القيروان والعامة في الخطاب المنقبي الكرامي
(من كرامات الصحابة والتابعين إلى كرامات الزهاد والعابدين)

الأستاذة دلال لواتي
قسم التاريخ -جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

أولا-العامة والتأسيس الروحي لمدينة القيروان "المعصومة"

تعتبر القيروان حاضرة للنواحي الثلاث طرابلس إفريقية "بلاد الزاب" بمدنها الكبيرة والصغيرة، وتمثل الإمارة الأغلبية من "طرابلس إلى طبنة"، قد وضحها الدباغ[1] في جملة بليغة "إنما القيروان كالرأس وإفريقية كالجسد، وإنما يصح الجسد إذا صح الرأس".

وقد رسخت في الذاكرة على أنها أول مدينة بنيت في الغرب الإسلامي، بما تبعها من ظروف التأسيس، وكرامات المؤسسين، وما حفها من مظاهر التبجيل والتقديس أن تطأ هذه الأرض أقدام الصحابة والتابعين، فتوأمت بمكة، وأصبحت تمارس نوعا من الوصاية الدينية والعلمية تماما مثل الدور الذي تمارسه مكة، ولأن القيروان حاضرة لأغنى إقليم في الغرب الإسلامي-إفريقية- وأعطت لمدة طويلة الصبغة الشرعية للخلافتين الأموية والعباسية في المنطقة، عدا كونها مدينة اقتصادية تتفاعل فيها كل النشاطات التجارية على وجه التحديد، فتوأمت ببغداد الغرب والصورة المصغرة لها.

فهذه الملامح التي ميزت القيروان، وهذه المقاربة مع أكبر حواضر العالم الإسلامي وهما مكة وبغداد سنحاول التركيز على الأبعاد الحقيقية التي رفعت مقام هذه المدينة وأكسبتها هذه المكانة الروحية.

1ــ أسطورة بناء القيروان بين المخيال العامي وتخريجات الدارسين

"إن إفريقية إذا دخلها أمير تحزَّم أهلها بالإسلام، فإذا خرج منها رجعوا إلى الكفر، وإني أرى أن أتخذ بها مدينة نجعلها معسكرا وقيروانا تكون عزا للإسلام إلى آخر الدهر"[2].

إنها المحادثة الشهيرة التي دارت بين عقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري القرشي الصحابي مولدا (ت 62هـ/681م)، وعدد من أصحابه قيل إن منهم خمسة وعشرين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، والنص وإن كان يوضح بجلاء الهدف العسكري في تأسيس القيروان كمعسكر يؤويهم، وقاعدة ثابتة ينطلقون منها لمزاولة نشاطهم لمقاومة الروم والأفارقة شمالا أين تتمركز قوة الأسطول البيزنطي الذي مازال آنذاك صاحب السيادة في البحر الأبيض المتوسط، وإخضاع القبائل البربرية سواء المخالفة أم التي لم تدخل في الإسلام وكانت تمثل أكبر قوة مهددة للجيش العربي، لاسيما قبائل منطقة جبل الأوراس، وهنا تكمن أهمية موقع القيروان[3].

فإن كان الهدف العسكري والحربي واضحا في صيغة النص، فإن الهدف الديني "تكون عزا للإسلام إلى آخر الدهر"، قد أضفى قيمة مميزة أصبحت القيروان قطبا حضاريا ترمز إليه في تاريخ الغرب الإسلامي، ومما زاد في ترسيخها كعاصمة دينية هو ما حف بولادتها من مظاهر البركة والتبجيل، أذكاها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المخيال الشعبي–العامي–في كرامات ترويها كتب الطبقات والتاريخ.

الأسطورة الأولى تدور حول اختطاط القيروان، وردت في معظم المصادر ذلك أن الجند سألوا عقبة بن نافع "إنك أمرتنا بالبناء في شعار وغياض لا ترام، ونحن نخاف من السباع والحيات وغير ذلك من دواب الأرض، وكان في معسكره خمسة عشر رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر ذلك تابعون، قال فبلغني أنه دعا الله عز وجل وأصحابه يؤمنون على دعائه، ثم مضى حتى وقف على الوادي، فنادى "أيتها السباع ارحلوا فإنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فارحلوا عنا فإنا نازلون، ومن وجدناه بعد ذلك قتلناه"، فنظر الناس ذلك اليوم إلى أمر عظيم، نظروا إلى السباع تخرج إليهم من الشعراء تحمل أشبالها والذئب يحمل أجراءه والحية تحمل أولادها سمعا وطاعة، ثم نادى عقبة في الناس: "كفوا عنهم حتى يرحلوا فلما خرج ما بها من الوحش والهوام، أمرهم أن يقتطعوا ويختطوا"[4].

هل هذا الرحيل المعتقد كان فعلا من نداء عقبة بن نافع ودعائه الذي يؤكد أبو العرب بأنه كان مستجاب[5] ؟ أم لأن تأسيس العاصمة الجديدة كما نسب إليه محمد الطالبي اكتسى صبغة رسمية ودار في احتفال عظيم وجلبة شديدة روعت أمن وحوش المكان[6].

الأسطورة الثانية تدور حول قصة المحراب، والمشكلة التي واجهت المسلمين عندما حدد عقبة موضع المسجد الأعظم الذي اختطه ولم يحدث فيه بناء، لأنهم اختلفوا في تحديد القبلة فقالوا "إن أهل المغرب يضعون قبلتهم على قبلة هذا المسجد، فاجهد نفسك في تقويمها، فأقاموا أياما ينظرون إلى مطالع الشتاء والصيف من النجوم ومشرق الشمس فلما رأى عقبة أن أمرهم قد اختلف بات مغموما، فدعا الله عز وجل أن يفرج عنه، فأتاه آت في منامه فقال له: "يا ولي رب العالمين، يقول لك رب العالمين، إذا أصبحت فخذ اللواء فاجعله على عاتقك فأنك تسمع بين يديك تكبيرا لا يسمعه أحد من المؤمنين غيرك، فالموضع الذي ينقطع عنك فيه التكبير فهو قبلتك ومحراب مسجدك (...) فاستيقظ عقبة من منامه وجزع جزعا شديدا، فتوضأ وأخذ في الصلاة وهو في المسجد (...) وإذا بالتكبير بين يديه، فقال لمن حوله: "ألا تسمعون شيئا؟" قالوا: "لا نسمع شيئا!" فعلم أن الأمر من عند الله عز وجل، فأخذ اللواء فوضعه على عاتقه وأقبل يتبع التكبير الذي بين يديه، حتى انتهى إلى موضع المحراب اليوم، فلما انتهى إليه انقطع عنه التكبير، فركز لواءه وقال: "هذا محرابكم"، فاحتذى به جميع مساجد المدينة وسائر البلدان"[7].

فهل الرمح[8] الذي ركزه عقبة كان لتحديد مكان المحراب "هذا محرابكم"، أو لتحديد موضع المدينة "هذا قيروانكم" الذي انفرد بها ابن عبد الحكم في فتوحه[9]؟ ويؤكد الطالبي أن الجدران قد احتفظت لنا إلى يومنا هذا دليل إخفاقهم في تحديد محراب مسجد القيروان الذي هو منحرف عن القبلة نحو الجنوب بإحدى وثلاثين درجة تقريبا[10].

فمن هذا الآتي الذي جاء عقبة في منامه؟ وما سر هاتف التكبير الذي سمعه عقبة وعلم أن الأمر من عند الله عز وجل؟ وإن كان الأمر بهذه المعجزة الربانية ما سر انحراف المحراب عن القبلة؟

ومثل هذه الكرامات عن المدينة وعن عقبة كثيرة جدا، وهي من دون ريب كما ذهب إلى ذلك أحد الباحثين من "اصطناع الإخباريين والرواة المتشيعين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للفهريين (آل عقبة) [11]، زادها الاعتقاد العامي الكثير من التضخيم لحد الخرافة، رسختها تلك الأحاديث التي تواترت حول فضل[12] إفريقية والقيروان والمغرب[13] عموما.

