الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم التاريخ

الزوايا والطرق الصوفية وأثرهما في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات (1671م – 1830م)

أطروحة مُقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث

إعداد الطالب الباحث:
محمد الصالح طيباوي

إشراف الأستاذ الدكتور:
صالح بوسليم

المشرف المساعد:
أ.د/ محمد الزين

السنة الجامعية : 1444 – 1445هـ / 2023– 2024م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة غرداية

كلية العلوم الاجتماعيةوالإنسانية

قسم التاريخ

الزوايا والطرق الصوفية وأثرهما في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات (1671–1830م)

أطروحة مُقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث

إعداد الطالب الباحث:

محمد الصالح طيباوي

إشراف الأستاذ الدكتور:

صالـح بوسَـليم

المشرف المساعـــد:

الأستاذ الدكتور:محمد الزين

لجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
01	أ.د/ عمر بن قايد	أستاذ	جامعة غرداية	رئيسا
02	أ.د/صالـح بوسَلـيم	أستاذ	جامعة غرداية	مشرفًا ومقرراً
03	أ.د/محمـدالـزيـن	أستاذ	جامعة سيدي بلعباس	مشرفًامساعداً
04	أ.د ميلـود ميسـوم	أستاذ	جامعة الشلف	عضواًممتحناً
05	أ.د لخضـر عواريب	أستاذ	جامعة ورقلة	عضواًممتحناً
06	د. لكحـل الشيـخ	أستاذ محاضر قسم أ	جامعة غرداية	عضواًممتحناً

السنة الجامعية:1444–1445هـ/2023– 2024م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــر وتـقـديـــر

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذه الأطروحة، وأعانني على إنجازها، اللهم لك الحمد حمداً كثيراً يليق بجلال وجهك الكريم، وعظيم سلطانك.

عملاً بقول المصطفى صلى الله عليه وسلم« **لا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لاَ يَشْكُرُ النَّاسَ**»، (رواه أحمد وأبو داود والبخاري في الأدب المفرد، وابن حبان والطيالسي، وهو حديث صحيح).

واعترافاً بالفضل لأهل الفضل، فإنني أتقدم بأسمى عبارات الشكر والامتنان والتقدير لأستاذي الفاضل؛ الأستاذ الدكتور صالح بوسَليم – حفظه الله ورعاه– على تفضله بالإشراف على هذا البحث المتواضع، والذي كان لي نعم المعين في إعداده، فله مني جزيل الشكر والتقدير على ما أفادني به من توجيهات قيمة، وملاحظات سديد، ونصائح وإرشادات علمية هادفة، والتي كان لها الفضل بعد الله تعالى في إخراج هذه الدراسة إلى النور، فجزاه الله عني كل خير، كما أشكر أستاذي الفاضل، الأستاذ الدكتور محمد الزين على مساعدته لي، ومرافقتي طيلة مراحل إنجاز هذا البحث، والذي كان حريصاً على إخراج هذا البحث في ثوب علمي جميل، فلم يدخر جهداً في تقديم نصائحه، وتوجيهاته وعلمه في سبيل ذلك.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور مختار بونقاب الذي استفدت من توجيهاته ونصائحه القيمة لإتمام هذا العمل، كما زودني بمصادر ومراجع هامة، فجزاه الله على ما قدم خير الجزاء، كما أشكر الأستاذة رشيدة بوتميط من المغرب الشقيق على ما قدمته لي من تسهيلات في سبيل البحث والدراسة، كما زودتني بالكثير من المصادر والمراجع الهامة فجزاها الله عني خير الجزاء.

ولا يفوتني في الأخير أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير والعرفان إلى أعضاء اللجنة الموقرة الذين سيتولون مناقشة عملي المتواضع هذا، وعلى تحملهم عبء قراءته وتقويمه، والشكر موصول لكل من ساهم في هذا العمل، عرفانا لما قدموه لي من ملاحظات ومساعدات، ونصح وإرشاد، فبارك الله جهودهم الطيبة، وجازاهم الله عني كل خير.

الطالب : طيباوي محمد الصالح

إهـــداء

إلى روح والدي الطاهرة تغمده الله برحمته الواسعة

وأسكنه فسيح جناته، آمين.

إلى والدتي الكريمة حفظها الله وبارك في عمرها

إلى زوجتي الفاضلة التي كانت لي عوناً وسنداً

إلى بُنياتي تسنيم و أفنان

إلى أصدقاء العمل والدراسة كل باسمه.

قائمة المختصرات الواردة في الدراسة

1- باللغة العربية:

الرمز	المعنى
ت	تاريخ الوفاة
تح	تحقيق
تر	ترجمة
تع	تعليق
تق	تقديم
ج	جزء
ج.م.ت.ت.ن	الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر
خ.ع.ر	الخزانة العامة بالرباط
د.ت	دون تاريخ
در	دراسة
د.ط	دون طبعة
د.و.م.ج	الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية
ش.و.ن.ت	الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
ص	صفحة
ص ص	صفحات عديدة متلاحقة
ط	طبعة
ع	عدد
غ.م	غير منشورة
م	ميلادي
مج	مجلد
مر / را	مراجعة / راجعه
م.و.ك	المؤسسة الوطنية للكتاب
هـ	هجري
ها	هامش
و.أ.ش.إ	وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (المملكة المغربية)

2- باللغة الأجنبية:

Code	La définition
B.S.G.A.O	Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie de la province d'Oran
Ed	Edition
Ibid	Ibidem
imp	Imprimerie
N°	Numérus
O.P.U	Office des publications Universitaires (Alger)
P	Page
PP	Page continues
R.AF	Revue Africaine
R.H	Revue Histoire
R.O.M.M	Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée
S.D	Sans Date
S.N.E.D	Société National d'édition et de diffusion (Alger)
T	Tome
Trad	Traduit / Traduction
Vol	Volume

مُـــقـــدّمـــَـــة

اتّسم العصر الحديث في بلاد المغارب بانتشار ظاهرة التصوف، وسيطرتها على توجيه الحياة الدينية والاجتماعية، والثقافية للمجتمع المغاربي، نظرًا لتأثير الفكر الصوفي الطرقي عليه، حيث كانت الزوايا والطرق الصوفية إحدى الظواهر الاجتماعية التي ميزت تاريخ بلاد المغارب خلال هذه الفترة، والتي كان لها دور بارز في الحياة السياسية الداخلية خاصة بالجزائر والمغرب الأقصى، إذ امتد تأثيرها حتى على العلاقات بين البلدين.

والملاحظ على الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر أنها أصبحت أكثر انتشاراً خلال عهد الدايات، وذلك راجع إلى طبيعة الحكم العثماني في الجزائر، فقد كانت سياسة العثمانيين في السنوات الأولى من حكمهم هي تشجع ظهور الزوايا ما دامت لا تتعارض مع مصالحهم، وقد عبروا عن هذا التشجيع بوقفهم للزوايا، وحمايتها والتقرب إليها.. مما جعل هذه الزوايا تلعب أداورًا مهمة في جميع مجالات الحياة، لكن في أواخر عهدهم بالجزائر تغيرت سياستهم تجاه الزوايا والطرق الصوفية؛ وكان لذلك أثر كبير في تحول بعض هذه الزوايا والطرق الصوفية من قوة مؤيدة، ومساندة، إلى قوة معارضة، ورافضة للحكم العثماني.

أما بالنسبة للمغرب الأقصى فقد عرف أيضًا انتشاراً كبيراً للزوايا والطرق الصوفية، والتي لم يقتصر اهتمامها على الجوانب الدينية، والتربوية فحسب، بل أصبحت تهتم بالجوانب السياسية، وتتدخل في أمور الحكم، وتسيير شؤون البلاد، إذ اعتقد الحكام العلويين أنهم أحق بحُكم المنطقة من العثمانيين بسبب نسبهم الشريف، فسعوا إلى كسر الأطماع التوسعية للعثمانيين في المغرب، وفرض حُكمهم على أراضي الغرب الجزائري، متخذين من بعض الزوايا والطرق الصوفية منفذاً لهم، واعتمدوا لأجل ذلك على الطرق الصوفية المغربية التي كانت تنشط بالجزائر؛ والتي كانت على اتصال بالطرق الأم في المغرب.

وقد اهتمت عديد الأبحاث، وفي تخصصات مختلفة بدراسة تاريخ الزوايا والطرق الصوفية، وعلاقتها بالسُلط الحاكمة في كل من الجزائر والمغرب الأقصى، وفي فترات مختلفة، لكن تلك الأبحاث ركزت فقط على دراسة ظاهرة الزوايا والطرق الصوفية في حد ذاتها، ولم تهتم إلا نادراً بتأثيراتها على العلاقات بين البلدين، كما أن موضوع علاقات الجزائر، والمغرب الأقصى في الفترة الحديثة قد حظي باهتمام الباحثين خاصة في شقه السياسي، غير أن تأثير الزوايا والطرق الصوفية في هذه العلاقات لم يحظ بالاهتمام اللازم، لهذا جاء موضوع دراستنا على النحو التالي : **الزوايا والطرق الصوفية وأثرهما في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات (1671–1830م).**

– دوافع اختيار موضوع الدراسة:

إن اختيار أي موضوع من أجل الكتابة فيه، لا يأتي من فراغ أو أن يكون وليد لحظته، وإنما يجب أن تتوفر الدوافع العلمية، والشخصية التي تأخذ الباحث نحو هذا الاختيار أو ذاك، وعليه فإن من أهم الأسباب والدوافع التي جعلتني أختار هذه الموضوع ما يلي:

- رغبتي الشخصية في تناول هذا الموضوع ودراسة واقع ونشاط الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر والمغرب الأقصى، وتأثيرها على العلاقات بين البلدين خلال عهد دايات الجزائر، ومن عاصرهم من سلاطين المغرب الأقصى.

- محاولتي للمساهمة في إثراء هذا الموضوع الهام حسب تصوري، والذي لم يحظ بالدراسة المتخصصة الوافية في حدود إطلاعي .

- محاولة الباحث فهم التصوف الطرقي الذي يعد من القضايا الشائكة في التاريخ الثقافي، والديني لبلاد المغارب عموماً، والجزائر والمغرب الأقصى بالخصوص، بعدما أصبح التصوف الطرقي يشكل مع المذهب المالكي والأشعرية ثوابت الفكر العقدي للمجتمع المغاربي في هذه الفترة.

- دراسة التطورات السياسية التي عرفتها الجزائر والمغرب الأقصى، ومدى تأثرها بالجوانب الدينية، والاجتماعية، والثقافية خلال الفترة المخصصة للبحث.

- التعرف على دور الزوايا والطرق الصوفية في التواصل الثقافي والاجتماعي بين البلدين.

- محاولة تحديد المفاهيم العامة الخاصة بالحياة الدينية، والثقافية، والاجتماعية للبلدين في هذه الفترة.

- التعرف على مدى تأثير الطرق الصوفية المغربية على العلاقات بين البلدين في الفترة محل الدراسة.

- التعرف على الظروف والعوامل التي كان لها تأثير على الجوانب الدينية، والثقافية، والاجتماعية في كلا البلدين خلال الفترة المخصصة للبحث.

– محاولة الباحث تحديد تصور عن الأوضاع في البلدين قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر، ومدى استفادة القوى الأوروبية، وفي مقدمتها فرنسا منها .

– أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، والتي يمكن حصرها في النقاط الآتية:

– إبراز أثر الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، وذلك بعدما أضحت هذه الزوايا والطرق الصوفية عاملاً روحياً، ومحدداً اجتماعياً يدفع بعلاقة البلدين نحو التفاعل، والتماسك، والانصهار لتأكيد الهوية المشتركة بغض النظر عن التوترات السياسية أو الاقتصادية المتقلبة بين البلدين.

– معرفة واقع الزوايا والطرق الصوفية في كل من الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، خاصة بعدما عرفت هذه الزوايا والطرق الصوفية تطوراً في الوظيفة والدور، فمن الدور الديني والاجتماعي، أضافت لنفسها أدواراً أخرى في سياق تحولات تاريخية فرضها الزمان والمكان، وهكذا كان للزوايا والطرق الصوفية الأثر البالغ على الحياة الدينية، والثقافية، والاجتماعية، والسياسة في كلا البلدين، وحتى على العلاقات بينهما.

– معرفة مدى مساهمة سلاطين المغرب الأقصى في توظيف بعض الزوايا والطرق الصوفية ذات المنشأ المغربي كأداة لإثارة الفوضى والفتن داخل الجزائر، بهدف القضاء على الحكم العثماني بها، لأن السلاطين العلويين كانوا يرون أنفسهم – بسبب نسبهم الشريف– أولى بحُكم المنطقة من العثمانيين.

– معرفة طبيعة الثورات التي قادها رجال الزوايا والطرق الصوفية ضد نظام الحكم العثماني بالجزائر، هل كانت ثورات دينية مستترة وراء مطالب قبلية أو سياسية، أم أنها ثورات شعبية رافضة للسياسات الجائرة للحكام العثمانيين الأواخر، ومحاولة إبراز أثر هذه الثورات على السلطة العثمانية في الجزائر، وعلى علاقاتها بجارتها المغرب.

– محاولة إبراز العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، ومعرفة مدى مساهمة هذا التواصل في تمتين العلاقات الاجتماعية، والثقافية بين البلدين، وكذا معرفة أثر التواصل الصوفي على هذه العلاقات من خلال إبراز دور الزيارات، والسياحات بين الشيوخ والأتباع، وتبادل الرسائل، والإجازات الصوفية في خلق روابط اجتماعية، وصلات ثقافية ساعدت على تدعيم العلاقات بين البلدين.

– الإطار الزماني والمكاني للدراسة:

ينحصر **الإطار الزماني** للدراسة بعهد الدايات في الجزائر، والذي يمتد من سنة 1671م؛ تاريخ تولي الحاج محمد التريكي الحُكم كأول داي في نظام الحكم العثماني الجديد بالجزائر، أما التاريخ الثاني هو سنة 1830م، الذي يوافق حدثاً بارزًا قلب أوضاع البلاد المغاربية رأساً على عقب؛ هذا التاريخ يمثل نهاية الحكم العثماني بالجزائر، بل واحتلالها من طرف المستعمر الفرنسي، فالتاريخ الأول يقابله في المغرب الأقصى فترة حكم السلطان المولى الرشيد (1666-1672م)، أما التاريخ الثاني تشمله فترة حكم السلطان المولى عبد الرحمان بن هشام (1822- 1859م)؛ وهذه الفترة في المغرب الأقصى تمثل حكم سلاطين الأسرة العلوية الشريفة.

وبين التاريخ الأول والثاني مدة طويلة تتجاوز القرن والنصف من الزمن، عرف البلدين خلالها انتشاراً كبيراً للتصوف وتعاليمه ومؤسّساته، كما عرفت تذبذباً في علاقة حكام البلدين بالزوايا والطرق الصوفية، فتارة سادها الاقتراب والتعاون، وتارة أخرى غلب عليها النفور والعداء الذي وصل حد الصدام، فالنشاط المتزايد للزوايا والطرق الصوفية في كل من الجزائر والمغرب الأقصى خلال هذه الفترة كانت له تداعيات وآثار كبيرة حتى على العلاقات بينهما، والتي تشكل محور هذه الدراسة.

أما بخصوص **الإطار المكاني**(مجال الدراسة)؛ فإن الحيز الجغرافي يشمل بلدين متجاورين، هما الجزائر والمغرب الأقصى، المكونان الرئيسان لبلاد المغرب العربي الحديث.

– الإشكالية المطروحة في الدراسة:

يرتكز الموضوع على معالجة إشكالية جوهرية تتمثل في ما مدى تأثير الزوايا والطرق الصوفية على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد دايات الجزائر، ومن عاصرهم من سلاطين المغرب الأقصى، وقد قادنا هذا إلى طرح جملة من التساؤلات نوجزها فيما يلي :

-كيف كانت الأوضاع الداخلية العامة للجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة؟

ـ ما هي الظروف والأوضاع التي ساهمت في انتشار الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة؟ وما علاقة هذه الزوايا والطرق الصوفية بحكام البلدين؟ وما هو دورهما ومكانتهما بالبلدين؟

ـ ما هي السمات البارزة التي طبعت علاقات الجزائر مع المغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة؟

– ما هي طبيعة العلاقة بين المتصوفة والعلماء في كل من الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة؟ وما هي طبيعة علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض في كلا البلدين.

ـ ما هي العوامل التي ساهمت في تأزم العلاقة بين الأتراك العثمانيين بالجزائر ورجال الطرق الصوفية ؟وما هو دور سلاطين المغرب في ضرب أي مصالحة بينهما ؟

ـ إلى أي مدى أثرت الطرق الصوفية المغربية خاصة الدرقاوية على العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة ؟ وهل كان للطرق الصوفية الجزائرية خاصة التجانية تأثير في العلاقات بين البلدين؟

– ما طبيعة الثورات التي قادها رجال الزوايا والطرق الصوفية ضد نظام الحكم العثماني بالجزائر؟ هل كانت ثورات دينية مستترة وراء مطالب قبلية ؟ أم أنها ثورات شعبية رافضة للسياسات الجائرة للحكام العثمانيين الأواخر؟ وما هي آثار هذه الثورات على السلطة العثمانية في الجزائر، وعلاقتها بجارتها المغرب؟ وما مدى تأثير هذه الثورات في زعزعة الحكم العثماني بالجزائر ؟

– هل فعلاً تعتبر ثورات الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر مشروع سياسي قام به سلاطين المغرب للتوغل في الأراضي الجزائرية بعد أن فشلوا في المواجهة العسكرية ؟ أم أن هذه الثورات كانت تعبيراً هادفاً للسخط الشعبي على الأوضاع السياسية والاقتصادية التي كانت سائدة في الجزائر أواخر العهد العثماني؟

– ما هي أهم العوامل التي ساهمت في استمرار التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة ؟ وما أثر هذا التواصل الصوفي على العلاقات الاجتماعية والثقافية بين البلدين؟

– ما هي أبرز مظاهر التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات ؟ وما هي أبرز الزوايا والطرق الصوفية التي ساهمت في تعزيز التواصل الصوفي بين البلدين؟ وهل كان لهذا التواصل الصوفي أثر في توطيد وتدعيم الروابط الصوفية بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال هذه الفترة ؟

– ما هي السمات البارزة لأثر الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات الاجتماعية والثقافية بين الجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة ؟ وهل كانت الزوايا والطرق الصوفية فعلاً من أهم عوامل تمتين وتدعيم للعلاقات بين البلدين ؟ أم كانت عامل تأزيم وتوتير للعلاقات بين الجارتين؟

– الدراسات السابقة المتعلقة بموضوع الدراسة:

تجدر الإشارة إلى أن موضوع الدراسة استقطب اهتمام مجموعة من الباحثين الذين أنجزوا دراسات أكاديمية، سواء مذكرات تخرج، أو مقالات علمية؛ والتي غطت جانباً من جوانبه فقط، أو تقاطعت مضامينها مع إحدى جزئيات الموضوع، ومن أبرزها نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

– الدراسة التي قام بها الباحث المغربي محمد الخداري الموسومة بـ:"**دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر "حالة الزاوية الدرقاوية" من 1786إلى 1823م**"، وهي أطروحة دكتوراه في التاريخ، وقد استفدت منها في معرفة وجهة نظر باحث مغربي للدور الذي لعبته الطريقة الدرقاوية في العلاقات بين الجزائر والمغرب خلال الفترة المدروسة.

– الدراسة التي قام بها الباحث نور الدين بلعربي الموسومة بـ:"**الطرق الصوفية وأثرها في العلاقات الجزائرية المغربية (1800– 1870م)**"، وهي أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، وقد استفدت منها في عنصر الأثر السياسي للطريقة الدرقاوية في العلاقات بين الجزائر والمغرب مطلع القرن التاسع عشر ميلادي.

– الدراسة التي قام بها الباحث عمر بن قايد الموسومة بـ:"**التواصل الثقافي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة العثمانية (1519– 1830م) مقاربة اجتماعية ثقافية**"، وهي أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث، وقد استفدت منها في عنصر التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب خلال الفترة محل الدراسة.

– دراسة الباحث بن سالم الصالح في كتابه الموسوم: " **العلاقات الجزائرية المغربية خلال العهد العثماني (التواصل الصوفي بين البلدين)**"،وهو في الأصل أطروحة دكتوراه في التاريخ، وقد أفادني في عنصر التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب خلال الفترة محل الدراسة.

–دراسة الباحث محمد مكحلي في كتابه الموسوم: "**ثورات رجال الزوايا والطرقية خلال العهد العثماني (1707–1827م)**"، وهو في الأصل أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، وقد أفادني في عنصر ثورات الطرق الصوفية بالجزائر خلال عهد الدايات.

– دراسة الباحثة صباح بعارسية والموسومة بـ:"**مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني**"؛ وهي أطروحة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، وقد استفدت منها في عنصر علاقة المتصوفة بالحكام العثمانيين بالجزائر، وكذا في علاقتهم بالعلماء والفقهاء.

وبالرغم من وجود هذه الدراسات التي أنصب اهتمامها على إحدى جوانب موضوع الدراسة، إلا أنها لم تلم بمختلف جوانبه لا في الزمان ولا في المكان، فهناك جوانب لم يتم التطرق إليها، أو تمت الإشارة إليها إشارة عابرة فقط. ومن خلال هذه الدراسة حاولت الإحاطة بجميع جوانب الموضوع،حيث أبرزت وبوضوح أثر الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات.

– المنهج المتبع في الدراسة:

لقد اعتمدت في دراستي هذه على المنهج التاريخي، الذي يتلاءم وطبيعة الموضوع، وباعتباره منهجاً صالحاً لوصف الوقائع، والأحداث التاريخية، وتحليلها تحليلاً تاريخيًا علميًا وموضوعيًا، بعيداً عن الذاتية والأحكام الفردية، واعتماداً على قراءة جادة، ومتفحصة للمصادر التاريخية المتنوعة، والمراجع المتوفرة، والرجوع إلى مختلف الدراسات السابقة، ومقارنتها ببعضها البعض، بالإضافة إلى استقراء النصوص، وتوظيفها فيما يخدم البحث، وذلك للوصول للنتائج المرجوة، والإجابة عن التساؤلات التي طرحت في فصول هذه الدراسة.

– الخطة المعتمدة في الدراسة:

وقد اعتمدت في دراستي هذه على خطة تضمنت مدخل تمهيدي، وأربعة فصول، بالإضافة إلى خاتمة وهذه المقدمة، وفيما يلي عرضاً للخطة إجمالاً:

حاولت في المدخل تقديم لمحة عن جذور التصوف في الجزائر والمغرب الأقصى؛ حيث تناولت فيه مفاهيم ودلالات مصطلح التصوف، كما ضمنته نشأة التصوف الإسلامي وتطوره، بما في ذلك نشأة الزوايا والطرق الصوفية وتطورهما، كما تطرقت إلى كيفية انتقال التصوف إلى الجزائر والمغرب الأقصى.

أما الفصل الأول فقد عنونته بـ" ظاهرة التصوف في الجزائر خلال عهد الدايات (1671–1830م)"، وأدرجت فيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول عنونته بـ"الوضع العام بالجزائر خلال عهد الدايات"، وتطرقت فيه إلى الحالة السياسية وكذا الوضع الاقتصادي والأحوال الاجتماعية والحياة الثقافية للجزائر خلال الفترة محل الدراسة.

