

# المؤسسة الدينية بين المقدس والدنيوي: مقام أبي زمعة البلوي نموذجاً

هدى بحروني  
باحثة تونسية



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

## المؤسسة الدينية بين المقدس والدنيوي: مقام أبي زمعة البلوي نموذجاً\*

---

\* نص المداخلة التي قُدمت في الندوة العلمية الدولية "المؤسسة الدينية في الإسلام... أي دور؟" التي نظمتها مؤسسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث بتونس العاصمة يومي 29 و30 نوفمبر 2014

## الملخص:

لا يمكن إنكار وجود المؤسسة الدينية بالمجتمعات الإسلامية بدعوى أنّ الدين الإسلامي ليس فيه رجال دين ينهضون بدور الوسيط بين المسلم والإله. ذلك أنّ دور العبادة (المساجد- الجوامع) لم تكن أماكن لتأدية الصلاة فحسب بل كانت أيضاً مدارس للتعليم ودوراً للإفتاء والقضاء ومنابر للعمل السياسي.

وقد أدت التطورات التي شهدتها العالم الإسلامي إلى ظهور مؤسسات شعبية تستقطب الطبقات المهمشة من المجتمع وتستجيب لطموحاتهم واحتياجاتهم. ولم يكن مقام أبي زمعة البلوي خارجاً عن هذا المشهد إذ لعب دوراً مائزاً في تأنيث العالم المقدس للمسلم القيرواني من جهة، ونهض بأدوار دنيوية ذات طابع اجتماعي وسياسي واقتصادي من جهة أخرى، ولكن تقلص تأثيره وإشعاعه عبر الزمن نظراً لما طرأ على العقليات من تغيير بفعل انتشار التعليم وتطور درجة الوعي والانفتاح على الآخر. وقد كان انحراف بعض المؤسسات الدينية عن نهجها المألوف عقب المستجدات التي طرأت على واقع العالم الإسلامي دافعاً ملحاً للتفكير فيها.

## مقدمة:

إن الحديث عن مؤسسة دينية في الإسلام يدفعنا إلى التساؤل مع الدكتور عبد المجيد الشرفي: "كيف تسوغ إثارة هذا الموضوع في غياب كنيسة إسلامية ذات مرتبة ظاهرة ومُعترف بها تشتمل على أشخاص يقومون بدور الوساطة بين العبد وربّه ولا تؤدى الطقوس الدينية إلا عن طريقهم؟"<sup>1</sup> وهو سؤال يشكّل عتبة لإعادة قراءة الواقع الإسلامي قراءة تزعزع الكثير من الثوابت المستقرة في الأذهان. لكنّ المتأمل في الحضارة الإسلامية يتبيّن أنّ عدم وجود الوسيط بين المتدينّ والله لا يعني غياب المؤسسة الدينية. ذلك أنّ التحوّل من الشكل القبلي أي ما قبل الدولة إلى الشكل المدني أي الدولة، يمرّ عبر إنشاء المؤسسات المختلفة ومنها المؤسسة الدينية بصنفيها: الرسميّ العالم والشعبيّ العامّ. فلم تكن الجوامع والمساجد مثلاً باعتبارها مؤسسات دينية رسمية، مجرد أماكن لأداء الصلاة بل كانت أيضاً تضطلع بدور سياسيّ يحشد فيه الإمام/الخطيب المسلمين ويؤطّرهم وينظّمهم ويوجّههم إلى ما يتماشى مع مصالح السلطة السياسيةّ الحاكمة. وكانت كذلك تسهم في صناعة المعرفة من خلال الاشتغال بعلوم اللغة والعلوم الدينية وغيرها.

وتعدّ المقامات والأضرحة والزوايا وغيرها مؤسسات دينية عامّة تستقطب الطبقات الشعبية التي لم تستوعبها في الغالب المؤسسات الرسمية. وقد أسهمت في نشأتها وتكاثرها ظروف اجتماعية وثقافية وسياسية ونفسية مخصوصة لتحلّ مكاناً فاعلاً في حياة الناس ومشاغلم واحتياجاتهم الروحية والنفسية والاجتماعية.

وأمام التحوّلات السياسية والاجتماعية والدينية التي يشهدها العالم العربي والإسلامي بات التفكير في مسألة المؤسسة الدينية بعيداً عن المواقف الانفعالية الداعمة أو الرافضة لها باستثمار المناهج الحديثة والعلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا من أوكد الحاجات، وذلك لمعرفة الظروف والكيفية التي تتشكّل بها هذه المؤسسات، ولإدراك مسار تطوّرها والدور الذي تلعبه في تشكيل شخصيّة المسلم وتوجيه وعيه وتأثير عالمه الرّمزي، وفي ترتيب الحياة العامّة سواء في المجال السياسيّ أو الاجتماعيّ وفي علاقتها بالمعرفة الحديثة وبمستجدات العصر وبالديانات الأخرى...

وقد زادت الحاجة إلى التفكير في هذه المؤسسات في هذه المرحلة التاريخية بالذات لأنّ التحوّلات التي عاشتها بعض البلدان العربية والإسلامية رافقها ظهور مؤسسات جديدة ذات طابع دينيّ تحاول أن تتخذ لها موقعاً فاعلاً في الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية مثل المؤسسات التعليمية من مدارس ورياض أطفال وغيرها.

<sup>1</sup> عبد المجيد الشرفي، لبنات في المنهج وتطبيقه، دار الجنوب للنشر - تونس، ص 71

في هذا الإطار تنتزل مداخلتنا التي وسمناها بـ"المؤسسة الدينية بين المقدس والدنيوي: مقام أبي زمعة البلوي نموذجاً". وسندير الحديث فيها على ثلاثة محاور هي:

1- تعريف مقام أبي زمعة البلوي.

2- دور مقام أبي زمعة البلوي في تأثيث العالم المقدس للمسلم القبرواني.

3- الوظائف الدنيوية لمقام أبي زمعة البلوي في حياة المسلم القبرواني.

والحقيقة أنّ الكثير من الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع قد اهتم بدراسة الإسلام الشعبي الذي يتخلق ويمارس داخل الزوايا والمقامات. لكننا عندما شرعنا في الاشتغال على هذا الموضوع فوجدنا بندرة المصادر حوله ماعدا بعض الشذرات الموثقة في مصادر قديمة يكرّر بعضها بعضاً كـ"معالم الإيمان في معرفة أهل القبروان" الذي صنّفه أبو زيد عبد الرحمان الأنصاريّ الأسديّ الدبّاع (605-696هـ) وأكمّله وعلّق عليه أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي (ت839) و"رياض النفوس في طبقات علماء القبروان وإفريقية وزهادهم ونسآكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم" لأبي بكر عبد الله بن محمّد المالكي. إلى جانب كتاب حديث موسوم بـ"مساجد القبروان" للدكتورة المهندسة "نجوى عثمان". وفوجدنا أيضا بقلة المباحث والدراسات الحديثة التي تتوسّل مناهج ومقاربات طبقت في مجال الإنسانيات في العالم الغربي وكانت لها نتائج ملموسة في الارتقاء بالمعرفة والوعي الإنسانيين.

