حركة الزهد ومنظومة التصوف عند إباضية المغرب (بين الإرث التاريخي والتأثيرات المحلّية)

-من مطلع القرن الثاني للهجرة إلى سقوط تاهرت 296هـ/909م-

the movement of Asceticism and the system **of Sufism at the Ibadis of Maghreb** (Between the historical heritage and the local influences). From the beginning of the Hijri second century to the fall of Tiaret (296 AH / 909 CE)

د. علال بن عمر *

جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

Allal39000@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/08/02 تاريخ القبول 2022/09/25 تاريخ النشر 2022/10/13

ملخص المقال

لا شك أنّ الإباضية باعتبارها أولى فرق الإسلام ظهورا قد عرفت منذ وقت مبكر حركة زهدية اشتهرت عند زعمائهم الأوائل من أتباع المحكّمة الأولى وأهل النهروان، والأكيد أنَّ وحدة الفكر والمذهب بين إباضية المشرق والمغرب جعلت من الممارسات التعبّدية لكليهما مشتركة إلى حدِّ التطابق، لذلك نجد ارتباط إباضية المغرب بحركة الزهد إنما كان عن طريق تأثّرهم بأئمة الإباضية بالمشرق، ولما ارتبطت دعوة الإباضية بحركة الزهد في هذا الوقت المبكّر من ظهور مذهبهم ببلاد المغرب أردنا تتبّع تطور حركة الزهد عند إباضية المغرب انطلاقا من الإشكالية التالية: هل انتقلت حركة الزهد التي عرفها إباضية المغرب في جانبها المظهري والتعبّدي إلى حركة صوفية، لها ممارساتها العملية، وهل ارتقت الحركة الصوفية إلى أن أصبحت ظاهرة اجتماعية؟.

الكلمات المفتاحية: المغرب؛ الإباضية؛ الزهد؛ التصوف؛ الممارسات.

summary.

the movement of Asceticism and the system of Sufism at the Ibadis of

* المؤلف المراسل

Maghreb (Between the historical heritage and the local influences). From the beginning of the Hijri second century to the fall of Tiaret (296 AH / 909 CE)

In Islam, there is no doubt that Asceticism is a necessary introduction about the Sufism because Asceticism and Sufism are behavior and practice associated with many Islamic doctrines. Certainly, Ibadism was the first islamic sect that appeared since early. Ibadism knew an ascetic movement was famous among their early leaders who are followers of the first Kharijites and the Nahrawan people.The unity of thought and doctrine between the Ibadis of Mashreq and Maghreb showed that the practices of worship are common; Therefore, Ibadhism was associated with the movement of asceticism at this early time when their doctrine appeared in the Maghreb.

We tried to follow the evolution of asceticism at Ibadis of Maghreb from the following questions: Do we consider the Ibadi Asceticism like an early stage for the emergence of the Ibadi Sufism? Or that the Ibadi Asceticism was confined about the ritual aspects? Has the Ibadi Asceticism movement been able to become an organized social phenomenon? Or it remained associated with individual exercise, as a special behavior between the servant and his Lord?.

The Maghreb , the Ibadis , Asceticism ,Sufism, the practices.

مقدمة

لا شك أن الزهد في الإسلام هو المقدمة الضرورية للتصوف، وهو يمثل مراحله الأولى، باعتباره الجانب العملي من التصوف[1]، وهو من المظاهر الثابتة والسمات المشتركة بين المتصوفة، وهو خاصية مميّزة لهم، وعموما يتجلى الزهد في العزوف عن الدنيا وهجر ملذاتها والنأي عن متعها من ملبس، ومسكن، ومأكل، ومشرب، وجاه، ومال، وسلطان[2]، ولكن التصوف غير الزهد، ومن الخطأ توهّم الترادف بينهما، إذ الزهد شرط في التصوف وليس العكس، فلا تصوف بدون زهد، في حين هناك زهد بدون تصوف، فالذين اكتفوا بحسن الخلق، والزهد في الدنيا والتأدّب بآداب الشرع؛ لُقّبوا بالنّسّاك والقرّاء والعبّاد والزّهّاد، والذين أقبلوا على دراسة النفوس وآفاتها، وما يرِد على القلب من خواطر وتجلّيات على الصيغة المذهبية؛ سُمّوا بالصوفية[3].

ولا يخفى على كل ذي لب أنّ الزهد كما التصوف لا يمثلان مذهبا بقدر ما يُعدَّان سلوكا وممارسة ارتبطت بعديد الفرق والمذاهب الإسلامية، إن لم نقل جلّها، بل ارتبطت ممارساته بالأديان السماوية الأخرى وخاصة المسيحية منها، كما ارتبطت أيضا ببعض الديانات الوثنية المنتشرة منذ العهد القديم ببلاد فارس وبلاد الهند، ناهيك عن الصوفية الأرسطية والأفلاطونية

وغير ذلك، وقد قال النوري البغدادي(ت295هـ) –وهو من أقران الجنيد[4]– في تعريفه للتصوف: "ليس التصوف برسوم ولا علوم، ولكنها أخلاق"[5]، غير أننا مع ذلك لا ننكر أن التصوف –باعتباره ممارسة ثم مذهب– سرعان ما بزغ فجره في ديار الإسلام فنما وترعرع بصفته روحا من روحه[6].

والأكيد أن الإباضية باعتبارها أولى فرق الإسلام ظهورا قد عرفت منذ وقت مبكّر حركة زهدية، اشتهرت عند زعمائهم الأوائل من أتباع المحكّمة الأولى وأهل النهروان الذين اشتُهروا – بغض النظر عن صحّة معتقدهم[7]– عند الخاص والعام بزهدهم وابتعادهم عن متاع الدنيا الزائل، ورغبتهم الشديدة في الآخرة، وعشقهم للجهاد والاستشهاد في سبيل الله، حتى سمّوا أنفسهم بالشراة، استنادا لقولة تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَّشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ"(البقرة:207)[8].

ولا غرو أنَّ وحدة الفكر والمذهب بين إباضية المشرق والمغرب جعلت من الممارسات التعبّدية لكليهما مشتركة إلى حدِّ التطابق، لذلك نجد ارتباط إباضية المغرب بحركة الزهد إنما كان عن طريق تأثرهم بأئمة الإباضية بالمشرق، فلقد نقل علماء الإباضية الأوائل ممن تتلمذوا على أئمة المشرق تعاليم المذهب الإباضي إلى بلاد المغرب منذ مطلع القرن 2هـ/8م، حاملين معهم منهجا تعبّديا يقوم أساسا على الزهد في الدنيا وطلب الآخرة، ولما ارتبطت دعوة الإباضية بحركة الزهد في هذا الوقت المبكّر من ظهور مذهبهم ببلاد المغرب **أردنا** تتبّع تطور حركة الزهد عند إباضية المغرب، ومعرفة مدى ارتقائها إلى مرحلة التصوف، وكذا رصد مجالات التأثير والتأثر بين الممارسات الصوفية السنية، والممارسات الزهدية الإباضية، كل ذلك سيكون انطلاقا من **الإشكاليات التالية:**

–هل يمكن اعتبار الزهد عند الإباضية مرحلةٍ مبكّرة لظهور التصوف الإباضي؟.

– أم أنّ زهد الإباضية بقي محصورا في الجانب المظهري والتعبّدي، ولم يَرْقَ إلى الجانب التنظيري الذي يرتقي به إلى مصافِّ الممارسة الصوفية؟ .

– وهل استطاعت حركة الزهد عند الإباضية أن تتحوّل إلى ظاهرة اجتماعية منظّمة في جوامع وصوامع ورباطات، أم أنّها بقيت مرتبطة بممارسة فردية، على اعتبار أنّها تمثّل سلوكا خاصًّا بين العبد وربه؟.

وسنحاول حل تلك الإشكاليات وفق العناصر التالية:

1- البيئة الزهدية للإباضية بالمشرق ومدى تأثيرها في إباضية المغرب

2- أهل الزهد والكرامات من أئمة الإباضية بالمغرب

3- حركة الزهد عند علماء الإباضية خلال العهد الرستمي

4- بين الزهد الإباضي والتصوف السنّي

ومن أجل حل تلك الإشكالات التاريخية سنعتمد في هذه الدراسة على **المنهج التاريخي؛** الذي أساسه **الوصف والتحليل والمقارنة؛** فالوصف يمكّننا من تتبّع ظاهرة الزهد عند إباضية المغرب، ومعرفة أهمّ مظاهرها، كما سنوظف أداة التحليل التي تمكّننا من فرز ممارسات الزهد عن ممارسات التصوف، ووضع كل منهما في سياقاتها التاريخية؛ أما المقارنة فسنعتمدها بغرض مقارنة ظاهرة التصوف عند أهل السنة بما هو موجود عند إباضية المغرب، والوقوف على نقاط التقاطع والتوافق والاختلاف بينهما، ومعرفة مدى تأثر كل منهما بالآخر.

و سنختم موضوع بحثنا بحوصلة للنتائج المتوصلة، محاولين حل الإشكالات المطروحة والإجابة عنها.

1- البيئة الزهدية للإباضية بالمشرق ومدى تأثيرها في إباضية المغرب

إن الخلفية التاريخية والفكرية للإباضية على اعتبارهم امتداد للمحكّمة الأولى، يجعل من الحضور الزهدي في الممارسات التعبّدية لإباضية المغرب أمر طبيعي، فالمحكّمة كما هو معروف- أو فرقة الخوارج كما يحلو للبعض تسميتهم، وهو الإسم التاريخي الذي عُرفوا به عند مخالفيهم- قد اشتهروا بالزهد وكثرة العبادة إلى درجة اتّهامهم من قبَل مخالفيهم بالغلو والوسْوسة، فلا يستطيع باحث منصف أو ناظر محقّق أن يشكّك في إفراط الخوارج في العبادة إلى درجة الغلوّ كما يرى مخالفوهم[9]، وفي نظر الإباضية إنما نتج ذلك عن قوة إيمانهم وتقْواهم، وإخلاصهم في العبادة، وحبّهم للإسلام، وجهادهم في سبيل الله إعلاء لكلمة الله. ولئن شاب ذلك بعض الخطأ والتشدّد والتطرف، إلاّ أن الإيمان العميق والتقوى لديهم عُدَّت من أهم صفاتهم، خصوصا وأن أكثرهم كانوا من القرّاء ومن حفظة كتاب الله، يقول يوليوس فلهاوزن :"كانوا يقرأونه ويفكّروا فيه آناء الليل وأطراف النهار، وكانوا أنضاء عبادة وأطلاح سهر، قد أكلت

الأرض جباههم من كثرة السجود، حتى لقّبوا بذوي الجباه المعفّرة بسبب ما يتبين في وجوههم من أثر السجود"[10] .