أما المبحث الثاني فقد أفردته لـ" حالة التصوف بالجزائر خلال عهد الدايات"، وتطرقت فيه إلى مكانة المتصوفة في المجتمع الجزائري خلال الفترة المدروسة، ثم تناولت فيه علاقة المتصوفة بالسلطة العثمانية بالجزائر، ثم درست علاقة المتصوفة بالعلماء، ثم عرجت على علاقة المتصوفة بعضهم ببعض.

أما المبحث الثالث فقد تناولت فيه:" نماذج من الطرق الصوفية المنتشرة بالجزائر خلال عهد الدايات" مع ذكر زواياها وبعض تعاليمها.

أما الفصل الثاني فعنوانه بـ:" ظاهرة التصوف بالمغرب خلال الفترة (1671-1830م)"، وأدرجت فيه كذلك ثلاث مباحث:

المبحث الأول فعنونته بـ:"الوضع العام في المغرب الأقصى خلال الفترة (1671-1830م)، وتطرقت فيه إلى الحالة السياسية للمغرب الأقصى بعد تولي الأسرة العلوية الحكم، وكذا الوضع الاقتصادي والأحوال الاجتماعية والحياة الثقافية للمغرب الأقصى في ظل الحكم العلوي.

أما المبحث الثاني فقد أفردته لـ" حالة التصوف بالمغرب خلال الفترة(1671-1830م) "، وتطرقت فيه إلى مكانة المتصوفة في المجتمع المغربي خلال الفترة المدروسة، ثم تناولت فيه علاقة المتصوفة بسلاطين المخزن العلوي، ثم درست علاقة المتصوفة بالعلماء، ثم عرجت على علاقة المتصوفة بعضهم ببعض.

أما المبحث الثالث فقد تناولت فيه:" نماذج من الطرق الصوفية المنتشرة بالمغرب خلال الفترة(1671-1830م) مع ذكر زواياها وبعض تعاليمها.

أما الفصل الثالث فقد وسمته بـ:" ثورات الطرق الصوفية بالجزائر وأثرها على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات"، وقد قسمته إلى ثلاث مباحث وهي:

المبحث الأول وعنونته بـ:" ثورة الطريقة الدرقاوية بالغرب الجزائري وأثرها على العلاقات بين الجزائر والمغرب"، وتناولت فيه التعريف بقائد الثورة ابن الشريف الدرقاوي، ثم درست أسباب هذه الثورة، ثم تتبعت مراحلها، ثم بينت أثر ثورة الدرقاوي على علاقات الجزائر والمغرب الأقصى.

أما المبحث الثاني فقد أفردته لـ:" ثورة الطريقة الدرقاوية بالشرق الجزائري وأثرها على العلاقات بين الجزائر والمغرب"، وتناولت فيه التعريف بقائد الثورة ابن الأحرش الدرقاوي، ثم درست أسباب هذه الثورة، ثم تتبعت مراحلها، ثم بينت أثر ثورة الدرقاوي في علاقات الجزائر والمغرب الأقصى.

أما المبحث الثالث فقد عنونته بـ:" ثورة الطريقة التجانية بالجنوب الجزائري وأثرها على العلاقات بين الجزائر والمغرب"، وتناولت فيه أسباب ثورة محمد الكبير التجاني على السلطة العثمانية، ثم تتبعث مراحل هذه الثورة، ثم بينت أثر ثورة التجاني في علاقات الجزائر والمغرب الأقصى.

أخيرا الفصل الرابع الذي عنونته بـ:" التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره على العلاقات بين البلدين خلال عهد الدايات"، وقد قسمته هو الأخر إلى ثلاث مباحث:

المبحث الأول فقد عنونته بـ:" العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات"، وتناولت فيه أهم العوامل المؤثرة في التواصل الثقافي بين البلدين من تقارب جغرافي، وتماثل ثقافي ومذهبي، وكذا ركب الحج المغربي، والفتن والاضطرابات التي عرفها البلدين.

أما المبحث الثاني فقد وسمته بـ:" التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره على العلاقات الثقافية بين البلدين خلال عهد الدايات"، وتناولت فيه أهم أدوات التواصل الصوفي التي أثرت في العلاقات الثقافية بين البلدين، من تبادل للإجازات والأسانيد الصوفية، وتبادل الرسائل والمراسلات، وكذا رواج التآليف الصوفية في البلدين.

أما المبحث الثالث فقد عنونته بـ:" التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره على العلاقات الاجتماعية بين البلدين خلال عهد الدايات"؛ وقد تناولت فيه الأثر الاجتماعي للتواصل الصوفي في العلاقات بين البلدين من تبادل للزيارات والسياحات بين البلدين، وكذا انتشار اللباس الصوفي في البلدين، وانتشار الطقوس الصوفية من حضرة وسماع ومواسم بين البلدين.

وجاءت خاتمة الدراسة متضمنة لمجموعة من النتائج والاستنتاجات التي توصلت إليها في الختام، وذيلتها بملاحق اشتملت على نسخ من رسائل، وخرائط، وجداول، ثم أتبعتها بعدد من الفهارس.

– عرض نقدي لبعض مصادر الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على مجموعة من المصادر والمراجع العربية والمعربة والأجنبية، وبشكل أكبر على المقالات والدراسات المتخصصة في الموضوع، ومن أبرزها:

أ– المصادر العربية:

– رسالة السلطان المولى سليمان العلوي إلى الباي محمد بن محمد بن عثمان الكبير؛ الملقب بالمقلش؛ باي بايلك الغرب (1805–1807م)، وهي مؤرخة في أواخر جمادى الأخيرة عام 1220هـ/1805م، هذه الوثيقة محفوظة بخزانة السيد علي الحاج بن علي، المقيم ببلدية الأبيض مجاجة، وقد نشرها الباحث حسين جيلالي بن فرج الله في مقالة علمية بمجلة عصور، وأهمية هذه الوثيقة أنها تبرز موقف السلطان سليمان العلوي من ثورة ابن الشريف الدرقاوي، وشيخه مولاي العربي الدرقاوي، والتي تناقض بعض مراسلات المجاملة التي تبادلها المولى سليمان مع شيخ الطريقة الدرقاوية مولاي العربي الدرقاوي، كما تبرز هذه الوثيقة بعض أطوار ثورة درقاوة بالجزائر، وتأثير هذه الثورة على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى.

- **مجموعة رسائل إسبانية:** تتحدث عن تمرد باي بايلك الغرب محمد بن عثمان سنة 1813م، على الحكم العثماني بالجزائر، وقد نشرها الباحث مولاي بلحميسي في مقال بمجلة الثقافة، أفادتني هذه الرسائل بمعلومات حول علاقة السلطان المغربي المولى سليمان بتمرد الباي محمد بن عثمان، والتي لم تذكر في أي مصادر أخرى سواءً مغربية أو جزائرية.

- **"كنز الأسرار في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار"**: للشيخ أبي زيان الغريسي المعسكري، وهو مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم: د 2339، أفادني بمعلومات هامة عن الطريقة الدرقاوية، وشرح تعاليمها، وتبيين حالها، والتعريف بمؤسسها وبكبار رجالها، وهو مصدراً لا غنى عنه للباحثين في تاريخ الطريقة الدرقاوية، ورغم أهميته إلا أنه لا يزال مخطوطاً، رغم كثرة نسخه، وتعددها بالمكتبات، والخزائن العامة، والخاصة.

- **"جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني"**: لمؤلفه علي حرازم برادة الفاسي وهو من إملاء الشيخ أحمد التجاني، يعتبر المصدر الأول للطريقة التجانية، الذي جمع فيه صاحبه أقوال وأعمال الشيخ، وقد أفادني بمعلومات قيمة حول حياة مؤسس الطريقة التجانية، وبعض تعاليمها.

- **"إتحاف الأخلاء بإجازات المشايخ الأجلاء"**: لصاحبه أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، وقد أفادتني فهرسة العياشي هذه في رصد وتتبع مسار التواصل الصوفي بين متصوفة الجزائر ونظرائهم المغاربة، خاصة فيما تعلق بتبادل الإجازات والأسانيد الصوفية.

- **"تاريخ الدولة العلوية السعيدة من نشأتها إلى أواخر عهد المولى سليمان"**: والمعروف بـ:" تاريخ الضعيف الرباطي": لصاحبه محمد بن عبد السلام أحمد الرباطي، وقد أفادني بمعلومات هامة حول الأوضاع العامة بالمغرب الأقصى، كما أمدني بمعلومات حول ثورة الطريقة الدرقاوية، وبيعة ابن الشريف الدرقاوي، وأهل تلمسان للسلطان المولى سليمان.

- **"نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي"**: لصاحبه محمد الصغير الأفراني، وقد أفادني في معرفة المؤثرات الاجتماعية كالأوبئة والمجاعات، وكذا مراسلات سلاطين المغرب لحكام الجزائر العثمانيين.

- **"الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"**: لصاحبه أحمد بن خالد الناصري، وقد أفادتني الأجزاء السابع والثامن والتاسع؛ وذلك في دراسة الوضع السياسي للمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة، وفي علاقة سلاطين المخزن العلوي مع الحكام الجزائر العثمانيين، كما أشار إلى ثورة درقاوة بالجزائر، وبين أسبابها من منظوره الخاص، وقد كان ميالاً لموقف السلطان سليمان من الثورة.

– **"نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني"**: لصاحبه أبي محمد عبد السلام بن الطيب القادري، وقام بتحقيقه أحمد توفيق ومحمد حجي، وهو في أربعة أجزاء، وقد أفادني في تراجم بعض مشايخ وعلماء المغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة، كما أنه يرفق كل سنة بملخص لأهم الأحداث.

–**"ماء الموائد"**: لصاحبها أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، وقد أفادتني هذه الرحلة في تتبع مسار ركب الحج المغربي داخل الجزائر ذهاباً وإياباً، وما تضمنته من تواصل بين متصوفة الجزائر والمغرب، كما أمدتني بأهم المزارات الجزائرية التي يقصدها المغاربة.

– **"الترجمان المعرب لدول المشرق والمغرب"**: لصاحبه أبو القاسم الزياني، وقد أفادني بمعلومات عن أوضاع المغرب الأقصى، وسلاطينه العلويين، كما أمدني بمعلومات عن ثورة درقاوة بالغرب الجزائري.

– **"سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من الصلحاء والعلماء بمدينة فاس"**: لصاحبه محمد بن جعفر الكتاني، يعتبر هذا الكتاب من أهم كتب التراجم بالمغرب، وفيه تراجم لأشهر العلماء والصلحاء، والأولياء الذين دفنوا بفاس، بما فيهم الجزائيين، وقد أفادني في تراجم الكثير من مشايخ التصوف بالبلدين خاصة الجزائريين الذين زاروا مدينة فاس، واستقروا بها.

– **"أنيس الغريب والمسافر في طرائف الحكايات والنوادر"**: لصاحبه مسلم ابن عبد القادر، وقد أفادني بمعلومات حول الظروف العامة للجزائر أواخر العهد العثماني، إذ رصد المجاعات والأوبئة التي عصفت بالجزائر في هذه الفترة والتي كانت حسب رأيه سبباً من أسباب ثورة درقاوة.

– **"دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران"**: لصاحبه محمد بن يوسف الزّياني، والذي اعتمد في كتابه على مصادر كثيرة مثل"درء الشقاوة في فتنة درقاوة"، إضافة إلى الشعر الشعبي، والروايات الشفوية، وقد أفادني في معرفة الظروف التي عاشها بايلك الغرب الجزائري خاصة في الفترة الأخيرة من الحكم العثماني، إذ تحدث بإسهاب، وبكثير من التفصيل على ثورة الطريقة الدرقاوية ببايلك الغرب الجزائري، ورغم أنه كان مقرباً من الحكام، إلا أنه كان يقدم مواقف، وأحكام، وآراء حول الحكام العثمانيين في هذه الفترة، أي أنه لم يكتفي بالسرد التاريخي فقط.

– **"طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر واسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر"**: لصاحبه الأغا بن عودة المزاري، تحقيق ودراسة يحي بوعزيز، وقد أفادني الجزء الأول في سرد حوادث حقيقية عاشها المؤلف بنفسه خاصة أثناء ثورة درقاوة، وما انتهجه الحكام ضد الدرقاويين خاصة في عهد الباي حسن الذي تمادى في ردعه للثورة الدرقاوية، وكذا بمعلومات حول موقف التجانيين من السلطة

العثمانية، كما أفادني بالعديد من المعلومات عن أهم الأحداث التي شهدها بايلك الغرب الجزائري خاصة أواخر العهد العثماني.

-" مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر": لصاحبه أحمد الشريف الزهار، والذي قسَّم كتابه هذا إلى إحدى عشر فصلاً تعادل عدد الدايات الذين أرخ لهم ابتداء من الداي علي بوصبع إلى آخر دايات الجزائر حسين باشا، وقد اتبع الزهار في كتابه هذا منهجاً واحداً حيث يبدأ باسم الداي ثم تاريخ توليه الحكم ثم يسرد الأحداث التي وقعت في عهده بالتسلسل واضعاً عنوان بارز لكل حدث أو مجموعة أحداث متشابهة، وقد أفادني هذا الكتاب بمعلومات عن الحكام العثمانيين، وعلاقتهم بالطرق الصوفية، كما أفادني بمعلومات عن ثورات الطرق الصوفية بالجزائر خاصة الدرقاوية والتجانية.

- "تعريف الخلف برجال السلف": لمؤلفه أبو القاسم الحفناوي، الذي سرد فيه تراجم، وسير لعلماء الجزائر وشيوخ الصوفية، وإسهاماتهم الفكرية والأدبية والفقهية، وعلاقاتهم الداخلية والخارجية، كما بين حضورهم الثقافي والحضاري، كما أورد الحفناوي في كتابه هذا تراجم لعلماء، ومتصوفة من المغرب الأقصى، وتونس، وحتى من المشرق، حيث وصل عدد الشخصيات المترجم لها أكثر من أربعمائة شخصية، وقد استفدت منه بالتعريف، والترجمة لبعض الأعلام المذكورة في المتن.

كما استعنت بمصادر، ومراجع أخرى التي لها صلة بموضوع الدراسة، حيث لا يتسع المجال لذكرها جميعاً، والتي ذكرتها بالتفصيل في ببليوغرافيا الدراسة، ومن بين هذه المصادر التي طعمت بها هذه الدراسة ما تعلق بعلم التصوف، ونشأته وتطوره، كالرسالة القشيرية في علم التصوف للقشيري، وكتاب اللمع للسراج الطوسي، والإحياء للغزالي، والمقدمة لأبن خلدون، أما فيما يخص فصول الدراسة فقد اعتمدت على مصادر متنوعة منها على سبيل المثال لا الحصر؛ كتاب تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها لأبن المفتي، وكتاب التحفة المرضية في الدولة البكداشية لمحمد بن ميمون، وكتاب نزهة الأنظار في فضل التاريخ والأخبار للورثيلاني، ومعراج التشوف إلى حقائق التصوف لأبن عجيبة، وكتاب الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام للعباس السملالي، وكتاب الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية للمشرفي، وغيرهم.

وقد استعنت أيضًا بالكثير من المراجع، والمقالات لباحثين جزائريين معاصرين أذكر منهم: أبو القاسم سعد الله، خاصة موسوعته الثقافية تاريخ الجزائر الثقافي، ناصر الدين سعيدوني، يحي بوعزيز، عبد الرحمان الجيلالي، مولاي بلحميسي، عمار بن خروف، حنيفي هلايلي، أرزقي شويتام، عبد الباقي مفتاح...، كما استفدت من دراسات، ومراجع لبعض الباحثين المغاربة أمثال: عبد المجيد الصغير، أحمد بوكاري،

إبراهيم حركات، محمد حجي، محمد المنصور، عبد الرحمان المودن، عبد العزيز بنعبد الله، عبد الله العروي، عبد المجيد القدوري، محمد الخداري...

2- المصادر والمراجع الأجنبية :

وقد استفدت من المصادر والمراجع الأجنبية التي نقلت لنا الكثير من المعلومات الهامة حول الزوايا والطرق الصوفية، وانتشارها بالبلدين، ودورها في المجتمع المغاربي، وحتى علاقتها بالسلط الحاكمة في البلدين، ومن بين هذه المصادر، والمراجع؛ نذكر ما يلي:

1- Auguste Cour : **L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de la régence d'Alger 1509-1830.**

-كتاب "**تأسيس دول الأشراف بالمغرب وصراعها مع أتراك أيالة الجزائر 1509-1830م**": لصاحبه أوغست كور، تعد الدراسة الأولى التي تضمنت معلومات حول الزوايا والطرق الصوفية وأثرها في علاقات المغرب مع حكام الجزائر العثمانيين، إذ قسَّم "أوغست كور" كتابه هذا إلى إثنا عشر فصلاً بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة، وقد أفادتني الفصول الأربعة الأخيرة التي تناول فيها نشأة الدولة العلوية بالمغرب، وعلاقة سلاطينها بالأيالة الجزائرية، منذ عهد السلطان محمد بن الشريف العلوي إلى عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام، وبالضبط إلى سنة 1830م، ينفرد الكتاب بمعلومات حول دور الزوايا والطرق الصوفية خاصة لما تحدث عن ثورة الطريقة الدرقاوية بالغرب الجزائري، ودورها في العلاقات الجزائرية المغربية.

وقد قام "أوغست كور" في كتابه هذا إلى تقسيم الزوايا والطرق الصوفية إلى فئتين؛ فئة موالية للعثمانيين، وأخرى موالية للشرفاء العلويين، وذكر أن هاتين الفئتين كانتا دائما في صراع فيما بينهما، كما قام بتقسيم الصوفيين بالمغرب الأقصى إلى فئتين كذلك؛ الأولى الصوفيين الشرفاء، والأخرى الصوفيين الغير شرفاء، واعتبر أن المخزن العلوي شجع الفئة الأولى على حساب الآخرين.

2- Louis Rinn: **Marabouts et Khouans, étude sur L'islam en Algérie.**

-كتاب "**المرابطون والإخوان، دراسة حول الإسلام في الجزائر**": لصاحبه لويس رين، تعد الدراسة الفرنسية الأولى حول الطرق الصوفية بالجزائر، وقد أفادني بمعلومات كثيرة حول الطرق الصوفية، ونشاطاتها وعلاقاتها، ودورها في المجتمع، إذ عمل صاحب الكتاب على جرد جميع الطرق الصوفية بالجزائر، وإحصاء زواياها وأتباعها ومواردها، وعلاقتها بالأنظمة الحاكمة، وحتى مع زعماء القبائل.

عمل "لويس رين" كموظف في الإدارة الأهلية الفرنسية بالجزائر ما مكنه من جمع كل التقارير السرية والعادية التي تصل إلى الإدارة المركزية الفرنسية، وتوظيفها في تأليف كتابه هذا، كما استعمل نفوذه ليطلب تقارير من مختلف شيوخ التصوف بالجزائر تتضمن إحصاء لأتباعهم، وعلاقاتهم، كما أضاف إلى ذلك مراسلاتهم مع شيوخ المغرب وتونس، وتقارير القناصل الفرنسيين في مختلف البلاد الإسلامية، ووظفها في كتابه هذا.

3- Octave Depont, Xavier Copplani: **confréries religieuses musulmanes.**

- كتاب " **الإخوانيات الدينية الإسلامية**": لمؤلفيه أوكتاف ديبون، وكزافييه كوبلاني، تضمن الكتاب 567 صفحة بالإضافة إلى العديد من الصور والخرائط، عالج الكتاب في بعض فصوله ظاهرة التصوف وامتداداتها التاريخية، وقد أفادني هذا الكتاب بمعلومات كثيرة حول الطرق الصوفية، وكيفية انتشارها، وأهم قواعدها، وعلاقاتها بالسلطة الحاكمة، غير أن هذا الكتاب أضفى على ظاهرة التصوف الطابع الخرافي، وتجاهل دور الزوايا والطرق الصوفية في الحياة الفكرية، والثقافية، والاجتماعية.

كما استفدت من عدة مقالات نشرت بالمجلة الإفريقية "**La Revue Africaine** " في أعداد وسنوات مختلفة، منها ما هو متعلق بالزوايا والطرق الصوفية، ومنها ما هو متعلق بالأوضاع السياسية والثقافية للجزائر خلال الحكم العثماني، ومن بين هذه المقالات على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

- Adrien Delpech : **Resume historique sur le soulévement des derk'aoua de d'Oran la province.**

-Charles Féraud : **Zebouchi et Osman bey.**

-L. Arnaud : **Histoire de l'Ouali sidi-Ahmed ET-tedjaini.**

- A, Berbrugger: **Un Cherif Kabyle en 1804.**

وإذا كانت هذه المصادر والمراجع لم تعالج موضع تأثير الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى بشكل مباشر، إلا أنها قدمت لنا معلومات هامة عن أوضاع الزوايا والطرق الصوفية وانتشارها بالبلدين.

– الصعوبات التي واجهتني في الدراسة:

لا يكاد يخلو أي بحث علمي جاد من الصعوبات أو العقبات التي تواجه أي باحث، ولكنها تختلف باختلاف طبيعة موضوع البحث، ومن جملة الصعوبات التي واجهتني؛ نذكر:

– صعوبات جمع المادة العلمية من مصادرها الأساسية، رغم طول فترة البحث (ثماني سنوات)، لم أتمكن من الإطلاع على كل ما سعيت لأجله، لأسباب عدة ليس مجال ذكرها هنا، لهذا اعتمدت على مراجع اعتمدت بدورها على المصادر التي لم تسنح الفرص للإطلاع عليها.

– إن أغلب الدراسات التي تناولت الزوايا والطرق الصوفية ركزت فقط على جانب الطقوس الدينية العقائدية، وما تعلق بها من ممارسات، وإن وجدت بعض الدراسات حول تاريخ الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر والمغرب الأقصى، غير أنها ركزت على دورها الاجتماعي أو الثقافي، وحتى السياسي في بعض الأحيان، لكن نادراً ما تطرقت دراسة إلى تأثير الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات الجزائرية المغربية خلال الفترة محل الدراسة حسب إطلاعي.

– صعوبة الإلمام والإحاطة بجميع نواحي المادة العلمية للموضوع، بسبب تواجدها في مصادر مختلفة، كالمخطوطات المنسوخة، والغير محققة، التي يصعب الاطلاع على محتوياتها بدقة بسبب نوع الخط وعدم وضوح الكلمات جراء عملية النسخ والتصوير، مما أخذ مني الكثير من الجهد والوقت.

– بالرغم من أن دراستي هذه يغلب عليها طابع السرد والتنظيم للمادة العلمية، إلا أنها تطلبت مني وقتًا، ومجهودًا كبيرين، خاصة في توثيق المعلومات، وشرح المصطلحات الكثيرة، والتعريف بالأعلام الواردة في المتن، لذا فقد أجهدتني الهوامش، وأعيتني لكثرتها خاصة وأنا أحاول ترتيبها وضبطها، وإحالتها إلى مصادرها الأولية.

