

التدين الصوفي في طبيعته النسوية ورهان النوع الاجتماعي: لالة ميمونة رمز الصلاح الأنثوي



مراد جدي
باحث مغربي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

تباينت مواقف أنماط التدّين الإسلامي واتجاهاته تجاه المرأة، حيث اعتمدت معظمها المنظور الذكوري الأبوي الأحادي الجانب في تكريس الوضعية المهمشة والدونية للمرأة. ولا يقتصر هذا الأمر على حقوق اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية فقط، بل يشمل حضورها الثقافي والرمزي خاصة في المتخيل الديني.

وإذا كانت المدونة الفقهية قد أبقت المرأة موضوعاً للتفسير والبحث، غائبة عن المشاركة في قراءة النص الديني بذاتها متوقفة على الاحتكار الذكوري للنسق الفقهي، فوصلها دينها من غير ذاتها، فأقرت بما أقر لها، وفهمت ما هو مسموح لها بفهمه، وامتنعت عن كلّ ممنوع لها، ومسموح لغيرها، فارتدت قناع الفقه الذكوري الذي حدّد لها نمط حياتها، وأماتت داخلها أسئلتها ومتطلّباتها، وصودرت أهليتها الإنسانيّة والفكرية. فإنّه في حقل التدّين الصوفي، كان للمرأة موقع متميز عمّا هي عليه لدى أنساق التدّين الأخرى، لكن لا يمكن وضع مواقف الصوفية إزاء المرأة في خطّ واحد، بل هناك رؤى متناقضة ومتضاربة بين أشكال المعرفة الصوفيّة.

من جهة أخرى فإنّ التجربة الصوفية للمرأة باعتبارها وليّة صالحة بقي تصوّرها حكراً على الكتابة الذكورية ولم تعبّر عنها المرأة بصفة مباشرة، وتبيّن تجربة لالة ميمونة الوليّة الشعبية المشهورة في الذاكرة المغربية كيفيّة تفاعل المرأة ذاتها مع عالم المقدّس من جهة ومع واقعها السوسيو-ثقافي والنفسي من جهة أخرى، إذ يمكن القول بأنّ التصوّف الشعبيّ سمح ب بروز حضور أنثويّ ولو محتشم ومتحكّم فيه في ظلّ الهيمنة الذكورية.

لذلك نتساءل عن ماهية صورة المرأة في المتخيل الصوفي؟ وما نصيب المرأة من التجربة الصوفية على مستوى الفعل أو الممارسة أي المرأة وليّة صالحة؟

إنّ طبيعة تساؤلات الدراسة وإشكالياتها، فرضت علينا تناول الموضوع وفق مقاربات التحليل الأنثروبولوجي الرمزي في صيغته التأويلية، أي الانطلاق من تمثّلات الفاعلين حول وجودهم وعلاقاتهم الاجتماعية. والأداة التقنية المعتمدة في مثل هذا النوع من المقاربة، تتمثّل في استخدام تقنية «السيرة / الترجمة»، وذلك ما توفّره لنا الأدبيّات المناقبيّة حينما يغفل عنه الإخباريون. وقد اتخذنا من سيرة الوليّة الشعبية لالة ميمونة باعتبارها رائدة التصوّف النسوي الشعبيّ أنموذجاً للكشف عن خصائص تجربة الصلاح النسوي. وتعتمد الدراسة على توظيف أدوات الدراسة الفولكلورية والإثنوغرافية من ملاحظة ومعاينة ومقابلات بأنواعها وتسجيل العيّنات وإعداد الاستبيانات والتواصل مع الإخباريين بهدف جمع مادة البحث

من الميدان حيث مزار لالة ميمونة وحيث تتداول حكاياتها، مع مراجعة التراث النظري والإثنوغرافي المتراكم حول الموضوع واستخراج المادّة العلمية منه.

وقد توصلت الدراسة إلى أنّ المرأة بممارستها الدينيّة الصوفيّة قد تمكّنت من حيازة موقع لها في نسق الولاية والصلاح، واستطاعت تجاوز الصورة السلبية التي علقّت بها في الأدبيّات الفقهية والأخلاقية، وضمنت لنفسها الحضور في المجال العام عن طريق الأدوار التي أدّتها داخل الحقل الصوفيّ، وعلى المستوى المجالي من خلال الأضرحة التي شيّدت لتخليد ذكراها المقدّسة وإقامة مجموعة من الطقوس والممارسات للتبرّك والشفاعة بها. ومع ذلك ظلّ الصلاح النسوي حقلاً متحكّماً فيه من طرف الصلاح الرجولي الذي امتلك لوحده مفاتيح حقّ الدخول إلى نسق الولاية والصلاح ومنح رخص الاعتراف والمشروعيّة.

المقدمة:

على الرغم من أن الإسلام مثّل ثورة في التصوّر والقيم حول وضع المرأة ودورها الاجتماعي، إلا أن اتجاهات التدين الإسلامي بعد انهيار نظام الخلافة الراشدة اتجهت في منحى مغاير لروح النصّ الديني الأصيل، حيث اعتمدت المنظور الذكوري الأبوي الأحادي الجانب في تكريس الوضعيّة المهمّشة والدونيّة للمرأة. ولا يقتصر هذا الأمر على حقوق اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية فقط، بل يشمل حضورها الثقافي والرمزي خاصة في المتخيّل الديني. وإذا كانت المدونة الفقهية قد أبقت المرأة موضوعاً للتفسير والبحث، غائبة عن المشاركة في قراءة النص الديني بذاتها متوقّفة على الاحتكار الذكوري للنسق الفقهي، فوصلها دينها من غير ذاتها، فأقرّت بما أقرّ لها، وفهمت ما هو مسموح لها بفهمه، وامتنعت عن كل ممنوع لها، ومسموح لغيرها، فارتدت قناع الفقه الذكوري الذي حدّد لها نمط حياتها، وأمانت داخلها أسئلتها ومتطلّباتها، وصودرت أهليتها الإنسانية والفكرية. فإنّه في حقل التدين الصوفي، كان للمرأة موقع متميّز عمّا هي عليه لدى أنساق التدين الأخرى، لكن لا يمكن وضع مواقف الصوفية إزاء المرأة في خط واحد، بل هناك رؤى متناقضة ومتضاربة بين أشكال المعرفة الصوفية. ومن جهة أخرى فإنّ التجربة الصوفية للمرأة بوصفها وليّة صالحة بقي تصوّرها حكراً على الكتابة الذكورية ولم تعبّر عنها المرأة بصفة مباشرة، ومن خلال تجربة لالة ميمونة الوليّة الشعبية المشهورة في الذاكرة المغربية سوف نرى كيفيّة تفاعل ذات المرأة مع عالم المقدّس من جهة ومع واقعها السوسيو-ثقافي والنفسي من جهة أخرى، إذ يمكن القول بأنّ التصوّف الشعبي سمح ببروز حضور أنثويّ ولو محتشم ومتحكّم فيه في ظلّ الهيمنة الذكوريّة.

لذلك نتساءل عن ماهيّة صورة المرأة في المتخيّل الصوفي؟ وما نصيب المرأة من التجربة الصوفية على مستوى الفعل أو الممارسة أي المرأة وليّة صالحة؟

مما سبق سنتناول الموضوع في محورين رئيسيين، المحور الأول يحاول إعادة تشكيل صورة المرأة في المتخيّل الصوفي كما عالجتها أدبيّات التصوّف بشقيّها الفلسفي والأخلاقي، والمحور الثاني يبيّن ملامح تجربة الولاية والصلاحيات وخصائصها لدى المرأة المغربية من خلال أنموذج الوليّة الشعبية لالة ميمونة باعتبارها رائدة التصوّف النسويّ الشعبي، ومن جهة أخرى تكشف تفاعل التصوّف مع مقاربة النوع الاجتماعي.