لقد كانت الانتكاسات التي مُني بها المحكّمة –والإباضية من بعدهم– منذ هزيمة النهروان38هـ/658م[11]، إلى موقعة آسك 61هـ/670م[12]، سببا في بروز ظاهرة الزهد في الدنيا، ونبذ الحياة والانقطاع عن ملذّاتها، وفي مقابل ذلك عشق الموت والرغبة في الآخرة، حتى أصبحوا يعيشون ضمن منظومة من الأفكار والأحلام البعيدة عن واقع الحياة آنذاك، وإذا أردنا العودة إلى الوراء قليلا فسنجد أن هذه المنظومة الفكرية بدأت في التبلور منذ عهد الثورة عن سيّدنا عثمان رضي الله عنه، أين ظهرت فئة من الصحابة تضمَّن سلوكها الزهدي موقفا معارضا للأوضاع الاجتماعية والسياسية القائمة والتي اتسمت برغد العيش وترف الحياة، وتغيُّر الأحوال في عهد عثمان رضي الله عنه من حال الشدّة إلى حال الرّخاء كان نتيجةً حتميةً لعوائد الفتح الإسلامي للشام والعراق وفارس والمغرب[13]،غير أن تلك الفئة لم تتقبّل ذلك الوضع فانتهجت نهج المعارضة التي كانت سلوكية أخلاقية في بادئ أمرها ثم تحوّلت إلى مقاومة عملية[14].

وربما تمثل هذه الفترة التاريخية لحظةً فارقةً في نشأة الفرق والمذاهب عموما، حيث انبجست منها عديد الفرق، ومثّلت مرجعيةً تاريخيةً للعديد منها، وما يهمّنا هو المحكّمة وأهل التصوف، الذين يُرجعون أصول فكرهم وعقائدهم إلى تلك الفترة، فالمحكّمة أو الخوارج هم من خرجوا عن سيدنا عثمان رضي الله عنه، بل وكان منهم قَتَلتُه، وهم يعتقدون سلامة نهجهم انطلاقا من مباركة بعض الصحابة لصنيعهم، والصحابة من ذلك براء[15]، ومن جهة الصوفية فإنهم حين ظهر من الصحابة من سلك مسلك الزهد كأبي ذر الغفاري رضي الله عنه، الذي أظهر معارضته للمجتمع العثماني آنذاك وليس لسياسة عثمان–والفرق كبير بينهما–، ولجوئه للربضة معتزلا ذلك المجتمع، منتهجا للخلوة سبيلا للزهد[16]، زعم بعض الصوفية على إثْر ذلك أن أبا ذر ومن سار على دربه من الصحابة كأبي الدرداء عويمر بن زيد(32هـ) رضي الله عنه الذي كان يقول:" نعم صومعة المؤمن منزل يكفُّ فيه نفسه وبصره وفرجه"[17]، إنما يُعَدّون بحق السابقين إلى التصوف، وأن مرجعية الصوفية بذلك ترجع لعصر الصحابة عليهم الرضوان جميعا[18].

وعلى كلٍّ مثّل المحكّمة والخوارج تربةً صالحةً لانتشار الزهد في هذه المرحلة المبكّرة، لكونهم نشأوا كردّ فعل عن ذلك التغيير المفاجئ للمجتمع الإسلامي على عهد عثمان رضي الله عنه، فلم يستطيعوا الحياة في ظل الترف والانغماس في الملذّات، وفضّلوا الحياة تحت ضلال السيوف أو في الركوع والسجود والتهجّد، يُضاف إلى ذلك نزعةٌ دينيةٌ اتسمت بالزهد الذي بلغ أحيانا حدَّ التصوّف[19]، غير أنَّ رفض الخوارج للفكر الصوفي منذ نشأته جعلهم يحْجمون عن الغوص فيه، ويقفون عند الزهد، وما وقع بينهم وبين الحسن البصري من صراع لدليل على أن الخوارج كانت أولى الفرق الإسلامية التي عادت الصوفية ومذهبهم[20].

ويبدو أن ممارسات الزهد عند المحكمة والخوارج كانت عربية خالصة، خلَت من تأثيرات فلسفة اليونان كما هي ثقافة المعتزلة، كما خلت من ثقافة الفرس كما هو شأن الشيعة، ذلك أنّها نبعت من حياة البداوة العربية الخالصة، والتي كانت موطن غالبية أتباع المحكّمة[21]، وربما طابع البداوة لديهم هو الذي جعلهم ينتحلون المذهب الإباضي الملائم لخصالهم وطبائعهم[22]، فأهل البدو حسب ابن خلدون هم الأقرب إلى الشجاعة، وأبعد عن الطاعة والاستكانة والخضوع، كما أن أهل البدو أقرب إلى الخشونة، وأطوع لخصال الخير من أهل الحضر، الذين ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدَّعة، وانغمسوا في النعيم والترف[23] .

ولا شك أن ضرب الزهد الذي عرفه شعراء المحكمة والخوارج عموما؛ لدليل واضح على الحضور الزهدي في فكر هؤلاء، ومن ذلكم شعر أبي بلال مرداس بن أدية(ت61هـ/670م) الذي كان رمز التقشف والزهد عند المحكّمة والإباضية، فكان في نظرهم صحيح العبادة، حسن البصيرة، مرهف الإحساس، قُتل بطريقة مؤلمة مريرة، مما جعل منه رمزا للثورة ونبذ الظلم، ولا يعدلون به بعد أصحاب النهروان أحدا، وهنا يقول في إحدى قصائده:

نفسي ظنون ولست الدَّهر آمنها من بعْد كعب وطوّاف وغسّال
من كان من أهل هذا الدين كان له ودّي وشاركته في تالد المال
الله يعلم أنّي لا أحبّهم إلا لوجهك دون العمّ والخال[24]

ومن شعرائهم أيضا عمران بن حطان هذا الأخير الذي صور لنا الإنسان الخارجي الذي يلتهب صدره بحرارة العقيدة، ويقضي وقته مبْتهلا ساجدًا، تنسكب عبَراته كلّما ذكر عذاب يوم القيامة:

متأوّهين كأنّ في أجْوافهم نارا تسعِّرها أكفٌّ حواطبِ
تلقاهمُ فتراهمُ من راكعٍ أو ساجدٍ متضرّع أو ناحب
يتلو قوارع تمْتري عبراتِهِ فيجودها مرْي المريِّ الحالبِ
ومبرَّئين من المعايِب أحْرزوا خُصَلَ المكارم أتْقياءَ أطايبِ[25]

ويضيف شاعر آخر وهو عمرو بن الحصين أبياته في صفات الإباضية وأخلاقهم فيقول:

متأهّلين لكل صالحةٍ ناهين من لاقوا عن المنكر
صُمْتٌ إذا احتضَروا مجالسهم وُزْنٍ لقول خطيبهم وُقْرِ[26]

وفي رثاء زعيم الإباضية أبي حمزة الشاري الذي عدَّ قدّيس المحكمة والخوارج عموما وهو رمز التضحية والعطاء ورمز الزهد في الدنيا وحب الآخرة:

قد كان مهتديا يهدي الإله به دوما يصلّي ولا يهوى المصلّينا
تركتنا كيتامى بادَ والدهم فلم يروا بعده خفضا ولا لينا
فالله يجزيك يا مرداس جنَّته عنا كما كنت في الإرشاد تولينا[27]

واستمرت حركة الزهد عند الفرقة الإباضية –التي بدأت تتميّز عن فرق الخوارج الأخرى وتتمايز عن فرقة المحكّمة– على عهد جابر بن زيد الأزدي(ت93هـ) الذي آثر القعود على قتال المسلمين، وإن كنا نعتقد سنّية الإمام جابر وعَدّه من كبار علماء أهل السنة ومن جهابذتهم، كما ذهب إلى ذلك كتاب التراجم وفي مقدمتهم الإمام الذهبي في سيره؛ إلا أن انتحال الإباضية له ولفكره يجعلنا نعثر على حبل التقارب بينهم وبين أهل السنة، وعموما فالإباضية يعتبرون جابر بن زيد مؤسسا للفكر الإباضي ومبيّنا لمعالمه، وقد أصبح رئيسا للجماعة الإباضية والمؤسس الحقيقي للفرقة، غير أنه لم يظهر للعلن كما ظهر عبد الله بن إباض الذي نسبت الفرقة إليه، ومن بعدهما تزعم الحركة الإباضية أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وهو أصيل مدينة البصرة، التي يعتبرها بعض الباحثين أم مدارس الزهد والتصوف في العالم الإسلامي[28]، حيث ارتبط اسمها بكبار الزهاد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلّم من أمثال علي بن أبي طالب وأبي موسى الأشعري –رضي الله عنهما– كما قُرن اسمها بإمام الزهاد وكبير التابعين الشيخ الحسن البصري، ناهيك عن ظهور سيدة الحب الإلهي بها؛ رابعة العدوية (ت180هـ/796م)، وقد شاركت البصرة من خلال ذلك النشاط الزهدي الذي ظهر بها،

بنصيب كبير في الحياة الروحية وأسهمت في تطوير الجانب الروحي للفكر الإسلامي[29]، فلا عجب أن يتأثر أبو عبيدة الإباضي بتلك الحركية الفكرية ويسير سيرها ويتّبع طريقها.

استطاع أبو عبيدة اعتمادا على نظام سرّي دقيق محكم قيادة الجماعة الإباضية في مرحلة الكتمان، معتمدا في ذلك على كبار مشايخ دعوته وعلمائها البارزين، منتهجا لمجالس العلم طريقا لنشر الفكر الإباضي في مختلف الأصقاع، فكانت حلقات العلم السرية التي كان يعقدها لحملة العلم عنه، أشبه بحلق الشيخ الصوفي مع مريديه؛ والتي ظهرت عند صوفية المغرب في وقت متأخر، حيث كان المجتمعون حول أبي عبيدة يتلقّون منه دروس الوعظ والارشاد والتوجيه، وقد يعطيهم أثناء ذلك أوامر وجب التقيّد بها، وهذه الأخيرة لا تكون إلا فيمن وثق بهم وقرّبهم، وهم الذين عُرفوا بعد ذلك بالدعاة وحملة العلم؛ الذين تلقّوا أصول العلم والدعوة من الإمام أبي عبيدة، وكثيرا ما كان أبو عبيدة يورد عليهم بعض الأحاديث النبوية من مروياتهم تبيّن لهم أحقية مذهبهم وصحّة معتقدهم، حتى تقوى عزيمتهم على نشر مذهبهم وإقناع الناس به، ومن ذلك ما ورد عند الوسياني في قوله صلى الله عليه وسلّم:"إذا قتل الأعور اليماني[30] غضب لقتله أولياء الله من أهل السماء والأرض"، والأعور اليماني كما ذكر الوسياني هو عبد الله بن يحي الكندي المعروف بطالب الحق(ت130هـ ./747م)[31]، وكان أئمتهم يتناقلون أن الزهاد في الدنيا ثمانية؛ منهم ثلاثة من أهل دعوة الإباضية، وعدّ الوسياني الزهاد الخمسة من غير الإباضية وهم : مالك بن دينار، وأويس بن عامر القرني، وهرم بن حيان المرادي، ولقمان الحكيم، وبلقيس[32].