وفي الختام ، أمل أن يكون لي أجر المجتهد، إن أصبت أو أخطأت، كما أضع هذا العمل بين أيدي السّادة أعضاء لجنة المناقشة الكرام، ويقينًا أن ملاحظاتهم وأرائهم القيمة، ووجهات نظرهم العلمية، ستسهم في إغناء هذا البحث، وإخراجه بالمظهر العلمي اللائق، كما أمل أن يسد هذا الجهد المتواضع فراغًا في المكتبة الجزائرية، وأن يكون مدخلاً للمزيد من الدراسات حول هذا الجانب المهم من تاريخ بلادنا، نظرًا لأهميته، وارتباطه بحياتنا المعاصرة.

الطالب محمد الصالح طيباوي

ورقلة في : 2022/12/28

الـمـدخـــــــل

لمحة عن جذور التصوف في الجزائر والمغرب الأقصى

1- مفاهيم ودلالات مصطلح التصوف

2- نشأة التصوف الإسلامي وتطوره

3- الطرق الصوفية نشأتها وتطورها

4- الزوايا نشأتها وتطورها

5- انتقال التصوف إلى بلاد المغارب

1- مفاهيم ودلالات مصطلح التصوف:

إن الوقوف على مفاهيم، ودلالات مصطلح التصوف، وكذا المصطلحات المتعلقة به من الأهمية بمكان، إذ تمثل الجذور اللغوية، والجوانب التاريخية، وحتى الأبعاد الدلالية لمصطلح التصوف مشكلة معقدة للباحثين قديماً وحديثاً ، ولعل ذلك راجع إلى ارتباط التصوف بالفلسفة، فقد تعددت وتباينت مفاهيم التصوف، واختلف العلماء حول أصل المصطلح واشتقاقه، حتى أن المهتمين بالفكر الصوفي وقضاياه يتفقون على أن تحديد مفهوم واضح، وتعريف شامل للتصوف مشكلة صعبة للغاية، نظراً لكثرة هذه التعريفات التي يبلغ عددها الألفي تعريف[1] ، وهذا الكم العددي لا يمنع الباحث من الوقوف عند هذا المصطلح؛ ليستجلي حقيقته اللغوية والاصطلاحية.

1-1 – المفهوم اللغوي:

اختلف الباحثون حول المعنى اللغوي لكلمة التصوف، فمنهم من عدها مشتقة من كلمة "صُفَّة" في إشارة إلى أن أصل التصوف متصل بأهل الصُفَّة؛ وهو اسم أطلق على بعض فقراء المسلمين في صدر الإسلام، وكانوا ممن لا بيوت لهم، يأوون إلى صُفَّة؛ وهي عبارة عن سقيفة، أو مقعد في آخر مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة[2].

غير أن نسبة الصوفية إلى أهل الصُفَّة من الوجهة الصرفية لا يوافق القاعدة؛ فالقاعدة الصرفية السليمة في النسبة إلى صُفَّة أن نقول : صُفّيِة، ولا نقول صوفية، وهو ما يراه ابن تيمية بقوله: " أن نسبة الصوفي إلى أهل الصُفَّة غلط، لأنه لو كان كذلك لقيل "صُفّي"،[3] كما فند ابن خلدون ذلك الاشتقاق بقوله: "...أن أهل الصُفَّة لم يكونوا مختصين على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بطريقة في العبادة، بل كانوا أسوة الصحابة في العبادة، والقيام بوظائف الشريعة، واختصوا بملازمة المسجد للغربة والفقر، ....مع أن قياس النسب إلى الصُفَّة يأباه".[4]

---

[1] أبي العباس أحمد زروق الفاسي: قواعد التصوف وشواهد التعرف، تح : نزار حمادي ، المركز العربي للكتاب ، الشارقة، (د ت)، ص 24.

[2] نيكولسون رينولد أ: في التصوف الإسلامي وتاريخه، تر:أبو العلاء عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1947، ص 66.

[3] أحمد بن تيمية: مجموع فتاوى، جم وترت: عبد الرحمان بن محمد بن القاسم، مج11، التصوف، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2004، ص 6.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة ، ط1 ،الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج3 ، ص1063.

بينما اعتبرها آخرون مأخوذة من كلمة "الصَفَاء" الذي يعني صَفاء النفس، وطهرها من كدر المحسوسات، وحب الشهوات، لأن التصوف يهتم بصفاء القلب عن الأمور الدنيوية؛ كحب الرئاسة والنفوذ، وسموه عن الصفات الرذيلة كالحقد، والحسد، والعجب، والغرور، وسواها[1] ، وهذا ما يؤيده صاحب كتاب"اللمع" حسب ما نقله عنه ابراهيم بسيوني[2]، وهذا الرأي مردود، وضعيف حتى وإن كان من حيث المعنى يبدو صحيح، لأن الاشتقاق اللغوي ينفي ذلك، فالنسبة إلى الصَفاء هي صفائي وليست صوفي، وهو ما نفاه أيضا أبو القاسم القشيري[3] بقوله:"...ومن قال أنه مشتق من الصفاء، فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة...".[4]

وحسب بعض الباحثين فإن كلمة التصوف دخيلة أصلاً على اللغة العربية، ووافدة من الديانات والثقافات الأخرى، فهي لم تستخدم في صدر الإسلام، ولا العهد الراشدي، ولا حتى أيام الخلافة الأموية، إنما ولدت واستحدثت في العهد العباسي الأول، بعد أن زاد الاختلاط بين العرب والفرس[5]، بل هناك بعض الآراء تعيد التصوف إلى أصول يونانية ذلك أنه مشتق من الكلمة اليونانية " ثيو صوفي– Théosophie" المركبة من شقين "ثيوص" بمعنى الإله، و"صوفي" وهي الحكمة، والتي تعني الحكمة الإلهية، أي أن التصوف طريقة لمعرفة الله[6]، مما يجعل التصوف مقابل لمعنى الحكمة العقلية؛ وهي الفلسفة عند اليونان، فيكون الصوفي بذلك طالب للحكمة عن طريق الدين[7] ، ولو أخذنا بهذا الرأي لأكدنا ولو بطريقة غير مباشرة أن أصل التصوف اللغوي يوناني، ولكن كلمة التصوف لا علاقة لها بكلمة "صوفيس – Sofis " التي يقابلها فيلسوف بالعربية[8] .

---

[1] عبده غالب أحمد عيسى: مفهوم التصوف، ط1، دار الجيل، بيروت ، 1992، ص 11.

[2] إبراهيم بسيوني: نشأة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر ، 1969، ص 9.

[3] هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري، الفقيه الشافعي، ومن كبار العلماء في الفقه والتفسير والحديث والتصوف، ولد عام 376هـ/986م، عاش بنيسابور، وتوفي بها عام 465هـ/1072م، ينتمي إلى التصوف السني المعتدل، جمع بين الشريعة والحقيقة، له عدة مؤلفات منها الرسالة القشيرية، التفسير الكبير، لطائف الإشارات، للمزيد ينظر:أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مج3، ص ص 205–208.

[4] أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية،ط2، مطبعة البابي الحلي وأولاده، مصر، 1959، ص 138.

[5] عبد الكريم الخطيب : التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة ، 1980، ص 75.

[6] نيكولسون رينولد أ:المرجع السابق، ص 67.

[7] عبد القادر صحراوي: الأولياء والتصوف في الجزائر خلال العهد العثماني، دار هومة، الجزائر، 2016، ص 18.

[8] حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط14، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1996، ج 3، ص 227 .

وقد ذهب باحثون آخرون إلى أن التصوف مشتق من "الصف الأول" انتسابًا إلى أولئك الذين كانوا يحافظون عن الصلوات في جميع أوقاتها، ويجلسون في الصف الأول في المسجد أثناء الصلاة،[1] وهناك من يرى بأن المقصود من الصف الأول ميدان المراقبة والمشاهدة والمكاشفة استنادا إلى قول أبي الحسن النوري :" ... والصوفية هم الذين صفت أرواحهم فصاروا في الصف الأول بين يدي الحق "[2]، وأكد هذا الرأي عبد الحليم محمود الذي قال : " ...إن اشتقاقه (أي التصوف) من الصف فهو صحيح، كأنهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى".[3]

بل إن هناك من ينسب المصطلح إلى رجل زاهد متعبد في الجاهلية كان يلقب بـ "صُوفة بن بشر بن أدين طابخة بن إلياس بن مضر" الذي انقطع للعبادة في جوار مكة من القديم، فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه فسموا بالصوفية، وهو الرأي الذي يميل إليه ابن الجوزي[4]، غير أن ابن تيمية نفى ذلك ودحضه بحجة أنه لو نسب النساك إلى هؤلاء الغير معروفين لكان هذا النسب في عهد الصحابة والتابعين، إضافة إلى أن من استعملوا اسم الصوفي لا يعرفون هذه القبيلة، ولا يرضون الانتساب إلى قبيلة في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام.[5]

كما قيل أن قوماً في الجاهلية يسمون " آل صوفان "كانوا يعبدون الله في الكعبة، ومن تشبه بهم سمي صُوفي، وهذا ما رجحه الزمخشري بقوله:"... وكان آل صُوفة يجيزون الحاج من عرفات أي يفيضونهم، ويقال لهم:آل صُوفان وآل صَفوان، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون، ولعل الصوفية نسبوا إليهم تشبيهًا بهم في النُسك والتعبد"[6]، ويعتبر هذا دليلا على النسك الذي كان مذهباً معروفاً بالجاهلية، ومنهم نشأت طبقة المتحنفين مثل ورقة بن نوفل[7]، وأرى أن نسبة الصوفية إلى آل صوفان، وتشبيههم بهم لا يستقيم، فآل صوفان قوم ذهبوا بذهاب عصر الجاهلية، واسم الصوفية ناله هؤلاء العباد والزهاد في الإسلام، ولا أرى أن هؤلاء يقبلون أن يتشبهوا بقوم عاشوا في الجاهلية .

---

(1) عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: أضواء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية، المطبعة الفنية، الجزائر، 1990،ص 12.

(2) حسن الشافعي، أبو يزيد العجمي: في التصوف الإسلامي،ط1 ،دار الطباعة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص23.

(3) عبد الحليم محمود: المنقذ من الضلال، ط5، دار المعارف، القاهرة، 2003 ،ص 31.

(4) الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان ابن الجوزي البغدادي: تلبيس إبليس، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2001، ص ص 145-146.

(5) أحمد بن تيمية: المرجع السابق، ص 6.

(6) أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، ،بيروت، لبنان، 1998، ج1، ص 564.

(7) فاطمة داود: "التصوف الإسلامي مفهومه وأصوله"،في/مجلة حوليات التراث، ع 1، جامعة مستغانم، 2004، ص 60.

وقد أجمع كثير من الباحثين، على أن التصوف نسبة إلى "الصوف" الذي يصنع منه اللباس الخشن؛ لباس العارفين الأوائل الذين اتخذوه دليلا على الزهد والتقشف والتواضع [1]، فكانوا يفضلون لباس الصوف اقتداء بالأنبياء، ومخالفة لأهل الدنيا في لباسهم الفاخر، دلالة على حرمان النفس من شهوات الدنيا، والدراسات العلمية أثبتت أن معظم القدماء، والمحدثين من أهل الاختصاص قد اتفقوا على أن اشتقاق كلمة التصوف جاء كناية عن لبسهم الصوف، وهو شعار الزهاد، والعُباد منذ نشأة الزهد، وأقطاب الصوفية أنفسهم ينحون هذا المنحى في تفسيرهم للفظة التصوف[2]، وهذا ما يؤكده عبد القادر السهروردي، وأحمد بن تيمية.

فاعتبر السهروردي أن سبب التسمية بهذا الاسم هو لبس الصوف لكونه أرفق، وكونه أيضا لباس الأنبياء عليهم السلام[3]، في حين نسب ابن تيمية التصوف إلى الصوف أيضا بقوله: ".. وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة، وهي لباس الصوف"[4]، كما أيد هذا الرأي المازوبادي بقوله: " الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وسلك طريق المصطفى، وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا"[5]، كما كان ابن خلدون من مؤيدي هذا الرأي بقوله: " والأظهر أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف ..."[6].

وهناك من استبعد هذا الاشتقاق باعتبار أن القوم لم يختصوا بلبس الصوف دون غيرهم، ومنهم القشيري الذي قال : " فأما قول من قال أنه من التصوف ، وتصوف إذا لبس الصوف، كما يقول تقمص :إذا لبس القميص، فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف"[7]، ويرى الإمام القشيري أن التصوف اسم علم، أو لقب أطلق على طائفة الصوفية بغض النظر عن اشتقاق الكلمة والأصل الذي أخذت عنه.

والحقيقة إننا قلما نجد اختلافًا على اشتقاق مفهوم كالذي نجده في المعنى اللغوي للتصوف بين القدماء والمحدثين، والراجح أن نسبة التصوف إلى الصوف صحيحة لغويًا، بحسب ما أكده

---

(1) صهيب سعران: مقدمة في التصوف، ط1، دار المعرفة، دمشق، 1989 ، ص 18.

(2) أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة، القاهرة، 1979، ص21.

(3) عبد القادر بن عبد الله السهرودي: عوارف المعارف، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983، ص 59.

(4) أحمد بن تيمية: المرجع السابق، ص 16.

(5) محمد أبو اليسر عابدين:حكايا صوفية، ط1، دار البشائر، دمشق، 1993، ص 26.

(6) عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة، تح: عبد الله محمود درويش، ط1، دار البلخي، دمشق، 2004، ج2، ص 225.

(7) أبو القاسم عبد الكريم القشيري: المصدر السابق ، ص 55.

ابن منظور[1]، والزمخشري[2]، وأن الصوفية لقب ناله أولئك العُباد والنساك والزهاد بسبب لبسهم هذا النوع من اللباس آنذاك، وعكسوا بذلك ما في سرائرهم من صبر، ومجاهدة، وكد، وتقشف، وانصراف عن متاع الدنيا، إلا أن لبس الصوف، وخشن الثياب لا يدل على أن صاحبه صوفيًا، ما لم يصاحب هذا المظهر سلوكًا من خلاله نحكم على هذا أو ذاك بأنه صوفي.

رغم أن أتباع التصوف لم يلتزموا كلهم بلبس الصوف؛ فقد كره الإمام مالك لبس الصوف لمن وجد غيره، لما فيه من الشهرة بالزهد، علما بأن إخفاء العمل أولى بالصالحين والمتقين، وتحسين الثياب علامة من علامات إظهار نعمة الله على عبده[3].

ولم يتوقف الاختلاف حول اشتقاق الكلمة فقط؛ بل تعداه إلى تاريخانية ظهور مصطلح "الصوفي"، وعلى من أُطلق هذا اللقب لأول مرة، وحسب محمد فرغلي أن لفظ الصوفي ورد لقبا مفرداً في النصف الأول من القرن الثامن الميلادي،[4] وحسب ماسينيون"massignon"ومصطفى عبد الرزاق: أن أول تاريخ لظهور لفظ صوفي كان في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، حيث أطلق لقب صوفي على "جابر بن حيان" تلميذ جعفر الصادق المتوفي سنة 208هـ وكان ينتهج مذهب خاص به، أما صيغة الجمع "الصوفية" ظهرت في خبر فتنة قامت بالإسكندرية عام 199هـ/814م [5]، بينما الراجح من الأقوال أن أول من دُعي بهذا اللقب هو " أبو هاشم الكوفي" الذي عاش في القرن الثاني الهجري، حسبما جاء عن الإمام السيوطي[6]، ويرى عبد الرحمان بدوي أن كلمة "صوفي" كانت معروفة وشائعة في أوائل القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي، وكانت تطلق على الزهاد والعابدين في هذه الفترة[7].

---

(1) محمد ابن منظور : لسان العرب المحيط، ط1، دار لسان العرب، بيروت، (د.ت)، مج 2، ص 495.

(2) جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري: المرجع السابق، ص 262.

(3) محمد بن عبد الكريم: التصوف في ميزان الإسلام، مطبعة النهضة، وهران، (د.ت)، ص 17.

(4) محمد فرغلي: محاضرات في التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1975، ص 7.

(5) ماسينيون، مصطفى عبد الرزاق: التصوف،تر: إبراهيم خور رشيد وآخرون، ط1، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة،بيروت، لبنان 1984، ص ص 26-27.

(6) صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البراق، بيروت، لبنان، 2002، ص 33.

(7)عبد الرحمان بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني الهجري، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975، ص 7.

1-2 – المفهوم الاصطلاحي:

ومن الناحية الاصطلاحية فقد تعددت تعريفات التصوف وتباينت، ويتضح هذا من اختلاف السادة الصوفية أنفسهم في تفسير معنى التصوف، فبعضهم يتبنى البعد الأخلاقي، وبعضهم الأخر يتبى البعد الروحي الباطني، فالتعريف الذي يتبنى بعداً أخلاقياً يدعو إلى ترك الرذيلة، والأخلاق الرديئة، والتحلي بالفضيلة، والأخلاق الحميدة المستمدة من التعاليم الإسلامية، وهذا ما عبر عنه القشيري في رسالته التي ضمنها أكثر من خمسين تعريفًا من أقوال أشهر رجال التصوف؛ ومنها قول معروف الكرخي[1] (ت 200هـ/ 815م): " التصوف الأخذ بالحقائق ، واليأس مما في أيدي الخلائق"[2]، وهو ما ذهب إليه الكتاني (ت 322هـ/ 934م) بقوله : " التصوف خُلق، فمن زاد عليك في الخُلق فقد زاد عليك في الصفاء "[3].

ويتعلق البعد الأخلاقي في تعريف التصوف بمجاهدة النفس، وتهذيب السلوك، ونبذ زخارف الدنيا وزينتها، وهذا ما يراه ابن خلدون في تعريفه للتصوف بأنه: "... العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور، من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة..."[4].

ويُنسب النقشبندي أيضًا حقيقة التصوف إلى الأساس العملي للسلوك الظاهري، والتحلي بالأخلاق والفضيلة، وذلك بقوله: " قطع الشهوات، وترك الدنيا والمستحسنات، والميل عن المألوفات، وهو مبني على ثمان خصال: السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياحة والفقر ..."[5].

---

(1) هو أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي، عرف بالورع والتقوى كان استاذ السرقسطي اسلم على يد علي بن موسى الرضا، توفي عام 200هـ/815م. للمزيد ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي: الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، ج7، ص 269.

(2) أبو القاسم القشيري: المصدر السابق، ص 467.

(3) نفسه.

(4) عبد الرحمان بن محمد بن خلدون: المصدر السابق، ص 398 .

(5) ضياء الدين أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمان الكمشخانوي النقشبندي المجددي الخالدي: جامع الأصول في الأولياء ويليه متممات كتاب جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم، تح وتع أحمد فريد المزيدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1423هـ-2002م، ص277.

والتصوف إتيان مكارم الأخلاق، وتجنب سفاسفها، وهذا ما ذهب إليه محمد بن علي القصاب بقوله:" التصوف أخلاق كريمة، ظهرت في زمن كريم، من رجل كريم، من قوم كرام"[1]، وهو أيضا رياضة للنفس ومجاهدة للطبع الإنساني برده عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الحميدة للفوز بالدنيا والآخرة[2]، وهذا ما يتوافق مع تعريف ابن عجيبة للتصوف بقوله:" التصوف علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، أو تصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة"[3].

وقد عَرّف بعض الباحثين التصوف بأنه تجربة ذوقية تقوم على جوانب روحية باطنية تتعلق بأعمال القلب، التي لا يمكن إدراكها بالعلم، كما عبر عن ذلك أبي حامد الغزالي بقوله: " وظهر لي بأن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال[4] وتبدل الصفات "[5]، ويقوم الجانب الباطني في التصوف على المعاني الكثيرة التي يصل إليها المتصوفة مباشرة دون وسيط، وهو ما ذهب إليه الكلاباذي بقوله: " ..إن علوم الصوفية علوم الأحوال؛ وهي مواريث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال"[6].

ويرى الإمام أبو القاسم الجنيد[7] التصوف على أنه: " تصفية القلب من مواقفه البربرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، وإتباع رسول الله في الشريعة".[8]

---

(1) أحمد الشرباصي: الغزالي والتصوف الإسلامي، دار الهلال، (د.ت)، ص 151.

(2) ابن الجوزي البغدادي: المصدر السابق، ص 187.

(3) عبد الله أحمد ابن عجيبة : معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تق تح : عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، (د.ت)، ص ص 25-26.

(4) الحال هو ما يحل بالقلوب من صفاء الأذكار، وهو الذِكر الخفي، وتختلف الأحوال في أسمائها وترتيبها باختلاف الصوفية، ومنها: المراقبة، المحبة، الخوف، الرجاء، الشوق، الأنس، الطمأنينة، اليقين، للمزيد ينظر: القشيري: المصدر السابق، ص 161.

(5) عمر فروخ : التصوف في الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1981، ص 49 .

(6) أبي بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ضبط وتع: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ص 17.

(7)هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخراز القواريري، الزاهد المشهور، أصله من نهاوند"همذان"، ولد ونشأ في بغداد، تفقه على أبي ثور صاحب الإمام الشافعي، وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد، عده العلماء شيخ مذهب التصوف، له عدة رسائل في التوحيد، توفي ببغداد عام 297هـ/ 909م، للمزيد ينظر:ابن خلكان: المصدر السابق، مج1، ص ص 373-375.

(8) أبي بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي: المصدر السابق ، ص 19 .

فالتصوف في نظر بعض الصوفية هو" فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقيا، وتحقق بواسطة سلوكات معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة السامية، والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع.." [1] .

والتصوف حسب الباحث التليلي العجيلي هو:" ظاهرة دينية، ومفهوم معين للإسلام، عرفه التاريخ الإسلامي، قوامه فلسفة روحية ترتكز على الذِّكر، والاعتكاف وفق أساليب تربوية مُرهقة للنفس لحملها على الطاعة حتى تزكو وترتقي إلى مراتب عليا من الإيمان"[2].

ويرى الباحث محمد علي ابن الصديق: ".. أن التصوف ليس مذهبا قائما على حدود ضيقة أو أصول أو قواعد محدودة، شأن المذاهب الفقهية والكلامية مثلا، ولا هو علم ذو حدود خاصة وموضوعات معينة ، يمكن اكتسابه بمجرد الإطلاع عليه والإلمام بها، وإنما هو قبل كل شيء سلوك ومعاملة وزهد وعبادة، وعزوف عن الدنيا وإقبال على الله، وهو بالتالي ثمرة الإخلاص واستراوح إلى الخواطر الربانية في العبادة والمجاهدة [3] في الله..". [4]

ويمكن القول أن التصوف ليس نظامًا فلسفيًا، ولا مذهباً دينياً، بل هو ظاهرة إسلامية أصيلة تقوم على تنمية التقوى، والقيم الروحية التي تتماشى مع الأخلاق الإسلامية ظاهراً وباطناً، ولا شك في أن التصوف الإسلامي له تعريفات كثيرة، إلا أنه مبني على أسس صحيحة، وله خصائص متعددة، وله مصطلحات خاصة به [5].

---

[1] حسن الشافعي، أبو يزيد العجمي : المرجع السابق، ص 207.

[2] التليلي العجيلي: الطرق الصوفية والاستعمار بالبلاد التونسية (1881-1939)، مج 2، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1992، ص 25.