1. صورة المرأة في المتخيّل الصوفي

بداية يجب أن ننتبه إلى نقطة غاية في الأهمية، وهي أنّ صورة المرأة في التصوّف الفلسفي تختلف عن مثيلتها في التصوّف الأخلاقي؛ فإذا كان بعض الباحثين قد نظروا إلى كون التصوّف قد تعامل مع صورة

المرأة بإيجابية وأعلى من شأن الأنوثة وقيمتها، فإنّ تلك الصورة لا تنسحب على مجمل التيار الصوفي الذي ظلّ في معظمه وفيّاً للرؤية الأخلاقية الفقهيّة فيما يخص النظرة للمرأة ودخولها عالم التّصوّف.

تعد المرأة في حقل الكتابة الصوفية المتفلسفة مبدأ الحياة الإنسانية كلّها، وجعل ابن عربي العلاقة بالمرأة تجديداً للعلاقة مع الألوهية والطبيعة، فيقول في هذا المعنى: «فشهود الحقّ في النساء أعظم الشهود وأكمله وأعظم الوصلة النكاح وهو نظير التوجّه الإلهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه نفسه (...) [ويضيف] فهنّ (أي النساء) له (للرجل) كالطبيعة للحقّ التي فتح فيها صور العالم بالتوجّه الإرادي والأمر الإلهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية (...) فمن أحبّ النساء على هذا الحد فهو حب إلهي»⁽¹⁾. وفي دراسة نزاهة براضة عن «الأنوثة في فكر ابن عربي»، استخلصت أنّ ابن عربي يكسّر تلك التصورات الفقهية والفلسفية التي تربط بين الأنوثة والذكورة واختلاف الجنس الطبيعي بين الأنثى والذكر، إذ يعتبر أنّ الذكورة والأنوثة الطبيعيتين مجردّ عرضين بالنسبة إلى الإنسان، ولا يحقّ النظر إليهما كمعيارين للانتماء إلى الإنسانية أو الانحراف عنها⁽²⁾. وبناءً عليه يرى في الفعل الجنسي الدرجة القصوى لذوبان عنصري الأنوثة والذكورة بعضهما في بعض، أي عودتهما إلى الحالة الأصلية الأولى، وبذلك يتحقق الكمال المطلق حيث يتوحد في هذه الحالة المبدأ الفاعل (الذكورة) والمبدأ المنفعل (الأنوثة)، وعليه ينظر إلى الفعل الجنسي باعتباره فعلاً من أفعال العبادة، بل وأشرف حالات العبادة⁽³⁾.

وتأسيساً على هذا التصوّر يصبح التأنيث هو الطريق والسبيل للكشف والمشاهدة، إذ يعتبر ابن عربي أنّ عمق طريق العرفان غير ممكن إلا بوصفه تجربة تأنيث، حينما يرجع المريد كائناً أنثوياً، يقطع محطات لا تسبر أغوارها إلا النساء كقبول الحركة الذكورية والحمل والوضع، ليصير محلاً قابلاً للوارد الإلهي⁽⁴⁾. ومن هذا المنطلق تصبح التجربة الصوفية للمرأة المرتبطة بطبيعة تكوينها العاطفي، أكثر عمقاً وحساسية، كما جسدها رابعة العدوية المعروفة بالعشق الإلهي⁽⁵⁾. إذ يتخذ البحث الروحي لدى النساء شكلاً مميزاً لكونه امتداداً لخبرتها الخاصة بقوى الوجود، إذ أنّ «خبرات النساء الصوفية غالباً ما تكون هي الخبرة التي تتحقق في الطبيعة أو في مجتمع من النساء الأخريات»⁽⁶⁾.

1 - ابن عربي، محيي الدين (1365هـ / 1946م). **فصوص الحكم والتعليقات عليه**. (أبو العلا عفيفي، تعليق). بيروت: دار الكتاب العربي. ج 1، ص ص 217 - 218

2 - برأضة، نزهة (2008). *الأئوثة فى فكر ابن عربى*. ط. 1. بيروت: دار الساقي. ص 30

3 - منصف، عبد الحق (2007). *أبعاد التجربة الصوفية (الحب - الإنصات - الحكاية)*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق. ص 150.

4 - الأنوثة في فكر ابن عربي، م.س.، ص ص 127 - 128

5 - بوبريك، رحال (2010). **بركة النساء: الدين بصيغة المؤنث. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.** ص 15

6 - كريست، كارول بي (2006). *الصوفية النسوية: الغوص عميقًا والصعود إلى السطح*. (مصطفى محمود، ترجمة). ط. 1. القاهرة: دار آفاق للنشر والتوزيع. ص 43

أما عن التصوّر الصوفي ذي الطبيعة الأخلاقية، والذي ساد معظم الحقل الصوفي المغربي، فقد ظل رهين التصوّرات الفقهية الإقصائية، التي تنظر إلى المرأة باعتبارها رمزَ فتنة وغواية، والفتنة هي: «إغواء وعصيان، إنها السحر والتمرد، ذلك أنّ الرجال يعصون إرادة الله في ظل سحر المرأة»⁽⁷⁾. وعليه ينظر الحقل الصوفي الأخلاقي إلى المرأة كونها قوّة مضادّة لبلوغ الولاية والصلاح، فأصبح التعلّق بالمرأة لدى الصوفي ولو عن طريق شرعي بالزواج مرادفًا للانغماس في حمأة الدنيا، والتي يبحث الصوفي بكل الوسائل عن التخلص من لوثاتها. لذا نظر بعض الصوفية إلى الزواج بوصفه عائقًا لهم عن بلوغ الترقّي الروحي؛ وهكذا نجد الشيخ محمد اليستثني قد «رفض جميع الملاذ من النساء»⁽⁸⁾، وهذا السلوك ينطلق من تصور المرأة كائنًا سلبياً يجب الابتعاد عنه لتحقيق الكمال. بل ويصبح المتزوّج والمنغمس في الممارسة الجنسية غير مؤهل للحديث في أحوال الصوفية، بحسب ما ذكره الفشتالي قال: «كنّا في جمع من الفقراء نتذاكر طرق القوم وسيرهم، وآدابهم ومذاهبهم، فقام فقير كان معنا جالسًا، وكان متزوّجًا، يبيت في منزله ويقعد معنا بالنهار، فتكلم في تصوّف ذات يوم إذ وقع الكلام فيه (...) فقلت أنا: عجبًا لقوم يبيتون متلذّذين بين أفخاذ النساء، ثم يتكلّمون بالنهار في تصوّف»⁽⁹⁾.