وقد حافظ بذلك أتباع الإباضية على الرصيد الزهدي الذي خلّفه أسلافهم من أئمة المحكّمة، فاعتمدوا على تغذية فكر المنتمين والمنخرطين في صفوف الفرقة بمعاني الزهد في الدنيا، وحب الدين والتضحية في سبيل الدعوة بكل ما يملكون، وممن تشرّب تلك الأفكار والمفاهيم على وجه الخصوص حملة العلم الخمسة إلى بلاد المغرب، ودعاة الإباضية بالمنطقة عموما، وهو ما جعل الداعي الأول سلمة بن سعد يقول:" وددتُ أن لو ظهر هذا الأمر –يعني مذهب الإباضية– يوما واحدا من أوّل النهار إلى آخره، فلا آسف على الحياة بعده"[33].

وهكذا انطلق دعاة الإباضية ببلاد المغرب في نشر فكرهم معتمدين على رصيدهم الزهدي الذي هيّأ لهم القبول لدى بعض قبائل البربر، التي تعلّقت بهم، لِما رأَت فيهم من الخصال الحميدة، والأخلاق العالية التي ربما افتقدوها عند غيرهم ممن وُلُّوا عليهم.

2- أهل الزهد والكرامات من أئمة الإباضية بالمغرب

كان للزهد والورع مكانة عند إباضية المغرب؛ حتى اعتبره علماؤهم من قواعد الدين التي لا يمكن للمسلم جهْلها، وفي ذلك يشير إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت750هـ/ 1350م) في كتابه قواعد الإسلام إلى أنَّ الوَرَع ملاكُ الدين، وأنّ غاية الوَرَع الوقوف عن كل شبْهة، ومحاسبة النفس عند كلّ لحظة، وأوْرد قول الشيخ أبي محمد خصيب بن إبراهيم التمصمصي النفوسي(القرن4هـ /10م):"من حفظ القرآن بجميع معانيه، والسّنن بجميعها، وعرف شرائع الإسلام، وليس له وَرَعٌ، فمثْله كالقَوْس ليس له وَتر، ومن تورّع بلا بحْث ولا معرفة، فمثله كمثل الحِمار يدور بالرّحى؛ كلما اشتدّ في ورعه، اشتدّ الحمار في دوْره"[34].

ثم قسّم الجيطالي درجات الزهّاد والعبّاد على أربع، فجعل أحدَها: وَرَع العُدول؛ وهو الذي يستحق العبْدُ بارتكابه النجاة من النارَ، وذلك كل ما يقتضيه تحريم الفتوى من جميع المحارم – أي ترك المحرّم الذي يستحق- والثاني: وَرعُ الصالحين؛ وهو الورع عن كلّ شبهة يستحَبّ اجتنابها، لقوله صلى الله عليه وسلم:" دعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك"، والثالث: وَرَع المتّقين؛ وهو كقوله صلى الله عليه وسلمّ :"إنما سُمِّي المتَّقون متَّقين لتركّهم ما لا بأس به مخافة ما فيه البأس"35، والرابع: وَرَع الصدّيقين؛ وهو أن يترك ما لا بأس فيه أصلا ولا يخاف أن يؤدّي إلى ما فيه البأس36.

وإذا تتبعنا الإستوغرافية الإباضية وما تناولته كتب السير، نجد عديد الروايات التي تنحوا منحى إدراج دعاة الإباضية منازل الوُرّاع من الصالحين والمتّقين والصدّيقين، فجعلوا أئمتهم في مراتب الأوِلياء الأتقياء الأصفياء، وهذا طبيعي عندما يكتب أصحاب الفرق عن أنفسهم، كما اعتمدت الإستوغرافية الإباضية من أجل إضفاء نوع من القداسة على هؤلاء الأئمة إيراد بعض القصص اللاعقلية والخيالية، وإظهارها على أنها نوع من الكرامات التي لا سبيل للعقل إلى فهمها، وإنما تعدّ من المسلّمات.

لذلك أشادت سير الإباضية بذكر خصال سلفهم وأوائلهم، وأظهرت مدى وَرَعهم الكبير، وقوّة تمسّكهم بالدين، وبعْدهم عن الدنيا وزهْدهم الشديد، ومن ذلك ما رواه الوسياني في قوله:"..فإنهم كانوا أعلم بالله وبحدود الله، وأخْوف وأوْجل وأشْرف وأفْضل، وأتْقى قلوبا،وأنْقى جيُوبا، وأزْكى أعمالا، وأصْدق أقوالا، وأصْوب نيّات، وأطْيب طويّات، وأصْفى وأوْفى خلْقا، وأنْجح وأرْجح خُلُقا، وأبرّ وأدرّ يدًا –رحمة الله عليهم– وليست الدنيا من أعمالهم، ولا الهُوِينا من أحوالهم.."[37]. وأولئك عند الإباضية هم أولياء الله الذين استضاؤوا بنور الله، ولجؤوا إلى رُكْن وثيق، واتّقَوُوا الله وكانوا مع الصادقين، وكانوا بذلك من العُدول الذين قال فيهم الرسول صلى الله عليه وسلّم:"يحمل هذا العلم من كلّ خلف عُدُولُه، ينفون عنه انتحال المبْطلين، وتأويل الجاهلين، وتحريف الغالين"[38].

ويشير الوسياني في مقدمة سيره إلى أنّ الغرض من سرْد سيَر الأئمة والأولياء والصالحين والوقوف على كراماتهم؛ هو تأسِّي أجيال الإباضية بسلفهم الصالح واتّباعهم لمنهجهم ومنهاجهم، ويؤكّد الوسياني على اتّساع الهوّة في عهده بين الإباضية وبين سلفهم، ويقول في ذلك :"تركوا الطريقة، ولزموا غير الحقيقة، نبذوا كلّ خير تندّموا عن كل خبر، طعنوا بكلّ خير، ظعنوا إلى كل كِبْر، فأسأل الله أن يجعل سير الأخيار ديمًا علينا، ومناقبهم ضيْما لدينا، وأن يحْيينا حياة طيبة على آثارهم وحفْظها، وسيَرهم ووعْظها، وأن يعصمنا من رفْضها ولفْظها، وأن يلْهج ألسنتنا بذكرهم، ويبْهج أزْمننا بفخْرهم، وأن يتغمَّدنا بنورهم"[39]. وعلى ذات المنوال يؤكد الدرجيني على أهمية الوقوف على مناقب الصالحين من أهل الاجتهاد والزهد والكرامات بقوله:"فهؤلاء أشياخنا وقادتنا وسادتنا جعلهم الله أعلاما للهدى، وجنّبنا بإتباعهم سُبُل الموبقات والرَّدى، وحشرنا في زُمْرة أوليائه المتقين"[40] .

وكما هو معلوم أن باب الكرامات عند الإباضية وعند غيرهم، يعدّ من أهم أبواب الزهد والتصوف، لكون ارتباط الكرامة بعباد الله الصالحين، وقد أورد الونشريسي المالكي تعريف الشيخ اليفرني للكرامة فقال: "أنه فعْل خارق للعادة تظهر على يد عبد صالح في دينه متمسك بسنة الله في جميع أحواله من غير دعوى النبوءة"[41].

وعلى ذات المنحى سار علماء الإباضية وأئمتهم في إثبات الكرامة لأولياء الله الصالحين، وأكثرت كتب السير من سرْد كرامات أئمة الإباضية وفقهائهم، وأوْردوا عديد عبارات الزهد

والورع والنسك والسخاء، وعرضوا الأحوال والمقامات والكرامات، حتى اعتبر الدرجيني كرامات الإباضية ندًّا لمعجزات الأنبياء[42]، وقد علّل الدرجيني اعتماد من سبقوه من كُتاب السير على تتبّع كرامات الأئمة والعلماء بقوله:" وإنما ساق الشيوخ رحمهم الله ذلك ليعلّمك بمراتب الرجال، وما حَوَوْا من درجات الكمال، وهم مع ذلك لا يعتَريهم كِبْرٌ ولا استنكاف، بل قد سلكوا سبيل من دَرَجَ من أخيار الأسْلاف، فالله ينفعنا ببركتهم أجمعين"[43].

ويدلّل الشيخ الإباضي أبو إسحاق إبراهيم اطفيش على حقيقة وجود تلك الكرامات التي أجراها الله على عباده الصالحين بقوله :" إن الكرامة أمر خارق للعادة يظهر للمتَّقي الصالح البالغ درجة الولاية، ولابد أن يكون هذا من العلماء بدينهم المعروفين بالإخلاص لله ولرسوله، المعرضين عن الدنيا وزخارفها ومفاتنها، المجتهدين في العبادة والإنابة إلى الله. والكرامة للولي كالمعجزة للنبي، وكل من المعجزة والكرامة أمر خارق للعادة لا يدخل في دائرة التعليل، وكل منهما أمر آت من الله تبارك وتعالى، لا دخل للعبد فيه، وإنكار مثل هذا الأمر عماية عن الحق، وتدخّلٌ في قدرة الله الصالحة لكل ممكن، والدليل على الكرامة قول الله سبحانه وتعالى :"(ألاَ إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون الذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُون لَهُمُ البُشْرَى فِي الحَيَواةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ العَظِيم)"[44].

وقد وقف الإباضية على كرامات أوليائهم في مرحلة مبكّرة من ظهورهم ببلاد المغرب، وبالضبط عند حملة العلم الخمسة عن أبي عبيدة، إذ تشير سير الإباضية إلى كرامات أوّل إمام ظهور للإباضية بالمنطقة، وهو أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الذي استطاع سماع صوت امرأة من مدينة القيروان تستغيث به، وهو بطرابلس، فقال لها : "لبيك يا أختاه"، وقد علّق أبو العباس الدرجيني معقّبا على الحادثة:"ولا ينكر هذا وأمثاله من كرامات الأولياء، يؤيّده ما بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:"يقول الله عز وجل : لا يزال العبد يخدمني حتى أحبّه، فإذا أحببته وهبت له عيني فيرى بها وسمعي فيسمع به"[45]، ولا تقل العين والأذن جارحتان، بل الكلام عليهما كالكلام على أمثالهما مما نزل في القرآن، وممّا ورد في السنة، وكل ذلك محمول على قدرة الله تعالى[46].