[3] المجاهدة عند الصوفية ثلاث أنواع: مجاهدة التقوى وهي الوقوف عند حدود الله، ومجاهدة الاستقامة وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها، ومجاهدة الكشف وهي إخماد القوى البشرية وخلق الصفات البدنية بمنزلة ما يقع للبدن بالموت للمزيد ينظر: أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن محمد ابن خلدون: شفاء السائل وتهذيب المسائل، تح: محمد مطيع الحافظ، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1996، ص ص 75-99.

[4] محمد علي ابن الصديق: "إطلالة على التصوف المغربي وتاريخه" في/ مجلة دعوة الحق، ع 280، محرم-صفر 1411/غشت-شتنبر 1990، ص 11.

[5] لمعرفة معاني مصطلحات التصوف ودلالاتها ينظر: عبد الرزاق الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية، تح وتق: عبد العال شاهين، دار للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة ، 1992.

2- نشأة التصوف الإسلامي وتطوره:

تتفاوت أراء الباحثين في بدايات التصوف الإسلامي، وأسباب ظهوره، ودواعي نشأته؛ فمنهم من يرجعه إلى ما قبل الإسلام كابي نصر الطوسي في كتابه "اللمع"،[1] في حين نجد الأغلبية، وإن اختلفت تحدده ما بين القرنين الثاني والثالث للهجرة، ومنهم شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الذي حدد نشأة التصوف بأوائل القرن الثاني للهجرة،[2] وهو ما يذهب إليه ابن الجوزي كذلك بقوله: "...هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين...".[3]

وينقل الباحث بن يوسف تلمساني عن ابن الجوزي قوله: "أن استعمال مصطلح التصوف لم يرد ذكره في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، والمصطلح المتداول آنذاك كان: المؤمن والمسلم، ثم من بعد ذلك استعمل مصطلح الزاهد، ومع اتساع رقعة الإسلام في نهاية القرن الثاني للهجرة بدأ يظهر مصطلح الصوفية للدلالة على أهل الزهد"[4].

ولما كان التصوف في بداية قيام الدولة الإسلامية هو الزهد في الدنيا، والإنقطاع للعبادة، ومجاهدة النفس، وتحري الفضائل الحميدة، والأخلاق الطيبة، فإن زُهاد القرن القرن الأول الهجري كانوا عُباداً فقط، واتخذوا من التقوى وسيلة لإرضاء الخالق العظيم يوم القيامة ليضمنوا السعادة الدائمة في الآخرة[5]

ومن ذلك نستنتج أن مرحلة المائة الأولى، والثانية للهجرة تعد الحد الفاصل بين فترة الزهد، وبداية التصوف، وقد تَمثل التصوف في بعض الأفراد الذين انقطعوا للصلاة، والعبادة بأدعية وقربات؛ واتخذوا من الزهد في المأكل والملبس والمأوى، أسلوب حياة وسلوك، وكان من أهم رواد هذه المرحلة الحسن البصري[6] الذي تخلى عن زينة الدنيا، وقضى حياته زاهداً عابداً .[7]

---

(1) أبي نصر السراج الطوسي: اللمع، تح: عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960،ص 43.

(2) أحمد بن تيمية: المرجع السابق، ص 6.

(3) ابن الجوزي: المصدر السابق، ص 147.

(4) بن يوسف تلمساني: الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر(1782-1900)، رسالة ماجستير غير منشورة، السنة الجامعية 1997-1998، جامعة بوزريعة، ص 21.

(5) ألفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح إلى اليوم،تر:عبد الرحمان بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987، ص372.

(6) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من العلماء التابعين، ولد عام 21هـ/642م بالمدينة المنورة، جمع بين الزهد والورع، انتقل إلى البصرة واستقر بها، شارك في الفتوحات، وكان مفهومه للزهد يختلف عن الصوفية، وانتقد من ارتدى لباس الصوف، توفي بالبصرة عام 110هـ/728م، للمزيد ينظر: ابن خلكان: المصدر السابق، مج2، ص ص 69-73.

(7) صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق ، ص 32.

يعتبر الزهد أساس التصوف الإسلامي، وقاعدته الأولى، ومنه تفرع التصوف في الإسلام، ومن هناك نشأ الفكر الصوفي، وأُطلق اسم الزُهاد والعُباد على من كان متورعاً ومعتنياً بالأمور الدينية، ولم يتصف بهذا الإسم أحد من المسلمين الفضلاء، وذلك لأنه من غير المنطقي أن يوصف أصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم بصفة غير صفة الصُحبة النبوية، لأن هذا غير معقول، بل هو من باب التزكية فقط.

فالانتقال من الزهد إلى التصوف حدث بشكل غير محسوس في النصف الثاني من القرن الأول الهجري،[1] ولم يظهر التصوف، وما يتصل به بعد ذلك إلا بعد انتشار الفتوحات الإسلامية، واتساع بلاد المسلمين، واختلاط العرب بالعجم، وتعريب كتب الفلسفة اليونانية، والنصوص الأدبية الفارسية[2].

وقد نشأ التصوف في بداية الدولة العباسية ليس فقط بسبب توسع الفتوحات الإسلامية، واعتماد المسلمين على حياة الترف والبذخ، مما أدى إلى النفور من هذه الحياة المادية، والميل إلى الزهد، والانقطاع للعبادة، بل أيضًا لإنجذاب المسلمين إلى تراث الشعوب الشرقية، الحديثي عهد بالإسلام، وللثقافة الهندية والفارسية، ولأن الاستبداد السياسي، وعدم قدرة الكثيرين على التأقلم معه، شجع البعض على طلب السلامة إلى مؤاثرة السلامة باللجوء إلى العزلة والانزواء، والتزام الإصلاح، الخروج من المجتمع الفاسد[3].

وفي القرنين الثالث والرابع للهجرة انتظم التصوف، وأصبح من يمارسه يُعرف بالصُوفي، بل وأصبح مذهباً قائماً على أُسس ومبادئ مثل ما هو الشأن عند أبي الفيض بن إبراهيم المشهور بذي النون[4]، ومعروف الكرخي، وأبو القاسم الجنيد الذي أعلن الحرب على الخرافة والانحراف الأخلاقي، واهتم ب أحوال النفس وخفايا السلوك، وقد غلب على المتصوفة في هذه الفترة الطابع الأخلاقي في علمهم وأعمالهم؛ وأضحى التصوف على أيديهم علماً من علوم الأخلاق، وازدهر التصوف وازداد أتباعه، وكثر معتنقوه، وأصبح مع الوقت مذهباً قائماً على أركان مدعومة بنصوص مفسرة من القرآن والحديث؛ والذي يسمى"بعلم الباطن"[5].

---

(1) ألفرد بل: المرجع السابق، ص 371.

(2) عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 36.

(3) التليلي العجيلي: المرجع السابق، ص 25.

(4) هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المصري الأخميني، أحد الزهاد العباد المشهورين، من أهل مصر، وهو نوبي الأصل ومن الموالي، يعتبر أول من تكلم في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية، توفي بالجيزة سنة 245هـ/958م، للمزيد ينظر: الزركلي : المرجع السابق، ج4، ص 255.

(5) التليلي العجيلي: المرجع السابق، ص 27.

وفي هذه الفترة انتسب للتصوف بعض من اتهموا بالبدع، والزندقة أمثال الحلاج[1]، إلا أن ذلك لم يحد من تطور التصوف، وانتشاره في جميع أنحاء العالم الإسلامي، ذلك لأن الناس أخذوا يدونون كلام هؤلاء المشايخ، ويسجلون مناقبهم، ويرددونها، ويعددون كراماتهم، مما مهد أساساً لتدوين علم التصوف، فظهرت مصنفات كثيرة مثل كتاب "اللمع" للسراج الطوسي، وكتاب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، وكتب السلمي تراجمهم في كتابه"الطباقات "، وخُتم التأليف الأصيل برسالة القشيري؛ والتي تعد خلاصة لمبادئ التصوف المبنية على أسس الشريعة الإسلامي[2].

وفي القرن الخامس للهجرة تم التوفيق بين التصوف والسنة بفضل الإمام القشيري، كما حدث توافق بين الصوفية والفقهاء بفضل الإمام أبي حامد الغزالي[3]؛ الذي استطاع أن ينقي التصوف من الشوائب التي علقت به، ولهذا اشتهر أبو حامد الغزالي بأنه مجدد للدين من خلال كتابه "إحياء علوم الدين" الذي مكن بواسطته التصوف من العودة إلى الوعاء الإسلامي، كما هاجم فيه المتكلمين، وبين أن العبادة بالقلب وليست بالجسد فقط[4]، ولم يقبل من التصوف إلا ما كان متماشيا مع الكتاب والسنة، كما حارب الغزالي الفلسفة المنحرفة عن الدين من خلال كتابه "تهافت الفلاسفة"، ويعتبر الباحثين أن شخصية الإمام الغزالي كان لها تأثير كبير على من جاء بعده، وأنه أول من وضع أسس وقواعد التصوف[5].

وفي هذا القرن أيضًا ترسخت قواعد التصوف الإسلامي المعتدل المتماشي مع الشريعة، وأصبح التصوف طريقاً ذوقياً، ومنهجاً روحياً يوصل إلى المعرفة ويحقق السعادة في الدنيا والآخرة، وبذلك أضحى التصوف الإسلامي مخالفاً لعلم الكلام بعد أن كان مخالفاً لعلم الفقه[6].

---

(1) هو أبو المغيث الحسيني بن منصور الحلاج أصله من بلاد فارس ولد عام 344هـ، نشأ بالعراق، انتقل إلى البصرة وحج، ويقال أنه اشتغل بحلاجة القطن لذا سمي بالحلاج، كما اشتغل بالكلام الصوفي وكان يدعي العلوم كلها،افتتن به الناس والتفوا حوله فلقبه الهنود بالمغيث وأهل خرسان بالمميز، وأهل خوزستان بحلاج الأسرار، نادى الحلاج بوحدة الأديان والحلول، ولدعواه الباطلة هذه صلبه الخليفة جعفر المقتدر بالله سنة 309هـ، للمزيد ينظر: الزركلي: المرجع السابق،ج5، ص 183.

(2) التليلي العجيلي: المرجع السابق، ص 28.

(3)هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ولد بمدينة طوس بخرسان سنة 450هـ، تتلمذ على يد الجويني إمام الحرمين ودرس في المدرسة النظامية ببغداد، سلك طريق الزهد واشتغل بالتأليف، توفي سنة 505هـ، وترك أكثر من 70 مصنفاً، للمزيد ينظر: ابن خلكان: المرجع السابق، مج4، ص ص 216-218.

(4) ألفرد بل: المرجع السابق، ص 376.

(5) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 25.

(6) أبو الوفاء الغنيمي التفتزاني: المرجع السابق، 19.

أما في القرن السادس للهجرة بدأ نفوذ التصوف السني في العالم الإسلامي ينمو في ظل التأثير الكبير للإمام الغزالي، الذي وضع أسس وقواعد نوع من التصوف المعتدل المتماشي مع عقيدة أهل السنة والجماعة، والمختلف في طابعه عن تصوف الحلاج والبسطامي، وقد ظهر صوفية كبار منهم الإمام أحمد الرفاعي[1]، والشيخ عبد القادر الجيلاني[2]، اللذان شكلا كل منهما طريقة خاصة به، وكونا أتباعاً لهما.

وبحلول القرن السابع الهجري كان التصوف قد تطور، وتوسع في المجال الروحي، وأصبح ظاهرة رسمية في المجتمع الإسلامي، وظهر الأئمة الذين عملوا على إحياء التصوف السني المعتدل في مقابل التصوف الفلسفي الذي اعتنق أصحابه أفكار الحلول والاتحاد ووحدة الوجود؛ إذ ظهرت مجموعة أخرى من شيوخ التصوف الذين مزجوا تصوفهم بالفلسفة، فجاءت نظريات لا هي صوفية خالصة، ولا هي فلسفية خالصة، أبرزهم السهروردي [3]، ومحي الدين ابن عربي[4]، وفي هذا الفترة وصل التصوف إلى الأندلس، ومنه انتقل إلى بلاد المغرب .

واتخذ التصوف شكلاً منظماً عندما ظهرت بوادر ظهور تنظيمات جماعية؛ تمثلت في جماعات من الطلاب والمريدين والأتباع، الذين التفوا حول شيخ معين يقدم الإرشاد والتوجيه والتدريب الروحي، [5]، وأصبحت هذه الجماعات تابعة إلى الشيخ الذي يقدم الإرشاد والتوجيه، وتنسب إليه.

---

[1] هو أبو العباس أحمد بن علي بن يحي الرفاعي الحسيني الإمام الزاهد مؤسس الطريقة الرفاعية، ولد بواسط بالعراق سنة 512هـ/1118م، وتفقه وتأدب بواسط، وتصوف فإنظم إليه كثير من الناس، ولم يكن للرفاعي ولد، وكان الرفاعي يدعوا أتباعه لإحترام العلماء والفقهاء، وتوفي عام 578هـ/1182م بواسط، للمزيد ينظر: الزركلي: المرجع السابق، ج1، ص 174.

[2] هو عبد القادر بن عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد محي الدين الجيلاني، من كبار الزهاد والمتصوفين، ولد بجيلان بطبرستان عام 471هـ/1078م، انتقل إلى بغداد شابا واتصل بشيوخ العلم والتصوف، وتفقه وسمع الحديث وقرأ الأدب، وبرع في أساليب الوعظ، تصدر للإفتاء ببغداد وتوفي بها سنة 561هـ/1166م، مؤسس الطريقة القادرية، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: نظرات حول الشيخ عبد القادر الجيلاني وانتشار طريقته، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2016، ص ص 17-66.

[3] هو شهاب الدين أبو الفتوح السهروردي، ولد بسهرورد من عراق العجم عام 549هـ، يعتبر مؤسس الفكر الفلسفي الاشراقي، الذي يدعو إلى الوصول للمعرفة عن طريق الذوق والكشف الروحاني، له مع فقهاء حلب مناظرات في مسائل عدة، إذ ثار عليه الفقهاء ورموه بالزندقة ، وأوصوا عليه صلاح الدين الايوبي؛ فأمر بقتله سنة 587هـ، بقلعة حلب، للمزيد ينظر: محمد مصطفى محمد حلمي: الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط2، القاهرة، 1984، ص ص 167-168.

[4]هو محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله الحاتمي المعروف بمحي الدين، ولد عام 560هـ في مرسية من أسرة عريقة العلم، امتلأت حياته بالأسفار إذ ارتحل من الأندلس إلى المغرب ثم إلى مصر، وحج بيت الله الحرام، طاف ببغداد والشام وكانت وفاته بالصالحية عام 638هـ، له مؤلفات منها الفتوحات المكية، فصوص الحكم، للمزيد ينظر:عمر فروخ:المرجع السابق، ص ص168-172.

[5] حسن الشافعي، أبو يزيد العجمي: المرجع السابق، ص 64.

3- الطرق الصوفية نشأتها وتطورها :

ظهرت الطرق الصوفية بمفهومها الحالي في العالم الإسلامي، وانتشرت بعد قرون من نشأة التصوف، الذي شهد بدوره نمواً، وانتشاراً كبيرين، ومع تزايد نشاط المتصوفة، وكثُر أتباعهم أصبحت الحاجة إلى تنظيمهم ضرورة حتمية، فأصبح الصوفية ينظمون أنفسهم في طوائف يخضعون فيها لنُظم خاصة، وبذلك انتقل التصوف وتطور من ظاهرة شخصية بين الإنسان وربه إلى ظاهرة اجتماعية طرقية؛ التي زاد عدد رجالها، وأتباعهم ومريديهم، هؤلاء التفوا حول شيخهم، ونسجوا حوله هالة من الاحترام والتبجيل، فبدأت تظهر الطرق الصوفية، وتنتشر في كامل البلاد الإسلامية، ولمعرفة نشأة الطرق الصوفية، وتطورها يستدعي منا أولا الوقوف على المفهوم اللغوي والاصطلاحي للطريقة الصوفية.

3-1- المفهوم اللغوي:

الطريقة في اللغة هي الممر والسبيل والصراط، وقد تُذكر وتُؤنث [1]، وتجمع على عدة صيغ منها "الطرق" وهذا هو الجمع الشائع في الاستعمال، وجاء في كتاب الصحاح للجوهري أن " الطريق هو السبيل وطريقة القوم : أماثلهم وخيارهم، وطريقة الرجل: مذهبه، يقال مازال فلان على طريقة واحدة؛ أي على حالة واحدة"[2].

تأتي كلمة طريقة بمعنى المذهب؛ فقد جاء في لسان العرب لأبن منظور طريقة الرجل: مذهبه[3]، ويرى صاحب تاج العروس أن "الطريقة :الحال: تقول فلان على طريقة حسنة، وعلى طريقة سيئة"[4]، والطريقة حسب الزبيدي هي:"السيرة والمذهب، وكل مسلك يسلكه الإنسان في فعل، محموداً كان أو مذموماً"[5]، وفي المعجم الوسيط:الطريقة هي مسلك الطائفة من المتصوفة والسيرة والمذهب[6].

---

(1) حسن العكريمي: حقيقة التصوف والطريقة في الإسلام ، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008، ص 21.

(2) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، راج: محمد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة،1430هـ/ 2009م، ص 698.

(3) محمد ابن منظور: المرجع السابق، مج 10، ص 221.

(4)محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الكريم العزباوي، راجعه: مصطفى حجازي، مطبعة الحكومة، الكويت،1410هـ/1990م، ج 26 ، ص 73.

(5) نفسه، ص 84.

(6) إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، دار الفكر، ط2، بيروت، ج2 (د.ت)، ص 556.

3-2- المفهوم الاصطلاحي:

تعددت المعاني الاصطلاحية للطريقة الصوفية وتباينت، وذلك راجع إلى تغير المدلول الاصطلاحي للطريقة من خلال التطور الذي عرفه التصوف عبر القرون، باعتبار أن الطريق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق كما قال ابن خلدون[1]، وكل سالك له طريق يناسبه، وتربية تخصه، وكلما أختلف طريق السلوك تختلف معه الأحوال "[2].

فالجرجاني عرف الطريقة الصوفية بأنها:" السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى من قطع المنازل والترقي في المقامات[3]" [4]، بينما ابن خلدون عرفها بأنها:" العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والكوارث، والكف عن الشهوات، وإخماد القوى البشرية بقطع جميع العلائق البدنية والاقتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم ..."[5].

وقد عرفها القشيري بأنها: " مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسك بها طائفة الصوفية"[6]، وهذا ما ذهب إليه الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" بقوله: " إن طريق الصوفية عبارة عن تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده المتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وقد رجع هذا الطريق إلى تطهير محض من جانب السالك، وتصفية، وجلاء، ثم استعداد وانتظار"[7].

ويعرفها بعض الباحثين بأنها:" مشرب إسلامي يختص بالناحية الروحية في الإسلام، ولها كيانها الذاتي، وشخصيتها المستقلة، ولها أسانيدها الموصولة بكبار الرجال ثم بالرسول صلى الله عليه وسلم، ولها آدابها وتقاليدها وأورادها وأحزابها وعاداتها"[8].

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون: شفاء السائل ...، المصدر السابق، ص 141.

[2] نفسه، ص 143.

[3] المقامات: يعتقد الصوفية أن الطريق إلى الله يبدأ بمجاهدة النفس أخلاقياً، ويتدرج السالك لتحقيق ذلك بمراحل متعددة تعرف بالمقامات التي تنتهي إلى الله حيث يكون العبد بين يدي الله تعالى فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات، وقد اختلف شيوخ التصوف في عدد المقامات، وقد جعلها الطوسي في كتابه "اللمع" سبعاً وهي: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، التوكل، الرضا.للمزيد ينظر: أبي نصر السراج الطوسي: المصدر السابق، ص ص 65-81.

[4] علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي: التعريفات، تح: محمد علي أبو العباس، دار الطلائع، القاهرة، 2009، ص 142.

[5] عبد الرحمان ابن خلدون: المصدر السابق، ص 109.

[6] أبو القاسم القشيري: المصدر السابق، ص 7.

[7] أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، القاهرة، 1334هـ، ج1، ص 17.

[8] نور الهدى الكتاني : " التصوف والطريقة "، في/ مجلة أمل ، ع 41، مج 21، المغرب ، 2013، ص 40.

مع تطور التصوف الإسلامي على مر القرون؛ أصبحت الطريقة الصوفية عند المتصوفة المتأخرين تُطلق على مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إلى شيخ معين، ويتبعون نظاماً صارماً في السلوك الروحي، ويعيشون حياة جماعية في الزوايا والربط، أو يجتمعون بانتظام في مناسبات محددة، لمجالس العلم، والذِّكر اليومية[1].

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن الطريقة الصوفية في النظم الاجتماعية هي: " تجسيد المنهاج في المجال الديني على شكل تنظيم هرمي لإتباع ذلك المنهاج تحت توجيه رائد ملهم، وبإشرافه، يدين له أتباعه بالتعظيم والتبعية الفكرية والروحية، ومن أشهرها في الثقافة الإسلامية الطرق الصوفية التي تعد بمثابة مدارس فكرية يجمع بين أتباعها أوراد ومناهج سلوكية، وأساليب تعبدية يصعد عن طريقها المريد على سلم المقامات والأحوال"[2].

أما الباحث سبنسر ترمنجهام عرف الطريقة الصوفية بأنها: " أسلوب عملي يطلق عليها أيضا: المذهب والرعاية والسلوك لإرشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل، تؤدى من خلال تعاقب مراحل المقامات في ارتباط متكامل مع التجارب السيكولوجية أو النفسية المسماة حالات أو أحوال إلى معايشة تجربة الحقيقة المقدسة"[3].

وعرفها باحث أخر بقوله: " الطريقة هي منهاج اختص به المتصوفة بغية تطهير القلوب من كل المؤثرات التي تنقلها عن محبة الله، وهذا المنهاج أساسه الرياضة والمجاهدة، والنسبة إلى شيخ مربي يدعي لنفسه بلوغ مرتبة من مراتب الصوفية [4] كالقطب، والغوث، الوتد، والبدل، ...إلخ، فتحصل له الكرامات والمكاشفات لما أوتي من علم الأسرار فيعتقد الناس فيه ويأخذون عنه"[5].

---

[1] عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر (نشأتها ونظامها وروادها)، دار المعارف ، القاهرة ، 1981، ص 92.

[2] نخبة من أساتذة علم الاجتماع: معجم العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.ت)، ص 328.

[3] سبنسر ترمنجهام: الفرق الصوفية في الإسلام، تر، در، تع: عبد القادر البحراوي، دار المعرفة الجامعية، 1994، ص 26.

[4] مراتب الصوفية هو تعبير لبيان طبقات الصوفية، ومكانتهم، وقدرتهم، وأعدادهم، وهم حسب ابن الخطيب خواص الله في أرضه ورحمة الله في بلاده على عباده، وهم سبعة :الأبدال، الأقطاب، الأوتاد، العرفاء، النجباء، النقباء، وسيدهم الغوث، للمزيد ينظر: لسان الدين ابن الخطيب:روضة التعريف بالحب الشريف، تح:عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، مصر، 1968، ص 432.