إذا كانت المرأة بطبيعتها التكوينية مصدر إعاقة للرجل عن سلوك الطريق الصوفي وبلوغ مقام الولاية والصلاح، فما حظها كيانًا ذاتيًا من مجال الولاية والصلاح؟

في دراسة ميدانية قمتُ بها في منطقة الريف شمال المغرب⁽¹⁰⁾، لم أعرّ إلا على خمسة أسماء نسوية في مجال الولاية والصلاح بوصفها شخصيات مرابطية وليست تسميات أضرحة. ويهمننا ثلاثة من هذه الأسماء بدرجة أكبر؛ وهنّ: المرأة الصالحة أم اليمين التي وردت عرضًا في إحدى تراجم البادسي، والوليّة المعروفة شعبياً بلالة ميمونة ببوسكور، وإضافة إلى وليّة أخرى مدفونة في جبل بومعدن بشقران (الحسيمة) قرب ضريح سيدي بوخيّار، ويتعلّق الأمر بلالة منانة التي يشاع أنّها زوجة أخيه عبد القادر. ويبيدي رحال بوبريك الملاحظة نفسها في دراسته للنصوص المناقبية، إذ عندما «نبحث عن أثر النساء في كتب تراجم الأولياء الشهيرة في المغرب مثلاً، لا نكاد نعثر إلا على عدد قليل منهنّ»⁽¹¹⁾. أما الدراسة التي قام بها رشيد قطان حول «المرأة المغربية في أدب المناقب» من خلال كتاب «التشوّف إلى رجال تصوّف» للتادلي، فقد توصل إلى أنّ النساء الصالحات على الرغم من قلّة عددهنّ مقارنة مع الرجال الصالحين فإنّ التادلي

7 - السحيري، صوفية بن حثيرة (2008). الجسد والمجتمع: دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد. ط. 1. تونس: دار محمد علي للنشر. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي. ص 48

8 - البادسي، عبد الحق (1414 هـ / 1993 م). المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصالحاء الريف. (سعيد أعراب، تحقيق). ط. 2. الرباط: المطبعة الملكية. ص 86

9 - الأزدي الفشتالي، أحمد بن إبراهيم بن يحيى (1972 - 1973). تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات أبي مروان. (فرناندو دي لاجرانخا، تحقيق). مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد. المجلد 17. ص 89

10 - المقصود أقاليم الناظور والدريوش والحسيمة.

11 - بركة النساء، م.س.، ص 27

أولى ترجمتهنّ عناية خاصّة، ويبلغ عدد المترجمات في كتاب التشوّف سبع صالحات، منهنّ أربع ذُكرنّ بالاسم وثلاث مجهولات عدا ثلاث نساء وردنّ عرضاً في تراجم الرجال، إضافة إلى ألف امرأة من الأولياء حضرنّ رباط شاكراً، وأربع عشرة امرأة من سبع وعشرين وليّاً من المصامدة يخترقون الهواء، وأهم سمات التصوّف النسائي كما تظهر من خلال تراجم التادلي:

— النزوع إلى التصوّف ظاهرة مشتركة بين نساء من فئات عمرية وحالات عائلية مختلفة.

— انتماء نساء التصوّف إلى بيئات جغرافية مختلفة.

— لم يكن انخراطهنّ في طريق القوم مجرد «تصوّف عجائز»، بل كانت منهنّ من تخوض في علوم لا يعرفها إلاّ السالكون، ومنهنّ من تنتمي إلى أسرة علم وعمل.

— انفتاحهنّ على مجتمع الذكور عبر تبادل الزيارات.

— تحليلية تراجمهنّ بأوصاف معدودة ضمن مراتب التصوّف⁽¹²⁾.

وعلى الرغم من قلّة النساء الصالحات مقارنة مع الرجال الصالحين إلا أنّ تيار التصوّف كان أكثر تقبلاً لحضور المرأة داخله، وعددهنّ يتجاوز كمّاً وكيفاً النسبة التي يمثّلنها وسط جمهور الفقهاء⁽¹³⁾. ولكن لكي تظهر المرأة بموقع داخل نسق الولاية والصالح عليها أن تعمل على الظهور بمظهر ذكوري، ذلك ما تبيّنه تلك الأوصاف الجسدية التي تقدّم بها تراجم بعض النساء الوليات⁽¹⁴⁾.

ولهذا لا يتأتّى الاعتراف للمرأة بالولاية وإثبات صلاحها إلاّ بمقدار أدائها للوظائف الممنوحة لها مسبقاً من قبل النظام الأبوي، وخاصّة وظيفة الأمومة، فإحدى النساء المدعوة عائشة نبال الولي عبد المالك الوجانسي عن مقامها في العالم الآخر بعد موته، والذي حصّلت «بصبرها على أمراضها وكثرة ترابيها لأولادها»⁽¹⁵⁾. حتى إذا مسّت المرأة نفحة من نفحات الولاية والصالح خاصّة ما تعلق منها بظهور الكرامة على يديها، فإنّها تأتي لتخدم هذا الغرض حيث تكتسب المرأة ملمح القداسة بموجب أدائها لأدوارها الأسرية، فعزيزة زوجة عيسى بن أبي داود مزاحم احتفظت بقدرتها على الطحن بالرحى بعد كبر سنّها بواسطة نفحة قدسيّة مسّتها

12 - قطان، رشيد (1998). "المرأة المغربية في أدب المناقب (التشوّف إلى رجال التصوّف) نموذجاً. مجلة أمل التاريخ - الثقافة - المجتمع، العدد 13 / 14، السنة الخامسة، ص ص 130 - 131

13 - فتحة، محمد (1999). النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ / 12 - 15م). سلسلة الأطروحات والرسائل. الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني - عين الشق. ص 209

14 - Boissevain, Katia (2005). *Sainte parmi les saints: Sayyda Mannûbiya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine*. Collection: Connaissance du Maghreb. Rabat: institut de recherche sur le Maghreb contemporain. P. 20.

15 - تحفة المغرب، م.س، ص 113

من الشيخ أبي داود، تقول عزيزة: «كنت عروساً في بيت عيسى بن أبي داود فدخل علي أبو داود يوماً وأنا أطحن ذرة لنا، فوضع يده معي في الرحى فوجدت خفة للطحن فمن ذلك الوقت لا أبالي به قل أو كثر ولا تتلاني فيه مشقة»⁽¹⁶⁾. ويربط الحقل الصوفي ولاية المرأة وصلاحها بمقدار خدمتها وطاعتها للرجل، بل وإن عموم الحقل الديني الإسلامي يقدم النموذج المثالي للمرأة الصالحة في صورة المرأة المطيعة الخاضعة للرجل أباً أو زوجاً أو أخاً، والمستكينة القابلة لوضعها، المضحية بخصوصياتها لأجل أداء حقوقها تجاه الرجل وتفانيها في خدمة مصالحه وشؤونه ورغباته. فكانت زوجة الشيخ عبد المالك الوجداني توصف بأنها زوجة صالحة، لأنها «كانت إذا ورد عليه الفقراء وغيرهم يذبح لهم ويشترى من السوق اللحم، فيساق إلى زوجته، فتتالطبخه وعمله، وتقدمه كما هو للواردين ولا تتمسك هي منه بشيء»⁽¹⁷⁾. وبفضل سلوكها المثالي هذا، استحققت أن يتدخل أبو بكر الصديق في المنام ليخبر زوجها الولي بهذا الصنيع ويطلب منه إخراج حظها من الطعام. لكن هذا السلوك ليس عامّاً، فهناك من النساء من لها شخصية مستقلة ترفض أن يتم توظيفها لخدمة الرجال تحت مبرر أنهم من الأولياء، فزوجة أحمد بن محمد الخزرجي البادسي حينما أتاه الولي الحاج سعيد المسطاسي ليلاً، طلب منها أن تصنع له طعاماً، لأنّ هذا الرجل من الأولياء، فواجهته بالرفض قائلة «كل من أتاك تقول هذا ولي لا أصنع له شيئاً»⁽¹⁸⁾. ولم يظهر هذا الزوج أي شطط في استعمال سلطته تجاه زوجته المتمردة على أوامره، بل قام بنفسه بصناعة الطعام للولي، وهذا الفعل يبين قدرة التصوّف على تهذيب سلوك الرجال مع النساء. وتعامل الصوفية في رواية أخبار مترجميهم بدرجة المساواة نفسها لرواية الأخبار عن الرجال⁽¹⁹⁾، وهكذا وصف البادسي إحدى راوياته وهي عمته زينب بنت أحمد الخزرجي البادسي بقوله: «كانت عجوز صدق رواية للأخبار»⁽²⁰⁾ أي محل ثقة وأمانة لم يكن وضعها الأنثوي منقصة لها.

