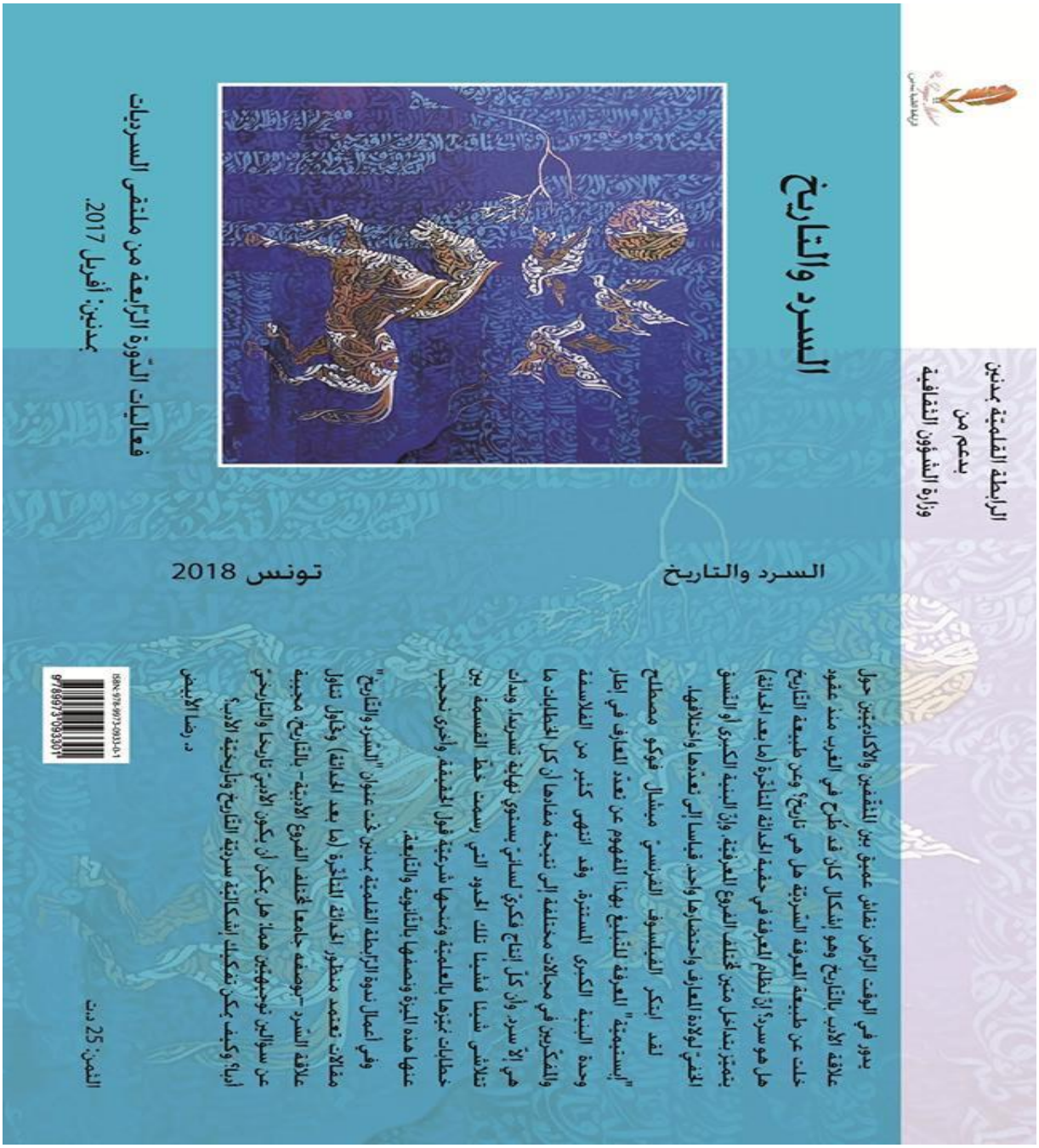
جغراف الإباضيّة: بين كذب التّاريخ وحُرمة السّرد

الباحث: محمّد فارس.2016/2017 (faresm760@gmail.com)