2 ـ أحاديث فضل القيروان ورمزية الصحابة والتابعين بين الاعتقاد العامي والتدوين المنقبي

لقد انفردت إفريقية[14] بكم هائل من هذه الأحاديث فهل تعني القيروان؟ أم حدود إفريقية من "برقة إلى طبنة"، وهذا ما لا نرجحه، لأن المدينة التي كانت أكثر إقبالا عليها واستقرارا وذكرا هي القيروان، فيحدث دائما خلط بينهما فقد أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم "ليأتين ناس من أمتي من إفريقية يوم القيامة وجوههم أشد نورا من القمر ليلة البدر"[15].

وأن الجهاد "ينقطع من البلدان كلها فلا يبقى إلا بموضع هو في المغرب يقال له إفريقية فبينما القوم بإزاء عدوهم، نظروا إلى الجبال قد سيرت، فيخرون لله تبارك وتعالى سجدا، فلا ينزع عنهم أخلاقهم- يعني ثيابهم-إلا خدامهم في الجنة"[16]، ولما بعث صلى الله عليه وسلم سرية وقفلوا منها ذكروا له شدة برد أصابهم فقال عليه السلام "ولكن إفريقية أشد بردا وأعظم أجرا"[17].

هذه بعض الأحاديث المنتخبة من غيرها، وهي كثيرة موزعة في مصادر التاريخ وكتب الطبقات والتراجم على وجه التحديد، وقد علق ابن ناجي في المعالم على هذه الأحاديث بقوله "سمعت شيخنا أبا الفضل أبا القاسم البرزلي[18]، يقول عن شيخه وشيخنا أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي[19]، أنه يغلب على الظن أن هذه الأحاديث موضوعة، وقصدوا بوضعها تحبيبها لساكنيها، ويذلك على هذا أن فيها رونق الأحاديث الموضوعة"[20].

إن تحبيب منطقة إفريقية والقيروان خصوصا لساكنيها، حقيقة لا نلمسها من خلال هذه "الأحاديث الموضوعة" فقط، وإنما من خلال ما ارتوت تربتها من دماء الصحابة والتابعين، وضمت رفاتهم المقدسة، وأثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم حديث أخرجه البخاري في تاريخه "أيما رجل من أصحابي مات ببلدة فهو قائدهم ونورهم يوم القيامة"[21]، لهذا فقد سمع خالد بن حيان بن الأعين الحضرمي يقول: "بلغني أن تبيعا[22] قال أن هذه الكدية جأرت إلى الله تعالى يوم الطوفان، فقال لها: اسكني، فسأسكنك أوليائي"، وعلق أبو العرب أنه يعني المقبرة العظمى نحو باب سلّم[23]، وأكمل عليه المالكي بأنه قد "صح ما ذكره تبيع في مقبرة باب سلم، دفن فيها من العلماء والصالحين عدد عظيم لا يحصيهم إلا الله عز وجل"[24]. وفي هذه المقبرة ضريح نقش عليه: "هذا قبر السيدة الحفيدة ابنة عبد الله بن عمر بن الخطاب"[25].

وإلى جانب هذه المقبرة، فقد انتشرت مقبرة أخرى بباب تونس سميت "بالبلوية" نسبة إلى أبي زمعة البلوي الذي يذكره أبو العرب بأنه صحابي وممن بايع تحت الشجرة، وأنه يحمل تحت قلنسوته ثلاث شعرات من شعر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنت معه، وأصبحت مزية لأهل القيروان عظيمة ومنفعة جليلة لا يشاركهم فيها غيرهم في بلاد المغرب حيث ضمت أرضهم بعض جسد الرسول صلى الله عليه وسلم وحق أن يشدوا الركاب إلى القيروان تبركا بالشعرات[26] النبوية ولهذا فالمسجد محل زيارة وتبرك إلى يومنا هذا وأصبح يعرف بلهجتهم العامية "سيدي السحبي"، وهو ما يعني الصحابي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من خلال هذه المقابر التي ضمت هذه الرفاة الطاهرة أصبحت القيروان عزيزة على المسلمين توأمت في أذهان المعاصرين والأجيال التالية بين "القيروان ومكة"[27].

ومما زاد في تضخيم صيت القيروان وإشعاعها الديني في كل بلاد المغرب أن وطئت أرضها مجموعة كبيرة من الصحابة والتابعين "أولئك الذين شهدوا بدرا، وبايعوا بيعة الرضوان لهذا فدعائهم لمدينة القيروان شكل شرفا عند الله وذخرا"[28]، وقد واكب دخول الصحابة أغلب مراحل الفتح وإن كان عددهم محل اختلاف بين المصادر، فعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان في جيشه عشرين ألف أكثرهم من الصحابة[29]، ومعاوية بن حديج دخل إفريقية وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين الأولين ناس كثير[30]، أما عقبة بن نافع فقد كان معه خمسة وعشرون من أصحاب النبي[31].

إلا أن هذه المصادر ذاتها لا تورد إلا بعض الصحابة، فعددهم عند أبي العرب لا يتجاوز سبعة عشر صحابيا[32]، بينما أورد المالكي تسعة وعشرين صحابيا[33]، اعتبر بعضهم أبو العرب من التابعين[34]، أما الدباغ فقد ذكر إحدى وأربعين صحابيا[35].

وقد حرص هؤلاء الصحابة في إدخال القرآن إلى المنطقة تلاوة وحفظا وتدبرا، وكانت بداية العلاقة بين القيروانيين والأفارقة عموما بالقرآن الكريم، كما لا يخفى أن الفترة هي فترة فتوح، والمعارك مستمرة إلى فترة حسان بن النعمان وموت الكاهنة "أين استقامت إفريقية كلها (...) وقطع الله عز وجل أهل الكفر منها وصارت دار إسلام"[36].

أما التابعين فقد عدهم أبو العرب أكثر من تسعة وأربعين تابعيا[37]، وأورد المالكي ثمانية وثلاثين تابعيا[38]، فيما أورد الدباغ ستة وعشرين تابعيا[39]، ودخلوا إفريقية على فترات متباعدة منهم من دخلها أثناء الفتح، ومنهم من دخلها لتفقيه أهلها وتعليمهم القرآن ومبادئ الدين الجديد، ومنهم من استوطن القيروان واختط بها دارا ومسجدا، ومنهم من بارحها سواء إلى المغرب الأقصى أو الأندلس أو رجع إلى المشرق.

واتفقت معظم المصادر أن الإسلام بقي سطحيا في القيروان والمغرب عموما إلى بداية القرن الثاني الهجري[40]، وأول محاولة جدية سعت إلى نشر الإسلام بطريقة منظمة، وإرسائه على أسس صحيحة، يرجع فضلها إلى الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ/719م)، فهو الذي أرسل بالفقهاء العشرة[41] إلى القيروان سنة (100هـ/718م).

لقد كانت مهمة البعثة هي بث العلم بإفريقية لتفقيه أهلها، وتعليمهم الحلال والحرام والسنن والحكم بينهم بمقتضى ذلك، وقد تجلت مهمتهم بشكل رسمي في تلك الرسالة التي بعث بها الوالي حنظلة بن صفوان الكلبي (119-129هـ/737-746م)، إلى طنجة[42]، والتي قام بتحريرها أفراد البعثة وتتلخص في "الترغيب والترهيب، والحلال والحرام، والأمثال والمواعظ، والحكم الرامية إلى بث الخلق الكريم في صفوف الأفارقة"[43].

إن إبراز ملامح القيروان كحاضرة دينية امتازت عن غيرها من حواضر المغرب الإسلامي (سجلماسة-تيهرت-قرطبة-فاس) لا يمكن فهمها وتوضيحها بدون الكشف عن هذه الخصوصية التي تختص وتنفرد بها القيروان، وقد نبالغ في القول

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بأنها "المدينة المعصومة"[44] التي روجتها كتب الطبقات، لكن لا نبالغ مع الدباغ الذي ظل يبحث في "الآثار والأخبار إلى أن وجد أن القيروان رابعة الثلاث: المدينة –مكة –وبيت المقدس"[45].

ثانيا-العامة والقيروان الأغلبية بين الزهد ومجالس الذكر والعبّاد:

1ـ العامة بين صنفين من مجالس الذكر وأماكن العباد

كان الزهد من بين مظاهر الحياة الاجتماعية في القيروان، وبعيدا عن تأثير كتب الطبقات والتراجم التي رسمت ملامح المدينة بـ"القداسة والعصمة"، فإن عوامل ومبررات ظهوره في إفريقية، ما أكسبها خصوصية عن باقي مدن المغرب، إن بداية النشأة الدينية للقيروان من خلال الصحابة والتابعين الذين دخلوا فاتحين، أو من خلال البعثة العلمية التي أرسلها عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ/719م) أعطى القيروان دفعا دينيا في ازدهار علوم القرآن والحديث والفقه إلى جانب الرحلات العلمية المتصلة بين المدينة المنورة والقيروان ما أكسبها صبغة دينية كانت قوام المدينة.