ولكن الجسد شكّل بالنسبة إلى المرأة عائقاً أمام التدرّج في مراتب الصلاح، كان على المرأة أن تبذل جهداً مضاعفاً لإجهااد هذا الجسد رمز الأنوثة الآثمة والعمل على قهره والتخلص من كل ما قد يبدو عليه من علامات الإثارة⁽²¹⁾. وهكذا كانت المرأة الوليّة الصالحة تقدم في صورة عجوز «قد لصق جلدها بعظمها وعليها كساء خلق»⁽²²⁾، أي أنّها تخلصت من كل معالم الأنوثة في المرأة حتى تستحق مقام الولاية والصلاح.

16 - المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، م.س.، ص 54

17 - تحفة المغترب، م.س.، ص 174

18 - المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، م.س.، ص 71

19 - المرأة المغربية في أدب المناقب، م.س.، ص 130

20 - المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، م.س.، ص 127

21 - بركة النساء، م.س.، ص ص 56 - 57

22 - التادلي، ابن الزيات (1997). التشوف إلى رجال التصوّف وأخبار أبي العباس السبتي. (أحمد التوفيق، تحقيق). سلسلة بحوث ودراسات رقم

22. ط. 2. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة. ص 386

2. حضور المرأة في نسق الولاية والصلاح

يسجل تاريخ نسق الولاية والصلاح المغربي حكاية العديد من النساء اللواتي سطعن نجمهن في مجال الولاية والصلاح، يقول بوبريك: «رغم كل هذه العراقيل فإن النساء استطعن الحضور في عالم الولاية والصلاح على قلتهن وإغفال كتب التاريخ لهن. فهن في النصوص المناقبيّة يحضرن في شخصيات صوفيات وصالحات وليات وزاهدات وعابدات ومجنونات ومجنوبات (...) ولن ننسى أن نشير إلى أن الذاكرة الشعبية خلدت أسماء نساء لم يرد ذكرهن في الكتابات المناقبيّة مضافية عليهن طابع القداسة وجاعلة من قبورهن مزارات للتبرك وناسجة قصصاً أسطورية حول قدراتهن الخارقة للمألوف»⁽²³⁾. ولعل أهم سمة تميّز نسق الولاية والصلاح النسوي، تتجلى في سمة النكرة، إذ أن الكثير من الصالحات نجهل تقريباً كل شيء عن تاريخهن ودقائق حياتهن حتى أسمائهن، حيث لا يبقى منها إلا نعت «المجهولة» أو لقب الكنية، وفي ظل هذا الإغفال التاريخي تتدخل الذاكرة الشعبية لتنسج قصصاً وحكايات عنهن تزيد من حدة الجهل بتاريخ هذه الشخصيات الصلاحية النسوية وتغرقها في طابع أسطوري يكاد لا يبدو منه إلا روايات عن الكرامات والخوارق التي ميزت حياتهن. ومن الأمثلة البارزة لدينا بمنطقة الريف «أم اليمين» كما تعرف في النص المناقبي، ولالة ميمونة ولالة منانة المعروفتين في الذاكرة الشعبية. الوليّة الأولى ترد حولها إشارة بسيطة في المتن المناقبي لا تغني شيئاً، والثانية حاضرة بقوة في حقل القداسة الشعبية، حاملة لرأسمال رمزي ديني وازن في المتخيل الشعبي من خلال سيرتها المتداولة شفهيّاً عبر الأجيال، والمزار المنسوب إليها والحافل بالطقوس والممارسات الشعبية، أما الثالثة فمجهولة تقريباً. وبالنسبة إلى شخصية لالة ميمونة، فمقابل الغموض الذي يلفّها من الناحية التاريخية نلاحظ تعدداً وتنوعاً في الحكايات التي تروي كرامات هذه الشخصية وخوارقها بطريقة متضاربة ومتناقضة، تدل على مدى إغراق المتخيل الشعبي في العجائبي والغرائبي.

ورد اسم «أم اليمين» في إشارة مقتضبة للبادسي أثناء حديثه عن الرابطة المنسوبة إلى هذه الوليّة، يقول في هذا الصدد: «كان من عادة عباد بقوية وصالحهم أن يجتمعوا ليلة النصف من شعبان، وليلة سبع وعشرين من رمضان، وليلة عاشوراء، في الرابطة المعروفة بأُم اليمين الكائنة فوق الجبل المطل على ساحل مكرم، وهي رابطة فاضلة أمرت ببنائها امرأة صالحة اسمها أم اليمين»⁽²⁴⁾.

هذا المقدار هو ما تحتفظ به لنا الرواية المناقبيّة عن تاريخ هذه الوليّة الصالحة، بينما نجهل كل عناصر التعريف الأخرى من ذكر الأصل والنسب والحالة العائلية والسكن والولادة والوفاة وغيرها، فقط الاسم الذي

23 - بركة النساء، م.س، ص 22

24 - المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصالحاء الريف، م.س، ص 92

ورد بصيغة مركبة هو ما يدل على هوية هذه الوليّة. فما هي سمات الصلاح النسوي من خلال هذا النموذج؟ وكيف يمكن استجلاء ملامحه من خلال المرويات الشفوية التي احتفظت بها الذاكرة الشعبية؟

إنّ أوّل ما يثير الانتباه حول شخصية هذه الوليّة هو الاسم، من حيث طريقة تقديمه وصيغته ودلالته، فهذا الاسم في الأصل كنية وليس اسم علم معين، والكنية مركب لفظي مكون من كلمتين عادة ما يأتي في أولها لفظ «أب، أم، ابن...»، والمخاطبة بالكنية تشريف للمخاطب بها. فهل تدرج تسمية الوليّة بكنيتها ضمن غرض التشريف أم لها إطار آخر يوجهها؟

نرى البادسي يترجم في مؤلفه لعدد من الأولياء والصلحاء بإيراد كناههم بدل أسمائهم الأصلية: أبو داود، أبو عقيل، أبو إبراهيم، أبو يعقوب... إلخ، جرياً على عادة المغاربة في مخاطبة الناس في كتبهم ومخاطباتهم الكتابية بالكنية، لكنّه إلى جانب الكنى يورد أسماء مترجميه وأحياناً أنسابهم، فلماذا اختلف الأمر مع هذه الوليّة؟ هل للأمر علاقة بالاعتبارات السوسيو-ثقافية التي حكمت تقاليد الكتابة العربية الإسلامية حول المرأة؟

في بعض المجتمعات العربية المسلمة، وخاصة في بعض المناطق المغربية كالريف، يعتبر اسم المرأة خاصاً جداً ولا يمكن البوح به سواء كانت زوجة أو أمّاً أو أختاً أو بنتاً، وما زال الزوج الريفي عندما يريد الإشارة إلى زوجته يعبر عن ذلك بالقول: «تَقَقْتُ» أي العجوز، على الرغم من أنّ الزوجة قد تكون شابة في ربيع عمرها، أو يعبر عنها بألفاظ أخرى متداولة: العيال، الأهل، أو الأولاد... إلخ، بحسب اللهجة المتداولة. وينسحب الأمر على بعض التقاليد الخطابية الاجتماعية الرسمية (الدعوات، الإعلام، إعلان الوفاة، المذكرات...)، حيث يشار إلى المرأة بعباراة النكرة: كريمة، حرمة، زوجه... إلخ. فالأمر ينطلق من رؤية سوسيو-ثقافية تعتبر اسم المرأة الشخصي عيباً وعورةً، و«حشومة» ذكره أمام الأجانب، أو يطلع عليه غير المحارم، فهل البادسي كان محكوماً بهذه الرؤية في حديثه عن أم اليمين؟