محتويات الكتاب

	عنوان المداخلة	الباحث	الصفحة
	التّعريف بجمعيّة الرّابطة القلميّة بمدنين	الجمعيّة	11
	الورقة العلميّة للدّورة الرّابعة من ملتقى السّرديّات بمدنين: السّرد والتّاريخ	الجمعيّة	13
	كلمة رئيس جمعيّة الرّابطة القلميّة	أ. محمد الباشا	16
	كلمة المنسّق العلميّ للملتقى	د. رضا الأبيض	17
	المحور الأوّل:الفلسفة وعلم الاجتماع والتّاريخ		
	السّرد والزّمان: أو في السّؤال الفلسفيّ للسّرد	د. محمّد عادل مطيمط	23
	في علاقة القصّة بالتّاريخ ومختلف العلوم الإنسانيّة	د. الطيّب الطّويلي	33
	تعقّبات ابن خلدون على الرّواة والمؤرّخين	د.محمد الهادي القرقوطي	50
	السّرد والتّاريخ علاقة تقارب أم تنافر؟	أ. الحسين بوحبيل	61
	المحور الثّاني: السّيرة الغيريّة والسّيرة الذّاتيّة		
	إشكاليّة السّيرة بين الأدبيّة والتّاريخ	د. فوزيّة الصفّار الزّاوق	71
	ذاكرة الذّات بين التّخييل والتّاريخ في جنس السّيرة الذّاتيّة	د. إكرام بسدوري	85
12	جُغْراف الإباضيّة: بين كذب التّاريخ وحُرمة السّرد.	أ. محمد فارس	113
13	إعادة تشكيل النّموذج السّيريّ الأباضي بين إغراءات السّرد وإكراهات التّاريخ	أ. الهاشمي الحسين	122
14	تمثيل الآخر في حبكة الهجاء: صورة بابك الخرّميّ في سرديّات العصر الوسيط	أ. يوسف بن موسى	146
	المحور الثّالث: الرّواية بين السّرد والتّاريخ		
15	سرد الذاكرة المنسية: دور فرناند إيفتون في ثورة التّحرير الجزائريّة من خلال رواية «من إخواننا الجرحى» لجوزيف أندراس «	د. الطيب ولد العروسي	161
16	الأدب يصنع الواقع والتّاريخ	د. رضا الأبيض	181
17	تأثير التاريخي في النص السردي من جهة الشكل والدلالة:رواية: دفاتر موسى الجلاد – المنوبي زيود أنموذجا	أ. محمد حسني	185
18	جدل السّرد التاريخيّ في لغة النصّ: دراسة تحليلية في الرّواية التاريخيّة "الجازية والدراويش – أنموذجا	د.مزاري عبدالقادر	201
	المحور الرّابع: السّرد الدّينيّ		
19	السّرد الدّينيّ والتّاريخ: القصّة الموسويّة في القرآن الكريم والعهد القديم أنموذجا	د. محمّد الحبيب الغديري	209
20	السيرة النبوية بين السرد والتاريخ	د. محمد مدّور بن جودي	243
	المحور الخامس: الشّعروأدب الرّحلة		
21	استدعاء الأسطورة في الشّعر العربيّ المعاصر	د. الحبيب عمّي	259

الباحث: محمّد فارس.2016/2017 (faresm760@gmail.com)

لا تقطع الكتابة السّيريّة -بما هي شكل من أشكال التّعبير باللّغة- مع المرجع شأن بعض الأعمال الأدبيّة المتخيّلة. وإن كان المرجع يخْضَع فيها إلى مستويات من إعادة التّصوّر والكشف. وعندها تصير اللّغة آليّة للذّاكرة الجماعيّة، تفعل فعلها ليس فقط في التّذكّر، بل في تحديد هيآته ومواضيعه ورمزيّاته. وهو تماما ما حاول لودفيكْ فتغنشتاين[1] التّعبير عنه حين درس ملفوظ **القدّيس أوغسطينس**[2]. ليستنتج قيام **"صورة محدّدة عن جوهر اللّغة البشريّة. وهي بالتّحديد أنّ مفردات اللّغة تسمّي الأشياء. وأنّ القضايا عبارة عن تعالق هذه التّسميات"**[3]. فهل يمكن أن نقتبس منه أيضا منهجًا في التّعامل مع لغة الكتابة السّيريّة، من خلال مقاومة الفتنة التي تحدثها فينا بعض أشكال التعبير؟.

وبما أنّ السّيرة لا تنفصل عن المكان، فقد كان للمكان، في السّير الإباضيّة[4]، حضور متنوّع وتجلّيات عديدة تراوحت بين اعتباره **حِضن البداية** (المصلّيات والعرائش والمحاريب)، **وحِصن النّهاية** (أسطورة جُغراف). لذلك توزّعت بين البداية من آذان جبل نفوسة، ومصلّيات واحة وارجلان، والنهاية بمياه جغراف، وغيران العبّاد والزّهّاد، مسيرة سرد وحكاية جماعة وتغريبة مذهب.

المكان والقداسة:

حينما تثار علاقة المكان بالإنسان، يتدخّل المقدّس ويحوّل المسألة إلى بحث عن الكيفيّة التي يهب بها الإنسان المعنى للمكان ولمؤثّثاته، فتصير رمزيّة. من هنا يظلّ **"الرّمز حامِلا للُغزٍ ومعنى فائضيْن. يتطلّبان الكشف والإظهار. ولهذا أيضا، ظلّت الرّموز لغة المقدّس المفضّلة. مثلما ظلّت تعبيريّة المقدّس محكومة بتعدّديّة المعنى، وبلعبة الحضور والغياب"**[5]. وذاك تماما ما نتبيّنه من خلال أسماء الأمكنة التي تواتر ذكرها في سير الإباضيّة ولعلّ أهمّها: المُصلّياتُ والحلقات والواحات والغيران والمساجد.

ومتى نظرنا في طبيعة الأمكنة التي يمكن اعتبارها أليفة على حدّ عبارة غاستون

---

[1] لودفيك، فتغنشتاين. Ludwig Wittgenstein (1889-1951). فيلسوف من أصول نمساويّة. شغل كرسيّ الفلسفة بكمبردج من 1939 إلى سنة 1947. اختصّ في أسس المنطق والرّياضيّات وفلسفة اللّغة.