ولما عزم أبو الخطاب على نجْدتها ونجْدة من معها من أهل القيروان من قبائل ورفجومة الصفْرية الظالمة، أوْردت كتب السِّير كرامتين أخْرتين لأبي الخطاب، الأولى: الجرادُ الذي أمدّ الله

به جنودَ أبي الخطاب؛ فكانوا إذا نزلوا نزل معهم، وإذا ارتحلوا ارتحل معهم، وكان مسخَّرا لخدمة أبي الخطاب، والثانية: أنَّ أبا الخطاب كان مستجاب الدعاء، حيث تذكر الرواية أنَّ أحد جنود أبي الخطاب قام بسلْب أحدِ قتلى المخالفين لهم، فأمر أبو الخطاب أصحابه بإسترداد ما تمَّ سلْبه، فلم يمتثل أحد أصحابه، فدعا عليه أبو الخطاب أن يُظْهره ويفْضحه على أعْين الناس، وما هي إلا هُنَيهات حتى انقطع سرج السَّالب فوجد كساء سفسارية تحت سرْجه، فسقط الكساء على أعين الناس، فأخذه الإمام وعزّره. ومن جهة أخرى تبيّن الرواية زهْد ووَرَع أبي الخطاب وحسن سيرته، حيث أمر أصحابه بأن يحسنوا السيرة في مخالفيهم وأن لا يتَّبعوا مدْبرا، ولا يجْهزوا على جريح، وأن لا يسلبوا قتيلا، فعجب الناس لعدْله وسيرته، وطاعة أصحابه له فيما يأمرهم به وينهاهم عنه[47].

كما ذكرت كتب السير حالة جيش أبي الخطاب الموغلة في الزُّهد، حين وصفهم أحد جواسيس غريمهم محمد بن الأشعث الخزاعي أمير جند الخليفة العباسي فقال لأميره:"رأينا رُهْبانا بالليل وأُسودا بالنهار، يتمنُّون لقاءك كما يتمنَّى المريض الطبيب، لو زنَى صاحبهم لرجموه، ولو سرق لقطعوه، خيْلهم من نتاجهم، ليس لهم بيْت مال يرتزقون منه، وإنما معاشهم من كسْب أيديهم"[48].

وتمضي كتب السير في وصف دعاة الإباضية وأئمتهم بأهل الخير والصلاح، وبأنهم مستجابو الدعاء، فالإمام الثاني للإباضية بعد أبي الخطاب وهو عبد الرحمان بن رستم (160هـ-171هـ/777م-787م)، تروي المصادر أنه وبعد هزيمة أبي الخطاب على يد قوات ابن الأشعث هرب ابن رستم من افريقية متجها نحو المغرب الأوسط، ليجد له مكانا بين قبائله، الذين بايعوه بالإمارة وعزموا على إنشاء مدينة لهم، فنادى مناد سِباعها وهوامها ووحوشها:" أَن اخرُجوا، فإنَّا أردنا عمارة هذه الأرض فأجْلوها ثلاثة أيام، وبلَغنا أنهم رأوا وحوشها تحمل أولادها خارجة بها منها"[49]، وهذه الرواية تحاكي الرواية التي وردت في إنشاء مدينة القيروان ودعاء وليّها الصالح الفاتح عقبة بن نافع الذي نادى في السباع والحيَّات فخرجت وأجْلت المكان لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم[50].

كما روت مصادر الإباضية زهْد ووَرَع عاصم السدراتي أحد حملة العلم الخمسة عن أبي عبيدة، وأحد مستجابي الدعاء من أئمة الإباضية، ويسرد الوسياني رواية مفادها استغاثة أهل

جبل نفوسة بعاصم إثْر شدّة قحْط وجدْب ألمت بهم، حتى هلك الزّرع والضّرع، ومات الناس منها جوعا، فما كان من الشيخ أبي وزجين[51] إلاَّ أنْ بعث ولده إلى عاصم يطلب منه الدعاء، فقال له عاصم: ارجع لم نرَ لذلك وجْها، لمْ تأتنا الرحمة إلى الساعة، فرجع وأخبر والده، فلم يزددْ إلاَّ ضيْقا وسحْقا، فمكث مدة؛ ثمّ بعث ابنه ثانية، فوجده وقد وقع المرض في غنم عاصم، فأخبره فقال: نعم الآن جاءتنا الرحمة، فدعا الله أن يرسل الرحمة من السماء، فلم يصل الغلام إلى والده إلا وجَرَت السيول بحمد الله، كاشف الكربات ومجيب الدعوات[52].

وعندما تأسست دولة بني رستم أطْنبت كتب السير في ذكْر خصالهم الحميدة[53]، واعتبرتهم أئمة للمذهب فضلا عن كوْنهم ساسة للدولة، وأشادت بزهْدهم ووَرَعهم وتعفّفهم عن أموال الرعية، فروت المصادر عن الإمام الأول للدولة الرستمية عبد الرحمان بن رستم أنه كان زاهدا في الدنيا وفيما عند الناس، محبّذا حياة البساطة، وقد امتحنه أهل الدعوة بالبصرة حين بعثوا له بثلاثة أحمالٍ مالاً، ولما وصلوا تاهرت، سألوا عن الإمام عبد الرحمان، فوجدوه في أعلى بيت يعمل بيده في السقف، وعبدٌ له يناوله الطين، وحين دخلوا عليه أضافهم بخبز وسمن، فاطمأنوا لما عاينوه من أحواله ورضوا بذلك، ولما وصل أهل الدعوة إلى البصرة وأخبروا الأئمة هناك بصلاح حاله، أرسلوا إليه بأموال أخرى أكثر من الأولى، فلمّا وصلت الحمولة إلى عبد الرحمان، استشار أصحابه في أمرها، فأجمعوا على رأي الإمام بردّها لأهل البصرة، وقال:"فهم أحْوج منَّا إليه فقد قوّانا الله وأغنانا فله الحمد"[54]، فعجب أهل المشرق من زهادة الإمام في الدنيا ورغبته في الآخرة، فأقرّوا بإمامته ووصلوه بكتبهم.

ولما كان ذاك ديدن الإمام عبد الرحمان، كانت أيّام إمامته سكون وراحة وعدل، لا حرب ولا شقاق، وكان محبوبا عند الجميع، مَهِيبًا مُطاع الأوامر والنواهي[55]، قال ابن الصغير:"فلم تزل أموره كذلك، وعلى ذلك، والكلمة واحدة، والدعوة مجتمعة، ولا خارج يخرج عنه، ولا طاعن يطعن عليه، إلى أن اخترمَتْه المنية، وانقضت أيام مدته"[56].

كان أئمة بني رستم حريصين على نشر المذهب وحفظه، وتعليم أمور الدين لعامة الإباضية، حتى أنهم تصدّروا بأنفسهم مجالس العلم والذكر والوعظ، فعبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم مكث بجبل نفوسة نحو سبع سنين معلّما وواعظا ومرشدا[57]. وهذا ابنه أفلح

قد تصدّر للتعليم والوعظ في وقت مبكر من عمره، فقبل أن يبلغ الحلم كانت له أربع حلق في فنون العلم المختلفة، في الفقه والأصول والنحو وغير ذلك[58].

والإمام أبو اليقظان محمد بن أفلح؛ الذي مكث في إمارته نحو أربعين سنة، تذكر المصادر أنه كان غاية في العلم والزهد والورع، وبلغ بذلك الغاية في العدل والفضل والاقتداء بسلفه، وكان محمود السيرة مجتهدا في الصلاح، قائما بالحق قاضيا بالعدل، إلى أن علت سنُّه ورقَّ عظمه[59]، ويصفه ابن الصغير بقوله :"كان زاهدا ورعا ناسكا سكينا"، ويعطي لنا ابن الصغير ملمحا من ملامح مجلسه العلمي الذي كان يعقده بالمسجد الجامع بتاهرت، وابن الصغير قد لحق ببعض أيامه وإمارته، وحضر مجلسه فهو يصور لنا المشهد كما رآه، فيروي قوله: "حضرت مجلسه وقد جلس للناس خارج المسجد الجامع مما يلي الجدار الغربي.. وكان إذا جلس الناس وأمرهم بالجلوس لم ينطق أحد بين يديه إلا أن تكون ظلامة ترفع إليه،..، وكان إذا جلس في المسجد الجامع جلس على وسادة من أدمٍ، مستقبلا الباب البحري، وله سارية تعرف به يجلس إليها، ولم يكن غيره يجلس إليها"[60]. وقد ورد في السير أنّ أهل نفوسة جعلوا مجلس أبي اليقظان كالمسجد، فطائفة يصلّون وطائفة يقرأون القرآن، وطائفة يتذاكرون في فنون العلم[61].

أما عن آخر أئمة تاهرت وهو الإمام يعقوب بن أفلح فإنه كان غاية في الزهد والعبادة قال الدرجيني:" وكان أيضا غاية من مجاهدة نفسه، وكان صاحب كرامات"[62]، وذُكر أنه قام ذات ليلة يتهجد في بيته، فبينما هو قائم يصلي إذْ خرّ سقف البيت إلا الخشبة التي تقابل رأسه، فما برِح قائما خاشعا حتى جاءه الناس فكشفوا عند الرَّدم فوجدوه على حالته، ولما خرج من صلاته بعد إتمامها قالوا له: ما ظننت؟ قال: ظننت أنَّ القيامة قد قامت"[63]. ويصف لنا ابن الصغير ما كان عليه يعقوب بن أفلح من الورع والزهد فيقول:" كان يعقوب بن أفلح بعيد الهمة، نزيه النفس، ما حبس بيده دينارا ولا درهما ..وكانت له أخلاق في لباسه وركوبه يخرج عن طبع البشر"[64].

ولا غرو أن هذه المظاهر التعبدية والزهدية تحاكي كثيرا ما أصبح عليه متصوفة المغرب في المرحلة الأولى لظهور التصوف السنّي، كما أن مجالس الوعظ والذكر التي عرفها الإباضية في وقت مبكّر تشبه كثيرا مجالس الصوفية، ونأخذ على سبيل المثال لا الحصر مجلس أبي مدين شعيب(ت 589هـ/1193م) الذي كان يعقده بالمسجد المعروف إلى عهد الغبريني بمسجد

الفقيه أبي زكريا الزواوي بجومة اللؤلؤة[65]، وقد قال محمد بن إبراهيم الأنصاري عنه "خرّج أبو مدين ألف تلميذ ظهرت على يد كل واحد منهم كرامة"[66]، وكذلك كانت مجالس أئمة الإباضية تخرج عديد الفقهاء والعلماء والأئمة ممن أصبحوا أعلاما لأتباع المذهب يُقْتدَى بهم.