ونظراً إلى أنّ ما توفّر من مادّة كتابيّة حول موضوع "مقام أبي زمعة البلوي" لا يمكن أن يقيم أود هذا العمل السوسيو ثقافي فقد استعرنا من الأنثروبولوجيا آليّة العمل الحقلّي الذي يقوم على معاينة الظاهرة الثقافية ودراستها في حقلها. وفي هذا الإطار قمنا بزيارة ميدانيّة للمقام تبيّننا من خلالها الكثير من التفاصيل والجزئيات المتعلقة بتاريخه وبهندسة المكان ودلالاته وبطبيعة الأنشطة التي تمارس في فضائه إمّا بالمشاهدة أو بالحوار الذي أجريناه مع "حفيف المقام". وقد أتيح لنا أيضاً إجراء حوار مع بعض الزائرين القلائل. فكان هناك فريق من السّواح اليابانيين بصحبته سيّدة تبيّننا أنّها دليل سياحيّ. وقد قامت بترجمة ما دار بيننا من حوار قصير تبيّنوا فيه موضوع بحثنا وأبدوا تقديرًا لأهمّيته. وتبيّننا بدورنا سبب زيارتهم للمقام وانطباعهم حوله وموقفهم من منع "حفيف" المقام دخولهم إليه. فكانت إجاباتهم تعكس انبهارًا بفنّ العمارة التي كانت مزيجًا من طرز مختلفة بعضها أندلسيّ وبعضها عثمانيّ وبعضها بيزنطيّ. وتعكس أيضا عدم استيائهم من منع "حفيف" احترامًا منهم لخصوصيّة الشعوب.

وقد كانت هناك أيضًا بعض العائلات من خارج القيروان المدينة أو القيروان الولاية وأغلبهم من النساء والأطفال. وقد عرفنا من خلال ما دار بيننا من حوار أسبابًا مختلفة لزيارة المقام فقد أعربت إحدى السيدات وهي من مدينة "السيخة" أنها صحبت أبناءها الأربعة لأول مرة طلبًا للبركة ودفعًا للحسد والأذى. وذكرت لنا أخرى قادمة من إحدى المدن الساحلية رفقة أمها أنها نذرت نذرًا بزيارة "سيدي الصحبي" في أمر حميمي لم تصرّح به". وذكر لنا شاب أنه جاء إلى المقام لاستلام صور عقد قرانه من المصور.

وقد ساعدتنا هذه الحوارات القصيرة كثيرًا في عملنا هذا، إلى جانب ما ظفرنا به من معلومات من المصادر القليلة التي أتيج لنا الاطلاع عليها.

## 1- تعريف مقام أبي زمعة البلوي:

مقام أبي زمعة البلوي أو "سيدي الصحبي" أو "السيد" أو "صاحب الجاه" باللهجة القيروانية مؤسسة دينية تحلّ موقعًا أثيرًا في الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية لأهل القيروان. وقد أقيم هذا المقام تخليدًا لذكرى الصحابي الذي توفي في 34 هجريا وهو "أبو زمعة، عبيد بن أرقم البلوي، شهد بيعة الرضوان، وباع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة، وشهد فتح مصر، وغزا إفريقية مع معاوية بن حديج سنة أربع وثلاثين، ومات بالقيروان ودفن بها بالبقعة التي تعرف الآن بالبلوية سُميت به من ذلك الوقت. وأمرهم أن يستروا قبره، ودفن معه قلنسوته وفيها من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم".<sup>2</sup>

وقد كانت التركيبة الهندسية للمقام الذي اقتصر في القرن 9هـ/ 15م على قبة بسيطة مسورة تتغير وتتوسع عبر الزمن حتى أضحت المقام يمتد على مساحة تقارب الألفي متر. ويتكوّن المقام من أربعة أقسام:

\*المخزن الذي يوجد على يسار المدخل وقد كانت المواد والمنتجات المتأتية من الهبات والأحباس تخزّن فيه.

\*"العلوي": وكان مخصّصًا لاستقبال الباشا وإقامته أو للباي المكلف بالجباية أو لإيواء الضيوف المهمين الوافدين على الزاوية.

\*المدرسة: وهي ملاصقة للمخزن. ويعود تاريخ إنشائها إلى سنة 1072هـ/ 1663م على يد حمودة باشا.

\*الضريح: قام محمد بن مراد باي ببنائه سنة 1096هـ/ 1685م.

<sup>2</sup> أبو زيد عبد الرحمان الأنصاري الأسيديّ الدبّاع، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، نسخة إلكترونية، ص 98

وتبيّن هذه الهندسة طبيعة الوظائف التي كان ينهض بها المقام وطبيعة الخدمات التي كان يقدمها للناس. إذ كان يستجيب لحاجات روحية وتعليمية واقتصادية وسياسية في آن. غير أنّ هذه الوظائف قد شهدت تغييراً عبر الزمن فبعضها تعطلّ بحكم تغيير الظروف والمعطيات الموضوعية كالوظيفة التعليمية والوظيفة الاقتصادية. وبعضها انحسر وتراجع وبعضها استمرّ على حاله.

## 2- دور مقام أبي زمعة البلوي في تأثيث العالم المقدس للقيرواني:

وقد أضفى القيروانيون على المقام الكثير من القداسة التي تجلّيا تفاصيل حياتهم. فهو يسري في أقوالهم وأعمالهم وأفكارهم. إذ يقسمون به فلا يحنثون ويسمّون مواليدهم من الذكور على اسمه وينسبون إليه الكثير من القدرات الخارقة في حلّ مشاكلهم وقضاء حوائجهم وترتيب حياتهم وعلاقاتهم. ويجعلون منه نقطة تماسّ بين المقدس والديني إلى درجة يصعب فيها الفصل بينهما خاصة حين يتعلّق الأمر بطقوس العبور التي توحد بين الاجتماعي والاعتقادي. فما هي أوجه تجلّي قداسة المقام؟ وقبل ذلك ما هو مفهوم "المقدس"؟

### أ- في تعريف المقدس:

"المقدس" أحد المصطلحات الرئيسية التي بنينا عليه عنوان مداخلتنا. والضرورة المنهجية تحوجنا إلى تعريفه أو لنقل إلى محاولة تعريفه. فبالعودة إلى "لسان العرب" نجد أنّ: قدس، التقديس: تنزيه الله عز وجل. وفي التهذيب: القدس تنزيه الله تعالى، وهو المتقدّس القدوس، المقدّس. ويقال القدوس من القدس وهو الطهارة. والقدّوس هو الطاهر المنزه من العيوب والنقائص. وُقُدس: هو الموضع المرتفع الذي يصلح للزراعة... والتقدّيس: التّطهير والتّبريك.. وبيت المقدس أي البيت المطهر أي المكان الذي يُنطهر به من الذنوب.

نلاحظ من خلال قراءة هذه المشتقات المتّصلة بجذر (ق-د-س) أنّها تدور في مدار معان بعينها هي "السّموّ" و"الطّهارة" و"الكمال".