[5] Louis Rinn : Marabouts et Khouans, étude sur L'islam en Algérie, Adolphe Jourdan, Alger, 1884, P 54 .

إن المدلول الاصطلاحي للطريقة قد تغير عبر القرون فكان الأولون يعنون بها التصوف ذاته، إذ لم يكن للمتصوفة الأوائل مؤسسات خاصة بهم يديرونها، ولم يكن لهم مساعدون أو أتباع في مناطق بعيدة عن مكان إقامتهم، ولا غير ذلك من الأمور التي صارت من لوازم الطريقة الصوفية في العصور اللاحقة[1].

وحسب الباحث عبد الحكيم مرتاض؛ فإن الطريقة الصوفية في بداية ظهور التصوف لم تكن منظمة تنظيماً مهيكلاً، حيث كان أصحاب الشيخ في المدينة التي كان يعيش فيها، ولم يكن له ممثلون أو أعوان في تلك المدينة، أو في غيرها من البلدان، ولا تستمر طريقة الشيخ بعد وفاته، بينما في القرون المتأخرة أضحت الطريقة الصوفية تنظيماً مهيكلاً مادياً وبشرياً، وأصبح شيوخها يتنافسون في استقطاب الأتباع من مختلف البقاع، واستعانوا في ذلك بمقدمين وأعوان لهم يعرفون بأسماء وظيفية مختلفة[2].

وقد اجتهد شيوخ الصوفية في تمييز طريقتهم بأذكار معينة، مستمدة عادة مما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وصاغوا أدعية وابتهالات، وأوراد حسب ما يستحسنونه ،وهي مقيدة بقواعد وأساليب وأشكال معينة[3]، هذه الأذكار والأوراد بالإضافة إلى قواعدها هي في حد ذاتها منهجاً يعتمده المربون في تربية المريدين، وتهذيبهم، والهدف منها ذلك كما ذكر الباحث بن يوسف تلمساني هو التعمق في العلوم الباطنية من أجل إدراك الحقائق والمعارف الإلهية التي تقرب المؤمنين إلى رب العزة سبحانه وتعالى[4].

ويشبه الباحث التليلي العجيلي الشريعة؛ وهي علم الظاهر بدائرة، والحقيقة؛ وهي علم الباطن بمركز تلك الدائرة، والطريقة في نظره هي الطريق أو المسلك الذي يؤدي من خطوط الدائرة إلى نقطة المركز[5]، وعليه فلا عجب أن نجد طرقاً متعددة، ومتباينة في ظاهرها (اختلاف الأذكار والأوراد...) مادامت الغاية واحدة وهي بلوغ الحقيقة، ونظراً لتنوع المسالك والطرق كان من البديهي تسميتها باسم يميزها عن بعضها البعض، وعادة ما يكون اسم مؤسسها.[6]

---

(1) عبد الحكيم مرتاض: الطرق الصوفية بالجزائر في العهد العثماني(1518-1830م) وتأثيراتها السياسية والثقافية، أطروحة دكتوراه (غ.م) في التاريخ الحديث والمعاصر، 2016/2015، جامعة وهران، ص 18.

(2) نفسه، ص 21.

(3) عدنان حقي: الصوفية والتصوف، ط2، (ب.د.ن)، دمشق، 1992، ص 36.

(4) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 35.

(5) التليلي العجيلي: المرجع السابق، ص 35.

(6) الحسن أبو الحسن الجوهري: "تعدد أسماء التصوف"، في/ مجلة التصوف الإسلامي، ع01، السنة 12، جمادى آخر 1410هـ/ يناير 1990م، القاهرة، ص 50.

3-3- نشأتها وتطورها:

يُرجِع بعض الباحثين بداية ظهور الطرق الصوفية إلى القرنين الثالث والرابع الهجريين؛ عندما بدأ المتصوفة ينظمون أنفسهم في طوائف وطرق، ولكل طريقة نظام خاص بها يلتزم به أفرادها، وقوام هذه الطرق جماعة من المريدين والأتباع الذين يجتمعون حول شيخ مرشد يوجههم ويرشدهم، ويبصرهم بكيفية تحقيق الكمال في العلم والعمل. [1].

ويروي المقريزي أن "زيد بن صوحان بن صبرة" (ت36هـ/656م)؛ هو أول من بنى بيتاً للمتعبدين والزُهاد، إذ وجد أناس من أهل البصرة تفرقوا للعبادة، ولا تجارة لهم ولا نتاج؛ فبنى لهم بيوتاً، وأسكنهم فيها، وأمدهم بالطعام والشراب وغير ذلك[2].

بينما عبد الرحمان عبد الخالق يورد في حديثه عن نشأة الطرق الصوفية أن أول صوفي وضع نظام الطرق الصوفية هو الإيراني "محمد أحمد الميهمي (ت 430هـ/1038م)" المعروف باسم "أبي سعيد" والذي أقام في بلدته نظاماً للدراويش، وبنى خاناً للصوفية قرب منزله، وجعلها وراثية [3]، في حين يرى صاحب كتاب "معجم مصطلحات الصوفية " أن الشيخ عبد القادر الجيلاني هو أول من أسس الطرق الصوفية ونادى بها، وهذا في القرن الخامس الهجري ببغداد[4].

ويرى بعض الباحثين أن من أوائل الطرق الصوفية:الطريقة السقطية نسبة للسري القسطي(ت 251هـ/867م)، والجنيدية نسبة للجنيد، والنورية نسبة إلى أبي الحسن النوري (ت295هـ/908م)، والملامتية أو القصارية نسبة إلى حمدون القصار(ت280هـ/893م)،[5] وكلها سابقة للقادرية، إلا أن الطريقة القادرية كانت أكثر تنظيماً، وتميزاً بصفتها الدالة على وجود مؤسسة علمية تربوية دينية تسمى الطريقة لها خصائص تميزها عن غيرها من المدارس الفقهية، والمذاهب والفرق العقدية.[6]

---

[1] مصطفى محمد حلمي: المرجع السابق، ص 134.

[2] تقي الدين أحمد بن علي المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تح: محمد زينهم، مديحة الشرقاوي، ط1، مكتبة المدبولي، القاهرة، 1997، ج3، ص 177.

[3] عبد الرحمان عبد الخالق: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، دار الحرمين، القاهرة، 1993، ص 532.

[4] عبد المنعم الحفني: المرجع السابق، ص 137.

[5] مصطفى محمد حلمي: المرجع السابق، ص 134.

[6] عبد الكريم بليل: التصوف والطرق الصوفية، ط1، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، 2019، ص 61.

ويرى بعض الباحثين أن أغلب الطرق الصوفية منسوبة إلى أربعة من كبار الأولياء وهم: عبد القادر الجيلاني، وأحمد الرفاعي، وأحمد البدوي[1]، وإبراهيم الدسوقي[2]، ولكل منهم طريقة خاصة ثم تعددت الطرق بتعدد من أخذها مباشرة أو بالوساطة، وتعدد الفروع حتى بلغت الأحمدية ستة عشر فرعاً [3].

أدى تطور الطريقة الصوفية إلى تفككها، وتجزئتها مع ظهور نوع من اللامركزية، عن طريق بروز طرق فرعية كثيرة ومتعددة، وفي كثير من الحالات انفصل الشيوخ عن الطريقة الأم الأصلية محتفظين بأفكار وتعاليم الطريقة الأصلية، مع إجراء تغييرات طفيفة على الطقوس والأسماء، وكلما انفصل شيخ عن طريقته الأصلية كون طريقة فرعية خاصة به، ومنحها اسمه حتى تأخذ طابعه الخاص، وتبقى العلاقة بين الطريقتين الأصلية والفرعية شكلية [4].

ومن هنا ندرك سبب تعدد وتنوع الطرق الصوفية، إلا أن الهدف يبقى واحد، لكن الوسائل والأساليب تختلف باختلاف أنماط التفكير لدى الناس، ودور الشيخ هو تحديد الخطوات اللازمة للوصول إلى الهدف، هذا الاختلاف يرجع إلى تنوع الوسائل وتعددها في عبادة الله عز وجل من جهة، ومن جهة أخرى يرجع إلى اختلاف الطبائع البشرية، فيجد كل مريد ما يلاءم حاجاته وطاقاته، ويناسب وقته ومزاجه، ويتفق وبيئته[5].

يرى بعض الباحثين أن تنوع الطرق، وتعددها فائدة للمريدين، حيث يختار كل مريد الطريقة التي تلائمه، وتنسجم مع مزاجه، وتناسب طبعه، وبمجرد إختياره لطريقة ما وجب عليه الالتزام بمنهج تلك الطريقة التي اختارها[6]، وهذا ما أشار إليه ابن زروق،بقوله:" أن اختلاف المسالك، راحة للسالك"[7].

---

(1) هو أحمد بن علي بن إبراهيم الحسيني، أبو العباس البدوي، صاحب الشهرة في الديار المصرية ، أصله من المغرب، ولد بفاس عام 596هـ/1200م، طاف بالبلاد وأقام بمكة والمدينة، دخل إلى مصر في أيام الملك الظاهر بيبرس، فخرج لاستقباله هو وعساكره، وانزله في دار ضيافته، وزار سوريا والعراق، وعظم شانه في مصر، فانتسب إلى طريقته جمهور كبير من بينهم الملك الظاهر بيبرس، توفي بطنطا عام 675هـ/1276م، للمزيد ينظر: الزركلي:المرجع السابق، ج1، ص 175.

(2) هو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد، من أهل دسوق بغربية مصر، ولد عام 633هـ/1235م، من كبار المتصوفين، تفقه على مذهب الشافعي، توفي عام 676هـ/1277م، للمزيد ينظر: الزركلي: المرجع السابق، ج1، ص 59.

(3) عبد الكريم بليل: المرجع السابق، ص 50.

(4) الحسن أبو الحسن الجوهري: المرجع السابق، ص 50.

(5) محمد زكي إبراهيم: أصول الوصول (أدلة أهم معالم الصوفية الحقة من الكتاب وصحيح السنة)، ط3، مطبعة حسان، 1984، ج1، ص 116.

(6) عامر النجار: المرجع السابق، ص 94.

(7) ابن زروق : المصدر السابق، ص 34.

4- الزوايا نشأتها وتطورها:

يرتبط مصطلح الزوايا ارتباطاً عضوياً بالطريقة الصوفية، وذلك لأن الزاوية هي المركز الإشعاعي للطريقة الصوفية التي أسستها، وهي رمز استمراريتها، ودليل على وحدتها وانتشارها، ونتيجة لتطور الزاوية واتتشارها على مر القرون، فقد أُطلق عليها العديد من الأسماء الاصطلاحية [1] التي تختلف من بلد إلى آخر، ولمعرفة نشأة الزوايا وتطورها يستدعي منا أولا الوقوف على المفهوم اللغوي والاصطلاحي للزاوية.

4-1- المفهوم اللغوي:

الزوايا مفردها زاوية؛ وهي مشتقة من الفعل زوى، انزوى، ينزوي، بمعنى ابتعد وانعزل، يقال لغة: زويت الشيء: جمعته وقبضته،[2] و زوى الشيء: يزويه زيا، أي يجمعه ويقبضه، والزاوية عادة تعني الركن من البيت، وقد اشتقت منها معانٍ كثيرة مثل قولهم: انزوى الناس بعضهم لبعض أي تضامنوا وتآلفوا [3]، وللزاوية دلالات لغوية مختلفة، فمنها ما يشير إلى الركن أو الخلوة، فزاوية البيت، وزاوية الشكل الهندسي هي ركنه، يقال زوى الشيء إليه أي جمعه إليه، ويقال زوى فلان ما بين حاجبيه أي قارب بينهما لغضب أو تأمل، وانزوى فلان أي اختلى بنفسه[4].

الزاوية في اللغة تعني الركن أو المكان المنعزل، واسم الزاوية في الأصل يدل على أنه أرض منعزلة عن غيرها من الأماكن المتقاربة مع بعضها[5]، وكلمة الزاوية مستمدة من الفعل انزوى؛ والذي يعني اتخاذ المرء مكانا معزولا ليتجنب مخالطة الناس، أو ليحد من هذا الاختلاط، حتى لا ينشغل بغير ما هو في ذهنه أو الشيء الذي يفكر فيه، ولا يشغل باله إلا بالأمر الذي يسعى إليه بالعبادة، والصلاة، والتسبيح، والدعاء وتلاوة القرآن، وقراءة الأوراد، وغيرها من الأمور الدينية[6]، والزاوية مأخوذة من الفعل انزوى، ينزوي، بمعنى اتخذ ركناً من أركان المسجد للاعتكاف، والتعبد[7].

---

(1) منها: دويرة الصوفية، الخانقاه، الرباط، الرابطة، المحرسَ، الرواق، التكية، ينظر: عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 56.

(2) إبراهيم أنيس وآخرون: المرجع السابق، ج1، ص 408.

(3) أحميدة عميرواي: من الملتقيات التاريخية الجزائرية، ط2، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، 2007، ص25.

(4) ابن منظور، المرجع السابق، مج2، ص ص 66-67.

(5) صالح بوسليم:"مؤسسة الزوايا بإقليم توات خلال القرنين 12-13هـ/18-19م بين الإشعاع العلمي والانتشار الصوفي"في مجلة الواحات للبحوث والدراسات ، العدد 9، 2010، جامعة غرداية ، ص 99.

(6) عبد المنعم الحفني: المرجع السابق، ص 779.

(7) حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ج4، ص 401.

4-2 – المفهوم الاصطلاحي:

حسب المعجم الوسيط: " الزاوية هي المسجد غير الجامع، ليس فيه منبر، والزاوية مأوى للمتصوفين والفقراء"[1] ، ويعرفها آخر بأنها:" مؤسسة تربوية وتعليمية مختصة بتربية وتعليم المريدين العلوم الدينية والدنيوية، وتربيتهم على مكارم الأخلاق"[2]، وهذا ما ذهب إليه "محمد أبو الفضل إبراهيم بقوله:" الزوايا معاهد دينية للرجال والنساء، أنشئت لإيواء المنقطعين والزهاد والعُباد...وجعلت لتخلي الصوفية فيها للعبادة"[3]، بينما "دوماس " يرى أن:"الزاوية هي على الجملة مدرسة دينية ودار مجانية للضيافة، وهي بهذين الوصفين تشبه كثيرا الدير في العصور الوسطى"[4]، في حين يعتبرها الباحث التليلي العجيلي أنها:"مؤسسة محدثة في المجتمع الإسلامي، وتعني مكان العزلة والانزواء للعبّاد والصالحين"[5].

بينما عبد الحكيم مرتاض عرفها بأنها" مؤسسة دينية وتعليمية وثقافية واجتماعية وقضائية وخيرية، يديرها شيخ الطريقة، ومن يقوم مقامه في الفروع التابعة لها"[6]، أما مختار فيلالي يعرفها بأنها" بناية ذات طابع ديني وثقافي يقيم فيها الشيخ الصوفي ويقوم بتأدية الصلاة والعبادة وتلاوة الأوراد، يخدمه متطوعون نذروا أنفسهم لخدمة الزاوية، وقد تطلق على مقر المرابط أو الشيخ،في حياته وبعد مماته، أما يكون قد أسسها بنفسه أو بنيت على ضريحه من بعده من طرف الأتباع"[7].

وحسب دونوفو فإن"الزاوية هي عبارة عن مكان تجمع من حولها بين عشرين وثلاثين مسكنا... وأحيانا تشمل مدينة بكاملها، وهي بناية مربعة الشكل تعلوها قبة تبنى تكريما للمرابط، وقد تكون مأوى للمتصوفين والفقراء"[8].

---

[1] إبراهيم أنيس وآخرون: المرجع السابق، ص 408.

[2] كمال بوشامة: الجزائر عقيدة وثقافة، تر: محمد المعراجي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص 135.

[3] جلال الدين عبد الرحمان السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1967، ج2، ص 256.

[4] محمد نسيب: زوايا العلم والقراءة بالجزائر، دار الفكر، سوريا، (د.ت)، ص 27.

[5] التليلي العجيلي: المرجع السابق، ص 34.

[6] عبد الحكيم مرتاض : المرجع السابق، ص 66.

[7] مختار الطاهر فيلالي: نشأة المرابطون والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني،ط1، دار الفن للطباعة، باتنة، 1976، ص 27.

[8] ادوارد دونوفو: الإخوان دراسة اثنولوجية حول الجماعات الدينية عند مسلمي الجزائر، تر: كمال فيلالي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2003، ص 36.

ولعل أقدم تعريف للزاوية هو لابن مرزوق الخطيب (ت781هـ) الذي يعرفها بأنها:"المواضع المعدة للرفق بالواردين، وإطعام المحتاجين من القاصدين"،[1] وهذا ما ذهب إليه محمد حجي بقوله: "هي مكان معد للعبادة، وإيواء الواردين المحتاجين وإطعامهم"،[2] بينما الطاهر بونابي يعرف الزاوية بأنها:" بناية ذات طابع ديني وتربوي وتعليمي وثقافي واجتماعي، يقيم فيها الشيخ، يؤدي صلواته الخمس، ويعتكف للعبادة والأوراد، يخدمه متطوعون نذروا أنفسهم لخدمة الزاوية، ويلتف حول الشيخ طلبة ومريدون ينهلون من شتى فنون المعرفة، ويتلقون عنه طريقته الصوفية، ويقيم الطلبة في الزاوية التي تتكلف بإيوائهم".[3]

إلا أن الباحث أبو القاسم سعد الله قدم تعريفاً آخر للزاوية إذ يقول أن:" الزوايا عبارة عن مؤسسات دينية ومراكز ثقافية ونواد اجتماعية وخلايا سياسية يتعلم الناس فيها مبادئ دينهم وتعاليم شريعتهم، وفيها يتلقون مختلف العلوم والمعارف ويقيمون العلاقات الاجتماعية والعسكرية والسياسية"[4].

ارتبط مصطلح الزاوية بالطريقة الصوفية، فلكل طريقة صوفية زاوية رئيسية حيث يقيم فيها شيخ الطريقة، ويكلف أعواناً له لإدارة الزوايا الفرعية التابعة له، وقد سميت هذه الزوايا بأسماء مؤسسي الطريقة، وبناءً على ذلك كانت سميت الزاوية أيضًا ببيت الولي الصالح[5]، وقد سميت الزوايا بهذا الاسم بسبب موقعها البعيد عن المدينة، وسميت بذلك لانزوائها عن المدن، ولأن أول من فكر في بنائها أول مرة هم المتصوفة والمرابطين، الذين اختاروا الانعزال عن صخب المدينة طلباً للهدوء والسكينة والسكون، وهو ما كان يساعد على التأمل والتربية الروحية ويلائم جو الذِّكر والعبادة[6].

ومن خلال التعريفات السابقة نستطيع القول بأن الزاوية هي مؤسسة دينية إسلامية ذات طابع اجتماعي روحي، وغالباً ما تكون بيت لشيخ طريقة صوفية، أو ضريح أحد الأولياء الصالحين، وفيها مرافق كثيرة للعبادة، وتعليم العبادات، وسائر العلوم الشرعية لمريديها، كما تعتبر مأوى للفقراء، وعابري السبيل، وبمرور الزمن انتشرت الزوايا، وكثر أتباعها ومريدوها؛ فتعددت وظائفها كل حسب الطريقة التي تتبعها.

---

(1) محمد ابن مرزوق التلمساني: المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، تق: محمود بوعياد، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1981، ص 413.

(2) محمد حجي:الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي،ط2، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1988، ص 21.

(3) الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين، ط1، دار الهدى، باتنة، 2004، ص 223.

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ج2، ص 18.

(5) محمد البهلي النيال:الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، مكتبة النجاح، تونس، 1965، ص 296.

(6) صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 301.

4-3- نشأتها وتطورها:

يرى كثير من الباحثين، والمؤرخين أن أصل الزاوية كان رباطاً[1]، وأن وظيفته تغيرت بمرور الزمن فتحول إلى زاوية، وأضحى الرباط مسكناً يجد فيه الزاهدون المتفرغون للعبادة مكاناً للخلوة والانعزال والاعتكاف والذِّكر والتأمل والانقطاع للتعلم، وقد امتلأت هذه الرباطات بالنخبة من أبناء المسلمين، فشهدت تحولاً كبيراً منذ القرن الرابع الهجري، إذ لم تعد مهمتها تقتصر على العبادة والجهاد كما كانت من قبل، بل أصبحت مؤسسات تعليمية للعلماء الذين كانوا يدرسون مختلف العلوم والمعارف، ويؤلفون الكتب، والرسائل القيمة[2].

وبعد انتهاء فترة الجهاد، ترك هؤلاء المريدون هذه الرباطات، واستدعت الحاجة إلى اجتماع المريدين بشيوخهم أن يكون لهم مكان خاص ينعزلون فيه عن الناس، ويجدون فيه جواً روحانياً لا يجدونه في أماكن أخرى كالبيوت والمساجد، وقد شيد المتصوفة مبانٍ في القرى والمدن لإيواء المريدين والأتباع المنقطعين للعبادة، ويذكر ابن السبكي في كتابه"الطبقات" أن الغزالي بنى مدرسة للفقهاء؛ وخانقاه للصوفية ليجتمع فيها تلامذته ومريدوه بالقرب من داره،[3] وأصبح الرباط في المشرق مرادفاً لدويرة الصوفية، أو الخانقاه، أو التكية ، أما بلاد المغارب فقد عرفت الرباط منذ القرن الأول الهجري، وذلك تزامناً مع بداية الفتح الإسلامي، والذي تميز بغلبة الجانب الحربي على الجانب التربوي.

ويعتبر الباحثون أن الرباط مرحلة متقدمة، وتمهيد لظهور الزاوية ببلاد المغارب[4]، أما الزاوية فهي مكان خاص بالعبادة، وتلاوة القرآن، وذكر الله، وتزكية النفس وتهذيبها، وتتميز الزاوية بجانب تربوي قوي رغم أنها تُعد شكلاً من أشكال الرباط.

---

(1) الرباط لغة من رابط يرابط بمعنى أقام ولازم المكان، ويطلق على المكان التي يجتمع فيها المجاهدون لحراسة البلاد، ورد أي خطر يواجه البلاد خاصة في الحدود، وهو مكان لاحتباس النفس للجهاد والحراسة، فكان الثكنة التي حمت الثغور الإسلامية من الأخطار الخارجية، وهو المكان الذي يلتقي فيه الرجال الذين طلقوا الدنيا واختصوا بالعبادة والذكر، و لا يبرحونه إلا للجهاد وصد العدو، وقد عرف الرباط تحولات عديدة انطلاقا من الإطار الجغرافي والتطور التاريخي الذي مر به فتنوعت أدواره ووظائفه، للمزيد ينظر: محمد حجي: المرجع السابق، ص 21.- الطاهر بونابي: المرجع السابق، ص 54.

(2) صلاح مؤيد العقبي، المرجع السابق، ص 324.

(3) نفسه.

(4) قاسم الحادك: "الزوايا والطرق الصوفية في المغرب من خدمة المخزن وتكريس شرعيته إلى مسالمة المستعمر ومهادنته"، في / مجلة الدراسات والبحوث الإجتماعية، ع 1، سبتمبر 2013، جامعة الوادي، ص 60.

