

يحيى الأطرش

ملاحم التصوف الإباذير المغاربة

تأثير "إحياء علوم الدين" على "قناطر الخيرات" لإسماعيل الجيطالي



— دار التنوير / الجزائر —

أسسها المرحوم بإذن الله تعالى عبد الحفيظ بن محمد صحراوي.

ملاح

التصوف الإباضي المغربي

تأثير «إحياء علوم الدين» على «قناطر الخيرات» لإسماعيل الجبيطالي

العنوان: ملامح التصوف الإباضي - تأثير «إحياء علوم

الدين» على «قناطر الخيرات» لإسماعيل الجيطالي

المؤلف: يحيى الأطرش

حجم الكتاب: 21 / 14

عدد الصفحات: 155

سنة النشر: 2017

الطبعة: الأولى

الناشر: دار التنوير / الجزائر

ردمك: 978-9947-56-075-4 السداسي الأول

يتحمل الكاتب وحده المسؤولية
(الجناية والأدبية والعلمية) كاملة
عن كل الآراء والأفكار الواردة في هذا
الكتاب تجاه كل ما من شأنه أن يلحق
ضرراً بحق قائم.

الآراء والأفكار الواردة في هذا الكتاب لا
تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر الدار

لا يسمح بطبع هذا الكتاب أو جزء
منه أو نقله بأي شكل أو واسطة
من وسائط نقل المعلومات بها في
ذلك التصوير أو النسخ أو التسجيل
أو التخزين دون إذن خطي من الناشر.

كل الحقوق محفوظة
دار التنوير / الجزائر

هاتف / فاكس:

+213 23 78 13 27

www.dartanouir-dz.com

E.mail:

dartanouir@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم
﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾
سورة يوسف

«فاعلم أنه من عرف الحق بالرجال حار في متاهات
الضلال، فاعرف الحق تعرف أهله»
«إحياء علوم الدين / أبو حامد الغزالي»

«امتثالا لقوله عليه الصلاة والسلام: (اقبل الحق ممن جاءك
به حبيبا كان أو بغیضا وردّ الباطل على من جاءك به حبيبا كان
أو بغیضا)؛ استخرجتُ العلم النافع من كلّ كتاب، ولم أهتبل
بمؤلف على خطأ كان أو صواب، ونقلتُ الحق المفهوم من بين
الشوك والسّموم، إذ حجّة الله على الإنسان فهم الحق وعلمه
من أيّ لغة سمعها ولسان»

«قناطر الخيرات / أبو طاهر الجيטالي»

إهداء

إلى من بذل الغالي والنفيس في سبيل تعليمي وتأديبي؛
قرّة عيني: أمّي وأبّي «رَبِّ ارْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا»
إلى زوجتي أمّ مريم وأسما؛ سندي ورمز الوفاء والطّيبة
إلى أفراد عائلتي العزيزة؛ مصدر إلهامي وطموحي
إلى روح العالم العامل والباحث المحقّق؛ عمرو خليفة النامي
إلى روح رائد المعرفة والتعارف والاعتراف؛ علي يحيى معمر
إلى الشيوخ الفضلاء من خريجي البعثات العلميّة المزابيّة بجامع الزيتونة
إلى بقيّة السلف الصالح؛ مشايخي أحمد الخليلي وفرحات الجعبري
وبأحمد ارفيس
إلى كلّ من ينشد السّلام في العالم، ويدعو إلى قيّم الخير والحقّ والحبّ
إلى كلّ من له يدٌ بيضاء في مسيرتي العلميّة وترك بصمته في هذا البحث
إلى الأستاذ الفاضل محرّر التقديم، وإلى الرّسام الملهم صاحب صورة
الكتاب
أهدي هذا العمل المتواضع؛ وفاءً وعرفاناً بكرمكم، وأملًا في بركات
دعواتكم.

يحيى

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وسلام على من اتبع هداه ورشد.

اقتضت حكمة الله عز وجل أن يحيا الإنسان الابتلاء في حياته، وأن يعيش التدافع بين الحق والباطل، وأن تفترق الأمة الإسلامية، وتدعي كل طائفة أنها الحق.. تلك إرادة الله.. بها كسبت أيدي الناس.. ولكن أن تبقى الأمور على تلك الحال، وأن يتحول الاختلاف إلى تنازع وتكفير وهجران وتدابُر، وأن تكون الأمة لقمة سائغة بيد أعدائها، فهذا مآل لا يصح أن يبقى ذو مسكة من عقل أو ذرة من إيمان لا يناهضه، ولا أن يقبل بازدياد الكل تشتتا والمجموع تشرذما. فالاختلاف سنة تقصد منها مولانا التعارف والتكامل، لا التناكر والتعائب.

ولن نتوصل إلى التكامل ما لم نتعارف، ولن نتعارف ما لم نأخذ بمناهج المعرفة والعلم، فبالعلم نكشف المجهول، ونصوب التصورات، ونتعرف على الإيجابيات والسلبيات، ونتجاوز الأخطاء، بل ندرك سبل الخروج من الأزمات التي نعيشها، بيننا نحن المسلمين، ومع الإنسانية جمعاء. وكل من رام غير هذا المدخل

فلن يصل إلى شيء ذي بال، ألم يفتح الله عز وجل قرآنه بكلمة «اقرأ»، قبل أن يقول: توحد واعتصم وصل وصم، واعدل وأحسن!!

ومن هنا يظهر ما للدراسات العلمية من آثار طيبة في تعارف المسلمين ومعرفة مشكلاتهم وسبل حلها، هذا على سبيل العموم، وبخاصة ما لتلك الدراسات المنهجية في الاستفادة من تراثنا الإسلامي، وذلك بالتكشيف والتحليل والتبُّع التاريخي لتطور الأفكار وتلاقحها، والمقارنة والنقد والتقويم، وكل ذلك حقيق بالظفر بجوانب الإبداع والرقى، ناهيك عن إبراز جوانب الاستفادة من النافع من الحضارات الأخرى والتلاقح بين الأمم.

وهذا ما مضى عليه كثير من الباحثين، فأثمرت جهودهم معرفة حقيقية بتراثنا وإسهامات أعلامه، وتجاوزنا الكثير من الأحكام المُسبقة التي أطلقها بعضهم على تلك الفرقة أو المذهب أو المجموعة بل على كثير من أعلام الأمة.. دراسات جعلتنا نعيد النظر في الكثير من المسلمات التي ألفتها عقولنا لكثرة ترددها، ولعمر الحق إن ذلك لهو السبيل لفتح الأبصار ورفع الغشاوة عنها، وبل لانشرائح صدور بعض المسلمين لبعض.

ولعل من المجالات التي تستحق مزيد الكشف والتحليل، والرَّصد والتبُّع والتقويم ما يُعرَف في تراثنا بالتصوف، أو ما

يسمى بعلم المُجاهدة والتزكية، فقد شابه الكثير من الأحكام: بين طرفين؛ طرف يسمُّه بالانحراف والتخريف بل بالجهالة والشرك، وطرف يراه زبدة الإبداع العلمي الرصين لأئمة المسلمين، لذلك كان أحوج إلى المقاربات العلمية، وتوظيف ما للمسلم المعاصر من آلات ومناهج ليقارب الصواب في ذلك.

دون أن ننسى الإشارة إلى أثره الميداني، فهو لصيق بالإنسان، وإنسان العصر أحوج إلى ما يزكِّي قلبه منه إلى ما يحشو عقله بالمعارف، نظرا لما أفرزته وسائل الحضارة من طوفان معرفي، جعل الكثير من البشر مغرورين بما عندهم من معلومات، دون أن تكون مؤسَّسةً بمناهج ولا مؤطَّرةً بضوابط، بله أن تتحول إلى واقع عملي تجعل من الإنسان إنسانا، بزكاة نفسه وحياة قلبه.

وفي هذا المسار تأتي دراسة الباحث يحيى بن عيسى الأطرش، حول التصوف الإباضي، دراسة منهجية، تحاول تناول المجال الوجداني التزكوي بضوابط العلم والمنهج، من خلال دراسة للتراث تكشف عن الثقاف وجوانب التأثير والتأثر، بين علّمين بارزين، أحدهما هو الغزالي الأشعري، وثانيهما هو الجييطالي الإباضي.

وتكمن أهمية العلّمين في أنّ أحدهما أسّس لإحياء علوم الدين، فقرّبها إلى الناس باعتبار مجالات حياتهم وجوانبها

لا بالتقريب الفقهي المتَّبَع للفنون عبادات ومعاملات، ولا بالتقريب الصوفي المتَّبَع لآداب المريد والأوراد ومراحل السير. والآخر علّم إباضي قَرَب ذلك الاجتهاد إلى الوسط الإباضي مازجا ذلك بما أثّر عن أعلام الإباضية من لمسات دقيقة، إضافة إلى التقويم والتعقب لما يراه غير منسجم ومبادئه ومنطقه.

وكأنَّ الباحث قد استجاب لرغبة علي يحيى معمر حين تحدث عن كتاب الجييطالي «التناظر» فقال: «والجييطالي، وإن كان متأخراً عن الغزالي، إلا أن مقارنة بينهما قد تكون من المباحث الممتعة التي تحتاجها المكتبة الإسلامية»⁽¹⁾، وقد اطلّعت عليه واستمتعتُ فعلا بما أورده الأخ يحيى، ووقفت على ميزات تميّز بها الباحث أبرزها:

- إظهار البعد العملي الواقعي في نظرة الجييطالي في كتابه، وهو ما ميّز الساحة الإباضية في التعاطي مع التصوف، فكان أقرب إلى التبعد والالتزام بالشرعية منه إلى الإيغال في الروحانيات والفلسفة العرفانية.

- الوعي بتاريخ المنطقة وفكرها وأعلامها، ما جعل الباحث يقارن بين الواقع والمثال، ويلحظ جوانب التأثير والتأثير في الحياة العملية والجانب التنظيري، مثلما قارن بين نظام العزابة وكتابات الجييطالي، مستشفاً أبعاد التصوف الإسلامي المعتدل.

(1) معمر، علي يحيى، الإباضية بين الفرق الإسلامية، غرداية: المطبعة العربية، د.ط، 1987، ص 108.

- الكشف عن مدى استفادة الجيطالي من الغزالي مع بيان أدب الجيطالي في التعامل مع علماء الأئمة، وخاصة من خالفه في المذهب، حيث كان الجيطالي مثال الانفتاح في الأخذ من الجميع، وحسن الأدب في النقد، والتواضع في الأخذ، والعلم في الإفادة.

- تنوع مصادر الدراسة: فقد اعتمد على مصادر الجيطالي من أدب الدنيا والدين، وصفة الصفوة، وتبيين أفعال العباد، وغيرها، كما استفاد من كتب الإباضية المتأخرين كشرح النيل والإباضية بين الفرق الإسلامية، وغيرها، إضافة إلى كتابات بعض المستشرقين المهتمين بالدراسات الإباضية. وهذا ما يعطي عمقا في تناول الموضوع.

- تناول مجالات عديدة في الدراسة: فذكر العقائد، واستخبر التاريخ، وأبحر في الفكر، وتزود بالتزكية، وتأدب بالشعر والأدب، وهو أمر جميل في مثل هذه الدراسات المتعددة المجالات، مما يقتضيه الموضوع.

- أسلوب سلس في التحليل وإيراد أقوال العلماء ومحاورتهم، مع أدب جمّ وخلق في التعامل طيب.

والمعروف عن صاحب البحث صراحته في إبداء رأيه، واعتزازه بما توصل إليه، مع محاورة ونقد دون قبول مباشر، وهو ما يُحسب له غالبا، فالباحث يترقى في مجال البحث والعلم، فيزداد تجذرا في قناعاته، وتماسكا في بنائه المعرفي والمنهجي، إلا

أنَّ لكلِّ فكرٍ نقائص، ولكل جواد كبوة، ففي البحث أفكار ناضجة وأخرى تنتظر، وفي بعض محطات البحث عمق في التناول وأخرى تحتاج إلى مزيدٍ نظر، وهذه سمة البشر فحاشا من لا يخطئ ولا يغفل.

ولعلَّ من المفيد للباحث في دراساته المستقبلية أن يجري مقارنات ويحفر في كتب سِير العلماء بالمغرب، كسير الوسياني والبغطوري، وطبقات الدرجيني والشماخي، وملحق أبي اليقظان، فقد كانت تلك المصادر ثرى بالأخلاق والقيم الدينية مصبوغة بقالب عملي، ولا شكَّ أن الجيظالي قد استفاد كثيرا مما سبقه منها، فيحسُن أن يتواصل البحث في الكشف عن معالم التصوف الإسلامي المعتدل عند الإباضية، بإعادة إخراج تلك النفحات واللطائف والمواقف والسلوكيات في قالب واحد منهجي أخلاقي تزكوي، يكون زادا للباحث في العلم، ومددا للمسلم في تحقيق دينه في واقع الحياة.

وفقَّ اللهُ الباحثَ إلى بحوث أخرى، وهيَّأه إلى الرقي بفكره وجهده ومزيد العمق والاستيعاب لمناهج المعرفة وفنون العلم الشرعي، ونفع به الأُمَّة، والحمد لله ربَّ العالمين.

د. محمد بن داود تمزغين

أستاذ محاضر

كلية العلوم الإسلامية. جامعة الجزائر 1

العاصمة يوم 27 جمادى الأولى 1438 هـ

الموافق 25 فيفري 2017 م

المقدمة

يزخر التراث الإسلامي بأَمْهات الكتب التي تُعتبر الأساس لمختلف علوم الشريعة، وكلها تنطلق من مورد واحد وهو الوحي تنزيلاً وبياناً أي: الكتاب والسنة، وقد زاد الاهتمام بالبحث في روح الشريعة وجوانب التزكية التي ميّزت دين الإسلام، وهو مجال حريّ بالبحث والمراكمَة؛ لما له من أصل أصيل في كتاب الله، حيث يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: 164]، ويقول عليه الصلاة والسلام: «مَا آمَنَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِهِ» [مسند الربيع، رقم: 775]. فقد وضع الله عز وجل على عاتق نبيّنا الكريم عليه السلام القيام بمهمة تزكية النفوس؛ والتي تُعتبر الحلقة الواصلة بين تلاوة الآيات وتعليم الكتاب والحكمة، نظراً لأهميّة تطهير النفس والجوارح قبل تلقي الوحي وأثناءه وبعده، فتكون بذلك عملية ملازمة للمسلم إلى حين لقاء ربّه.

ولقد كان الاهتمام بالتزكية متضمناً في فكر وممارسات الرّعيّل الأوّل، حتّى إذا وقع تدوينُ العلوم وتقسيمُها برز علمٌ يُعنى بالأحوال والسّلوّك والأخلاق سُمّي بعلم التّصوّف، وصُنّفت فيه مؤلّفاتٌ تبحث أسرارَه وتضبط توجّهَه وتُبجّر في خباياه، فنما هذا العلمُ وتشعّب وصارت له مدارس وطُرُق في المشرق والمغرب، ينضوي تحتها مُريدون من مختلف المذاهب الكلاميّة والفقهيّة.

وقد شهد مسارُ التّصوّف منعرجاً كبيراً إثر ظهور كتاب «إحياء علوم الدّين» لأبي حامد الغزالي، الذي كان له الأثرُ الكبيرُ أيضاً على الفضاء الإباضي مع ظهور كتاب «قناطر الخيرات» بعده بحوالي ثلاثة قرون. ويُعدُّ البحثُ في مميّزات التّصوّف الإباضي المغربي، من الأهمية بمكان نظراً للنُدرة الدّراسات المتخصّصة في هذا المجال.

يبدو أنّ طبيعةَ البحوث التي ستكشف عن تلك المميّزات لا بدّ أن تكون من قبيل البحوث المقارنة التي تدرس مدى التأثير والتأثير بين المدارس الصّوفيّة الموجودة آنذاك، من هذه الزّاوية يأتي هذا البحثُ ليدرسَ بعض مميّزات التّصوّف الإباضي، ومدى تأثره بالتّصوّف الغزالي الذي ساد في المغرب الإسلامي في فترة متقدّمة.

كما يمكنُ أن نلاحظَ أنّ أعلامَ الإباضيّة شرعوا في الانفتاح على الآخر في وقت مبكّر، وقد نظرَ علي يحيى معمر (ت: 1400 هـ

/ 1980 م) لهذا الانفتاح بمقولته المشهورة في كتابه «الإباضية بين الفرق الإسلامية» حيث يقول: «المذهبية في الأمة الإسلامية لا تتحطم بالقوة ولا تتحطم بالحجة، ولا تتحطم بالقانون، فإن هذه الوسائل لا تزيدها إلا شدة في التعصب، وقوة رد الفعل؛ وإنما تتحطم المذهبية بالمعرفة والتعارف والاعتراف». ويعزز هذا التوجه الرشيد ما ذكره عمرو خليفة النامي (غيب في 1406 هـ / 1986 م) في مقدمة تحقيقه لكتاب «قناطر الخيرات»: «والحقيقة التي لا سبيل إلى إنكارها أن المسلمين في حاجة إلى التعارف الكامل في هذا العصر الذي تيسرت فيه وسائل اللقاء، وفي حاجة إلى أن يطلعوا جميعا على الحق الذي حمل كل فرقة جانبا منه». هذه هي الأسس الفكرية التي انطلق منها الإباضية للتعايش بين المدارس الإسلامية على اختلاف مشاربها.

دوافع البحث:

يأتي هذا البحث في سياق محاولة استكشاف التثاقف (الإباضي-الأشعري) في المغرب الإسلامي في حقبة مبكرة من التاريخ. وأشير على سبيل المثال إلى اهتمام بعض الباحثين الإباضيين بالدراسات المقارنة، فقد سلط «مصطفى باجو» الضوء في مجال أصول الفقه في بحث الماجستير الموسوم بالآراء الأصولية للوارجلاني من كتاب «العدل والإنصاف» مقارنة بكتاب «المستصفى» للغزالي، وذكر الباحث سبب اختياره

للكتابين «العدل والإنصاف» و«المستصفى» للمقارنة بين آراء أبي يعقوب وآراء أبي حامد الأصولية؛ لِمَا للمكانة التي حُضي بها الغزالي وكتابه في مجال الأصول فهو العمدة والمصدر الأساس لكثير من المؤلفات التي أعقبته، وَلِكَوْنِ الوارجلاني والغزالي اتَّفقا على السعي للحدّ من استشرَاء الفكر الباطنيّ وخطره على البناء العقديّ والسلوكي، ممّا دعاهما إلى ربط قضايا الأصول بالواقع المعيش.

أمّا في مجال الفلسفة وعلم الكلام فنجد «عمر آل حكيم» يذكر في بحث الماجستير الموسوم بـ «الإمام عبد العزيز الثميني وكتابه معالم الدين في الفلسفة وأصول الدين» أنّه مع بداية القرن السادس هجري / الثاني عشر ميلادي؛ بدأ التطوُّر في التأليف الإباضيّة فكان التّلاقي مع مؤلّفات الأشاعرة التي بسطت نفوذها في العالم الإسلامي، وتناول الباحث بالدراسة كتاب «المعالم» للثميني؛ كونه من عيون كُتِبَ عِلْمُ الكلام حسب طريقة الحكماء التي ظهرت بوادرها مع أبي حامد الغزالي وأرسى قواعدها الفخر الرّازي، فالمقارنة في الكتاب كانت ظاهرة بين ما يذهب إليه الإباضيّة والمعتزلة والأشاعرة، وقد توصل الباحث إلى أن كتاب «المعالم» كان متأثراً بمؤلّفات الأشاعرة «كالمواقف» للإيجي و«الطّوالع» للبيضاوي.

المثال الأخير كان في مجال السياسة الشرعية، فقد درس «بكير واعلي» في بحث الماجستير موضوع «الإمامة عند

الإباضية بين النظرية والتطبيق مقارنة بأهل السنة والجماعة» وتناول فيه شروط الإمامة وأحكامها، وآلية تولية الحكام وعزلهم، والتداول على السلطة، وإمامة المرأة.. وبين ما تتميز به المدرسة الإباضية في السياسة عن غيرها من المدارس.

أما في هذا البحث فسأجتهد وأواصل مسيرة هذه الدراسات المقارنة، بتسليط الضوء على جوانب التزكية والتصوف في كتاب «قناطر الخيرات» لإسماعيل الجيطالي؛ مقارنة بكتاب «إحياء علوم الدين» لأبي حامد الغزالي.

ما دفعني إلى خوض غمار هذا البحث هو التطلع إلى اكتشاف تعامل الإباضية مع علم التصوف والصوفية عبر مختلف مراحل التاريخ، ومحاولة الاستفادة من منهجهم لعلاج بعض النزعات الصوفية التي بات يُروَّج لها على نطاق واسع، سيما مع تطور التقنيات الحديثة في وضل المجتمعات الصغيرة بالعوالم الكبيرة، فكان لزاما على الباحث أن يتمكن من فهم الضوابط التي أرساها علماء المذهب انطلاقا من أصوله، في كيفية التعاطي مع الأفكار الوافدة بعلم وحكمة.

ومما أثار فضولي هو ما وجدته عبر صفحات التاريخ؛ من نزوع إلى مسلك التصوف الإسلامي، فالباحثون يؤكدون أن التصوف قد أسهم في تقليل حدة الخلاف بين الفرق الإسلامية لأنه يركّز على النهايات، ويربط علاقة الإنسان بالله، ويسعى إلى قطع العلائق بغيره. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن

العصر الحديث شاهد على أنّ الكثير ممّن أسلموا في الغرب كانوا يتوقّون لإشباع جوع أرواحهم التي أنهكها الطغيان المادي، فوجدوا ضالتهم في التّصوّف.

إشكاليّة البحث:

أهدف من خلال بحثي الموسوم بـ: تأثير إحياء علوم الدّين على الفكر الإباضي المغربي، من خلال كتاب قناطر الخيرات لإسماعيل الجييطالي (القسم الأوّل منه: قنطرة العلم وقنطرة الإيمان)، إلى مقارنة الإجابة عن:

-مدى تأثير كتاب «قناطر الخيرات» بكتاب «إحياء علوم الدين»، وطبيعة هذا التأثير، وأوجه الاستفادة والإضافة، ودوافع اختيار الخطّ الصّوفي الغزالي دون غيره.

-أسعى للتحقّق من صحّة مقولة المحقّقين لكتاب القناطر في المقدّمة «سيدّ كسروي حسن» و«خلاف محمود عبد السّميع»: «كما أخذ الكتابُ عديداً من فصول وأبواب كتاب الإمام الغزالي «إحياء علوم الدّين» بالنّص ولم يتصرّف فيها المؤلّف إلّا في أحيان قليلة». فهذه المقولة ربّما تدفع بالقارئ إلى الظنّ بأنّ الجييطالي ما كان إلّا ناقلاً ومكرّراً لما أورده الغزالي في كتابه.

ويُعَدّ كتاب «قناطر الخيرات» من ركائز الكتب في الوعظ والخطابة والتّدريس في الأوساط الإباضيّة المغربيّة، نظراً لقيّمته العلميّة ومنهجه التّعليمي وأسلوبه السّهل:

- فهل لهذا الاعتبار دوره في تقرير أن للإباضية تيار تربوي سلوكي يعتني بتزكية النفس، ويُسهّم بشكل إيجابي في الحياة، وبهذا نكون قد حصرنا التصوّف في زاوية الأخلاق والتزكية؟ أم أنه توجد نماذج أو على الأقل بذور تبشّر بتشكّل تيار صوفي شأنه شأن التيارات الصوفية المعروفة؟

المصادر والمراجع:

وقد استعنت في هذا البحث بجملة من المصادر والمراجع،
لعل أهمّها:

- «الإباضية في موكب التاريخ» لعلي يحي معمر، استفدت منه في ترجمة شخصية الجيطالي وأحوال بيئته الإباضية. أمّا كتاب «الإباضية بين الفرق الإسلامية» للمؤلف نفسه، فسأستعين به في تحليل نتائج مقارناته العقدية بين الأشاعرة والإباضية.

- مجموعة من دراسات المستشرقين على المذهب الإباضي مثل: كتاب «العزابة» لروبرتو روبيناتشي، و«مقالات مختارة» لفاليري هوفمان، سأستعينُ بها في تحليل النصوص الإباضية الأولى في التصوّف.

- «التصوّف في عُمان»، وهو كتاب أصله حوارٌ أجراه «خميس العدوي» مع «أحمد بن سعود السيابي». في هذا الكتاب يتناول الباحثُ بالحوار علمَ التصوّف ومقارنةً

مظاهره وممارساته بين إباحية المشرق والمغرب، ومدى تقبل الأوساط الإباضية للمدارس الصوفية، غير أن تركيز الكتاب كان على أعلام التصوف في المشرق، وسأستفيد منه بخصوص ما ذكره من مميزات للتصوف المغربي وأقارنها بما ورد في «قناطر الخيرات».

- كتاب: «الفيلسوف الغزالي، إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي» لعبد الأمير الأعم، سأستفيد منه في إضاءة الجوانب الروحية من حياة الإمام الغزالي ومختلف تحولاتها.

- كتاب: «فلسفة الحضارة الإسلامية الرؤية الغزالية» لمشهد العلاف، تناول فيه المؤلف تأثير التصوف الغزالي على الحضارة الإسلامية، وهذا يسهم في بحثي من خلال تسليط الضوء على بعض الجوانب الحضارية للتصوف في عصرنا هذا.

كما أنني قد استعنتُ أيضا في بحثي هذا بجملعة من الدراسات الأكاديمية منها:

- الجوانب التربوية في كتاب «قناطر الخيرات» للباحثة فاطمة القنوية، وهي رسالة ماجستير نُوقِشت سنة 2004م بجامعة الزيتونة. تناول فيها إسهامات إسماعيل الجيطالي في بيان المنهج التربوي بين المعلم والمتعلم، وما يتخلله من آداب ومبادئ، وهو ما سأطرق إليه في البحث وأناقشه في باب التزكية والتطهر النفسي الذي يسبق عملية التعلم. وتتمثل الإضافة في دراسة العلاقة بين عمليتي التعلم والتزكية، وأهميتهما في بناء شخصية المسلم.

- «إسماعيل الجيطالي وآراؤه الكلامية» للباحث خضير بابا واعمر، وهي رسالة ماجستير نُوقِشت سنة 2001م بجامعة الجزائر.

- «علم الكلام عند إسماعيل الجيطالي» للباحثة سناء الباروني، وهو بحث قُدِّم لنيل شهادة الدراسات المعمّقة سنة 2003م بجامعة منوبة بتونس.

تشترك الدراستان في تناول الفكر العقديّ لإسماعيل الجيطالي وآرائه التي تبنّاها والتي انفرد بها، وهذا ما سيكون ضمن بحثي عن مميزات المدرسة الإباضية في العقيدة من خلال قنطرة الإيمان. أمّا ما تميّزت به دراسة «سنة الباروني» فهو كونها بسطت الحديث في أحد المباحث عن كتاب «قناطر الخيرات» وأوردت ملاحظاتها عن طبيعة تصوّف الجيطالي، وسأسعى للتحقّق من هذه الملاحظات، وأعرّج على ضرورة ربط العقيدة بالتزكية لِمَا لها من أثر بالغ في سلوك الإنسان، بحيث أنّ الاعتقاد المجرد الجاف لا يكفي وحده لاستثارة الجوارح نحو العمل الصّالح والمداومة عليه.

منهج البحث:

اقتضت منّي طبيعة الموضوع استخدام منهجين علميين، وهما:

- المنهج التاريخي: الذي كان عمدة الفصل الأول والفصل الثاني، حيث قُمتُ بتعريف المدرسة الإباضية، وكذا ملامح

عن مسيرة التصوّف وتطوّرها عند الإباضية عموماً، وبشكل
أخصّ عند إباضية المغرب. وبهذا المنهج سأدرس أيضاً تاريخ
الشخصيتين «الغزالي» و«الجيطالي»، والظروف التي ظهر فيها
«الإحياء» و«القناطر».

- المنهج التحليلي المقارن: وهو عمدة الفصل الثالث من
البحث، وسأستخدمه في تحليل الآراء الصوفيّة والعقدية التي
بثّها الجيطالي في كتابه، كما أنني سأقارن المسائل التي تخصّ العلم
والإيمان من كتاب «القناطر» مع كتاب «الإحياء»، ثم أدرّس مدى
التأثير، وحجم التلخيص والاقتباس، ومنهجية عرض المعلومة،
وعناصر الإضافة.

خطة البحث:

وقد قسّمت بحثي إلى مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة، على النحو
الآتي:

المقدّمة: وفيها تناولت أسباب اختياري للموضوع وأهميته،
والإشكالية المطروحة فيه، وذكرت أهمّ المصادر والمراجع
المعتمدة، وبعض الصعوبات التي واجهتني، مع ذكر المنهج المتبع
في البحث.

الفصل الأول: وفيه ثلاثة مباحث خصّصتها للتعريف
بالإباضية، ومدلول التصوّف عندهم، واجتهدت في عرض
ملامح عن طبيعة الحياة الروحية عبر مراحل وفترات.

الفصل الثاني: وفيه مبحثان للتعريف بشخصية أبي حامد الغزالي وكتابه «إحياء علوم الدين»، وشخصية أبي طاهر الجيظالي وكتابه «قناطر الخيرات».

الفصل الثالث: خصصته للمقارنة بين كتابي «القناطر» و«الإحياء»، وفيه مبحثان لمقارنة بعض المسائل الواردة في «قنطرة العلم» مع ما ورد في كتاب «الإحياء»، وكذا المسائل الواردة في «قنطرة الإيمان» ومقارنتها بما ورد في مبحث «قواعد العقائد» عند «الإحياء».

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال فصول البحث.

صعوبات البحث:

وعن الصعوبات التي واجهتني خلال البحث؛ بحمد الله وتوفيقه لم تكن صعوبات مُعْرِقَة، بل حفزتني لأتعلّم الحفر المعرفي في مجال التّصوّف عند الإباضية وأتّبِع إشارات المبتوثة هنا وهناك. أذكرُ من هذه الصعوبات:

- قلة الدراسات المتخصصة في التّصوّف الإباضي؛ نشوءاً وتطوراً، باستثناء بعض الملاحظات والإشارات المتناثرة في الكتب، ولا يزال مجال هذه الدراسات خصباً.

- عدم حصولي على بعض الدراسات الحديثة للاستعانة بها في بحثي، بسبب ظروف خاصّة، وأذكر على سبيل المثال: أطروحة دكتوراه «البُعد الصّوفي في الفكر الإباضي» لسلطان الحرّاصي.

- الخوف من استعجال النتائج وسوء التأويل، سيما وأنتني مبتدئ في دراسة علم التصوّف، وبحث الماجستير لا يتيح لي التبحّر في المقارنة بين الأجزاء المتبقية من «الإحياء» و«القناطر»، للوصول إلى صورة متكاملة عن عملية التأثير الحاصلة.