ويضيف عبد العلي الذكالي في تعريف هذا المصطلح بعد ترسّمه في أكثر من لغة ومعجم فيقول: "كلمة مقدّس في الفرنسية، أي sacré والمشتقة من الكلمة اللاتينية sacer، والتي لا تبتعد كثيراً عمّا يشاكلها في نفس اللغة sancire بمعنى محدود ومحوط (...). تعني الذي ينتمي إلى نطاق معزول، ممنوع لا يخترق، والذي هو موضوع احترام، أو الذي يستدعي احتراماً مطلقاً، وهو ضدّ profane.

(...) والمقدس، في قاموس اللغة الفلسفية، هو ما لا يمكن مسّه، دون أن يَدُنَسَ أو يُدُنَسَ، ومن هنا جاءت ازدواجية دلالاته: مقدّس أو محرم تقريباً<sup>3</sup>.

وقد تجلّى تقديس القبروانيين لمقام "أبي زمعة البلوي" في أكثر من مستوى. فقد أسبغوا على الشخصية من الصفات ما جعلها تكفّ عن أن تكون كائناً اجتماعياً أرضياً لتصبح رمزاً معلّى. ورسوموا حدّاً بين الفضاء العاديّ وفضاء المقام فاعتبروا هذا الأخير سرّة الكون كأبيّ مكان مقدّس ما إن يدخله المسلم القبرواني حتّى يحسّ أنّه أسري به إلى زمن مقدّس لا علاقة له بالحاضر.

### ب- قداسة الشخصية:

لقد تحوّل "أبو زمعة البلوي" من شخصية تاريخية ذات أبعاد واقعية تنغرس في الزّمان والمكان المحدّدين إلى رمز ديني مقدّس. والدليل على ذلك أنّ نسبة كبيرة من القبروانيين أو من زوّار المقام وخاصة من الفئات الشعبية، وهي الأكثر ارتياداً للمكان، تجهل السيرة الذاتية لهذه الشخصية، وتجهل حتّى الاسم الحقيقي لها لأنّه سرى على ألسنة الناس بوسم "السيد" أو "سيدي الصّحبي" أو "صاحب الجاه". بل يعتقد البعض منهم خطأً أنّ "أبا زمعة" كان حلاق الرسول. ولا يذكر بعضهم الآخر من تاريخ "أبي زمعة" سوى أنّه كان يحتفظ بشعيرات النبيّ التي تتيح لهم التماهي مع الجسد الأنموذج. ويتجلّى ذلك خاصّة عبر طقوس العبور الجماعية وأهمّها ذكرى مولد النبيّ، وعبر طقوس العبور الشخصية كختان الأطفال وأول حلاقة لشعر المولود الذّكر و عقود القران. وهذه الطقوس تدور كلّها في مدار الجسد وتهدف إلى نقله من دائرة النّبذ والدّنس إلى دائرة القداسة وذلك عبر التوحّد الرّمزي مع جسد النبيّ. وهنا نبيّن أنّ جسد أبي زمعة يمتح أسباب قداسته من جهتين:

- فهو أحد صحابة رسول الله وهذه الصّحبة جعلت المسلم يتمثلها تمثلاً أسطورياً. فصورة أبي "زمعة البلوي" هذا الغائب الحاضر أبداً، الميّت الحيّ أصبحت في مخيلة المسلم تتجاوز تصوّر العقل الموضوعي لتجعل منه، حسب بعضهم، كائناً عجيباً يتحدّى قوانين الفيزياء ويعلو على نواميس الطبيعة فلا يتحلّل ولا يفسد حتى بعد مرور زمن طويل على وفاته حسب ما ورد في هذا الشاهد القوليّ: "قال أبو يعرب: ولقد حدّثني بعض أصحابنا أنّه حضر حفر قبر في البلوية. قال فحفروا في أرض شديدة لم يحسبوا أنّ أحداً حفر فيها، فظهروا

<sup>3</sup> انظر عيد العلي الذكالي، المقدّس: المصطلح والمفهوم، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي عدد 118-119، ربيع-صيف 2001



على رجل مدفون لم يتغير منه شيء فظنوا أنه "أبو زمعة البلوي" صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>4</sup>.

ويتحوّل في مخيال البعض الآخر إلى كائن نورانيّ مثلما ورد في "معالم الإيمان" وأبو زمعة قائد أهل المغرب ونورهم يوم القيامة، نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من أحد من أصحابي يموت بأرض إلا بعث قائدًا ونورًا لهم يوم القيامة. قال أبو يعرب وحدثني بعض أصحابنا أنّ بعض الصالحين رأى نورًا في ليالٍ متعدّدة صاعدًا من ذلك الموضع إلى السماء<sup>5</sup>.

- وهو جسد ذرائعي يتّخذ المسلم معراجًا إلى الجسد النبوي المقدّس وذلك لأنّه دفن مع شعرات النبي الثلاث (قلت) ونعرف من حفطي أنّه كان فيها ثلاث شعرات وأنّه أوصى أن تعمل شعرة على عينه اليمنى وشعرة على عينه اليسرى وشعرة على لسانه. قال ولم يثبت أنّ أحدًا مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفن بالمغرب سواه<sup>6</sup>.

يجلّي هذا الشاهد، إذن، القيمة الرّمزيّة لأعضاء الجسد التي ذكرنا. فقد أسدل الستار على البدن وبرز الرأس بحمولته الرّمزيّة القديمة. إذ "يشبّهه روحانيو الارتقاء السماوي بقبة السماء التي يشكّل الشّمس والقمر عينيها"<sup>7</sup>. وقدّسه غيرهم لاعتقادهم أنّه مركز الفكر والحكمة، وعدّه آخرون رمزًا للسلطة والقيادة وهو ما نجد له صدى في السيادة الاجتماعيّة والرّوحيّة التي منحها الخطاب الشعبي لأبي زمعة البلوي من خلال وسمه بـ"السيّد" أو "صاحب الجاه".

وأما توزيع "الشعرات المقدّسة" بين العين اليمنى والعين اليسرى واللسان فيعدّ توزيعًا موعلاً في الرمز. إذ يرتق الفتق بين الفيزيقي والميتافيزيقي. وتشفّ فيه الحدود بين المحلّي والكوني. فقد لاحظ جيلبير دوران GilbertDurand في كتابه "الأنثروبولوجيا: رموزها، أساطيرها، أنساقها" في الفصل الثاني "الرموز النورانية" قوّة ما يشج بين هذين العضوين من علاقة رمزية. فاللسان يشي بما أولته الثقافات الشفويّة من قيمة

<sup>4</sup> أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس، تحقيق، بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط2، 1994، ج1، ص 84

<sup>5</sup> الأسيدي، معالم الإيمان، ج1، ص ص 98-99

<sup>6</sup> نفسه، ص 98

<sup>7</sup> انظر جيلبير دوران، الأنثروبولوجيا، رموزها أساطيرها، أنساقها، ترجمة د. مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1991، ص 116

للکلمة بلغت حدّ القداسة فـ "بها يستطيع النبي والكاهن والساحر أن يحققوا ما تعجز عنه قوى مادية ضخمة، ذلك أنّ الكلمة في الثقافة الشفوية فاعلة ومؤثرة"<sup>8</sup>.

