه مع الجماعة أنى حلّ وارتحل.

استظهار القرآن الكريم يعتبر شرطا أساسيّا للدخول إلى حلقةِ "إيرْوَانْ"، فبعد استظهاره على امام المسجد يُحدَّد للمستظهر مراسيم انضمامه لحلقة "إيروان"، يقدم بين يديه وليمة لهم إيذانا بنجاحه، ويبقى خارج الحلقة لتُملى عليه شروط الدّخول، أهمها: أن يتمتع بسيرة حسنة فضلا عن الشّروط المطلوبة لاستظهاره القرآن، بأن يواظب على حضور مجالس التلاوة كي لا ينسى قراءته، أن يواظب على الصلوات الخمس في المسجد وأن يلتزم بالآداب الإسلامية وألّا يخالط السّفهاء ولا يحوم في الأماكن المشبوهة، وأن يستعد لتلقي العلوم المختلفة التي تدرس في حلقات "إيروان"، فإذا قبل بالشّروط يفسح له في الحلقة، ويقبلون وليمته التي أعدها للتلاميذ، وإذا لم يقبل بالشروط يرفضون وليمته، ولا يفسحون له في الحلقة، فيقول له رئيس الحلقة: "اذهب أنت وصدقتك".

والمنخرط في الحلقة لا يدخل حلقة "إروان" إلا بالزّي الرّسّمي الذّي يلبسه العزابة؛ ويوكل لآخر منضمّ للحلقة ملازمة "إيرو" الجديد فيطلعه على كيفية القيام بالأعمال ويدربه عليها لخدمة "إروان".

3.1.3 هيئة " تِيمْسِرِيدِينْ [1] " :

أولى المجتمع المزابي الإباضي منذ القديم، أهمية للمرأة والمجتمع النسوي، فمنذ دعت الضرورة لتكوين مجلس العزابة، أُنشئ مجلس خاص بالنساء يتوّلى شؤون المرأة والأسرة، وكلّ شؤون المجتمع النسوي، وللمجلس مكانة سامية في المجتمع المزابي كما تشير ذلك الكتب القديمة.

يتشكل مجلس "تِيمْسِرِيدِينْ" أو "العزّابيات" من النّساء العالمات الصالحات الورعات ذوات الشجاعة والتّدبير والحنكة في الشؤون العائلية، وتطبيق أوامر الحلقة في المجتمع النسوي، دون تحيز أو تردّد، يختارهن العزابة من العشائر، ولا يشترط فيهن حفظ القرآن كلّه، بل

---

[1]. " تِيمْسِرِيدِينْ ": لفظ أمازيغي مزابي من فعل "تَسِيرَدْ" بمعنى "غَسَلت" في العربية، وهو جمع مفرده "تَمْسِيرَدْتْ" يقابله "إِمْسِيرِيدَنْ " للرجال، وهو جمع مفرده "أَمْسِيرَدْ".

"تمسردين": أو " العزابيات": مجموعة من النساء غالبا ما يكون مقرّ اجتماعهن خلف المسجد، ولمهمّتهم الأساسية علاقة مباشرة بتسميتهن، وهي غسل الموتى من الإناث والأطفال دون البلوغ، والقيام بالإجراءات الضرورية في تجهيزه دون التشيع والصلاة والدفن؛ وهذا التنظيم مرتبط بنظام العزّابة، وبمثابة مجلس استشاري تنفيذي تحت وصاية العزّابة، ولا يعرف تاريخ بدايته بالفعل، ورغم أنّه لم يبرز كمجلس ويذكر في اتفاقيات إلا في القرن 09هـ / 15م إلا أنّه عرف وجود نساء شاركن في تاريخ حلقة العزابة...، مجموعة من الباحثين، **معجم المصطلحات** ، الجزء الأول: أ - ش، مرجع سابق، ص156.