بالنسبة إلى كنية «أم اليمين»، فهي اسم مركب من لفظين: «أم» وتعني الوالدة، وهي في الدلالة اللغوية بمعنى: «الأصل والمرجع والجماعة والدين (...) والقامة والحين والقصد»⁽²⁵⁾. و«الْيَمْنُ»، وهي لفظة تعني «البركة»⁽²⁶⁾، ويدخل هذا اللفظ ضمن حقل سيميوطيقي ديني واسع يحمل معاني الخير والصلاح ودلالاتهما

25 - ابن زكرياء، أبو الحسين أحمد بن فارس (1399هـ/ 1979م). معجم مقاييس اللغة. (عبد السلام محمد هارون، تحقيق وضابط). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ج 1، مادة (أم)، ص 22

26 - م.س. ج 6، مادة (يمن)، ص 158

في المتخيل الإسلامي⁽²⁷⁾. ورد عند ابن منظور: «وَالْيُمْنُ: خلاف الشُّؤْم، ضده، يقال: يُمِنُ، فهو ميمون، وَيَمَنَّهُم فهو أيمَن. ابن سيده: يَمُنُ الرجل يَمناً ويمَن وتيمن به واستيمن، وإنَّه لميمون»⁽²⁸⁾. ولهذا نجد لدى المغاربة احتفاءً كبيراً بأسماء: ميمون، ميمونة، يامنة، منانة وغيرها، سواء في اللسان الدارج أو الأمازيغي، فكثيرة هي الأسماء الملاحظة بهذا المعنى «أصيلية ومعربة وكلها تتصل بالسعد والبخت واليمن»⁽²⁹⁾.

على الرغم من جهل كل شيء يتعلق بتاريخ هذه الوليّة الصالحة، إلا أنّ منطوق الرواية التي أوردتها البادسي، والمتعلقة ببناء الرابطة فوق الجبل المطل على ساحل مكرم والتي تحمل اسم «أم اليمن» والواقعة بالقرب من مدشر «تيفيت»⁽³⁰⁾، ولا يتعلق الأمر هنا بالرابطة والمسجد المنسوب إلى «لاله ميمونة» الواقع شرق بوسكور⁽³¹⁾، يفيد بما كان لهذه المرأة من السلطة والمكانة والإمكانات المادية التي مكنتها من إصدار أمر بناء هذه الرابطة التي غدت مركز تجمع صلحاء المنطقة وأوليائها خلال القرنين السابع والثامن

27 - في الإسلام، تدل جهة اليمين على الصلاح، بينما جهة اليسار (الشمال) على الفساد، ونتيجة لهذه الفعالية الرمزية يبقى اليمين الجهة المفضلة في العديد من الممارسات داخل الثقافة الإسلامية.

Chebel, Malek (1995). *Dictionnaires des symboles musulmans: Rites, mystique et civilisation*. Paris: Albin Michel. Pp. 146 – 147.

28 - ابن منظور، جمال الدين (د.ت.). *لسان العرب*. القاهرة: دار المعارف. المجلد 6، ج 55، مادة (يمن)، ص 4968

29 - التَّشَوُّفُ إِلَى رِجَالِ التَّصَوُّفِ، م.س.، ص 234، هامش (561).

30 - أقيمت هذه الرابطة بموضع قريب من مذشر "تيقيت" لا يبعد عنها سوى 1,5 كلم من جماعة بني ورجين بفرقة إزمورن البقيوية على ساحل جبل مكرم، ولعل هذه الرابطة ما يعرف اليوم بالمسجد العتيق أو "تمْزِيدان الرابضا" المطلة على شاطئ صغير أسفل دوار توسارت يسمى مكرم، لا يبعد سوى 1,5 كلم عن ضريح سيدي زكري (زكرياء بن يحيى الوجيهي) الواقع بمذشر تيقيت، واشتهر هذا المسجد بكونه مقصداً لحفظة القرآن ومقرّاً لإحياء الأعياد والمناسبات الدينية. وأشار البوعياشي إلى وجود مسجدين قديمين بتيقيت، الأول قديم بتيقيت السفلى، والثاني بتيقيت العليا توجد آثار لصومعته. ينظر:

البوعياشي، أحمد عبد السلام (1974). *حرب الريف التحريرية ومراحل النضال*. ط. 1. طنجة: مطبعة دار أمل. ج 1. ص 156. غيريلي، أنخيلو (2013). *إبقون قبيلة من الريف المغربي*. (عبد المجيد عزوزي، ترجمة وتحقيق وتقديم). ط. 1. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر. ص ص 40، 106، 129، 138

الفكيكي، حسن (1411هـ/ 1991م). «أم أيمن». في: **معلمة المغرب**. المجلد الثالث. الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا. ص 780

طلّيح، عبد العزيز (أبريل 2009). «مقال في فصل الاتصال بين مسجد الرابضا ورابطة للا ميمونة». جريدة تيفراز، عدد 41، صفحة 7
معالم محلية، ص 7

31 - وقع العديد من الدراسين المعاصرين في خلط ما بين رابطة أم اليمن المعروفة محليًا بمسجد "الرابضا" ورابطة لالة ميمونة الواقعة فوق قمة جبل بوسكور المشرف مباشرة على البحر شرق شاطئ بوسكور، ويعرف الجرف المحاذي للبحر برأس للالة ميمونة. ومرجع هذا الخلط هو تحقيق كتاب المقصد سعيد أعراب عندما أشار في شرحه لأم اليمن بقوله: "لعلها هي المعروفة - الآن - بلالا ميمونة". (المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصالحاء الريف، م.س، ص 92، هامش 71). وأشار البوعياشي إلى وجود رابطتين بالمنطقة؛ الأولى تسمى لالة منانة على قمة عالية شرق بوسكور، ثم عاد ليسميتها باسم لالة ميمونة وموضعها شرق بوسكور (في أعلى جبل يطل على البحر بجرف يعرف الجمل). ووقع في هذا الخلط كل من عبد الرحمن الطيبي ومحمد أونيا ومحمد بن عزوز حكيم. انظر: حرب الريف التحررية ومراحل النضال، م.س، ج 1، ص ص 155 - 156. إبقوين قبيلة من الريف المغربي، م.س، ص ص 46، 134. حكيم، محمد ابن عزوز (1413هـ/ 1992م). «بوسكور»، معلمة المغرب، المجلد الخامس، م.س، ص 1719. الطيبي، عبد الرحمان (2008). الريف قبل الحماية قبائل ساحل الريف الأوسط 1860 - 1912. ط 1. منشورات ثيفراز ن عاريف، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة. ص 221. أونيا، محمد (أبريل 2005). «حول الدين والسلطة بالريف». جريدة ثيفراز ن عاريف، عدد 21، القسم الأول، ص 12. أونيا، محمد (مارس 1997). «التاريخ المحلي والمقدس قراءة في ميثولوجيا لالا ميمونة». جريدة الخزامى، عدد 11، ص 8

الهجريين، وربما إلى ما بعدهما. فمن تكون هذه الشخصية تاريخياً؟ وما علاقتها بالوليّة الصالحة شعبياً «لالة ميمونة» التي تنسب إليها رابطة بوسكور؟ هل يتعلق الأمر بشخصية واحدة أم بشخصيتين مختلفتين؟

في إطار مقارنة الأسئلة السالفة، نجد شخصية صالحة تحمل الاسم نفسه تقريباً وقريبة جغرافياً من المنطقة وزمنياً من المرحلة، ويتعلق الأمر بالمرأة الصالحة أم اليمين بنت علي أمحلي البطوئي التوزيني من تفرسيت، زوجة الأمير المريني عبد الحق أبو الأملاك بن محيو، ووالدة السلطان يعقوب المريني. قال عنها ابن الأحمر: «الحرّة الحاجة الصالحة أم اليمين»⁽³²⁾. ووصفها ابن خلدون بقوله: «وكانت امرأة صالحة خرجت إلى الحج سنة (643هـ) فقضت فريضة الله عليها، وعادت إلى المغرب رابعة من السنين (647هـ)، ثم خرجت ثانية سنة (653هـ)، فتطوعت بحجة أخرى وهلك بمصر منصرفها من تلك السنة»⁽³³⁾. أفلا يمكن القول بأنّ الأمر يتعلق بهذه الشخصية ما دامت تتوفر لها الإمكانات المادية والجاه والسلطة التي تؤهلها لإقامة هذه الرابطة في منطقتها، وهي في الأساس مسجد، خاصة أنّ المرحلة شهدت إقامة العديد من المساجد المرينية بالمنطقة؟