لم تظهر الزاوية في بلاد المغارب كمركز ديني وعلمي إلا بعد الرباط، ولم يتمكن الباحثون من تحديد الفترة التي أصبح فيها لفظ الزاوية يطلق على المؤسسات الصوفية، إذ يرى الباحث عبد الحكيم مرتاض أن مصطلح الزاوية ارتبط بالزهد والتصوف في القرن الخامس الهجري الحادي عشر ميلادي، حيث بدأ ذكرها في العراق والشام في تراجم العديد من الشيوخ الذين عاشوا في هذه الفترة، [1] ثم انتشرت بشكل أعم منذ القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، حيث يعتقد الباحثون أنها وصلت إلى بلاد المغارب.

وحسب رواية الغبريني فإن من أقدم الزوايا في بلاد المغارب زاوية أبي زكرياء يحي بن يحي الزواوي(ت611هـ/1215م)، وهو من العلماء الصالحين الذين استقروا في بجاية[2]، وأسس زاوية مجاورة للجامع الأعظم،[3] كما يروي لنا الغبريني أن أبي الفضل قاسم بن محمد القريشي(ت662هـ/1264م) وهو صوفي آخر من مشاهير الصوفية في ذلك الوقت، قد أسس أيضًا زاوية ببجاية ،[4] وبعدهما في نفس القرن أنشأ الشيخ "يعقوب بن عمران البويوسفي الملاّري" (ت 717هـ/ 1317م) زاوية مَلاّرة في غرب قسنطينة بأمر من شيخه.[5]

ويشير الباحث محمد حجي إلى أن الزاوية لم تُعرف في بلاد المغارب إلا بعد القرن الخامس هجري، أولها الزاوية التي أنشأها يعقوب المنصور الموحدي(580هـ-595هـ) في مدينة مراكش، التي تسمى "دار الكرامة"، ويعتقد أن اسم "دار الضيافة" كان يطلق الزوايا التي بناها المرينيون، مثل الزاوية الكبرى التي أنشأها أبو عنان المريني (749هـ-759هـ) في مدينة فاس،[6] والتي ذكرها ابن بطوطة في رحلته، ومن أقدم الزوايا المعروفة بهذا الاسم في المغرب الأقصى زاوية الشيخ أبي محمد صالح الماجري (ت 631هـ/1234م)؛ وقد تعددت زواياه حتى بلغت 46 زاوية، والتي بناها على الطريق الذي يمر بها الحجاج ليأووا إليها في مراحل رحلتهم الطويلة.[7]

---

(1) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 65.

(2) القاضي أبي العباس بن أحمد الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من علماء في المائة السابعة ببجاية، تح: رابح بونار، ط2، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1981، ص 118.

(3) الحسين بن محمد الورثيلاني: نزهة الأنظار في فضل التاريخ والأخبار،تح:محمد بن أبي شنب، فونتانة، الجزائر،1908، ص 24.

(4) القاضي أبي العباس بن أحمد الغبريني: المصدر لسابق، ص 163.

(5) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 70.

(6) محمد حجي: المرجع السابق، ص 24.

(7) نفسه.

يذكر الباحث إبراهيم حركات أن المغرب الأقصى لم يكن يعرف بناء الزوايا، إلا في عهد السلطان أبو يوسف يعقوب المريني(656هـ- 685هـ)، الذي قام ببناء الزوايا في مناطق منعزلة، وجعلها دوراً لإستقبال الغرباء، والوافدين من الخارج من كبار رجال الدولة وأعيانها، ولم يكن غرض السلطان المريني من بناء الزوايا صوفياً؛ وإنما اعتبرها بيوتاً مخصصة للإيواء والاستقبال فقط، والظاهر حسب الباحث إبراهيم حركات أن هذه البيرت أصبحت بعد مرور السنين المكان المفضل لرجال التصوف الذين كانوا ينقطعون فيها للعبادة، كما ذكر أن السلطان أبو عنان قد خصص للمعوزين الوافدين على الزوايا طعاماً يوميا، فهيأ بذلك الجو عن غير قصد لجعل هذه الزوايا تستقبل المريدين؛ وخصوصا الفقراء فيما بعد.[1]

وبحلول القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين؛ انتشرت الزوايا وتطورت في المغرب الأقصى، وتنوعت وظائفها، وتضاعف دورها، وأصبحت الزاوية مؤسسة لشيوخ الصوفية، ومدرسة لطلبة العلم تنافس المراكز العلمية الكبرى، خاصة جامع القرويين بفاس، ويعزو الباحثون نمو الزوايا وانتشارها ببلاد المغارب إلى حدثين كبيرين في العالم الإسلامي؛ ضياع الأندلس وسقوط غرناطة سنة 1492م، والغزو الإسباني لسواحل بلاد المغارب.[2]

وعندما فشلت دويلات بلاد المغارب في مواجهة الأطماع الإيبيرية بالصرامة والحزم اللازمين دعت الزوايا إلى الجهاد والتعبئة العامة، وقد لقيت دعوة الزوايا هذه صدى واسعاً لدى العديد من الجماعات الشعبية التي سارعت إلى حمل السلاح والدفاع عن ثغور بلاد المغرب العربي[3]، وقد تمكنت الزوايا من القيام بهذا الدور بسبب ضعف السلطة المركزية، ودعم الجماعات الشعبية التي وجدت في شيوخ الزوايا قوة روحية لها احترامها، وتقديرها،[4]وقد كان هذا الدور من أهم أسباب نجاح الزوايا.

وقد عزز شيوخ الصوفية هذا الاعتقاد من خلال جهودهم في إقامة طرق صوفية لزواياهم، مما مكنهم من تقوية نفوذهم بين الناس، وأهلهم ليصبحوا زعماء سياسيين، بل وقد أصبحت العديد من الزوايا نواة لتأسيس دول في المغرب العربي كالدولة السعدية مثلا، إذ يرجع الفضل في مبايعة أول السلاطين السعديين إلى شيوخ الزوايا، كما أن بعض الزوايا كانت قاب قوسين أو أدنى من الوصول إلى السلطة كالزاويتين الدلائية والسملالية [5].

---

(1) إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000، ج2، ص ص 86-87.

(2) مختار الطاهر فيلالي: المرجع السابق، ص 27.

(3) قاسم الحادك: المرجع السابق، ص 61.

(4) محمد حجي: المرجع السابق، ص 24.

(5) قاسم الحادك: المرجع السابق، ص 61.

كانت الزاوية منذ ظهورها مركزاً لتوفير الطعام للمحتاجين، ومسكناً للفقراء، وعابري السبيل، وفي هذا الشأن يصف ابن مرزوق الزوايا في وقته، ويقول :"..الظاهر أن الزوايا عندنا في المغرب هي المواضع المعدة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاج من القاصدين."[1]، وبذلك أصبح الإطعام سمة ملازمة للزاوية، وسمة عامة لحياة مريديها، بل وأضحى سلوكاً صوفياً يقتدي به المريدون بعد شيخهم، خاصة في المجتمعات التي تعاني من نقص في الإنتاج، وتوالي الأزمات؛ كمجتمعات بلاد المغرب العربي، إذ كان يُنظر إلى الطعام الذي تقدمه الزاوية على أنه رمزاً لكرامة شيخها، مما مكنه من تبؤ سلطة رمزية نظراً لكثرة المستفيدين من هذا الإطعام.[2]

غير أن الزاوية لم تقتصر وظيفتها على الإطعام فقط، بل كانت لها وظائف أخرى ساهمت في تنامي نفوذها، إذ كانت الزاوية في الأصل مركزاً للتعليم والدعوة، وذلك لأنها كانت تستقطب الطلبة من جميع مناطق بلاد المغرب العربي، حيث توفر لهم التعليم والإيواء، مما سمح لها بلعب دور علمي وصوفي مؤثر ومتواصل، والحفاظ على تأثيرها في المجتمع من الناحية العلمية والثقافية والاجتماعية [3].

إن من أبرز الوظائف الرئيسية للزاوية في هذه الفترة هي وظيفة التحكيم بين المتخاصمن، سواء بين الأفراد أو الجماعات، حيث كان شيوخ الزوايا يمثلون وسطاء ومحكمين محترمين، ومقبولين من جميع الأطراف، إذ أضحت الزاوية كالمحكمة تفصل في القضايا التي تنشأ من نزاعات أو خلافات قبلية أو سياسية، فكانت الزاوية تقوم بالصلح، وترتب المواثيق، وتضمن التسويات، وتبرم الاتفاقات، مما أجبر عامة الناس على الخضوع للسلطة القضائية لشيوخ الزوايا رغبة منهم أو خوفاً منها.[4]

وقد مكنت هذه الأدوار الزاوية من اكتساب سمعة كبيرة، واحترام جميع فئات المجتمع بما فيها السلطة الحاكمة، وتمكنت الزاوية من تعزيز سلطتها الرمزية في جميع أنحاء المغرب، مما عزز قُدسية مكانة شيوخها، وكنتيجة مباشرة لذلك؛ اتسع نفوذها، واكتسبت المزيد من الأتباع والمريدين، وعلاوة على ذلك، وبدل من أن يظهر شيوخ الزوايا كمجرد مُحكمين يلجأ إليهم المتخاصمون، أصبحوا مدافعين عن حقوق أتباعهم في مواجهة الحكام وممثلي السلطة، ونتيجة لذلك أصبحوا أكثر ثقة في استقلالهم عن النظام السياسي[5].

---

(1) محمد ابن مرزوق التلمساني: المصدر السابق، ص 413.

(2) محمد المازوني: "وظائف الزاوية المغربية: مدخل تاريخي"، في/ مجلة فكر ونقد، ع94، يناير 2008، الرباط، المغرب ص 61.

(3) عبد الكريم بليل: المرجع السابق، ص 161.

(4) محمد المازوني: المرجع السابق، ص 62.

(5) نفسه، ص 63.

5- انتقال التصوف إلى بلاد المغارب :

ظهر التصوف في بلاد المغارب بعد ظهوره في المشرق بفترة وجيزة، فمنذ القرون الأولى للهجرة كان الكثير من أهل المغارب يميلون إلى الزُهد والعبادة،[1] حيث ساهمت الرباطات المنتشرة في كامل الثغور المغاربية، في انتشار الزُهد والورع، وقد عرفت بلاد المغارب التصوف الإسلامي مثلها مثل بلاد المشرق، وذلك بحكم الاحتكاك، والتواصل القائم بينهما عن طريق الحجاج، وطلاب العلم، وكانت بلاد المشرق بطبيعة الحال مصدراً مباشراً للتأثير باعتبارها مركز انطلاق التصوف، ومجال انتشاره الأول[2].

ويرى بعض الباحثين أن التصوف قد دخل إلى بلاد المغارب على يد المتصوف "ابن مسرة الأندلسي"[3] صاحب تصوف فلسفي، الذي يعتقد إنه أثر في معظم المتصوفة الذين ظهروا في المغرب الإسلامي، ومنهم "ابن العريف"،[4] وغيره[5]، بينما يرى باحثون آخرون أن التصوف قد دخل إلى بلاد المغارب والأندلس على يد "أبو بكر بن العربي"[6] الذي جلب معه كتاب "الإحياء" لأبي حامد الغزالي وتجربته الصوفية السنية الأشعرية إلى بلاد المغرب[7]، مما أثار جدلاً كبيراً في المجتمع المغاربي في ظل حكم المرابطين، إذ تم حرق كتاب الإحياء، وتم تتبع جميع الكتب باستثناء تلك التي تخص المذهب المالكي[8].

---

(1) محمد بركات البيلي:الزهاد والمتصوفة في المغرب والأندلس حتى القرن 5هـ ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993، ص53.

(2)أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي الفاسي: المستفاد من مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح: محمد الشريف،ط1، مطبعة طوب برس، الرباط، 2002، ج1، قسم الدراسة، ص 25.

(3)هو محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح، من أهل قرطبة، صاحب تصوف فلسفي، ولد عام 269هـ/883م، تردد على المشرق والتقى بالعديد من علماء الكلام والمعتزلة، عاد إلى الأندلس وأظهر الورع والاعتزال، وأعجب به الناس، ثم انتقل إلى قرطبة، وكان له عدة مؤلفات، توفي عام 319هـ، للمزيد ينظر: محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس،ط1، دار الجيل، بيروت، 1997، ص ص 274-290.

(4)هو أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطا الله الصنهاجي، المعروف بابن العريف ولد سنة 481هـ بألمريا، تعلم بمسقط رأسه، ذاع صيته في الزهد والعبادة فكثر أتباعه على الطريقة الصوفية، فاستدعاه علي بن يوسف بنن تاشفين إلى مراكش، وتوفي بها عام 536هـ، له كتاب "محاسن المجالس" طرح فيه أصول طريقة صوفية جديدة، للمزيد ينطر:يحي هويدي: تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، دار الإتحاد العربي للطباعة، 1975، ج1، ص ص 299-314.

(5) ساعد خميسي: أبحاث في الفلسفة الإسلامية، دار الهدى، عين مليلة ، الجزائر، 2002 ، ص 38.

(6)هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي أبو بكر بن العربي، ولد باشبيلية عام 468هـ/1076م، رحل إلى المشرق و تتلمذ على عدة شيوخ منهم الغزالي، ولي قضاء اشبيلية، ومات بفاس ودفن بها، وترك عدة مؤلفات، للمزيد ينظر: أحمد بن القاضي المكناسي: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصورة، الرباط، 1973،ج1، 261.

(7) عبد الجليل العلمي: في أصول التصوف بالمغرب(ق6هـ/12م)، ط1، دار أبي الرقراق، الرباط، 2014، ص ص 100-101.

(8) محمد إبراهيم الفيومي: المرجع السابق، ص 166.

نستطيع القول أن نشأة التصوف الإسلامي ببلاد المغارب يعود إلى فترة حكم المرابطين (447هـ-541هـ) في القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي، من خلال ظهور أراء الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه "الإحياء"، وظهور شخصيات صوفية حملت راية التصوف كتجربة عملية، وتوجه وفكر فلسفي[1]، حيث اقتصرت هذه التجربة الصوفية على الفئة المتعلمة فقط، كما ارتبطت بالحواضر الكبرى ببلاد المغارب كالقيروان، وتلمسان وبجاية، وفاس[2].

والجدير بالذكر أن التصوف عرف انتشاراً كبيراً في عهد الموحدين(541هـ-668هـ)، إذ اهتم الموحدون بالتصوف اهتماماً بالغاً، وكان عصرهم العصر الذهبي للتصوف المغربي، إذ شجعوا كتاباته، وضيقوا الخناق على خصومه[3]، مما هيأ الظروف الملائمة لظهور حركة صوفية كان رائدها الشيخ أبو مدين شعيب [4] الذي بادر إلى الدفاع عن عقيدة العامة ضد تشويش البراهين العقلية، وذلك بإتباع عقائد السلف البسيطة.[5]

وقد كان للحركة الصوفية التي ظهرت في المشرق أصداء قوية في بلاد المغرب الإسلامي، إذ استجاب لها المغاربة في بداية القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، حيث وجدت ظروف مواتية، ومكانة عالية بين علوم التدريس الدينية، وازدهرت أكثر في الرباطات والزوايا؛ حيث كان التصوف يمارس بإخلاص، وعلى يد شيوخ أجلاء تحلوا برداء الزهد والتقشف، فأصبحوا أقطاباً بارزين، وزعماء مشهورين لعديد من الطرق الصوفية. [6]

---

[1] ساعد خميسي: المرجع السابق، ص 40.

[2] شرويك محمد الأمين: انتقال التصوف إلى المغرب الإسلامي"، في / مجلة آفاق فكرية، ع 06، مخبر الفكر الإسلامي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس،الجزائر، 2017، ص97.

[3] عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1990، ص ص 251-295.

[4] هو أبو مدين شعيب بن الحسن الأنصاري الأندلسي، الشيخ الصوفي الشهير، ولد سنة 520هـ باشبيلية، تنقل بين مدن المغرب ورحل إلى المشرق، مال إلى التصوف، واشتهر بكراماته، يعد أول من أدخل التصوف الطرقي إلى بلاد المغرب، وصل إلى مرتبة شيخ الشيوخ في التصوف، توفي في تلمسان سنة 549هـ، ودفن بالعباد ومزال ضريحه مزارا إلى اليوم، للمزيد ينظر: أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب ابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ط: محمد ابن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908، ص ص 108-114.

[5] الطاهر بونابي: المرجع السابق، ص ص 88-89.

[6] لعريبي نور الدين: الطرق الصوفية وأثرها على العلاقات الجزائرية المغربية(1800-1870م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر(غ,م)، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، 2019/2018، ص 51.

أصبحت بلاد المغارب في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي معقلاً للتصوف، ومنطلقا له، لاسيما بعد أن اضطربت الأوضاع في المشرق الإسلامي، بل إن العديد من أقطاب التصوف المغاربة أثروا تأثيراً كبيراً على المشرق، كابن عربي، وأحمد الرفاعي، وأحمد البدوي، وعبد السلام بن مشيش[1]، وتلميذه أبو الحسن الشاذلي[2] الذي تتلمذ على يده كبار أئمة التصوف.[3]

وبعد هزيمة معركة العقاب بالأندلس سنة ستمائة وتسعة هجرية ضعفت الدولة الموحدية، وتقلص حكمها عن البدو،[4] مما أدى إلى انعدام الأمن في البوادي، الأمر الذي شكل خطراً على بلاد المغارب، فظهر نشاط صوفي مغربي عمل على تعبئة الأوساط الشعبية لمواجهة الموقف، واتجه أعلام التصوف المغربي مثل ابن مشيش، والشاذلي إلى تعبئة الناس، وحثهم على الجهاد والمرابطة على الثغور،[5]إذ عرفت الحركة الصوفية بالمغرب نشاطاً في أوساط العامة منذ أواسط الدولة الموحدية، بفعل تأثير أبي مدين شعيب، فانتشرت الزوايا والطرق الصوفية منذ القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، ولم تعد مقتصرة على المتصوفة؛ بل تغلغلت في الأوساط الشعبية، وظهرت الألقاب الصوفية مثل الولي، الغوث، القطب، وغير ذلك، مما جعل الكثير من الناس ينضموا إلى الطرق الصوفية، ويلتحقوا بالزوايا، ويؤمنوا بالأولياء، الذين أصبحوا يمثلون قوة روحية لا مثيل لها.[6]

---

[1] هو أبو محمد عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر منصور بن علي الإدريسي الحسني، عالم متصوف ولد عام 563هـ/1167م، ببني عروس بطنجة، وانتقل إلى العيش بجبل العلم قرب العرائش، وهناك توفي سنة 626هـ/1228م حيث يوجد ضريحه بها، يعد أحد أعلام التصوف ببلاد المغرب، اشتهر برسالة له تدعى "الصلاة المشيشية"، للمزيد ينظر:محمد العدلوني الإدريسي: نظرات في التصوف المغربي، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2006، ص ص 107-119.

[2]هو أبو الحسن علي بن عبد الجبار بن يوسف بن هرمز الشاذلي المغربي، ولد بغمارة في جبال الريف بالمغرب عام 591هـ/1195م، نشأ في بني زروال بالقرب من شفشاون، وتفقه وتصوف بتونس، وسكن شاذلة بتونس، فنسب إليها، ورحل إلى المشرق ودخل العراق ثم سكن الإسكندرية، توفي بصحراء عيذاب في طريقه للحج عام 656هـ/1258م، يعد رأس الطائفة الشاذلية من المتصوفة، وصاحب الأوراد المسماة"حزب الشاذلي"، كما ترك مؤلفات في التصوف، للمزيد ينظر: أبي زيد عبد الرحمان بن إسماعيل الصومعي: التشوف في رجال سادات التصوف، تح: المصطفى بن خليفة عربوش، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2014، ص 95.

[3] فاهم نعمة الياسري، حسنين عبد الكاظم عجة: الإسهامات السياسية لمتصوفة المغرب الأقصى في العصر الحديث، مجلة كلية التربية، ع 12، جامعة واسط، بغداد، د.ت، ص ص 161-162.

[4] أبو العباس أحمد بن خالد الناصري : الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى الدولة المرينية، تح و تع: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997، ج3، ص ص 4-9.

[5] عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 40.

[6]إبراهيم مياسي: "مساهمة القادرية في تأطير الثورات الشعبية" في/مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع4، س 2003-2004، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ص 93.

وقد ازدهرت رباطات المجاهدين خلال حكم المرينيين (668هـ-869هـ)؛ الذين اشتهروا بجهادهم ضد نصارى الأندلس، وبالتالي ازدهرت الزوايا، والطرق الصوفية التي لعبت دوراً بارزاً في تلك الرباطات، مما أدى إلى امتزاج النفوذ الديني الذي كان تتمتع به الزوايا والطرق الصوفية بالنفوذ السياسي والعسكري حتى أضحت هذه الطرق الصوفية من أهم وسائل التعبئة العسكرية خلال هذه الفترة.[1]

إلا أن الأمراء الزيانيين(633هـ-958هـ) الذين تولوا الحكم بالعصبية وحد السيف على حد قول أحد الباحثين؛ والذين حاولوا السيطرة على الحركة الصوفية ببلاد المغارب، وضبط امتداداتها، وذلك بفرض تعاليم السُنة التي ترفض التطرف سواء في العقيدة أو العبادة، لكن بعد اضمحلال الدولة المرينية، وتوالي الهزائم التي لحقت بها في الأندلس أدى إلى تحرر المتصوفة الذين حولوا حركتهم إلى كياناً مستقلاً[2].

ومنذ القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي شهدت بلاد المغارب انتشاراً كبيراً للزوايا والطرق الصوفية؛ والتي كانت منفتحة على الجميع خاصة من عامة الناس، الذين كانوا ينشدون محبة الله، والحياة الروحية السامية، بعيداً عن العالم الدنيوي، حتى الأميين والمجذوبين انضموا إلى الطرق الصوفية والتحقوا بالزوايا طلباً لبركة مشايخ الصوفية [3]، وقد أضحى اهتمام المنضمين إلى الطرق الصوفية هو السعادة في الدنيا والآخرة من خلال طقوس سهلة وبسيطة، لأجل ذلك عمدت مشايخ الصوفية إلى النزول لمستوى العوام، ما أدى إلى ازدحام الزوايا بالمريدين والأتباع.[4]

وخلال القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي تغير الوضع الديني، والفكري للمتصوفة، وأصبح بعض المتصوفة متسامحين في الأمور الشرعية التي حمت التصوف من البدع والخرافات خلال القرن السابع هجري، إذ انصرف الكثير من المتصوفة إلى الأمور الدنيوية، وادعى بعضهم البركة والشرف، فضعفت الحركة الصوفية، وظهر التعصب الديني، وانتشر التصوف الشعبي، وانحرف بعض المتصوفة الذين ركزوا على الرقص والغناء حتى الإغماء، فانتشر الجهل في أوساط المتصوفة الذين استغلوا سذاجة العوام.[5]

---

[1] فاهم نعمة الياسري، حسنين عبد الكاظم عجة: المرجع السابق، ص 163.

[2] صباح بعارسية: مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني، رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر،(غ.م)، جامعة الجزائر 2، السنة الجامعية 2015/2014، ص ص 59-60.

[3] عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 41.

[4] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 60.

[5] نفسه، ص 61.