المهم الطهر والعفة والتقوى وحسن السلوك، وعمارة المسجد، ورئيسة المجلس تسمى «ماما شيخه» ولهن منزلة سامية في الوسط النسوي، ومجلس "العزابيات" يساعد مجلس العزابة في تثقيف المرأة المزابية وتربيتها تربية دينية صحيحة بالوعظ والتّوجيه الدّيني في أمور الدين والدنيا.

كان مجلس"تِيمْسِرِيدِينْ" في بدايته حلقة علم، ثم تطور لأداء مهام اجتماعية، كما أن عملهن تطوّعي تلقائي؛ كالإشراف على سير الأعراس والمآتم والوعظ والإرشاد، في كل المناسبات، ومراقبة التّجمعات النسوية، وما قد يقع فيها من مخالفات للشرع والعرف وزجر العائلات عن البدع والمناكر والإسراف ومظاهر الملابس الخليعة، وكل ما يخالف الآداب العامة في كل التجمعات، وإذا تمردت امرأة أو نشرت عن زوجها يتم إرشادها وتأديبها فتعود إلى الجادة، ومن مهامهن كذلك الصلح بين العائلات، وتطبيق قرارات المسجد مثل تحديد المهور، كما ينظرن في أحوال النساء الدينية، ويُعتبر هذا المجلس من أهم المجالس العرفية في تنظيم المجتمع مراقبة المجتمع النسوي (أبو بكر، 2015، ص28 - 30).

هذه الهيئات الاجتماعية الثّلاث (العزابة وإيروان وتيمسيردين) تشترك في قاعدة أساسية وهي أن الانخراط فيها يقوم على حدّ من الالتزام الأخلاقي الصّارم اعتقادا وسلوكا، لذا فمن خلال هذه الهيئات لم يعرف الإباضية تصوّفا زهديا انعزاليا فرديا بمعناه الطرقي، بل كان جماعيا مهيكلا في حلقات للتّعليم والتهذيب كأساس ومنطلق تمّ أصبح

تنظيما اجتماعيا يشكّل قاعدة ومنطلقا لتنظيم المجتمع المزابي الإباضي، وتحاول من خلال مهامها الاجتماعية الاشراف على الشؤون الحياتية للمجتمعات الإباضية المغاربة ونقل التجربة الصوفية من حالتها الجماعية إلى المجتمعية، وهذا ما يجدر بيانه في المطلب الموالي.

2.3 التّصوّف الاباضي من الجماعي إلى المجتمعي :

لم تستطع حلقة العزابة رغم مكانتها الاجتماعية الاستجابة لمتطلبات المجتمعات الإباضية إلاّ لما طوّرها علماء أمثال الشيخ عمار عبد الكافي (المؤلفين، معجم الأعلام - قسم المغرب، 2000، ص285)، حيث وسع من مهامها لتتكفّل باحتياجات المجتمع المختلفة؛ ولكي تستطيع أن تمارس سلطتها فقد وظّفت مبدأ الولاية والبراءة الشّخصية كأداة للرقابة والضبط، وهناك من اعتبر أن تطبيق هذا المبدأ جاء في فترة الكتمان بديلا للعجر عن إقامة الحدود في إمامة الظّهور، فإن خافت الجماعة الإباضية خطرا لجأت إلى طريقة تنفيذية خاصة بها وهي الولاية والبراءة، فمن ارتكب جرما يستحقّ العقاب ينفّذ عليه هذا المبدأ، وذلك بالمرور بالشّكل التنفيذي لسلطة العزّابة من المستوى مادي إجرائي إلى مستوى معنوي خطير الأثر على الذّات المنتمي إلى مجموعة متميّزة تستمدّ هويتها منها وهو الهجران والمقاطعة (تغلات، 2014، ص80).