وعند ازدهرت القيروان كحاضرة دينية وسياسية واقتصادية للمغرب كله، وامتلأت بمختلف الأنشطة والفنون، واحتوت على كل المتناقضات بوفرة عمرانها كان من الطبيعي أن تعيش حياة الرفاهة والترف الذي تعيشه كل الحواضر، فالنزوع الإباحي للمدينة، وظاهرة المجانة التي امتلأت في قصور الأمراء ومجالس العامة وفي حاناتهم ودورهم، كان في المقابل ظهور اتجاه مناقض حاول في البداية المحافظة على صورة المدينة، والاقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين والجيل الأول من الأفارقة بالقيروان، إلا أن ما عاشته المدينة من زيادة في العمران والبذخ، وظهور مؤثرات مشرقية في "دخول بعض الزهاد المشارقة ورواج بعض زهديات عبد الله بن المبارك وأبي العتاهية العتابي وصالح بن عبد الله القدوس"[46] ما ساهم في انتشار الزهد منذ منتصف القرن الثاني الهجري وعلى امتداد القرن الثالث الهجري، فكان تعبيرهم عن رفض المنكر وحياة المدينة بالزهد في الدنيا والترغيب في الجنة والحث على طاعة الله عز وجل، والأمر بمجالس الأخلاق وذكر الموت والقبر وكان قوام حياتهم الكفاف والقناعة والرغبة فيما يصلح النفس، ويقوم اعوجاجها، والإعراض عن الطيبات والتزام الأماكن الطاهرة التي يعبد فيها الله[47].

فأما المسجد الجامع في وسط السماط الكبير في القيروان فقد كان مكان العلماء والفقهاء وبعض الزهاد، أما أماكن العباد ومجالس الذكر والبكاء فكان موزعا بين قصور المرابطين في الساحل وأشهرها قصر الرباط[48] وقصر الطوب[49] وقصر زياد[50] في كل من المنستير وسوسة. وقد فضلت المرابطة للجهاد والذكر فكانت العامة تقصد رباط المنستير وتعمره كل ليلة جمعة فيرابطون داخله حتى يضيق بأهله[51]، وتتخلل مجالسهم قراءة القرآن والوعظ والذكر.

غير أن مجالس الذكر التي كانت تقام بمسجد السبت هي أكثر المواقع التي كانت ترتادها العامة كان يتخللها بكاء ونوح وقراءة القرآن الكريم مع أشعار ابن المبارك وأبي معدان في الزهد والمواعظ وأهوال يوم القيامة وصفات أولياء الله تعالى[52]، وقد كان بداية الجلوس في المسجد على عهد سحنون يتسم بالوقار والسكينة والخشوع، فسحنون كان يسمع أشعار ابن المبارك ويرفض التطريب[53] وهذا يعني شيوع القراءة بالألحان وتطريب الأشعار

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في المساجد، وقد يتخلل ذلك بعض الرقص والشطحات فقد ذكر محمد بن سحنون[54] (256هـ/869م) عن "مجالس المبتدعة والزنادقة الذين يجلسون، ويقفزون ويشطحون ويزعمون أنهم مرابطون أولئك لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فمن حضر شيء فهو جرحة في شهادته وإمامته...".

إلا أن هذه الظاهرة استفحلت في عهد يحيى بن عمر الذي نهى عن حضور مسجد السبت وألف فيه كتابا[55]، وكان شديد النهي عن كل محدثة وبدعة[56]، فلماذا تحولت مساجد الذكر والدعاء إلى بدعة؟ هل البدعة في أنهم يكبرون أيام عشر، ويغبرون[57]، وهل ساهمت العامة بجهلها في القيام بهذه الحركات والتهليل وترديد الصوت بالقراءة، والبكاء والنوح والخوف والحزن من أشعار أبي معدان عن أفواه القوالين.

لقد أصبحت قضية كبيرة أثيرت في القيروان وميزت بين نوعين من العباد والزهاد وبين صنفين من المجالس، الأولى يكسبها الوقار والخشوع والوعظ والذكر[58]، والثانية يتهللها النوح والبكاء والألحان والحركات بالقفز والشطح، وما يبين على مساهمة العامة في استفحال هذه الظاهرة ما حكاه ابن اللباد وهو غلام يحيى بن عمر وتلميذه أن بعض العوام يأتون إلى مسجد السبت للفرجة والراحة فقط[59].

2-الكرامة وذهنية العامة أي علاقة؟

إذا كان الورع أحد الدعائم الأساسية في خصوصية القيروان كمدينة تعج بالزاهدين والعابدين، فقد شكلوا مع العلماء والفقهاء والعامة القطاع العريض من المجتمع القيرواني الأغلبي، وإن بحثت العامة عن حل لأزماتها عن طريق التعبد (-العابد) فكان العابد المستجاب الوسيط بين العامة وبين الله، وكانت الاستجابة والكرامة التي تتحقق في العابد أهم الدلالات الأساسية في قربه من الله، فالكرامات إنما هي لأهل اليقين دون غيرهم[60]، وإذا كانت المعجزات مختصة بالأنبياء، فالكرامات مختصة بالأولياء "فهي جائزة عقلا ومعلومة قطعا"[61]، وإن ربطها البعض بالولاية فلأنها إذا "وقعت لولي فهي دالة على صدق عبادته وعلو مكانته"[62].

وبعيدا عن إسقاطات كتاب الطبقات والتراجم الذين تكررت عندهم مصطلحات المتصوف والولي والبدل على عبّاد القرن الثالث الهجري في القيروان، فإن الكرامة هي نفسها لم تتغير بين القرن الثالث والقرون التي كتب فيها هؤلاء[63] مصنفاتهم.

وبعيدا أيضا عن النقاش[64] الفقهي بين من أنكرها أو أقر بصحتها، فشهادة الإمام سحنون تغنينا عن هذا الجدل، وترسخ أبعاد الكرامة في فترة القرن الثالث الهجري، إذ كان له صديق هو أبو محمد عبد الرحيم بن عبد ربه الزاهد المعروف بعبد الرحيم المستجاب، لم يشرب ستة أشهر، لأنه أثناء قيامه الليل بالصلاة، عطش فمد يده لآنية الماء، التي مالت وسقطت فأهرق الماء وكان عليه أن ينزل إلى أسفل القصر -قصر زياد-ليجلب الماء، فأخلص لله عز وجل ودعاه "يا رب إن هذا الماء شغلني عن حزبي فاحمل عني المؤونة"، فلما سمعت به العامة هالها الأمر كيف لم يشرب ستة أشهر وألحوا عليه فقال لهم: "أخلصت لله عز وجل وسألته، فحمل عني مؤونة العطش، وإذا احتجنا بعد هذا إلى الماء شربنا"، فنظر سحنون إلى الناس مخففا دهشتهم قائلا: "وما تستعظمون من هذا؟ عبد سأل مولاه في حاجة، فقضاها له"[65].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإذا كانت هذه الكرامة لم يستعظمها رجل علم وفقه وقاضي كسحنون بن سعيد التنوخي، فهي فعلا أحد الآليات التي تحكمت في ذهنية عامة القيروان، وقد تراوحت الكرامة "بين رؤية الموتى والكلام معهم، إلى تسخير الحيوان والجماد والمشي على النار وعلى الماء والطيران في الهواء وطي الزمان والمكان، إلى التنبؤ وخرق كل قانون طبيعي"[66].

ومن إيحاء التعاريف المعاصرة للكرامة بأنها "بنية أساسية في الفكر البشري، وهي كالبنية العقلانية مرتبطة بنمط مجتمعي، وبأسلوب معيشي في الوجود، وهي ممارسة لمعتقد ديني، وتأكيد لهذا المعتقد"[67]، فإن قراءة في مضامين الكرامة نجدها مشحونة بتطلعات العامة بكل شرائحها ومستوياتها، وكاشفة لواقع يظهر دائما في أزمة "لأن الكرامة ليست مجرد مشاهد سحرية، أو ظواهر خرافية، بقدر ما هي عطاء صادق للواقع، وابنة شرعية للأزمة"[68]، فطبيعة الأزمات التي مرت بها عامة القيروان ما من شأنها أن تساهم في فهم علاقة العامة بكرامات الزهاد والمتعبدين، وفي تفكيك رموز بعض الكرامات التي أظهرها العباد الذين عاصروا الأغالبة وقد حاولنا استقراء أبعادها من خلال تطلعات العامة وأزماتها على المستويين الاقتصادي والاجتماعي.