وخلال القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي عرفت بلاد المغارب أزمات سياسية واضطربات داخلية نجم عنها بروز دويلات ضعيفة متصارعة مع بعضها البعض، لم تستطع حتى الدفاع عن نفسها، ناهيك عن مواجهة المستعمرين خاصة الأسبان، لذلك تركت مهمة مواجهتهم لرباطات المجاهدين، وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية، الذين كان لهم تأثير كبير في الأوساط الشعبية ؛ وذلك بفضل أقطاب التصوف المغربي، ومنهم الإمام الجزولي[1]؛ الذي نشر طريقته في جميع أنحاء بلاد المغارب، إذ أثبت مشايخ المتصوفة أنهم الأكثر تأثيراً في تعبئة المغاربة من أجل التصدي للخطر الاستعماري، وذلك بعدما فشل الوطاسيين في مواجهة المستعمرين، وسقوط أغلب موانئ بلاد المغارب بيد الأسبان والبرتغال.[2]

وقد شهدت الحركة الصوفية نمواً متسارعاً، وتوسعاً كبيراً ببلاد المغارب خلال القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي؛ وذلك بسبب الأحداث الثلاثة الكبرى التي عرفتهم بلاد المغارب خلال هذه الفترة؛ وهي سقوط الأندلس، والغزو الأجنبي المتمثل في الاحتلال الإسباني، والبرتغالي لأغلب الموانئء المغاربية،[3] إضافة إلى سقوط الدويلات الثلاث التي كانت تحكم بلاد المغارب؛ دولة بني مرين عام 1549م، ودولة بني عبد الواد عام 1555م، والدولة الحفصية عام 1574م.[4]

وقد شهد التصوف في بلاد المغارب خلال القرن العاشر هجري السادس عشر ميلادي تطوراً ملحوظاً حيث اتخذ طابعاً عملياً، وذلك بانضمام الكثير من الناس للطرق الصوفية، فاكتظت الزوايا بالمريدين والأتباع، فأصبح اهتمام المتصوفة يتعلق بكرامات الأولياء، وإقامة الموالد، وحلقات الذِّكر، وهذا ما أشار إليه الدكتور يحي هويدي بقوله: "...شهد المغرب في هذه الفترة القلقة المفعمة بالاضطرابات السياسية، وعرفت إبانها الأطماع الأجنبية، سرت في جميع أجزائه روح غربية، جعلت الشعب يقبل إقبالا لم يعرفه من قبل على أمور المجاهدة والكشف، وينخرط في الزوايا والربط، ويؤمن بالأولياء وكرامتهم...وتشكل بهذا الطرق الصوفية التي ملأت البلاد من أقصاها إلى أقصاها...".[5]

---

(1) هو محمد بن سليمان بن داود بن بشر الجزولي السملالي الشاذلي، ولد عام 807هـ/1404م، تفقه بفاس، وحفظ المدونة الكبرى، رحل إلى الشرق واعتنق المذهب الصوفي قام بسياحة طويلة ثم استقر بفاس، له عدة مؤلفات أشهرها كتاب "دلائل الخيرات"، مات الجزولي مسموما عام 870هـ/1465م بأفوغال ثم نقله أبو العباس الأعرج إلى مراكش بعد 62سنة من وفاته، مات الجزولي وله من الأتباع ما يفوق 12665 مريدا، للمزيد ينظر: الصومعي: المصدر السابق، ص 102.

(2) فاهم نعمة الياسري، حسنين عبد الكاظم عجة: المرجع السابق، ص 164.

(3) العيد مسعود: "المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني"، في/مجلة سيرتا، ع10، س06، أفريل 1988 معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة، الجزائر، ص 6.

(4) ألفرد بل: المرجع السابق، ص 401.

(5) يحي هويدي: المرجع السابق، ج1، ص 343.

إن الأوضاع السياسية المضطربة التي عرفتها بلاد المغارب خلال القرن السادس عشر ميلادي، كان لها الأثر البالغ في ازدهار التصوف الشعبي، وانتعاش الطرق الصوفية، وزيادة انتشار الزوايا؛ التي وجدت الظروف المواتية لنشاطها، ففي المغرب الأقصى نجحت الطريقة الجازولية ببعث المقاومة ضد الاحتلال البرتغالي، من خلال مؤسسها الشيخ محمد الجزولي، وبدعم من الأسرة السعدية التي قامت أصلاً على أساس ديني القائم على النسب الشريف، وتمكنت من الوصول للحكم،[1] كما عرفت الحركة الصوفية في الجزائر ازدهاراً بمجيء العثمانيين الذين حرصوا في بداية حكمهم على احترام مشايخ الصوفية، وإعلاء شأنهم أمام العامة، وتجنب الصراع معهم، مما ساهم في زيادة وانتشار الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر.[2]

في هذه الفترة لم يعد التصوف في بلاد المغارب حكراً على النخبة فقط بل انفتح على عامة الناس، فانتشرت الزوايا والطرق الصوفية كما لم يحدث من قبل في بلاد المغارب[3]، ولم يقتصر المتصوفة على القضايا التربوية والعلمية والاجتماعية، بل وتدخلوا في الأمور السياسية، كما شهدت هذه الفترة انحراف بعض المتصوفة من أصحاب التصوف العملي الطرقي، وذلك بتفضيلهم قراءة الأوراد عن تلاوة القرآن، ووضع مقام المشايخ مقام الأنبياء،ومع ذلك لم يحد من انتشار الطرق الصوفية ببلاد المغارب، إذ تفرعت عدة طرق عن القادرية والشاذلية إلى درجة أن أصبحت الطُرقية موضة هذا العصر، بل أضحت الطرق الصوفية بمثابة دويلات داخل الدولة، يتصارعون فيما بينهم على المجالات الحيوية، في حين وجد حكام بعض الدول في الطرق الصوفية ورقة يلعبونها كل ما أرادوا زعزعة الاستقرار في الدولة المجاورة. [4]

وقد شهدت بلاد المغارب في هذه الفترة أيضًا بروز شيوخ وعلماء انتقدوا بعض تصرفات وممارسات الصوفية في هذا العهد، أمثال الشيخ أحمد زروق، الذي ندد بلبس المرقعات، والخروج عن سلطة الدولة، كما انتقد الطرق الصوفية التي تستخدم الرقص والغناء وسيلة لإدعائها محبة الله، إذ يقول: "..لقد تتبعت الطرق الموجودة بأيدي الناس في هذه الأزمنة فلم أجد لأهلها فتحاً، ولا نوراً، ولا حقيقة ولا علماً، ولا ذوقاً، ولا فهماً، بل ولا لذة نفسانية غير لذة الرياسة، والامتياز بالاختصاص..".[5]

---

[1] عبد الفتاح مقلد الغنيمي: موسوعة تاريخ المغرب العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1992، ج6، ص 94.

[2] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 83.

[3] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 187.

[4] بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 32.

[5] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 189.

الفصـل الأول :

ظاهرة التصوف في الجزائر خلال عهد الدايات

(1671-1830م)

المبحث الأول:الوضع العام في الجزائر خلال عهد الدايات

المبحث الثاني:حالة التصوف في الجزائر خلال عهد الدايات

المبحث الثالث:نماذج من الطرق الصوفية المنتشرة في الجزائر خلال عهد الدايات

سنبحث في هذا الفصل حالة التصوف والمتصوفة في الجزائر خلال عهد الدايات الذي عرف انتشاراً كبيراً للزوايا والطرق الصوفية، حيث كثرت الزوايا، وتعددت أدوارها، وتباينت توجهاتها، حيث سنوضح المكانة التي تبؤتها هذه الزوايا والطرق الصوفية في المجتمع الجزائري، ونُبين الصلة القوية التي كانت تربط مشايخ هذه الطرق الصوفية بالسكان، كما نسلط الضوء على العلاقة بين مشايخ الصوفية، والحكام العثمانيين، والتي امتازت بالتقارب، والودية عندما تلتقي مصالحهما، وبالتوتر والقطيعة لما تتقاطع المصالح، ونرصد كذلك علاقة هؤلاء المشايخ مع العلماء والفقهاء، والتي اتسمت في كثير من الأحيان بالتخالف والعداء، ويُبرز هذا الفصل كذلك أهم الطرق الصوفية وزواياها بالجزائر خلال الفترة المدروسة.

- فما هي الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للجزائر في عهد الدايات؟

- وكيف كانت علاقة مشايخ الطرق الصوفية بالمجتمع الجزائري؟ وما هي مكانة هؤلاء المشايخ في أوساط المجتمع ؟ وما مدى التأثير والتأثر بين الجانبين خاصة أن فترة محل الدراسة عرفت توافد كبير لفئات واسعة من المجتمع الجزائري للانضمام للطرق الصوفية؟

- وكيف كانت العلاقة بين مشايخ الطرق الصوفية والسلطة الحاكمة؟ وهل كانت قائمة على المصلحة المشتركة أم للصالح العام؟ وهل اتسمت بالتحالف أم بالتخالف أو بالاثنين معا؟

- وكيف كانت علاقة المتصوفة بالعلماء وخاصة الفقهاء منهم ؟ وهل فعلاً قام العلماء بتكفير المتصوفة وحاربوهم؟

- وما هي أبرز الطرق الصوفية التي كانت منتشرة بالجزائر خلال الفترة محل الدراسة؟ وما هي أهم زواياها؟

المبحث الأول : الوضع العام في الجزائر خلال عهد الدايات (1671– 1830م)

1- الحالة السياسية:

شهدت الجزائر في ظل الحكم العثماني عدة أنظمة سياسية خلال فترات تاريخية معينة، كان لكل منها خصائصه المميزة، وذلك بسبب الأوضاع التي عرفتها الأيالة الجزائرية، وكان آخر هذه الأنظمة هو حكم الدايات؛ الذي يعتبر أطول الفترات العثمانية في تاريخ الجزائر الحديث حيث امتد من سنة (1082هـ/1671م) إلى غاية (1246هـ/1830م)؛ وهو ما يمثل نصف فترة الوجود العثماني في الجزائر تقريباً، ويمكن تقسيمها من خلال الأحداث التي شهدتها إلى مرحلتين:

أ– مرحلة ضعف الارتباط بالدولة العثمانية :

بعد الاضطرابات السياسية، وحالة الفوضى، والاغتيالات التي شهدتها الجزائر خلال فترة حكم الأغوات[1]؛ الذين لم يتمكنو من تحقيق الاستقرار في البلاد انتقلت السلطة إلى طائفة رياس البحر[2]؛ الذين اغتنموا اضطراب الأوضاع بالجزائر؛ واستولوا على السلطة فيها، وقد لعبت طائفة رياس البحر دوراً أساسياً في إقامة نظام حكم جديد بالجزائر، عرف بنظام "الدايات"[3]؛ هذا النظام يقوم على مبدأ الانتخاب دون تحديد فترة الحكم[4]، ويشير بلانتي "Plantet" إلى ذلك بقوله : « ... لقد أخذ الجزائريون ابتداء من1671م ينتخبون بأنفسهم رئيس دولتهم، مدشنين بذلك عهد الدايات بدون إذن من الباب العالي، ولم يعودوا يتركون لمبعوثي السلطان إلا وظائف شرفية ... ».[5]

---

(1) الأغوات هي المرحلة الثالثة من مراحل الحكم العثماني بالجزائر دامت 12 عاما مابين (1659–1671م) تميزت بتسلط قادة الجيش البري (الإنكشارية) وإراقة الدماء وانتشار الفوضى، للمزيد ينظر:أمين محرز: الجزائر في عهد الأغوات (1659-1671م)، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر ،2011،ص ص 77-136.

(2)رياس البحر هم مجموع الذين يعيشون على الجهاد في البحر، اختلفت أصولهم فمنهم الأندلسيون والأعلاج والأقلية من سكان الجزائر ،وقد استعمل هذا المصطلح للدلالة على بحرية الجزائر ،وكان لهذه الطائفة دور أساسي في مصير الجزائر خلال العهد العثماني، للمزيد ينظر: وليم سبنسر: الجزائر في عهد رياس البحر، تع وتق : عبد القادر زبادية، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر، 1980 ،ص ص 72-95.

(3) يرى بعض المؤرخين أن قادة الإنكشارية لما أدركوا خطورة تأزم الوضع السياسي انسحبوا من الحكم لصالح رياس البحر، بينما يرى آخرون أن رياس البحر اغتنموا اضطراب الأوضاع واستولوا على السلطة، للمزيد ينظر:وليم سبنسر: المصدر السابق، ص 74.

(4)عائشة غطاس وأخريات: الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007، ص 55.

(5)Eugéne,Plantet: Correspondance des Deys d'Alger avec la cour de France (1579_1833),Paris ,F.Alcan,1889,T2,PP,333-334 .

إن اختيار الداي الجديد كان يتم بواسطة الانتخابات في حالة ما توفي سلفه وفاة طبيعية، أما إذا تم إغتياله؛ فإن المنافسة هي التي تفرض الداي الجديد الذي يغير غالباً كل الموظفين[1]، ففي الحالات العادية يُنتخب الداي من بين أعضاء الديوان[2]، لمدى الحياة شرط أن لا يعزل من منصبه إلا بموته أو تنازله تلقائيا، وأن لا يكون منصبه هذا وراثيا، وبعدها تؤخذ موافقة السلطان بالأستانة على تسميته دايا، وتنصيب الداي رسمياً لا يقع إلا بعد وصول القفطان التقليدي وسيف الدولة، ولم يكن للسلطان أي دور لفرض شخص معين لتولي منصب الداي، فما كان عليه سوى قبول الأمر الواقع[3].

وبدخول الجزائر عهد الدايات عرفت بعض الاستقرار السياسي، فأول داي حكم الجزائر هو الحاج محمد التريكي[4]، والذي بقي في السلطة أحد عشر سنة من سنة 1671م إلى 1682م، وهي فترة طويلة تعادل تقريباً فترة حكم الأغوات، إذ لم يعزل أو يغتال، بل فضل ترك السلطة لصهره بابا حسن[5].

وكان الدايات الأربع الأوائل[6] من قادة رياس البحر، والذين استفادوا من تجارب الحكم السابقة فعملوا على تقليص نفوذ الديوان، وتنظيم الوظائف الإدارية، ووضع الدعائم السياسية القائمة على حرية اختيار شكل الحكومة فقاموا بإنشاء وزارات متخصصة؛ وهي "الخزناجي"، و"وكيل الحرج"، و"أغا المحلة"، و"خوجة الخيل"، و"بيت المالجي".[7]

---

(1) Kaddache (M): L'Algérie durant la période Ottomane, O.P.U, Alger, 1991, p 91.

(2) الديوان أهم مؤسسة على مستوى الحياة السياسية بالجزائر، يتكون من ديوانين: ديوان كبير وأخر صغير، فالكبير عبارة عن مجلس استشاري يترأسه الأغا يضم مختلف الموظفين السامين في الأوجاق فضلا عن العلماء وممثلين عن الأعيان، أما الديوان الصغير فيرأسه الباشا يضم كبار رجال الإنكشارية ورياس البحر وبعض الموظفين الإداريين، وهو صاحب السلطتين التشريعية والتنفيذية، للمزيد ينظر:
– وليم سبنسر: المصدر السابق، ص ص 77-79 – عائشة غطاس : المرجع السابق، ص ص 112-114.
-Pierre Boyer: "Introduction à une histoire intérieure de régence d'Alger", R.H, 1966, P301 .

(3) عمار عمورة: الجزائر بوابة التاريخ الجزائر خاصة (ماقبل التاريخ إلى 1962م)، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ج2، ص94.

(4) الحاج محمد التريكي هو أول دايات الجزائر وكان يعرف بين أصحابه بقبطان رايس ولكبر سنه كان يدعى "بابا حجي" في عهده هاجم الهولنديون الجزائر سنة1680م، كما تم في عهده ترسيم الحدود بين الجزائر والمغرب الأقصى، للمزيد ينظر : عبد الرحمان محمد الجيلالي :تاريخ الجزائر العام، دار الأمة، الجزائر، 2010، ج3، ص ص 189-192.

(5) بابا حسن داي الجزائر ما بين (1682-1683م)، تعرضت الجزائر في عهده لحملتين فرنسيتين، للمزيد ينظر:نفسه، ص 194.

(6) وهم: الحاج محمد باشا (1671-1682)، بابا حسن (1682-1683)، حسين ميزمورتو (1683-1686)، إبراهيم حوجة (1686-1689)، للمزيد حول باشوات الجزائر ينظر: ابن المفتي حسين بن رجب شاوش:تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها ،تح فارس كعوان ،ط1 ، بيت الحكمة، الجزائر، 2009.

(7) شارل أندري جوليان :تاريخ إفريقيا الشمالية تونس، الجزائر، المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي إلى 1830م، ط3، تع: محمد مزالي، البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، ج2، 1978 ، ص 374.

وإلى جانب هذه الوزارات كانت كتابة الدولة تشرف على كل السجلات الرسمية، وكانت إدارات عامة، وأخرى مختصة لكل منها مهامها المحددة، فتركيز السلطة بأيدي مجموعة محددة يعينها الداي، قد سمحت بإتباع سياسة عامة موحدة مكّنت من النهوض بالإيالة[1].

وبدون شك فإن عصر الدايات هو عصر القوة العسكرية، وكانت سلطة الداي مطلقة، وإن كانت مقيدة بالديوان فهو الذي كان يبت في مسائل الحرب والسلم، وهو الذي يختار ويعين الوزراء[2]، وهو المسؤول على الضرائب والتوظيف، أي له صلاحيات غير محدودة، وقد كان القتل هو الوسيلة للحد من صلاحياته[3]، فالجزائر في هذا العهد قد تمتعت بحرية العمل في المجال السياسي وبنت جيشًا قويًا، وعندها ميزانية مستقلة لا تقل أهمية عن ميزانيات الدول القوية في تلك الفترة .[4]

ورغم مظاهر القوة والنفوذ التي اتصف بها الداي، إلا أن بعض المؤرخين الغربيين يرون خلاف ذلك فالكاتب الإسباني جوان كانو "Jouab Canau" وصف الداي بقوله:«..رجل غني لكنه ليس سيد خزانته، أب بدون أطفال، زوج بدون امرأة، طاغية بدون حرية، ملك لعبيد، عبد لأتباعه ..»،[5] أما "كوندا ميني" فوصفه بـ:"أنه مستبد وليس له حرية، ارستقراطي لكنه محروم من أرباح القرصنة"[6].

ونظرا لتعرض الجزائر للضغوط الخارجية من حملات عسكرية متكررة، وغارات متعاقبة شنّتها أساطيل الدول الأوربية أو التي قامت بها جيوش الأقطار المجاورة التابعة لكل من ايالة تونس وسلطنة المغرب، والتي واجهها الدايات الأوائل ضعفت سلطة رياس البحر، وسمحت لقادة الجيش الإنكشاري بالتدخل مرة ثانية في الحياة السياسية، فأصبح انتخاب الدايات يتم خارج طائفة رياس البحر [7]، وكان للصراع القائم بين قادة الإنكشارية، وقادة رياس البحر من أجل السلطة الأثر السلبي على مختلف جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للجزائر، مما انجر عنه انتشار الفتن، والاضطرابات الداخلية[8].

---

(1) المنور مروش:دراسات عن الجزائر في العهد العثماني، القرصنة، الأساطير والواقع، دار القصبة، الجزائر، 2009،ج2، ص 378.

(2) حمدان بن عثمان خوجة: المرآة، تح :محمد العربي الزبيري، ط2، ش. و.ن .ت ، الجزائر، 1982، ص125.

(3) Bouabba (y):Les Turcs au Maghreb central du 16éme au 19éme Siècle,S.N.E.D, Alger, 2000,p43.

(4) عمار بوحوش:التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962،ط1 ،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 60 .

(5) محمد خير فارس : تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، ط2 ، مكتبة دار الشرق، بيروت –لبنان 1979 ، ص 56.

(6) Emerit (M): "Le voyage de la condamine à Alger en 1731", in R.AF, N°18, 1954, p 360.

(7) عائشة غطاس وأخريات: المرجع السابق، ص ص 55– 56.

(8) يحي بوعزيز : الموجز في تاريخ الجزائر ، (د .و. م . ج)، الجزائر، 2007 ، ج2، ص48 .

ب – مرحلة شبه الاستقلال عن الدولة العثمانية :

بالرغم من انفراد الدايات بالسلطة في الجزائر، وتمتعهم بالحكم المطلق في شؤون البلاد الداخلية[1]، إلا أنهم واجهوا العديد من المشاكل كان أبرزها ازدواجية الحكم، وتوتر العلاقات الخارجية، وتمردات الانكشارية المتكررة، لكن مع مطلع القرن الثامن عشر ميلادي وصل إلى السلطة دايات عملوا جاهدين من أجل تدعيم سلطتهم، من خلال إلغاء منصب الباشا ممثل السلطان، وأول هذه المحاولات مبادرة الداي حسين ميزمورتو[2] عام 1688م[3].

وبحلول عام 1710م دخلت الجزائر مرحلة هامة في نظامها السياسي، حينما بادر الداي علي شاوش[4] إلى إلغاء منصب الباشا ممثل السلطان لينهي ازدواجية الحكم برفضه استقبال الباشا "إبراهيم شرقان" المبعوث من طرف الدولة العثمانية، ولم يسمح له حتى بالنزول إلى البر، فعاد الباشا إلى إسطنبول غاضبا، إلا أن الداي علي شاوش أرسل مبعوثاً محملاً بالهدايا إلى السلطان أحمد الثالث[5]، وأرسل معه رسالة يشرح فيها الأسباب التي دفعته إلى منع إبراهيم باشا من دخول الجزائر، والخطورة التي يمثلها وجود شخصين على رأس السلطة.[6]

على إثر ذلك قرر السلطان منح الداي لقب "إمرة الأمراء" إضافة إلى منصبه كداي[7]، بسبب بُعد الأيالة عن اسطنبول، وضعف الأسطول العثماني القوة الأساسية في تأديب الأوجاق، وبذلك دخلت الجزائر مرحلة "الدايات الباشوات"، لأن الداي أصبح يجمع بين المنصبين، وهي مرحلة الاستقلال الفعلي عن الدولة العثمانية، إذ أصبح يستعمل في الفرمان الوارد من اسطنبول "إلى أمير الغرب ودايها "[8].

---

(1) وليام شالر: مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر(1816-1824)، تع وتق: إسماعيل العربي، (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1982، ص 45.

(2) حسين ميزمورتو :أحد أبرز رياس البحر المتميزين لمع اسمه في النشاط البحري عام 1670م،ارتقى إلى منصب الداي في ظروف غير عادية في صائفة 1683م وامتد حكمه إلى 1689م،للمزيد ينظر عبد الرحمان الجيلالي:المرجع السابق، ص195.

(3) تهدف هذه المبادرة إلى تأسيس حكم محلي بمنأى عن نفوذ السلطان، ففي عام 1688 م عارض الداي حسين ميزمورتو بكل قوة قدوم الوالي العثماني الباشا إسماعيل الذي عاد من حيث أتى، ينظر:عائشة غطاس وأخريات: المرجع السابق،ص 57.

(4)الداي علي شاوش حكم الجزائر مابين (1710-1717م)عرف بأوزون علي الدولاتلي، وقع في عهده زلزال مدينة الجزائر عام 1715م ،تميز عهده بالاستقرار، توفي بمرض الملاريا، للمزيد ينظر :عبد الرحمن الجيلالي :المرجع السابق ،ص220.