[2] اعترافات أوغسطينس، ترجمة عمّار الجلاصي،2001: جاء في اعترافات القدّيس أوغسطينس، في الباب الثّامن: **"كلّما كان الكبار من النّاس يسمّون شيئا مّا، أو يشيرون إليه ويتّجهون نحوه، كنت ألاحظ، وأحفظ عنهم أنّ ذاك الشّيء قد سمّي من خلال تلك الأصوات التي نطقوا بها. عندما أشاروا إلى ذلك الشّيء".**

[3] لودفيك، فتغنشتاين. تحقيقات فلسفيّة، ترجمة عبد الرّزاق بنّور، توزيع مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت لبنان، ط1، 2007، ص118

[4] نشير هنا تحديدا إلى :

- كتاب السّيرة وأخبار الأئمّة، لأبي زكرياء، يحي بن بكر الوارجلاني. تحقيق عبد الرّحمان أيّوب، ط1، الدار التونسية للنّشر تونس، 1976.
- سير الوسياني (أبي الرّبيع سليمان بن عبد السّلام بن حسّان)، دراسة وتحقيق، د.عمر بن لقمان حمو سليمان بو عصبانة، نشر وزارة التّراث والثّقافة مسقط، سلطنة عُمان، الطّبعة الأولى، 2009.

[5] نور الدّين، الزّاهي. المقدّس الإسلاميّ، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص 7

باشلار[1]، لمسنا اتّصافها بالقداسة وارتباطها بالدّين. وهو ما يقودنا إلى محاولة فهم طبيعة العلاقة بينهما من خلال طرح أسئلة ثلاثة:

- من يُؤسّس الآخرَ ويُرسيه؟
- هل الدّين، من خلال تجسّده في شكل أمكنة، هو جوهر المقدّس؟ أم هو مجرّد فضاء يحتويه؟
- هل مهمّة المكان الدّيني تكريس المقدّس؟ أم تقنينه وضبطه؟ أم تسهيل ممارسته وإتاحة شعائره؟

لعلّنا لن نفهم طبيعة العلاقة بين المكان والقداسة إلّا متى سلّمنا مع **ميرسيا إلياد** حين درس الهوّة التّعارضيّة بين المقدّس والدّنيويّ، واعتبر أنّ **"المقدّس هو تجلّ للإلهيّ في الزّمان والمكان، والسّلوك والعمران والهندسة... أمّا الطّقوس فتلعب دور الجسر للعبور في الاتّجاهين، لأنّها تمارس عمليّة تحيين** (Reactualise)[2]**.**

لا بدّ لنا إذن للخروج من هذا الإشكال، من اعتبار المكان **"من حيث هو موجود، منتميا إلى دائرة المقدّس المشخّص** « Un Sacré Figuratif » **أي مرتبة من مراتب القداسة، وشكلا من أشكال حضورها في العالم"** كما ذهب إلى ذلك **"جاك بيرك"**[3]. ولعلّنا نضيف، أنّه وبسبب غياب حلول المقدّس، وتجسّده في المكان، يفقد المكان خاصّية الوجود الفعليّ. ويتحوّل إلى مجال سرديّ "Espace Narratif"**.** وذاك ما حدا بيُوري لوتمان إلى القول**: "إنّ بنية مكان النّصّ، تصبح نموذجا لبنية مكان العالم. وتصبح قواعد التّركيب الدّاخليّ لعناصر النّصّ الدّاخليّة، لغة النّمذجة المكانيّة"** [4]**.**

إنّ حضور المكان في سير الوسياني يفرض على الباحث النّظر في تطوّر أشكال الوعي به تاريخيا بحسب مستجدّات الجماعة علميا وثقافيا وعمرانيّا. ولذلك سنوسّع المبحث بادئين ببعض ما أورده الوارجلاني في كتاب السّيرة وأخبار الأئمّة باعتباره واكب التدوين حول أئمّة المذهب زمن البدايات. ففي الزّمن الأوّل لم تكن العناية بفعل الكتابة كثيفة، وكان فعل المناظرة الشّفاهيّة غالبا.

---

[1] غاستون باشلار، جماليّات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع بيروت، لبنان، ط2، 1984 . ص:31 (نشير هنا إلى أنّ مبحث باشلار في **"جماليات المكان"** مؤسّس على الخيال الشّعريّ. لذا هو اختار من الأمكنة المدروسة **"المكان الأليف"** لدى القارئ. والمكانيّة عند باشلار تتّصل **"بجوهر العمل الفنّي. ونعني الصّورة الفنّيّة".** لذا قصد بالمكانيّة في الأدب، تلك الأمكنة التي تعبث بالذّاكرة وتبعث فيها روح الطّفولة. ومن هنا جاء تأكيده على أنّ الكتاب موجّه نحو المكان الذي نُحبّ، والذي يمكن الدّفاع عنه ضدّ القوى المعادية. أمّا المكان المُعادي، وهو الذي سنضيفه في بحثنا، فلا يكاد يكون مذكورا. يقول باشلار: **"إنّ مكان الكراهية والصّراع، لا يمكن دراسته إلّا في سياق الموضوعات الملتهبة انفعاليّا والصّور الكابوسيّة. أمّا هنا (في الكتاب) فسنكتفي بالصّور التي تجذب".)**