ثالثا-أزمات العامة في كرامات الزهاد والمتعبدين / الرمز والدلالة والسلطة

1ـ أزمة العامة بين سلطة الفقر والجوع وسلطة العابد

إن معظم رموز الكرامات ودلالاتها كانت تعبر عن الوضعية الاقتصادية والاجتماعية للعامة فتنوعت مضامينها بتنوع المشكلات التي عاشتها عامة القيروان، فأول ما تكرر بكثرة وليس على سبيل المصادفة ظاهرة الاستسقاء في القيروان و"ماءها الضعيف"[69]، فكان هروعها إلى العبّاد للاستسقاء هو ملاذها الأخير، وقد تكررت نماذج كثيرة لظاهرة الاستسقاء مثل كرامة العابد عنبسة بن خارجة التي تلت الدعاء مباشرة بعد الصلاة فرأوا سحابة بيضاء رقيقة، ثم رأوا السماء تدفقت بالغيث ورأوا أبا خارجة وهو يدفع ثيابه ويقول: "بهذا يعرف الكريم، هذا فعلك فيمن قصدك، فبهذا تعرف وتوصف"[70]. وحين أبطأ على الناس المطر والزرع في الأكمام هرعوا أيضا إلى شقران بن علي، بعدما صلى بهم، وقرأ القارئ ودعا لهم، فما برحوا حتى سقوا وكان مطرا عظيما، ثم حملوا أخفافهم في أيديهم من السيل وكان يردد في دعائه "الساعة الساعة"[71]، وهو ما يميز فعلا كرامة الاستسقاء الذي يعقب الدعاء مباشرة وإلا فلا تعدو أن تكون الأمر طبيعيا في كل صلوات الاستسقاء.

ومعظم مضامين الكرامات حول الصدقات والهبات والفقر بكل تجلياته، وأخذ الأكل والطعام حظا كبيرا في هذه المضامين، فالجوع كان خاصية ملازمة للعامة، فأبو عيسى مروان بن عبد الرحمن اليحصبي كان مجاب الدعوة، أخرج دينارا يشترى به طعاما في سنة مجاعة وشدة، فلقي سائلا أعطاه الدينار كله ثم عمد إلى جرابه فملأه نشارة، وجاء به إلى زوجته ثم مضى إلى المسجد، وظل فيه حتى آخر صلاة العشاء لينام أهله وعياله ولا يسمع أنين جوعهم، فإذا بزوجته تشكره على الدقيق الحواري الذي ما رأوا مثله قط "هو الطعام الذي لم يزرعه زارع ولم يحصده حاصد"[72].

وعندما كان عند رباح بن يزيد أجزاء حصادين عمل لهم الغذاء وكسر لهم الخبز وتمنى لو كان

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عنده لبن، ثم مال إلى القربة ليتوضأ منها فصب منها ماء... [73].

كما عالجت الكرامة مشكلات المرض، وقد رأينا سلفا كيف التجأت العامة إلى حفظ بعض الأدعية، والمعالجة بالرقي للشفاء من الأمراض، فكان "الطب الكرامي"[74]، أنجع وسيلة عندها من الطب الدنيوي، من خلال دعاء العابد. فقد كان لصديق رباح بن يزيد ابنة مقعدة سأله أن يزوجها له ففعل، فلما دخل عليها أخذ بيدها، وقال لها قومي بإذن الله فقامت صحيحة تمشي، ثم خلى سبيلها وقد أراد من النكاح منها للدعوة لها لا غير [75]، وتكررت مع رجل آخر أقعد من ركبتيه وبدعائه أصبح يمشي صحيحا[76]، وشقران بن علي الذي دعا لصبي صغير لا يبصر أصابه جذري فخرج من عنده سليما بصيرا.

والتجأت العامة إلى واصل بن عبد الله (ت 252هـ/866م) أن يدعوا لها في زوال البق والبراغيث وقد حل عليهم منه أمر عظيم[77]، كما عالجت أيضا بعض المواقف الأخلاقية، وما تكرر في هذا المنحى الدعاء على السلاّبة وقاطعي الطريق وساهمت في توبة بعض اللصوص أو على الأقل استرجاع ما سرقوه للناس[78]، وعبرت الكرامة عن بعض المظاهر كالكذب والزنى[79]، وغيرها مما كان يُخْفي على العامة ولا يُخْفى على العبّاد.

هل كان اتفاقا عفويا بين ما ذكر في المصادر التاريخية من سوء الأحوال المعيشية للعامة وتجليات الفقر في عدة مظاهر، وبين مضامين كرامات العبّاد الذين عاصروا عامة القيروان في العصر الأغلبي، وهل فعلا الكرامة تنشط وتتسع كرد فعل[80] لاستفحال الأزمات سواء عن طريق واضح أم عن طريق الرمز؟

وهل يمكن الجزم كما جزم أحد الباحثين[81] "بأن الكرامة الصوفية هي في الواقع فكر قاعدي جماهيري لم يكن يملك قدرة المواجهة فالتجأ إلى هذا الأسلوب من المعارضة بغية إصلاح المجتمع وتطهيره، وبالتالي تحسين وضعية الطبقات الفقيرة"؟ وهو طرح لا يخلو من أدلجة، وقد وجد في الكرامة ضالة منشودة وخدمة المسار المتجه إليه بتجسيد واقع الكرامة بتبنيها[82] للفئات المستضعفة ودفاعها[83] عن المضطهدين، وإن كان السلف قد اعتقد أن "الكرامات جائزة عقلا ومعلومة قطعا"[84] أم يبقى امتزاج الواقع بالخيال هو الذي يعزز أهداف الكرامة التمثيلية والتعليمية والاعتبارية[85] أم أن الأمر يتجاوز مشاكل واقع العامة من ظلم وجور وعطش وجوع وفقر ومرض ؟!

2 ـ أزمة العامة بين سلطة الفقيه / المعرفة وسلطة العابد / الكرامة

إذا كان العالم يجتهد ويعلم الناس ويقيم حلقات الدرس، وكان القاضي يشرع عمليا ما نظر له وهو الفقيه الذي أصبح يمثل السلطة القضائية والتشريعية في المدينة، يحكم بين الناس، ويفصل في مشاكلهم بالعدل والحق، ويحقق المساواة في المدينة، فإن العابد الذي لا يعلّم، ولا يجتهد، ولا يقضي وإنما يدعو للناس، وهو العبد الصالح الظاهر الكرامة، المستجاب الدعوة الذي زهد في الدنيا ورغب في الآخرة، وحث على طاعة الله بمجاهدة النفس، ورسم منهجا في الحياة قوامها القناعة والكفاف والتعفف، والإعراض عن الطيبات، والتزام بيت الله ليعبده فيه[86]، فتكررت فيهم هذه العبارات المنتشرة في معظم صفحات كتب الطبقات والتراجم، مثل: "طبقة المجتهدين في العبادة(⟸ ما يقابل المجتهدين في العلم)، الزاهدين، المتعبدين، المتقشفين، المبتلين،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخائفين، الدائمي الحزن، الكثيري الحزن، مستجاب الدعوة، مستجابا وله كرامات".

وإن ظهرت الصداقة الحميمة بين الفقيه والعابد في أواخر القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي والنصف الأول من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وكشفت النصوص عن صداقة عبد الله بن غانم (-القاضي) وابن فروخ (-الفقيه) مع الفقيهين الغالب عليهما العبادة والورع البهلول بن راشد وإسماعيل بن رباح الجزري[87]، كما كشفت عن صداقة الإمام سحنون بن سعيد (-الفقيه)، وعبد الرحيم الزاهد (-العابد)، وقد أشار من ترجم لسحنون أن من خصاله "الورع الصادق (...) والزهادة في الدنيا والتخشن في الملبس والمطعم"، وكانت له مراسلات وزيارات للزاهد عبد الرحيم بن عبد ربه المرابط بقصر زياد، وأنه صام بهذا القصر خمسة عشر رمضانا[88]، وكان يسمع أشعار ابن المبارك في الزهد"[89].