بعد هذه المقدّمة لا بدّ من إرجاع الفضل لله سبحانه في تيسير تحرير هذا البحث، ثم إنّي أشكّرُ شكرا جزيلًا مشرفي على البحث؛ فضيلة الدكتور عليّ الصّولي، على صبره الجميل وعنايته بفصول البحث توجيهها ونقداً، كما أتوجّه بشكر خاص للجنة المناقشة؛ ممثلة في الدكتور عليّ العثي والدكتور منير رويس، على ما تفضّلوا به من ملاحظات وتصويبات تزيد من قيمة البحث. وفي الأخير لا بد من شكر القائمين على المكتبات التي تتفانى في خدمة الباحثين.

للتنويه: عنوان الكتاب، في الأصل هو رسالة جامعية بعنوان: تأثير «إحياء علوم الدين» على الفكر الإباضي المغربي: كتاب «قناطر الخيرات» لإسماعيل الجيطالي (قنطرة العلم والإيمان أنموذجا).

تقدّمت به النيل شهادة الماجستير في اختصاص الحضارة الإسلامية وحوار الثقافات، بالمعهد العالي لأصول الدين بجامعة الزيتونة بدولة تونس. نوقشت وأجيزت بتاريخ: 24 / 10 / 2016 م.

يحمى بن عيسى الأطرش

بريان: جمادى الآخرة 1438 هـ /

مارس 2017 م

Ly8547@hotmail.com

الرموز المستعملة:

إحياء علوم الدين: الإحياء.

قناطر الخيرات: القناطر.

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: الغزالي.

أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي: الجيطالي.

دون طبعة: د. ط

دون تاريخ: د. ت

ترجمة: تر

تحقيق: تح

جزء: ج

الفصل الأول

في التعريف بالإباضية وسيرورة حياتهم الروحية

المبحث الأول: التعريف بالإباضية

المبحث الثاني: مدلول التصوّف عند الإباضية

المبحث الثالث: ملامح عن طبيعة الحياة الروحية في الوسط
الإباضي

الفصل الأول

في التعريف بالإباضية

وسيرورة حياتهم الروحية

المبحث الأول: التعريف بالإباضية

المطلب الأول: النشأة والتطور:

غيرُ خافٍ على الباحثين بعد أربعة عشر قرناً هجريّاً؛ أنّ الإباضية فرقة من الفرق الإسلامية التي نشأت في وقت مبكر من تاريخ الإسلام، حيث «يعدّها جل المؤرّخين كونها تنسب إلى فرق الخوارج، غير أنّ كلّ مؤرّخها يتبرّؤون من هذه النسبة»⁽¹⁾. وسبب هذا التّفور من وصمهم بالخارجية أو الخوارج؛ هو كونهم كيّاناً له كامل الحقّ في اختيار ما يتسمّى به وفقاً لما يحمله فكرهم من منهج وأصول. فالإباضية «لا يريدون أن يتنسبوا إلى الخوارج ولا يحسبون أنفسهم كذلك ولا يعتزّون بالخارجية لسبب بسيط، لأنهم لا يحكمون على غيرهم من المسلمين بأحكام المشركين ولا ينفذون فيهم

(1) فرحات الجعيري، نظام العزابة عند الإباضية الوهّبية في جربة، المطبعة العصرية، تونس، د. ط، 1985، ص 18.

تلك الأحكام»⁽¹⁾، فهذا تبرؤ صريح وواضح ممّا كان يقوم به الخوارج⁽²⁾ من الأزارقة والتّجداث في حقّ إخوانهم من أهل القبلة من تكفير واستحلال لدمائهم بمجرد أن خالفوهم في حادثة التّحكيم المشهورة⁽³⁾، أو خالفوهم في اعتقادهم وقعدوا عن نصرتهم.

ثمّ بمرور الزّمن تبلور الفكرُ الإباضي، بوصفه مذهباً له أئمّته وآراؤه الخاصّة، لكن بقي إشكالُ التّسمّي بالإباضية مطروحاً، فهل هو اسم ارتضوه أم هو واقع فرض نفسه عليهم؟ هنا نجد أن المصادر الإباضية تنسب إلى «عبد الله بن إياض»⁽⁴⁾

(1) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، المطبعة العربية، غرداية، د. ط، 1987، ص 474.

(2) على ذكر مدلول كلمة الخوارج، نجد أنّ علي يحيى معمر يعرفها تعريفاً شاملاً فيقول: «الآن وقد انقضى أولئك الذين كانوا يستحلون دماء مخالفيهم عقيدة، ويرفعون هذا المبدأ شعاراً علنيّاً لهم، يعملون تحته في صدق وصراحة، بقي الذين يستحلون دماء مخالفيهم بالعمل، وهم يحملون شعار صيانة دماء المسلمين بكلمة التوحيد ولكنهم يُريقونها بأنفه الأسباب، وهؤلاء الخوارج موجودون ضمن جميع هذه الفرق». الإباضية بين الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص 478.

(3) رفض فريق من جيش الإمام علي قبوله للتّحكيم واعتبروا ذلك خدعة من معاوية لتحويل زمام القيادة إليه، فاعتزلوا القتال، واختاروا لأنفسهم إماماً هو عبد الله بن وهب الراسبي. ينظر: عوض محمد خليفات، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، وزارة التراث، سلطنة عمان، د. ط، د. ت، ص 05 وما بعدها.

(4) عبد الله بن إياض من قبيلة تميم التي كان لها دور مهم في الأحداث السياسية في صدر الدولة الأموية، إليه تنسب الإباضية نسبة قياسية، كان يناظر الخوارج وبيّن فساد مذهبهم، وكان يرأس عبد الملك ابن مروان ينصحه ويبين حقيقة مذهبه، توفي سنة 86 هـ. إبراهيم بخاز وآخرون، معجم أعلام الإباضية قسم المغرب، ج 03، جمعية التراث بالقرارة، ط 1: 1999، ص 551.

دورا ثانويًا، بالمقارنة مع «جابر بن زيد الأزدي»⁽¹⁾ الذي تعتبره المصادر إمام الإباضية ومؤسس فقههم ومذهبهم⁽²⁾. في بداية الأمر تسمّوا بأهل الدعوة، والمسلمون، وجماعة المسلمين⁽³⁾، ثم استقرّت التسمية على الإباضية، لأن «ابن إباح تفرغ لبيان موقف المذهب ومبادئه في القضايا الآتية:

1 - الخلاف مع الإمام عليّ في قبول التحكيم، ثم التحوّل عنه.

2 - مخالفة حكم الدولة الأموية وجورها على الرعية.

3 - انفصاله عن الخوارج الغلاة وإظهار العداوة لهم.

قام عبد الله بن إباح بهذه المهام أحسن قيام؛ ما جعل جابر بن زيد يتفرّغ لتفقيه أتباع المذهب⁽⁴⁾ إلى أن توفي سنة ثلاث وتسعين للهجرة، وهي السنة التي وُلد فيها إمام دار الهجرة

(1) هو التابعي جابر بن زيد اليحمدي الأزدي البصري، يكتنّى بأبي الشعثاء، ولد سنة 18 هـ نشأ في عائلة علم ودراسة، انتقل إلى البصرة وأنحذها دار مقام ومدرسة علم، كان ينتقل بينها وبين الحجاز، روى الحديث عن ثلة من الصحابة: منهم أمّنا عائشة، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود، وابن عباس. عرف بالزهد والورع، ورفض منصب القضاء الذي عرضه عليه الحجاج. كان إمام الإباضية وفقههم، وترك ديواناً علمياً ضخماً لكنه ضاع، وبقيت أقواله الموثقة بين تلامذته، ومراسلاته وأجوبته، وكتابان في الصلاة والنكاح. توفي سنة 93 هـ. قال فيه أنس بن مالك: «مات أعلم من على ظهر الأرض». محمد ناصر و سلطان الشيباني، معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 2006، ص 79.

(2) عوض محمد خليفات، نشأة الحركة الإباضية، د. ط، 1978، ص 79.

(3) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، مرجع سابق، ص 12.

(4) عمر صالح با، دراسة في الفكر الإباضي، د. ط، د. ت، ص 34، 35.

«مالك بن أنس». وبهذا يكون مذهبهم قد نشأ وبرز ما يقرب من مائة سنة من نشوء المذاهب الأربعة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: انتقال المذهب الإباضي إلى المغرب الإسلامي

بعد انتشار المذهب الإباضي في كُلِّ من اليمن ومكة والمدينة والبصرة وعُمان، ثم انحساره بفعل القمع الأموي لكلِّ حركة معارضة للحكم آنذاك، ومع نهاية القرن الأول هجري وبداية القرن الثاني نجد أن «سلمة بن سعد»⁽²⁾ ارتحل ليشر بالمذهب الإباضي في بلاد المغرب الإسلامي، حيث وجد له بيئة خصبة في شمال افريقيا لسببين هما:

- «اضطهاد الأمويين للإباضية في المشرق.

- اضطهاد أمراء بني أمية للبربر في المغرب»⁽³⁾.

فاغتنم تلك الأجواء ودعا الناس إلى المبادئ العادلة التي أتى بها الإسلام، فاستجاب له أهل جبل نفوسة في البداية

(1) دراسة في الفكر الإباضي، المرجع نفسه، ص 29 (ذكر ذلك: دونالد هولي في كتابه عُمان ونهضتها الحديثة).

(2) هو سلمة بن سعد بن علي الحضرمي اليمني، كان حيا في 135 هـ من تابعي التابعين، أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وضام بن السائب، نجحت بعثاته العلمية لطلبة من ليبيا وسدراته والقيروان إلى البصرة ليتعلموا على يد أبي عبيدة، عُرفوا فيما بعد بحملة العلم إلى المغرب. محمد ناصر و سلطان الشيباني، معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، مرجع سابق، ص 205.

(3) نظام العزابة عند الإباضية الوهية في جربة، مرجع سابق، ص 18.

-وكانوا معقلاً رئيساً لإباضية المغرب في الثلث الأول من القرن الثاني هجري - حيث أرسل «سلمة بن سعد» إلى البصرة ثلثة من الشباب منهم: «أبو عبد الله الجنائوني»⁽¹⁾ ثم أردف بأربعة آخرين سُمُّوا بعد عودتهم بحملة العلم الخمسة، وتذكُر المصادر تاريخَ رجوعهم سنة 140 هـ / 757 م بعدما قضوا خمس سنوات في التكوين والإعداد، ليعودوا إلى قبائلهم بزادٍ وفير⁽²⁾ من العلم والحكمة وفنون السياسة الرشيدة برؤية إباضية.

يذكر زاهر الحجري أنه بعد العودة إلى الديار باشر حملة العلم العمل على إحياء إمامة عادلة تحفظ للناس حريتهم وتحرّره من الأسر المَلَكِي باسم الإسلام، فُبُوع في تلك السنة «أبو الخطاب»⁽³⁾

(1) هو محمد بن عبد الحميد ابن مغطير الجنائوني، من قرية إيجنّاون بنفوسة ليبيا، أول من ارتحل إلى البصرة لطلب العلم عند أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ثم عاد إلى نفوسة ليقوم بمهمة الإفتاء، عايش قيام ثلاث دول إباضية في المغرب الإسلامي، وكان لا يزال حياً حين قامت الدولة الرستمية سنة 160 هـ. معجم أعلام الإباضية قسم المغرب، مرجع سابق، ج4، ص 809.

(2) حملة العلم الخمسة هم: أبو درار إسماعيل بن درار الغدامسي من غدامس جنوب طرابلس، عبد الرحمن بن رستم الفارسي القيرواني، عاصم السدراتي من سدراته غربي الأوراس، أبو داود القبلي النفاوي من جنوب تونس، وانضم إليهم من البصرة أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري اليميني. ينظر: زاهر الحجري، الإباضية في الغرب الإسلامي، مكتبة الجيل الواعد، عُمان، ط1: 2012، ص 124.

(3) هو عبد الأعلى بن السمح المعافري، من علماء اليمن في القرن 2 هـ أخذ العلم عن شيخه أبي عبيدة مسلم وأوصاه أن يقيم الإمامة بمجرد وصوله إلى بلاد المغرب الإسلامي، فصادف الاضطراب الحاصل بسبب قيام ثورة الصفرية فأعلن إمامته وبايعه الناس، وسار بهم إلى تطهير القيروان من فساد قبيلة وفرجومة. دام حكمه الراشد أربع سنوات ثم أرسل إليه جعفر المنصور؛ ابن الأشعث الخزاعي فقضى عليه

إماماً على طرابلس، ثم سقطت إمامته بعد أربع سنوات على يد العباسيين. لكن لم تلبث أن انتفضت ثورة أخرى ضد العباسيين معلنة قيام الإمامة من جديد سنة 154 هـ / 770 م على يد أبي حاتم الملزوزي⁽¹⁾ في طرابلس بعد انتصارات على سيطرة العباسيين ومواطن نفوذهم في القيروان إلا أن الإمامة سقطت هي الأخرى بعد سنة أو سنتين من نشوئها.

وهكذا نرى أن الاحتكاك يزداد قوة مع السلطة المركزية آنذاك (أي الدولة العباسية) فكلما قرر الإباضية أن ينشئوا كيانا مستقلاً يحفظ لهم مذهبهم واستقلالهم بحياتهم الطموحة إلى العدل والاستقرار بعيداً عن التسلط على رقاب الناس، إلا ونجد أن الصراع يشتد ويزداد ضراوة عن سابقه، ثم كانت المحاولة الثالثة والأخيرة لإقامة دولة إباضية عادلة.

بعد انهيار صرح الإباضية في طرابلس والقيروان، انزاح «عبد الرحمن بن رستم»⁽²⁾ الذي كان والياً على القيروان قبل

في معركة تاورغاسنة سنة 144 هـ. معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، مرجع سابق، ص 261.

(1) هو يعقوب بن لبيد (أو حبيب) من بني كندة بالولاء، أخذ العلم عن حملة العلم، وبويع بالإمامة في طرابلس سنة 145 هـ، وجهر بإمامة الدفاع سنة 154 هـ فاستطاع أن ينتصر على جيش ولاية بني العباس مرات عديدة، إلى أن باء بالهزيمة أمام جيش بقيادة والي مصر بعثه الخليفة المنصور في معركة مغمداس سنة 155 هـ. معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 4، ص 997.

(2) هو عبد الرحمن بن رستم ابن بهرام بن كسرى، حاكم الدولة الرستمية ما بين 160 هـ إلى 171 هـ، ولد بالعراق في العقد الأول من القرن 2 هـ ويرجع نسبه إلى

سقوط الإمامة الأولى؛ انزاح نحو المغرب الأوسط، وبعد سقوط الإمامة الثانية اجتمع الإباضية حوله في تاهرت⁽¹⁾ التي اختاروها لبناء مدينة حصينة منيعة، فشيّدوها وصارت مزدهرة في عصرها وقد أشاد في وصفها الكتاب والرحالة، وتحولت من غابة كثيفة تأوي السباع إلى عمران أنيق، وقبلة التجارة والاقتصاد. كما أنهم استقروا بالأندلس وكونوا بها علاقات اقتصادية قوية وأقاموا دويلات بالجنوب الشرقي⁽²⁾.

كانت الدولة الرستمية «ملتقى العلماء، ومقصد الناس من شتى الفرق والمذاهب والأديان، كما اشتهرت بالرخاء والأمن، واستطاعت منافسة الأدارسة والأغالبة (الجارتان القويتان لها) لمدة تزيد عن القرن وربع القرن (من 160 هـ إلى 296 هـ)، ثم انهارت بفعل عاملين: عامل الاقتتال الداخلي، وعامل المدّ

الأكاسرة ملوك الفرس والبعض يرجعه إلى اللذارقة ملوك الأندلس، توفي أبوه بالحجاز فتزوجت أمه من مغربي أخذها وابنها البيتيم إلى القيروان، وهناك نشأ وتعلّم. انتقل مع حملة العلم إلى المشرق، ثم عاد وتمكّن من سياسة قطاع كبير من بلاد المغرب بعدله وورعه وحنكته، له: تفسير كتاب الله العزيز، لكن لم يصلنا. معجم أعلام الإباضية قسم المغرب، مرجع سابق، ج 3، ص 515.

(1) من تلمسان إلى مدينة تاهرت أربع مراحل.. كانت فيها سلف من الزمان مدينتين كبيرتين إحداهما قديمة والأخرى محدثة والقديمة من هاتين المدينتين ذات سور وهي على قمة جبل قليل العلو، وبها ناس وجمل من البرابر ولهم تجارات وبضائع وأسواق عامرة وضياع جمّة.. ومياه متدفقة وعيون جارية.. وبالجملة إنها بقعة حسنة. الشريف الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، المجلد الأول، الإقليم الثالث، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د. ط، د. ت، ص 256.

(2) ينظر: الإباضية في الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص 148، 149.

الشيوعي بقيادة أبي عبد الله الفاطمي الذي نسف تلك الحضارة وأحرق تراثها وأبادهها نهائياً»⁽¹⁾.

وبعد سقوط الدولة الرستمية؛ «رجع الإباضية إلى أنفسهم، واستمرت حياتهم على طريقتهم المعروفة، عمل دائم لله ومحاسبة للنفس، ومجاهدة للشيطان والهوى، وإحياء السيرة المرضية، لا يأبهون للدنيا ولا يقيمون لها أي وزن»⁽²⁾. وبذلك تطوى صفحة من التاريخ الإباضي المغاربي الذي كان يتسم بالحراك السياسي والعسكري، والمواجهة المستميتة لحماية المذهب الإباضي، لتبدأ صفحة جديدة فيما يسمى بمرحلة الكتمان وتنظيم المجتمعات الصغيرة للإباضية بأنظمة تحفظ لها كيانهما بما لا يمثل خطراً على الدول الكبرى التي تعاقبت على الشمال الإفريقي، وهذا النظام الذي ستحدث عنه يعود له الفضل بعد الله في استمرار سلسلة المذهب ترقى ولا تنقطع، منذ سقوط الدولة الرستمية إلى يومنا هذا؛ إنه نظام العزابة. لكن سنؤجل الحديث عنه إلى المباحث اللاحقة، حتى نأتي على ذكر مميزات المذهب الإباضي في ظل التحولات التي شهدتها عبر العصور.

المطلب الثالث: مميزات المذهب الإباضي

قبل الحديث عن مميزات هذا المذهب بعد أن أتينا على ذكر نشأته التاريخية، لا بأس بأن نتطرق في عجالة إلى جملة المسائل

(1) ينظر: الإباضية في الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص 127. للتوسع يمكن الرجوع إلى كتاب: الدولة الرستمية، إبراهيم بحاز.

(2) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1: 1964، ص 76.

العقدية التي نافح عنها الإباضية منذ البدايات، وقد أوجز محمد نعيم ساعي ذكر بعض منها:

- قولهم في مرتكب الكبيرة فهو ليس مشركا ولا كافرا، بل هو مسلم تجري عليه أحكام المسلمين حيا وميتا. كما أنه ليس مؤمنا باعتبار أن الإيمان عندهم قول وعمل ووفاء. أما حاله في الآخرة إن لم يتب وبقي مصرا على كبائره، أنه يُخلد في النار والعياذ بالله، ويتفقون بذلك مع المعتزلة.

- قولهم في القرآن أنه مخلوق وهو قول المعتزلة أيضا، إلا أنهم يفصلون في المسألة؛ فكلام الله النفسي هو صفة ذاته القديمة الأزلية، أما ما أنزله مما يُقرأ على ألسنة البشر ويكتب في المصاحف، فهو مخلوق مُحَدَّث، وبهذا المنطق لا يختلفون مع أهل المقالات.

- قولهم في رؤية الله في الآخرة هو المنع، فما يجوز في حق المړثيات من جسم وحيز ولون هو ممنوع في حقه تعالى، وما يأتي في النصوص بلفظ الرؤية والنظر فمآله التأويل بما يتوافق مع قطعيات القرآن الكريم، ومذهبهم في هذا يتفق مع المعتزلة.

- قولهم في الخروج على السلاطين، هو عدم الجواز إلا بشرطين اثنين، وهما: أن يكون الحاكم ظالما جائرا، وألا يترتب على الخروج عليه مفسد أكثر من المصالح، فإذا كان الخروج عليه في غالب الظن موقظا للفتن، وفيه سفك للدماء واستحلال للأعراض وتطميع للأعداء، لم يجوز الخروج عليه قولا واحدا⁽¹⁾.

(1) ينظر: محمد نعيم ساعي، القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسلامية، دار السلام، مصر، ط 1: 2007، ص 366 وما بعدها.

- وفي الفقه نجد أن باب الاجتهاد ظل مفتوحاً عندهم منذ القرون الأولى، وينفتحون على المذاهب الفقهية انفتاحاً لافتاً، كما أن لهم موسوعات مطوّلة منها: قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة في واحد وتسعين جزءاً للعلامة جميل السعدي (في المشرق)، وشرح النيل وشفاء العليل في سبعة عشر جزءاً للعلامة محمد اطفيش (في المغرب)، «وقد اقتبست القوانين المصرية في الموارث بعض آرائهم كما يذكر ذلك، العلامة محمد أبو زهرة»⁽¹⁾.

من خلال ما سبق ذكره يمكن أن نُجمل ما تميّز به المذهب الإباضي؛ كما يذكر «محمود قمبر» في معرض حديثه عن التربية عند الإباضية أن المذهب يمرُّ بفترة تمحيص للمبادئ التي اعتنقها ودعا إليها منذ قضية التحكيم، ومما ذكره كذلك:

- كانت العقيدة فوق القبيلة، فالإباضية لم تقم كغيرها من الدّعوات أو السّلطات على مبدأ العصبية القبليّة الذي أشار إليه ابن خلدون، مستندلاً بحركة التاريخ في قيام وانحيار الأمم (من مبادئ الإباضية: أن الإمامة ليست بالضرورة مقترنة بشرط القرشية، والأفضلية للتقوى والعدالة).

- كان مجتمع الإباضية ممثلاً للأمة الإسلامية التي تذوب فيها النّعرات العرقية، ففي دولة تاهرت (عاصمة الدولة

(1) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، الجزء الأول في السياسة والعقائد، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د. ت، ص 85.

الرستمية) نجدُ التجانسَ الديني يؤلف بين العرب والفرس
والبربر والروم، وبين الأحرار والموالي، وبين الكبراء والبسطاء
بشكل إنساني متعاطف.

- كان لهم قبول حسن في أوساط الأفارقة السود الذين
دخلوا بفضل دعوتهم إلى الإسلام، في مالي وغانا وغيرها من
البلدان.

- المجتمع الإباضي كان في معظم أطوار حياته، مجتمعاً
دائم التشكّل، عاش حياة تنهّدها الأخطار على نحو متواصل،
ولم يُعطِه التاريخُ حياة الدّعة والاستقرار أو فرص الحياة
المعمّرة والمستقرة التي تصل إلى شيخوخة طبيعية وتجد
لتربيتها فائضاً أو تقعد الحاجة إليها⁽¹⁾.

وبهذا نكون أمام مجتمع لم يكتفِ بالتّظهير والتحليق في
عالم المُثُل، بل سعى جهده في كلّ ظرف من الظروف ليقم
العدْل، ويكفّل الحرية، ويضبط الحاكم والمحكوم بموازين
الشّرع قدر الاستطاعة، وهذا ما جعله يحافظ على كيانه بكلّ
وسيلة مشروعة، مادّية وروحيّة، ممّا سنلاحظه لاحقاً عند
الحديث عن الحياة الروحيّة لدى العامّة والشيوخ، حيث إن
تقوية روابط العلاقات بين الفرد والجماعة تغدو نتيجة لمتين
العلاقة بالله واستمطار المدد الغيبيّ منه سبحانه.

(1) ينظر: محمد ناصر، مكانة الإباضية في الحضارة الإسلامية، منشورات وزارة
الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط 4: 2015م، ص 148 وما بعدها.

المبحث الثاني: مدلول التصوّف عند الإباضية
نصوص القرآن الكريم طافحة بالحث على تزكية النفس وتطهيرها، ولا أدلّ على ذلك من ربط فلاح الإنسان بتزكية نفسه وخسرانه بدسّها، في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 09، 10]، وفي قوله سبحانه: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: 32]. لا بدّ قبل التطرّق لمعرفة دلالة التزكية والتصوّف عند الإباضية؛ أن نعرّفهما لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحي التزكية والتصوّف
لغويّاً: زكاة المال معروفة، وزكّى ماله تزكيةً أيّ أدّى عنه زكاته، وزكّى نفسه أيضاً مدحها. وقوله تعالى: ﴿وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: 103]، قالوا: تطهّروهم بها. وزكا الزرع، يزكو زكاءً (بالفتح والمدّ) أيّ نما⁽¹⁾.

اصطلاحاً: تزكية النفس تكون باعتماد الأفعال الصّادرة من النفوس الزّاكية الكاملة، حتى إذا صار ذلك معتاداً بالتكرار مع تقارب الزمان حدث منها هيئة للنفس راسخة، تقتضي تلك الأفعال وتتقاضاها بحيث يصير ذلك له بالعادة كالطّبع فيخفّ عليه ما كان يستثقله من الخير⁽²⁾.

(1) زين الدين الرازي، مختار الصحاح، نج: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط 5: 1999م، ص 136.

(2) رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط 1: 1999، ص 173.

وغير بعيد عن تعريف التزكية اصطلاحاً، نجد مدلول التصوّف يعمّق معاني التزكية، حيث يعرف أهل التصوّف علم التصوّف بأنّه: «الوقوف مع الآداب الشرعيّة ظاهراً وباطناً، وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنّب سفاسفها. وهو أيضاً: الكون مع الله بلا علاقة، أو هو الجلوس مع الله بلا همّ. وعن الجنيد: هو ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتّباع. وقد قيل: إنّ اشتقاق التصوّف من الصّوف، أو من الصّفاء، أو من أهل الصّفة أصحاب رسول الله ﷺ»⁽¹⁾.

وحين طرأ التصوّف فيما بعد على الإسلام «ارتفع أمام النفس البشرية مثل أعلى أكثر سموّاً، حيث إنّ كمال الإنسان وسعادته رهن بالجهود الذي يبذله لمحاكاة صفات الله وفهم الجوهر الحقيقي لهذه الصّفات»⁽²⁾. فالتصوّف على هذا «شعور بالقداسة وسموّ لأرفع حالات الإنسان، وغايته في هذه الحياة أن ييسّر للروح النّجاة، وأن يسمو بها على المادّة ويخلّصها من سجنها ويحرّرها حتى تتّصل بالله. أمّا قبل أن يُشاع لفظ «التصوّف» فالمعروف عن الذين تكون كذلك حاله أنه «الزّاهد» و«الورع»⁽³⁾.

(1) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص 182.

(2) لورا فيشيا فاغليري، دفاع عن الإسلام، تر: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، لبنان، ط 4: 1979، ص 85.

(3) جواد المرباط، التصوف والأمير عبد القادر الحسيني الجزائري، دار اليقظة العربية، دمشق، 1966، ص 59.

المطلب الثاني: مدلول التصوّف عند الإباضية
للاطلاع على ما اختاره علماء الإباضية بخصوص معنى
التصوّف، لابد أن نورد آراءهم التي ضمّنها في كتاباتهم
لنستشف منها المدلول بوضوح:

- النصّ الأول: «فمن ادّعى محبة الله تعالى وخالف كتابه
أو سنة رسوله الواجبة، فهو كاذب. وليس من حبه الطّرب،
والصفق باليد عند ذكره، أو اهتزاز الرأس، أو الرقص، والحقّ
ما قاله الجنيد، أنّ التصوّف اتّباع ما عليه السّنة، وحقيق بالعبد
أن يحبّ الله بأن لا يخالفه، وبأن يعظّمه ويكره سخطه. ولذلك
فسّرت المحبة بإرادة الطاعة، وذلك أنّ كلّ موجب من حسن
وكمال في نفس الإنسان أو غيره فهو من الله»⁽¹⁾.

- النصّ الثاني: «عندما تحوّل التصوّف من علم يُعنى بتربية
الضمير وتهذيب النفس والتّزهيد في الدّنيا والتّرغيب فيما عند
الله إلى علم أشبه بالفلسفات العقيمة التي لا تحلّ مشكلة ولا
تصلح فسادا في النّفس، وقد اختلط التصوّف بالآراء الباطنية
كما يظهر أثر ذلك واضحا في التفسير الذي ينسب إلى محيي
الدين بن عربي، وذكر العلامة السيّد محمد رشيد رضا أن نسبه
الصّحيحة إلى القاشاني الباطنيّ الكبير»⁽²⁾.

(1) احمد اطفيش، هميان الزاد إلى دار المعاد، تح: محفوظ شلبي، وزارة التراث،
سلطنة عمان، 1983، ج4، ص 65.

(2) أحمد الخليلي، جواهر التفسير، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ط1: 1984،
ج1، ص 37.

- النصّ الثالث: «فالأذي يقصد إلى ممارسة فلسفة الزّهد وتركية النفس ينبغي له أن يتعلّم الكيفيّة الصّحيحة خوف الوقوع في المزالق والشّطحات، يقول ناصر بن جاعد الخروصي: ليس تصوّف السيّاحة في الفيا في والقفار، وإنما تصوّف التجريدي بأن يتجرّد من كل صفة يحبّ الله له أن يتجرّد منها، ويتقرّب إليه بذلك زلفى، وأن يعمل بما يحبه له أن يعمل شرعا»⁽¹⁾.

- النصّ الرابع: «التصوّف الذي يقوم على الزّهد واعتزال الدّنيا والرّهنة لم يكن مقبولا في الفكر الإباضي، ومع ذلك فقد تأثر بعض الإباضية بفكر التصوّف لكن دون إغراق في الزّهد السّاذج، ولا تفريط في مبدأ السّعي والعمل وطلب العلم من مظانّه»⁽²⁾.

من خلال هذه النّصوص الأربعة تتّضح لنا الصورة جليّة عن مقصودهم من التصوّف الصّحيح، ومن خلالها يمكننا أن نستشفّ مدلول التصوّف عند المغاربة والمشاركة⁽³⁾: فهو شدة القرب من الله بالتزام ما يحبّ وفق ما يحبّ، دونها فلسفات

(1) أحمد النوفلي، البعد الغائب من مفهوم العمل الصالح، مكتبة الغبراء، عُمان، ط 1: 2009، ص 63.

(2) الإباضية تاريخ ومنهج ومبادئ، مكتبة الغبراء، عُمان، د. ط، 2005، ص 55.

(3) هم إباضية المشرق، ابتداء من مصر فاليمن وعُمان والعراق وحضرموت وزنجبار وخراسان وما والاها، ويطلق عليهم كذلك أهل المشرق. وتطلق هذه المصطلحات في مقابلة مصطلح المغاربة أو أهل المغرب الذي يعني إباضية ليبيا وتونس والجزائر والمغرب الأقصى والأندلس. مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، ط 1: 2008، ج 1، ص 541.

عقيدة أو ابتداع في الدين بما لا يوافق روح الشريعة، وهو ليس رهينة واعتزالا لدنيا الناس، بل غايته التفاعل مع الخلق بما يرضي الخالق، وتحقيق الاتصال بالحي القيوم من خلال الانخراط في المجموع.