أمّا فيما يتعلق بالوليّة الشعبية لالة ميمونة تاكناوت، فمن ناحية التسمية يمكن القول بأنّها مجرد تصحيف للتسمية العربية «أم اليمين»، ولكن نظراً لبعدها موضع رابطة أم اليمين عن مجال موضع رابطة لالة ميمونة ببوسكور، يمكن القول بأنّ الأمر يتعلق بشخصية أخرى، فمن تكون؟

بداية ينبغي التأكيد على أنّ أسطورة (حكاية) لالة ميمونة رائجة في المتخيل الصلاحي المغربي على نطاق واسع، ولا تقتصر على منطقة الريف، فضلاً عن أنّ حضور هذه الوليّة لا يقتصر على الذاكرة الشعبية، بل لها عدّة أضرحة مشهورة باسمها في أنحاء مختلفة من المغرب. منها؛ ضريح بين مدينتي العرائش والقنيطرة على بعد 20 كلم من سوق الغرب، بجماعة تحمل الاسم نفسه لالة ميمونة تابعة للقنيطرة قرب ضريح مولاي بوسلهام، وضريح بجبل أليف إحدى جبال منطقة مصيص بواحة فركلى بتنغير في الجنوب الشرقي للمغرب، وضريح بالدشيرة نواحي مدينة إنزكان وتدعى سلطنة كناوة، وضريح بواد تافرت بأيث وارين بتازة، وآخر بمنطقة أخندوق بالقرب من دوار تاستيت بقيادة تيزي وسلي بگزناية، إضافة إلى ضريح بوسكور ببقوية.

هذه الشخصية تحضر في المأثورات الشعبيّة المختلفة في صورة امرأة متعبدة اشتهرت بمداومتها على الصلاة، وحين سئلت عما تقرأ من الآيات والسور في صلاتها أجابت بأنّها لا تعرف أي آية، بل كانت تكتفي

32 - ابن الأحمر، إسماعيل (1962). روضة النسر في دولة بني مرين. الرباط: المطبعة الملكية. ص 17

33 - ابن خلدون، عبد الرحمن (1431هـ/2000م). تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. (خليل شحادة، ضابط). (سهيل زكار، مراجعة). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ج 7، ص 265

بترديد العبارات التالية – بالחסانية – «ميمونة تعرف مولانا ومولانا يعرف ميمونة». ونعثر على هذه العبارة بصيغ مغايرة في مناطق أخرى، ولكن المضمون واحد»⁽³⁴⁾.

من الناحية التاريخية نجد شخصية تاريخية قريبة من هذه الوليّة الشعبية هي منية بنت ميمون الدكالي «أصلها من مكناس، ونزلت في الجانب الشرقي من مراكش وبه توفيت عام 595هـ، ودفنت خارج باب الدباغين، وكانت من الأفراد»⁽³⁵⁾. وورد في الإعلام للسملالي، وهي «المشهورة عند العامّة بميمونة تاكنوت»⁽³⁶⁾. وعبارة «تاكنوت» هي المفتاح لحل لغز هذه الشخصية، وبحسب محمد شفيق فإنّ إكناون، أگناو تعني السوداني، يقول: «هذا هو أصل الكلمة العامية المغربية (گناوا) والمدلول الأول للفظة الأمازيغية (أگناو) هو الأعجم، ذلك أنّ الأفارقة السود كانوا يجهلون اللغة الأمازيغية، ومن أگناو اشتقت كينيا La Guinée، وگانا La Guana»⁽³⁷⁾. وفي معرض آخر يقول عن أگناو: «الأعجم الذي لا يفهم ما يقول»⁽³⁸⁾.

فما علاقة هذه اللفظة بهذه الوليّة؟

مادامت المدونة التاريخية لا تسعفا في استجلاء ملامح هذه الشخصية سنلجأ إلى المتن الحكائي المناقبي الشعبي المروي شفاهياً والذي تداول كرامات هذه الوليّة، وهذه الحكايات مستمدة من روايات شفوية تم جمعها وتدوينها وترجمتها من الأمازيغية إلى عدد من اللغات الأجنبية (الفرنسية، الإسبانية، الألمانية)، ومن ثم إلى العربية، من قبل باحثين أجانب من مختلف الجنسيات على فترات عدة، وعلى الرغم من القيمة التوثيقية لهذا العمل فهو لا يخلو من نواقص منهجية ومعرفية حكمتها طبيعة الرؤية والخلفية الإيديولوجية المؤطرة لهذه الأعمال، وسنقتصر في هذا الصدد على الحكايات المرتبطة بمنطقة الريف دون غيرها من مناطق المغرب.

بالنسبة إلى الحكاية الأولى، فقد دونّها الباحث الفرنسي Biarnay ما بين 1909 و1917، يسميها «يما ميمونة تاكناوت». وهي أمة فقيرة من خارج بقوية، يجهل الناس بولايتها، وتجهل كيفية إقامة الصلاة وترغب في تعلّمها، لكنها سرعان ما تنسى ما تعلّمته من أدعية وشعائر، ومن كراماتها ركوب سجادتها والتحليق فوق الأمواج والالتحاق بالمركب الذي أرغم فجأة على التوقف عن الإبحار، طالبة من قائده تعليمها الصلاة. وبعد فشلها المتكرر في حفظ الصيغة الرسمية للصلاة، ظلت تردد الصيغة الثابتة لديها بكل خضوع

34 - بركة النساء، م.س.، ص 192

35 - التشوف إلى رجال التصوّف، م.س.، ص 316

36 - السملالي، العباس بن إبراهيم (1413هـ/ 1993م). الإعلام بمن حل مراكز وأغامت من الأعلام. (عبد الوهاب ابن منصور، مراجعة). ط. 2. الرباط: المطبعة الملكية. ج 7، ص 332

37 - شفيق، محمد (1996). المعجم العربي الأمازيغي. ط. 1. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية. ج 1، ص 681

38 - شفيق، محمد (1999). *الدارجة المغربية مجال توارد بين الأمازيغية والعربية*. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية. ص 158. وأكناو من إگنو يعني الأصم – الأبكم، ويوجد ضريح وزاوية لولي صالح يسمى سيدي عبد القادر أكناو بالجماعة المسماة زاوية سيدي عبد القادر، قيادة بني حذيفة التابعة لبني ورياغل بالحسيمة.

وطمأنينة «ميمونة تَسُنْ رَبِّي، رَبِّي إِسْنُ ميمونة» (أي ميمونة تعرف الله، والله يعرف ميمونة). وبعد وفاتها رفعت إلى مكة، وبنى لها أهل بقوة ضريحاً رمزياً بقمة جبل بوسكور تبجيلاً واحتراماً لها⁽³⁹⁾.