3- حركة الزهد عند علماء الإباضية خلال العهد الرستمي

لم تقف حركة الزهد عند إباضية المغرب في أئمة بني رستم بل تعدّته إلى كبار علمائهم وفقهائهم ممن ساروا على درب الورع والزهد والتقشف، وقد تتلمذ معظمهم على حملة العلم وأئمة الرستميين، وأوردت المصادر الإباضية خلال العهد الرستمي عديد النماذج من هؤلاء، وفيهم عدد كبير ممن اشتُهر باستجابة الدعاء، خاصة شيوخ وفقهاء جبل نفوسة الذين أفرد لهم الوسياني فصلا خاصا بهم سمّاه:"تسمية شيوخ جبل نفوسة وقرّائهم"[67]، ورُوي عن رجل من جبل نفوسة أنه قال: "أدركت في الجبل اثني عشر مستجاب الدعاء"[68].

ففي القرن 3هـ/9م الذي بلغت فيه الدولة الرستمية أوج قوتها، لتنْهار تماما في آخره، عرفت الحياة الروحية والزهدية نشاطا كبيرا، بفضل أئمة الدولة الذين رغَّبوا الرعية في طلب العلم، والإقبال على المشايخ وحضور مجالس العلم، والتي كانت في معظمها تعتمد على الوعظ والتوجيه والإرشاد، وتحثّ على الزهد في الدنيا، والإقبال على الآخرة، وقد ظهر في هذا القرن عديد الزهَّاد والعبَّاد، ومن أوائلهم نذكر الشيخ يعقوب بن سيلوس الطرفي السدراتي وهو من علماء القرن3هـ/9م، وقد عاصر الإمام الأول للدولة الرستمية عبد الرحمان بن رستم (160هـ-171هـ/777م-787م)، وكان مدرسة في الزهد، إذ تخرّج على يديه عديد الزهّاد والصالحين؛ وفي مقدمتهم شيخ وارجلان أبو صالح جنُّون بن يَمْرِيَان، الذي حمل لواء الحركة العلمية بمدينته بعد شيخه ابن سيلوس، وقد صف الدرجيني الشيخ يعقوب بالعالم الفقيه الفطِن النبيه، اليقظان الذكي، الورع الزكي، ذو الجهادين الأصغر والأكبر والاجتهادين المصلى والدفتر، وكان يلقّب بشيخ الرأي الناصح، وكانت قراءته على الأئمة بتاهرت قبل انطفاء تلك المصابح،.. وكان منتهى الفتيا بوارجلان، وله مصلّى معروف بوارجلان باستجابة الدعاء، يُزار، هو بين تين مصيون وتينماطوس بمقربة من بئر الأجر"[69].

أما الإمام عبد الوهاب فقد عاصره من الزهّاد شيخهم مهدي الويغوي النفوسي، والذي ذكر فيه الدرجيني قوله:" كان رجلا ورعا زاهدا في الدنيا طالبا للآخرة"[70]، ومن روائع قصص

الزهد في تلك الفترة، والتي تناقلتها مصادر الإباضية؛ عتاب مهدي الويغوي على ابن خالةٍ له يدعى "فرج"، وكان طالبا للآخرة من غير إعراض عن حظّه من الدنيا، وتحوّل العتاب إلى خصومة، حتى شكا مهدي أمر ابن خالته فرج إلى الإمام عبد الوهاب بتاهرت: فقال مهدي: يا أمير المؤمنين إنّ هذا أخي قد شغلته دنياه حتى كاد يضرّ بآخرته، فقال فرج: إنّ هذا أخي قد شغله رفض دنْياه حتى كاد يضرّ بآخرته، فأعرض عنهما الإمام ودعا لهما بخير[71]، وعند قدوم الإمام عبد الوهاب إلى جبل نفوسة وقد صادف قدومه مطرٌ شديدٌ، فقصد الإمام دار مهدي لمكانته عنده، فوجدها دار عابدٍ زاهدٍ ليست له رغبة في الدنيا، ولم يجدْ بها ما يقي عن نفسه المطر، فألحَّ فرج على مهدي أن ينتقل بالإمام ومن معه إلى داره، وأعلمه أنّ ذلك أرفق بهم، فأجاب سؤاله، فلمّا دخلوا داره وجدوها دار ذي نعمة وبسطة وسَعة رزق، وأعطى فرج لكلّ منهما ثيابا جديدة، وفرش لهما فرشا وثيرة، وأحضر أطعمة حفيلة، وأظهر لهم من صنوف البرّ ما استحسنه الإمام، حتى استدعى منه أن قال لمهدي:" الآن غلبك ابن خالتك فيما اختصمتما عليه، وبان أن حجّته قامت على حجّتك"[72].

وتروي كتب السير أنّ امرأة بجبل نفوسة قدِم مهدي لخطبتها، فاستشارت المشايخ في أمره، فقال لها أحدهم:" إنّ مهديا رجل له رغبة في الآخرة، وزهد في الدنيا، واجتهاد في الصلاح، وله أرض كريمة محثوث لها سدّ فوق سدٍّ، قد انهدمت سدودها وخربت جسورها، وأرى إن تزوجكِ فلا تصلح جسوره إلا بتراب تنقلينه على رأسك، فتزوجته رغبة فيه وفي صلاحه، وحمدت الله على ما أعطاها من خدمة وليٍّ من أوليائه"[73].

ولما قسّم الجيطالي درجات الزهَّاد وجعل وَرَعَ الصدّيقين أعلاها؛ أعطى أنموذجا على ذلك الأخير، ممثّلا في زُهْد ووَرَع الشيخ أبي ويزجين النفوسي أحد زهّاد القرن3هـ/9م، حيث وصل به ورعه إلى رفض حضور وليمة زواج ابنه يونس، لِمَا علم من الريبة في مال ابنه، فما كان من ابنه إلا أن اصطاد ظَبْيًا وأمر أن يُهيأ لوالده ويقدّم له، فلما قُدم لأبي ويزجين قال: نحّوه عني، فما جاء من قبَل يونس فهو يونس كله، وكان يونس يتعامل مع بعض قبائل زناتة المناصرة لحركة النكار التي انشقّت عن الإباضية بقيادة يزيد بن فندين الزناتي[74].

كما تذكر كتب السير في القرن 3هـ/9م أيضا الشيخ الزاهد أبا عثمان المزاتي الدجمي الشهير بـ"أبي ثمان" والذي قال فيه الشماخي :"ذو الإيثار والسخاء، وكرامات الأولياء، المفزوع

إليه في استجابة الدعاء، المقصود في الشدة والرّخاء، سلك في النسك والزهد أنهج المسالك، وتحرّى جهده فيما يبعده عن المهالك"[75]. وعدّ الوسياني أبا ثمان أحد المستجابين الدعوة بجبل نفوسة[76]، ومن أدعيته المستجابة ذكر منها؛ دعاءه بنزول الغيث على بستانه في سنة جدب ومحل، فأرسل الله سحابة فجاءت على بستان الشيخ حتى تركته غاصًّا بالماء، يفيض من جسوره، فأصبح مهتزًّا مخضرًّا، فمرّ على البستان غاسق فعانه بقوله:"كأنّه النيل" لِما رأى من نضْرته ونعْمة أشجاره وأنْواره، فلم يلبث أن جفَّ الماء وذبُل الزرع، كأن لم يغن بالأمس، فدعا الشيخ أبو ثمان على العائن فقال: يا من عان جناني، أماتك الله في غير حضرة أحد، فمات على ما دعا عليه الشيخ[77].

ومن أدعيته المستجابة والمروية عنه، ذكرت كتب السير دعاءه على زوج ابنته الذي أفرط في فُجُوره وبغْيه وظلْمه لها، وذلك حين زارها أبو ثمان، ووجدها على تلك الحال فقال لها : سبق القضاء يا بنيتي، وزوّجتك لمن لا يحبّني ولا يحبّك، ولا أحبّه، إنّه إن تصبري عشرة أيام، يموت من يموت، وينقطع عنك السوء والنَّصب، ثم ودّعها ومضى، فلمّا كان اليوم العاشر، وكانت نوبة سقي إبل الزوج الفاجر، وبينما هو يَرِدُ البئر حتى سقط دلْوُه، فنزل ليخرجه، ولما أراد الخروج من البئر فإذا بحَنَشٍ عظيم قد رُصِد له، فاغِرا فَاهُ، فأيْقن بالهلكة لسوء الملكة، فأخذه الحنش المسموم فسحقه، فسمع من معه قضْقضة عِظامه، وذلك بدعوة الشيخ عليه[78].

ومن زهاد القرن الثالث أيضا نشير إلى الشيخ أبي المنيب محمد بن يانس، وهو أحد الذين أخذوا العلم من معدنه، إذ أخذه عن الخمسة الذين تتلمذوا على يد أبي عبيدة بالبصرة، وهو أيضا أحد الأربعة الذين بعثتهم نفوسة لنصرة الإمام عبد الوهاب في حرْبه مع المعتزلة، وكان عالما بالقراءات وفنون التفسير متضلّعا فيه، وقد كفى الإباضية عناء الردّ على المعتزلة، فكان يفْحمهم بما جاء في كتاب الله عزَّ وجل، ومن زهْده وورعه أن تكفّل بخدمة النَّفر الأربعة الذين خرجوا من جبل نفوسة قاصدين تاهرت، فجعل كلما حلُّوا بموضع عمد ابن يانس إلى خيْلهم فعلَفَها، ثم أخذ في معالجة معيشتهم، فإذا طمعوا وناموا، أقبل على الصلاة راكعا ساجدا إلى الفجر، وكان صائما نهاره وقائما ليله، فكان هذا دأْبه ودأْبهم[79]، وعندما رأوا تماديه في ذلك، شقَّ عليهم، وأشفقوا عليه، فرغّبوا إليه أن يرفق بنفسه ويدع بعض ما تكلّفه في سفره، وينام ساعة من ليله، فأبى، فعزموا عليه أن يترك وإلاَّ نظروا في خادمٍ سواه، فلمّا تحقق جدّهم وخشي

أن يعزلوه عمّا تولّى من خدمتهم، أجاب رغْبتهم، وقد أذِنوا له في ركعتين يأخذهما من الليل لا غير، فطابت أنفسهم، فلمّا كانت الليلة المقبلة وقد فرغ من خدمتهم، قام ليأتي بالركعتين، فقرأ في الأولى نصف القرآن، وفي الثانية النصف الآخر ، فطلع عليه الفجر، ولما علم أصحابه بما كان منه في تلك الليلة، عرضوا عليه العودة إلى الحالة الأولى، ورأوا ذلك أرفق به مما صار إليه[80]. وفي ليلة مطيرة شديدة البرد والريح استيقظ أحد الأربعة فرأى ابن يانس قائما يصلّي، وسمع لكسائه صريرا إذا ضربتْه الريح، فقال:" إن كان لا يدخل الجنة إلا من كان مثلك يا ابن يانس فستستوحش فيها، بل الله لطيف بعباده ورحمته واسعة"[81].