وهذا التعريف نتفق مع من يرى أن «تغيير النفس معناه إقذارها على أن تتجاوز وضعها المألوف، وليس هذا من شأن (علم الكلام) بل هو من شأن منهاج (التصوّف)، أو بعبارة أدق، هو من شأن علم لم يوضع له اسم بعد، ويمكن أن نسميه (تجديد الصلة بالله). والتصوّف الذي قاد إلى دروشة المرابطين وشعوذتهم، لا يمكن أن يقدم لنا الأساس الضروري للإصلاح عندما نحت جهودنا إلى النهضة، فهو لا يستهدف سوى تطهير بعض الأنفس من الخطايا، على حين يهدف الإصلاح إلى توفير الدافع الداخلي لدى جماهير الشعب، تلك الجماهير المتعطشة إلى (انتفاضة قلب) كيما تنتصر على ما أصابها من خمود»⁽¹⁾.

وهكذا نجد أن مدلول التصوّف الصحيح لا بد أن يكون حالة إصلاح ولملمة لشمل النفس الإنسانية؛ من أجل أن تقوم بدورها في الأرض كخليفة عليها من المسؤوليات والواجبات ما يجعل اعتزال الدنيا وهجران العمران لا يفي بالغاية من خلق الإنسان ومخاطبته بإعمار الأرض، يقول رب العزة: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَ كُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61].

(1) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، د. ط، 2002، ص 54.

وإذا قمنا بإسقاط هذا المدلول على الواقع الإباضي نجد علي يحيى معمر يذكر أن اشتقاق كلمة (العزّابة) من العزوب أو العزّابة، وهي تعني العزلة، والغربة، والتصوّف، والتهجّد، والانقطاع في رؤوس الجبال، ويقصد بها في الاستعمال؛ الانقطاع إلى خدمة المصلحة العامة والإعراض عن حظوظ النفس، والبعد عن مشاغل الحياة، من أهل ومال وولد، فإنّ العزّابي لا يعطي لهؤلاء من جهده ووقته إلّا القليل، أما أعظم طاقاته فيجب أن يصرّفها لله في خدمة المسلمين، دون مقابل يتقاضاه على عمله، أو أجر يريجوه منهم، لأنّ أجره وحسابه على الله. حلقة العزّابة أخذت كلمة الحلقة من التّحليق والاستدارة، هكذا يجلسون في اجتماعاتهم الرّسميّة وهو أنسب وضع لتبادل الآراء⁽¹⁾.

المبحث الثالث: ملامح عن طبيعة الحياة الرّوحية في الوسط الإباضي

انتهينا فيما سبق إلى مقارنة مدلول التصوّف كما ارتضاه علماء الإباضية، وهو مدلول نلمس فيه تجسيدا لقيّمهم العقديّة والفقهية، وصبغة خاصّة بالصّرامة التي تبدو في منهجهم، «فهم كما يصفهم «محمّد الطالبي» بأنّهم: يجمعون إلى العلم ما هو أثنى منه، حياة رويّة ثريّة، وإخلاصا لا يتزحزح للمبادئ»⁽²⁾.

(1) ينظر: الإباضية في مركب التاريخ، الحلقة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1: 1964، ص 97، 98.

(2) مقدمة كتاب نظام العزّابة عند الإباضية الوهبة في جربة، مرجع سابق، ص 08.

حاولت أن أبحث فيما تناثر من إشارات في المصنّفات الإباضيّة القديمة والحديثة، عساني أخلص إلى مراحل تطوّر هذه الحياة الروحيّة، فتوصّلت بعد الاستقراء إلى تصنيفها إلى ثلاث مراحل:

المطلب الأول: مرحلة الرّفص والتحفّظ

وتتجلّى فيما قاله العلامة محمّد بن محبوب الرّحيل⁽¹⁾ من أوائل الإباضيّين الذين تحدّثوا عن الصّوفيّة بقوله: «عرفنا أنّ هنالك أناسا في بلادكم يتعبّدون بلباس الصّوف في الصّيف ويتشكّكون في قتال أهل البغي بالسّيف»⁽²⁾. وهذا النّص مقتبس من سيرته إلى إباضيّة حضر موت في القرن الثّالث هجري، ونلاحظ فيها مقدار التوجّس المبكّر من تيار الصّوفيّة السلبية، ولهذا التوجّس مبرّراته التي تكتنّزها العبارة السابقة في أنّ الرّضوخ لأهل البغي والقعود عن قتالهم باسم الزّهد والتصوّف؛ أمر غير مقبول عند الإباضيّة كما يعلّق «عمرو النامي» النامي بقوله: «إنّ الإباضيّة فهموا أنّ الدّين وحدة واحدة في نواحيه السّياسيّة، والروحيّة، والفقهيّة، يجب تنفيذها في الحياة في وقت واحد. وحين يُصار إلى تعطيل

(1) هو محمد بن محبوب بن الرّحيل القرشي المخزومي، يكنّى بأبي عبد الله، وتحتلّ أراؤه مكانة رفيعة في التراث الإباضي مشرقا ومغربا، ولي القضاء بصحار من 249هـ إلى 260هـ سنة وفاته، له سيرة كثيرة منها سيرته إلى أهل المغرب، وسيرة أحمد بن سليمان إمام حضر موت. معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، مرجع سابق، ص 425.

(2) عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، تر: ميخائيل خوري، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط 1: 2001، ص 293.

إحدى هذه النواحي في مرحلة معيّنة من المجتمع الإباضي، فليس ذلك عن إهمال، ولكن كعمل مقصود تتطلبه المرحلة الحالية التي يمرّ فيها المجتمع؛ تشبّهًا بحياة النبي العملية وهي التي يجب أن تؤدي إلى الخطوة التالية في تنفيذ جميع تعاليم الدين في ظروف مناسبة⁽¹⁾.

وربما لهذا السبب نجد «بيار لوري»⁽²⁾ يلاحظ أن: «الفرقة الإباضية لم ينشأ عنها تيار صوفيّ مما يمكّننا من المقارنة وتعميق النقاش».⁽³⁾

ويمكن أن نجد في هذا الصّد أنموذجا متقدّما في التأليف يزكّي ما تقدّم ذكره من أن التّصوّف لم يتبلور في تيار معيّن، بل كان اهتمامهم كبيرا بعلاج أمراض القلوب والجوارح، حيث برز علم إباضي في القرن السادس هجري، وهو أبو العباس الفرستائي⁽⁴⁾

(1) عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، تر: ميخائيل خوري، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط 1: 2001، ص.

(2) Pierre Lory est directeur d'études à l'École pratique des hautes études (France), détenteur de la chaire de Mystique musulmane de la Ve section Sciences religieuses.

(3) «Cependant, comme l'a remarqué P. Lory, la secte ibadite n'a pas donné naissance à un courant mystique qui aurait permis de comparer et d'approfondir le débat»: Compte rendu de la thèse « La théologie ibadite omanaise du I^{er} / VII^e siècle au VII^e / XIII^e siècle » (École Pratique des Hautes Études, Paris) soutenue publiquement par monsieur Ahmed al-Ismaïli, le 17 avril 2012. Visitez le lien : <https://maghribadite.hypotheses.org/page/3>.

(4) هو أحمد بن محمد بن بكر الفرستائي النفوسي، وهو ابن مؤسس حلقة العزابة، عالم فذ من علماء وارجلان، له تأليف جلييلة منها القسمة وأصول الأرضين، وكتاب في التوحيد، وآخر في الديات، توفي سنة 504 هـ / 1111 م. معجم أعلام الإباضية،

فقد صنّف كتاباً مستقلاً⁽¹⁾ في علم الأخلاق الإسلامية عند الإباضية. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ العلماء السابقين لعمره كانوا يضمّون مباحث في مؤلفاتهم تتناول جوانب التزكية والسلوك؛ بوصفها مطلباً شرعياً يلازم مباحث العقيدة والفقه والسّير. سمّى أبو العباس كتابه «تبيين أفعال العباد»⁽²⁾ وقد ذكر محقّق الجزء الأوّل منه، أهمّ ما تميّز به:

- فهو أوّل كتاب في باب علم الأخلاق عند المغاربة، يناقش فيه الكاتب القضايا الأخلاقية من منطلق فقهيّ وعقديّ.

- الكتاب غير محشوّ بالنقل والاستشهاد، كما عند «أدب الدّنيا والدين» للهاوردي أو «الإحياء» للغزالي، فشخصيّة الكاتب ظهرت بوضوح في الكتاب.

قسم المغرب، مرجع سابق، ج 2، ص 95. (يلاحظ سنة وفاته 504هـ، أي قبل عام من وفاة الغزالي 505هـ).

(1) يُذكر أنّ أبا الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت: 471هـ) له: كتاب السّير (جمعُ سيرة أي سلوك) أودع فيه مائتين وثمانية عشر مقولة رواها عن أشياخه وفي مقدّمتهم شيخه أبو زكريّا فضيل بن أبي مسور، وتتوّع هذه المقولات بين عظات إيمانيّة وإرشادات تربويّة في إصلاح النفس وتزكيتها، وأخلاقيّات طلب العلم والتحذير من آفاته، وبيان فساد آخر الزمن وضياح السنن وتهالك العلماء على المجد والشهرة. ينظر: كتاب السّير، أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي، تح: حاج سعيد مسعود، ط 1: 1991 م. (مقدّمة المحقّق)

(2) أبو العباس الفرسطيني، تبيين أفعال العباد، ج 1، تح: باحمد خلفاوي رابع، في إطار مذكرة التخرج لسنوات التدرّج في الشريعة الإسلامية، معهد الحياة، القرارة، الجزائر، 2002.

- استشهد المؤلف ببعض الأقوال كما تلقاها من أفواه مشايخه،
أما الاستشهاد بها في كتاب الإحياء للغزالي مثلاً، فهذا غير موجود
كما ذكر المحقق.

- مواضيع الجزء الأول تتوزع على: أفعال العباد وبيان
مصدرها، تبين الذنوب ومصدرها، ثم تحدث عن الرياء، حبّ
المحمدة، حبّ الشهرة، التزيين والتظاهر بالزهد، حبّ الشرف
والرئاسة، الحميّة والعصبية، أركان الكفر.. ومواضيع أخرى⁽¹⁾.
أورد هنا مثالين من متن الكتاب لبيان صياغة العبارة في كتاب
«تبين أفعال العباد»:

- ونهى عن التزيين بترك التزيين، ومعنى ذلك: أن يظهر ترك
التزيين عند الناس ليقولوا: إنه زاهد، وكذلك إن زهد في الدنيا
ليقول الناس: إنه زاهد فيها وإنه عابد. كما لا يجوز له أن يحبّ
أن يقال: إنه صائم وليس بصائم، أو مُصَلٍّ وليس بمُصَلٍّ، أو
زاهد وليس بزاهد⁽²⁾.

- حرام على المسلم أن يدنس نفسه، ومعناه: أن يفعل فعلاً
ينقصه ويدنسه، ومن ذلك: فعل ما نهى الله عنه. وكذلك إن فعل
ما لا ينبغي له ولا يليق به. وذلك مثل: صحبة من لا ينبغي له أن
يصحبه، والقعود في المواضع التي لا ينبغي القعود فيها، وكذلك
الأكل في المواضع التي لا ينبغي الأكل فيها⁽³⁾.

(1) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب تبين أفعال العباد، مصدر سابق.

(2) تبين أفعال العباد، مصدر سابق، ص 68.

(3) المصدر نفسه، ص 90.

وإذا أتينا إلى النصوص التي توضّح أسباب موقف التوجّس من تصوّف؛ نقرأ في كتاب «مقدّمة التّوحيد»: «وليس منا من زعم أن علم الديانة يُدرّك بغير تعلّم له»، يقول الشّارح: وأقرب ما يكون أن يكون هذا القول لجمع كبير من أئمّة العلم من سائر المذاهب، فإنهم يُسمّون ذلك بعلم الإلهام، ويقولون: إنّ مرآة العقل إذا صفت بالانقطاع إلى الله وخلصت من شوائب المعاصي؛ حصل لصاحبها قوّة الإلهام وانكشاف الحقائق ودقائق المسائل، ومنهم من يعبر بالفيوضات الحكميّة، وكل هذا لا يخرج عن استكشافات وحقائق صحيحة غالبا لأهل الرّياضة العقليّة، لكنّها ليست في العلوم الشرعيّة لأنّها مستمّدة من كتاب الله وسنّة رسول الله، وقد يفيض العرفان على قلب العلماء العاملين فهما وتحقيقا، وإدراكا لعويصات المسائل لأدنى تأمل، وهذا والحمد لله واقع كثيرا، أفاض الله علينا من عوارفه اللّديّة إنه وهّاب كريم⁽¹⁾.

هكذا يتبيّن لنا أنّ سبب التوجّس الشديد هو الخوف من التأثير السّلبى للتّيّارات الصّوفيّة على البيّئة الإباضيّة، وهي سمة تبدو بارزة حتى أثناء حديثنا اللاحق عن مرحلتي اللّقاء والانخراط.

(1) يُنظر: أبو حفص عمرو بن جميع، مقدّمة التّوحيد، شرح: أبو سليمان التّلاقي، تصحيح وتعليق: إبراهيم اطفيش، د. ط، د. ت، ص 113، 114.

المطلب الثاني: مرحلة اللقاء والمحاكاة

يتساءل روييناتشي⁽¹⁾: هل المؤسسة التصوفية الإباضية موجودة بالفعل في المشرق، أم أنها ظهرت في الشمال الإفريقي في أعقاب تطور النظام الدراسي للحلقة، وهل كان ظهورها تلقائياً أم لمحاكاة بعض المؤسسات التصوفية عند أهل السنة؟ منطلقه في هذا الانشغال التاريخي الدقيق يكمن في أنه لاحظ تشابه مظاهر التصوف والرهبنة التي عند الإباضية بالتي عند الصوفية، من مثل: شيخ الحلقة، الطلبة والمريدون، الانعزال، البعد عن الأهل، تفضيل الاختلاء في غار بعيدا عن المدينة، توحيد نوعية الرداء، لون الرداء، التخلي عن شعر الرأس، التمسك بنظام أخلاقي صارم، والمتابعة الدقيقة لتفاصيل حياة المنضمين الجدد إلى الحلقة لإظهار مدى قدرتهم على الصبر والتحمل.. وما إلى ذلك من عناصر الالتقاء.

ثم يجيب بأنه نظرا للظروف التاريخية الصعبة التي مرّ بها التعايش الإباضي السني (العلاقة المتوترة بين الرستميين والأغلبية، وصداماتهم مع الأدارسة) فإنه يصعب الاعتقاد بأن الإباضية استمدّوا فكرة حلقتهم من مؤسسات تصوفية مماثلة قامت على أيدي السنة، ولكنه لا يستبعد فرضية التبادل

(1) Rubinacci Roberto، أستاذ العربية في جامعة نابولي إيطاليا. من آثاره في حوليات المعهد الشرقي بنابولي: المخطوطات الإباضية التي نشرها المعهد الشرقي بنابولي (1949)، كتاب الجواهر للبرادي (1952)، والخليفة عبد الملك بن مروان والعبادة الإباضية (1953)، التطهر شرط من شروط العبادة (1954). ينظر: نجيب العقيلي، المستشرقون، ج 1، دار المعارف، القاهرة، ط 3: 1964، ص 400، 401.

الدّيني الثقافي بين الإباضية والسّنة، سيّما وأنّه في مرحلة لاحقة قد درس مؤسّس نظام حلقة العزّابة؛ أبو عبد الله محمّد بن بكر الفرسّطائي⁽¹⁾ علم النحو واللغة في القيروان⁽²⁾.

وربّما تتحقّق هذه الفرضيّة حين نقرأ عن سيرة مجلس العزّابة⁽³⁾ في النّصف الأوّل من القرن السّادس هجري، وأوصاف العزّابي كما وضعها أبو عمّار عبد الكافي⁽⁴⁾، حيث:

(1) هو محمد بن بكر بن أبي بكر بن يوسف الفرسّطائي النفوسي، ولد سنة 345 هـ / 956 م، أحد أقطاب الإباضية المصلحين في المغرب، أخذ مبادئ العلوم بمسقط رأسه فرسّطاء ثم تنقّل بين عدّة مدن للاستزادة من الفنون على يد أكابر العلماء في القيروان وجربة والحامة. أسّس نظام العزّابة وشرع في تطبيق مبادئه في غار (تين يسلي) بالقرب من مدينة تقرت جنوب شرق الجزائر سنة 409 هـ، لم يترك أثراً مكتوباً إلا ما جمعه تلميذه أبو الربيع سليمان المزاتي من آراء الشيخ وعلمه، ضمّها في كتاب بعنوان (التحف المخزونة)، توفي سنة 440 هـ / 1049 م. ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 4، ص 772.

(2) ينظر: روبرتور وينايتشي، العزّابة، منشورات بيت الغشام، عُمان، ط 1: 2014، ص 30 وما بعدها.

(3) العزّابة هيئة محدودة العدد، تمثّل خيرة أهل البلد علما وصلاحا، وهذه الهيئة تقوم بالإشراف الكامل على شؤون المجتمع الإباضي؛ الشؤون الدينية، والشؤون التعليمية، والشؤون الاجتماعية، والشؤون السياسية، تتكون من الشيخ واثني عشر عضوا. الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، مرجع سابق، ص 97.

(4) عبد الكافي بن أبي يعقوب يوسف بن إسماعيل التناوتي الوارجلاني، عالم شهير من علماء الأزدهار العلمي بوارجلان، أتمّ دراسته في مسقط رأسه ثم توجه إلى تونس لاستكمال معارفه في تلك الحقبة من حكم الموحّدين، من آثاره: كتاب الموجز، شرح الجهالات للملشوطي، توفي قبل سنة 570 هـ / 1174 م. معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 3، ص 539.

- «يتعين على العزابة الابتعاد عن أسرهم والعيش الدائم في خلوة.

- يتعين عليهم الصلاة بالجبال ليلا، وعدم ارتداء سوى ألبسة صوفية.

- يتعين عليهم أيضا حفظ القرآن عن ظهر قلب، وأخذ أمكتهم في الحلقة من دون إطلاق أدنى همسة.

- على العزابي أن يرغب في تحصيل العلوم، والدفاع بلا ملل ولا كلل عن الضعفاء، والحفاظ على نظام المدينة.

- وعلى الشيخ أن يتحلّى بالذكاء وأن يكون لبقا ومعتدلا»⁽¹⁾.

ما نلمحه من خلال هذه الأوصاف أنها من قبيل ضرورة توفير بيئة تتصافى فيها القلوب والأرواح قبل مباشرة العمل الإصلاحية في المجتمع، تماما كما فعل نبينا محمد ﷺ قبل بعثته، فليس الاختلاء في الجبال والصحاري أمرا دائما وشغلا شاغلا، بل هو مرحلة وخطوة تقتضيها مهمة الدعوة والإصلاح.

وإذا وجدنا من الباحثين من يؤكد أنه «في وقت لاحق قد التحق الإباضية بحركة التصوف العامة، والتي أصبحت موجودة في روحانياتهم، من خلال سلاسل نقل عقيدتهم، التي تشبه نظيرتها الصوفية (...) لكي ينتهي بها الأمر بأن تقبل

(1) تادابوش ليفنسكي، مقالات مختارة (جزء 03)، منشورات بيت الغشام، عُمان، ط1: 2014، ص 16.

بشكل كامل (متكامل) على قناطر الخيرات للجيطالي، لنتائج التأمّلات الأصليّة للغزالي التي كانت تهدف لإدخال روح التقشّف والتصوّف في كلّ مجالات الحياة الدينيّة⁽¹⁾. نجد أيضا في المقابل من يرى ضرورة إبعاد «القناطر» وصاحب القناطر عن دائرة التصوّف والمتصوّفين، بالنظر إلى وجود حدود للمتصوّف وحدود لدور الفقيه، وأنّ انصهار «الإحياء» في «القناطر» هو «انصهار ناجم عن انفتاح الجيطالي على فكر الغزالي انفتاحا ينأى عن التوجّه الصوفي وإن ألمح إلى رواسب من ذلك الفكر، ويقف على تمييز دقيق بين النزعة الوجدانيّة والنزعة الصوفيّة في الفكر الإسلامي»⁽²⁾. ويؤكّد هذا الرأى؛ ما ذكره أحمد السيّابي من أنّ الجيطالي الذي ألف «قناطر الخيرات» كان تاجرا ولم يكن منعزلا ومنزويا في الحياة، وإنّما ألف كتابه هذا للتلطيف، ربّما لمّا رأى أبناء عصره يمارسون الحياة نسبيّا بشكل أوسع ممّا ينبغي، وهو يكاد الكتاب الإباضي المغربي الأوّل به مسحة صوفيّة واستفاد كثيرا من كتاب «إحياء علوم الدين»⁽³⁾. ولذلك يفضّل السيّابي استعمال مصطلح «السلوك» في مقابل مصطلح «التصوّف».

(1) العزّابة، مرجع سابق، ص 41، 42.

(2) سناء الباروني، علم الكلام عند إسماعيل الجيطالي، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمّقة، جامعة منوبة، 2003، ص 227.

(3) ينظر: خيس بن راشد العدوي، التصوّف في عُمان، مدارس مع الشيخ أحمد سعود السيّابي، مكتبة الغبيراء، عُمان، ط 1: 2016، ص 41، 42.

ما نخلص إليه هنا أن الاطلاع عن كُتب بما عند الآخر، سواء بالاحتكاك به أو التفتّح على كتبه، قد منح للإباضية نوعاً من الأمان اتّجاه علم التصوّف، ووضع مُخرجاته على طاولة النقاش والتّداول، كما سيأتي بيانه.

المطلب الثالث: مرحلة الانخراط في التّيار الصّوفي

قبل الحديث عن بعض مميّزات تصوّف إباضية المغرب، لا بأس من الالتفات إلى الخطّ الصّوفي الذي تجاذبه الصّوفية والفقهاء ردحا من الزّمن، فهذا ابن خلدون بموقفه من التصوّف الذي كان على مذهب الغزالي؛ قد أثر تأثيراً غاية الوضوح فيمن بعده من الفقهاء، حيث نرى «الشّيخ أحمد زروق⁽¹⁾ يصف ابن خلدون⁽²⁾ أنّه على حقّ في موقفه وقرأله

(1) أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، أبو العباس، زروق: فقيه محدّث صوفي. ولد سنة 846هـ بفاس بالمغرب وتفقّه في بلده ثم قرأ بمصر والمدينة، وغلب عليه التصوّف فتجرّد وساح. له تصانيف كثيرة يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، وانفرد بجودة التصنيف في التصوّف. من كتبه: شرح مختصر خليل في فقه المالكية، وقواعد التصوّف، توفي سنة 899هـ / 1493م. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، لبنان، ط 15: 2002، ج 1، ص 91.

(2) عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، الفيلسوف المؤرّخ، العالم الاجتماعي البحاث. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشؤه بتونس سنة 732هـ، رحل إلى فاس وقرطاجنة وتلمسان والأندلس، وفي مصر ولي قضاء المالكية، اشتهر بكتابه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر في سبع مجلدات، أولها: «المقدمة». توفي سنة 808هـ / 1406م. الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج 3، ص 330.

كتابه «شفاء السائل لتهذيب المسائل». وجعل الفقه مقدّمة ضروريّة للتصوّف لا العكس، واتّخذ لنفسه معايير فقهية للحكم على التصوّف في مؤلفاته المختلفة وخاصة «قواعد التصوّف»، وهو أهمّ كتاب يبيّن فيه أنّ التصوّف والفقه أخوان في الدلالة على أحكام الله. فلا تصوّف إلّا بفقه، ويصحّ إنكار الفقيه على الصّوفي ولا يصحّ إنكار الصّوفي على الفقيه، والفقه يغني عن التصوّف ولا يغني التصوّف عن الفقه. كما حذّر ممّن يتعلّق بالمقامات والأحوال والشّطحات ويدعو إلى ترك العلم والعمل⁽¹⁾. وحين شرح الغزالي قول الجنيد في التصوّف قال: «من حصّل الحديث والعلم ثم تصوّف أفلح، ومن تصوّف قبل العلم خاطر بنفسه»⁽²⁾.

من أوائل الإباضية الذين تأثروا بالغزالي، نجد أبا يعقوب الوارجلاني⁽³⁾ فقد «كان يميل كثيرا إلى التصوّف ومسالكة في تدريب النفس على طاعة الله، حتى تصل إلى درجة الشفافية وكشف الغطاء والحجاب عن القلب في جميع ما

(1) ينظر: التصوف عند ابن خلدون، د / عمّار الطالبي، مجلّة الخطاب الصوفي، مخبر الخطاب الصوفي، جامعة الجزائر، العدد 1: 2007م، ص 88 وما بعدها.

(2) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، 1982، ج 1، ص 22.

(3) هو يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراقي الوارجلاني، من أشهر أعلام إباضية المغرب، أخذ مبادئ العلوم في مسقط رأسه بوارجلان، ثم ارتحل إلى الأندلس وكان تابعة نادرة حتى لقبه الأندلسيون بالجاحظ، ثم عاد وتوجّه إلى السودان ودخل مجاهيل إفريقيا حتى وصل خط الاستواء، جمع بين العلوم العقلية والنقلية، ومن آثاره: الدليل والبرهان، العدل والإنصاف، مرج البحرين. توفي سنة 570هـ / 1175م. إبراهيم بحاز وآخرون، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 4، ص 1010.

أراد الله تعالى أن يحدثه في خلقه، ونستنتج من خلال كلامه بأنه كان معجبا كثيرا بالغزالي، شأنه في ذلك شأن كثير من علماء الإباضية فيقول: قال الغزالي في بعض علوم المكافحة، ويقول أيضا: قال الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد⁽¹⁾. ولعل تفسير تأثر الوراقلاني بالغزالي يعود إلى احتكاكه بالبيئة الأندلسية حين كان طالبا هناك.

كذلك نجد محمد اطفيش⁽²⁾ صاحب كتاب شرح النيل وشفاء العليل⁽³⁾ قد استشهد في أكثر من موضع بأقوال الإمام الغزالي في الفقه والتزكية، وقد أفرد لأمراض القلوب ونوازع النفس وطرق تطهيرها؛ جزأين: السادس عشر والسابع عشر، وفيه نقولات كثيرة عن الغزالي. كما أنه زاد على ذلك بأن ختم موسوعته الفقهية بقوله: «خاتمة في مبادئ التصوف وشيء من علم الكلام» وفيه ذكر تعريفات التصوف، والمقامات، وأعلام المتصوفة كالجنيد والقشيري والسهروردي.

(1) دليلة خبزي، الآراء الكلامية لأبي يعقوب الوراقلاني، مكتبة مسقط، عُمان، ط1: 2009، ص 121، 122.

(2) هو أحمد بن يوسف بن عيسى اطفيش، الملقب بقطب الأئمة، أشهر عالم إباضي في العصر الحديث، أخذ مبادئ العلم عن أشياخه بمسقط رأسه بن يزجن بغرداية الجزائر، نشأ عصاميا، وجلس للتدريس والتأليف في عمر السادسة عشر، من آثاره: تيسير التفسير، داعي العمل ليوم الأمل، شامل الأصل والفرع، توفي سنة 1914 م. معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 4، ص 835.

(3) إنَّ شرح كتاب النيل يوازي الأئمة الفقهية الكبرى، بحيث أعطى دفعة جديدة للمذهب الإباضي خاصة، والفقه الإسلامي في عصرنا هذا. رحلة القطب، تح: يحيى حاج أحمد، المطبعة العالمية، غرداية، د. ط، 2007، ص 31.

ألا نتساءل بخصوص ما قام به اطفيش من أفراد خاتمة للتصوّف؛ بأنّه قد صار علماً قائماً بذاته عند الإباضية ولو لم تكن حركة التأليف فيه ظاهرة؟

يقول امحمد اطفيش في كتابه «الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنی»: «وقد كنتُ ممارساً لعلم التصوّف ولا يخفى عليّ مقاصدهم، والحمد لله تعالى، وأجيب عمّا أشكل وكرهته لأنّه يوهّم تفسير القرآن بما هو خطأ وكذا تفسير الحديث، والحقّ علم الظاهر مع مراعاة العمل (...) ومع ذلك أذكر أقوالاً لأهل التصوّف في تفسير الأسماء الحسنی إيناساً للطلّبة ولنفسی (...) ومن علم التصوّف الجائز تدرّجوا إلى علمه المَشُوب، ثم إلى الكفر، حتى زعموا أنّ وليّ الله هو المجنون، ويسمّونه المجذوب؛ صدقوا لكنّه مجذوب عن الهدى، وكلّما كثر هذيانه واستقدّرت النفوس السّليمة أحواله كانت ولايته أكمل وتصرفه في ملك الله أعظم، وبعضٌ يطلق الوليّ عليه وعلى من ترك الأحكام الشرعيّة ومرق من دين الله (...) وزعموا أنّ من أجهد نفسه في العبادة مغبون، ومن تمسّك بالشريعة محجوب، وأنّ هناك باطناً يخالف الظاهر إذا عرفه كمل وانحلّ عنه التكليف، ويسمّونه مرشداً؛ صدقوا ولكن مرشد إلى النار»⁽¹⁾. وفي ثنايا حديثه يستشهد بمحاربة الغزالي لهؤلاء الغلاة. كما أنّه ناقش في كتابه مسائل مثل: النداء بـ «يا هو، يا أنت» وعلم الجدول⁽²⁾، ومعاني أسماء الله الحسنی وإحصائها،

(1) امحمد بن يوسف اطفيش، الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنی، نسخة من مخطوط بمكتبة المسجد العتيق بالعاصمة، د. ت، ص 39 - 41.

(2) هو علم يدخل في نطاق الروحانيات التي تستنزل بكتابات وترقييات على نسق

وكتابة حروفها وأرقامها في الجداول لتتخذ حُرُوزاً، كما يروي قصصاً لكبراء الصّوفية، مبدياً رأيه الفقهي والعقدي فيها.

من علامات التفتّح على الآخر والانخراط في التيار الصّوفي العام، ما ورد في كتاب «رحلة القطب»: فقد كان المحمّد اطفيش (الملقب ب: قطب الأيمة) سائراً إلى الحجّ حوالي سنة 1873 م، ومكث في مكّة سنة كاملة، ودرّس كتاب «السّوسية في عقائد المالكية» وذلك في عهد الشيوخ الشافعيّين أحمد زيني دحلان، ومحمد حسب الله، والشيوخ الحنفيّين عربا وعجماً. ويذكر القطب أنّه التقى به الشيخ إبراهيم حقي العالم التركي، وطلب منه أن يعطيه حكمة في علم الجدول⁽¹⁾.

ويذكر فتحي بوعجيلة أن المحمّد اطفيش تكلم أيضاً عن «كرامة الأولياء»، وامتيازاتهم الخارقة للعادة، وقرب كثيرٍ أبين الأولياء وبين الأنبياء والرسل. أمّا علاقته بالتراث الصوفيّ، فقد بانّت في ارتضائه منهج الجنيد وإيراده بعض مقالاته وتأويلاته للقرآن، وفي نقله عن التّستري وفي مدّحه محيي الدين بن عربي وكذلك الجيلاني والبلخي، وفي إقراره عبادة المتصوّفة من خلال كلامه عن رابعة. ولئن وقف أحياناً من التّأويل الصّوفية مواقف محايدة نسبياً، فإنّه لم يتردّد في ذمّ الصّوفية ومنهجهم، وتبيان مخالفة ذلك للشّرع. فهو يمنع أن يُفسّر

معلوم، وقد عرّفه الغزالي بل سمي أحد أنواعه بجدول الغزالي، ولعل هذا هو ما زاد في حدة انتقاد أبي حامد الغزالي.. وعلم الجدول يستعمل للكشف عن المغيبيات. عبد العزيز بن عبد الله، معلمة التّصوّف المغربي، دار نشر المعرفة، المغرب، ط1: 2001، ج01، ص 198.