أما الحكاية الثانية فأوردها الباحث الإسباني Valderrama Martinez سنة 1947 في مقال له بمجلة «África»، وهي حسب الرواية المدونة تسمى «لالة ميمونة تاكناوت»، بنت السلطان مولاي يعقوب المنصور وزوجة أحد خدام مولاي عبد القادر الجيلاني، ولدت بالقصر الكبير، ثم انتقلت إلى قبيلة الخلط، ثم إلى بوسكور بقبيلة بقوة، وكانت منذ الصغر تبدو عليها علامات الكشف والصلاح، وكان أهل الغرب ينعمون ببركتها وحمائيتها، ذلك أنها تدخلت ذات يوم لإنقاذهم من كارثة محققة، بسبب أن الوليين الأكثر تبجيلاً وتقديساً في منطقة الغرب كلها، سيدي بوسلهام وسيدي عبد الجليل، أرادا أن يتباريا ويتبارزا، وذلك بأن يحاول كل واحد منهما أن يظهر تفوقه على الآخر مما لديه من كرامات، فسيدي عبد الجليل أدخل يده في البحر وأخرجها وقد علقت بكل شعيرة من شعيرات يده سمكة، في حين أراد سيدي بوسلهام أن يفعل أكثر من منافسه، بأن يحول البحر كله إلى جهة فاس حتى يتسنى لنساء هذه المدينة غسل الملابس، بيد أن لالة ميمونة تدخلت وأوقفت البحر حيث هو، وفي الوقت نفسه أشارت إلى ناحية فاس وفي رمشة عين كانت نساء فاس قد حضرن إلى عين المكان لغسل الثياب. وبفضل هذه الكرامة صارت ميمونة مبدلة من جميع سكان المغرب، وبما أنها كانت تعشق البحار، فقد غادرت الغرب إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط حيث حطت رحالها في قرية بوسكور ببقوية، ولازمت الخلوة مدة طويلة هناك، ثم عادت إلى مسقط رأسها حيث دفنت، لكن أهل بقوة لم ينسوا صلاحها وفضلها، لذلك شيدوا لها شرقي مرسى بوسكور رابطة فوق قمة تشرف مباشرة على البحر، مازالت قائمة إلى اليوم⁽⁴⁰⁾.

والحكاية الثالثة دونها العالم الإثنولوجي الألماني «Uwe Toper» أثناء إقامته بالمغرب ما بين 1970 و1975 في مجموع حكايات بعنوان «حكايات البربر الشعبية» ننقلها مترجمة عن د. موسى أغربي، وعنوان الحكاية «للا ميمونة السعيدة». والتي كانت أمة تحظى بتقدير كبير لدى سيدها، تفانت في خدمته لمدة طويلة، لكنها اتهمت ذات يوم بالتهاون وعوقبت عقاباً شديداً تحملته في صمت، حتى رأى سيدها مناماً أوحى إليه الله ببراءتها فحررها، لتتذكر بقية عمرها لعبادة الله في كهف على شاطئ المتوسط. وكانت للا ميمونة أمة تجهل

39 - أورد Biarnay نص الحكاية الأمازيغية كما سمعها عن امرأة تسمى «صفية يجيس ن موح أبقي» من دوار تافسنا بقبيلة بقوة، في لقائه بها بمدينة طنجة سنة 1909. ينظر:

Biarnay. S. (1917). *Etudes sur les dialectes du Rif: lexique, textes et notes de phonétique*. Paris. Pp. 170 – 174.

كما أوردها Henri Basset نقلا عن Biarnay، انظر:

Basset, Henri (2001). *Essai sur la littérature des berbères*. (Préface d'Ahmed Boukous). Paris: Éditions Ibis Press – Awal. Pp. 147 – 149.

40 - Martinez, Fernando Valderrama (1947). «Lal-La Mimouna Taguenaut». *África*, N° 63 – 64, M - drid. Pp. 120 – 121.

طرائق الصلاة وشعائرها، غير أنها حظيت بكرامات خارقة، منها ركوب البساط والتحليق فوق الأمواج، وظلت تردد صيغة ثابتة في صلاتها: «ميمونة تعرف الله، والله يعرف ميمونة»، ولما توفيت أوحى الله لأحد ملائكته بأن يظهر جسدها ويكفنه بثوب ناعم، ثم يواريه في موضع مجهول من لدن الرجال⁽⁴¹⁾.

انطلاقاً من الحكايات المناقبية السابقة حول شخصية لالة ميمونة، يمكن الخروج بالخلاصات التالية:

— اسم الوليّة ولقبها: نجد إجمالاً بين الحكايات الثلاث حول اسم «ميمونة» الذي يحمل دلالات اليمن والبركة والسعد، وهو ما يدل عليه اسم «أم اليمن» نفسه. غير أنّ الحكايات تختلف حول اللقب، ففي الأولى نجد اسم ميمونة مسبوقةً بلفظ «يما» أي الأم / الوالدة / الجدة. وفي الحكايتين الأخيرتين مسبوقةً بلفظ «لاله» التي تعني السيدة⁽⁴²⁾. غير أنّ هذه الحكايات تضيف إليها لقب «تاگناوت»، وهذا اللفظ قد يعني الزنجية ذات اللون الأسود استناداً إلى الحكاية الثالثة كونها أمة، وقد يراد به أميتها أكثر من أي دلالة أخرى، فلاله «ميمونة نموذج القداسة البسيطة والعميقة في آن واحد أو ما نسميه الصوفية الأمية (...). وزاد من شهرتها اتخاذها من طرف الطائفة الگناوية أحد رموزها / ملوك في طقوس لياليها الاحتفالية»⁽⁴³⁾.

— نسب الوليّة وأصلها: تتفق الحكايتان الأولى والثالثة على الموقع الاجتماعي البسيط للوليّة، فهي كانت أمة قبل أن تصبح حرة، وتسكن الكهف على شاطئ البحر، وغير متأصلةً إثنياً في منطقة الريف، إذ قدمت إلى بقوية من خارج المنطقة، وتحديداً من منطقة القصر الكبير حسب الحكاية الثانية. وقد أصبحت هذه الوليّة رمزاً عابراً للتراب المغربي، فهي معروفة في أكثر من مكان وموقع سواء بالريف أو بالغرب أو بالوسط أو بالجنوب، في شكل أضرحة مقامة على شرفها تتشابه في موقعها على قمم جبلية، فضلاً عن تداول حكايتها بالثيمات نفسها تقريباً (على الرغم من بعض الاختلافات البسيطة). وتتفرد الحكاية الثانية بذكر أنها بنت السلطان مولاي يعقوب (لا ندري هل الموحي أم المريني؟) وزوجة أحد خدام مولاي عبد القادر الجيلاني، ما يعني نسبتها إلى الطريقة القادرية، وتبدو قريبة الصلة بشخصية أم اليمن زوجة الأمير عبد الحق المريني ووالدة السلطان يعقوب المريني.

— تكوينها الصوفي: هذه الوليّة على الرغم من المكانة التي حازتها في نسق الولاية والصلاح، اتسم تكوينها الصوفي بالبساطة والإيمان العفوي العميق وشكلت الأمية مصدرًا من مصادر قداستها، فهي أنموذج

41 - هذه الحكاية ترجمت إلى الإسبانية بمساعدة الشاعر Joley – Jesus Rey بعنوان: «- Cuentos populares de los berberes» وصدرت عن Miraguando Ediciones. ثم ترجمتها إلى العربية ذ. موسى أغربي. أغربي، موسى (2003). من حكايات البربر الشعبية. سلسلة دراسات وبحوث – 19 -، وجدة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقم 65، مطبعة الأطلال. ص ص 28 - 29

42 - تنظر أطروحتنا للدكتوراه: "الأولياء الصالحاء وتحولات المقدس بالمغرب: التاريخ السوسيوثقافي للتدين في الريفين الأوسط والشرقي". تحت إشراف الأستاذين: محمد استيتو وفريد مريني الوهابي. وحدة التراث الثقافي والتنمية. وجدة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الموسم الجامعي: 2015 – 2016. ص 99

43 - بركة النساء، م.س.، ص 193

للمرأة الأمية التي تجهل حتى أبسط أحكام الدين، الصلاة، لكن بصدقها وإخلاص نيتها، ارتقت إلى مرتبة سامية في سلم الولاية والصلاح. فضلاً عن أن الحكاية الرائجة عنها تذكر أنها كانت من مريدي مولاي بوسلهم، وأنها كانت على قدر كبير من الجمال، وطلبت من الله أن يجعلها في صورة قبيحة حتى لا تغري الولي بحسنها، وتبعده عما هو فيه من عبادة. بينما في حكاية Valderrama هي زوجة أحد خدام مولاي عبد القادر.