إلا أن رصد هذه الظاهرة تفتر في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وقد اشتدت شوكة الزهاد[90]، وكثر العباد في المدينة وفي الدمنة وفي مسجدي السبت والخميس وفي الأربطة، إلا أن الفتور بين الفقهاء والعباد بدأ عندما تمايزت مجالي المتعبدين إلى صنفين: الأولى ويكسبها الوقار والخشوع والسكينة والوعظ والذكر[91]، والثانية ويتهللها النواح والبكاء والألحان[92] والحركات بالقفز والشطح[93]، وتزعم الفقيه يحيى بن عمر (ت 289هـ/901م) محاربة هذه الظواهر التي وسمها "بالبدع" ونهى عن حضور مسجد السبت[94].

وابتداء من النصف الثاني من القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي تزداد قائمة العبّاد والزهاد اتساعا في مصنف المالكي[95]، ويقل تعايش الفقيه والعابد بالشكل الذي كان عليه في عهدي عبد الله بن غانم وسحنون بن سعيد وذهب أحد الباحثين[96] إلى "أن النزاع بين الفقهاء والمتصوفة (-العابد) معروف قديما". ويتزامن هذا الظرف من تدني مستوى المعيشة منذ مجاعة (260هـ/873م) والاضطرابات الطبيعية والاقتصادية والسياسية في القيروان وإفريقية إلى غاية السقوط (296هـ909)[97].

بناء على ذهنية العامة الآملة كثيرا في دعاء العابد كحل لأزماتها المتكررة من عطش فاستسقاء وشفاء من الأمراض، وإزاحة ظلم الأمراء وجورهم مع هالة الكرامة التي يبديها العابد تصبح المقابلة بين الفقيه والعابد ليست في صالح الأول الذي حقق ما يقرب قرنا من الزمان على مكانة وسلطة روحية وعلمية نافست سلطة الأمير، ما هي مبررات الافتراق بين الفقيه والعابد وقد كان ينظر إليهما على أنهما شخص واحد؟ فالفقهاء يحذرون من عبادة غير مراقبة بالشريعة والعلم[98]، ومعظم العباد ليسوا بمجتهدين في العلم وتكرر فيهم عبارة "ويغلب عليه الفضل والعبادة" وقد انتهت العبادة عند بعض المتعبدين إلى النوح والشطحات وأفتى محمد بن سحنون بأنهم مبتدعة وزنادقة الذين يجلسون ويقفزون ويشطحون ويزعمون أنهم مرابطون (...) فهي جرحه في شهادته وإمامته... "[99].

وأما العباد فقد طعنوا في "ولاء الفقيه للنص الذي يزعم الاستناد عليه متهمين إياه بالتفريط في سلطته المعرفية والوقوع من ثم في حبائل رجل السياسة، وتبريره لأعماله غير الشرعية"[100]، والواقع الأغلبي قد زخر بفقهاء مثل سليمان بن عمران وابن عبدون والصدّيني وابن جيمال وهم الأحناف المعتزلة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

باستثناء سليمان بن عمران هذا الأخير الذي شدد على الفقهاء المالكية بعد موت سحنون بن سعيد (240هـ/854م) واحتكر القضاء سنوات طويلة، وكان هؤلاء يمثلون تيارا فقهيا وعقديا[101] نفرت منهم العامة ومن ورائهم المالكية والعباد على وجه التحديد، ومن هنا حدث الافتراق أو الفتور بين الفقيه والعابد وكانت الكفة راجحة لهذا الأخير، وقد وافق ذهنية العامة التي تتشوف إلى "خارق للعادة"[102] وإيجاد حل "سحري"[103] تعالج به مشاكلها، وبالمثل أثبت الواقع صمود هؤلاء العباد أمام السلطة وقدرتهم على مواجهة أخطائها وتجاوزاتها، وشددوا عليها الرقابة عن بعد وهم معتكفون في مساجدهم بأطراف المدينة، أو في أربطتهم.

وعندما مالت العامة إلى الزهاد والعباد، مالت السلطة آليا لهؤلاء، ووجدتهم الزعماء الروحيين للعامة في هذه المرحلة ليس بما كانوا يتمتعون به من الورع والخشوع والعمل بتعاليم الشرع والحق – وهو ما يتقاطع مع الفقهاء–وإنما بما تجاوزوا به الفقهاء وهو الكرامة التي أصبحت سلاحا لا يقل في سلطته عن سلطة الأمير (–السيف)، وسلطة الفقيه (–القلم والتشريع)، فأسس العابد من خلال الكرامة والدعاء المستجاب "قاعدة شرعية وسلطة مشروعة"[104] لا ترغب في احتواء العامة والأمراء فقط بل "احتواء الفقيه نفسه"[105] وهو ما يفصح عن البعد السياسي لأزمة العامة في كرامات الزهاد والمتعبدين.

3 ـ أزمة العامة بين سلطة الأمير/الظلم والجور وسلطة العابد / الكرامة

يوجد شبه إجماع بين طبقات المجتمع القيرواني في العصر الأغلبي على رفض حكم الأغالبة فكان رفض الخاصة وكبار القادة والوزراء والأعيان عنيفا دمويا، لأنهم يرون أنفسهم أكثر كفاءة في حكم البلد من الأغالبة، وشكلوا لهم منافسة مستمرة كانت تنتهي بالثورات المسلحة دائما، وكان رفض الأوساط عن طريق التحام العلماء والتجار بالموعظة والنصح، وقد تدخل الفقهاء عدة مرات لحل أعقد الأزمات السياسية بين السلطة والعامة، وما نقصد بالتجار أولئك الذين ينسب إليهم الزهد والورع.

أما رفض العامة فقد تجلى بطريقتين، الأولى وهو انضمامها إلى الثورات المسلحة الخارجة عن حكم الأغالبة، معبرة عن رفضها لسياستهم الجائرة، ورغبتها في إجلائها، والبحث المستمر عن بديل يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، وهو شعار كل خارج عن سلطة قائمة، والطريقة الثانية هو رفض سلمي كان عن طريق هؤلاء العباد وقد عبرت كراماتهم عن نقدهم الشديد للسلطة كإنذار لها، واستجابة دعواتهم لأجل العامة وضد السلطة والأمراء دائما وسنحاول قراءة الكرامة من خلال رموزها ودلالات الحيوانات فيها، وتمثيلها لهم تمثيلا كان من صميم الواقع.

خرج إسماعيل بن رباح بن يزيد الجزري ومعه قوم إلى الجزيرة –جزيرة أبي شريك وفيه قصر للعباد– فتعرض لهم الأسد، وقف الناس وتقدم إسماعيل وقال له: "إن كنت أمرت فينا بشيء فأمضي لما أمرت به، وإن كنت لم تؤمر فحز عن الطريق، فتركهم ومضى، وكان دعاؤه (اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام (...) اللهم ارحمنا بقدرتك علينا لا تهلك وأنت الرجاء)"[106]، لن نتساءل عن وداعة الأسد الذي يعيش في مكان معمور متمدن كجزيرة أبي شريك أو حتى الطريق المؤدي إليه!، كما لا نتساءل عن سر الخطاب الإنساني مع الحيوان!،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإنما نذهب كما ذهب إليه محللو رموز الكرامات إلى الإيحاء السلبي للحيوانات مهما كانت رتبتها في مملكة الحيوان لأن علاقاتها يحكمها قانون الغاب، فالسلطة والأمير يرمز لهما دائما بالأسد[107]، ويتجلى عمق الكرامة في حوار العابد للأسد ومواجهته، وهي الدلالة نفسها التي يحملها الحوار بين العابد والأمير عندما يتعلق الأمر بالعامة.

ويتكرر المشهد الكرامي نفسه على مستوى الواقع، كان الأسد هو الأمير عبد الله بن الأغلب (196-201هـ/811-816م) "الذي أحدث جورا عظيما وقطع العشر حبا وجعله ثمانية دنانير أصاب أو لم يصب"[108].