أمّا العين فهي بوابة العبور من حسية الرؤية إلى حسية الرؤيا وهي أيضاً أداة الانتقال من المنزلة الأرضية إلى المنزلة السماوية. إذن "إنّ العين والنظرة ترتبطان دائماً بالعلانية"<sup>9</sup>.

### ب- قداسة المكان:

يعرّف «يوسف شلهود Joseph Chelhoud» المكان المقدس في «Les structures du sacré chez les Arabes» بأنه "مساحة من الأرض المعزولة عن العالم اليومي، يكون دخولها محظوراً عادة على الإنسان لأنّ قوة خفية تجلّت فيها واتخذتها مقاماً"<sup>10</sup>. فحين نفكك بنية خيال المتدين ونستنطق المسكوت عنه فيها نتبين أنّ المكان الديني هو مكان سديمي متماثل يفتقر إلى المعنى لأنّه يفتقر إلى نقطة استدلال يهندي بها ويتميّز من خلالها مكانه في الكون. ونتبين أيضاً أنّ المكان المقدس هو المكان الذي تعمره الآلهة والقوى الخارقة، ويكون فيه الحوار بين الإنسان والله وبين الأرض والسماء ممكناً. فيضحى سرّة الكون ومكمن المعنى<sup>11</sup>.

وإذا كانت مگة سرّة الكون بالنسبة إلى العرب والمسلمين لكونها المحضن المقدس لركن من أركان الإيمان عند المتدين وهو الحجّ فإنّ المسلم القيرواني قد اتّخذ من مقام "أبي زمعة البلوي" مگة صغرى تحين صلتها بمگة الأمّ سنوياً أثناء الاحتفال بالمولد النبوي. وقد كانت الشعرات النبوية الثلاث هي التي أضفت القداسة على المقام ومدّت جسراً بينه وبين مگة وليس جسد الصحابيّ أبي زمعة البلويّ والدليل على ذلك أنّ الرّجل مات بجلولة وأقيم له مقام هناك لم يحظ بحظوة مقامه نفسها بالبلوية. وينهض لهذا الكلام سند في هذا الشاهد الذي ورد ثنايا "معالم الإيمان": "وقال أبو بكر المالكي: لا يعلم أنّ شعر الرّسول صلى الله عليه وسلّم بموضع من المواضع إلّا بالقيروان وذلك أنّ رسول الله لمّا حلق رأسه في حجة الوداع، أخذ من شعره أبو زمعة البلوي - رضي الله عنه - وجعله في قلنسوته، فلما مات بالقيروان دُفن بها معه. فهذه مزية لأهل القيروان عظيمة ومنفعة جليّة، لا يشاركون فيها غيرهم من بلاد المغرب، حيث ضمت بعض جسد رسول الله صلى الله عليه

<sup>8</sup> حمادي المسعودي، فنيات قصص الأنبياء في التراث العربي، مسكلياتي للنشر، الطبعة 1 أوت 2007، ص 543

<sup>9</sup> جيلبير دوران، الأنثروبولوجيا، ص 128

<sup>10</sup> هذا التعريف ترجمه الدكتور حمادي المسعودي في كتابه فنيات قصص الأنبياء في التراث العربي، ص 295

<sup>11</sup> Voir Mircea Eliade, le sacré et le profane, édition Gallimard 1965. p21-24.

وسلم<sup>12</sup>. وهنا نجد أنفسنا أمام تراشح جليّ بين بعض الطقوس العربية المتعلقة بالحجّ قبل الإسلام وبعده. فقد كان العربيّ الذي يفرغ من الحجّ ويهمّ بالعودة إلى دياره يأخذ معه حجراً من مكّة ويجعل منه حجراً مقدّساً لا لأنّه، في الواقع، كذلك وإنّما لأنّ المتديّن يرى فيه شيئاً آخر غير الحجر. شيئاً مهيباً يكون موضوع اعتقاد. فإذا قداسة الكلّ تحلّ في الجزء.

وأما أبو زمعة فقد حمل معه شعرات النبيّ حتّى يستحضره رمزياً حيثما ذهب لا لأنّ المسلمين كانوا يقدّسون الشعر وإنّما لأنّ الشعرات تنتمي إلى جسد النبيّ الذي قدّسه المسلمون لأنّه كان في مخيالهم جسداً خارقاً محوطاً بالمعجزات. فقد عرج من الأرض إلى السماء وكان الوسيط الحسي في تلقي الوحي فهو إذن جسد مقدّس بامتياز، لذلك تسابق المسلمون في الظفر بشعره المحلوق وبملابسه وحذائه وعمامته وسيفه وكلّ ما لمس جسمه.

وفي احتفاء القيروانيين اليوم بالمولد النبويّ في مقام "أبي زمعة" بشكل خاصّ، استحضار للرمز البدئيّ الذي فاضت قداسة جسده على المكان فمنحته حصانة وحماية في الوقت الذي تعرضت فيه الكثير من المقامات والزوايا والأضرحة إلى عمليات تخريبية استهدفتها بالحرق والهدم والعنف من قبل جهات تحسب على التيار الدينيّ المتشدّد. وسكنت هذه القداسة أيضاً في تفاصيله الضاربة بجذورها عميقاً في عالم الميتافيزيقا.

فاللون الأخضر الذي طغى على الضريح ذو قيمة رمزيّة كونيّة، إذ هو يرمز إلى الحياة المتجدّدة والخصب وهو في الثقافة الإسلاميّة يرمز، إلى جانب ذلك، إلى الجنّة. فقد تعدّدت الآيات القرآنية التي تصف حياة أصحاب اليمين وما يحيط بهم من مظاهر النعيم. وكأنّ هيمنة هذا اللون على فضاء غرفة الضريح يستحضر أهمّ دلالاته الرمزيّة فيوحي بأنّ أبا زمعة البلوي خالد مرّتين: خالد في الجنّة وخالد في الذّاكرة.

وقد تحوّل المكان في لاوعي المسلم وسرديب أحلامه أيضاً إلى ساحة تكاثفت فيها الرموز الارتقائية التي فكّت أواصرها مع الأرض والتحت بالسماء. وهذه الرموز الارتقائية هي: السارية والعلم والنور والطائر التي وردت في هذا الشاهد من "معالم الإيمان": "وقبر أبي زمعة: الغالب والأصح أنّه معيّن في البلويّة، فإنّ هناك سارية يقول كثير من الصّالحين إنّها علم على قبره، إمّا بمنامات رأوها، أو بأنوار يرونها عليها، ويذكرون أنّهم يرون عليها طائراً يأوي إليها لا يراه إلا الأولياء، فلا يقدرّون على القرب منها حتّى يطير عنها، والله أعلم"<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> الأسيديّ الذبّاغ، معالم الإيمان، ج1، ص 13

<sup>13</sup> الأسيديّ الذبّاغ، معالم الإيمان، ص 99

وقد أثرت هذه الصورة الارتقائية في صلة المقام بالعالم الخارجي. فتحول الضريح إلى مكان معزول محرم تسميه صفات قدسية غامضة تمنع أصحاب الديانات الأخرى من ولوجه، وتفرض على كل من يريد الدخول إليه شروطاً على الجسد حتى يمكنه أن يعبر من الدنيوي إلى المقدس. فالقائم على المقام يلزم عتبه ويرش قطرات من ماء الزهر على كل داخل بمقابل رمزي طوعي. ويفرض على المرأة ستر جسدها وتغطية شعرها خاصة. وهذا الإلزام يضعنا أمام مفارقة عجيبة تقوم على حكمين مختلفين على المكون الجسدي نفسه وهو الشعر فإذا بنا أمام شعر مقدس يجلب الزائر إلى المقام وشعر مدنس يقصيه منه.