تمكنّ قوة المعتقد الإباضي وقدرته في أنّه نقل مفهوم التّصوّف من إطاره الفردي الشّخصي إلى ممارسة تصوّفية جماعية، فكانت الحلقة التّي أسّسها راوي الحديث الإباضي "أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة" في

البصرة أوّل من أعطى إشارة البدء لتكوين التّجمعات التّصوّفية المعتكفة (روبيرتو، 2006، ص30)، وقد سارت على هذا النّهج حلقة العزّابة التّعليمية بعد ذلك بقرون لمّا تشابهت أوضاع كلّ منهما، والأكثر من ذلك، في أن تنقل التّصوّف من إطاره الجماعي إلى إطار أكثر شمولية، وذلك بالسّعي نحو تكوين نمط مجتمعي خاص وهو "مجتمع العبّاد" (روبيرتو، 2006، ص 29)، بعد تطوير "العزابة" من حلقة تعليمية إلى نظام متكامل يضم تنظيمات اجتماعية مساعدة تعمل مجتمعة في تأطير المجتمع المزابي وتسيير شؤونه الدّاخلية والخارجية كالعشيرة وحلقة "إيروان" وتمسردين" "وإِمَصُّورْدَانْ" (المؤلفين، معجم المصطلحات الإباضية (أ - ش)، 2011، ص 52)، ومجلس العوام أو الأعيان" (المؤلفين، معجم المصطلحات الإباضية (أ - ش)، 2011)، وقد حاولت من خلال مهامها أن يعيش الفرد المزابي والإباضي عموما في جو من التّصوف والزّهد وهو يتفاعل في الحياة كلّها، وتجسّد ذلك في تسطير مسار تعبدي يلتزم به طول يومه، إذ يبدأ يومه بشهود مجلس تلاوة القرآن قبل الفجر إلى دعاء جماعي بعد صلاة الصّبح، ثمّ "دعاء السلام" فمجلس تلاوة سورة الأنعام، ومجلس تلاوة للقرآن بين المغرب والعشاء متبوعا بمواعظ وإرشادات دينية، والتزام الدّعاء دبر كلّ صلاة مفروضة أو مسنونة، مع ما يحرص عليه في أسبوعه من شهود ختمات للقرآن الكريم، وحلقات الذّكر، وغيرها كثير من الممارسات والطّقوس الاجتماعية الخاصة أو العامة تسبغ بصبغة دينية، كلّ تلك الممارسات تبقيه في فلك الرّوحانيات، ما تجعله أقرب إلى مظاهر الزّهد

وتجنّب قدر مستطاعه كل ما من شأنه أن يعكّر أو يدنّس التزامه الدّيني والخُلقي، ولكن رغم هذه الإحاطة اللّصيقة قد تبدر منه سقطات واختراقات وتعدّيات، فمن ارتكب من أعضاء المجتمع جرما يستحقّ العقاب تنفّذ العزابة عليه مبدأ الولاية والبراءة الشّخصية. غير أنّ ما عرفته إباضية مزاب في العقود الأخيرة من انتشار لتيارات شبه دينية ك"جماعة الدّعوة والتبليغ " (أو ما يطلق عليه محليّا بالخروج)، أو من ظهور محاولات لنشر معتقدات مرتبطة بالجانب الرّوحي وما يسمّى "العلاج بالطاقة الحيوية والتّشافي بها" وما يرافق كلاّ منهما من طقوس وممارسات لا تتوافق مع قيم العقيدة الإباضية، فقد لقي رفضا واستياء كونها تمارس الزّهد والتّقشف البعيد عن روح العقيدة الإباضية المتمثلة في قيمة العمل والكدّ، أو نشر معتقدات منطلقاتها التّأسيسية مستمدة من حضارات شرقية لا ترتبط بالإسلام كالهندوسية، لكن هذا قد يتمّ اعتباره دعوة إلى العودة إلى روح التّقشّف والزّهد، خاصة بعد ما شهده المجتمع المزابي نتيجة تحولات عميقة في نمط العيش من مظاهر تنمّ عن اقبال وانغماس أكثر على الحياة كالتّرف والبذخ والتوسّع في الامتلاك والكسب ... وأصبح ميدانا للتنافس والمباهاة، وما ينجرّ عنه ورائه من تغيير في قيم أخلاقية كانت متحكّمة وضابطة، كالبساطة والعفوية والستر، التّي تتجلّى تمظهراتها في اللّباس والبناء والمركب وغيرها، ممّا ينبئ بظهور صراعات قيمية تخلخل البناء الاجتماعي.