فضاق الناس والتجأ الفلاحون خاصة إلى حفص بن عمر الجزري "كان رجلا صالحا فاضلا زاهدا، ظهرت له إجابات وكرامات"[109]، لقد أقبل حفص مع قوم من العامة من الجزيرة -هو نفسه طريق القوم الذي اعترضهم الأسد- ودخل العابد القصر القديم، وواجه الأمير -الأسد- الذي تهاون "فخرجوا مغمورين، يريدون القيروان، ولما وصلوا وادي القصارين قال لهم حفص: (قد يئسنا من المخلوق، فلا نيأس من الخالق)"[110]، فسأل المولى وتضرع إليه في زوال ظلمه على المسلمين، ثم أعقب قائلا: "فإن فتح في الدعاء فقد أذن بالإجابة"، ومات الأمير في اليوم السادس من الدعاء خرجت قرحة تحت أذنه قبحت وجهه بعد ما كان من أجمل الناس لسوء فعله[111].

إن أكبر الأزمات السياسية بين العامة والسلطة كانت حول الجباية والتعسف في جمع الأموال بشتى الطرق، كان من الطبيعي أن يتصدر أحد الأسباب الأساسية في ثورة العامة، ولما يصبح العمل المسلح أكبر من إمكاناتها، التجأت إلى هذا العابد، وقد صورته الكرامة بأن بيده الحل الأمثل لحل الأزمة، وانتهت فعلا بموت الظالم فهل هو الدعاء؟ أم كان حتما سيموت وقد انتشرت ظهور القروح في القيروان وأودى بحياة كثيرين!

والكرامة نفسها تتكرر مع عبد الرحيم الزاهد وهو بقصر زياد، وكان بجواره رجل من بني نافذ له مكان عند الأمير، ويمتلك فرسا يطلقه في زرع المرابطين، فخوطب في ذلك ولم يقبل ولا سأل عن كلام من خاطبه، فجاءت العامة إلى عبد الرحيم فذكروا ذلك له، رفع غينيه إلى السماء وقال: "اللهم اجعله آية للعالمين واكف المسلمين شره" فطارت عينا الفرس[112] جميعا، إن كان الحل في زوال الظلم عن العامة هو دعاء العابد فما مبرر الخروج الدموي إذن؟!، وإذا كان العابد يستطيع بواسطة دعائه المستجاب وخرق العادة أن يحل أزمات العامة، ألا يصلح أن يكون بديل الأمير في حكم العامة؟!

إن كانت بنية الكرامة في خطابها ما يخدم العامة، ويحمي مصالحها، فهو موجه للأمير والخاصة على صورة نقد أو تهديد -فعلى هؤلاء السلاطين أو الأمراء الظالمين أن يقرأوا ألف حساب عندما يقدمون على سلوك جائر يمس العامة، وقد دلت خوارق الكرامة موت بعضهم بعد الدعاء مباشرة، فكان من الطبيعي أن يعقد صلحا بين العابد والأمير ويرغم هذا الأخير نفسه على محاورته واسترضائه.

يذكر إسماعيل بن رباح دخل على عبد الله بن إبراهيم (196-201هـ/811-816م)، فقال له الأمير: "ما اسمك؟"، رد عليه العابد: "وأنت ما اسمك؟"، فقال له: "اسمي عبد الله"، فقال له: "وأنا إسماعيل"، فقال الأمير: "اقرأ علي"، فقال العابد: "لا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سبيل إلى ذلك"، فقال الأمير: "ولم؟"، قال: "... من قرأ على إمام جائر لعن بكل حرف عشر لعنات"، فقال الأمير: "أو لا تسألني شيئا؟"، قال: "وما تملك فأسألك؟"، ثم خرج فقال بعض جلساء الأمير: "لقد انتظرنا أمرك فيه"، قال: "كان بيني وبينه ثعبان فاغر فاه، لو أشرت إليه لابتلعني"[113].

وهو انتصار[114] العابد على الفقيه، وقد تكررت هذه المواقف التي تكشف خضوع الأمير المطلق، منها ما يروي عن زيادة الله الأول (201-223هـ/816-828م) عندما خرج من الجامع مقبلا إلى العابد أبي محمد الأنصاري، ووقف على باب داره في حشمه وأهل بيته وخدمه، ثم أمر غلاميه أن يعلماه بأن "إمامك بالباب يريد الدخول إليك والسلام عليك" فقال لهما: "قولا له ينصرف عني إلى حال سبيله، فماله عندي حاجة، ولا لي عنده حاجة" فاغتاظ الأمير وأخرجه بالقوة قائلا له: "يا هذا، أتيناك لتأمرنا بمعروف فنفعله ونسارع إليه وتنهانا عن منكر فننزجر عنه، فجابهتني وحجبتني عن نفسك، وأنا إمامك"، فانتهره أبو محمد الأنصاري الضرير وقال له: "جرأك علي علماء السوء الذين يغرونك ويزينون لك زخارف الدنيا وغرورها لو عملت بما علمت أنبأتك بما جهلت اذهب عني لئلا أشتكيك إلى الله عز وجل"، فقال: "صدقت" ثم انصرف عنه، فأرسل إليه بصلة فلم يقبلها[115].

ووصلت العلاقة بين الأمير والعابد أوجها في أواخر حكم الأغالبة مع اشتداد الأزمات على العامة وعند "اشتداد الأزمات واستفحالها تظهر الكرامة"[116]، وقراءة في نصوص التراجم أن العباد الذين يسكنون الدمنة ورباط سوسة والمنستير، قد ازدادت كراماتهم وإجاباتهم، وواجهوا الأمير مواجهة عنيفة أرغموه على الإصلاح وأكثر الصور دلالة على هذا المعنى هو ما حدث بين الأمير إبراهيم بن أحمد (261-289هـ/874-901م) والمتعبد فقد جار الأمير على العامة وتعسف[117] بالقتل في مدينة سوسة، فأملى العابد رسالة على أحد الكتبة "يا فاسق! يا جائر، يا خائن، قد حدت عن شرائع الإسلام! وعن قريب تعاين مقعدك من جهنم، وسترى، فتعلم". لم يكن من الأمير إلا أن يرد عليه "عذرناك لفضلك ودينك!... "[118]، وقد احتدم النقاش بينهما، انتهى بإخضاع الأمير الذي أصبح مدمنا على زيارة العابد أبي الأحوص (ت 284هـ/897م) ليكثر له الموعظة فاتعظ قائلا له: "أحب أن ترفع إلى كل ما ثبت عندك من مثل هذا فأغيره"[119].

وسأله الأمير أيضا في إحدى زياراته أن يكلفه حاجة يقضيها له فسأله عدة مطالب، كلها لأجل صالح العامة: "هذا البلد قد عمر، وهو ثغر، وأهل إفريقية إليهم مقصدهم وهو مرابطهم والقرويون في ليلة كل جمعة يرابطون إليه والجامع يضيق بهم[120]، وأحب أن تزيدهم فيه، وهذه النواميس والدواليب التي وسط المدينة، تجري إليها ساقية من خارج المدينة، وتوصل إليها ماء السماء فينتفع بذلك الناس والأرامل والأيتام، ويجد فيه راحتهم أهل الموسم من الغرباء، والمرابطين المنقطعين إلى رب العالمين... وتخرج الذين حبستهم في الدواميس من أهل تونس". فأجابه إلى جميع ذلك وأخرج المحبوسين مع أن ذنبهم كان عظيما كما أشار إلى ذلك المالكي[121].

كانت سوسة تمثل نقطة ضعف الأمير بمسجدها وذمنتها ورباطها فلم يكن بها شيء من المنكر "لا خمر ولا لهو ولا عزف، وإنما كان أهلها مشتغلين بالحرب والحرز على المسلمين والمسلمات وقيام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الليل وصيام النهار"[122]، وكان الأمير لا يجرأ أن يدخل المدينة ومعه شيء من المسكر وقد يضطر إلى إهراقه قائلا: "لأني ما جسرت أن أدخل هذه المدينة به"[123]، إذ كان يخشاها فقد هدد عوامها مرارا، وارتبط هذا الأمير مع العابد محمد بن أبي حميد (ت 293هـ/905م) عندما قدم الأمير إبراهيم بن أحمد متوعدا العامة بخراب المدينة وهدم السور وتعذيب من فيها، فلما وصل اجتمع إليه أهل الذمنة قال لهم: "هل عندكم أحد يحفظ القرآن يخرج إلي" فخرج إليه محمد بن أبي حميد، فسلم عليه وجلس معه ساعة ثم قال له: "ما أتى بك؟" فرد الأمير: "بلغني أن أهل هذه المدينة تكلموا في بالقبيح وآذوني فجئت متعمدا لإخرابها وعذاب أهلها"، فقال له العابد: "يأذن لي أن أقرأ"، فأذن له فقرأ:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[124] فبكى الأمير بكاء عظيما وأقسم: "والله لا فعلت شيئا مما كنت اعتقدت، وركب من ساعته راجعا إلى القيروان"[125]، ويختم المالكي الرواية بأن كل ذلك بسبب بركة محمد بن أبي حميد؟![126].