وكان لأبي المنيب بالجبل غار يتعبّد فيه، فإذا مضى إليه مكث أكثر مما يقوم به الزاد الذي حمل، فتبعته زوجته ظانَّة أنه قد تزوج عنها، فوافته إلى الغار، فإذا هو يأكل من شجر الجبل، ولما أكلت منه وجدته أحلى من العسل، فحملت منه إلى أهل البلد وقالت: خذوا وذوقوا، فذاقوا فوجدوها مرًّا علقما[82]، وهذه إحدى كراماته.

ويعدُّ أبو المنيب عند كُتّاب السير من مستجابي الدعوة[83]، إذ يذكر الوسياني دعاءه لابنته عندما خرجت من بيته قاصدة بيتها في ليلة مطيرة، فقال لها: امضي في حفظ الله وسترْه، فمضت إلى زوجها والمطر ساكب، والبلد شاسع، حتى وصلت قد حفظها وليّها، ولم تقطر عليها قطرة، فعجب من رآها لما حفظها الله من دعوة والدها ووليِّها أبي المنيب. كما ذُكر أن ذئبا قد آذاه في بستان له، فدعا عليه، فوجده في الغد منتفخا[84]، كما دعا ذات مرة على ثلاثة إخوة يعملون المضرَّة لغيرهم، فلقوا حتْفهم في يومهم، أحدهم وقع من جبل، والثاني وقع في بئر، والثالث بلاه الله بالانتفاخ حتى انشقَّ بطنه[85].

ونذكر أيضا تلميذ أبي المنيب محمد بن يانس وهو الشيخ أبو خليل صال الدركلي[86] الذي أخذ العلم عن حملة العلم الخمسة، وتذكر سير الإباضية أنه كان من الزهّاد التقاة، وحفظت له عديد الأخبار والكرامات الدالة على ذلك، وأشهرها كرامة موته إذ حين حضرته الوفاة، واجتمع عليه الشيوخ قال لهم : كيف حالي عندكم، قالوا: خيرًا، عبدتَّ ربّك العمر الطويل، وعلّمت العلم والسير لخلق كثير، فقال لهم: أتشهدون لي بذلك عند الله، فقالوا نعم، فقال لهم: اكتبوها هنا، فكتبوها، فقال لهم: إذا متّ فاجعلوها فيما يلي جسدي في كفني، فلما مات، جعلوا الكتاب شعارا والكفن دثارا، وعندما ردّوا عليه التراب ودمسوه، إذْ بكتابهم الذي

فيه شهادتهم قد وضع على القبر، ولما رفعوه وقرأوه فإذا فيه: فكما عندكم، فكذلك كان عندنا"[87].

واشتهر في عهد الإمام أفلح بن عبد الوهاب ترجمانه أبو سهل الفارسي، إذ كان شاعرا بليغا، وأديبا فصيحا، يتقن اللسان العربي والبربري، وقد تولّى قضاء وارجلان، وكان زاهدا متعفّفا عادلا[88]، وقد ذكر الدرجيني جانبا من حياته الزهدية فأشار إلى أنّ الغالب من أحواله هملان الدموع، والتلهّف على فائت ليس له رجوع، فجعل هجيراه مراثي الدين وأهله، والبكاء عليه بوابل الدمع وطلّه، فدُوّنت الدواوين بكلامه، وانتشر في الآفاق حسن نظامه، وقد أعجز المراثي بما أوعظ، فلها بذلك في النفوس أحسن موقع وأوفر حظٍّ، وقد قيّد للإمام أفلح اثني عشر كتابا في المواعظ، وفيها جُمَل من تاريخ ومآثر الزهّاد والصالحين من أهل دعوة الإباضية، ووصف الدرجيني قبْره الذي كان مزارا لأتباع المذهب، بأنه "قبْرُ النّادب ذنبه ودينه"[89].

كما أشار مؤرخ الدولة الرستمية ابن الصغير إلى الشيخ العالم الفقيه أبي عبيدة الأعرج[90] وهو من زهّاد القرن الثالث إذ عاصر إمامة أبي اليقظان محمد بن أفلح (261هـ- 281هـ)، وقد كان كلّ الإباضية يقرّون بعلْمه وفضْله وزهْده، حتى إنَّ إباضية سجلماسة كانوا يبعثون إليه بزكاتهم ليصرفها حيث شاء، ويكفي فيه قول ابن الصغير:" ..وكان منهم رجل يعرف بأبي عبيدة الأعرج، كلّهم مقرّون له بالفضل معترفون له بالعلم، مسلّمون له في الورع، إذا اختلفوا في أمرٍ من الفقه أو من الكلام صدروا عن رأيه، وقد رأيت أنا هذا الرجل وجلست إليه، فما رأيت في سود الرؤوس رجلا أخْشع منه، وكان قليل الدخول على أبي اليقظان...وكان مع ديانته حسن الأدب والمروءة"[91].

4- بين الزهد الإباضي والتصوف السنِّي

تبدّى لنا من خلال ما سبق أنَّ المنظومة الروحية الزهدية عند الإباضية أصيلة، أصالة مذهبهم وعراقته، حيث استلْهم أتباع المذهب الإباضي في بلاد المغرب من سلَفهم بالمشرق – من المحكّمة والشراة- معاني الزهد والتقشّف، والتضحية فى سبيل المذهب والدين، الأمر الذي جعل فكْرهم في المنطقة ينتشر في عديد الحواضر المغربية، وما كان ذلك ليتم لولا إعجاب جمْعٌ كبير من البربر بأخلاق أئمَّتهم ودُعاتهم، وتمكّنوا بذلك من إقامة إمامة الظهور على العهد الرستمي.

ونستطيع القول أنَّ الإباضية قد عرفوا منذ وقت مبكّر من وُجودهم في بلاد المغرب حركة زهدية نشطة، تدلّ عليها العبارات الزهدية المتناثرة في كتابات الإباضية وسيرهم، حيث بالغ كُتَّاب السير –كما أوردنا في ثنايا الدراسة– في توظيف عبارات الزهد والورع والنسك والصلاح، وإيرادهم لبعض أحوال العبّاد والأولياء، وإظهار تدرُّج أحوالهم واختلاف مقاماتهم، إضافة لذلك سرْد كرامات أوليائهم الصالحين، والتي غصّت بها كتاباتهم، إذ تكاد لا تخلوا أيّ ترجمة لأيِّ فقيه أو عالم منهم من سرْد كرامة له، لذا لا نكون مبالغين إذا اعتبرنا أنّ أول مدرسةٍ للمجاهدات العملية ببلاد المغرب، والمتعلقة بالجانب التعبّدي والزهدي قد ظهرت عند الإباضة، ولئن كان مغرب القرن 3هـ/9م لم يدخل بعد منظومة التصوف، ولم يزل بمنأى عن الفكر الصوفي الذي شهد تطورا رهيبا في بلاد المشرق، غير أنَّ الأستاذ الباحث الطاهر بونابي عند حديثه عن النموذج التعبّدي الزهدي للإباضية، اعتبره مرحلة أولى للتصوف الإباضي، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك حين يؤكّد أسبقية الإباضية في دخولهم منظومة التصوف، ففي خضم حديثه عن التصوف المغربي وتحقيبه، جعل أول مرحلة له تنطلق من التصوف الإباضي، الذي بدأ في الظهور منذ القرن2هـ/8م، على اعتباره بداية جنينية[92]، والأمر الذي جعله يربط حركة الزهد عند الإباضية بمنظومة التصوف، ما لمسه من تشابه كبير يصل إلى حدّ التطابق – حسبه– بين نظام العزابة عند الإباضية، والذي ظهر للوجود بحاضرة أريغ مطلع القرن5هـ/11م على يد أبي عبد الله محمد بن بكر الفرسطائي(ت440هـ/ 1048م)، وبين التنظيمات والسلوكات الصوفية التي عرفها مغرب القرن 6هـ/12م وما بعده، حيث ضمّن الفرسطائي في منظومته النظرية والسلوكية عناصر زهدية صوفية واضحة، وتكاد الفوارق بينهما تكون شكلية متعلقة في معظمها بتسمية المصطلحات[93].

ولما كان الإباضية ببلاد المغرب سبّاقين زمنيا في إنشاء هيكل تنظيمي يعمل على تربية ومراقبة سلوكات أتباع المذهب، وإدخالهم في مدرسة المجاهدات العملية، كلٌّ حسب مقامه وتدرّجه، وذلك في إطار نظام العزابة الذي تأسس سنة 409هـ/1018م، فإنه لا مجال للحديث عن تأثّرٍ للإباضية بالمنظومة الصوفية، وإن وقع التأثير فمن جانب أولى أن تتأثر منظومة التصوف السنية بما عند الإباضية من رصيد زهدي وتعبّدي، ثم بما أصبحت تمتلكه –

بعد تأسيس العزابة- من نظام عملي وعلمي واجتماعي، استطاع أن يحافظ على استمرارية المذهب وسط الأغلبية السنية.

إلا أننا نستبعد التأثير والتأثّر من وجهتين؛ الأولى تتعلّق بالإباضية، كونهم عاشوا في تلك الفترة في بيئة منغلقة، لا تأثير فيها ولا تأثّر، وكما هو معلوم أن الإنفتاح هو الذي يساعد على انتقال الأفكار وتبادل التجارب، فكيف السبيل في ذلك الوسط لانتقال تعاليم العزابة إلى المجتمعات السنّية، ووجهة النظر الثانية تتعلّق بالمجتمعات السنية التي تعتقد بُعْد الفرقة الإباضية عن المنهج القويم، وتعتبرها إحدى فرق الخوارج الضالّة، وبالتالي استحالة تأثّرهم بأيّ سلوكات فردية كانت أم جماعية، كما لا يمكنهم في تلك الفترة جلْب أو استيراد أي منظومات فكرية أو تنظيمات اجتماعية، حتى وإن وقفوا بأنفسهم على نجاحها ونجاعتها.