ويطلب أيضاً إلى أي زائر مسلم ذكراً كان أو أنثى خلع حذائه. والحقيقة أن هذه الممارسة لا تقتصر على هذا المقام فقط بل هي ممارسة طقسية قديمة يهدف المتدين من خلالها إلى رسم حد فاصل بين المكان المقدس والمكان المدنس. فالداخل إلى المقام يعلن بخلعه لحذائه أنه يخلع عالمًا دنيويًا زائفاً ويدخل في العالم المقدس، عالم الحقيقة الذي تعمره الآلهة فيندمج فيه ويتماهى مع أجوائه.

والباحث في أصول هذه الممارسة يجد لها مثيلاً في "العهد القديم" "وَعِنْدَمَا رَأَى الرَّبُّ أَنَّ مُوسَى قَدْ دَنَا لِيَسْتَنْطِعَ الْأَمْرَ، نَادَاهُ مِنْ وَسَطِ الْعُلَيْقَةِ قَائِلاً: "مُوسَى". فَقَالَ: "هَا أَنَا". فَقَالَ: "لَا تَقْتَرِبْ إِلَيَّ هُنَا: اخْلَعْ حِذَاءَكَ مِنْ رِجْلَيْكَ، لِأَنَّ الْمَكَانَ الَّذِي أَنْتَ وَاقِفٌ عَلَيْهِ أَرْضٌ مُقَدَّسَةٌ"<sup>14</sup>. وهذا ما يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن مثل هذه الممارسات والسلوكيات تعود إلى نموذج بدئي نهلت منه ديانات متعددة وظل يتسلل من ثقافة إلى أخرى عبر الذاكرة الجماعية للشعوب.

### ج- قداسة الزمن:

إن الزمن بالنسبة إلى المتدين ليس زمناً واحداً متجانساً. إنما هو زمان: دنيوي ومقدس. وهو يرفض أن يعيش في الأول أي في حاضر تاريخي فقط. ويجتهد في الانخراط في زمن دوري مقدس يتجانس مع مفهوم الخلود<sup>15</sup>. ففي كل احتفال دوري نجد الزمن المقدس نفسه، الزمن نفسه الذي تجلّى في احتفال السنة الفارطة أو الاحتفال الذي مرّ عليه قرن من الزمن<sup>16</sup> وهذا ينطبق تماماً على ذكرى مولد النبي. ف"عيد المولد النبوي الشريف من الأيام القدسية، التي يحتفل بها سنوياً، استعادة للزمان القدسي الأصيل (تقدير النبوة) ومحاولة للعودة إليه عبر الحاضر. وكذلك هو الأمر بالنسبة إلى عيد الميلاد المجيد وسواه من أعياد ولادات الأئمة

<sup>14</sup> سفر الخروج 4، 3-5

<sup>15</sup> Voir Mircea Eliade, le Sacré et le Profane, p61.

<sup>16</sup> Mircea Eliade, le Sacré et le Profane: «A chaque fête périodique on retrouve le même temps sacré, le même qui s'était manifesté dans la fête de l'année précédente ou dans la fête d'il y a un siècle», p61.

والأولياء والقديسين"<sup>17</sup>. أي إنَّ المسلم، وهو يحتفل سنويًا بذكرى هذا الحدث المؤسس في مقام "أبي زمعة" قد خرج من التاريخ وصار كائنًا ماضيًا تكررًا يختزل كلَّ الأزمنة في "عصر ذهبي" يضمن له الإقامة في فترة قريبة من زمن الوحي أي الزمن التأسيسي لعالمه المقدس.

ما نخلص إليه إذن أنَّ "المقدسات المكانية-الزمانية تشكّل حجر الزاوية في بنية الفكر الغيبي وممارساته، وتقدّم، في الواقع، صورة عن تحركاته الممتزجة بالدين والأسطورة والسياسة والثقافة الشعبيّة والمكونات الاقتصادية للمجتمع العربي التقليدي"<sup>18</sup>.

### 3- الوظائف الدنيويّة لمقام أبي زمعة البلوي في حياة القيروانيّ:

وإلى جانب رمزيّته الدينيّة المقدّسة يلعب المقام، منذ نشأته، شأنه في ذلك شأن أيّ مؤسسة دينيّة أخرى، أدوارًا دنيويّة مختلفة تتفاوت قيمتها حسب متطلّبات الواقع وحسب الظرف الزماني. ولكن قبل أن نشرع في تفصيل القول في هذه الوظائف الدنيويّة تقتضي الضرورة المنهجية أن نعرّف مصطلح "الدينيّ".

#### أ- في تعريف الدنيويّ:

"الدنيويّ" إحدى الترجمات المعتمدة للمصطلح الفرنسي le profane "المركّب من Pro أي أمام و Fanum التي تعني المعبد في اللاتينية"<sup>19</sup>. ومعناه اللغوي في "لسان العرب" هو: "دنا يدنو فهو دان، وسميت الدنيا لدنوها، ولأنّها دنت وتأخّرت الآخرة، وكذلك السّماء الدّنيا هي القربى إلينا، والنّسبة إلى الدّنيا دنيائيّ، ويقال دُنْيويّ ودُنْييّ"<sup>20</sup>.

"وتعرّفه بعض القواميس بالذي ليس له طابع دينيّ، أو بالغريب عن مجال الدّينيّ، أو الذي لا يوجد داخل مجال المقدّس، أو الذي هو في منأى عن معرفة الأسرار"<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> الدكتور خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1986، ص 74

<sup>18</sup> نفسه، ص 75

- عبد العليّ الذكالي، مرجع ذكر سابقاً.

<sup>20</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادّة (دنو)

<sup>21</sup> عبد العليّ الذكالي، نفسه.

وترجم مصطلح Le profane أيضاً بـ "المدنس". وفي "لسان العرب نجد: "الدنسُ في الثياب: لَطُخُ الوسخ ونحوه حتّى في الأخلاق، والجمع أدناس. وقد دَنَسَ يدنّس دنساً، فهو دنسٌ: توسّخ. وتدَنَسَ اتّسَخ. ودَنَسَ الرجل عرضه إذا فعل ما يشينه"<sup>22</sup>.