الملخص

- إن الصّوفية لم تدخل إلى الإباضية أو تخترقه بمعناه الزّهدي القائم على الاعتزال والانزواء والانقطاع للذّات، لأنّها بهذا المعنى لا تضيف شيئاً إلى الفكر الإباضي، وإن وُجدت فلا يعدو إلاّ أن تكون ممارسات فردية أقرب إلى العوام منها إلى العلماء الذين اشتغلوا بالحياة وإصلاحها، ورغم ذلك، إذا كان هناك لزوم علماء إباضية بيوتهم واعتزالهم النّاس فإمّا لحكم قائم جورا واستبدادا أو تفشّيا لمنكرات ومظالم يئسوا من ردّها، وإمّا بغية تفرغ للتأليف والتّحقيق والمدارسة (المؤلفين، معجم الأعلام - قسم المغرب، 2000، ص482)؛
- لم يتناول شيوخ التّصوف في الفكر الإباضي مؤلفات مستقلة عن التّصوّف لاعتباره من صميم الدّين، ولا يمكن التفريق بين المخبر والمظهر وبين المعتقد والسلوك، وذلك استنادا لمعتقدهم المذهبي بما يحويه من قيم ومبادئ، لذا تخلو أشكال التصّوف عندهم من الممارسة الطّرقية؛
- كان "نظام العزابة" تجسيدا للممارسة التّصوفية في بعدها المجتمعي، إذ تنقل الممارسة التّصوفية من مستواها الفردي إلى الجماعي فالمجتمعي، حيث قد تكون أرقى مظاهر التّصوف فكرا وممارسة، والذّي ساعده على ذلك هي تلك الرّكائز التّي يقوم ويستند عليها، والمنظومة العقدية المستمدة من المذهب الاباضي؛

- مرّ في ذلك في كلا الحقبتين من تأسيس لحلقة العزابة وزمن تأليف الجيطالي لمؤلفه تشابهت الظّروف الاجتماعية والسّياسية المحيطة، مما ينعكس ذلك على توسع المدّ الصّوفي بمفهومه الإباضي استجابة للوضع المضطرب الذي شهدته المجتمعات الإباضية المغاربة، حيث أصبح التّصوف منهج حياة يتلاءم مع هذه الظروف المضطربة، قد يسلكه من يجد فيه اشباعا لحاجات وجدانية معرفية ونفسية، ولكن يبقى ملتزما بنهجه العقدي والفقهي الإباضي سلوكا واعتقادا ما يفرض عليه العمل والدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المصادر والمراجع:

1-المصادر.

1. إبراهيم بكير بحاز: **الدولة الرستمية 160 - 296هـ / 777- 909م، دراسة في الأوضاع الإقتصادية والحياة الفكرية** ط01، مطبعة لافوميك، الجزائر، 1985.
2. أبي طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي: **قناطر الخيرات**، المجلد الأوّل، ط01، تحقيق: سيد كسروي حسن وخلاف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، 2001.
3. امحمد اطفيّش: **هيمان الزّاد إلى دار المعاد** ، ج04، تحقيق محفوظ شلبي، وزارة التراث، سلطنة عمان، 1983.
4. آنا ماري شيمل: **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التّصوّف** ، ط 01، ت: محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا – بغداد، 2006.

5. بالحاج بن باحمد ناصر: **النّظم والقوانين العرفية بوادي مزاب في الفترة الحديثة . فيما بين القرنين التاسع والثالث عشر الهجريين، الخامس عشر والتاسع عشر الميلاديين**. غرداية، الجزائر: جمعية التراث.2018.