الخاتمة

يتبين لنا أنه من مرتكزات الصلاح النسوي؛ تغييب الجسد الأنثوي الآثم المذنب صانع الإثارة والرغبة، وإخفاء كل معالم الجمال فيه. ولا يمكن للمرأة الولية أن تحقق ولايتها إلا بالارتباط بولي ذكر سواء عن طريق خدمته، أو الزواج منه. وبخلاصة فالجهل والأمية والتدين البسيط والعفوي الصادق هو الأنموذج الذي يجب على النساء الراغبات في رضى الله والتعبد الأخذ به⁽⁴⁴⁾.

على الرغم من أن المرأة استطاعت بممارستها الدينية الصوفية حيازة موقع لها في نسق الولاية والصلاح، وتمكنت من تجاوز الصورة السلبية التي علق بها في الأدبيات الفقهية والأخلاقية، وضمنت لنفسها الحضور في المجال العام عن طريق الأدوار التي أدتها داخل الحقل الصوفي، وعلى المستوى المجالي من خلال الأضرحة التي شيدت لتخليد ذكراها المقدسة وإقامة مجموعة من الطقوس والممارسات للتبرك والشفاعة بها، إلا أن الصلاح النسوي ظل حقلاً متحكماً فيه من طرف الصلاح الرجولي الذي امتلك وحده مفاتيح حقّ الدخول لنسق الولاية والصلاح ومنح رخص الاعتراف والمشروعية.

المصادر والمراجع

- الأزدي الفشتالي، أحمد بن إبراهيم بن يحيى (1972 – 1973). **تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات أبي مروان**. (فرناندو دي لاجرانخا، تحقيق). مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد. المجلد 17
- ابن الأحمر، إسماعيل (1962). **روضة النسر في دولة بني مرين**. الرباط: المطبعة الملكية.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (1431هـ/2000م). **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**. (خليل شحادة، ضابط). (سهيل زكار، مراجعة). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ج 7
- ابن زكرياء، أبو الحسين أحمد بن فارس (1399هـ/1979م). **معجم مقاييس اللغة**. (عبد السلام محمد هارون، تحقيق وضابط). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ج 1
- ابن عربي، محيي الدين (1365هـ/1946م). **فصوص الحكم والتعليقات عليه**. (أبو العلا عفيفي، تعليق). بيروت: دار الكتاب العربي. ج 1
- ابن منظور، جمال الدين (د.ت.). **لسان العرب**. القاهرة: دار المعارف. المجلد 6
- أغربي، موسى (2003). **من حكايات البربر الشعبية**. سلسلة دراسات وبحوث – 19 -، وجدة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقم 65، مطبعة الأطلال.
- أونيا، محمد (مارس 1997). «التاريخ المحلي والمقدس قراءة في ميثولوجيا للا ميمونة». جريدة الخزامى، عدد 11
- أونيا، محمد (أبريل 2005). «حول الدين والسلطة بالريف». جريدة نقران عاريف، عدد 21، القسم الأول.
- البادسي، عبد الحق (1414هـ/1993م). **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**. (سعيد أعراب، تحقيق). ط 2. الرباط: المطبعة الملكية.
- براصة، نزهة (2008). **الأثوثة في فكر ابن عربي**. ط 1. بيروت: دار الساقى.
- البوعياشي، أحمد عبد السلام (1974). **حرب الريف التحررية ومراحل النضال**. ط 1. طنجة: مطبعة دار أمل. ج 1
- بوبريك، رحال (2010). **بركة النساء: الدين بصيغة المؤنث. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق**.
- التادلي، ابن الزيات (1997). **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**. (أحمد التوفيق، تحقيق). سلسلة بحوث ودراسات رقم 22. ط 2. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.
- جدي، مراد (2015 – 2016). **الأولياء الصالحاء وتحولات المقدس بالمغرب: التاريخ السوسيوثقافي للتدين في الريفين الأوسط والشرقي**. أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، تحت إشراف الأستاذين: محمد استيتو وفريد لمريني الوهابي. وحدة التراث الثقافي والتنمية. وجدة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
- حكيم، محمد ابن عزوز (1413هـ/1992م). «بوسكور»، **معلمة المغرب**، المجلد الخامس، الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا.
- السحيري، صوفية بن خثيرة (2008). **الجسد والمجتمع: دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد**. ط 1. تونس: دار محمد علي للنشر. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي.
- السملالي، العباس بن إبراهيم (1413هـ/1993م). **الإعلام بمن حل مراكز وأغامت من الأعلام**. (عبد الوهاب ابن منصور، مراجعة). ط 2. الرباط: المطبعة الملكية. ج 7
- شفيق، محمد (1999). **الدارجة المغربية مجال توارد بين الأمازيغية والعربية**. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية.
- شفيق، محمد (1996). **المعجم العربي الأمازيغي**. ط 1. الرباط: أكاديمية المملكة المغربية. ج 1

- طليح، عبد العزيز (أبريل 2009). «مقال في فصل الاتصال بين مسجد الرباضا ورابطة للا ميمونة». جريدة تيفراز، عدد 41، صفحة معالم محلية.
- الطيبي، عبد الرحمان (2008). *الريف قبل الحماية قبائل ساحل الريف الأوسط 1860 – 1912*. ط. 1. منشورات تيفراز ن عاريف، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة.
- فتحة، محمد (1999). *النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ / 12 – 15م)*. سلسلة الأطروحات والرسائل. الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني – عين الشق.
- الفكيكي، حسن (1411هـ / 1991م). «أم أيمن». في: *معلمة المغرب*. المجلد الثالث. الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا.
- قطان، رشيد (1998). «المرأة المغربية في أدب المناقب (التشوف إلى رجال التصوف) نموذجاً». مجلة أمل التاريخ – الثقافة – المجتمع، العدد 13 / 14، السنة الخامسة.
- كريست، كارول بي (2006). *الصوفية النسوية: الغوص عميقاً والصعود إلى السطح*. (مصطفى محمود، ترجمة). ط. 1. القاهرة: دار آفاق للنشر والتوزيع.
- جيريلي، أنخيلو (2013). *إبقوين قبيلة من الريف المغربي*. (عبد المجيد عزوزي، ترجمة وتحقيق وتقديم). ط. 1. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر.
- منصف، عبد الحق (2007). *أبعاد التجربة الصوفية (الحب – الإنصات – الحكاية)*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- Basset, Henri (2001). *Essai sur la littérature des berbères*. (Préface d' Ahmed Boukous). Paris: Éditions Ibis Press – Awal.
- Biarnay, S. (1917). *Etudes sur les dialectes du Rif: lexique, textes et notes de phonétique*. Paris.
- Boissevain, Katia (2005). *Sainte parmi les saints: Sayyda Mannûbiya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine*. Collection: Connaissance du Maghreb. Rabat: institut de recherche sur le Maghreb contemporain.
- Chebel, Malek (1995). *Dictionnaires des symboles musulmans: Rites, mystique et civilisation*. Paris: Albin Michel.
- Martinez, Fernando Valderrama (1947). «Lal-La Mimouna Taguenaut». *África*, N° 63 – 64, Madrid.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com