(1) يُنظر: رحلة القطب، مرجع سابق، ص 40 وما بعدها.

القرآن بما يسمّى بالفيوضات الإلهية، وتأويل الظاهر منه بمعان «إشراقية» أو «باطنية» مما يراه هو بعيدا عن المعنى الصحيح⁽¹⁾. ويؤيد هذا الموقف من تفسير القرآن تفسيراً صوفياً، ما ذكره في تفسيره «هميان الزاد إلى دار المعاد» فهو يحارب بضرأوة تفسير غلاة المتصوّفة، ويشترط في التفسير الصوفي «أن لا يخالف ظاهر القرآن، وأن لا يكون متكلّفاً، ولا يخالف أسلوب اللغة العربية. فإذا لم تتحقّق هذه الشروط فإنه لا يُقبل منه شيء، ولا يعذر من يفسّر به، ولا تقبل شهادته، ويتقرّب إلى الله ببغضه والبراءة منه»⁽²⁾.

أما بخصوص ظاهرة التصوّف في عُمان⁽³⁾ وزنجبار، فإن ما يميّزها كون «التصوّف ليس فقط توجّها دينياً معتمداً على التعاطف أو الانفتاح على مجال متنوّع من الانتصارات السلوكية، فتاريخ التصوّف مملوء بأمثلة تقول العكس، فهناك

(1) يُنظر: الذات والآخر في تيسير التفسير، د / فتحي بوعجيلة، كتاب الملتقى الدولي الثاني حول: العلامة احمّد بن يوسف اطفيش الجزائري، إسهاماته المعرفية وامتداداته في الجزائر والعالم، كلية الآداب واللغات بجامعة غرداية، نوفمبر 2014، ج2، ص 53، 54.

(2) العلامة اطفيش وموقفه من المذاهب السنية والفرق الإسلامية، أ / محمد ناجم وهيبي، كتاب الملتقى الدولي الثاني حول: العلامة احمّد بن يوسف اطفيش الجزائري، مرجع سابق، ص 183.

(3) من أقطاب الصوفية في عُمان: أبو نيهان جاعد بن خميس الخروصي (ت: 1237هـ)، وابنه ناصر بن جاعد الخروصي (ت: 1263هـ)، والمحقق سعيد بن خلفان الخليلي (ت: 1287هـ)، وأبو مسلم ناصر بن سالم البهلاني (ت: 1339هـ). يُذكر أنّ ناصر بن جاعد الخروصي له كتاب بعنوان: إيضاح نظم السلوك إلى حضرات ملك الملوك، شرح فيه ما يقرب من ثمانمائة بيت شعر لابن الفارض (أحد أشهر شعراء الصوفية).

العديد من المتصوّفة الذين دعوا إلى التّطبيق الصّارم للشرعية، وهناك أيضا متصوّفة قادوا حركات نضالية سياسية. كما أن هناك عديد من الكتابات الثريّة الإباضية حول التّصوّف، ولكن هناك أشعار إباضية بكمية أوفر ولا يوجد التّصوّف في المجموعات والزوايا التي وجدناها في العالم الإسلامي السّني⁽¹⁾.

ولعلّ ما يفسّر غياب الطّرقية والزوايا في الفضاء الإباضي هو الاحتراز من الوقوع في خوارم التوحيد، والإيغال في الغيبات، وتقديس العباد وغيرها من المآخذ⁽²⁾.

أختم هذا المبحث بعرض موجز لمظاهر الحياة الروحية في أوساط الإباضية بوادي مزاب⁽³⁾، حيث يذكر بالحاج قشار في كتابه أن كثيرا ممّن تحدّث من المؤرّخين والكتّاب عن أنظمة مزاب، ذكروا أنّ هذه الأنظمة وُضعت لتكوين الفرد الصّالح والمجتمع النظيف المترابط، وذلك بتربية الوازع الدّيني كما سنبيّنه من خلال سرّد لبعض الأوراد والأذكار والأعمال اليومية والأسبوعية والموسمية:

(1) فاليري هوفمان، مقالات مختارة، منشورات بيت الغشام، مسقط، ط 1: 2014، ص 57، 58.

(2) لعلّ ما يدعم هذا التفسير؛ ما ألفه الإباضي بلقاسم بن سليمان الشهاخي «البراهين القطعية الفارقة بين ديانة الإسلام وديانة مشايخ الطرق الصوفية» (لا يزال مخطوطا). معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 2، ص 199.

(3) اقتصرنا على إباضية وادي مزاب نظرا لأنّ نظام العزابة هو الذي يتولّى تسيير الشأن الدّيني في المجتمع؛ وهذا النظام لم يعد قائما إلا في مزاب، ومع ذلك فإنّ بعض مظاهر الحياة الروحية لا تزال موجودة في جربة ونفوسة.

- دعاء السّلام بعد صلاة الصّبح في المسجد، ويُتلى جماعة، وهو عبارة عن آيات معيّنة تحمل معاني الحفظ الإلهي والافتقار إلى الرّزاق الوهّاب، مع تلاوة لقصار السّور وبعض الأدعية.

- الدّعاء بعد الصلاة: حيث يدعو الإمام جهراً ذُبر كلّ صلاة، ويؤمّن خلفه المصلّون.

- ما بين صلاتيّ الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقبل أذان الفجر؛ تُعقد مجالس تلاوة القرآن جماعياً في المساجد.

- مجلس الوعظ والإرشاد: يقوم الشيخ بإلقاء درس يوميّ أو أسبوعيّ لتوعية الناس وتبصيرهم في أمور دينهم ودنياهم، أو لتفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف.

- مُنجزات القرآن: عبارة عن آيات مُحْتارة، تُقرأ التماساً لبركتها، ولما فيها من توحيد وتذكير. أوقات قراءتها هي ليلة مولد النّبِيّ عليه السّلام، وصبيحة يوم العيد، وصبيحة يوم الجمعة من كلّ أسبوع.

- ختمة رفع البلاء: حين يشتدّ البلاء أو يتخوّف الناس من وقوع أمر عَصيب، يتمّ تفريق القرآن أثمّاناً على المصلّين في المساجد، ثم تُنظّم ختمة عامّة، مرفوقة بتوزيع الصّدقات.

- عيد الزيارة⁽¹⁾: في فصل الرّبيع من كلّ سنة، يجتمع الناس

(1) تحت عنوان: زيارة مشايخ سدراته، نجد جبل العُبّاد الذي كان يتعبّد فيه مشايخ سدراته (بمدينة وارجلان: ورقلة حالياً)، ويبعد عن المسجد بنحو سبعة كيلومترات.

صغاراً وكباراً في مكان فسيح خارج البلدة، ثم يقصدون الأماكن التي هي مظنة إجابة الدعاء، سيراً على الأقدام ذاكرين الله جماعياً، ليحفظ الله البلدة وغلاؤها من الآفات، حيث يقفون عند قبور من اشتهر من المشايخ بالصلاح والكرامات والتضحيات، فيذكرون تاريخه وسيرته للأجيال من باب العبرة، ثم يقسمون الصّدقات⁽¹⁾ على الحاضرين.

- إحياء ليلة المولد النبوي⁽²⁾: وقبل موعد تلك الليلة بأسبوع، تنطلق المساجد - الواحد تلو الآخر - صادحة بالمدائح النبوية وذكر سيرته العطرة، أمّا في ليلة المولد فيوقد الأطفال الشموع - كرمز للنور المعنوي الذي جاء به المصطفى عليه السلام - ويطوفون بها في شوارع المدينة مُنشدّين⁽³⁾.

فيدعون الله هناك، وبعد ذلك يسرون ولهجتهم التحميد والتسبيح إلى أن يصلوا أسفل الجبل، فيتركون دوابهم مقيّدة هناك، ثم يصعدونه بكلّ مشقة؛ لأنه في غاية المنعة وصعب الارتقاء، ويقرؤون هناك نواوير القرآن، ويوزعون شيئاً من الصدقة، ويدعون الله ويتهللون إليه، وتقرأ بعض السّير... ومن هناك يقصدون إلى غار كان يتعبّد فيه المشايخ، وعدد محاربيها أربعمائة وثمانون محراباً، معلّمة بالأحجار. إبراهيم بابا حو أعزام، غصن البان في تاريخ وارجلان، تح: إبراهيم بحاز وسليمان بومعقل، العالمية، غرداية، ط 1: 2013، ص 276.

(1) جرى العرف في قرى وادي ميزاب بتخصيص أوقاف (وهي قدر معين من تمر أو خبز أو طعام) تُفرّق على الحاضرين من الطلبة وغيرهم في المقبرة لقراءة القرآن والذكر، ويتمّ ذلك في مواسم وأوقات معيّنة. ينظر: موسى بن الحاج إبراهيم قرريض، الأوقاف بوادي ميزاب «تنوباوين نموذجا» مشروعيّتها وكيفية أدائها، ط 2: 2016.

(2) يُذكر أن إحياء حفلات المولد النبوي يعتبر تقليداً حديث العهد عند إياضية المغرب، ولعله من مظاهر التأثير بالممارسات الصوفيّة الأشعرية في المنطقة.

(3) ينظر: بالحاج قشار، عوائد ميزاب سنن لا تقاليد، ط 2: 2007.

- مؤتمر «لا إله إلا الله»: يذكر صالح اسماعيلي أن هذا المؤتمر هو لقاء سنوي لِنِسَاء قُرَى وادي مزاب، ينعقد في فصل الربيع ويدوم يوماً كاملاً. يفتتح المؤتمر ويختتم بتريد جملّة التوحيد «لا إله إلا الله»، وتلاوة القرآن، والمواظع، وتوزيع الصّدقات والدعاء. أمّا سبب ترديد «لا إله إلا الله» فكان استلهاماً من قصّة تُروى عن امرأة من المنطقة في زمن غابر؛ ساءها ما تسمع من مولودها من ترديد دعوات السّوء على والديه، فاستفسرت من شيخ المسجد فنصحها بتأليه الله سبعين ألف مرّة، فذكر الله كلّ وليّ من أولياء المولود ألف مرّة فسكت المولود ودعا لوالديه بالجنّة. وهذا المؤتمر التّسوي مناسبة اجتماعيّة مهمّة حيث يقُمّن فيه بالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكرات والبدع، والإرشاد إلى ما يخصّ أمور النساء وتربية الأولاد، كما أتنهن يُصدرن القرارات ويناقشن النّوازل⁽¹⁾.

إذا أخضعنا هذه الممارسات الصّوفيّة لمعايير الشريعة فإنّنا نجدها موافقة لروح الإسلام، ومن بين هذه المعايير نذكر ما يأتي:

- «كلّ سلوك في التّصوّف من قول أو فعل، يتوافق مع أصول الإسلام ومبادئه المقرّرة الثابتة، ويسندّها أو يعمّق من مفاهيمها فكريّاً أو رويّاً ويثريها، فهو إيجابيّ.

(1) ينظر: صالح بن عمر اسماعيلي، العزّابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، الحلقة الثانية، جمعية التراث، القرارة، ط1: 2005، ص 495 - 497.

- كل سلوك في التصوّف من قول أو فعل، يترتب عليه مصلحة محقّقة، أي منفعة عامّة لأكبر قدر من الناس في المجتمع - وليس لفئة خاصّة أو أفراد قلائل فيه - ويتفق مع مقاصد الشريعة فهو إيجابيّ»⁽¹⁾.

- «ليس أنفع في صقل الأرواح من الإكثار من العمل الصّالح الرّوحي التّطوّعي بعد أداء الفرائض والواجبات، على أنّ القيام بذلك لا يكون على حساب الواجبات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتربويّة والعمرانيّة، وعلى ألا يكون القيام بذلك بطريقة عشوائية تخبطية بلا وعي ولا تفهّم للممارسة الصحيحة»⁽²⁾.

- «تحديد ما لم يرد في الشّرع تحديده ابتداع في الدين، ولا أشارت النصوص الشرعيّة بأمر لا يمكن تركه ما حدّد منه، ولا سيّما إن عارض أصلاً شرعيّاً»⁽³⁾. هذا المعيار على أهميته في ضبط الشّسط الذي تقع فيه بعض الممارسات الصّوفيّة، إلّا أنّ الحديث الشّريف قد نصّ على: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ

(1) عزمي طه، مدخل إلى دراسة التصوّف الإسلامي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1: 2015، ص 105.

(2) البعد الغائب من مفهوم العمل الصّالح، مرجع سابق، ص 55.

(3) أحمد زروق، قواعد التصوف، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2: 2005، ص 70.

شيء»⁽¹⁾ وفي هذا رفع للحرَج وضبط للابتداع بضوابط الحسن والقبح وفق مقاصد الشريعة وروحها. ولمعترض أن يعترض بكون الابتداع المحمود لا بد أن يُحصر في أمور الدنيا فقط ! لكن المتأمل في متن الحديث يجد قوله صلى الله عليه وسلم: «من سنَّ في الإسلام»⁽²⁾.

(1) أخرجه مسلم، في كتاب العلم، باب مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً وَمَنْ دَعَا إِلَى هُدًى أَوْ ضَلَالَةٍ، رقم 1017.

(2) استحدث داود بن إبراهيم بوسنان من وادي مزاب بالجزائر؛ برنامجا دعويًا تزكويًا، يتفرَّغ فيه جمع من الناس لبضع أيام، يركِّز الدَّاعية على التذكير بالميسر من القرآن لا المفسر، ويتناول الجوانب الثلاث: الذكر والتسبيح، وسنن الهداية والضلال والمكافآت والعقوبات، وكذا بيان ما اتَّفَق عليه المسلمون جميعًا من سُنن عمليَّة لرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم كُستته المتعلِّقة بفريضة الزكاة. وقد لقي هذا النشاط الروحي استحسانًا لافتًا داخل الجزائر وخارجها.

الفصل الثاني
ترجمة المؤلفين «الغزالي» و«الجييطالي»
وكتابيهما

المبحث الأول: التعريف بكتاب «إحياء علوم الدين» وصاحبه
المبحث الثاني: التعريف بكتاب «قناطر الخيرات» وصاحبه

الفصل الثاني

ترجمة المؤلفين «الغزالي» و«الجيطالي» وكتابيهما

المبحث الأول: التعريف بكتاب «إحياء علوم الدين»
وصاحبه

المطلب الأول: التعريف بشخصية أبي حامد الغزالي

1 - نسبه: كما تذكر المصادر: هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الملقب بحجة الإسلام، وأعجوبة الزمان، زين الدين، الإمام البحر. شافعي المذهب، أشعري العقيدة، فيلسوف ومتصوف. ولقبه «الغزالي» بتشديد الزاي نسبة إلى صناعة الغزل، أو «الغزالي» بتخفيف الزاي نسبة إلى غزالة (قرية من طوس)، ولد سنة خمسين وأربعمائة 450 هـ / 1058 م بالطابران (قصة طوس بخراسان)، كان له ذكاء متقد فاق به أقرانه، وتأليف جليلة في مختلف الفنون.

كان والده يغزل الصوف ويبيعه ويقتات من كسب يده ويحضر مجالس المتفهمة في زمانه، ويبكي حاله ويأمل في ولديه أن يكونا أحسن حالا منه في العلم والفقه. فلما حضرته الوفاة عهد بولديه

محمد وأحمد إلى صوفي كي يعهد بمواصلة تربيتهما إلى أن يشبّا، وأوصاه أن ينفذ ما لهما في تعليمهما، فلما نفذ ما لهما وكان الصوفيّ فقيراً معسراً؛ أخبرهما بذلك وأرشدتهما ليدخلا مدرسة كطلبة علم حتّى يحصلوا على قوت يعينهما على مواصلة التحصيل.

تزوج الغزالي ولم يعقب إلا البنات، وكان له إرث وكسب يكفيه، كما أنّه قد عُرضت عليه أموال فلم يقبلها. وقد عدّه «ابن قاضي شهبة» من علماء الطبقة الثالثة عشر، وقال عنه السبكي: «لا يعرف أحد ممن جاء بعد الغزالي قدر الغزالي ولا مقدار علم الغزالي إلا بمقدار علمه»، أما ابن خلكان فيذكر أنّه: «لم يكن للطائفة الشافعية في آخر عصره مثله». توفي في جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة 505 هـ / 1111 م بطوس⁽¹⁾.

2 - شخصيته العلميّة: أخذ الفقه في صباه على يد الإمام أحمد الراذكاني الطوسي⁽²⁾، ثم انتقل إلى نيسابور وجلس إلى إمام الحرمين أبي المعالي الجويني⁽³⁾، وكان جاداً في طلب العلم حتّى

(1) يُنظر: تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، دار هجر، ط 2: 1413 هـ، ج 6، ص 164. وابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، عالم الكتب، لبنان، ط 1: 1407 هـ ج 1، ص 293. وابن خلكان، وفیات الأعيان، دار صادر، لبنان، ط 1: 1971، ج 4، ص 216. والذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 3: 1405 هـ ج 19، ص 323. والزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج 7، ص 21.

(2) هو أحد شيوخ الغزالي في الفقه قبل ارتحاله لأخذ العلم عن الإمام الجويني. تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج 4، ص 91.

(3) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقّب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين من نواحي نيسابور

تخرج في مدّة وجيزة، وصار ممّن يُشار إليه بالبنان، واشتغل بالإقراء والتّدرّس في حضرة الإمام ولازمه حتّى وفاته، وقد فاق أستاذه في قوّة الطّبع وسرعة العبارة حتّى قال عنه: «لقد دفتني وأنا حيّ، هالاً صبرت حتّى أموت»، وأضاف: «الغزالي بحر مغدق»⁽¹⁾.

وتذكر المصادر أنّه سافر إلى العراق فذاع صيته واشتهر فيها علماً ومناظرة حتّى أكرمه الوزير نظام الملك بأن عهد إليه بالتّدرّس في المدرسة النّظاميّة، فصار إمام العراق في الأصول وفقه الخلاف. ثم ترك العراق بعد أربع سنوات قضاها هناك، وقفل قاصداً إلى الحج، وبعدها إلى دمشق حيث اشتغل بالزهد والتّصوّف وألّف فيها كتاب «إحياء علوم الدين»، ثم سار إلى البيت المقدس واجتهد في العبادة وزيارة المشاهد، ثم توجه صوب الإسكندريّة، وانتهى به المطاف إلى أن رجع إلى طوس ليقضي بها ما تبقى من أيّامه في حلقات التّدرّس والاشتغال بالحديث الشريف، كما أنّه قد بنى بجوار منزله خانقاه⁽²⁾ للصّوفيّة ومدرسة للطّلبة.

سنة 419هـ، ورحل إلى بغداد، فمكّة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعاً طرق المذاهب، ودرس في المدرسة النّظاميّة. له مصنّفات كثيرة، منها: غياث الأمم والتّباث الظلم. توفّي سنة 478هـ. الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج 4، ص 160.

(1) مشهد العلاف، فلسفة الحضارة الإسلاميّة الرّؤية الغزاليّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1: 2013، ص 51.

(2) خانقاه: الزاوية، هي مكان لإقامة شعائر الدين الحنيف بالصلاة والصوم والتهجد، والتأمّل والذكر والفكر والاستغراق، وتلاوة الأوراد... وتسمّى رُبُطاً، وخانقاه، وتكيّة، وغير ذلك من الأسماء المعروفة. موسوعة مصطلحات التّصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص 318.

وحين كان بدمشق صاحب الفقيه نصر بن إبراهيم المقدسي، وبعد أن علا شأنه وأحس من نفسه الاستعلاء على الخلق، انزوى وتعرى من الاشتغال بالتبحر في العلوم وتذكر عاقبة أمره ففضل صحبة أبي علي الفارمذي (صاحب الطريقة الحسنة في تربية المريدين والأصحاب) وامثل ما كان يأمره به من العبادات والنوافل والأذكار، وكل ذلك على سبيل الاجتهاد في طلب النجاة، وقد كان له خصوم كثر نقدوا عليه بعض ما ضمّنه من ألفاظ ومسائل في مؤلفاته⁽¹⁾.

3 - آثاره العلميّة: يُشهد لأبي حامد الغزالي بغزارة إنتاجه وكثرة مؤلفاته، فرغم فترة حياته القصيرة إلا أنها كانت حافلة بالتحولات المفصليّة في مساره الروحي، وثريّة بالتأليف التي تنوّعت بين عقيدة وفقه وتصوّف، فقد بلغت تأليفه نحوًا من مائتي مصنّف، نذكر بعضها منها: ففي الفلسفة ألف كتاب: تهافت الفلاسفة، المعارف العقلية، محكّ النظر. وفي العقيدة: الاقتصاد في الاعتقاد، إجماع العوام عن علم الكلام. أمّا في أصول الفقه: المستصفى من علم الأصول، والمنخول من الأصول. وفي الفقه: البسيط، الوسيط، الوجيز، والخلاصة. أما في التفسير: جواهر القرآن، ياقوت التّأويل في تفسير التّزيل. وفي التّصوّف: إحياء علوم الدين في أربع مجلّدات، بداية الهداية، منهاج العابدين.. وغيرها كثير. كما يذكر المؤرخون أنّ له كتبًا باللّغة الفارسيّة⁽²⁾.

(1) ينظر: وفيات الأعيان، مرجع سابق، ج 4، ص 217. طبقات الشافعية، مرجع سابق، ج 1، ص 293. سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج 19، ص 324 وما بعدها.

(2) الأعلام، مرجع سابق، ج 7، ص 22.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب «إحياء علوم الدين»

1 - وصف كتاب الإحياء: يصفه ابن خلكان بأنه من «أنفس الكتب وأجمعها»⁽¹⁾، وهو «أسرع مؤلفات الصوفية انتشاراً وأعلاها شهرة»، وهو «الأعجوبة عظيم الشأن»⁽²⁾.

طبع طبعات عديدة، منها الطبعة التي هي محل البحث، وتقع في أربع أجزاء، مجموع صفحاتها خمسمائة وسبع وأربعون صفحة، من طبعة دار المعرفة ببيروت، سنة 1982 م.

قسّم الغزالي مؤلفه إلى أربعة أرباع كما ذكر ذلك في مقدمة الكتاب، وهي كالتالي: ربع العبادات، وربع العادات، وربع المهلكات، وربع المنجيات.

ويشتمل ربع العبادات على عشرة كتب: كتاب العلم، وكتاب قواعد العقائد، وكتاب أسرار الطهارة، وكتاب أسرار الصلاة، وكتاب أسرار الزكاة، وكتاب أسرار الصيام، وكتاب أسرار الحج، وكتاب آداب تلاوة القرآن، وكتاب الأذكار والدعوات، وكتاب ترتيب الأوراد في الأوقات.

وأما ربع العادات فيشتمل على عشرة كتب: كتاب آداب الأكل، وكتاب آداب النكاح، وكتاب أحكام الكسب، وكتاب الحلال والحرام، وكتاب آداب الصّحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، وكتاب العزلة، وكتاب آداب السفر، وكتاب السّماع والوجد، وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتاب

(1) وفيات الأعيان، مرجع سابق، ج 4، ص 217.

(2) طبقات الشافعية، مرجع سابق، ج 1، ص 294.

آداب المعيشة وأخلاق التّوبة. وأما ربيع المهلكات فيشتمل على عشرة كتب: كتاب شرح عجائب القلب، وكتاب رياضة النفس، وكتاب آفات الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج، وكتاب آفات اللسان، وكتاب آفات الغضب والحقد والحسد، وكتاب ذم الدنيا، وكتاب ذم المال والبخل، وكتاب ذم الجاه والرياء، وكتاب ذم الكبر والعجب، وكتاب ذم الغرور.

وأما ربيع المنجيات فيشتمل على عشر كتب: كتاب التّوبة، وكتاب الصّبر والشّكر، وكتاب الخوف والرجاء، وكتاب الفقر والزّهد، وكتاب التّوحيد والتّوكل، وكتاب المحبة والشوق والأنس والرّضا، وكتاب النّية والصّدق والإخلاص، وكتاب المراقبة والمحاسبة، وكتاب التفكر، وكتاب ذكر الموت.

2 - دواعي تأليف الإحياء: يذكر الغزالي في مقدّمة كتابه الإحياء أنّ هدفه الأكبر هو تحقيق العلة من تعلّم العلم والتّقرب بالعبادة؛ ويعني بذلك سعيه للكشف عن العلم النافع الذي تعبّدنا الله به على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم. وسيثبت ميل أهل عصره عن شاكلة الصّواب وانخداعهم بلامع السّراب واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللّباب، ويقصد بهم الفقهاء الذين لم يطلّعوا على علوم الآخرة وشغلهم الاهتمام بفنّ الفقهيات، حتى أضحى علم طريق الآخرة من بين الخلق مطويّاً، وصار نسياً منسياً⁽¹⁾.

(1) يُنظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د. ط، 1982، ص 2.

ونحن نقرأ مقدّمة الكتاب نشعر بلوعة الغزالي وتحرقه على حال الأمة وما أصابها جرّاء شغور الزمان من العلماء الربّانيين الذين هم ورثة الأنبياء، حيث «لم يبق إلا المترسمون الذين شغلّتهم الأهواء والحظوظ، واستحوذ على أكثرهم الشيطان، فخيّلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام، أو جدل يتدرّع به طالب المباحة إلى الغلبة والإفحام، أو سجع مزخرف يتوسّل به الواعظ إلى استدراج العوام»⁽¹⁾.

وما يُحسب على الغزالي أنّنا إذا نظرنا إلى «الكثرة من الفقهاء بدلاً من أن يشغلوا أنفسهم بالمسائل اللاهوتية؛ أنفقوا وقتهم كلّ في دراسة ما اعتبروه في المحلّ الأوّل من الأهميّة، أعني الشرع الإسلامي في مختلف تطبيقاته العملية، ولكنهم وقد ابتعدت أبصارهم عن المفاهيم الروحية السليمة؛ أضاعوا أنفسهم في مناقشات بائسة تهدف إلى الإفتاء في موضوعات ليس أكثر منها إمعاناً في الخيال والسراب ومن حسن الطالع أن عبقرية عظيمة ومجدّداً ضخماً هو الغزالي (...) دعا إلى حياة صوفيّة مبنية على مبادئ السّنة القويمة وعلى التّأسيّ بالمثل الصالح الذي ضربه أصحاب رسول الله؛ أضفت على الإسلام جمالاً جديداً وبعثت حيويّته القديمة»⁽²⁾.

(1) الغزالي، الإحياء، المصدر نفسه، ص 2.

(2) لورا فيشيا فاغليري، دفاع عن الإسلام، مرجع سابق، ص 118، 119.

3 - تلقى الناس لكتاب الإحياء: قبل الحديث عن ردود الأفعال على كتاب الإحياء، لا بأس من تقييم سريع لمسيرة الغزالي، حيث يذكر عبد الأمير الأعم أن الغزالي لم يكد ينتهي من حربه مع الفلاسفة حتى وليج حرباً أخرى مع الباطنية، وكان لا يتورع من الدخول إلى صميم مشاكل لم يجروا أحد من قبله أن يدخلها. مثلما فعل في تبرئة يزيد بن معاوية من قتل الحسين بن علي، وقد ردّ عليه ابن الجوزي لما في الفتوى من تطرف خطير.

ورغم تصعيد المعارضة على كتاب «الإحياء» إلا أن الغزالي أُلّف ردّاً على معارضيهِ سَمّاه «الإملاء على إشكالات الإحياء» وذلك حين قامت جماعة من فقهاء الأندلس وقاضي قرطبة وزملائه بإصدار فتوى اتهموا فيها الغزالي بالابتداع والهرطقة، فأحرق كتاب الإحياء على مشهد من جماهير الشعب، وفرضت عقوبة القتل على كل من يقرأه. وفي بلاد المغرب أحرقت بأمر من «علي بن يوسف بن تاشفين» باعتبار أن الكتاب ينتقص الفقهاء ومنهم أتباع مالك. كما اعتبر ابن الجوزي الغزالي حاطب ليل لما حشاه كتابه الإحياء من أحاديث موضوعية ولا تصحّ⁽¹⁾.

وقد ذكر شوقي أبو خليل أن كثيراً ممن يقتصر على مطالعة الإحياء أو يكثر من قراءته ويشغف به، ينشأ عنده غلو في الزهد والتقشف، ومخالفة النفس في المباحات، والكرهية للحياة،

(1) ينظر: عبد الأمير الأعم، الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، دار الأندلس، بيروت، ط 2: 1981، ص 81 وما بعدها.

والإكثار من الرياضات والمجاهدات. وقد يكون مرجع ذلك أن الغزالي عند تصنيفه الإحياء كان في حالة غلبت عليه الخوف والهيبة، وكان متأثراً شديداً بالتأثر فجاء كلامه صورة صادقة لنفسه المتأثرة. وعلى ما فيه من أحاديث ضعيفة، وغلو صوفي، وهضم للنفس وترك المباحات، إلى غير ذلك من ما أخذ تعقبها ابن الجوزي وابن تيمية مع اعترافهما بفضل الكتاب؛ فهو في مقدمة الكتب الإسلامية التي انتفع بها خلائق لا تحصى في كل عصر وجيل.

انتقد الغزالي أهل الفقه الذين تكلموا وأطالوا بطهور الجسد والثياب والمكان ونسوا طهور القلب والنفس والروح، فكم من طاهر الثياب والجسد، وروحه غارقة في إنتانات حب الشهوات والغدر والخيانة. كما انتقد غلاة المتصوفة الذين صرفوا الناس عن العلوم الدنيوية، انتقدهم انتقاداً صحيحاً لأنهم زهدوا الناس بالدنيا، فنعم بها الكافر، وخلقها الله للمؤمن، فالزهد عمل من أعمال القلب وليس التخلي عن واجب الخلافة في الأرض⁽¹⁾.

بالرغم مما قيل في الغزالي إلا أنه «أول من نقد التصوف نقداً منهجياً موسوعياً منظماً، فلم تكن الحضارة الإسلامية تعرف نقداً فقهياً صوفياً للتصوف حتى مجيء الغزالي، فنقدتهم عن خبرة ودراية بعد معاشة لهم ومدارسة (...) وهو أول من جعل

(1) ينظر: شوقي أبو خليل، من ضيع القرآن، دار الفكر، دمشق، ط 2: 1982، ص 192 وما بعدها.

المتصوّفة فرقة من الفرق الباحثة عن الحقيقة ضمن كتابه «المنقذ من الضلال»⁽¹⁾.