[2] Eliade (M.): Le Sacré et le Profane, Gallimard, 1965, P 60

[3] Berque (J.) : Les Structures Sociales du Haut Atlas. P.U.F, 1955. P125

[4] سيزا، قاسم درّاز. جماليّات المكان، مجموعة من الباحثين، نشر دار قرطبة، الدّار البيضاء، ط2، 1988 مقال: مشكلة المكان الفنّي بقلم يوري لوتمان ، ص69.

***- جغراف اللاّمكان: حصن النّهاية.**

لقد اخترنا لهذا المبحث تسمية اللاّمكان قياسا على عبارة مارك أوجيه[10] "اللاّمحلّ" في كتابه **"من أجل أنثروبولوجيا للعوالم الحديثة "[11].** ولئن كانت التّسمية من حقل الأنثروبولوجيا الحديثة، إلّا أنّها تتقاطع مع موضوع بحثنا، في خصائص رئيسيّة.

يطلق "أوجيه" تسمية اللاّمحالّ على المطارات ومحطّات القطار. وهي أماكن ينقصها البُعد التّاريخيّ، والثّقافيّ للمكان. باعتبارها حصيلة تسارع الزّمان، وفيض الأحداث وتوسّع الفردانيّة. وذاك ما ينطبق على جغراف تحديدا. مكان بلا هويّة، ولا مرجع تاريخيّ. ثمّ هو حصيلة تسارع أحداث التّاريخ واضطراب الجغرافيا السّياسيّة. ولعلّ الأهمّ توسّع الإحساس بالضّياع والفردانيّة بعد انهيار دولة الأئمّة، وانحسار نفوذ الجماعة الباقية.

تمثّل جُغراف أسطورة إباضيّة حول ملجأ المذهب ونهاية منْعته، أمام هزائم أهله المتلاحقة. وقد ذُيّلت سير الوارجلاني (ق5هـ) وسيرة الوسياني (ق6هـ) بنفس هذا النّصّ، في فصل سَمّيَاه: **"قصّة جغراف وما انتهى إلينا من أخباره"**. مع الإشارة إلى تنبيه الوسياني مسبقا إلى قصّة جغراف منذ بدء حديثه عن مشايخ نفوسة. إذ أورد في فصل مثّل إفاضةً، وورَد بين روايات أبي موسى عيسى بن السّمح الزّواغي، المستجاب الدّعاء، وبين روايات زورغ. وقد جاء على لسان أبي محمّد ويسلان مفاده: **"وآخر الزّمان تتتابع فيه الفتن، فتنُ الدّين ومِحن الدّنيا وشدائدها، ويقلّ المطر والبركة. لأنّ المطر من قوّة الحقّ يكثر. ولا يكون إلاّ الينابيع والأنهار. فمن أدرك ذلك الزّمان فعليه بالعزبة إن قدر عليها ولم يَخَفْ لدينه. زمان تُحَلُّ فيه العزبة من كثرة الشّدائد والمكائد الّتي تحول بين المرء ودينه، إلاّ من شاء الله. وإنّما يهلك المرء على يد أهله ومن يعرفه ويصحبه. فإذا حسّ بما يكره فليهرب من جُحر إلى جُحر سائحا في البلاد، رائحا مع العبّاد. ومن لم يقدر على العزبة فليتزوّج العاقر العقيم إن وجدها. فإذا حسّ بما يكره انطلق أو طلّق، ولا يقيم معها على عيش النّكد. زمان لا يُدرك فيه العيش إلاّ بالمعصية لدعاة الضّلال. فمن لم يعرف في ذلك الزّمان فبالحرى ينجو. وعند تلك الشّدائد ينتقي الموت خيار الأمّة، وتبقى حثالة كحثالة القمح أو الشّعير، ويذهب العلماء ويترأّسوا برؤساء جهّال، ذئاب في ثياب فيهرجون ويمرجون كالدّواب الّتي لا حساب عليها"[12].**

ونحن نطالع خبر الوسياني نتبيّن مقدار الإحساس بمأساويّة مصير أتباع المذهب. إلى الحدّ الذي تحوّلت معه "جغراف" مكانا مُشتهى. ينشأ من وعيٍ مأساويّ فارق، باللّحظة

---

[10] مارك، أوجيه. أنثروبولوجي فرنسيّ، مدير دراسات في EHSS ، عمل في أمريكا اللاّتينية وأفريقيا، وقد نشر عدّة أعمال.

[11] Marc Augé, Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Paris, Seuil, Coll. « La librairie du XXI[e] siècle ». 1992.

[12] الوسياني، سير الوسيانيّ، ج2، ص635.