وعلى الرغم من التجانس الإيقاعي الذي نجده بين مصطلحي "مقدّس" و"مدنس" فإننا تجنّبنا اعتماد مصطلح "مدنس" لما فيه من دلالة أخلاقية قيمية قد تتحرف بالباحث عن الإطار العلمي الذي يجري فيه بحثه. ولنا احتراز أيضاً من الترجمة التي اقترحتها "عبد العلي الدكالي" وهي "الحلال" لأنّ هذه اللفظة، في تقديرنا، لا تخرج من المجال الفقهي الذي لا يمثّل إلاّ فعالية من فعاليات الدّين. ولذا أثرنا مصطلح "الدنيوي" نسبة إلى الدّنيا التي تحيل في مخيلة المتدين على كلّ ما هو ناقص وغير طاهر وغير خالد أي غير مقدّس.

ويمكن أنّ نتحدّث عقب هذا التعريف عن مختلف الخدمات التي يؤديها المقام للمسلمين وعن الأدوار التي ينهض بها في الفضاء العام ونقصد بذلك أساساً:

#### أ- الدور الاجتماعي:

يثبت البحث الأنثروبولوجي أنّ الظاهرة المقدّسة هي ظاهرة اجتماعية معلاة أي إنّها تتخلّق في محيط اجتماعي لكنّ مخيال الفريق هو الذي يسبغ عليها صفة السموّ. ولذا فإنّ الباحث إذا أراد أن يعرف ما يمكن أن تقدّمه المقامات والزوايا لزوّارها من خدمات فينبغي له أن يؤصّل المقدّس في تربته الاجتماعية ولا ينظر إليه مفصلاً عنها وعن الفريق الذي أنتجها.

وبالنظر إلى طبيعة الفئات الاجتماعية الأكثر إقبالاً على المقام في المناسبات الخاصة والعامّة يمكن أن ننبين بسهولة الدور الاجتماعي الذي ينهض به "أبو زمعة البلوي" الميّت الحيّ أبداً، القادم من زمن ومكان مقدّسين محملاً بالكرامات والأعمال الخارقة، شأنه شأن أيّ بطل أسطوريّ، ليساعد الطبقات الشعبية الواسعة التي تعاني من الإحباط والتهميش وتعوزها القدرة، من جهة، على مواجهة ما يعرض لها من مشاكل وعراقيل وليساعدهم، من جهة أخرى، في تحقيق التكافل الاجتماعي خاصّة في المناسبات الاحتفالية الجماعية كالاحتفال بذكرى المولد النبوي الذي كانت، إلى زمن غير بعيد، تقام فيه الكثير من الأعمال الخيرية التي كان يستفيد منها الفقراء كإقامة الولائم وتوزيع الصدقات على الفقراء.

<sup>22</sup> ابن منظور، لسان العرب، مادة (دنس).

ولذلك لم تكن السلطة السياسية وحدها المشرفة على تسيير هذه المؤسسة الدينية. بل إنَّ الشعب أيضًا كان له دور كبير في إدارتها. فالجمعيات كانت تساهم في الاستعداد المادي للاحتفال بذكرى المولد النبوي كما يبيّنه هذا النص:

### "جمعية زينة المولد النبوي"

من الكتاب 873 سبتمبر 1925 إلى الجمعية:

توجد خزانة بالزاوية الصحابية ليست بيد النيابة، وبالبحث عنها استفدت أنه كان لما يقرب من العشرين عامًا تشكّلت جمعية من الأهالي بالقيروان تعرف بجمعية زينة المولد النبوي، وسعت في جمع جانب من المال باكتتاب بين الأهالي بقصد شراء ما يلزم من المواد للزينة في أيام المولد، فحصلت على مبلغ اشترت به جانبًا من اللوح والفنارات ونحوها، واستعارت له من النائب إذ ذاك مخزنًا بالزاوية الصحابية بمناسبة أن احتفال الزينة أكثر ما يكون بالمقام الصحابي وما زال بأيديهم إلى الآن، أنهيت ذلك للجناب. والله يحرس مجدكم<sup>23</sup>.

وقد احتفى القيروانيون منذ القديم بذكرى المولد النبوي في مقام "أبي زمعة البلوي" حتى يكون مناسبة لتحيين الصلة بين المسلم ورمزه الدينيّ الأنموذج في جوّ احتفاليّ ذي طابع صوفيّ ترافقه المدائح والأذكار والأناشيد الدينية والرقص. وهذه المراسم الاحتفالية تحرك الجماعة فتلتقي لتحتفل وتعيش في جوّ يرشح قداسة فتتمنن العلاقات ويتجدد الاندماج في الجماعة لأنّ جلّ طقوس العبور تمرّ من هناك ويكون الجسد في الغالب هو المسرح الذي تمارس عليه أفعال الإدماج مثل الختان وعقد القران والحلاقة. فينتقل من الملكية الفردية إلى الملكية الجماعية في جوّ احتفاليّ جماعي.

\* الختان: وهو طقس عبور يدمج من خلاله الطفل المختون في فريقه الاجتماعي. واللافت للنظر أنّ بعض العائلات مازال يحرص على أن يتمّ هذا الحدث في المقام على الرغم من تطوّر الخدمات الطبية. فدخل الطفل هذه المرحلة الجديدة يضاهي دخول الإسلام. ولذلك يتمّ في جوّ احتفاليّ جماعيّ يصله بثقافته بمختلف مرجعياتها الدينية كتلاوة القرآن، والتقليدية كالملاص التقليدية التي يرتديها الطفل المختون وإحراق البخور وكسر جرة الحلوى...

<sup>23</sup> الدكتورة المهندسة نجوى عثمان، مساجد القيروان، مطبعة دار عكرمة 2000، الطبعة الأولى، ص 525

\* عقد القران: مازالت بعض العائلات تحرص على عقد القران في مقام أبي زمعة لأنّ الزواج بالنسبة إليها رباط مقدس ينبغي أن يحظى بمباركة الصالحين حتى يكون مثمراً.

\* حلاقة شعر الذكر: ولهذا الحدث أهمية قصوى إذ تنذر بعض العائلات نذراً يتعلّق بالمواليد الذكور. ويتمثّل في قصّ بعض من شعره في المقام قبل أن يحوّل إلى الحلاق ليتمّ عمليّة الحلاقة وفي ذلك استعادة رمزيّة واضحة لقصّة شعرات الرسول المدفونة مع الصحابي "أبي زمعة" وإدماج لهذا الذكر في دائرة المقدّس.

### ب- الدور السياسي:

لا يمكن تاريخياً أن ننكر العلاقة بين أيّ مؤسسة دينيّة والسلطة السياسيّة إمّا بالصراع وإمّا بالتحالف. فقد ساهمت بعض الزوايا والمقامات في تهميش ذاتها زمن الاستعمار، مثلاً، بموقفها السلبي من النضال الوطني ومعاداتها له والسعي إلى عرقلته بالتجريم والوشاية ممّا أدّى إلى "انفصاض الناس من الزوايا ليعمروا الشّعب الدستوريّة"<sup>24</sup>.