إن النصوص تفصح عن نفسها، فالكرامة في مضمونها بعد سياسي لأزمة العامة مع السلطة القائمة، ونقد لاذع للسلطة المفروضة من قبل العامة، وهي –مادة الملك–ومن خلال الدعوات المجابة تهديدا للأمير وأكثر ما يصيبه الموت والدمار، لكن ألا يوجد فيها تلميح واضح للحاكم البديل؟!

- الهوامش:

(1) -الدباغ (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسدي، ت 696هـ/1296م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، أكملها وعلق عليه: ابن ناجي (أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى التنوخي، ت839هـ/1435م)، تصحيح وشرح: شبوح إبراهيم، ط: 2، مكتبة الخانجي، مصر، 1968م، ج1 ص21.

(2)- ابن عذارى(أبو عبد الله محمد المراكشي، ت نهاية ق 7هـ/13م): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان وليفي بروفنسال، ط: 2، دار الثقافة، بيروت، 1980، ج1 ص19؛ النويري(شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت 732هـ/1331م): نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مصطفى أبو ضيف محمد، تحت عنوان: "تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط"، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985م، ص187؛ المالكي(أبو بكر عبد الله بن محمد، ت 453هـ/1061م): كتاب رياض النفوس في طبقات علماء القيروان و إفريقية وزمادمم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: البكوش بشير، مراجعة: المطوي محمد العروسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م، ج1 ص10؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص8.

(3) -ابن عبد الحكم (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت 257هـ/870م): فتوح مصر والمغرب، تحقيق الطباع عبد الله أنيس، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب العالمي، بيروت، 1987م، ص54-59؛ البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، ت 279هـ/892م): فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله وعمر أنيس الطباع، دار النشر للجامعيين، 1957م، ص320؛ ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص19؛ المالكي، المصدر نفسه، ج1 ص11.

(4) -أبو العرب (محمد بن أحمد بن تميم، ت 333هـ/944م): كتاب طبقات علماء إفريقية، تحقيق: محمد بن شنب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ت، ص8،9؛ المالكي، الرياض، ج1 ص11،12؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص9،10؛ ابن الأثير (أبو الحسن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

علي بن محمد، ت 630هـ/1232م): الكامل في التاريخ، عني بمراجعة أصولها والتعليق عليه: نخبة من العلماء، ط: 5، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985م، ج5 ص230؛ النويري، المصدر السابق، ص187.

(5) -الطبقات، ص8.

(6) -دراسات في تاريخ إفريقية في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، السلسلة الرابعة، 1982م، ص120.

(7) -المالكي، الرياض، ج1 ص12،13؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص11؛ ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص20،21.

(8) -يؤكد ابن ناجي أنه رأى مسمارا مركوزا في المحراب وأهل القيروان يقولون إنه جعل علما على الموضع الذي ركز فيه عقبة لواءه ثم إن بعض العلماء أزاله لما رأى من افتتان الناس به. المعالم ج1 ص11.

(9) -فتوح إفريقية، ص54.

(10) -المرجع السابق، ص21.

(11) -موسى لقبال: المغرب الإسلامي منذ بناء معسكر القرن حتى انتهاء ثورات الخوارج، ط: 3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص32.

(12) -كثيرة هي الأحاديث التي عن أصحاب الطبقات والتراجم، وكانت مفتتح مصنفاتهم فأنظر "ذكر ما جاء في فضائل إفريقية" عند أبي العرب، الطبقات، ص1-11؛ وأنظر "فضل إفريقية"، و" وردت فضل القيروان" عند المالكي، الرياض، ج1 ص5-13؛ و"فضل إفريقية" و"ذكر القيروان وما ورد فيها" و"ذكر مساجد القيروان السبعة القديمة الفاضلة" و"ذكر من نزل القيروان من الصحابة رضي الله عنهم" عند الدباغ، المعالم، ج1 ص3-33.

(13)- بالنسبة للمغرب فقد نسب للرسول صلى الله عليه وسلم عن سعد بن أبي وقاص قوله "لا يزال أهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة"، أبو حسام الدين الهندي البرهان فوري: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسلة، بيروت، 1993م، ج12 ص276؛ أبو العرب، الطبقات، ص11؛ المالكي، الرياض، ج1 ص5؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص4؛ كما اشتهر حديث آخر عن أنس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تزال عصابة من أمتي بالمغرب يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يرون سوما كتاما فيقولون فشيتم فيبعثون سرعان خيلهم ينظرون فيرجعون إليهم فيقولون الجبال قد سيرت فيخرون سجدا فتفيض أرواحهم"، لقد ورد هذا الحديث بصيغ متعددة ولا أثر لكلمة المغرب. أنظر: الألباني (محمد ناصر الدين): سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، 1995م، ج3 ص99؛ أخرجه مسلم في صحيحه، ج6 ص54؛ وورد بصيغة أخرى كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج12 ص283؛ أما كتب الطبقات والتراجم المغربية فتقدم كلمة المغرب كما ورد في نص الحديث، أنظر: أبو العرب، الطبقات، ص11؛ المالكي، ج1 ص6؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص4.

(14) -لا أثر للحديث في الكتب الصحاح أو سلسلة الأحاديث الضعيفة، لهذا غظانه هي أيضا كتب الطبقات والتراجم، وهو ما يخدم إشكاليتنا في صبغ الهالة الدينية والروحية لمدينة القيروان من خلال وضع الأحاديث. أنظر: هامش رقم20.

(15) -أبو العرب، الطبقات، ص1،2؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص4.

(16) - أبو العرب، الطبقات، ص3؛ المالكي، الرياض، ج1 ص6؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص5.

(17) -أبو العرب، الطبقات، ص3؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص5.

(18) -قال الونشريسي في وفياته "وفي سنة 842هـ توفي بتونس مفتيها الحافظ أبو القاسم البرزلي"، تحقيق: محمد حجي، نشرها من مجموع بعنوان: ألف سنة من الوفيات، دار المغرب للتأليف، الرباط، 1976م، ص249؛ ابن القاضي في لفظ الفرائد من لفاظة حقق ضمن المجموع السالف الذكر، ص249.

(19) -التونسي بلدا (717-803هـ/1317-1400م) بلغت إمامته لجامع الزيتونة خمسين سنة، أنظر: ابن قنفذ (أبو العباس أحمد بن حسن القسنطيني، ت 809هـ/1406م): الوفيات، تحقيق عادل نويهض، ط: 4، دار الآفاق، بيروت، 1983م، ص380،379؛ الونشريسي، وفياته، ص134؛ ابن القاضي، لفظ الفرائد، ص231.

(20) -الدباغ، المعالم، ج1 ص6.

(21) -البخاري (أبو عبد الله إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، ت 256هـ/869م): كتاب التاريخ الكبير، تحقيق: عبد الرحمن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المعلمي، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، مج2 ص141 رقم1977.

(22) -تبيع بن عامر الحميري معدود في الصحابة توفي بالإسكندرية سنة (101هـ/719م). أنظر: المالكي، الرياض، ج1 ص8 هامش32.

(23) -الطبقات، ص6.

(24) -الرياض، ج1 ص8؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص6.

(25) -محمد الطالبي: تأسيس القيروان، نشر- ضمن القيروان دراسات حضارية، منشورات مركز الدراسات الإسلامية، القيروان، ص36.

(26) -أبو العرب، الطبقات، ص17؛ المالكي، الرياض، ج1 ص84؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص13.

(27) -محمد الطالبي، المرجع السابق، ص36.

(28) -الدباغ، المعالم، ج1 ص7.

(29)- أبو العرب، الطبقات، ص15،14؛ المالكي، الرياض، ج1 ص17؛ ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص9.