وإنّ من الجهل أن يُنسب إلى الغزالي أنّ «تصوّفه هو تصوّف الاتكاليّين السّاكنين الذين لا يتحرّكون، ثم يقولون نحن نتوكّل على الله، فقد ردّ عليهم بفتوى في كتابه الإحياء ختمها بقوله: (كيف يُنال مقام من مقامات الدّين بمحظورات الدّين! بل نكشف الغطاء عنه ونقول: إنّما يظهر تأثير التوكّل في حركة العبد وسعيه بعلمه إلى مقاصده). فالإسلام دين الفاعليّة والتأثير والبناء ولا رهينة في الإسلام، وعملية تحريك الأمة الإسلاميّة مما ركّز عليه الإمام الغزالي في كتاباته وفتاويه»⁽²⁾.

وقد لخص عبد السلام غرميني ردود أفعال علماء المغرب على كتاب الإحياء في ثلاث مواقف: موقف العداء الصريح والأمر بالإحراق، وموقف انتقاد بعض مواضعه والتحفظ من بعض آرائه، ثم موقف التأييد والناصرّة والترويج. ويرى البعض في تعليل تلك الحملة الشّرسة على كتاب الإحياء؛ أن كتاب الإحياء هو نتاج شافعي اقتحم ساحة مالكيّة خالصة، وقد يكون لهذا الرّأي وجاهته حين نرى إلى ضخامة الفصول الفقهيّة في الكتاب، وحرفيّة الفقهاء التقليديّين، وكذا بالنّظر إلى تبني السّلطة آنذاك للمذهب المالكي رسمياً⁽³⁾.

(1) مشهد العلاف، فلسفة الحضارة الإسلاميّة الرّؤية الغزاليّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1: 2013، ص 111.

(2) فلسفة الحضارة الإسلاميّة الرّؤية الغزاليّة، مرجع سابق، ص 125.

(3) ينظر: عبد السلام غرميني، المدارس الصوفيّة المغربيّة والأندلسيّة في القرن السادس هجري، دار الرّشاد الحديثّة، الدار البيضاء، ط 1: 2000، ص 418 وما بعدها.

4 - أثر الإحياء على الواقع الإباضي: لقي كتاب الإحياء صدى كبيراً عند الإباضية مشرقاً ومغرباً، فنجد مثلاً أحمد اطفيش يورد في شرح النيل قوله فيه: «يقول الشيخ عمرو التّلاقي: الغزالي مرضيٌّ عندنا. قلتُ: يعني لأنّه قد رجع عن إثبات الرّؤية (رؤية الله)، ولم تُعرف منه براءة المسلمين مع صحّة ديانته واعتقاده. والذي عندي أنّه لم يصح عنه الرجوع عمّا فيه من تخطئة أصحابنا رحمهم الله، ولو صحّ عنه الرجوع عن الرّؤية»⁽¹⁾. فمن خلال هذا الرّأي نجد أنّ أحمد اطفيش قد نظر إلى الغزالي من زاويته المذهبيّة، لكنّ ذلك لم يمنعه من الاستشهاد بأقواله وتبني بعض آرائه.

أمّا في المشرق فتذكر المصادر أنّ سعيد بن أحمد بن سعيد الكندي⁽²⁾ من مؤلفاته: «تعقيب وتعليق على كتاب إحياء علوم الدين».

وقبل استقلال الجزائر عن الاحتلال الفرنسي، كان الوعاظ في مساجد وادي مزاب⁽³⁾ «يستقون مادّتهم من المؤلفات الإباضية

(1) أحمد اطفيش، شرح النيل وشفاء العليل، ج 16، مكتبة الإرشاد، جدة، ط 3: 1985، ص 468.

(2) من العلماء الرّبانيّين، نشأ بمدينة نزوى، من بين من تخرج على يديه: الشيخ جاعد بن خميس، له تفسير مشهور يسمى التفسير الميسر، توفي سنة 1206 هـ. معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، مرجع سابق، ص 181.

(3) وادي مزاب يقع بولاية غرداية في شمال الصحراء الكبرى للجزائر، بناحية تسمى الشبكة، تتخللها أودية، وتبعد عن العاصمة بـ 600 كلم، ويعتبر وادي مزاب من معاقل الإباضية في شمال إفريقيا.

مثل «وفاء الضمان» و«الذهب الخالص» للقطب، و«قواعد الإسلام» للجيطالي، ونادراً ما يعتمدون كتب غيرهم، ولا يزدون على كتب الرقائق «كرياض الصالحين» للنووي، و«إحياء علوم الدين» للغزالي. كما نلاحظ أن الدروس المسجدية تتميز بالبساطة في الأسلوب، والخلو من عناصر التشويق والإثارة غالباً، لكن أثر هذه الدروس كانت تظهر جلياً على أرض الواقع في الاستجابة لأوامر المسجد، والانتفاء عما هموا عنه، فأسهم في تماسك المجتمع وقوته، وتطبيق ما يلقي عليه دون ارتياب ولا تردد⁽¹⁾.

وسنرى في المبحث الثاني أثراً جلياً من آثار الاهتمام بكتاب الإحياء، يتمثل في كتاب «قناطر الخيرات» وأثره على البيئة الإباضية.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب «قناطر الخيرات» وصاحبه
المطلب الأول: التعريف بـ «أبي طاهر إسماعيل الجيطالي»

1 - نسبه: كما تذكر المصادر هو إسماعيل بن موسى أبو طاهر الجيطالي النفوسي، نسبة لبلدة جيطال بجبل نفوسة⁽²⁾، وتقع جيطال بين بلدي أمسين وإينر على ربوتين متقابلتين تحيط

(1) مصطفى ابن ادرسو، محاضرة «ظاهرة تعدد المنابر في وادي مزاب»، الملتقى الثاني للداعيات في وادي مزاب، 26 ديسمبر 2006 م.

(2) تقع على مسيرة ثلاثة أيام من المشي في الجنوب الغربي لطرابلس، حيث تتواجد هضبة عليا لجهة طرابلس، تنتصب على الأراضي المنخفضة للجفارة في سلسلة جبلية شاذة، يبدأ جزء السفح المسمى جبل نفوسة من يفرن وينتهي عند وزان وهو آخر قصر من قصور نفوسة. روبرتو روبيناتشي وإبراهيم الشماخي، قصور وطرق جبل نفوسة، منشورات بيت الغشام، مسقط، ط 1: 2015، ص 16.

بها من جميع جهاتها غابات كثيفة من شجر التين والزيتون. لم تبلغنا سنة ولادته في كتب السّير الإباضية، إلّا أنّ البعض يرجّح ولادته سنة 695هـ / 1294م، كما أنّه لا يوجد ذكر لما عقب من أولاد، وما ترجّح حسب وصيّته أنّه لم يعقب ولداً أو عقب ولم يعمر طويلاً، حيث أنّه جعل خليفته ووكيله على وصيّته أخاه أبا بكر⁽¹⁾. لقّب بفيلسوف الإسلام صنو أبي حامد الغزالي، اشتهر بحافظته القويّة وذكائه الشّديد، وعُرف بصرامته في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. توفّي سنة 750هـ / 1349م، ودفن في مقبرة الجامع الكبير بالحشّان بجزيرة⁽²⁾.

بخصوص وفاته فقد ذكر محمد قوجة محقّق كتاب «رسائل الشيخ سليمان الحيلاتي»، نقلاً عن كتاب «مؤنس الأحبة في أخبار جربة» لمحمد أبو راس الجري⁽³⁾ أنّ إسماعيل الجيطالي توفّي سنة 737هـ / 1336 - 1337م، في حين نجد أنّ أغلب المصادر والمراجع⁽⁴⁾ اتّفقت على وفاته سنة 750هـ / 1349م، وهذا ما جعلني أتساءل عن سرّ هذا الاختلاف في تاريخ وفاته، ممّا دفع بي

(1) إسماعيل الجيطالي، قناطر الخيرات، قنطرة الصلاة، تح: هيئة طلبية الشريعة بمعهد عمي سعيد، المطبعة العربية، غرداية، ط 1: 1998، حرف الزاي والهاء.

(2) سالم بن يعقوب، آثار جزيرة جربة، بيت الغشام، مسقط، ط 1: 2014، ص 107.

(3) علماء جربة (رسائل الشيخ سليمان الحيلاتي)، تح: محمد قوجة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط 1: 1998، ص 75.

(4) ينظر قائمة المصادر والمراجع في: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 2، ص 115.

إلى الرجوع إلى المصدر الأول (كتاب «السَّير» للشَّماخي) لقراءة ما أورده المصنّف بخصوص وفاة الجيطالي، فوجدت: «وذكر أنّه سافر نحو جربة وكانوا يومئذ لا يدخلون إليها إلّا بالسفن قبل بناء القنطرة، لأنّ القنطرة إنّما بنيت في أيام عبد العزيز أبي فارس سلطان افريقيّة، وتوفيّ عام سبعة وثلاثين وسبعمائة [737هـ]، فأقام عمّنّا إسماعيل ومن معه ينتظرون سفينة فنفذ زادهم...»⁽¹⁾، ثم بعد صفحتين تقريبا يذكر عن الشيخ أنّه: «مات بجربة عام خمسين، وأخباره وفضائله كثيرة»⁽²⁾.

من هذين الموضوعين نفهم مكن الخلل الذي وقع فيه صاحب كتاب «مؤنس الأحبة»، وتابعه على ذلك؛ محمد قوجة في تحقيقه لرسائل الشيخ سليمان الحيلاتي، في تحديد سنة وفاة إسماعيل الجيطالي، فقد التبس عليه الأمر وظنّ أنّ سنة وفاة السلطان عبد العزيز هي نفسها سنة وفاة الجيطالي، ويبدو أنّه اكتفى بقراءة تلك الفقرة، ولم ينته إلى حيث الصّفحة التي اكتملت به سيرته واختتمت بالقول أنّ وفاته كانت عام خمسين؛ أي في 750هـ.

ويُذكر أنّ الجيطالي اشتغل بالبيع والشراء وأتقن المعاملات التجاريّة، ويبدو أنّه لم يستقر على حرفة بعينها نظرا لكثرة انشغالاته العلميّة والاجتماعيّة «والناظر إلى وصيّته يدرك أنّه

(1) أحمد بن سعيد الشماخي، السَّير، تح: أحمد بن سعود السيّاب، وزارة التراث، عُمان، ط 2: 1992، ص 196.

(2) السَّير، المصدر نفسه، ص 198.

كان ميسور الحال من الناحية المادية»⁽¹⁾، وكان رحمه الله «ظاهر الكرامات مستجاب الدعوة»⁽²⁾.

2 - شخصيته العلمية وآثاره: ذكر علي يحيى معمر أن الجييطالي أخذ العلم عن «أبي موسى الطرميسي»⁽³⁾ في مدرسته وصاحب أبا عزيز⁽⁴⁾ زمانا، وكان يحفظ «ديوان الدّعائم» لابن النضر العُماني، و«مقامات الحريري» و«الأشعار الستة»، ويحفظ «كتاب العدل والإنصاف» لأبي يعقوب الوارجلاني في ثلاثة أجزاء، و«جمل الزجاج» في النحو. اشتغل بتدريس الفقه والشعر والآداب بمدرسة أبي يزيد المزغورقي، ودرّس تسع سنوات كاملة في فرسطا بنفوسة. بلغ الجييطالي في العلوم الرياضية المعروفة في ذلك الحين مبلغا يقصر عنه الأقران، وألف في الحساب والهندسة⁽⁵⁾.

(1) قناطر الخيرات، قطرة الصلاة، مصدر سابق، حرف النون.

(2) إسماعيل الجييطالي، قناطر الخيرات، قنطري العلم والإيمان، تح: عمرو النامي، د. ط، د. ت، ص 13.

(3) عيسى بن عيسى أبو موسى الطرميسي من علماء جبل نفوسة، لم يتزوج لاشتغاله بالعلم والتعليم، لقب بشيخ الإسلام وكان أستاذا لثلاثة أقطاب: أبو طاهر الجييطالي، أبو ساكن الشماخي وأبو غالي أبو عزيز، تعتبر مدرسته من أعظم المدارس التي اهتمت بتوجيه الطلبة إلى التأليف. توفي سنة 722 هـ / 1322 م. معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 03، ص 691.

(4) هو أبو عزيز بن إبراهيم الباروني، من علماء جبل نفوسة، أخذ العلم عن الشيخ عيسى الباروني وكان معاصرا للشيخ إسماعيل الجييطالي والشيخ عامر الشماخي، توفي سنة 746 هـ / 1345 - 1346 م. علماء جربة (رسائل الشيخ سليمان الحيلاتي)، مرجع سابق، ص 58.

(5) ينظر: الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية، مرجع سابق، ص 107 وما بعدها.

قدم إلى جربة⁽¹⁾ ونزل بالجامع الكبير وتلقاه علماء جربة أحسن لقاء واجتمعت عليه الطلبة فكان يُقرئ ويصنّف في المجلس الواحد، واستوطن جربة إلى آخر حياته، وتخرّج من مدرسته علماء أجلاء منهم: أيوب الجيطالي⁽²⁾، وترك تأليف أحصى بها المذهب، منها: قواعد الإسلام، شرح النونية في أصول الدين، قناطر الخيرات، كتاب الحج والمناسك، كتاب في الفرائض والحساب، ومجموعة فتاوى، ومجموعة قصائد⁽³⁾، ووصيته التي سمّاها «تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان».

3 - ظروف بيئته وجهاده في الإصلاح:

يمكن أن نطلع على أوضاع البيئة المحيطة بالجيطالي في عصره بما أورده فرحات الجعيري⁽⁴⁾: كان العطاء العلمي في

(1) تحدّ جزيرة جربة من الجنوب بخلجان تاربلّة والقنطرة، وبحر آمن، ومن الشرق ببحر قوي متصل بالساحل الليبي وجزر مالطة، ومن الشمال كذلك ببحر متصل بخليج قابس، وبصفاقس وقرقنة، ومن الغرب ببحر آجيم وخليج بوغراوة وبحيرة قلالة، تعاقبت عليها الحضارات الإيجية والفينيقية والرومانية، سكانها أمازيغ، دخلها الإسلام سنة 23 هـ. سالم بن يعقوب، تاريخ جزيرة جربة، دار الجويني، تونس، د. ط، 1986، ص 114.

(2) عالم في الشريعة والكلام، سكن شُروس بجبل نفوسة، وأخذ العلم ابتداء عن الشيخ إسماعيل الجيطالي ولما سافر إلى جربة التحق بحلقة الشيخ عامر الشّماخي. أخذ عنه العلم عدد غير يسير من بينهم العالم أبو زكريا الفرسطائي. معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 02، ص 127.

(3) آثار جزيرة جربة، مرجع سابق، ص 108.

(4) فرحات بن علي الجعيري من علماء تونس المعاصرين، ولد بجزيرة جربة في تونس سنة 1945 م، من مؤلفاته: نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة، البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، التجربة السياسية عند الإباضية.

القرن السادس هجري في أوجه، ثم بدأ في التراجع وبوضوح في القرن السابع، ولا نجد من تراثهم إلا منظومتين تعليميتين لأبي نصر فتح بن نوح الملوшائي⁽¹⁾ في العقيدة⁽²⁾ والصلاة، مع ترجمة عقيدة العزابة من البربرية إلى العربية مع عمرو بن جميع، وكتاب طبقات الدرجيني. وتجدر بنا الإشارة إلى: ما عرفه المذ المالكي من سعي إلى السيادة وتحويل المناطق الإباضية إلى المالكية (كما هو الشأن في قرى جبل نفوسة) في أطراف بلاد المغرب. وقد تزامن ذلك مع محاولات النصاري المستمرة للسيطرة على افريقية وطرابلس وغيرهما. وحين حلّ الجيطا لي بجزيرة وجد الصراع بين الوهبة والنكّار⁽³⁾ مشتداً، وكذا الصراع مع النصاري المحتلين.

(1) أبو نصر فتح بن نوح الملوشائي النفوسي، ولد في النصف الأول من القرن 7هـ، ونشأ بين القريتين (طمزين وقلوشايت)، تتلمذ على يد العلامة أبي زكريا بن إبراهيم، له ديوان فيه 11 منظومة، وألف في فن المقامات، قال عنه الشماخي: عالم فائق وواعظ صادق. أبو نصر فتح الملوشائي، متن النونية، تح: عمر بازين، د. ط، 1996، (من مقدمة المحقق).

(2) نذكر على سبيل المثال بيتين من منظومة النونية للملوشائي حيث يصف فيها زمانه:

نظرت إلى قُرأتنا فوجدتهم بفقّه المعاش مولعين بالسن.
تناسوا أصول الدين من أجل أنها صعب وما فيها ثمار لمن يجني.
المرجع نفسه، ص 36.

(3) جماعة انشقت زمن الدولة الرستمية لإنكارها إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم سنة 171هـ، زعيمها يزيد بن فندين، لها آراء مستقلة في الفقه والعقيدة والحديث والسياسة، ولا يزال بعض أتباعها في جزيرة جربة وهم قلة. معجم مصطلحات الإباضية، مرجع سابق، ج 02، ص 1027.

مرّ الجييطالي في حياته بمرحلتين: مرحلة الحرّكيّة العملّيّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جبل نفوسة، ثمّ مرحلة التفرّغ للتأليف والتدريس في جزيرة جربة⁽¹⁾.

وبشيء من التفصيل يمكن القول أنّ الجييطالي ونظراً لصرامته الدنيّة ونهيه المستمرّ عن المنكر وأمره بالمعروف وشهرته العلميّة، فإنّه لم يسلم من مكائد الحساد والمناوئين حكّاماً ومحكومين، فقد تعرّض مرّة لمحاولة اغتيال، وزُجّ به في السّجن من طرف قاضي مدينة طرابلس وأميرها، في قضيّة جادلوه فيها فعجزوا عن الوصول إلى شأوه، وتحذاهم بقوله: «هل عندكم من علم فتخرجوه لنا». فحقّد عليه القوم ولم يزلوا بالأمر حتى سلبه ماله وسجنه، وبقي في السّجن حتى شفع فيه «ابن مكّي» أمير قابس بعد أن توسّط أبناء الشيخ أبي زكريّا فصيل بن أبي مسور الجربي، وتحمّلوا معه مالاً في سبيل الله، فأطلق الأمير سراحه بعد أن مدحه الجييطالي بشعرٍ، لكنّه لورعه سرعان ما راسل الأمير معذراً إليه ومخبراً إيّاه أنّه لا يستحقّ كل ذلك المدح. وكان يمشي في الأسواق ويبينّ الحلال من الحرام حتّى قال فيه بعض العابثين: «إنّ أبا طاهر قد علّم التجار جميع وسائل الغش»، يعنون بذلك أنّه: ينهاهم عنها فتعلّموها منه⁽²⁾.

(1) يُنظر: فرحات الجعبري، شخصيات إباضية، مكتبة الضامري، عُمان، ط 1: 2010، ص 212 وما بعدها.

(2) يُنظر: إسماعيل الجييطالي، قناطر الخيرات، فنطرة الصلاة، مصدر سابق، حرف اللام. وعلي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، مرجع سابق، ص 110.

يذكر علي يحيى معمر أن الجيطالي طيلة إقامته بفرسّطّا (حوالي تسع سنوات) كان يدرّس ويقوم بالحسبة، سمع يوماً بأنّ خمرًا عند أحد الناس، فخرج إليه في جمع من الفقهاء وأهل الصّلاح ليطلبوا من المنتهك أن يكفّ عن معصيته ويتوب، لكنّ أهل العاصي غلبتهم قوّة القراية عن الإذعان لأمر الله، فعزم على الارتحال ولما تعلّق به الناس يمنعونهم عن الرّحيل، قال لهم: «لا أقيم ببلد لا يُقام فيه الحقّ، ويُمْنَع المؤمنون من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، ممّا دفع بأهل المدينة ليتبرّؤوا من العاصي ويقطعوا علائقهم به، فضاحت الأرض بالعاصي وأهله، حتّى أعلنوا توبتهم⁽¹⁾، وهذا ما يسمّى بنظام الولاية والبراءة وقد حفظ للإباضية وجودهم عبر التاريخ.

بعد ذلك انتقل إلى جربة في أواخر حياته واستقرّ بها، فجلس للتدريس بالجامع الكبير فكان يُقرئ ويصنّف في المجلس الواحد⁽²⁾ وكان من تصانيفه ما ذكرناه آنفاً، وبذلك يكون قد أبدع في الأسلوب والمضمون؛ كما يشهد له بذلك من جاء بعده من العلماء.

بمقارنة بسيطة يمكن القول أن الجيطالي مرّ بظروف صعبة، ومشابهة بعض الشيء لظروف الغزالي، ربّما كانت سببا في أن يجد سلواه وإلهامه في اختيار طريق الغزالي للعودة إلى الاهتمام بالقلب

(1) يُنظر: الإباضية في موكب التاريخ، مرجع سابق، ص 110.

(2) من مقدمة تحقيق كتاب قنطرة الصلاة، تح: طلبة الشريعة بمعهد عمي سعيد، مصدر سابق، حرف السين.

وصقل الروح، وتطعيم الفقه بعلم الآخرة، والقيام بمهمة الحسبة انطلاقاً من إصلاح البواطن قبل الظواهر. وقد وجد ضالته في كتاب «إحياء علوم الدين»، فقد قام باستيعاب مادته الثرية ثم حررها في أسلوب أنيق يتوافق مع البيئة والتوجه الإباضي العام، وسمى كتابه بـ: «قناطر الخيرات»، وسنتناوله بالدراسة فيما يستقبلنا.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب «قناطر الخيرات»

1 - وصف كتاب القناطر: يصفه علي يحيى معمر آتة: «في ثلاثة أجزاء ضخمة، والجيطالي وإن كان متأخراً عن الغزالي إلا أن مقارنة بينهما قد تكون من المباحث الممتعة التي تحتاجها المكتبة الإسلامية، والجيطالي لو لم يقدم إلا هذا الكتاب لكان فيه الكفاية»⁽¹⁾. ويقول عنه عمرو خليفة النامي في مقدمة تحقيقه للكتاب أن: «القناطر قد نال شهرة كبيرة في المكتبة الإباضية، ذلك أنه يبدو فريداً في منهجه وطريقة تأليفه واتجاه مؤلفه إلى رسم مخطط متكامل لحياة الإنسان المسلم كما يحددها التصور الإسلامي، وهو كتاب شامل يجمع إلى بيان أسرار العبادات ومهمات مسائلها؛ نظرات قيمة في التربية والأخلاق، ولمحات بارعة في فلسفة التشريع الإسلامي»⁽²⁾.

طبع عمرو النامي تحقيق قنطري العلم والإيمان سنة 1965 بالقاهرة ثم صُوِّر وطُبع بعد ذلك في الجزائر، وفي سنة 1983

(1) الإباضية في موكب التاريخ، مرجع سابق، ص 108.

(2) قناطر الخيرات، قنطري العلم والإيمان، مصدر سابق، ص 15.

طبعته وزارة التّراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان كاملا غير محقّق. في سنة 1998 طبعت المطبعة العربية بغرداية بالجزائر قنطرة الصّلاة ووظائفها من الطّهارات، بتحقيق هيئة طلبة الشريعة بمعهد عمّي سعيد. ثم في سنة 2001 طبعت دار الكتب العلميّة بلبنان الطّبعة الأولى من كتاب قناطر الخيرات كاملا وبتحقيق المحقّقين: سيّد كسروي حسن وخلاف محمود عبد السميع، ويقع في ثلاث مجلّدات مجموع صفحاتها 1368 صفحة.

يعتبر الجييطالي أن «الطريق إلى الله يكون بإخلاص، وتحقيق النّجاة في الآخرة يكون باجتهاد، وبما أنّ هذه الطريق مخوفة بالمشقة والمخافة وكثرة العوائق والمفازات الشّاسعة، فإنه رتب عليها قناطر يمكن للسّالكين عليها العبور، حتى تقضي بهم إلى درجات السّرور. ولذلك نجده يستعين في مقدّمة كتابه بالأمثال ليوضح المقصود بأسهل عبارة يفهمها أصناف الناس، فالدّنيا وكأنتها مفازة مظلمة (صحراء مقفرة) وبها حيوانات مؤذية، فلا يصحّ سلوك المفازة الظّلماء إلّا بمصباح نور يكون للإنسان دليلا يعرّفه بما يأتيه وما يتّقيه»⁽¹⁾.

وقد قسّم كتابه «قناطر الخيرات» إلى: القنطرة الأولى وهي قنطرة العلم بخالفه، فقنطرة الإيمان بهذا الصانع، ثم قنطرة الصّلاة، وقنطرة الصّوم، وقنطرة الزّكاة، وكذا قنطرة الحجّ وهي القنطرة

(1) إسماعيل الجييطالي، قناطر الخيرات، الجزء الأول، تح: سيّد كسروي حسن وخلاف محمود عبد السميع، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1: 2001، ص 08.

السادسة. تليها القنطرة السابعة وهي قنطرة التوبة، ثم قنطرة العوائق وتحوي أربع قناطر: الدّنيا، الخلق، الشيطان، النفس. بعد ذلك قنطرة العوارض، وتشمل أربع قناطر: الرّزق، الأخطار، الشّدائد والمصاعب، القضاء. ثم قنطرة البواعث، والعبادة، والقوادح، وقنطرة الحمد والشكر، فقنطرة خوف الخاتمة، وفي الأخير قنطرة الموت، لتكتمل بذلك سبعة عشر قنطرة.

2 - دواعي تأليف الجيطالي للقناطر ومنهجه:

يقول الجيطالي في مقدّمة كتابه: «اعلموا رحمكم الله تعالى أنّي تفكّرت في أحوال أسلافنا فوجدتهم أهل بصائر ومعرفة بالدين، وأهل تواضع وخشية في قوّة يقين، مع ما منحهم الله من سلامة للصدور من كل غائلة، واجتهاد في العبادة» وبعدها عدّد أوصافهم يواصل قائلا: «فخلف من بعدهم خلف رضوا بالدّنيا عوضا عن الآخرة، عليها يتكالبون وبها يتواصلون، ومن أجلها يتوالون ويتعادون، استعبدتهم الدّنيا (...) فصار المنكر من أجل ذلك عندهم معروفا»⁽¹⁾.

لهذه الأسباب عكف الجيطالي في تأليف كتاب يشرح فيه شرائع الدين ويبين فيه بعض مناحيه، تذكّره لنفسه ولمن بعده. يصبغه بصبغة علم الآخرة من خلال كتاب الله وسنة نبيه وما درج عليه السلف الصّالح، بغية إرشاد المسلم إلى الظّفر بمقام القلّة المرضي عنها لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

(1) قناطر الخيرات، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 22، 23.

الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴿[ص: 24]، وقوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ
فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ
كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴿[القصص: 77]، وامثالا لقوله سبحانه:
﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ
بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ﴿[الأنعام: 120].

يصف عمرو النامي عصر الجيطالي بأنه عصر تحكمت فيه
النظرة المذهبية الضيقة، وكثرت الممالك وتعدّد الحكّام وتفرّقت
الأمة، فكان الجيطالي فيما يكتب رائدا من رواد الأخوة الإسلامية
الصّحيحة، والتي هي نتيجة الحقّ الواحد الذي يسع المسلمين
الصّادقين مهما تناءت بهم الدّيار. فكان في جميع ما يكتب
داعي ألفة ومحبة، وسفير قرب ومودة، بحيث نلتقي في كتبه
بأئمة الإسلام وفقهائه، يرحّب بهم في فهم ووعي: كالغزالي
والماوردي والمحاسبي والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم، وهو
في ذلك؛ الحامل الأمين لمذهبه يعرض أقواله إلى جانب أقوال
المذاهب الأخرى، يورد تلك الآراء فيما يعرض له من مباحث
في دقّة وأمانة، فإذا رأى خلافا أبان عن أصله وأوضح أسبابه،
ثم اختار ما يبلغ عقله من الحقّ في ذلك⁽¹⁾.

أمّا في استشهاده بالأحاديث الضّعيفة وغيرها، فمعظمها
مما نقله عن الغزالي في كتابه الإحياء، «ويشير في بعض الأحيان

(1) قناطر الخيرات، قنطريّ العلم والإيمان، تح: عمرو خليفة النامي، مصدر سابق،
ص 15، 16.

بالقول: ذكره الغزالي في كتابه وروى الغزالي. ويعلّل هذا المسلك بقوله في نهاية قنطرة الصّوم: وما سنورده من الفضائل إن شاء الله وإن كان أكثرها غير مستفيض عند أصحابنا ولا موثوق بصحتها، فإنّي إنّما فعلت ذلك لحديث رأيت في آثار أصحابنا عن ابن عباس أنّه قال: من بلغه حديث في الرّغائب والفضائل في العمل فاجتهد فيه، قال: فإن كان الحديث على نحو ما بلغه كان له أجران، أجر حفظه الحديث وطاعته فيه وأجر عمله به، وإن كان الحديث على غير ما بلغه كان له أجره على نحو ما بلغه، لأنّ الله لا يضيع أجر المحسنين، فلا يذهب أجر اجتهاده لله ونصيحته لربّه ما لم يكن اجتهاده بدعة»⁽¹⁾.

وفي آخر صفحة من أجزاء كتاب «قناطر الخيرات»، يبيّن الجييطالي منهجه، فيقول: وإنّما ألفناه من كتب شتّى وأكثره من كتب قومنا امثالاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «أقبل الحقّ ممّن جاءك به حبيبا كان أو بغیضا ورّد الباطل على من جاءك به حبيبا كان أو بغیضا»⁽²⁾ فاستخرجت العلم النافع من كلّ كتاب، ولم أهتبل بمؤلف على خطأ كان أو صواب، ونقلت الحقّ المفهوم

(1) المصدر نفسه، ص 17. (والأثر المنسوب إلى ابن عباس نجده في مسائل أبي عبيدة وهو كتاب مخطوط، كما ذكر: أحمد بن يحيى الكندي، تقسيّمات الحديث عند القطب اطفيش، ص 107).

(2) أخرجه المتقي الهندي من طريق الديلمي عن ابن عباس، بلفظ: «أقبل الحقّ ممّن أتاك به صغير أو كبير وإن كان بغیضا، وارّد الباطل على من جاء به من صغير أو كبير وإن كان حبيبا». علاء الدين المتقي الهندي، كنز العمال، ج 15، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 5: 1981م، ص 794.

من بين الشوك والسّموم، إذ حجّة الله على الإنسان فهم الحقّ وعلمه من أيّ لغة سمعها ولسان.

3 - تأثير كتاب القناطر على البيئة الإباضية:

يشهد التاريخ أن «الحركة العلميّة لإباضية المغرب (جبل نفوسة، وجربة، ووادي مزاب) كانت في ازدهار حيث يتواصل العلماء ويتمّ تداول كتبهم في الأوساط، فلا يخفت الحراك العلميّ في منطقة ما إلّا وساندها علماء المنطقة المزدهرة وهكذا دواليك، وقد شهد جبل نفوسة حوالى القرنين الثامن والتاسع الهجريّين نهضة في مجال العقائد والفقّه الإباضيّين، فقد سافرت الكتب المتألّقة التي ألفها الجيطالي وغيره في تلك الحقبة إلى بلاد المزاب، وأعادت الحياة إلى الدّراسات التي خبت جذوتها منذ زمان»⁽¹⁾.