ولكن، من جهة أخرى نجد السلطة السياسيّة والسلطة الدينيّة تعملان جنباً إلى جنب ويوظّف أحدهما الآخر ويستفيد منه فتتقاطع المصالح وتتشابك بين الطرفين. ويؤكد تاريخ المقامات والزوايا انخراطها في العمل السياسيّ وعلاقتها بالسلطة إمّا في نشأتها أو في نشاطها فالسلطة السياسيّة تحتاج إلى إخضاع مختلف طبقات المجتمع لها. ومعلوم منذ البداية أنّ نجاح هذا الهدف يمرّ عبر مخاطبة الوجدان لا العقل لذلك يستغلّ الساسة هذه الزوايا والمقامات لاستقطاب الفئات الاجتماعيّة الواسعة التي تتصلّ بها وتؤثر فيها خاصّة في المناسبات الدينيّة الكبرى.

ويشهد تاريخ هذه المؤسسة وهندستها وتركيبتها المعماريّة، كذلك، على الصلة البدئية بينها وبين السلطة السياسيّة. فقد كان البايات هم الذين أشرفوا على نشأتها وتوسعتها وصيانتها وإدارتها. وما زالت هذه المؤسسة الدينيّة تقوم بوظيفة سياسيّة تحيّن دورياً عبر الحضور البروتوكولي للحاكم (رئيس الدولة أو وزير الشؤون الدينيّة أو والي الجهة) بمناسبة الاحتفال الجماعي بالمولد النبوي لتأكيد التلازم الشرطي بين السلطتين السياسيّة والدينيّة. ولكن في ظلّ هذه التغيرات السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة التي تعيشها المجتمعات الإسلاميّة اليوم اتّخذ التوظيف السياسي لهذه المؤسسات الدينيّة الشّعبيّة وجهين: فقد لاحظنا، من جهة، أنّ المتنافسين في

<sup>24</sup> التليبي العجيلي، الطرق الصوفيّة والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسيّة (1881-1939)، منشورات كليّة الآداب بمنوبة 1992، ص 246



الانتخابات الرئاسية التونسية في دورتها الأولى لسنة 2014 مثلاً يشرعون في حملاتهم الانتخابية من الأضرحة والمقامات والزوايا لاستمالة الطبقات الشعبية وكسب رضاها ومساندتها والحصول على أصواتها في الانتخابات.

ومن جهة أخرى انخرفت بعض المؤسسات الدينية الرسمية أو الشعبية عن مهامها الأصلية وصارت محاضن لإنتاج التطرف الديني وصناعة العنف باسم الجهاد. فهل سيكون مقام أبي زمعة بعيداً عن هذا التوظيف الخطر؟

### ج- الدور الاقتصادي:

تشهد المخازن التي كانت تمثل جزءاً من تركيبة المقام على ما كان لمثل هذه المؤسسات الدينية من نزوع إلى أن تكون مكتفية بذاتها في مختلف المجالات وخاصة في المجال الاقتصادي. فقد كانت لها أوقاف وأحباس تضمن لها موارد يستفيد منها القائمون عليها وتحقق لها اكتفاء ذاتياً شأنها في ذلك شأن الكنائس والأديرة ومختلف دور العبادة في الديانات الأخرى.

أما اليوم فإنّ فضاء المقام لا يستقبل الزوار فقط بل يؤمه بعض الباعة الذين يتكسبون فيه من خلال ممارسة بعض الأنشطة التجارية المتواضعة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحركة السياحية. وهي تتمثل في بعض المبيعات البسيطة ذات الطابع التقليدي الفولكلوري كالبحور والحناء والشمع والحلي المصنوع من غير المعادن النفيسة. ويلعب الباعة عادة على وتر نفسي وروحي حساس يلفتون به نظر الزوار إلى بضائعهم وخدماتهم فيقبلون عليها ويقتنونها إما تبرّكاً وتيمناً لأنها بضائع ليست كغيرها ممّا يتاح في الأسواق العادية فهي تختلف عنها في كونها تحمل ثناياها قبساً من القداسة، أو شاهداً مادياً لذكرى لحظات مميزة للتاريخ الشخصي للسائح كالصور الفوتوغرافية الفردية والجماعية. ومن الطريف أنّ أغلب الخدمات والبضائع التي تعرض على الوافد إلى المقام تدور في مدار الجسد وتشيع كل حواسه وتمتّن من خلاله العرى والأواصر بين المقدس والديني. فمن بين الأنشطة التي تمارس هناك النقش على الجسد بمادّة الحرقوص. والمفارقة العجيبة التي نجدها هنا هي أنّ النقش على الجسد يعدّ من الممارسات التي حاول الإسلام القطع معها لاعتبارها مرتبطة بما قبلها فهي من طرق التجميل والتعبّد التي كانت سائدة قبل الإسلام وها هي اليوم تمارس في فضاء ديني مقدّس.

ويزداد الإقبال على هذه البضائع في الاحتفالات السنوية بذكرى مولد النبي حين يتحوّل فضاء هذه المؤسسة وما جاورها إلى سوق فسيحة تعرض فيها مختلف البضائع التي جلبها أصحابها حتى من خارج

القيروان. ويجرنا هذا الموضوع للحديث في دور المقام في تنشيط السياحة الداخلية والخارجية باعتبارها رافداً من روافد تغذية اقتصاد البلاد.

فلم ينحصر دور هذا المقام في هذا النشاط التجاري البسيط بل تحوّل إلى نقطة سياحية بمعمارها المميز وتاريخه العريق يستقطب السواح الذين يزورونه إمّا من خارج البلاد أو في إطار رحلات داخلية تنظمها الجمعيات والمؤسسات التعليمية خاصة. وقد أفادنا "الحفيظ" أنّ الظروف الأخيرة التي مرت بها البلاد قد تسببت في ضعف إقبال السواح على مثل هذه المعالم التاريخية خصوصاً وأنّ الكثير من الزوايا والمقامات قد تعرّض لأعمال عنف متنوعة كالحرق والهدم والنهب.

### د- الدور المعرفي والثقافي:

في ظلّ انتشار التعليم وارتقاء مستوى الوعي وتطوّر وسائل المعرفة وانفتاح الحضارات بعضها على بعض، انحسر إشعاع مثل هذه المؤسسات الدينية وفقدت ما كان يوكل إليها من وظائف تعليمية دينية بالأساس. فقد كانت المدرسة التابعة للمقام تستقبل الطلبة وتوفر لهم المأوى ولكنها في زمن الرئيس الراحل "الحبيب بورقيبة" أغلقت وألحقت بالمسجد الصحابي. وحالياً صارت كلّ الأنشطة التعليمية والثقافية التي تقام في المقام أو حوله موسمية. فقد أخبرنا "الحفيظ" أنّ المقام يستقبل أحياناً بعض الرحلات المدرسية التي تسهم في ربط الأجيال بتربتهم الثقافية، والطلبة والباحثين الذين تتعلّق بحوثهم بمواضيع ذات علاقة بالزوايا والمقامات وبعض الإعلاميين الذي ينجزون برامج في ذات الغرض. كما أنّ هناك عائلات ترسل أبناءها في العطل الصيفية إلى المقام لحفظ القرآن وتعلّم طرق تجويده. وكذلك بمناسبة المولد النبوي تقام مسابقات في المدائح والأذكار تشارك فيها فرق الإنشاد من كامل جهات الجمهورية وتشرف عليها لجنة تحكيم لاختيار أحسنها.