(30) -أبو العرب، الطبقات، ص15؛ المالكي، الرياض، ج1 ص28؛ ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص16.

(31) -أبو العرب، الطبقات، ص8؛ المالكي، الرياض، ج1 ص10؛ ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص19.

(32) -الطبقات، ص17،16.

(33) -الرياض، ج1 ص60-97.

(34) -الطبقات، ص60-98.

(35) -المعالم، ج1 ص71-178.

(36) -ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص38.

(37) -الطبقات، ص20-24.

(38) -الرياض، ج1 ص99-151.

(39) -المعالم، ج1 ص180-221.

(40) -"فالخمر كانت حلال عند أهل إفريقية حلالا حتى بعث عمر بن عبد العزيز هؤلاء الفقهاء فعرفوا أنها حرمت"، أبو العرب، الطبقات، ص21.

(41) -حول أسمائهم يراجع: أبو العرب، الطبقات، ص21،20؛ المالكي، الرياض، ج1 ص99-117؛ الدباغ، المعالم، ج1 ص198-215.

(42) -المالكي، الرياض، ج1 ص103؛ ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص59،58.

(43) -المالكي، الرياض، ج1 ص103؛ هند شلبي: القراءات بإفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الدار العربية للكتاب، 1983م، ص34،33 وما بعدها.

(44) -الدباغ، المعالم، ج1 ص21.

(45) -المصدر نفسه، ج1 ص7.

(46) -محمد مختار العبيدي: الحياة الأدبية بالقيروان في عهد الأغالبة، ط: 1، دار سحنون للنشر- والتوزيع، تونس، 1994م، ص329.

(47) -محمد البهلي النيال: الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، مكتبة النجاح، تونس، 1965م، ص150 وما بعدها.

(48) -المالكي، الرياض، ج2 ص505.

(49) -المصدر نفسه، ج1 ص410-446.

(50) -المالكي، الرياض، ج1 420 وما بعدها.

(51) -المصدر نفسه، ج1 ص485.

(52) -المصدر نفسه، ج1 ص495.

(53) -المصدر نفسه، ج1 ص365.

(54) -أجوبة محمد بن سحنون الفقهية، جمعها وألفها: أبو عبد الله محمد بن سالم، مخطوط المكتبة الوطنية، تونس، رقم: ع/354، و=8.

(55) -القاضي عياض (أبو الفضل عياض بن موسى، ت 544هـ/1149م): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، تحقيق: محمود أحمد بكير، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ت، ج3 ص237.

(56) -المالكي، الرياض، ج1 ص495.

(57) -(غبرة) والمغبرة قوم يغبرون بذكر الله أي يهللون ويرددون الصوت بالقراءة وغيرها، وسموا بها لأنهم يرغبون في الغابرة أي الباقية. أنظر: ابن منظور (أبو الفضل محمد بن كرم بن علي الإفريقي، ت 711هـ/1311م): لسان العرب، تحقيق على

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م، ج4 ص3206.

(58) -المالكي، الرياض، ج1 ص495.

(59) -المصدر نفسه، ج2 ص287.

(60) -ابن زيات (أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، ت 627هـ أو 628هـ/1229م أو1230م): التشوف إلى الرجال التصوف، تحقيق: أحمد التوفيق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1984م، ص54.

(61) -ابن الزيات، المصدر نفسه، ص55.

(62) -ابن قنفذ: أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق: محمد الفاسي وأودلف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965م، ص3.

(63) -المالكي (ت بعد 453هـ/1061م)، القاضي عياض (ت 544هـ/1149م)، الدباغ (ت 605هـ/1208م)، ابن ناجي (ت 839هـ/1435م).

(64) -عمر بن حمادي: كرامات الأولياء: "النقاش الحاد الذي أثارته بالقيروان وقرطبة في أواخر القرن 4هـ/10م، دراسات أندلسية، عدد: 4، جوان 1990م.

(65) -المالكي، الرياض، ج1 ص427.

(66) -عمر بن حمادي، المرجع السابق، ص38.

(67) -إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع، الذهنيات، الأولياء، ط: 1، دار الطليعة للطباعة، بيروت، 1993م، ص141 نقلا عن زيعور علي: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، بيروت، 1978م، ص83.

(68) -إبراهيم القادري بوتشيش، المرجع السابق، ص140.

(69) -المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء البشاري، ت 388هـ/998م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط: 2، دار صادر، بيروت، د ت، ص125.

(70) -المالكي، الرياض، ج1 ص243.

(71) -المصدر نفسه، ج1 ص320.

(72) -المالكي، الرياض، ج1 ص196.

(73) -المصدر نفسه، ج1 ص350.

(74) -إبراهيم القادري بوتشيش: الجوانب الخفية في حركة التصوف وكرامات الأولياء بالمغرب، ضمن الإسلام السري في المغرب الإسلامي، ط: 1، سينا للنشر، القاهرة، 1995م، ص146.

(75) -المالكي، الرياض، ج1 ص304.

(76) -المصدر نفسه، ج1 ص304،305.

(77) -المصدر نفسه، ج1 ص319.

(78) -المصدر نفسه، ج1 ص439.

(79) -المصدر نفسه، ج1 ص195.

(80) -المصدر نفسه، ج1 ص135.

(81) -إبراهيم القادري بوتشيش، الجوانب الخفية، ص137.

(82) -المرجع نفسه، ص131.

(83) -المرجع نفسه، 143.

(84) -ابن الزيات، المصدر السابق، ص54.

(85) -محمد مفتاح: التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، د ت، ص191.

(86) -محمد مختار العبيدي: الزهد بإفريقية في عصر الإمام سحنون، ضمن ملتقى محاضرا الإمام سحنون، 13-15 ديسمبر، مركز الدراسات الإسلامية، القيروان، 1993م، ص234،233.

(87) -القاضي عياض، المصدر السابق، ج2 ص588.

(88) -المصدر نفسه، ج2 ص613.

(89) -المالكي، الرياض، ج1 ص365.

(90) -أنظر: ص7.

(91) -المالكي، الرياض، ج1 ص495.

(92) -المصدر نفسه، ج1 ص496.

(93) -محمد بن سحنون، المصدر السابق، و= 8.

(94) -المالكي، الرياض، ج1 ص495؛ القاضي عياض، المصدر السابق، ج3 ص237.

(95) -أنظر: بعد طبقات فقهاء القيروان من 345-404 يأتي طبقة المتعبدين من 408-431.

(96) -علي أومليل: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط: 2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996م، ص16.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(97) -أنظر: ص221 وما بعدها.

(98) -علي أومليل، المرجع السابق، ص16.

(99) -محمد بن سحنون، المصدر السابق، و= 8.

(100) -عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي و إشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ط: 1، دار المنتخب العربي للدراسات، بيروت، 1984م، ص8.

(101) -أنظر: ص326.

(102) -ابن الزيات، المصدر السابق، ص54،55.

(103) -إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، ص140.

(104) -عبد المجيد الصغير، المرجع السابق، ص8.

(105) -المرجع نفسه.

(106) -المالكي، الرياض، ج1 ص339.

(107) -محمد مفتاح، المرجع السابق، ص191.

(108) -ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص95.

(109) -المالكي، الرياض، ج1 ص232.

(110) -ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص96.

(111) -المصدر نفسه.

(112) -المالكي، الرياض، ج1 ص428.

(113) -المصدر نفسه، ج1 ص340.

(114) -إبراهيم القادري بوتشيش، الجوانب الخفية، ص137؛ عن فكرة الانتصار يراجع أيضا: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، ص146.

(115) -المالكي، الرياض، ج1 ص412.

(116) -إبراهيم القادري بوتشيش: واقع الأزمة والخطاب الإصلاحي في كتب المناقب والكرامات، ضمن تاريخ المغرب الإسلامي-قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، ط: 1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1994م، ص106.

(117) -المالكي، الرياض، ج1 ص485.

(118) -ابن عذارى، المصدر السابق، ج1 ص130.

(119) -المالكي، الرياض، ج1 ص485.

(120) -المصدر نفسه.

(121) -المصدر نفسه، ج1 ص486.

(122) -المصدر نفسه، ج1 ص487.

(123) -المصدر نفسه، ج1 ص486.

(124) -سورة الأنفال، الآية: 70.

(125) -المصدر نفسه.

(126) -المصدر نفسه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com