6. بيير كوبرلي: **مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، بحث مقارن في العقيدة الإباضية في بلاد المغرب وعمان** ط 0، ترجمة: عمار الجلاصي، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، سلطنة عمان: ، 2010

7. روبيناتشي روبيرتو: **العزابة**، ترجمة: لميس الشجني، مؤسسة تاوالت الثقافية، ليبيا، 2006.

8. زكرياء المحرمي: **الإباضية تاريخ ومنهج ومبادئ** ، ط 01، مكتبة الغبيراء، عمان، 2005.

9. زهير تغلات: **الفكر السياسي الإباضي من خلال مؤلفات جابر بن زيد وسالم بن ذكوان الهلالي، والبرادي، والشماخي**. تونس: الدار التونسية للكتاب، 2014.

10. الطاهر عمر نابي زواغي: **المدخل إلى تقييم التجربة الصوفية** ، ج 01، مجلة البصائر، العدد 456، 16 أوت 2009.

11. عبد الله حسين: **التّصوّف والمتصوفة**، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017، ص15

12. عدون جهلان: **الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد اطفيش، 1236 – 1332 هـ / 1818 – 1914م**، نشر جمعية التراث، غرداية - الجزائر، 1992.

13. علي يحي معمّر: **الإباضية في موكب التاريخ** ، ح 01، ط 01، مكتبة وهبة، القاهرة، 1964.

14. علي يحي معمر: **الإباضية في موكب التاريخ، ط 03**، مكتبة الضامري، السيب، سلطنة عمان، 2008.

15. ماسينيون، مصطفى عبد الرزاق: **التّصوّف**، ط 01، ترجمة: دار المعارف الإسلامية، دارا الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، لبنان، 1984.

16. محمد أبو عمر الصبيحي: **الإباضية في التراث الإسلامي، دعاة لا بغاة** ، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة - الجزائر، 2018.

17. ناصر بن سالم بن عديم البهلاني: **العقيدة الوهبية**، ط01، مكتبة مسقط، سلطنة عمان، 2004.

18. يحي الأطرش: **ملامح التّصوّف الإباضي المغاربي: تأثير إحياء علوم الدّين" على " قناطر** الخيرات" **لإسماعيل الجيطالي** ، ط 01، دار التنوير – الجزائر، 2017.

2-المعاجم والموسوعات.

19. رفيق العجم: **موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي**، ط 01، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان،1999.

20. فراس السواح: **موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الرابع الهندوسية، البوذية، التاوية، الكونفوشية، الشنتو** ، الشرق الأقصى، ط 04، دارا التكوين، دمشق، سوريا، 2017.

21. مجموعة من المؤلفين: **معجم أعلام الإباضية: من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر، قسم المغرب الإسلامي** ، ج 02 ط 02، نشر جمعية التراث، دارالغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000

22. مجموعة من المؤلفين: **معجم أعلام الإباضية: من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر، قسم المشرق الإسلامي** ، ج 02 ط 02، نشر جمعية التراث، دارالغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2000

23. مجموعة من المؤلفين: **معجم المصطلحات الإباضية (أ - ش)** ج02 ط 02، وزارة الأوقاف والشؤون الدّينية، سلطنة عمان، 2011.

24. مجموعة من المؤلفين: **معجم المصطلحات الإباضية (ص - ي)** ج02 ط 02، وزارة الأوقاف والشؤون الدّينية، سلطنة عمان، 2011.

3-المقالات.

25. سلطان بن محمد بن زهران الحراصي: **البعد الصّوفي في الفكر الإباضي، دراسة تاريخية تحليلية** ، أطروحة دكتوراه في معارف الوحي والتراث (قسم أصول الدّين ومقارنة الأديان لنيل، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية – الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، يناير 2007.

26. محمد قروق كركيش: **سوسيولوجيا التّصوف الشعبي المغربي: نظرات في قضايا المدنس**، مؤسسة البحث الأكاديمية، 2024/04/13.