وقد تحوّل أحد المخازن إلى مكتبة يؤمها طلبة العلم لكنّه ظلّ يحافظ على طابعه المعماري التقليدي. في حين تحوّل المخزن الثاني إلى إدارة للشؤون الدينية.

خلاصة القول إنّ التحوّلات التي شهدتها المجتمع عبر التاريخ قد كان لها تأثير واضح في الخدمات الثقافية والتعليمية التي كان يؤدّيها المقام في الفضاء العام، إمّا بالإلغاء لصالح التعليم العصري أو بالتغيير كمّا وكيفاً، ومع ذلك فإنّ المقام لم يفقد قيمته باعتباره تعبيراً عن الخصوصية الثقافية للمسلم عامّة وللقيرواني بصفة خاصّة.

## الخاتمة:

لقد حاولنا ثانياً هذه الورقة، وفي إطار هذه الندوة العلمية الموسومة بـ "المؤسسة الدينية، أي دور؟" التي تخاطب الفكر وتستثير البحث بطابعها الإشكالي، أن نخوض في مسألة دور المؤسسة الدينية في الفضاء العام. وقد أثرنا الاشتغال على دور مقام "أبي زمعة البلوي" في حياة أهل القيروان وخاصة الفئات الشعبية. فليس هو مجرد جزء من التراث المادي الذي يميز المدينة، ولا هو مجرد معلم تاريخي تشهد عمارته على الكثير من الحضارات التي مرت من هناك وينخرط في حوار أليف مع المعمار العصري الذي يطوّقه من كلّ الجهات. بل هو مؤسسة دينية فاعلة في حياة القيرواني بشكل خاصّ والمسلم بشكل عامّ بوجهيها المقدس والديني. فقد بان لنا أنّ هذا المقام يرتق الفتق بين ما هو مقدس وما هو دنيويّ ويصل بين السماء والأرض. ويعمر الكون المقدس للمتدين ويؤثته بشخصيات وأعمال وأشياء سامية مفارقة، ويكسر الجسور بين الفضاء المكاني العاديّ المؤلف الخالي من المعنى والفضاء المقدس الذي يمنح الوجود معنى ويجعله موطناً للحقيقة المطلقة، وينقل زائره من الزمن التاريخي إلى زمن ثابت، متعال على حركة التاريخ.

ومع أنّ فاعلية هذا المقام في الجانب الديني للقيرواني قد انحسرت في العقود الأخيرة بفعل العديد من العوامل السياسية والثقافية والاجتماعية فإنه مازال يؤثر تأثيراً دنيوياً لا يمكن إنكاره في الحياة العامة. فالطبقات الشعبية مازالت تقصده في المناسبات الاحتفالية الخاصة كالختان وعقود القران لإضفاء البركة والقداسة عليها، وفي المناسبات الاحتفالية العامة وأهمها ذكرى المولد النبوي لتجديد الصلة بين المسلم والذاكرة الجماعية لفريقه الاجتماعي. ومازال المقام يحتفظ، كذلك، بدور سياسي واضح في تحيين العلاقة بين الشعب والسلطة التي تحرص من خلال حضورها البروتوكولي أثناء الاحتفال بذكرى المولد النبوي على الظهور بمظهر الحارس للهوية والتراث بما يضمن لها تجدد ثقة الطبقات الشعبية التي يحركها الانفعال الوجداني أكثر من الفعل العقلاني.

وإلى جانب هذين الدورين، يساهم المقام بقيمته التاريخية والحضارية، في تنشيط الحركة السياحية الداخلية والخارجية. وتعرض في فضائه أنشطة إخبارية وخدمات متنوعة تسهم في استقطاب السواح مثل النقاط الصور التذكارية والبضائع ذات الطابع الفولكلوري التقليدي كوسائل الزينة والأبخرة والعطور.

لكن متى حاولنا أن نتبين مدى مواكبة هذه المؤسسة لتطورات العصر وانخراطها في اللحظة الراهنة وجدنا أنّ الماضي أكثر حضوراً من الحاضر، والقطيعة أبرز أثراً من التواصل. فزائر المقام يهرب من واقعه ويقطع معه ليستدعي له واقعاً من زمن آخر يزوب فيه ويتماهي معه. وتتعمق الهوة بين الطبقات الشعبية وبقية طبقات المجتمع وتتقطع أواصر التواصل والحوار مع الآخر الذي ينظر إليه على أنه غريب دنس فيمنع من

اجتياز عتبة المقام. وهذا مؤشّر واضح على أنّ هذه الممارسة تعيق الحوار بين الأديان على قاعدة الاختلاف لا الخلاف وتمنعنا من الانخراط في تجربة "الإنسان النوعي الذي يوحدنا ونتوحد فيه مهما اختلفت ثقافتنا ودياناتنا ولغاتنا"<sup>25</sup>. فهل يمكن أن تسهم هذه الدراسات في العمل على مراجعة دور المؤسسة الدينية رسميّة كانت أو شعبيّة في الفضاء العام؟ وهل يمكن أن تكون حافزاً على نقل العلاقة مع الآخر المختلف دينياً من فعل التكفير إلى فعل التفكير؟ وهل يمكن أن تساهم المؤسسة الدينيّة في نقل المسلم من دائرة الانفعال إلى دائرة الفعل؟

وكيف يمكن إعادة هيكلة هذه المؤسسة الدينيّة ورسم رهانات جديد لها تكون أكثر قدرة على مواكبة مستجدات العصر والانخراط في رهانات الحداثة؟

<sup>25</sup> مارك أوجيه، مهنة الأنثروبولوجي، المعنى والحريّة، ترجمة محمد الجويلي، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2010، ص 11

## قائمة المصادر والمراجع:

- 1- أبو بكر عبد الله بن محمّد المالكي، رياض النفوس... تحقيق بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1194
- 2- التليلي العجيلي، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية (1881-1939)، تقديم الأستاذ رشاد الإمام، جامعة تونس الأولى، كلية الآداب منوبة، 1992
- 3- أبو زيد عبد الرحمان الأنصاري الأسيديّ الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، نسخة إلكترونية.
- 4- ابن منظور، لسان العرب.
- 5- الكتاب المقدّس، العهد القديم.
- 6- خليل أحمد خليل، مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر-بيروت الطبعة الثالثة، 1986
- 7- عبد العليّ الدكالي، المقدّس المصطلح والمفهوم، الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي عدد 118-119 ربيع-صيف 2001
- 8- نجوى عثمان، مساجد القيروان، مطبعة دار عكرمة، الطبعة الأولى دت.
- 9- عبد المجيد الشرفي، لبنات في المنهج وتطبيقه، دار الجنوب للنشر-تونس.
- 10- مارك أوجيه، مهنة الأنثروبولوجي المعنى والحرية، ترجمة محمد الجويلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى. 2010
- 11- Mircea Eliade, le sacré et le profane, édition Gallimards 1965.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com