التّاريخيّة. ليصرف فعل الكتابة السّيريّة عن تمجيد لحظة البدْء التي نقلت قداسة النّشأة، بوصف آذان جبل نفوسة ومصلّيات واحة وارجلان. إلى توصيف حصن النّهاية، عبر التّركيز على مياه جغراف، وغيران الزّهّاد والعبّاد. نسخة أصيلة من أساطير الحامِيّين[13]، المُتجدّدة باستمرار والتي شكّلت قيعان الحكْيِ، لدى بعض كتّاب الرّواية من الطّوارق المعاصرين. ومن أشهرهم إبراهيم الكوني في رواية **"المجوس"**[14] أو روايته **"واو الصّغرى"**[15].

إنّ هذا الوعي الجماليّ بالمكان، يعيد إلى الأذهان تصنيف يوري لوتمان الأماكن، بحسب السّلطة التي تخضع إليها، وهي أربعة[16]. يهمّنا منها الرّابع والأخير. ويسمّيها كما يلي:1-"عندي": ويمثّله المكان الحميم والأليف.

2- "عند الآخرين": وهو المكان الخاضع لسلطة الغير.

3-"الأماكن العامّة": وهي تلك الأماكن التي لا تقع تحت سلطة أحد. ولكنّها ملك للسّلطة العامّة النّابعة من الجماعة.

4- **المكان اللاّمتناهي: ويكون هذا المكان خاليا من النّاس. فهو الأرض التي لا تخضع لسلطة أحد مثل الصّحراء. هذه الأماكن لا يملكها أحد وتكون الدّولة وسلطانها بعيدة، بحيث لا تستطيع أن تمارس قهرها. ولذلك تصبح أسطورة نائية. وكثيرا ما تفتقر هذه الأماكن إلى الطّرق والمؤسّسات الحضاريّة، وإلى ممثّلي السّلطة. فهذه الأماكن تقع بعيدة عن الأماكن الآهلة بالسّكّان. ولذا تكتسب دلالات خاصّة ... وكانت تمثّل استعارة ديناميكيّة في الحضارة البشريّة. فكانت: المغامرة، والحرّيّة، والإنطلاق، والإفلات من سطوة السّلطة، وابتكار القيم الجديدة، وامتحان قدرات الذّات..."** [17].

وفي هذا الصّنف الرّابع من المكان يقبع **"جغراف"**. حصن النّهاية. فهو بعيد عن الدّولة وسلطانها. وخارج عن عصبيّتها وقهرها. ولكنّ الأهمّ، هو بعدُه عن الأماكن الآهلة بالسّكّان. وافتقاره إلى الطّرق والمؤسّسات وإلى ممثّلي السّلطة. ألا تجعل كل هذه الخصائص جغراف **"أسطورة نائية"** و**"استعارة ديناميكيّة توحي بالمغامرة والحرّية، وابتكار القيم الجديدة"؟**

يبدأ الوسياني ذكر جغراف بخبر وارد في "كتاب لا يسمّيه"[18]. فيه **"أنّه لا يبقى مسلم**

---

[13] يشير الباحث المبروك المنصوري في كتابه: "جدل الدّين الإسلاميّ والعمران المغربيّ" إلى أنّ الثّقافة العربيّة ساميّة، نزل الوحي بلسانها. أمّا الأمازيغيّة فحاميّة. وقد شملت الحاميّة إضافة إلى الإمازيغ، الفراعنة والأقباط والأحباش والزّنوج.

[14] إبراهيم، الكوني. رواية المجوس، نشر دار التّنوير وتاسيلي للنّشر والإعلام، ط2، لبنان 1992: "واحات "وَاوْ" في الصّحراء ثلاث، واوْ الكبيرة ، واوْ النّاموس ،واوْ حَريرة. وحْدها الأخيرة واحة مفقودة. لا يعثر عليها إلاّ النّائهون. الذين فقدوا الأمل في الحياة والنّجاة ... تسقي العطشان والضّائع. ولا تُنقذ إلّا من أشرف على الهلاك".

[15] إبراهيم الكوني، رواية واو الصّغرى، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر،بيروت لبنان، ط1، 1997.

[16] يوري، لوتمان. مقال: مشكلة المكان الفنّي، ترجمة سيزا قاسم درّاز، ص62
مجموعة من الباحثين، جماليّات المكان، نشر دار قرطبة، الدّار البيضاء، ط2، 1988

[17] يوري، لوتمان. مقال: مشكلة المكان الفنّي، ص62

[18] تبيّن بعد المقارنة أنّه "كتاب السّيرة وأخبار الأئمّة" للوارجلاني تحديدا في جزئه الثّاني بدءا من الصّفحة 377. ويحمل الفصل نفس عنوان الوسياني: **"ذكر قصّة جغراف وما انتهى إلينا من أخبارها".**