وإذا كنا لا ننفي وجود تصوّف إباضي بمفهومه الممارساتي؛ التعبّدي منه والزهدي، على اعتبار أن التصوف لا يخرج عن كونه بعدٌ عن ملذّات الدنيا وإقْبالٌ على الآخرة، وهو ما ذهب إليه صاحب التشوُّف بقوله:"..والذي يعوَّل عليه أنّ الصوفي هو المنقطع بهمَّته إلى الله تعالى، المتصرّف في طاعته"[94]، أو ما ذهب إليه ابن خلدون في أنّ التصوف طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها[95]، غير أنَّ الإباضية ينكرون صوفيتهم بمفهومها الآخر، التنظيمي والفلسفي والعقائدي، ناهيك عن بعض الطقوس الصوفية التي ظهرت عند صوفية المغرب في وقت لاحق، وكانت محلَّ رفض؛ بل وامتعاض الجماعات الإباضية في تلك الفترة، من قبيل علاقة المريدين بشيخهم، فالإباضية وإن تقاطعوا مع صوفية أهل السنة في بعض الجوانب خاصة التعبّدية منها فإنهم لا يقرّون بالمنظومة الصوفية ولا يعترفون بها، فالتصوف الذي يقوم على الاعتزال التامّ والخلوة والرهبنة لم يكن مقبولا في الفكر الإباضي، فالإباضية يقبلون التصوف، لكن دون إغراق في الزهد الساذج، ولا تفريط في مبدأ السَّعي والعمل وطلب العلم من مظانّه، والتي تعتبر من أولويات المذهب الإباضي[96]، فالعزّابي الذي هو في الأصل طالب علمٍ يأخذ علمه وتعاليم دينه عن شيخه، يتولّى في صُلْب مجلسه السهر على رعاية المصالح الاجتماعية المتعلقة بمجتمعه؛ فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فنظام العزابة -على خلاف منظومة التصوف- يتجاوز المسائل الدينية العقدية والعلمية إلى المسائل الدنْيوية بمختلف تجلّياتها الاقتصادية والاجتماعية

والتعليمية، مما أكسبه سلطة جماعية مُهابة[97]، ولا تزال تلك السلطة موجودة عند عزابة أهلنا في مزاب إلى اليوم.

ومن جانب آخر يؤكّد كُتّاب ومؤرخو أهل السنة أنَّ التصوف بمفهومه الزهدي والتعبدي قد كان نقطة تلاقي عديد الفرق والمذاهب الإسلامية، وذلك بعد عصْري الصحابة والتابعين، وبعد ذلك أضحى الزهد سمة شائعة بين علماء الإسلام على اختلاف تمذهبهم[98]، في حين يقتصر اسم التصوف أو المتصوفة على أهل السنة فقط، وفي ذلك يقول التادلي صاحب التشوف :" ..ثم اختلفت الناس وتباينت المراتب، فقيل لخواص الناس ممن لهم شدّة عناية بأمر الدين الزهّاد والعبّاد، ثم ظهرت البدع وحصل التداعي بين الفرق، فكلّ فريق ادّعوا أنّ فيهم زهّادا وعبّادا، فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى، والحافظون قلوبهم عن طوارق الغفْلة باسم التصوف"[99].

ويزيد ابن خلدون تأكيد اشتراك كل الفرق في حركة الزهد واختصاص أهل السنة فقط بمنظومة التصوف فيقول بلغة أكثر وضوحًا:".. ثم اختلف الناس وتباينت المراتب، وفشا الميْل عن الجادّة، والخروج عن الاستقامة، ونسي الناس أعمال القلوب وأغفلوها،..فاختصّ أرْباب القلوب باسم الزهّاد والعبّاد وطلاّب الآخرة، ..ثم طرقت آفة البدع في المعتقدات وتداعى العبادة والزهد: معتزلي ورافضي وخارجي، لا ينفعه إصلاح أعماله الظاهرة ولا الباطنة مع فساد المعتقد الذي هو رأس الأمر، فانفرد خواصُّ السنة المحافظون على أعمال القلوب، المقتدون بالسلف الصالح في أعمالهم الباطنة والظاهرة وسُمّوا بالمتصوفة"[100].

ولسنا هنا بصدد مناقشة وتحليل قول التادلي أو ابن خلدون، إذ لذلك مقاله ومقامه، لكنَّنا أوردنا ذلك بغرض التأكيد على اقتصار لفظ التصوف على أهل السنة، وأنّ غيرهم من قبيل الإباضية أو غيرها من الفرق الأخرى لم يتجاوز خوضها في منظومة التصوف المرحلة الأولى؛ ألا وهي مرحلة الزهد والتعبّد، في حين أنّ أهل السنة انطلقوا من تلك المرحلة ليبلْوِروا مفهوما جديدا للتصوف يخرج من تصوف الزهد إلى تصوف الفلسفة، ويُبنى بذلك على استيعاب أفكار فلسفية ودينية مستوردة من عناصر أجنبية مختلفة[101]، لتشكل في النهاية مذهبا في الوجود ومنهجا في المعرفة[102]، بل وذهب التصوف السني إلى أبعد من ذلك فخاض في وحدة الوجود، والانقطاع عن الحياة العملية، أي التصوف المتمثل في الشطحات والرقصات

وألوان البخور والمزامير[103]، والتي وجدت رفضا مطلقا عند علماء الإباضية وأئمتهم، بل حتى عند أهل السنة أنفسهم ممن بقي على نهج السلف الصالح معتبرا إيّاها من البدع المحدثة في الدين.

ويقول سعيد بن تعاريت الإباضي في مذهب الصوفية الفلسفية وما خاضت فيه من تلك المسائل المذكورة:" قلنا ذلك كلّه باطل،..فمن كان من أهل التصوف فليعلم أن الاسم واقع على المنقطع إلى الله، الزاهد في دار الفناء والغرور، الهارب من الجحيم والسعير، وأنّ الدنيا عنده أقلّ من الخيال، وأشْبه بالمحال، فهو على بصيرة ومعرفة، ومن كان من المتصوّفين يعتقدون أنّ نفوسهم صفت من الأكدار، فصادفتها الأنوار، وقبلتها من خلف الحجب، ووقعت المكاشفة من نور النفوس، فهم قوم فلاسفة خُدعوا بما ظنّوه من رقة ما انتحلوه..فالصوفية الحقيقيون لا يشتغلون بالكلام على اللاهوت، والشطح وضرب الطبول وأمثالها، بل يجعلون نصْب أعينهم مجاهدة النفس وقمْعها عن سائر الشهوات وإلْزامها سبيل المأمورات والمنهيّات"[104].

خاتمة

وفذلكة القول بعيدا عن المسمّيات والتسميات، أنَّ التصوف إنما هو تجربة روحية تخضع للانتماءات العقدية والحضارية والبيئية، فلا غرو أن نجد اختلافا بين تلك التجارب عند مختلف الفرق والمذاهب، نظرا لاختلاف البيئات، كما تخضع إلى عصرها المتميّز بالاضمحلال أو الازدهار[105]، فالإباضية عندما توقّفوا بالتصوف عند مرحلة الزهد، إنّما أخضعوا الظاهرة لعصورهم التي امتازت في مجملها بكثرة الرّزايا والصدمات والنّكبات، لذا وجد الإباضية في الزهد متنفّسهم، ومن جهة أخرى أخْضعوا الظاهرة للمذهب وآرائه العقدية، فالمنظومة الفكرية الإباضية هي منظومة فقهية بدرجة أولى، إذ لم يجد علم الكلام والفلسفة طريقهما إليها إلا في وقت متأخر، والتصوف كما هو معلوم يعتمد أساسا على العقل والفلسفة والكلام، لذلك وجد الزهد مكانه في البيئة الإباضية باعتبارها بيئة فقهية بدوية بسيطة، وهو ما ذهب إليه العلامة عبد الرحمان ابن خلدون عند تأصيله لأحوال البدو والحضر[106].

وعلى ذلك فإنه يظهر انفصال واضح عند الإباضية بين حركة الزهد ومنظومة التصوف، في حين نجد تكاملا بين الحركتين عند أهل السنة، إذ لا تعدو الأولى إلا أن تكون مرحلة سابقة للثانية، بل ومكمّلة لها، ولذلك لا نجد أي ذكر لمصطلح التصوف عند كتّاب السير الإباضية،

حيث نجدهم يقفون عند ترجمة علمائهم الصالحين والزهّاد منهم، دون الخوض في معاني الصوفية التي عرفتها بلاد المغرب في قرون لاحقة، من تدرُّج في الأحوال والمقامات، ثم النُّزوع بعد ذلك إلى الكشْف عن عالم الغيب والتعرّض للمواهب الربّانية، وإدراك الحقائق الإلهية والعلوم اللَّدُنية، والغوص في الكرامات، كل هذه الأمور لم يعرفها الإباضية حتى في وقت متأخر عندما بلغ التصوف المغربي ذروته بظهور التصوف الطرقي، ودخول النظريات الفلسفية والحلولية.

هوامش المقال

[1] الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7هـ/12-13م، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2004، ص37.

[2] محمد بن الطيب : إسلام المتصوفة، دار الطليعة، بيروت، ط1، فيفري 2007، ص21.

[3] محمد العبدة وطارق علد الحليم: الصوفية، نشأتها وتطورها، دار الأرقم، الكويت، ص7.

[4] هو أبو القاسم بن محمد الجنيد الخزاز القواريري، الزاهد المشهور، وهو رأس الطبقة الثانية من المتصوفة، أصله من نهاوند ومولده ونشأته في العراق، وكان شيخ عصره وفريد دهره، توفي سنة 297هـ. ينظر ابن خلّكان: وفيات الأعيان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1928، ج2/ ص 295.

[5] ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1427-1428هـ/ 2008، ص137 -138.

[6] تور أندرية: التصوف الإسلامي، ترجمة عدنان عباس علي، منشورات الجمل، ألمانيا، ط1، 2002، ص21-22.

[7] وننوه هنا إلى قول الخليفة الراشد الرابع علي بن أبي طالب في الخوارج: هم إخواننا بغوا علينا، فقاتلناهم ببغيهم علينا، كما أمر رضي الله عنه أصحابه بعدم مقاتلتهم، فقال لهم: "لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فإنه فليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه". ينظر ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق حمدان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 2004، ص1157. كما ينظر أحمد سليمان معروف: قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1988، ص54.

[8] صالح بن قاسم الراعي: الوسطية والشهود الحضاري(دراسة في الفكر العقدي الإباضي) نشر جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ط1، 1438هـ/2017، ص414.

[9] عبد الله الشاذلي: موسوعة التصوف الاسلامي، ص38.

[10] يوليوس فلهاوزن: الأحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الاسلام ، الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، مكتبة النهضة المصرية،1958، ص20-22.

[11] سميت هذه المعركة على اسم كورة النهروان الواقعة بين بغداد وواسط، قصدها المحكّمة بعد خروجهم من الكوفة وحروراء، إثر معارضتهم ورفضهم تحكيم الحكمين في عهد الإمام علي رضي الله عنه، وفي النهروان وقعت المعركة الحاسمة بين جيش الإمام علي والمحكّمة سنة 38هـ/658م، وانتهت بهزيمة المحكّمة وتشتت أتباعهم في مختلف الأمصار. ينظر إبراهيم بحاز وآخرون: معجم مصطلحات الإباضية، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط1، 1429هـ/2008م، ج2/ص1029.