لعظيم قدر كتاب الجيطالي فقد عُرف عند إباضية المشرق فهذا صاحب «كتاب إغاثة الملهوف بالسيف المذكر في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر» من تأليف سعيد بن خلفان الخليلي، وفيه إحالات كثيرة على قناطر الخيرات ومنه إلى إحياء علوم الدين. أمّا كتاب «قواعد الإسلام» للجيطالي، فهو مشهور لدى جمع غفير من علماء عُمان؛ استفادة وتأثراً، شرحاً ومقارنة. وفي سلطنة عُمان جامع معروف باسم الجيطالي.

(1) ينظر: تادابوش ليفنسكي، مقالات مختارة (جزء 03)، مرجع سابق، ص 19.

وقد كان لقناطر الخيرات الأثر الكبير في الأوساط العلمية في القرون المتأخرة، فعلى سبيل المثال نجد بخصوص أهميته عند طبقة العلماء، ما وصفه «عبد العزيز بن الحاج إبراهيم الثميني» في كتابه «عقد الجواهر المأخوذ من كتاب القناطر» (لا يزال مخطوطاً بمكتبة الاستقامة بآت يزجن): «إنّ الكتاب الذي صنّفه أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي المسمّى بالقناطر؛ كتاب جامع لعلوم الدين والدنيا والآخرة، ومهذباً للخواطر، دالّة على علوّ درجة مؤلّفه في العلوم، سالماً من الطّعن فيه بأدنى خدش أو كلوم، شاهداً له بالفوز بالخط الوافر من علم اليقين والكشف كما نطق به فحوى كلامه، وذكر به من مناقبه من الوصف ولا أظنّ أنّ من علمائنا المغاربة ناسجاً على منواله في هذا الشأن»⁽¹⁾.

كما نجد «أحمد اطفيش» قد وضع حاشية على «قناطر الخيرات» ولا تزال مخطوطة بمكتبة القطب بآت يزجن بوادي مزاب، وكذلك «صالح بن عمر لعلي» وضع تعليقات وشروحات على القناطر، ولا تزال مخطوطة في مكتبة المؤلف.

هذا على صعيد التآليف العلمية، أمّا أثره في أوساط الناس من خلال شرح الكتاب وتبسيطه في دروس يومية نجد أنّ الحركة الإصلاحية في بداية عهدها بوادي مزاب على يد إبراهيم بن عمر بيّوض⁽²⁾، كما يذكر محمد علي دبّوز: قد أولت اهتماماً

(1) عمر إسماعيل آل حكيم، عبد العزيز الثميني وكتابه معالم الدين في الفلسفة وأصول الدين، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، ط 1: 2007م، ص 88.

(2) العلامة إبراهيم بن عمر بيّوض ولد بمدينة القرارة سنة 1899، حفظ القرآن الكريم وأخذ مبادئ العلم على يد شيخه الحاج عمر ابن يحيى، نشأ عصامياً، وفي

بالغا بتزكية النفوس وتصفية شوائبها بخطاب وعظيّ يناسب القدرات الذهنيّة للعامة آنذاك، فما إن ولي إبراهيم بيّوض مشيخة المسجد في القرارة بوادي مزاب حتى وقع اختياره على كتاب قناطر الخيرات، فدرّسه كاملا في مدّة أربع عشرة سنة وعشرة أشهر من أوّل صيف 1923 إلى ربيع عام 1938، ووقع احتفال عظيم يوم ختم تدريسه، وغصّ المسجد بالرجال والنساء من وراء حجاب، حيث عرفهم الشيخ بفضل صاحب كتاب القناطر، وحمد الله على توفيقه لإتمام تدريس كتابه.

من الجدير بالذكر أن تدريس كتاب القناطر قد ظهرت آثاره على مجتمع القرارة بوادي مزاب، وكان بلسما شافيا لكثير من البدع الدينيّة والجمود الفكريّ، وتعلّم الناس من خلال تلك الدروس العربيّة الفصحى وصاروا يُسحرون بها، سيّما وأنّ كتاب القناطر إلى جانب كونه كتابا دينيّا تربويّا إلّا أنّه كتاب أدب كذلك.

وقد ذكر إبراهيم بيّوض أنّ أكبر سبب لتركيز فكرة الإصلاح في القرارة، وتكوين الضمير الدينيّ اليقظ في النفوس، ورفع المستوى العلميّ لعامة الناس وجعلهم يلتفون حول الشيخ ومشاريعه بذلا وعطاء بالنفس والنفيس؛ كان الفضل في ذلك

سنة 1921 تولى رئاسة الحركة العلمية والنهضة الإصلاحية، وعين سنة 1940 رئيسا لمجلس العزابة، أسس معهد الشباب وجمعية الحياة وكانت له مشاركة فعالة ضد المحتلّ الفرنسي أبرزها وقوفه ضد فصل الصحراء عن شمال الجزائر، له تفسير مسجّل للقرآن الكريم، كوّن رجالا وترك مئآت الأشرطة لدروس قيّمة ومقالات وفتاوى، توفي يوم 14 جانفي 1981. معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، مرجع سابق، ج 02، ص 36.

يعود بعد الله سبحانه لتدريس كتاب القناطر الذي يزخر بأبواب في الأمر بالمعروف، والتزام أحكام الشرع في أركان الدين، والتحلي بكريم الأخلاق، والنهي عن المنكرات في المساجد والشوارع وفي الضيافة وبين الجيران، وأبواب في حقوق الوالدين والأولاد والأزواج والأصحاب، ولا ننسى الركن الركين وهو تصفية القلوب من أمراضها وعللها: من بخل وغيبة ونميمة وسوء الظن والكذب، والتمسح بالقباب والأضرحة والتوسل بالأولياء.. كل ذلك في أسلوب وعظي مشوق يركز على التخلية والتحلية، وسرد الآيات والأحاديث، وضرب الأمثال بما يرسخ الإيمان في القلوب، ويعكسه عملا صالحا في السلوك⁽¹⁾.

وفي فتاوى إبراهيم بيّوض نجد سائلا يسأل عن: كتاب تفيد مطالعته في دينه وسيرته، ويجد فيه شرح أعمال البر والأدعية التي يتوجه بها إلى خالقه لتفريج همومه ومغفرة ذنوبه، فأجابه: «عليك بكتاب قناطر الخيرات للشيخ إسماعيل بن موسى الجيطالي رحمه الله، فإنك تجد فيه خيرا كثيرا مما يفيدك لدنياك وأخراك»⁽²⁾. هكذا نرى اهتمام المغاربة بقناطر الخيرات؛ شرحا وتعليقا وتدريسا، لما فيه من استثمار للجوانب الروحية والنفسية لإصلاح حياة الفرد والمجتمع المسلم.

(1) ينظر: محمد علي دبوز، أعلام الإصلاح في الجزائر، ج 03، مطبعة البعث، قسنطينة، ط 1: 1978، ص 108 - 115.

(2) بكير الشيخ بالحاج، فتاوى الإمام الشيخ بيّوض إبراهيم، ج 02، المطبعة العربية، غرداية، د. ط، 1988، ص 731.

الفصل الثالث

دراسة مقارنة بين «الإحياء» و«القناطر»

المبحث الأول: دراسة محتوى قنطرة العلم ومقارنته بها في كتاب
الإحياء

المبحث الثاني: دراسة محتوى قنطرة الإيمان ومقارنته بها في كتاب
الإحياء

الفصل الثالث

دراسة مقارنة بين «الإحياء» و«القناطر»

تكمن أهمية الدراسات المقارنة في العلوم التراثية في أنها تُجَلِّي لنا مواطن اللقاء والاختلاف بين الأفكار ومنطلقاتها، ولهذا كان اهتمامنا بمقارنة الآراء الواردة في كتابي «القناطر» و«الإحياء» حتى نقف على أوجه الاتفاق والتباين، ومدى التأثير والتأثر.

المبحث الأول: دراسة محتوى قنطرة العلم ومقارنته بما في كتاب الإحياء

تطرق الجييطالي قبل حديثه عن قنطرة العلم وما تحويه من أبواب، إلى مقدّمة في بيان العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه، وبرّر ذلك بقوله: «لأنّ العقل آلة لدرك العلوم، وأسّ الفضائل، وينبوع للآداب وأصل للتكليف، وعماد للدنيا، فالعلم يجري منه مجرى الثمر من الشجر، والنور من الشمس، والرؤية من العين»⁽¹⁾.

(1) قناطر الخيرات، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 23.

المطلب الأول: العقل حقيقته وأقسامه

أول ما بدأ به الجييطالي في كتابه هو تحويل الترتيب الذي انتهجه الغزالي، ففي كتاب الإحياء نجد ترتيب مبحث العقل يقع في آخر كتاب العلم وقبل الحديث عن قواعد العقائد، لكن في كتاب القناطر فالجييطالي يفتح بالحديث عن العقل ويبسط فيه القول، ثم تأتي بعد ذلك قنطرة العلم فقنطرة الإيمان، ولعل ذلك لأن العقل كما روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته أما سمعتم قول الفاجر عند ندامته يقول: «لو كنا نسمع أو نعقل»⁽¹⁾، ولأن العقل مناط التكليف.

- تعريف العقل:

والعقل في اللغة من «عَقَلَ، العين والقاف واللام أصل واحد مُنْقَاسٌ مُطَرَّد، يدلُّ عظمه على حُبْسَةٍ في الشيء أو ما يقارب الحُبْسَةِ، من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل، وجمعه عقول ورجل عاقل وقوم عقلاء»⁽²⁾.

ينقل الجييطالي تعريف العقل اصطلاحاً من كتاب «أدب الدنيا والدين» للماوردي⁽³⁾ مضيفاً إليه من كتاب «الإحياء» حتى تكتمل

(1) أبو شجاع الهمذاني، الفردوس بمأثور الخطاب، الجزء الثالث، باب اللام، رقم 4999، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1986، ص 333.

(2) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 4، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1979، ص 69.

(3) أبو الحسن الماوردي (ت: 450 هـ / 1058 م)، الملقب بأقضى القضاة، وهو صاحب كتاب: نصيحة الملوك، قوانين الوزارة وسياسة الملك، والذي فاق شهرة هو كتابه: الأحكام السلطانية. الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 327.

الصّورة حول موضوع العقل وأقسامه، فهو يذكر جملة تعريفات منها قوله: «بالعقل تعرف حقائق الأمور، ويفصل بين الحسنات والسيّئات، وهو ينقسم [إلى] قسمين غريزيّ ومكتسب»⁽¹⁾:

1 - فالغريزيّ: هو العقل الحقيقيّ، وهو المقصود بالتكليف، «وبه يمتاز الإنسان من سائر الحيوان، فإذا تمّ في الإنسان سُمّي عاقلاً»⁽²⁾.

ويستدلّ الجييطالي على ذلك بما روي عن الضّحّاك في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ [يس: 70] أي من كان عاقلاً. ثم يذكر اختلاف الناس فيه وفي صفته، فمن قائل يقول: هو جوهر لطيف يفصل بين حقائق المعلومات، واختلف من قال بهذا في محلّه، فقالت طائفة: محلّه الدّماغ، لأنّ الدّماغ محلّ الحسّ، وقال آخرون: محلّه القلب، لأنّ القلب معدن الحياة ومادّة الحواسّ⁽³⁾. وفي هذا يستشهد بقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: 46] فدلت هذه الآية على أمرين: أحدهما أنّ العقل علم، والثاني أنّ محلّه القلب⁽⁴⁾. ثم ينقل عن الحارث المحاسبي قوله: العقل غريزة يتهيأ بها درك العلوم النظريّة وتدبير الصّناعات الخفيّة، فكأنّه

(1) قناطر الخيرات، الجزء الأول، مصدر سابق، ج 1، ص 25.

(2) المصدر نفسه، ص 26.

(3) قناطر الخيرات، الجزء الأول، مصدر سابق، ج 1، ص 26.

(4) المصدر نفسه، ص 28.

أشار إلى أن العقل نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء⁽¹⁾.

2 - العقل المكتسب: هو نتيجة العقل الغريزي، علومه «تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حكّمته التجارب يقال: إنه عاقل في العادة، ومن لا يتّصف به يقال إنه غمر جاهل، وهذا العقل ينمى إن استعمل، وينقص إن أهمل، لأنّه من قوّة ثقابة المعرفة وإصابة الفكرة، ما لم يمنعه مانع من هوى، ولا صادّ من شهوة، لأنّه يحصل ذلك بكثرة التجارب وممارسة الأمور»⁽²⁾.

والجيطالي قد قام بإعادة صياغة هذا التعريف للعقل المكتسب من خلال تعريف الماوردي الذي يقول فيه: «وأما العقل المكتسب فهو نتيجة العقل الغريزي وهو نهاية المعرفة وصحة السياسة، وإصابة الفكرة. وليس لهذا حدّ؛ لأنّه ينمو إن استعمل وينقص إن أهمل. ونماؤه يكون بأحد وجهين: إمّا بكثرة الاستعمال إذا لم يعارضه مانع من هوى ولا صادّ من شهوة»⁽³⁾. ومن تعريف الغزالي الذي يرى أنّه: «علوم تستفاد من التجارب

(1) ينظر: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 27. إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 85. أبو الفرج ابن الجوزي، ذم الهوى، دار الكتب الإسلامية، مصر، ط 1: 1962، ص 5.

(2) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 28.

(3) أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ط، 1986، ص 20.

بمجاري الأحوال فإنّ من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال: إنّه عاقل في العادة، ومن لا يتّصف بهذه الصّفة فيقال: إنّه غبيّ غمر جاهل. فهذا نوع آخر من العلوم يسمّى عقلاً⁽¹⁾.

بتركيز الجيطالي على الحديث عن العقل في بداية كتابه القناطر «يبدو واضحاً اهتمام الجيطالي بالعقل، ودعوته إلى إيلائه المنزلة اللائقة فيوجّهنا إلى نتيجة حتمية، وهي دعوته إلى حضور العقل في العملية التربويّة»⁽²⁾ عوض الاهتمام بالحفظ فقط. ويدعم هذا التوجّه كون منهج الجيطالي في القناطر يتميّز بأنّه منهج تعليميّ يبيّن الفرد المسلم بناء متيناً، ويعدّه للسّعي في الحياة على بصيرة العقل وهُدى الوحي.

المطلب الثاني: في آداب المتعلّم والمعلّم

- بيان فضل العلم:

قبل مباشرة الحديث عن آداب المتعلّم والمعلّم، نجد أنّ الجيطالي يقتدي بالغزالي ويبدأ في الباب الأوّل ببيان فضل العلم، ويستغرق منه ذلك حوالي خمس عشرة صفحة في مقابل خمس صفحات في الإحياء، وقد بدأها بالقول: فأما بيان فضله فعلى خمسة أقسام: من الكتاب، والسّنة، والآثار، والمعاني، والحسّ.

(1) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 86.

(2) فاطمة القنوية، الجوانب التربويّة في كتاب قناطر الخيرات من خلال قنطرة العلم، بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير، المعهد العالي لأصول الدين، جامعة الزيتونة، 2004، ص 33.

أما الآيات فقد أورد ما يربو عن العشرين آية، وفي تفسير بعضها نجده ينقل عن الغزالي الذي ينتهج التفسير الرمزي، بعيداً عما يجري به التفسير من الأخذ بالمعنى اللغوي الظاهر، ولناخذ على سبيل المثال الآية الكريمة: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ [الأعراف: 26]. يقول: لباسا يعني العلم، وريشاً يعني اليقين، ولباسُ التقوى يعني الحياء⁽¹⁾.

وفي ذكر الأحاديث نجده يبدأ بالروايات التي يروها الإباضية، ثم ينقل بكثرة عن الإحياء دون أن يذكر درجة الحديث، وربما يعود ذلك إلى ثقته في رواية الغزالي للأحاديث. نذكر روايتين: عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿طلب العلم عند الله أفضل من الصلاة والصيام والحج والعمرة والجهاد في سبيل الله﴾⁽²⁾. وقال ﷺ: «يبعث الله سبحانه العباد يوم القيامة، ثم يبعث العلماء، ثم يقول: يا معشر العلماء إني لم أضع علمي فيكم إلا لعلمي بكم، ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم، اذهبوا فقد غفرت لكم»⁽³⁾.

(1) ينظر: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 41. إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 05.

(2) لم أجد نص الحديث في مسند الربيع بن حبيب، وفي كتب الأحاديث المشهورة، إلا رواية عند الزيدية بلفظ: «طَلَبُ الْعِلْمِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ النَّافِلَةِ، وَالْحَجِّ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». يحیی بن الحسین الشجری، ترتیب الأمالی الخمیسیة، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط 1: 2001، ج 1، ص 80.

(3) قال العراقي في ذيل نص الإحياء: حديث يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يبعث العلماء، الحديث رواه الطبراني من حديث أبي موسى بسند ضعيف. إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 07.

ثم يعقّب الجيטالي: «رواه الغزالي في كتابه»⁽¹⁾، وربّما قال ذلك من باب أن العهدة على الراوي، وأنّ هذا الحديث ربّما لم تستسغه خلفيته المذهبيّة، سيّما إن لاحظنا أنّ الأحاديث الأخرى التي نقلها عن الغزالي لم يرفقها الجيטالي بهذا التنبيه.

وأما الآثار الواردة في فضل العلم نجد الجيטالي ينقل نصّا مطوّلاً من صفة الصّفوة لابن الجوزي زيادة على ما أورده الغزالي في الإحياء بشكل مختصر، وفيه: قال كميل بن زياد، أخذ بيدي عليّ بن أبي طالب فأخرجني ناحية الجبّانة، فلمّا أصحرت نفس الصّعداة ثم قال لي: يا كميل، إنّ هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها للخير. يا كميل احفظ منّي ما أقول: لك الناس ثلاثة؛ عالم ربّاني، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق..⁽²⁾ ثمّ يضيف من كتاب أدب الدنيا والدين، ما قاله يحيى بن خالد لابنه: يا بنيّ عليك بكلّ نوع من العلم فإنّ المرء عدوّ ما جهل، وأنا أكره أن تكون عدوّ شيء من العلم، وأنشد:

تفنّن وخذ من كل عالم فإنّما يفوق امرؤ في كل فنّ له علم
فأنت عدوّ للذي أنت جاهل وبه ولعلم أنت تتقنه سلّم⁽³⁾

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 47.

(2) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 49، 50. إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 71. ابن الجوزي، صفة الصّفوة، دار الحديث، القاهرة، 2000، ج 1، ص 123.

(3) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 51. أدب الدنيا والدين، مصدر سابق، ص 41. وقد وقع خطأ في عجز البيت الثاني كما هو وارد في القناطر: به وبالعلم أنت..

أما من جهة المعاني المحسوسة، فيضرب الجيطالي مثلاً يستقيه من الإحياء (لكن الغزالي قد أورده في مسألة فقهية، وهي ورع الصالحين من تناول صيد الكلب المعلم) ليبين ضرورة أن تكون العبادة صحيحة لا بد من شرط العلم، فيقول: «إن الكلب المعلم قتله للصيد ذكاة له وإباحة لأكله، وغير المعلم يجف الصيد ويفسده فيحرم أكله، وكذلك العالم العامل إنما تصح عبادته بعلمه، والجاهل لا تصح عبادته لأنه عمل بالجهل»⁽¹⁾.

ما يلفت الانتباه أن الجيطالي لم ينقل القول الذي ختم به الغزالي هذا الباب في الإحياء: «وقال الزهري رحمه الله: العلم ذكر ولا تحبه إلا ذكران الرجال»⁽²⁾، ولعل مبرر الجيطالي في ذلك أن لا فصل في الإسلام بين ذكر وأنثى في تحصيل العلم وحبّه، وفي جبل نفوسة (مسقط رأسه) علامات جليلات؛ كان الرجال يرجعون إليهن في الفتوى وعند شدائد الأمور.

ارتأى الجيطالي أن يقوم بتفكيك نصّ الإحياء وإعادة إنتاجه مُبَوَّباً ومرتبّاً حسبما تقتضيه الطريقة التي انتهجها، حيث نجده إضافة إلى التبويب والترتيب المحكم؛ يطعم القناطر بأشعار وحكم انتقاها من كتب التزكية الأخرى، ويضيف أقوالاً وحكم علماء المذهب الإباضي.

قمت بتصويبه من أدب الدنيا والدين كما هو ظاهر أعلاه.

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 54.

(2) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 08. صفة الصفوة، ج 1، مصدر سابق، ص 377.

إذا أخذنا لذلك مثلاً ما ورد في الباب السابع من القناطر
«آداب المتعلّم والمعلّم» فقد قسّمه إلى فصلين: الأول في آداب
المتعلّم وقسّمه إلى عشرة أقسام، والثاني في وظائف ما على
العالم المعلّم المرشد من الآداب وقسّمه إلى عشر وظائف. أمّا
في الإحياء فنجد الباب الخامس تمّ تخصيصه «في آداب المتعلّم
والمعلّم» وبخصوص المتعلّم وآدابه ووظائفه ففيه عشر وظائف،
أمّا في بيان وظائف المرشد المعلّم ففيه ثمان وظائف، كما ستبيّنه
المقارنة في الجدولين:

جدول مقارنة بين الإحياء والقناطر: في ترتيب ما على المتعلم من آداب

القناطر (الجيطالي)	الإحياء (الغزالي)
في آداب المتعلم	
القسم الأول: المبادرة إلى التعلم في أول وقت الإمكان.. القسم الثاني: أن يكون قصده في التعلم إرادة وجه الله واتقاء الجهل عن نفسه...	الوظيفة الأولى: تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف.. الوظيفة الثانية: أن يقلل علاقته من الأشغال بالدنيا ويبعد عن الأهل والوطن.
القسم الثالث: ينبغي لطالب العلم أن يقدم أولاً طهارة النفس من دناءة الأخلاق ومذموم الأوصاف... القسم الرابع: أن يقلل طالب العلم علاقته من أشغال الدنيا ولا يسوّف نفسه..	الوظيفة الثالثة: أن لا يتكبر على العلم وأن لا يتأمر على معلم بل عليه أن يلقي إليه زمام أموره... الوظيفة الرابعة: أن يجتري الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس...
القسم الخامس: أن لا يتكبر على العلم وأن لا يتأمر على المعلم... القسم السادس: أن لا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحموده إلا وينظر فيه...	الوظيفة الخامسة: أن لا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحموده ولا نوعاً من الأنواع إلا وينظر فيه الوظيفة السادسة: أن لا يخوض في فنّ من فنون العلم دفعة واحدة بل يراعي الترتيب ويتدبى بالأهم...
القسم السابع: ينبغي على المتعلم أن يجتري من مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس. القسم الثامن: أن يحذر المتعلم الإذلال على من يعلمه...	الوظيفة السابعة: أن لا يخوض في فنّ حتى يستوفي الفنّ الذي قبله. الوظيفة الثامنة: أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف الأمور.
القسم التاسع: ينبغي لطالب العلم ألا يقصّر في طلبه ويستتيز الفرصة. القسم العاشر: الشروط التي يتوقّر بها طالب العلم وهي بالجملة عشرة.	الوظيفة التاسعة: أن يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة وفي المآل القرب من الله سبحانه. الوظيفة العاشرة: أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد كما يؤثر المهم على غيره..

جدول مقارنة بين الإحياء والقناطر: في ترتيب ما على العالم المعلّم المرشد من آداب

القناطر (الجيطالي)	الإحياء (الغزالي)
في آداب المعلّم	
الوظيفة الأولى: أن يكون المعلّم عاملاً بعلمه أولاً	الوظيفة الأولى: الشّفقة على المتعلّمين وأن يجريهم مجرى بَنِيهِ
الوظيفة الثانية: الشّفقة على المتعلّمين، ومنه أن يجريهم مجرى بَنِيهِ في التعهّد	الوظيفة الثانية: أن يقتدي بصاحب الشّرع (ص) فلا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا جزاء ولا شكوراً
الوظيفة الثالثة: أن يقصد بتعليمه وجه الله، ويقتدي بصاحب الشّرع (ص)...	الوظيفة الثالثة: أن لا يدع من نصح المتعلّم شيئاً
الوظيفة الرابعة: النصيحة للمتعلّمين والترفّ بهم	الوظيفة الرابعة: أن يزجر المتعلّم عن سوء الأخلاق بطريق التّعريض ما أمكن ولا يصّرح..
الوظيفة الخامسة: ينبغي للعالم أن يكون له فِراسة يتوسّم بها أحوال تلامذته فيعطي كلّ واحد منهم مبلغ طاقته..	الوظيفة الخامسة: المتكفّل ببعض العلوم ينبغي أن لا يقبّح في نفس المتعلّم العلوم التي وراءه
الوظيفة السادسة: ينبغي للعالم أن لا يعنف متعلّماً ولا يحقرّ ناشئاً ولا يستصغر مبتدئاً..	الوظيفة السادسة: أن يقتصر بالمتعلّم على قدر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله فينفره
الوظيفة السابعة: أن لا يبخل بتعليم ما يحسن ولا يمنع من إفادة ما يعلم..	الوظيفة السابعة: أن المتعلّم القاصر ينبغي أن يلقي إليه الجلي اللائق به
الوظيفة الثامنة: ينبغي للعالم إذا سأل السائل متعلّماً أن يجيبه وإن عاوده مستفهماً أن لا يضجر	الوظيفة الثامنة: أن يكون المعلّم عاملاً بعلمه فلا يكذب قوله فعلمه
الوظيفة التاسعة: ينبغي للعالم أن يكون أوسع صدراً وأكثرهم صبراً وأجلهم لقاء..	
الوظيفة العاشرة: ينبغي للعالم إذا سئل أن لا يعجّل بالجواب وإن كان له حافظاً	

بعد أن أتينا على مقارنة ترتيب هذه الوظائف بين الإحياء والقناطر، يمكن أن نذكر بعض الملاحظات التي نلمحها من خلال هذين الجدولين.

قراءة الجدولين ومحتوياتهما من خلال «القناطر» و«الإحياء»:

- يبدو أن الجيطالي تأثر ببديع أسلوب الغزالي في عرض وظائف المتعلم، ولأهميتها فقد أعاد ذكرها في القناطر وأبان عن اتفاقه معه، أما في وظائف المعلم فإنه أضاف وظيفتين، وهما من الأهمية بمكان، وربما مرد ذلك كله إلى استيعابه للعملية التربوية عن طريق ممارسته فقد «كان لتجربة الجيطالي التعليمية والاجتماعية أكبر أثر في فهم الظواهر التربوية وعلاجها بمنهج علمي دقيق»⁽¹⁾.

- نلاحظ في الجدولين إعادة ترتيب واضحة للوظائف التي على المتعلم والمعلم، وكذا في استبداله للفظ «الوظيفة» بـ «القسم» كما في الجدول الأول.

- في آداب المتعلم نلاحظ جلياً أن الجيطالي يحاكي منهج الفقهاء في تزكية نفس الطالب فيبدأ: بتحرّي وقت الطلب، فأخلاص النية في طلب العلم، ثم التّخلية والتّحلية. تماماً كما في شروط أداء الصّلاة: أول الوقت، وعقد النية، والإخلاص.. وهنا يظهر تطعيم التصوّف بالفقه، وهي سمة بارزة في التصوّف المغربي.

(1) الجوانب التربوية في كتاب قناطر الخيرات من خلال قنطرة العلم، مرجع سابق، ص 95.

- أما في آداب المعلم، فإنّ الجيطني يتحرّى كون المعلم قدوة قبل كلّ شيء، لأنّ المتعلّم أوّل ما يتعلّمه في معلّمه هو ما يراه بعينه، «وإذا خالف فعل العالم قوله سقطت حكمته، وامتنع الناس من قبولها، لأنّ الحكمة والعلم إنّما يدرّكان بالبصائر، والعمل والقول يدرّكان بالأبصار أكثر»⁽¹⁾.

- الملاحظ أيضاً أنّ: نصّ الإحياء فيما يخصّ تلك الوظائف أقصر من نصّ القناطر، وأقرب إلى الاختصار في العبارة والاقتصار في الدليل، أمّا في القناطر فنجد مزيداً من التفصيل والاستشهاد بما تيسّر من الأدلّة الشرعيّة والأشعار والحكم والقصص.

- كما نجد إضافات الجيطني من أقوال من سبقه من الإباضية حتّى يدعم أو يعارض رأياً أو مقولة في الإحياء، ومثال المعارضة ما ذكره الغزالي في الشّروط التي يتوفّر بها طالب العلم، شرط الاكتفاء بمادّة تغنيه عن كلفة الطّلب، فيعقب الجيطني: «وقال بعض مشايخنا رحمهم الله بعكس هذا فقال إنّما يتعلّم العلم مثل أبي عبيدة البغطوري الذي يبّل الشّعير، ويصرّه في طرفه، ثم يفطر عليه وعلى الخبيز وهو صائم، ولا يأكل العيش المطبوخ إلّا من ليلة الجمعة إلى ليلة الجمعة الأخرى، والله أعلم»⁽²⁾. ولعلّ هذا التّوجيه منه إلى طالب العلم كي لا ينتظر حتّى يكفي مؤونته ليشرع في طلب العلم، بل من العلماء الأفذاذ من كان يعاني الجوع وقلة ذات اليد، ومع ذلك فهو يجدّ

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 110.

(2) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 107.

ويجتهد. أما فيما يورده الجييطالي ليدعم به قول الغزالي، فهو ما ذكره في ضرورة ظفر المتعلم بعالم سُمح بعلمه صادق في كل كلامه، نجد الجييطالي يستشهد بقول أبي عبيدة مسلم رحمه الله (الذي يُعتبر المعلم الثاني عند الإباضية) قال: «لا يؤخذ العلم عن أربعة؛ رجل كذاب وإن كان يصدق في فتواه، ورجل مبتدع في الدين، ورجل سفيه مشهور السّفه، ورجل لا يفرز مذهبه من مذهب غيره»⁽¹⁾.

- نلاحظ من خلال وظائف المتعلم والمعلم المرشد أن الجييطالي كان يهتم كثيرا في القناطر بالعلاقة الأبوية الخاصة بين المعلم والمتعلم، بل تتجاوزها إلى الصداقة القوية والمرافقة بعناية حتى تؤدي العملية التربوية أكلها، ولعل سر هذا الاهتمام يرجع إلى كون الفلسفة التربوية عند الإباضية على مرّ العصور تنبني على العناية بالعملية التعليمية، وفي هذا يقول محمود قنبر: «التربية اتصال وتفاعل، ويتمثل الاتصال الفيزيقي من نوعين: اتصال المتعلمين بالمعلم، واتصال المتعلمين ببعضهم البعض، كان مثل ذلك الاتصال متجسدا في تعليم الغار، حيث تحوّل إلى بيت كبير تسكنه أسرة كبيرة، الشيخ وتلاميذه في حياة علم وتعبّد وراحة وأكل، وتقسم أوقات النهار بين تلقّي الدروس، والصلاة في مواقيتها، وأداء الختمة وقراءة الدّول (وهي مطالعات بالنّوبة أو دروس في التفسير بعد العشاء)»⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 108.

(2) مكانة الإباضية في الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 161.