في آخر الزّمان، إلاّ في جغراف. وجغراف فيما ذُكر موضع مناحض (مجاور) للرّمل، ذو مياه كثيرة"[19]. ونفس هذا الخبر تقريبا يرد عند الوارجلاني: **"وقد ذكر أنّه لا يبقى مسلم في آخر الزّمان إلا في جوغراف وجوغراف فيما ذكر موضع في حمر الرّمال ذو مياه كثيرة"[20].** أمّا الشيخ أبو جدرون فلا ينشغل بتحديد المكان، بقدر ما يهمّه زمان الانتقال إلى جغراف. فحين ورد عليه رجل من أسوف يخبره بخروج بني درجين من قنطرار إلى أسوف **"استرجع عند ذلك وقال: قد خشيت أن تكون رواية الماضين قد قرُبتْ. فقال الرّجل: كيف ذلك يا شيخ؟ فقال: ...عن أبي صالح اليراسنيّ: إذا انتقل بنو درجين من قنطرار إلى أسوف، وانتقل أهل أسوف إلى أريغ، وانتقل أهل أريغ إلى وارجلان، فإذا اجتمعوا في وارجلان، ارتحلوا إلى جغراف"[21].**

أمّا أبو إسحاق بن إسحاق بن رجاء، فيتجاوز زمانيّة الانتقال إلى جغراف لأنّه مُعمّى. لينخرط في البحث عن أشراطه وعلاماته. فيقول: **"كان أبي كثيرا ما يحرّضنا ويوصينا ألّا يبرح من دارنا جمل، ولا يخلو من أيدينا ثمن آخر. قال: فإذا فقدتموه فانظروا خيار دِمْنَتِكم فبيعوها وأمسكوا ثمنها. فإنّ أمر جغراف يذكره المسلمون حتّى ينقطع ذكرُه. فعند ذلك يأتي بغتة، وعلامة ذلك إذا تحرّكت الأرض بالعساكر، ومرَج أمْر المسلمين"[22].** وتجاوزا لإحداثيات التّاريخ والجغرافيّة، يميل آخرون إلى تجسيد العلامات. رابطين الأشراط بظهور الدّولة الزّيريّة. **"قال أبو الرّبيع لمّا ذكرتُ هذا الحديث تذكّر زيري بن لقمان رواية لكَباب، وكان جارا له في أسُوف. قال: قال لنا كباب في زمان المعزّ بن باديس، وقد اشتغل في بنيان مدينة صبْرا: ألا ترون أنّ هذه المدينة لا تذهب الأيّام واللّيالي حتّى تعوي فيها الذّئاب ضحوة نهار؟ قال زيري بن لقمان : "فمكثنا بعد ذلك زمانا فسمعنا بقدوم المنصور لمدينة القيروان فقدمنا لزيارته بجماعة مغراوة فلمّا كنا بازاء صبرا، قعدنا فسمعنا ذئبا يعوي فيها نهارا فتذكرنا حديث كباب حينئذ فتعجبنا منه وصدق حديثه في حسابه"[23].**

أمّا الشّيخ أبو عبد الله، فقد تجاوز انتظار الأجل. وخرج للبحث عن جغراف. قبل أن يردّه الشّيوخ مخافة مفارقة الجماعة[24]. **"وقد كان كثيرا ما يذكر أمر جغراف ويبحث عنه، ويبعث من يتجسّس وراءه. لأنّ الرّواية صحيحة عند المسلمين في جغراف. وأنّ بقيّة المسلمين، في آخر الزّمان في جُغراف. قال أبو الربيع : فعمد أبو عبد الله ذات سنة الى المسير الى جغراف بظيعنته ومن خفّ معه من المسلمين من أصحابه وفيهم رجل من مديونة يسمّى يونس ابن أبي منصور. فوصلوا حيث شاء الله في ناحية القبلة. فتذاكر مشائخ وارجلان أمره واللّحوق به ليردّوه من وجهه ذاك. قال: فلحقوه في موضع يسمّى**

---

[19] الوسياني، سير الوسياني، ج3، ص901
[20] الوارجلاني، كتاب السّيرة وأخبار الأئمّة، ج2، ص377
[21] الوسياني، سير الوسياني، ج3، ص902
[22] المصدر نفسه، ج3، ص906
[23] الوسياني، سير الوسياني، ج3، ص905 / الوارجلاني، كتاب السّيرة وأخبار الأئمّة، ج2، ص379.
[24] المصدر نفسه، ج3، ص906

إزلمج. وقد كان الشيخ ومن معه ينزلون على أبيار يحفرونها، وركايا يستقون منها. فلا يكاد يستقيم لهم حفرها لضعفها، وانهدامها. فرأت إمرأة يونس، وهي ابنة الشيخ أبي القاسم يونس بن ويزْجن الويليلي رؤيا: أنّها قيل لها في منامها: "أن قولي لهذا الشيخ يرجع لئلّا يفارق" قال: وكرّر عليها ذلك ثلاث ليالي. فوافق ذلك وصول المشائخ الذين لحقوه من وارجلان، فطلبوه الى الرجوع فرجع من وجهه ذلك. قال أبو الرّبيع : "(قال لي الشّيخ أبو عبد اللهـ) : لعلّهم يحسبون أنّهم هم الذين ردّوني، لا، ولكن هاته المرأة التي رأت الرّؤيا أمينة عندي، من أجلها رجعتُ"[25].