[12] هي المعركة التي كانت بين قوات ابن زياد صاحب البصرة وأبي بلال مرداس زعيم المحكّمة، حيث قرّر أبو بلال الخروج من البصرة سنة 60هـ/669م هربا من ظلم ابن زياد وطلبا للأمن، خرج في أربعين رجلا قاصدا "آسك" من نواحي الأهواز، مقرّرا أن لا يقاتل إلا من قاتله، فتبعه ابن زياد بجنوده ودارت بينهم مناظرات ومجادلات انتهت بالقتال، وانتصر أبو بلال وجماعته وهزموا ألفين من جند ابن زياد يتقدَّمهم مسلم بن زرعة، ليرسل إليهم بعد ذلك ابن زياد جيشا قوامه أربعة آلاف عليهم عبَّاد بن أخضر، فاحتدم القتال بينهم، وحمل أتباع عباد على

أتباع أبي بلال غيْلة، فقتلوهم ولم يبقوا منهم أحدا، وكان ذلك سنة61هـ/670م. ينظر أبو العباس أحمد بن سعيد الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم محمد طلاّي، ط2، ج2/ص26-27. الشماخي: كتاب السير، تحقيق محمد حسن، دار المدار الاسلامي، ليبيا، ط1، 2009، ج1/ص174. أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد(ت285هـ /898م): الكامل، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1425هـ/ 2004م، ج3/ص1203

[13] شوقي أبو خليل : في التاريخ الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1996، ص242-243.

[14] أحمد معيطة: الإسلام الخوارجي، قراءة في الفن والفكر ونصوص مختارة، دار الحوار للطباعة والنشر، سورية، ط1، 2000م، ص99-100.

[15] هم يقصدون عمار بن ياسر، وعبد الله بن مسعود، وأبا ذر الغفاري، وأبا الدرداء، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم جميعا وحاشاهم أن يقتل بعضهم بعضا أو يعين أحدهم في قتل الآخر. ينظر للتفصيل أكثر أبو بكر بن العربي المالكي: العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلّم، تحقيق محب الدين الخطيب، دار الجيل، بيروت- لبنان،1424هـ/2003، ص 78 وما بعدها.

[16] أبو بكر بن العربي المالكي: العواصم من القواصم، ص86.

[17] عبد الله الشاذلي: موسوعة التصوّف الاسلامي (الزهد الاسلامي)، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1427هـ/2006، ص 36.

[18] ماسينيون ومصطفى عبد الرازق: التصوف ، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ط1، 1984، ص29-30.

[19] أحمد معيطة: الإسلام الخوارجي، ص100.

[20] ماسينيون ومصطفى عبد الرازق: التصوف، ص33.

[21] سالم بن حمد الحارثي: العقود الفضية في أصول الإباضية، دت، د ط ، ص75.

[22] محمد أبو سعدة: الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، مكتبة الأسكندرية، القاهرة، ط2، 1998م، ص106.

[23] ابن خلدون: المقدمة، ص137-138.

[24] أحمد معيطة: الإسلام الخوارجي، ص229.

[25] المرجع نفسه، ص82.

[26] نفسه، ص84. وينظر أيضا أحمد سليمان معروف: قراءة جديدة في مواقف الخوارج ، ص314-315.

[27] أحمد معيطة: الإسلام الخوارجي، ص93.

[28] عبد الله الشاذلي: موسوعة التصوّف الاسلامي، ص 96 وما بعدها.

[29] عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1999، ص147.

[30] وعند أهل السنة المقصود بالأعور هو المسيح الدجال الذي كانت صفته البارزة أنه أعور العين اليمنى.

[31] أبو الربيع سليمان الوسياني: سير الوسياني، تحقيق عمر بن لقمان بوعصبانة، طبعة وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، ط1، 1430هـ/2009، ج1/ص396.

[32] الوسياني: سير الوسياني، ج1/ص400-401.

[33] الدرجيني: الطبقات، ج1/ ص11.

[34] إسماعيل الجيطالي: قواعد الإسلام، تحقيق بشير بن موسى الحاج موسى، المطبعة العربية، ط1، 1418هـ/1998م، ص324-325.

[35] لفظ الحديث: " لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس"،أخرجه ابن ماجة: كتاب الزهد،باب الورع والتقوى، رقم 4215، والترمذي: أبواب صفة القيامة، باب 14، رقم الحديث 2586.

[36] إسماعيل الجيطالي: قواعد الإسلام، ص327-328.

[37] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ص521.

[38] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ص524. والحديث في إسناده ضعف وهو مروي عند البيهقي في السنن الكبرى، م10/ ص 353 حديث رقم 20911.

[39] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ص521.

[40] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص10.

[41] أبو العباس الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، تحقيق محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، 1401هـ/1981، ج2/ص395.

[42] الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط ، ج1/ ص167.

[43] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص63

[44] أبو زكريا يحي بن أبي الخير الجناوني: مقدمة كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه، تحقيق أبي إسحاق إبراهيم اطفيش، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ط6، ص 5

[45] أورده البخاري في كتاب الرقّاق: باب التواضع، رقم 6021 عن أبي هريرة بلفظ: من عادى وليا فقد آذنته بالحرب ..وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به و...لئن سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه".

[46] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص27.

[47] المصدر نفسه، ج1/ص29-30.

[48] الشماخي: السير، ج2/ ص255.

[49] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص40.

[50] ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج س كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983م، ج1/ ص20.

[51] وهو عند الشماخي الشيخ التقي الأفضل، الحاكم الأعدل أبو ويسجمين من أهل تاغرويت وكان حاكما لها. ينظر الشماخي: السير، ج2/ص358.

[52] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ ص543. الشماخي: السير، ج2/ص359.

[53] إذا استثنينا منهم أبا بكر بن أفلح الذي كان يحبّ اللذات ويميل إلى الشهوات، لذلك صرف النظر في مدينة تاهرت وأحوازها إلى أخيه أبي اليقظان. ينظر ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986

[54] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص44.

[55] سليمان باشا الباروني:الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، أحمد كروم ومصطفى بن ادريسو وعمر بازين، دار البعث، ط3، 2002، ج2/ص131.

[56] ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص42.

[57] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص64-65.

[58] الشماخي: السير، ج2/ ص326.

[59] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص82.

[60] ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص92.

[61] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص82.

[62] المصدر نفسه، ج1/ص106.

[63] الوسياني: سير الوسياني، ج1/ص503. الدرجيني: الطبقات، ج1/ص107.

[64] ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص112.

[65] أبو العباس الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق محمد بن أبي شنب، دار البصائر، ط1، 2007، ص9-10.

[66] أبو يعقوب يوسف التادلي: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 1997، ص324.

[67] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ ص542 وما بعدها.

[68] المصدر نفسه، ج2/ ص547.

[69] الدرجيني: الطبقات، ج2/147-148.

[70] المصدر نفسه، ج1/ ص62.

[71] الشماخي: السير، ج2/ ص300.

[72] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص62. الشماخي: السير، ج2/ ص301.

[73] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص63.

[74] إسماعيل الجيطالي: قواعد الإسلام، ص328.

[75] الشماخي: السير، ج2/ ص341-342.

[76] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ ص529.

[77] المصدر نفسه، ج2/ ص530.

[78] المصدر نفسه، ج2/ص533.

[79] الدرجيني: الطبقات، ج1/ص56.

[80] المصدر نفسه، ج1/ص57.

[81] المصدر نفسه، ج1/ص57

[82] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ ص561-562.

[83] المصدر نفسه ، ج2/ ص560.

[84] نفسه ، ج2/ص541.

[85] نفسه ، ج2/ ص560-561.

[86] ينظر ترجمته في إبراهيم بحاز وآخرون: معجم أعلام الإباضية ، م3/ص465.

[87] الوسياني: سير الوسياني، ج2/ص540.

[88] إبراهيم بحاز وآخرون: معجم أعلام الإباضية، م3/ ص453.

[89] الدرجيني : الطبقات، ج2/ ص170-171.

[90] ينظر ترجمته في إبراهيم بحاز وآخرون: معجم أعلام الإباضية ، م3/596-597

[91] ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين،ص95- 96.

[92] الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص21-22.

[93] المرجع نفسه، ص27.

[94] التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، ص35.

[95] ابن خلدون: المقدمة، ص490.

[96] يحي الأطرش: ملامح التصوف الإباضي المغاربي(تأثير إحياء علوم الدين للغزالي على قناطر الخيرات لإسماعيل الجيطالي)، دار التنوير ، الجزائر، ط1، 2017، ، ص 35.

[97] زهير تغلات: الفكر السياسي الإباضي، ص201

[98] عبد الله الشادلي: موسوعة التصوّف الاسلامي، ص273.

[99] التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، ص35.

[100] ابن خلدون: شفاء السائل وتهديب السائل، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر ، دمشق، ط1، 1417هـ/ 1996م، ص43.

[101] مع أن الأستاذ الباحث علاوة عمارة قد طرح من جهة أخرى فكرة تأثير الثقافة اللاتينية المسيحية في مجتمعات الإباضية، حيث وجد أن ظهور العزابة على غرار الصوفية في مجتمعات المغرب كان أكثر بروزا في المناطق التي انتشرت بها الثقافة اللاتينية المسيحية، وخاصة في بلاد قسطيلية وبلاد أريغ، وأكد الباحث أن عديد النصوص العربية تشير إلى وجود عناصر ذات أصول رومانية في تلك المناطق خاصة في توزر وبسكرة، وهو بذلك يطرح عدة تساؤلات حول فرضية وجود الرابط بين التراث المسيحي اللاتيني وبين ظهور العزابة. ينظر:

Allaoua amara: **La structuration des Ibàdites–wahabites au Maghreb (9e–15e siècle**), Annales islamologiques, Institut Français d'archéologie Orientale, 42 ,2008, p270.

في حين ذهب ليفي بروفنسال إلى جعل تأثير المعتقدات الوثنية على البربر وحركة الاسترداد المسيحي من أهم العوامل ظهور التصوف في بلاد المغرب. ينظر

Lévi provençal: Religion culte de saints et confréries dans le nord marocain, Bulletins de l'enseignement public, Librairie Emile la rose, 1926, p3.

[102] محمد بن الطيب: إسلام المتصوفة، ص42.

[103] عبد العزيز فيلالي: تلمسان، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ج2/ ص384.

[104] سعيد بن تعاريت: المسلك المحمود في معرفة الردود، تحقيق فرحات الجعبيري، وعلي بن سعيد بن تعاريت، (دت، دط)، ص444–445.

[105] عبد العزيز فيلالي: تلمسان، ج2/ ص383. الطاهر بونابي: حركة التصوف، ص23.

[106] ابن خلدون: المقدمة، ص136–137.