وكما أسلفنا الذكر في سيرة الجييطالي أنه حين نزل بجربة، كان يعلم ويؤلف في المجلس الواحد، وفي هذا دلالة العميقة، فهو ينقل لنا في القناطر خبرات عملية كان يعايشها لحظة بلحظة مع تلامذته، لذلك تبدو آراؤه فيما يخص فهم ومراعاة حاجيات المتعلم ونفسية المعلم؛ أكثر عقلانية وإنسانية.

المطلب الثالث: أصناف العلوم والعلماء

1 - أصناف العلوم:

ينطلق الجييطالي من مسلمة مفادها: «قد يتعلق بالدين علوم، كل علم منها فضيلة، ينبغي للمتعلم التطرف من كل علم منها مثل: علم التفسير، والحديث والقراءات، وتواريخ الأخبار، وعلم الغريب وأشباه ذلك. وقد يقال علوم الشريعة عشرة أنواع مزدوجات لا تصح معرفة أحدها إلا بالآخر، وإلا كان واهيا ضعيفا، وهي: الكلام واللغة، والنحو والقرآن، والفقه والسنة، والفرائض والضرب، وطبائع الإنسان وطبائع الأغذية من علم الطب. فمن لم يعلم ذلك ويجمع المقصود منه والمطلوب، كل عمله وقل فهمه واختل حكمه»⁽¹⁾، هذه المقدمة التي بدأ بها الجييطالي مهمة جدا لبيان فكره الذي يتميز بالشمولية ووضع كل علم في سياقه ومكانته، بحيث لا تعارض بين العلوم، بل هي ضرورة للمتعلم، وإلا فعلمه كل وحكمته مختلة كما ذكر ذلك آنفا. وما نقله الجييطالي من كتاب الإحياء عن الغزالي سيتم هذه الرؤية.

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 131.

يَتَّفَقُ الجَيْطَالِي مع الغَزَالِي فِي تَقْسِيمِ الْعُلُومِ: إِلَى عِلْمٍ مَفْرُوضٍ عَلَى الْإِنْسَانِ (فَرَضَ عَيْنٌ) وَيَنْتَقِسُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: اعْتِقَادٌ وَفِعْلٌ وَتَرْكٌ.

- أَمَّا عِلْمُ الْإِعْتِقَادِ فَهُوَ عِلْمُ التَّوْحِيدِ، وَمَعْرِفَةُ فَرَائِضِ الْقَلْبِ مِنْ الْإِخْلَاصِ وَالنِّيَّةِ وَالتَّوْبَةِ وَإِزَالَةِ مَذْمُومِ أَحْوَالِ الْقَلْبِ. وَيَقَابِلُ هَذَا الْعِلْمَ عِنْدَ الْإِبَاضِيَّةِ: عِلْمٌ لَا يَسَعُ جِهْلُهُ طَرْفَةَ عَيْنٍ.

- الْفِعْلُ: يَعْنِي بِهِ الْفَرَائِضُ الْبَدَنِيَّةُ كَالطَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ وَسَائِرِ الشَّعَائِرِ. وَالتَّركُ: يَعْنِي بِهِ تَرْكُ الْمَعَاصِي جَمِيعُهَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا.

- وَعِنْدَ الْإِبَاضِيَّةِ: عِلْمٌ يَسَعُ جَعْلُهُ إِلَى الْوُرُودِ، مِثْلُ الْفَرَائِضِ الْمَوْسُومَاتِ الْأَوْقَاتِ. وَعِلْمٌ مَا يَسَعُ جِهْلُهُ أَبَدًا مَا لَمْ يَقَارَفْ أَوْ يَقُولَ كَقِسْمَةِ الْمَوَارِيثِ وَغَيْرِ ذَلِكَ⁽¹⁾.

كَمَا أَنَّ الْجَيْطَالِي تَأَثَّرَ بِالْغَزَالِي فِي تَقْسِيمِ عِلْمِ طَرِيقِ الْآخِرَةِ إِلَى قَسَمَيْنِ:

- أَحَدُهُمَا عِلْمٌ مُعَامَلَةٌ: وَهُوَ عِلْمٌ بِأَحْوَالِ الْقَلْبِ، فَمَحْمُودُهُ كَالصَّبْرِ وَالْخُشُوعِ وَالصَّدْقِ وَحَسَنِ الظَّنِّ، وَمَذْمُومُهُ كَخَوْفِ الْفَقْرِ وَسُخْطِ الْمَقْدُورِ وَطَلَبِ الْعُلُوِّ وَحُبِّ الشَّاءِ.

- الثَّانِي عِلْمٌ مُكَاشَفَةٌ: وَهُوَ عِلْمُ الصَّدِّيقِينَ وَالْمُقَرَّبِينَ، وَهُوَ نُورٌ يَظْهَرُ فِي الْقَلْبِ عِنْدَ تَرْكِتِهِ فَيَرْتَفِعُ الْغَطَاءُ حَتَّى يَتَّضِحَ جَلِيَّةُ الْحَقِّ، وَمَعْرِفَةُ حَقِيقَةِ ذَاتِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ وَحُكْمَتِهِ⁽²⁾.

(1) يَنْظُرُ: الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ص 82 وَمَا بَعْدَهَا.

(2) قَنَاطِرُ الْخَيْرَاتِ، مَصْدَرُ سَابِقٍ، ص 131.

يقول الجييطالي: في كتاب الغزالي قال اعلم أن العلم لا يذم
لعينه وإنما يذم في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة:

- أن يكون مؤدياً إلى ضرر إما بصاحبه، وإما بغيره كما يذم علم
السحر والطلسمات⁽¹⁾.

- أن يكون مضرّاً بصاحبه في غالب الأمر، وذلك كعلم
النجوم، فإنه في نفسه غير مذموم لذاته⁽²⁾.

- الخوض في علم لا يستقل الخائض فيه به، فإنه مذموم في حقه
كتعلم دقيق العلوم قبل جليتها وكالبحث عن أسرار الإلهية التي لا
يستقل بالوقوف على طريق بعضها إلا الأنبياء والأولياء⁽³⁾.

ويعتمد الجييطالي مقولة الغزالي: «لا تكن بحثاً عن علوم ذمها
الشرع وزجر عنها، ولازم الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم
واقصر على اتباع السنة، فالسلامة في الاتباع والخطر في البحث
عن الأشياء والاستقلال والابتداع (...)» وقال عيسى عليه
السلام: ما أكثر الشجر وليس كلها بمثمر، وليس كلها بطيب،
وما أكثر العلوم وليس كلها بنافع⁽⁴⁾. ثم يورد ما ذكره الغزالي
من أن «منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية هو تحريف
الأسامي المحمودة وتبديلها بالأغراض الفاسدة، إلى معانٍ غير

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 184.

(2) المصدر نفسه، ص 188.

(3) المصدر نفسه، ص 190.

(4) المصدر نفسه، ص 191. إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 31.

ما كان عليه السلف الصالح والقرن الأول، وهي خمسة ألفاظ: الفقه، والعلم، والتّوحيد، والتّذكير، والحكمة»⁽¹⁾.

ونرى الجيظالي يتابع الغزالي في عتابه وتقرّيعه للفقهاء الذين تصرّفوا فيه لفظة الفقه «بالخصيص لا بالنقل والتّحويل، إذ خصّصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى»⁽²⁾، فيتجرّدون لتفريعات الطّلاق واللّعان والسّلم والإجارة وأشباه ذلك من الفروع «وهذا لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التّجرّد له على الدّوام يقسي القلب وينزع منه الخشية (...)» كما قال الله عز وجل: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179]، وأراد به معاني الإيمان دون الفتاوى»⁽³⁾.

وهكذا قد فعل الغزالي والجيظالي مع الألفاظ الأخرى، وقادًا حركة تصحيحية لتصفية التراث الإسلاميّ ممّا علق به من رواسب على مرّ القرون، أفقدت وهج المعاني الدّقيقة والعميقة لمصطلحات الإسلام كما كانت متداولة في العصر الأوّل.

ويحكي الجيظالي قصّة يعضّد بها معنى ما سبق؛ يقول: لمّا كان يحتضر إمام المذهب «جابر بن زيد» دخل عليه الحسن البصري، فقال: قل «لا إله إلا الله». فسكت، فأعاد عليه، فقال جابر: أنا من أهلها، ولكن نعوذ بالله من غدوّ ورواح إلى النّار. ثم قال: يا أبا سعيد: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 192.

(2) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 32.

(3) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 192.

إِيمَانُهَا ﴿[الأنعام: 158]﴾. فقال الحسن: ما أفقهه ولو عند الموت⁽¹⁾!

خلاصة الموضوع أن تلك الألفاظ والأسماء محمودة، لكن من حمل تلك الألقاب أساء إليها من حيث لم يشعر؛ باشتغالهم بمناصب ومكاسب الدنيا، والانخراط في جدالات، والزهد عن المجاهدة القلبية وتركية النفس، ولقد أجمل القول صاحب الإحياء في حق أولئك: «ففرقة أحكموا العلوم الشرعية والعقلية وتعمقوا فيها واشتغلوا بها، وأهملوا تفقد الجوارح وحفظها عن المعاصي وإلزامها الطاعات، واغترّوا بعلمهم وظنوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغاً لا يعذب الله مثلهم، بل يقبل في الخلق شفاعتهم وأنه لا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم لكرامتهم على الله، وهم مغرورون؛ فإتهم لو نظروا بعين البصيرة علموا أن العلم علماً علم معاملة وعلم مكاشفة وهو العلم بالله وبصفاته المسمّى بالعادة علم المعرفة»⁽²⁾. يقودنا هذا الحديث إلى ذكر أصناف العلماء عند الجيطالي والغزالي.

2 - أصناف العلماء:

يستدلّ الجيطالي بوصف الله سبحانه لعلماء السوء بأكل الدنيا بالعلم: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتََرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: 187]، وقال في علماء الآخرة: ﴿وَإِنَّ

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 193.

(2) إحياء علوم الدين، ج 3، ص 388.

مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴿١٩٩﴾ [آل عمران: 199].
وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: إنَّ الذي بطَّأنا عن علم ما جهلنا تركُّنا العمل بما علمنا، ولو عملنا بما علمنا لورث الله تعالى قلوبنا علما لا يقوم به أمثالنا. ولهذا قال بعض السلف: العلم كلُّه دنيا، والآخرة منه العمل به، والعمل كلُّه هباء إلا الإخلاص^(١).

الحديث عن العلامات المميّزة (بتعبير الجيطالي) أو معرفة العلامات الفارقة (بتعبير الغزالي) بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة، ليس ترفا بل هو من «المهمّات العظيمة»^(٢)، لذلك تابع الجيطالي الغزالي في هذا المبحث، بل توسّع فيه بما يفتح عيون المتعلّمين والمتعلّمين على حدّ سواء، ليصدّقوا النية ويخلصوا في طلب العلم وتعليم العلم. فيما يأتي بيان الفرق بين الصّنفين ومميّزات كلّ منهما:
- علماء الدّنيا: هم علماء السّوء، وهم الذين قصّدُهم من العلم التّنعّم بالدّنيا، والتوصّل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها.

- علماء الآخرة: العلماء بالله سبحانه، العاملين له، فهم الفائزون المقربون يوم القيامة، ولهم علامات منها: أن لا يطلب بعلمه الدنيا، فإن أقلّ درجات العلم النافع أن يدرك حقارة الدنيا وخسّتها. ويدرك عِظَم الآخرة ودوامها وبقاء نعيمها^(٣)،

(١) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 148.

(٢) إحياء علوم الدين، ج 1، ص 58.

(٣) ينظر: قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 148.

ومن علاماتهم أن يكون اهتمامهم «بتعلّم علم الباطن ومراقبة القلب، ومعرفة طريق الآخرة وسلوكه بقوة المراقبة وشدة المجاهدة (...)» فذلك مفتاح الإلهام ومنع الكشف⁽¹⁾.

ثم يستفيض في ذكر الآيات والأحاديث والأشعار والحكم التي تصف علماء الآخرة وتذمّ علماء الدنيا. نكتفي بهذا الشاهد، يقول الجيपालي: «اعلم أنّ مثل العالم مثل القاضي، وقد قال ﷺ: ﴿القضاة ثلاثة: قاضٍ قضى بالحقّ وهو يعلم فذلك في الجنة، وقاضٍ قضى بال جور وهو يعلم أو لا يعلم فهو في النار، وقاضٍ قضى بغير ما أمر الله به فهو في النار﴾»⁽²⁾.

ما يضيفه الجيपालي هنا، قولٌ علّم إياضيّ هو أبو سفيان محبوب في رسالة له يذكر فيها صفات أولياء الله: «أولئك الذين لا تعترتهم سامة، ولا تخترقهم رغبة، ولا ينظرون إلى الناس بعين بغية، ولا يعتقدون لها مودة، ولا يعرجون فيها على زينة، بل ضربوا في السهم الأوفر، ولزموا الطريق الأقصد، وسلكوا الطريق الأرشد، وهم أئمة التقي ونجوم الهدى، وأعلام الدين، ومنار الإسلام. كلامهم حكمة، وسكوتهم حجة، ومباينتهم حسرة، ومخالطتهم غنيمة، والاستئناس بهم حياة، والافتداء بهم نجاة. فعليك أيّها الزائع عن طريقهم، الراغب عن سبيلهم بالاتباع، فإنّه ليس بالاتباع

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 158.

(2) قال العراقي في ذيل نص الإحياء: حديث «القضاة ثلاثة» أخرجه أصحاب السنن من حديث بريدة وهو صحيح. إحياء علوم الدين، ج 1، مصدر سابق، ص 64.

كالابتداع، فعليك بطريق من كان بالله أعلم، وبحلاله وحرامه منك»⁽¹⁾.

ثم يختم الجييطالي هذه النقول في هذا المبحث بقوله: «جمعتها من كتب علماء السلف وأكثرها من كتاب الغزالي، لأنها موافقة للقرآن، ولما مضى عليه السلف الصالح من مشايخ المسلمين رحمهم الله»⁽²⁾. وفي هذا المنهج التعليمي الرباني ما فيه من إنصاف وسل سخائم الصدور بين أتباع المذاهب. وحين تقرأ الأجيال أمثال هذه العبارات التي تجسد أرقى صور الثقاف والاستفادة العقلانية؛ فإن ذلك كفيل بالقضاء على النعرات الطائفية، وغلق منافذ الشيطان التي يوقع بها العداوة والبغضاء بين أبناء الدين الواحد.

مسألة في الشطح الصوفي: وفي مبحث شطحات⁽³⁾ الصوفية يورد الجييطالي أكثر كلامه من كتاب الإحياء ويختم بالقول: «كتبت أكثر هذا الباب من كتاب الغزالي، لأنه أتبع فيه فضائح علماء السوء منهم، فأحببت أن تقفوا عليها إذ كان ما ذكره موافقا للحق غير خارج عن الشرع، وبالله التوفيق»⁽⁴⁾.

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 178 - 179.

(2) المصدر نفسه، ص 183.

(3) الشطح تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية، ويقوم إذن على عتبة الاتحاد، ويأتي نتيجة وجد عفيف لا يستطيع صاحبه كتمانها.. فيتحدث على لسان الحق لأنه صار والحق شيئا واحداً. رفيق العجم، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص 497.

(4) قناطر الخيرات، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 202.

لعلّ من المهمّ التأكيد على أنّ المحيط الذي يوجد فيه الجييطالي؛ محيط إباضيّ من النادر أن نجد فيه ما كان في بيئات أخرى من هذه المستويات من تصوّف، لذلك اكتفى الجييطالي بالنقل الحرفيّ من كتاب الإحياء، ربّما ليُحدث نوعاً من المناعة في عقول العوامّ وطلبة العلم إن صادف والتّقوا بمثل تلك الأفكار الباطنيّة.

ومن اللافت كذلك أن نجد الجييطالي يتورّع عن ذكر «أبي يزيد البسطامي» كاستثناء من جملة من حذر الغزالي من شطحاتهم؛ ولعلّ ذلك لعدم علمه بحال البسطامي، وربما أيضاً لعلمه بحاله. مهما يكن من أمر، فإنّ عدم تزكية الجييطالي للبسطامي وعدم ذكره في القناطر، هو نوع من التوقّف المحمود (فالْمؤمن وقاف). بإطلالة سريعة على كتاب «شطحات الصّوفيّة» لعبد الرحمن بدوي، الذي يتحدّث عن أبي يزيد البسطامي ومقولاته في الشّطح، يمكن القول أنّ احتراز الجييطالي كان في محله، وحرّيّ بتلك المقولات أن لا يُروّج لها في بيئة لها خصوصيّة تصوّف السّني.

المبحث الثاني: دراسة محتوى قنطرة الإيمان ومقارنته بما في الإحياء بعد أن طُفنا على عددٍ من المباحث التي تناولها الجييطالي في قنطرة العلم وقارناها بما قرّره الغزالي في الإحياء، نواصل عرض بعض المسائل العقديّة ونقارن بين المدرستين الإباضيّة

والأشعرية، من خلال «قنطرة الإيمان» ومبحث «قواعد العقائد». بعض الباحثين يرون أن «الجيطالي وهو يطعم (قناطر الخيرات) بنفحات في علم الكلام [نجدته يقوم بـ] تبني الموروث، وتقديم الإضافة، ولا غرو أن تتميز تلك الإضافة بقدر من الخصوصية احتوتها صورة المسائل الكلامية»⁽¹⁾ وهذا ما سنكشف عنه خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: ما يوهم التشبيه في بعض صفات الله ومسلك التأويل:

بداية، نلاحظ أن الجيطالي ينحو منحى الغزالي في المسائل المتفق فيها من التوحيد، فيعمد إلى الإيجاز كما ذكر: «الفصل الأول يحتوي على ترجمة العقيدة، والاستدلال على وجود الله سبحانه بالفاظ وجيزة»⁽²⁾، ثم في مواطن تستدعي أن يستدل لمذهبه في مسائل العقيدة نجده يتوسّع فيما يدعم معتقده، ولهذا مبرّره كما يبدو، فصاحب القناطر مذهبه إباضيّ وكتابه موجه بالدرجة الأولى إلى أتباع المذهب، لكن ما سنلاحظه في منهج عرض معتقده هو المستوى الأخلاقي الرّاقى أثناء التّداول المعرفي، بعيداً عن عبارات الإقصاء أو الكذب على المخالف، بل غايته تحقيق نقاش علمي هادئ.

(1) علم الكلام عند إسماعيل الجيطالي، مرجع سابق، ص 210.

(2) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 209.

ما نلاحظه كذلك في تقديم قنطرة الإيمان أن: الجيטالي لم يذكر أنه سيتحدث عن عقيدة الإباضية، في المقابل ذكر الغزالي في الإحياء: الفصل الأول في ترجمة عقيدة أهل السنة⁽¹⁾.

يبدأ الجيטالي بذكر صفات الله سبحانه: فالله تعالى أوجب على كل عاقل سليم عقله من الآفات، أن يعتقد أن الله سبحانه إله واحد لا شريك له، قديم لا أول له، مستمر الوجود لا آخر له، ليس بجسم مصور، ولا بجوهر مقدر، ولا يماثل الأجسام ولا يتجزأ بالانقسام، منزّه عن التغير والانتقال، مقدس عن الزوال، حيّ قادر جبّار، قاهر لا يعتريه قصور ولا عجز ولا تأخذه سنة ولا نوم⁽²⁾. ثم ينتقل إلى بيان بعض المسائل الكلامية على النحو الآتي:

- الاستواء على العرش:

حين نتحدث عن وصفه تعالى بالاستواء على العرش، نقارن بين العبارتين:

- الغزالي يقول: «وأنّه مُستَوٍ على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده استواء منزّهاً عن المماسّة والاستقرار والتمكّن والحلول والانتقال»⁽³⁾.

- الجيטالي يقول: «العلم بأنّه تعالى مُستَوٍ على العرش بالمعنى الذي أراده الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف

(1) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 89.

(2) ينظر: فناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 209 وما بعدها.

(3) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 90.

الكبرياء ولا تتطرق إليه سمات الحدث والفناء، وهو استواء القهر والغلبة والاستيلاء»⁽¹⁾.

الملاحظ هنا هو الإضافة التي ذكرها الجيظالي زيادة على ما قال الغزالي: «وهو استواء القهر والغلبة والاستيلاء» والتي تُفصح بجلاء عن مذهب التأويل الذي يتبنّاه الإباضية، ولعلنا نستفيد من توجيه فرحات الجعيري في هذا المقام فهو يقول: «والمصادر الإباضية تعارض بشدة ما ذهب إليه المشبهة من فهم آية الاستواء حسب الظاهر اللغوي وهو الاستقرار كما أنها لا تتوقف كما فعل مالك (ومن نهج نهجه مثل أبي الحسن الأشعري)، وهو القائل: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة»⁽²⁾. فواضح إذن أن المصادر الإباضية تلتقي مع المعتزلة ومع المتأخرين من الأشاعرة (مثل أبي حامد الغزالي) في تأويل الاستواء⁽³⁾.

- رؤية الله في الآخرة:

أمّا في مسألة رؤية الله في الآخرة، فنورد هذين النصين لنقارن:

- يقول الجيظالي: «العلم بأنّه تعالى منزّه عن الرؤية والإدراك بالأبصار، إذ هو مقدّس عن الجهات والأقطار، لقوله تعالى:

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 215.

(2) فرحات الجعيري، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مكتبة الاستقامة، مسقط، ط 2: 2004، ص 285. مع التنبيه إلى أنّ المقولة التي تنسب للإمام مالك؛ قد اختلفت في صحة رواية ألفاظها كما وردت أعلاه.

(3) المرجع نفسه، ص 292.

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾
 [الأنعام: 103] فهو مدحة امتدح تعالى بها عن الإدراك بالبصر
 كما امتدح بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:
 255] عن الغفلة وحلول الآفة به من النوم والسنة. فإن قال
 قائل: لا تدركه الأبصار يعني في الدنيا. قيل له: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ
 وَلَا نَوْمٌ﴾ في الدنيا، فإن حاول بينهما فرقا، لم يجد إلى ذلك سبيلا.
 وقد استقصينا شرح هذه الفصول والحجج عليها في كتاب:
 شرح قصيدة الشيخ أبي نصر رحمه الله⁽¹⁾.

- يقول الغزالي: العلم بأنه تعالى مع كونه منزهاً عن الصورة
 والمقدار، مقدساً عن الجهات والأقطار، مرئياً بالأعين
 والأبصار في الدار الآخرة دار القرار، لقوله تعالى: ﴿وَجُودُهُ
 يُومِئُذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: 22، 23] ولا يرى في
 الدنيا تصديقاً لقوله عز وجل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
 الْأَبْصَارَ﴾ ولقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام: ﴿لَنْ
 تَرَانِي﴾ [الأعراف: 143]، وليت شعري كيف عرف المعتزل
 من صفات رب الأرباب ما جهله موسى عليه السلام، وكيف
 سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالاً؟ ولعل الجهل
 بذوي البدع والأهواء من الجهلة الأغبياء؛ أولى من الجهل
 بالأنبياء صلوات الله عليهم. وأما وجه إجراء آية الرؤية على
 الظاهر فهو أنه غير مؤدٍّ إلى المحال، فإن الرؤية نوع كشف
 وعلم، إلا أنه أتم وأوضح من العلم. فإذا جاز تعلق العلم به

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 216.

وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة، وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق وليس في مقابلتهم، جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك⁽¹⁾.

من خلال هذين النصين، نستشف في أول ملاحظة: النظرة إلى الآخر المختلف وكيفية مناقشة رأيه! لا نقف عند هذه النقطة طويلاً، فالفرق واضح بين منهج كل منهما. ما يهمننا هو سعيهما إلى التنزيه، وكل منهما ينطلق من مخزونه العقدي ومستوى تشبّعه بمذهب التأويل، فإذا كان فرحات الجعبري يرى عدم جواز مقارنة العلم بالرؤية، لأنّ السالمي يعتبر أنّ الخلاف حقيقي وليس خلافاً في اللفظ كما يرى الشّماخي، وأنّ صريح عبارة الغزالي «مرئيٌّ بالأعين والأبصار في الدار الآخرة» دالة على إرادة العلم بحقيقة ذاته لا بصفاته فقط، كما حمل الشّماخي كلام الغزالي على حسن ظنّ به، وأنّه أراد بالرؤية زيادة علم بصفاته⁽²⁾. فإنّ علي يحيى معمر يعتقد أنّه: «إذا كانت هنالك حالة لا تؤدّي إلى التّحديد أو التّشبيه، وإنّما هي شيء يشبه ما يقوله بعضهم من حصول كمال العلم فلا مانع من ذلك (...) إنّ الإمام الغزالي يميل في أغلب كتبه إلى نفس الرؤية مطلقاً، ومُنطلق الجميع في الواقع هو الفرار من التّشبيه»⁽³⁾.

(1) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 108.

(2) ينظر: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مرجع سابق، ص 307.

(3) الإباضية بين الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص 284.

المطلب الثاني: المسائل الأخروية كالميزان والصراط: نجد أن الجيطالي يعتمد إلى التوسع في بعض مباحث الإحياء، فإذا كان الغزالي يمرّ على ذكرها مروراً سريعاً في جملة أو جملتين، فإنّ الجيطالي يفصل المسألة ويورد قول الإباضية فيها إلى جانب قول الغزالي، مشفوعاً بالأدلة ومناقشتها. كما نجد الجيطالي كما يذكر الباحثون يميل أحياناً إمّا إلى التوفيق بين الآراء العقدية المختلفة، أو ينتهج مسلك عرض الآراء دون تخطئة أو تصويب، وسأضرب مثالين لذلك، أولهما:

1 - الصراط: يقول فيه الجيطالي: وقد ورد به القرآن فقال أصحابنا: الصراط هو طريق الإسلام، ودليله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52]، واستدلوا بقول الشاعر (وقيل هو جرير):

أمير المؤمنين على صراط إذا عوجّ الموارد مستقيم

ثم يضيف: فقال مخالفونا؛ الصراط هو جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعر، وأحد من السيف تزلّ عليه أقدام الكافرين فيهوي بهم في النار، وتثبت عليه أقدام المسلمين فيعبرون عليه على تفاوت درجاتهم، منهم من يمرّ كالريح، وكالبرق..⁽¹⁾ ولعلّه يشير إلى الحديث المروي عن حذيفة وفيه: «وَتُرْسَلُ الْأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ، فَتَقُومَانِ جَنْبَتَيِ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَيَمُرُّ أَوْلُكُمُ الْكَالِبَرِّقِ. قَالَ: قُلْتُ: يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَيُّ

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 232.

شَيْءٍ كَمَرَّ الْبَرْقِ؟ قَالَ: أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الْبَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ وَيَرْجِعُ فِي
طَرْفَةِ عَيْنٍ؟ ثُمَّ كَمَرَّ الرِّيحَ، ثُمَّ كَمَرَّ الطَّيْرَ، وَشَدَّ الرَّجَالَ، تَجْرِي
بِهِمْ أَعْمَانُهُمْ وَنَبِيكُكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصَّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ»⁽¹⁾.

هنا يمكن أن نلاحظ ملحظاً مهماً وهو أن الإباضية الأوائل
لتحفظهم الشديد على الأخذ بالروايات الأحادية في الاعتقاد،
نجدهم لا يوردون أي رواية عن الصراط في مسند «الربيع بن
حبيب»، في حين نجد أن الجيظالي يبدي رأيه في المسألة قائلاً:
«والذي عندي والله أعلم، أن الصراط المذكور في القرآن على
وجهين: أحدهما طريق الإسلام كما قدمنا. والثاني أنه الجسر
الموضوع على متن جهنم المرتب عليه القناطر السبع التي هي مراصد
ومجالس للعباد حتى يسألوا عن السبع السؤالات المشهورة؛ هذا
مشهور في كتب أصحابنا ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ
إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقَفُّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾ [الصفافات: 23،
24] إذ يستحيل حمل الصراط المذكور هاهنا على طريق الإسلام
والله أعلم. فهذا ممكن في العقل لأنه ليس فيه ما يحيله، ولا في
الشرع ما يبطله، فإن القادر على أن يطير الطير في الهواء قادر على
أن يسير الإنسان على الصراط، والله أعلم بكيفيته»⁽²⁾.

ما يلاحظ في هذه الفقرة هو أن مسلك التوفيق قد يحل
مشكلة الاختلاف أحياناً، سيما إن كان التوفيق ممكناً ولا يوجد

(1) أخرجه مسلم، في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم 329.

(2) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 232، 233.

ما يعارضه أو ينتقضه. كما يبدو كذلك أنه يتورّع عن الدخول في تفاصيل كيفية الصراط، مكتفياً بالإيمان به.

2 - الميزان: ويورد فيه الجيطالي قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: 102، 103]. ثم يقول: «فقال أصحابنا ومن وافقهم: ميزان الأعمال تمييزها وتفضيلها ووزن النيات المعتقد لها، ودليله: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ [الأعراف: 08] فيثقل الحق يوم القيامة لصاحبه فينجو به كما ثقل على نفسه في الدنيا فتحمله، ويخف الباطل عند الوزن لصاحبه فيهلك به كما خف على نفسه في الدنيا فارتكبه، ولأن الأعمال أعراض لا تظهر للعيان فتوزن بالميزان. ويستدل بقول الشاعر:

وزن الكلام إذا نطقت وإنما يُبدي عيوب ذوي العقول المنطق
ثم يأتي على ذكر الرأي الآخر، فيقول: وقال مخالفهم، إنه ميزان على الحقيقة ذو كفتين ولسان، عظمه مثل طباق السماوات والأرض، توزن فيه الأعمال⁽¹⁾. ويورد قول الغزالي في الإحياء: «إن الله تعالى يحدث في صحائف الأعمال وزناً بحسب درجات الأعمال عند الله تعالى فتصير مقادير أعمال العباد معلومة للعباد، حتى يظهر لهم العدل في العقاب أو الفضل في العفو وتضعيف الثواب»⁽²⁾.

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 231.

(2) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 114، 115. مع ملاحظة تنقيح الجيطالي للتركيب - المختل في الجملة أعلاه - على النحو الآتي: «يحدث في صحائف الأعمال وزناً بحسب درجاتها عند الله فتصير مقادير الأعمال معلومة للعباد».

يمكن أن نخلص إلى ملاحظة مفادها أن: «الجيطالي قد اكتفى في مسألة الميزان بذكر رأيه، والإشارة إلى رأي من خالفه دون أن يناقش الأدلة التي استدلّوا بها، أو أولوها، أو يصدر حكماً فيها، ولعلّ سكوته في هذا الموقف دلالة واضحة على عدم جواز التّخطئة في هذه المسألة»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: ما يتعلق بعلاقة العمل بالجزاء كالشفاعة والخلود:

1 - الخلود في النار:

ناقش المسلمون ولا يزالون، مسألة تعلّق عمل الإنسان بالجزاء في الآخرة، هل الجزاء من جنس العمل؟ أو يخضع لمعايير غير التي نعرفها في الدنيا؟ وما مدى الإيمان بحقيقة إنفاذ الوعيد في مقابل الوفاء بالوعد؟ وهل عمومات القرآن القطعية في مسألة الجزاء، يمكن أن تُخصّص بمرويّات حديثة، واجتهادات عقلية؟

هذه الانشغالات نجدّها مبثوثة في القناطر من خلال إبراز الجيطالي لعقيدته في مقابل ما أورده الغزالي في الإحياء، ومدار الحديث حول ما يترتب على مبحث الأسماء والأحكام (الكافر، المؤمن، المسلم، الفاسق، الموحّد)، ولنقارن بين المقولتين:

(1) خضير بابا واعمر، الإمام إسماعيل الجيطالي وفكره العقدي، جمعية التراث، القرارة، ط1: 2009، ص 358.