ولئن كان أبو عبد الله عازما على إيجاد جغراف، جادّا في البحث عنها، فإنّ أبا صالح تبرْكتْ الياجرانيّ قد توصّل إلى فكّ إحداثيّاتها. **"فإنّما بيننا وبينه (جغراف) مسيرة ستّة عشر يوما، سير ظعينة تحلِب الغنمَ. واعلم –أيّدك اللهـ أنّما يُضطرّ النّاس إلى الخروج إلى جُغراف لكثرة الزّلازل والنّوازل والبلابل وشدّة الأمور، فيهبون بدينهم وأنفُسهم. لأنّه ذُكر عن رسول الله (ص) أنّه قال: يأتي على النّاس زمان لا يسْلمُ فيه لذي دين دينُه، حتّى يفرّ من شاهق إلى شاهق، ومن جحر إلى جحر، كطائر بأفراخه وكثعلب بأشباله. وقيل: لا ينجو في ذلك الزّمان إلّا من كان كابن لبون، لا لبن فيُستقى، ولا ظهر فيُرتقى"[26].**

ليس غريبا أن يتوقّف الوسياني عن نسج سِير شيوخه. ويفتح أبواب الكتاب على رؤية سوداويّة، تخشى فيها الشّخصيّة الإباضيّة زمانها. فيقطع بشكل كبير مع ذلك الوَعْي المكانيّ التّقليديّ الذي يقصر المكان على احتواء الأحداث وتأطيرها، وينخرط في البحث عن أشراط جغراف يقنّعُها لَبوسا دينيّا، معمّيا إكراهات التّاريخ. "إذ رُوي عن النّبيّ **صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: "بدأ هذا الدّين غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء في ذلك الزمان" قيل: "ومن هم الغرباء يا رسول الله؟". قال: الذين يُصلِحون أنفسهم عند فساد الناس"[27]. " ويقال :"سيأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلّا إسمه ولا من القرآن إلّا رسمُه، مساجدهم يومئذ عامرة، وهي خراب من الهدى. علماؤهم شرّ من تحت أديم السّماء. منهم خرجت الفتنة، وفيهم تعود. ويُقال سيأتي زمان تُكره فيه الموعظة، حتّى يختفي فيه المؤمن بإيمانه، كما يُعيّرُ الفاجر بفجوره. وليأتينّ على النّاس زمان يكون فيه الموت أحبّ إلى العلماء من الذّهب الأحمر. حتّى يأتي الرّجل إلى قبر أخيه ويقول: "يا ليتني كنت مكانك. لا لكثرة زاد قدّمه ولا لرضًا عن نفسه، ولكن لكثرة الزّلازل والنّوازل"[28].**

ولكنّ الأسباب الحقيقيّة تفيض أحيانا، وبجلاء، في مستوى السّرد التّاريخيّ، في شكل تعليقات للشّيوخ أو على ألسنة مُريدي جغراف. محيلة على واقع تاريخيّ مرير، أنهى دولة الإمارة الرّستميّة. واقع كُسِرت فيه سيوف نفوسة ونُهبت أموال مزاتة. ليدخل أتباع المذهب

[25] م. ن، ص ص907-908/ الوارجلاني، كتاب السّيرة وأخبار الأئمّة، ج2، ص380.
[26] الوسياني، سير الوسياني، ج3، ص 909.
[27] المصدر نفسه،ج3، ص 909-910.
[28] م. ن، ص 912-913.

مرحلة الكتمان. بعد أن كانوا " **في جموع وجماعات، وحِلَق وظهور، غير مستخفين ولا خائفين من أحد"** كما ورد في وصايا أبي محمّد جمال المزاتي المدّوني، أو في مأثورات أبي محمد ويسلان بن أبي صالح، فقد قالا: **"ما مرّ قط على هذا الدّين شرّ من هذا الزمان. فقيل لـه: ما بئس الناس، بل نحن في جموع وجماعات وحِلَق وظهور، غير مستخفين ولا خائفين من أحد، لم نكن كالأوّلين مختفين، مكتتِمين، معتزلين في الجبال والمغارات، .والبراري والقُرى، فقال لهم: هيهات. لم يُرَ زمان منذ قام هذا الدّين إلّا ولهم إمام، إمّا ظهور وإمّا دفاع، وإمّا شراء. يَقتُلون ويُقتَلون. ولا يهابون القتل في ذات الله تعالى. القتلُ عندهم آثر من الحياة في رغد عيش. ولا يريدون غير إظهار الدّين ودعوة الإسلام) ﴿تُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: من الآية44) ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الأنعام: من الآية55) (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ) (الأنفال: من الآية42) فهل حال أضعف من حال أهل هذا الزمان؟ هذا قولـه -رحمه الله- ، فكيف بنا وقد قلّ العلماء، وكثر الجهال فلا تابع ولا متبوع، إلاّ من شاء الله"**[29].

فهل تكون نصوص السّيرة عندها إفصاحًا عن مكنون السّريرة في الضّمير الجمعيّ الإباضيّ زمن السّيبة؟[30] وانتهاءً لفاعليّة المذهب الغالب لينقلب مغلوبا ؟

وهل تُغني أمجاد سيرة السّلف عن ذكر أمحان مصير الخلَف؟

ألا تكون السّير الإباضيّة حينئذ لواذا بحصون الماضي من صروف الحاضر، وسجوف المستقبل؟ وهروبا من ضيق المكان بأهله، بدل الاحتماء به في مواصلة الدّين واستمرار الجماعة؟

خاتمة:

لقد تشكّلت صورة جغراف في السّير الإباضيّة بين كذب التّاريخ وزيف إحداثيّات الجغرافيا من ناحية، وما تُمليه شروط السّرد على منشئ الحبكة من ضرورات الإقناع والواقعيّة من ناحية أخرى. فجاءت جغراف "لامحلّا" تؤطّر الأحداث، وتوهم بواقعيّتها، رغم ما ينقصها من أبعاد تاريخيّة، وثقافيّة تميّز الأمكنة عادة. لذا انتهت مكانا بلا هويّة، ولا مرجع تاريخيّ. بل هي كما أسلفنا حصيلة تسارع أحداث التّاريخ، واضطراب الجغرافيا

---

[29] الوسياني، سير الوسياني، ج1، ص ص 512-513 / الدّرجني، طبقات، ج2، ص 298

[30] تورد مختلف السّير الإباضيّة حتّى عهد الدرّجيني هذا الخبر، عن الشيخ أبي بكر الزّواغيّ، وتُحاورُه باستمرار لعمق وعيه باللّحظة التّاريخيّة المنتجة لمدوّنة السّير نصّا كتابيّا محفوظا.

* يورد الدّرجيني في "طبقات المشايخ بالمغرب": **"وبلغه (فصيل بن أبي مِسْور) عن أبي بكر الزّواغي أنّه كان يقول: لسنا في دفاع ولا في ظهور ولا في كتمان، ولا في شراء، ولكن زماننا سائب لتضييع النّاس القيام بالحقّ، ولا يعني أن السّائب وجه من الدّين خامس. فقال الشيخ أبو زكرياء لمّا بلغه ذلك عنه: أخبروه أن مسالك الدّين أربعة: الكتمان وهو الأمر السّابق لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم بمكّة. ثم الظّهور كحاله بالمدينة. ثم بعده أن أمر بالجهاد. ثم الدّفاع كدفاع أهل النّهروان الرّاضين بحكم ابن العاص وعبدالله بن قيس. ثم الشّراء، كأبي بلال -رضي الله عنه- فلو رأيا زماننا وأهله لاستحالوا التّمسّك بشيء من الدّين". طبقات المشايخ بالمغرب،** ج2، ص ص 183-184.

السّياسيّة. ولعلّ الأهمّ أنّها حصيلة توسّع الإحساس بالضّياع والفردانيّة، بعد انهيار دولة الأئمّة، وانحسار نفوذ الجماعة الباقية.

بيبليوغرافيا:

- الجلاصي (عمّار)، اعترافات أوغسطينس،2001
- الدّرجيني (أبو العبّاس)، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، سلسلة من كتب التّراث، طبعة 2، قسنطينة، الجزائر،1974
- سيزا، قاسم درّاز. جماليّات المكان، مجموعة من الباحثين، نشر دار قرطبة، الدّار البيضاء، ط2، 1988
- غاستون باشلار، جماليّات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع بيروت، لبنان، ط2،
- فتغنشتاين (لودفيك)، Ludwig Wittgenstein تحقيقات فلسفيّة، ترجمة عبد الرّزاق بنّور، توزيع مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت لبنان، ط1 2007.
- الكوني (إبراهيم)، رواية المجوس، نشر دار التّنوير وتاسيلي للنّشر والإعلام، ط2، لبنان 1992
- الكوني (إبراهيم)، رواية واو الصّغرى، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت لبنان، ط1، 1997.
- لوتمان (يوري)، مقال: مشكلة المكان الفنّي، جماليّات المكان، مجموعة من الباحثين، نشر دار قرطبة، الدّار البيضاء، ط2، 1988
- مارك، أوجيه. أنثروبولوجي فرنسيّ، مدير دراسات في EHSS ، عمل في أمريكا اللاّتينية وأفريقيا، وقد نشر عدّة أعمال.
- المنصوري (المبروك)، "جدل الدّين الإسلاميّ والعمران المغربيّ" ، طبعة1، الدّار المتوسّطيّة للنّشر، بيروت2010
- نور الدّين، الزّاهي. المقدّس الإسلاميّ، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
- الوارجلاني (أبو زكرياء، يحي بن بكر) كتاب السّيرة وأخبار الأئمّة، تحقيق عبد الرّحمان أيّوب، ط1، الدار التّونسية للنّشر تونس، 1976.
- الوسياني (أبو الرّبيع سليمان بن عبد السّلام بن حسّان)، سير الوسياني، دراسة وتحقيق، د.عمر بن لقمان حمو سليمان بو عصبانة، نشر وزارة التّراث والثّقافة مسقط، سلطنة عُمان، الطّبعة الأولى، 2009.

- Augé (Marc) , Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Paris, Seuil, Coll. « La librairie du XXI[e] siècle ». 1992.

- Berque (J.) : Les Structures Sociales du Haut Atlas. P.U.F, 1955.
- Eliade (M.): Le Sacré et le Profane, Gallimard, 1965, 1984