- يقول الغزالي: «الإسلام والإيمان حكمان أخرويّ ودنيويّ، أمّا الأخرويّ فهو الإخراج من النار ومنع التخليد، كما في حديث: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»⁽¹⁾، وقد اختلفوا في أن هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بأن الإيمان، ماذا هو؟ فمن قائل: إنه مجرد العقد، ومن قائل يقول: إنه عقد بالقلب وشهادة باللسان، ومن قائل يزيد ثالثاً وهو العمل بالأركان⁽²⁾. ثم يناقش قول المرجئة والمعتزلة ويعرض قول الأشاعرة كذلك.

- أمّا الجيطالي فإضافة إلى سرد الأقوال التي ناقشها الغزالي بأدلتها، نجده يضيف معتقد الإباضية في الموحد الذي ارتكب كبيرة، ومات مصرّاً عليها، فيقول: «وقالت الإباضية ومن وافقها: هو منافق كافر، كفر نعمة لا كفر شرك، وهو مغلّد في النار. والاحتجاج في هذا يطول، تركته طلباً للاختصار»⁽³⁾.

نلاحظ بأن الجيطالي مع نقله للسجالات الدائر في المسألة، إلّا أنه حسم القول فيها ولم يستطرد.

2 - مسألة الشّفاعَة:

وهذه المسألة تتعلّق بسابقتها، وفيها يقول الجيطالي: «الشّفاعَة وهي حقّ، فمن كذّب بها فقد كذّب بالقرآن، وهي المقام المحمود

(1) أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في الكبر، من رواية أبي سعدي الخدري، رقم 1999. أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ج 4، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975، ص 361.

(2) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 117.

(3) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 264.

(...) والشفاعة إنما هي للمسلمين الذين ماتوا على الطاعة (...)
 وقال تعالى مخبرا عن أهل النار: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء: 100، 101] في أمثالها وكان «جابر بن زيد»
 رحمه الله يحلف: ما لأهل الكبائر من شفاعاة، وكان يقول: والله
 ما شفاعاة الملائكة والنبیین والمؤمنين إلا للتائبين، وكان يقول:
 ما نالت دعوة مؤمن منافقا قط، والشفاعة ليست لمن استوجب
 العقاب فيصير بها إلى الثواب، ولكن الشفاعاة زيادة لهم في
 الثواب وتشريف في المنازل»⁽¹⁾.

وبهذه العقيدة كان الجييطالي فيما يبدو يردّ على ما ذهب إليه
 الغزالي في الإحياء؛ فقد أفرد في خاتمة أجزاء الكتاب؛ باباً يورد
 فيه كلّ المرويات التي تثبت الشفاعاة للعُصاة وترجو لهم النجاة،
 ويرى أن ذلك سيقع بفضل من الله في تشفيع الأنبياء والأولياء
 والأقارب ليخرج من النار من حقّ عليه العذاب. لعلّ مبرّر
 الجييطالي فيما ذهب إليه إضافة إلى عرض قول الإباضيّة في المسألة،
 هو سعيه للحفاظ على سلامة معتقد المسلم من التناقض، وصيانة
 هذا البناء الضخم الذي اجتهد الغزالي في إتقان بنائه ليُحيي به
 علوم الدين، وكأني بالجييطالي لم يستسغ أن يختم الغزالي كتابه بما
 ينقض به غزله، وبما يجرى العُصاة ويمنحهم الأمان.

يمكن أن نخلص بعد هذه البسطة إلى أن: «مواقف الجييطالي
 حول كُبريات قضايا علم الكلام كالصفات ورؤية الله وخلق

(1) قناطر الخيرات، مصدر سابق، ص 264.

القرآن؛ امتداد لمكاسب سابقه أكثر مما تعكس تجديدا في طرح تلك القضايا- وتبدو الاستعارة من قاموس المصطلحات الفنيّة لتصوّف الغزالي (...) ولا شك أنّ تأثير الغزالي يظهر أكثر في كتابه قناطر الخيرات»⁽¹⁾.

ومن الجدير بالذكر أيضا أن نجد الجييطالي قد صَفَّى قنطرة الإيمان ممّا قد يشوبها من عقائد السّياسة ومواقفها، وتصنيف المسلمين حسب تلك المواقف؛ حيث إنّ الغزالي تناول مسألة الخلافة بعد رسول الله ﷺ، ومدى أحقيّة الإمام عليّ في الوصيّة، وما جرى بين عليّ ومعاوية، واشتراط القرشيّة في الإمامة، وعدالة الصّحابة وغيرها من المسائل السّياسيّة، ثم وضح مذهب أهل السُّنّة فيها ووصم مخالفهم بالبدعة ومختلف الألقاب المتداولة في كتب الملل والنحل، وهو ما لم ينقله الجييطالي من الإحياء.

(1) بيير كوبرلي، مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، تر: عمار الجلاصي، دار الفرق، سوريا، ط1: 2011م، ص 206.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، أعترف بأنني لم أوف للموضوع حقّه ومستحقّه، فعملي كان مقتصرًا على أجزاء من قنطريّ العلم والإيمان، وتبقى خمسة عشر قنطرة لمقارنتها بأبواب «إحياء علوم الدين»، حتّى نحصل على صورة متكاملة عن أوجه التأثير وعناصر الإضافة في كتاب «قناطر الخيرات».

سأعرض النتائج التي توصلت إليها عبر فصول البحث:

- كان لكتاب «إحياء علوم الدين» الأثر الكبير في إضفاء اللّمس الروحية على علوم الدّين بعد أن كانت مجرد تفرّعات فقهية ومجادلات كلامية وتدقيقات لغوية؛ خاوية من دفقة الروح التي تلامس شغاف القلوب وتُحقّق الصّلة بالله وتدفع إلى المسارعة في الخيرات.

- ما يتبادر إلى ذهن القارئ حين يقرأ عنوان كتاب «قناطر الخيرات» أنّه يحوي طرق تكثير الحسنات حتّى تصير قناطير مقنطرة، لكنّ العكس هو المقصود؛ فعمق كلمة «قناطر» ودلالاتها تكتنز معنى الانتقاء الواعي لقنطرة العبور نحو السّعادة الدّنيوية والنّجاة في الآخرة.

-خلص البحث إلى وضع كرونولوجيا للتصوّف الإباضي المغاربي، حيث تتحدّد ملامحه مع أبي العباس الفرسطائي (ت: 504هـ) في كتابه: «تبيين أفعال العباد» فقد أبدع في التصنيف بناءً على تراكم التراث الإباضي في علم الأخلاق، ثم يأتي أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ) وانتشار كتابه «إحياء علوم الدين» الذي أثر في الأوساط المغاربيّة، ويبدو ذلك جلياً مع أبي يعقوب الوارجلاني (ت: 570هـ) الذي درس في الأندلس وتأثر بالمدرسة الغزاليّة هناك، وكتبه تشهد على التأثير بأفكاره. ثم يأتي إسماعيل الجييطالي (ت: 750هـ) ليقوم بإعادة إنتاج كتاب الإحياء، مضيفاً إليه ما انتخبه من كتب التزكية المشهورة، وأثره بارأء علماء المذهب الإباضي؛ حتى يقدّمه للفكر الإسلامي بصورة لا تخضع لضغط توجه مذهبيّ معيّن أو لحواجز وهميّة تمنع من الاستفادة.

-في هذا البحث لم نتمكن من عقد مقارنة مطوّلة بين الكتابين «القناطر والإحياء» لأن ذلك يستغرق دراسة نظريّة، بل بحثنا عن تأثير التصوّف الغزالي في كتاب القناطر، ولو لم يكن من فضل للجييطالي إلاّ فضل احتضان الإحياء وإعادة تحريره بأسلوبه؛ لكان حسنةً تُحسب له وللإباضيّة الذين لم يُعهد عنهم إحراق كتب المخالفين وإتلافها أو منع تداولها.

-ما قام به الجييطالي هو ديدن المنصفين الذين يطلعون ويستفيدون من كلّ إنتاج علميّ يُتاح بين أيديهم، دونما تحيّر أو إقصاء، ولو قام بذلك رواد المذاهب والجماعات مع كتب مخالفينهم مثلما فعل الجييطالي لكان ذلك سُنّة حسنة، ومنهج صدق

في الوقوف أمام موجة تكفير وتضليل الآخر، وفتحًا لمجال الحوار والتعايش بين المسلمين.

-من الضروري أن نثمن ما قام به المحققان «سيد كسروي حسن» و«خلاف محمود عبد السميع» في مقدّمة تحقيق كتاب «قناطر الخيرات»، فلم يذكر فيه نسبة الجيطالي إلى الإباضية، بل ذكره كعالم من علماء الأُمَّ وأشادوا بمجهوده في القناطر، وبذلك قد قدّما هذا العمل الجليل للساحة الإسلامية دون أيّ غشّاء أو خلفيّة مذهبيّة معيّنة.

-اختار الجيطالي أن يستأنس في القناطر بالأحاديث النبويّة المرويّة في كتاب الإحياء للغزالي، وأحياناً يتحفّظ من بعضها ولا ينقلها. واستأنس أيضاً بالمرويّات والأشعار وحكمة البلغاء وكلام الفقهاء، من كتب التزكية المشهورة كأدب الدّنيا والدّين للهاوردي، وقوت القلوب لأبي طالب المكي، وذمّ الهوى لابن الجوزي. وإلى جانب ما سبق نلمس الحضور الإباضيّ من خلال إيراده لأحاديث من مصنّفات الإباضية وما اشتهر من آرائهم وسيّرهم وحكمتهم.

- ممّا يؤخذ أحياناً على منهج النقل الحرفي لصاحب القناطر عن الإحياء؛ هو عدم تمييز كلام الجيطالي عن كلام الغزالي، وكمثال على ذلك نجد أحد الكُتّاب ينقل مقولة: «فاعلم أنّه من عرف الحقّ بالرجال حار في متاهات الضلال، فاعرف الحقّ تعرف أهله»، وينسبها إلى الجيطالي، لكن عند التحقيق نجد أنّ قائلها هو الغزالي.

- تأثر الجييطالي بالغرّالي كان واضحاً في الحديث عن بعض المصطلحات الصّوفية التي تداولها الغرّالي في الإحياء مثل: المكاشفة، الشّطح، وتقسيّات العلوم، ومقامات الأولياء.

- في مسائل العقيدة نلحظ انتصار الجييطالي لمذهبه الإباضي، تماماً كما انتصر الغرّالي لمذهبه الأشعري، لكنّ البديع في الأمر أنّنا نلحظ عدم نقله لعبارات التجريح والتبديع، ولا طرقاً للفتن السياسيّة وتصنيف الناس تبعاً لمواقفهم منها. كما نلحظه في بعض المسائل العقديّة يسلك مسلك التوفيق بين الآراء حيناً، ويكتفي حيناً آخر بعرض الآراء دون تصويب أو تخطئة.

أمّا ما يمكن ذكره بخصوص مميّزات تصوّف الإباضي المغربي ما يأتي:

- تصوّف عند الإباضيّة هو وسيلة للقرب من الله عزّ وجل وإصلاح النّفس ونفع المجتمع، فليس تصوّف مقصوداً بحدّ ذاته، ولعلّ هذا ما يفسّر غياب الطّرقية في الأوساط الإباضيّة، وعدم تميّزهم بتيار صوفيّ معيّن.

- لدى الإباضيّة تجربة أخلاقيّة وروحيّة تتمثّل: في التّأليف المركّز غير المُكثّر كما في كتاب «تبيين أفعال العباد» لأبي العباس الفرستائي، ونُضج في الممارسات الصّوفيّة كما تدلّ عليها «وثيقة نظام العزّابة» لأبي عمّار عبد الكافي، مع ملاحظة التّأثر ببعض الممارسات الصّوفيّة الأشعريّة حسب المناطق التي يوجد بها الإباضيّة.

- التّركيز على الصّيَاغة الفقهية في الكتابات الأخلاقية، لأنّ النفوس في البيئة الإباضية جُبلت على الانصياع للفقهاء الذين يعلمونهم أمور دينهم ودنياهم، ولعلّ فائدة تلك القواعد الأخلاقية المركّزة أنّها عملية، ويسهل حفظها والاستدلال بها.

- ما نلمسه في مصنّفات الإباضية؛ أولوية الجانب العقديّ وتصحيح التّصورات، والاكتفاء بما هو وارد في الشّرع دون الانسياق مع ما قد يمليه هيجان العواطف من غموض ورمزية في الأقوال وإثارة للشبهات في العقيدة. من ثمّ نجد في كتب العقائد والفقه والسّير؛ مباحث في أمراض القلوب ومداخل الشّيطان وتقويم السّلوک والأخلاق.

- نجد من علماء الإباضية من اختار مصطلحي السّير والسّلوک للدّلالة على ما يتعلّق بالتّصوّف.

- لعلّ طريقة تناول مبحث أفعال العباد في القرن السّادس هجري مع أبي العباس الفرسطائي؛ هو من باب تحويل اهتمام عامّة الناس، من الانشغال بخلق أفعال العباد والمسائل الكلامية، إلى الاهتمام بما يصلح أعمال الإنسان ويأخذ بصاحبه إلى الجنان، فيكون بذلك كتاب «تبيين أفعال العباد» هو محاولة لإضفاء البعد الروحي على المسائل الكلامية.

- الملاحظ في الكتابات المتقدّمة أنّها كانت تلتزم صياغة العبارة عقديّاً وفقهيّاً في تأصيل الأخلاق، ثم وقع الانفتاح على موروث الأحاديث التي تروىها كتب السّنن والتّصوّف،

فتوسّعت النُّقول وتشعّبت المباحث كما في كتاب «قناطر الخيرات»، ثمّ في مرحلة لاحقة نلحظ عند امحمد اطفيش انخراطه في تيار التّصوّف المشرقي، مع محاولته لضبط هذا التّصوّف بضوابط العقيدة والفقه.

- ندرة التصنيف في مجال التّصوّف عند إباضيّة المغرب، دليل آخر يثبت أنّ الأخلاق والتّصوّف عند المغاربة ينحو منحى سلوكيّاً عملياً وليس تنظيرياً فلسفيّاً، ما يجعلنا نرى مثل تلك المؤلّفات على قلّتها إلّا أنّها لا تزال تُعتبر مصادر لا يُستغنى عنها في كلّ بيت ومكتبة، بل إنّ المشايخ يدرّسونها في المساجد، ويتّخذونها منهجاً دراسيّاً لطلبة العلم إلى يومنا هذا.

في الختام؛ أعتبر هذا الجهد المتواضع خطوة أولى نحو استكشاف ملامح التجربة الروحية ومنهج التّزكية وفق الرّؤية الإباضيّة المغاربيّة، فهذا المجال لا يزال خصباً، والله من وراء القصد.

قائمة المصادر والمراجع

- (1) القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.
- (2) الأزدي (الربيع بن حبيب)، الجامع الصحيح.
- (3) النيسابوري (مسلم بن الحجاج)، المسند الصحيح.
- (4) الترمذي (أبو عيسى)، سنن الترمذي، ج 4، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط 2: 1975 م.
- (5) الشجري (يحيى بن الحسين)، ترتيب الأمالي الخميسية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 2001.
- (6) الهمذاني (أبو شعاع)، الفردوس بمأثور الخطاب، ج 3، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1986.
- (7) المتقي الهندي (علاء الدين)، كنز العمال، ج 15، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 5: 1981 م.
- (أ)
- (8) أبو زهرة (محمد)، تاريخ المذاهب الإسلامية، الجزء الأول في السياسة والعقائد، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د. ت.
- (9) أبو حفص (عمرو بن جميع)، مقدمة التوحيد، شرح: أبو سليمان التلاقي، تصحيح وتعليق: إبراهيم أطفيش، د. ط، د. ت.
- (10) أعزام (إبراهيم بابا حمو)، غصن البان في تاريخ وارجلان، تح: إبراهيم بحاز وسليمان بومعقل، العالمية، غرداية، ط 1: 2013.

- 11) ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن محمد)، وفيات الأعيان، ج 4، دار صادر، لبنان، ط 1: 1971.
- 12) ابن الجوزي (أبو الفرج)، ذم الهوى، دار الكتب الإسلامية، مصر، ط 1: 1962.
- 13) ابن الجوزي (أبو الفرج)، صفة الصفوة، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 2000.
- 14) ابن فارس (أحمد)، معجم مقاييس اللغة، ج 04، دار الفكر، بيروت، د. ط، 1979.
- 15) أبو خليل (شوقي)، من ضياع القرآن، دار الفكر، دمشق، ط 2: 1982.
- 16) اطفيش (أحمد بن يوسف)، الذخر الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، نسخة من المخطوط الأصلي بمكتبة المسجد العتيق، د. ت، العاصمة، الجزائر.
- 17) اطفيش (أحمد بن يوسف)، هميان الزاد إلى دار المعاد، ج 4، تح: محفوظ شلبي، وزارة التراث، سلطنة عمان، د. ط، 1983.
- 18) اطفيش (أحمد بن يوسف)، رحلة القطب، دراسة وتحقيق يحيى حاج أحمد، المطبعة العالمية، غرداية، د. ط، 2007.
- 19) اطفيش (أحمد بن يوسف)، شرح النيل وشفاء العليل، ج 16، مكتبة الإرشاد، جدة، ط 3: 1985.
- 20) الأعم (عبد الأمير)، الفيلسوف الغزالي إعادة تقويم لمنحنى تطوره الروحي، دار الأندلس، بيروت، ط 2: 1981.
- 21) الإدريسي (الشريف)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، المجلد الأول، الإقليم الثالث، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د. ط، د. ت.

(ب)

- 22) با (عمر صالح)، دراسة في الفكر الإباضي، د. ط، د. ت.
- 23) بَحَّاز (إبراهيم) وآخرون، معجم أعلام الإباضية قسم المغرب، ج 03، جمعية التراث، القرارة، ط 1: 1999.
- 24) بن نبي (مالك)، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، د. ط، 2002.
- 25) بنعبد الله (عبد العزيز)، معلمة التصوف المغربي، ج 01، دار نشر المعرفة، المغرب، ط 1: 2001.
- 26) بن يعقوب (سالم)، آثار جزيرة جربة، بيت الغشام، مسقط، ط 1: 2014.
- 27) بن يعقوب (سالم)، تاريخ جزيرة جربة، دار الجويني للنشر، تونس، د. ط، 1986.

(ج)

- 28) الجعبري (فرحات بن علي)، نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة، المطبعة العصرية، تونس، د. ط، 1985.
- 29) الجعبري (فرحات بن علي)، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مكتبة الاستقامة، مسقط، ط 2: 2004.
- 30) الجعبري (فرحات بن علي)، شخصيات إباضية، مكتبة الضامري، عُمان، ط 1: 2010.
- 31) الجيطالي (أبو طاهر إسماعيل بن موسى)، قناطر الخيرات، قنطرة الصلاة، تح: هيئة طلبة الشريعة بمعهد عمي سعيد، المطبعة العربية، غرداية، ط 1: 1998.
- 32) الجيطالي (أبو طاهر إسماعيل بن موسى)، قناطر الخيرات، قنطرتي العلم والإيمان، تح: عمرو النامي، د. ط، د. ت.

33) الجيطالي (أبو طاهر إسماعيل بن موسى)، قناطر الخيرات، ج 1، تح: سيد كسروي حسن وخلاف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 2001.

(ح)

34) الحجري (زاهر)، الإباضية في الغرب الإسلامي، مكتبة الجيل الواعد، عُمان، ط 1: 2012.

35) الحيلاتي (سليمان)، علماء جربة (رسائل الشيخ سليمان الحيلاتي)، تح: محمد قوجة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط 1: 1998.

(خ)

36) خليفات (عوض محمد)، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، وزارة التراث، سلطنة عمان، د. ط، د. ت.

37) خليفات (عوض محمد)، نشأة الحركة الإباضية، د. ط، 1978.

38) الخليلي (أحمد بن حمد)، جواهر التفسير، ج 1، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ط 1: 1984.

(د)

39) دبوز (محمد علي)، أعلام الإصلاح في الجزائر، ج 3، مطبعة البعث، قسنطينة، ط 1: 1978.

(ذ)

40) الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد)، سير أعلام النبلاء، ج 19، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 3: 1405 هـ.

(ر)

41) الرازي (زين الدين)، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط 5: 1999 م.

42) روبيناتشي (روبيرتو)، العزابة، منشورات بيت الغشام، مسقط، ط 1: 2014.

43) روبينانتشي (روبرتو) وإبراهيم الشماخي، قصور وطرق جبل نفوسة، منشورات بيت الغشام، مسقط، ط1: 2015.

(ز)

44) زروق (أحمد)، قواعد التصوف، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2: 2005.

45) الزركلي (خير الدين بن محمود)، الأعلام، ج7، دار العلم للملايين، لبنان، ط15: 2002.

(س)

46) ساعي (محمد نعيم)، القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسلامية، دار السلام، مصر، ط1: 2007.

47) السبكي (تقي الدين)، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، دار هجر، مصر، ط2: 1413 هـ.

48) اسماوي (صالح بن عمر)، العزابة ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب، الحلقة الثانية، جمعية التراث، القرارة، ط1: 2005.

(ش)

49) شهبه (ابن قاضي)، طبقات الشافعية، ج1، عالم الكتب، القاهرة، ط1: 1407 هـ.

50) الشماخي (أحمد بن سعيد)، السير، تح: أحمد بن سعود السيابي، وزارة التراث، سلطنة عُمان، ط2: 1992.

51) الشيخ بالحاج (بكير)، فتاوى الإمام الشيخ بيوض إبراهيم، ج2، المطبعة العربية، غرداية، د.ط، 1988.

(ط)

52) طه (عزمي)، مدخل إلى دراسة التصوف الإسلامي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1: 2015.

(ع)

- 53) العجم (رفيق)، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1: 1999.
- 54) العقيقي (نجيب)، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط 3: 1964.
- 55) العلاف (مشهد)، فلسفة الحضارة الإسلامية الرؤية الغزالية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 2013.
- 56) العدوي (خميس بن راشد)، التصوف في عُمان، مدارس مع الشيخ أحمد سعود السيابي، مكتبة الغبراء، عُمان، ط 1: 2016.

(غ)

- 57) الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1982.
- 58) غرميني (عبد السلام)، المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس هجري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط 1: 2000.

(ف)

- 59) فاغليري (لورافيشيا)، دفاع عن الإسلام، تر: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4: 1979.

(ق)

- 60) قشار (بالحاج)، عوائد ميزاب سنن لا تقاليد، ط 2: 2007.
- 61) قزريض (موسى بن الحاج إبراهيم)، الأوقاف بوادي مزاب «توباوين نموذجاً» مشروعيتها وكيفية أدائها، ط 2: 2016.

(ك)

- 62) كوبرلي (بيير)، مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، تر: عمار الجلاصي، دار الفرقد، سوريا، ط 1: 2011 م.

(ل)

63) ليفنسكي (تادابوش)، مقالات مختارة (جزء 03)، منشورات بيت الغشام، مسقط، ط 1: 2014.

(م)

64) المزاتي (أبو الربيع سليمان بن يخلف)، كتاب السَّير، تح: حاج سعيد مسعود، ط 1: 1991 م.

65) معمر (علي يحيى)، الإباضية بين الفرق الإسلامية، المطبعة العربية، غرداية، د. ط، 1987.

66) معمر (علي يحيى)، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1: 1964.

67) الماوردي (أبو الحسن)، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ط، 1986.

68) الملوّشائي (أبو نصر فتح بن نوح)، متن النونية، تح: عمر بازين، د. ط، 1996.

69) المرابط (جواد)، التصوف والأمير عبد القادر الحسيني الجزائري، دار اليقظة العربية، دمشق، د. ط، 1966.

70) المحرمي (زكريا)، الإباضية تاريخ ومنهج ومبادئ، مكتبة الغبراء، عُمان، د. ط، 2005.

71) مجموعة من الباحثين، معجم مصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف، سلطنة عُمان، ط 1: 2008.

72) معمر (علي يحيى)، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1: 1964.

(ن)

73) النامي (عمرو خليفة)، دراسات عن الإباضية، تر: ميخائيل خوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1: 2001.

- 74) ناصر (محمد)، مكانة الإباضية في الحضارة الإسلامية، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط4: 2015م.
- 75) ناصر (محمد) وسلطان الشيباني، معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 2006.
- 76) النوفلي (أحمد)، البعد الغائب من مفهوم العمل الصالح، مكتبة الغبراء، عُمان، ط1: 2009.
- (هـ)

77) هوفمان (فاليري)، مقالات مختارة، منشورات بيت الغشام، مسقط، ط1: 2014.

الرسائل الجامعية غير المطبوعة:

- 78) الباروني (سناء)، علم الكلام عند إسماعيل الجيطالي، بحث لنيل شهادة الدراسات المعمقة، جامعة منوبة، تونس، 2003.
- 79) الفرستائي (أبو العباس)، تبين أفعال العباد، ج1، تح: باحمد خلفاوي رابع، في إطار مذكرة التخرج لسنوات التدرّج في الشريعة الإسلامية، معهد الحياة، القرارة، الجزائر، 2002.
- 80) القنوية (فاطمة)، الجوانب التربوية في كتاب قناطر الخيرات من خلال قنطرة العلم، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، المعهد العالي لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس، 2004.

الرسائل الجامعية المطبوعة:

- 81) آل حكيم (عمر إسماعيل)، عبد العزيز الثميني وكتابه معالم الدين في الفلسفة وأصول الدين، جمعية التراث، القرارة، ط1: 2007م.
- 82) بابا واعمر (خضير بن بكير)، الإمام إسماعيل الجيطالي وفكره العقدي، جمعية التراث، القرارة، ط1: 2009.

83) خبزي (دليلة)، الآراء الكلامية لأبي يعقوب الوارجلاني، مكتبة مسقط، عُمان، ط1: 2009.

المجلات العلمية المحكمة:

84) مجلة الخطاب الصوفي، مخبر الخطاب الصوفي، جامعة الجزائر، العدد 1: 2007م.

85) كتاب الملتقى الدولي الثاني حول: العلامة احمد بن يوسف اطفيش الجزائري، إسهاماته المعرفية وامتداداته في الجزائر والعالم، ج2، كلية الآداب واللغات بجامعة غرداية، الجزائر، نوفمبر 2014م.

مراجع أخرى:

86) Compte rendu de la thèse « La théologie ibadite omanaise du Ie / VIIe siècle au VIIe / XIIIe siècle » (École Pratique des Hautes Études, Paris) soutenue publiquement par monsieur Ahmed al-Ismaili, le 17 / 04 / 2012: <https://maghribadite.hypotheses.org/page/3>

87) مصطفى ابن ادريسو، محاضرة «ظاهرة تعدد المنابر في وادي مزاب»، الملتقى الثاني للداعيات في وادي مزاب، 26 ديسمبر 2006م.

فهرس الموضوعات

إهداء.....	7
تقديم بقلم د. محمد تمزغين.....	9
المقدمة.....	15
الفصل الأول: في التعريف بالإباضية وسيرورة حياتهم الروحية.....	29
المبحث الأول: التعريف بالإباضية.....	31
المطلب الأول: النشأة والتطور.....	31
المطلب الثاني: انتقال المذهب الإباضي إلى المغرب الإسلامي.....	34
المطلب الثالث: مميزات المذهب الإباضي.....	38
المبحث الثاني: مدلول التصوف عند الإباضية.....	42
المطلب الأول: التعريف بمصطلحي التزكية والتصوف.....	42
المطلب الثاني: مدلول التصوف عند الإباضية.....	44
المبحث الثالث: ملامح عن طبيعة الحياة الروحية في الوسط الإباضي.....	47
المطلب الأول: مرحلة الرفض والتحفظ.....	48
المطلب الثاني: مرحلة اللقاء والمحاكاة.....	53
المطلب الثالث: مرحلة الانخراط في التيار الصوفي.....	57
الفصل الثاني: ترجمة المؤلفين «الغزالي» و«الجيطالي» وكتايبهما.....	69
المبحث الأول: التعريف بكتاب «إحياء علوم الدين» وصاحبه.....	71
المطلب الأول: التعريف بشخصية أبي حامد الغزالي.....	71

71	نسبه
72	شخصيته العلمية
74	آثاره العلمية
75	المطلب الثاني: التعريف بكتاب إحياء علوم الدين:
75	وصف كتاب الإحياء
76	دواعي تأليف الإحياء
78	تلقّي الناس لكتاب الإحياء
81	أثر الإحياء على الواقع الإباضي
82	المبحث الثاني: التعريف بكتاب «قناطر الخيرات» وصاحبه
82	المطلب الأول: التعريف بأبي طاهر إسماعيل الجيطالي
82	نسبه
85	شخصيته العلمية وآثاره
86	ظروف بيئته وجهاده في الإصلاح
90	المطلب الثاني: التعريف بكتاب قناطر الخيرات
90	وصف كتاب القناطر
92	دواعي تأليف الجيطالي للقناطر ومنهجه
95	تأثير كتاب القناطر على البيئته الإباضية
99	الفصل الثالث: دراسة مقارنة بين «الإحياء» و«القناطر»
101	المبحث الأول: دراسة محتوى قنطرة العلم ومقارنته بها في كتاب الإحياء
102	المطلب الأول: العقل حقيقته وأقسامه
103	تعريف العقل
103	العقل الغريزي
104	العقل المكتسب
105	المطلب الثاني: في آداب المتعلّم والمعلّم

105	بيان فضل العلم.....
110	جدول مقارنة في ترتيب ما على المتعلم من آداب.....
111	جدول مقارنة في ترتيب ما على المعلم من آداب.....
112	قراءة الجدولين ومحتوياتهما من خلال «القناطر» و«الإحياء».....
115	المطلب الثالث: أصناف العلوم والعلماء.....
115	أصناف العلوم.....
119	أصناف العلماء.....
122	مسألة في الشطح الصوفي.....
123	المبحث الثاني: دراسة محتوى قنطرة الإيمان ومقارنته بها في كتاب الإحياء.....
124	المطلب الأول: ما يوهم التشبيه في بعض صفات الله ومسلك التأويل.....
125	الاستواء على العرش.....
126	رؤية الله في الآخرة.....
129	المطلب الثاني: المسائل الأخروية كالميزان والصراط.....
129	الصراط.....
131	الميزان.....
132	المطلب الثالث: ما يتعلق بعلاقة العمل بالجزاء كالشفاعة والخلود... ..
132	الخلود في النار.....
133	مسألة الشفاعة.....
137	الخاتمة.....
143	قائمة المصادر والمراجع.....

مطبعة كدراتان
الجزائر - 2017

imprimeriecadratin@yahoo.fr