(5) أحمد الثالث هو ابن السلطان محمد الرابع تولى السلطنة سنة 1703م كثر في عهده تغيير الصدور العظام، للمزيد ينظر:محمد فريد بك المحامي :تاريخ الدولة العليا العثمانية، تح: إحسان حقي، ط1، دار النفائس، بيروت، 1981، ص ص 312-319 .

(6) Garrot (H): Histoire Générale de L'Algérie, Imp P.Crescenzo, 1910, p p 562-563.

(7) فاطمة الزهراء سيدهم: علاقات دايات الجزائر بالدولة العثمانية، كوكب العلوم، الجزائر، 2016، ص 30.

(8)عزيز سامح إلتر: الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ط1، تر:محمود علي عامر، دار النهضة العربية، بيروت،1989، ص 466.

بعدما أصبح الدايات يجمعون بين المنصبين التنفيذي والشرفي معاً استأثروا بالحكم والسلطة في الجزائر، فأكسبهم ذلك نفوذاً كبيراً، واستقلالاً عن الدولة العثمانية، مما سمح لهم بممارسة سلطتهم بشكل فعلي، حتى أصبح نظام حكم الأيالة الجزائرية أشبه شيء بجمهورية عسكرية[1]، يتولى تسيير شؤونها حاكم منتخب هو "الداي" الذي يعتبر المسؤول السياسي، والعسكري للبلاد، والقاضي الأعلى في أمور الحرب والسلم، والمسؤول على الضرائب، وكان يعقد المعاهدات باسم الجزائر، ويبعث بقناصل الجزائر إلى الدول الكبرى، ويوافق على اعتماد القناصل في الجزائر بدون مشاورة الباب العالي، مما يبين استقلالية القرار الجزائري[2]، وحسب الكثير من الباحثين فإنه كانت للداي صلاحيات غير محدودة، فنظرياً هو مطلق الصلاحيات في تعيين البايات والموظفين[3]، ولا يحد من نفوذه سوى وجود مجموعة من الموظفين الكبار والقادة العسكريين، الذين كانوا يجتمعون عادة بالديوان لتقديم النصح والمشورة له[4].

ولما أدرك الداي علي شاوش بأن أجله بات وشيكاً أوصى بأن يخلفه أحد وزرائه وهو محمد الخزناجي بن حسن[5] الذي تولى الحكم دون معارضة تذكر، وكان هذا القرار خطوة هامة نحو إرساء أسس نظام سياسي بعيداً عن سيطرة الجيش الإنكشاري، إذ أصبح تعيين الدايات يتم باختيار أحد الوزراء، وقد سعى الدايات الذين تولوا الحكم بعد الداي علي شاوش إلى الحفاظ على ما حققه هذا الأخير، وتمسكوا بمبدأ الاستقلال عن الباب العالي،[6] ورفضوا بشدة قبول أي باشا يرسله السلطان، غير أن السلطان حاول ممارسة نفوذه مرة أخرى عام 1729م، حيث أرسل باشا يدعى "علي درناوي"، لكن الداي بابا عبدي باشا[7] عارض ذلك، ورفض استقباله [8].

---

(1) ناصر الدين سعيدوني، المهدي بوعبدلي : الجزائر في التاريخ "العهد العثماني"،(م.و.ك)، الجزائر، 1984، ج4، ص 15 .

(2) عمار بوحوش :المرجع السابق،ص ص 60-61 .

(3)Grammont, (H,de) : Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830), Paris, 1889 ,P233.

(4) ناصر الدين سعيدوني، المهدي بوعبدلي :المرجع السابق، ص 15 .

(5)هو محمد بن حسن أفندي الخزناجي الشهير بلقب دارنغلي ،تولى الحكم ما بين (1718-1724م)شهدت الجزائر في عهده أزمة اقتصادية بسبب ما أصابها من قحط وتمردات الرعية عن دفع الضرائب، للمزيد ينظر:عبد الرحمان الجيلالي:المرجع السابق، ص 221 .

(6) عائشة غطاس وأخريات: المرجع السابق، ص 58.

(7) الداي بابا عبدي يلقب بالكرد والأعور؛ وهو من أكراد العراق ،تقلد وظائف عسكرية وإدارية كثيرة ثم داي الجزائر ما بين (1724-1732م)،،قضى على الفوضى والتمردات القبلية ،كما عقد اتفاقيات صداقة مع السويد وألمانيا والمجر وصقلية،وفي عهده استرجع الأسبان مدينة وهران ما أدى إلى وفاته ، للمزيد أنظر :عبد الرحمان الجيلالي :المرجع نفسه ،ص 220 .

(8) Grammont, (H,de) : Op,cit, P233.

وكانت هذه آخر محاولة من قبل الدولة العثمانية، بهدف فرض ممثل عنها لاسترجاع سلطتها، ونفوذها السابق أيام حكم البايلربايات[1] والباشوات[2].

غير أن هذا الوضع لم يكن يعني انقطاع كل تعاون أو تعاطف مع الدولة العثمانية، بل كانت الجزائر في أوقات الرخاء تبعث هدايا قيمة إلى الباب العالي مرة في كل ثلاث سنوات، والتي كانت في الغالب لا تخرج عن الخيول والزرابي والعبيد والجواهر، وبالمقابل كانت الجزائر تتلقى من الباب العالي جنود إنكشاريين ومعونات مالية وأسلحة وبارود وسفن حربية، أما في حالة الحرب كان الأسطول الجزائري يشارك مع الجيوش العثمانية في عملياتها الحربية[3].

ونستطيع القول أن الجزائر أصبحت قوة حليفة للباب العالي أكثر منها قوة تابعة لها، وإرسال الهدايا إلى الباب العالي؛ لم يكن يعبر عن الحصول على الترسيم بقدر ما كان تعاطفاً مع الدولة العثمانية، باعتبارها تمثل الخلافة الإسلامية، ولا تتعدى في حقيقة الأمر نطاق المصلحة المشتركة، في وقت أصبحت الدول الأوربية تتعامل مع الجزائر باعتبارها كياناً سياسياً مستقلاً عن الباب العالي، وتعتبر حكامها " الدايات " على أنهم رؤساء دولة مستقلة[4].

وابتداء من النصف الثاني من القرن الثامن عشر ميلادي عرف نظام الدايات استقراراً واضحاً، وهو ما نلمسه في طريقة انتخاب الداي،حيث كان يختار ضمن الوزراء الثلاثة وهم الخزناجي وأغا المحلة وخوجة الخيل ،وكان الخزناجي الشخصية المؤهلة الأولى لتولي منصب الداي، وشيئا فشيئا أصبح ذلك تقليدا، وقد أشار الزهار لذلك بقوله :«... وفي عادتهم إذا مات الأمير يتولى مكانه الخزناجي ...»[5]، كما نلمس هذا الاستقرار بوضوح أثناء فترة حكم الداي محمد عثمان باشا(1766-1790م)، حيث شهدت الجزائر خلالها استقرار داخلياً، وازدهاراً اقتصادياً، وانتظاماً في السياسة الخارجية[6].

---

(1) البايلربايات:تعني باي البايات وهي المرحلة الأولى للحكم العثماني بالجزائر تمتد من (1519-1587م) حققت الجزائر خلالها وحدتها الإقليمية والسياسية، وأصبحت لها حدود ثابتة، وعاصمة رسمية ،للمزيد أنظر:وليم سبنسر:المرجع السابق،ص63 .

(2) الباشوات :هي المرحلة الثانية من الحكم العثماني للجزائر تمتد من (1587-1659م) سموا بالبشوات الثلاثين لأن كل واحد منهم حكم ثلاث سنوات فقط ،شهدت الجزائر خلالها اضطرابات داخلية وخارجية عرضت الحكم العثماني لهزات عنيفة وهزائم كثيرة، للمزيد ينظر:عزيز سامح إلتر:المرجع السابق،ص ص 275-381. وكذلك Grammont,(H. de):Op.cit.,PP 135-147

(3) محمد خير فارس : المرجع السابق، ص 72 .

(4) ناصر الدين سعيدوني، المهدي بوعبدلي : المرجع السابق، ص 15.

(5) أحمد الشريف الزهار :مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر 1168_1246هـ/1754_1830م،تح و تق: أحمد توفيق المدني،(ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1974، ص 51 .

(6) للمزيد حول سيرة هذا الداي ينظر:أحمد توفيق المدني:محمد عثمان باشا داي الجزائر، م.و.ك، الجزائر،1986، ص ص77- 132.

أما الفترة الممتدة من أواخر القرن الثامن عشر وتحديداً بعد فترة حكم الداي حسن (1791-1798م) التي كانت وفاته طبيعية، إلى غاية انهيار الحكم العثماني؛ فقد تميزت بعدم الاستقرار إذ عاد قادة الجيش الإنكشاري إلى سابق عهدهم، إلى العصيان والتمرد، وأضحوا يعينون، ويعزلون الحكام حسب هواهم[1]، فأغلب الدايات الذين خلفوا الداي حسن ارتقوا إلى منصب الداي بالمؤامرة والتمرد، لا بالمعرفة والحكمة والعلم وحسن التدبير،[2] فكان أغلبهم بعيدا كل البعد عن العلم والثقافة، وتسلموا مقاليد الحكم بعدما كانوا يمارسون وظائف حقيرة؛ كإسكافي، حمال، حارس،[3] فمثلا الداي علي باشا الغسال(1808-1809م) كان رجلا مسنا، وعمله هو تغسيل الموتى، لذا لقب بالغسال[4].

كانت هذه الفترة مليئة بالثورات الشعبية، ومؤامرات الانكشارية، حيث طالت الاغتيالات معظم الدايات، ولم تكن مدة حكمهم تستمر طويلا، إذ لم ينفك الجند عن التدخل في الحياة السياسية، فعظم دورهم في تعيين وعزل الحكام، وكانت نهاية معظم الدايات الاغتيال على يد الجند.[5]

فمن بين ثماني دايات الذين حكموا الإيالة منذ 1798م، إلى غاية 1830م نجد دايا واحد فقط كانت وفاته طبيعية، وهو الداي علي خوجة (1817-1818م)، والذي اتخذ سياسة صارمة تجاه الإنكشاريين، حيث نقل مقر السلطة من قصر الجنينة إلى القصبة، كما استمال إليه الكراغلة والحضر ومنحهم الوظائف السامية بالأيالة، وكان يهدف من وراء ذلك إلى إبعاد العنصر التركي من الحياة السياسية والاستناد إلى قوة محلية[6]، لكن حكمه لم يدم سوى خمسة أشهر حتى وافته المنية قبل أن يحقق أهدافه هذه بسبب وباء الطاعون.

أما الدايات الستة الآخرون فقد قتلوا؛ وهم في مناصبهم، بينما الداي الأخير الذي لم يقتل وهو في منصبه، فهو الداي حسين (1818-1830م) وبالرغم من أن الجزائر شهدت استقراراً سياسياً في عهده إذ دامت ولايته اثنا عشرة سنة؛ لكنه استسلم للفرنسيين، بعد مقاومة دامت أيام معدودة فقط فخضعت الجزائر للحكم العسكري الفرنسي الذي قضى على الكيان السياسي للجزائر، وبذلك أنهى تبعيتها نهائياً للدولة العلية العثمانية.

---

(1) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 149.

(2) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، ص ص 31-32.

(3) شعيب محمد المهدي: أم الحواضر في الماضي والحاضر، مطبعة البعث، قسنطينة، 1980، ص 392.

(4) Mercier (E): Histoire de Constantine , S.N.E.D, Alger, 1903, p336.

(5) محمد بوشنافي:"ظاهرة الصراع السياسي والاغتيالات بالجزائر أثناء العهد العثماني(1520-1830م) من خلال المصادر الأجنبية"، في/ مجلة الحوار المتوسطي، ع1، مج 10، مارس 2019، جامعة سيدي بلعباس ، الجزائر، ص ص 21-31.

(6) عائشة غطاس وأخريات: المرجع السابق، ص 59.

2-الوضع الاقتصادي:

عرف الوضع الاقتصادي الجزائري خلال فترة الدايات ركوداً في جميع المجالات، فلم تعرف المهن والحرف أي تطور، ولم يشهد الإنتاج الزراعي أي تحسن[1]، ويعود ذلك إلى اعتماد اقتصاد الأيالة على عائدات الجهاد البحري -والتي عرفت تراجعاً ملحوظاً في هذه الفترة- وعدم العناية بعالم الريف من خلال غياب مشاريع، ومرافق تشجع النشاط الاقتصادي والحرفي، في حين نجد هذا العالم الريفي المهمش مثقلاً بالضرائب[2]، بينما اتسمت فترة الثلاثين سنة الأخيرة من حكم الدايات بالتقهقر والانكماش في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

إن الطابع البارز للنشاط الاقتصادي للأيالة الجزائرية يستند أساساً على القطاع الزراعي الذي تميز في هذه الفترة بقلة المردود الذي كان لا يلبي احتياجات السكان المحلية، ومرد ذلك إلى جملة من العراقيل والصعوبات حالت دون نمو وتطور الزراعة؛ لعل أبرزها الضرائب التي أضحت تمثل المصدر الرئيسي لدخل الأيالة بعد انخفاض غنائم الجهاد البحري، وتقلص ثروات سكان المدن، ورغم تنوع هذه الضرائب واختلافها؛ فإنها ارتبطت بوضعية الأرض واستغلالها، وطبيعة علاقة السكان بالحكام العثمانيين.[3]

وكانت هذه الضرائب تزداد كماً ونوعاً، وكان فرسان المخزن[4] لا يراعون في جلبها وضعية الفلاحين؛ الأمر الذي جعل هؤلاء الفلاحين يتخلون عن مزارعهم وأراضيهم ويلجؤون إلى الجبال وأطراف الصحراء[5]؛ فرارا من جباة الضرائب، إذ تحول معظمهم إلى مربي مواشي؛ الأمر الذي كان يسهل عليهم الفرار أمام الجباة، وقد أدى هذا الوضع إلى انتشار الفقر في أراضي كانت من أغنى وأخصب الأراضي، فأصبحت مهجورة وجرداء[6].

---

(1) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 50.

(2) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، ص 50.

(3) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص ص 31-32.

(4) فرسان المخزن : هي عبارة عن فرق من الجيش الاحتياطي غير النظامي تقيم بأراضي الدولة، تعتمد عليهم سلطات البايلك في تحصيل الضرائب وقمع التمردات والثورات، مقابل حصولهم على امتيازات مالية وعينية وسياسية، للمزيد ينظر: ناصر الدين سعيدوني:"وضعية عشائر المخزن الاجتماعية والآثار التي ترتبت عنها"، في/المجلة التاريخية المغاربية، ع7-8، 1977.

(5) وليام شالر: المصدر السابق، ص 59.

(6) أرزقي شويتام: المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، ص 315.

كانت الحالة الاقتصادية للأيالة الجزائرية تتأثر بأوضاعها الداخلية والخارجية، فبالرغم من أن الزراعة كانت المورد الرئيسي لمعيشة غالبية السكان، إلا أنها تميزت بالبساطة والبدائية، وهذا الوضع أثر سلباً في مردودية الأرض وكميات الإنتاج، وبالرغم من أن الحكام العثمانيين لم يعتنو بالشؤون الزراعية، غير أن منتوجات الأيالة كانت تزيد عن حاجات السكان في بعض الفترات، بالإضافة إلى أنها كانت تحضى بشهرة عالمية في ذلك الحين.[1]

أما من حيث الإنتاج الزراعي بالأيالة الجزائرية فقد اختصت كل منطقة بإنتاج نوع من المحاصيل حسب ظروفها الطبيعية والمناخية، فالحبوب اشتهرت بها معسكر ووهران ومجانة وقسنطينة، وكانت تعتبر محصولاً رئيسياً معداً للاستهلاك الداخلي، والتصدير الخارجي، ولذلك عمل البايلك للاستيلاء على أراضي الحبوب التي أصبحت من أملاك الدولة بنواحي قسنطينة ووهران، وكانت تغطي حوالي أربعة وثمانين ألف هكتار عشية الاحتلال.[2]

وكانت كميات كبيرة من القمح تنتجها سهول قسنطينة، ومتيجة، وعنابة، ومعسكر، إلا أن أجوده كان ينتج في منطقة تلمسان، أما الخضر والفواكه فكانت تزرع في البساتين الواقعة خارج المدن، بينما اختصت المناطق الجبلية الواقعة شمال البلاد بزراعة الأشجار المثمرة كالتين والزيتون وغيرها[3]، أما المزروعات ذات الطابع التجاري كالقطن والكتان والأرز والتبغ فكانت تنتج بنواحي مليانة ومعسكر ومستغانم، إضافة إلى إنتاج العسل والشمع التي كانت تشتهر بها الجهات الشرقية كعنابة والقالة والأقاليم الجبلية لبايلك الغرب، وقد كان الأهالي يستهلكون جزء منه ويبيعون الباقي لوكلاء البايلك،[4] وإلى جانب الزراعة هناك ثروة غابية هائلة، لكن مع مرور الوقت عرفت الغابات تدهورا كبيرا، وذلك لاستغلالها المتزايد لصناعة السفن، وبناء المنازل واستخراج الفحم.

وبالرغم من تنوع المحاصيل فإن الفلاحة الجزائرية في هذه الفترة كانت تعاني عدة مشاكل تعيق تطورها وازدهارها، وتعود هذه الصعوبات إلى التقنيات الفلاحية البدائية المستعملة في الخدمة الزراعية، والظروف الطبيعية الصعبة التي كان يعيشها الفلاح الجزائري، فقد كان معرضا للحملات العسكرية، ومهددا من قبائل المخزن المسلحة، كما كان عرضة للأمراض والفيضانات والمجاعات.[5]

---

(1) Venture de Paradis : Alger au XVIII$^{é.s}$, R.AF, N°219, 1895, P 286.

(2) حنيفي هلايلي: أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008، ص 153.

(3) أرزقي شويتام المرجع السابق، ص ص 309-312.

(4) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 59.

(5) حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص 155.

ونظرا لهذه الأوضاع الصعبة فقد دفع بكثير من الفلاحين إلى تفضيل تربية المواشي على الاستقرار في الأرض لخدمتها أو الالتجاء إلى الزراعة المؤقتة، والرعي المتنقل لاسيما في المناطق التي انعدم فيها الأمن وأصبحت تعرف ببلاد البارود أو أرض الخلاء،[1] ولقد عبر العنتري عن الأوضاع الزراعية بالجزائر في هذه الفترة بقوله: "لا نجد في ذلك الزمان ولا في الذي قبله وبعده من يهتم بأمر الزرع أبدا..."[2].

وقد اعتمد الحكام العثمانيين أنماطا عدة من الملكيات الزراعية،[3] فكانت أجود الأراضي الزراعية في يد الأقلية الحاكمة، والقبائل الخاضعة لها، مثل المخزن، والدوائر، والزمالة، والمتعاونة معها مثل الأسر القوية المحلية، أما أغلبية السكان فكانوا يقيمون في الأراضي الجبلية والصحراوية الفقيرة[4]، ما أدى إلى إهمال الزراعة، وتحول أغلب السكان إلى مزاولة الرعي، إذ لم يكن نشاط الفلاحين والأهالي مقتصرا على الزراعة فحسب بل شمل أيضا تربية الحيوانات كالأبقار والأغنام والماعز والخيول والنحل, وكان عدد الأغنام يصل أحيانا إلى سبعة أو ثمانية ملايين رأس.[5]

رغم ضعف الإنتاج الزراعي في بعض المواسم الذي كان يؤثر سلبا على معيشة السكان، فقد قام الداي حسن(1791-1798م)، وبعده الداي مصطفى باشا(1798-1805م) بتصدير كميات كبيرة من المحاصيل الزراعية إلى الخارج عن طريق تفويض الشركات الأوربية، واليهودية المحتكرة للتجارة الخارجية الجزائرية، في الوقت الذي كانت فيه البلاد معرضة للمجاعة نتيجة القحط الذي أضر بالفلاحة وتربية المواشي في سنوات 1800م، 1807م، 1816م، 1819م[6].

وكان بإمكان القطاع الزراعي أن يلبي حاجيات السكان المحلية، ويتعدى ذلك إلى التصدير للخارج نظرا للإمكانيات الزراعية والمناخية، وجودة التربة التي تزخر بها الجزائر، لكن افتقار الحكام العثمانيين الأواخر لسياسة زراعية واضحة حال دون تطور ونمو النشاط الزراعي، فظلت الزراعة الجزائرية موسمية معيشية لا ترق إلى الزراعة الكثيفة .

---

(1) Rinn (L) :Le Royaumme d'Alger sous le dernier Dey, in ,R.AF, N°41, année 1897, P131.

(2) محمد الصالح العنتري: سنين القحط والمسبغة ببلد قسنطينة، تح:رابح بونار، الجزائر، 1974، ص 35.

(3) للمزيد حول الملكيات العقارية في هذه الفترة ينظر:ناصر الدين سعيدوني: دراسات في الملكية العقارية، م.و.ك، الجزائر، 1984.

(4) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 317.

(5)(CH.A.) Julien: Histoire de L'Algérie contemporaine, la conquête et les débuts de la colonisation 1827-1871 ,P.U,F. , Paris ,1964 ,P 8.

(6) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، ص 52.

كما عرفت الجزائر في هذه الفترة نشاطاً صناعياً شمل أغلب المهن التقليدية والحرف اليدوية، والتي كانت معروفة في الأقطار الإسلامية والبلاد الأوربية[1]، وكانت هذه الصناعة التقليدية تستمد خاماتها الأولية أساسا من الإنتاج الزراعي والحيواني، إلا أن أغلبها كان محتكرا من طرف أصحاب الحرف الذين يمارسون نشاطهم بنفس الطريقة التي توارثوها جيلا بعد جيل.

كان معظم الإنتاج يستهلك محليا، حيث تصدرت صناعة النسيج الطليعة نظرا لوفرة المواد الخام كالصوف والحرير، وقد كانت لكل منطقة صناعتها الخاصة، فاختصت مدينة تلمسان بصناعة الصوف والأغطية، كما كانت أجود الزرابي تنتج في قلعة بني راشد، والتي تميزت بطابع محلي عريق وأسلوب أندلسي راق وأشكال تركية جميلة، واختصت مدينة الجزائر بصناعة الشواشي والتي تباع بأثمان زهيدة جدا[2]، ما لبثت أن انحطت نوعيتها وقل المشتغلون بها، مما سمح للشواسي التونسية أن تغزو الأسواق الجزائرية نظرا لجودتها العالية،كما عرفت الجزائر دباغة الجلود التي تصنع منها السروج والأحذية وغيرها[3]، كما اختصت مدن: الجزائر و تلمسان، وقسنطينة بصناعة الحلي الذهبية؛ إلا أن هذه الصناعة كانت محتكرة من طرف اليهود، بينما اختصت جرجرة بصناعة الحلي الفضية.[4]

وكانت المدن الجزائرية تضم العديد من الصناعات المتنوعة، إذ كانت موزعة على عشرات النقابات المهنية، ففي مدينة قسنطينة مثلا كان عدد الحرف حوالي عشرون، بينما في مدينة الجزائر يفوق الأربعين حرفة[5]، وكان على رأس كل حرفة "أمين" يعرف بالصنعة التي يشرف عليها[6]، كأمين الفضة، وأمين الخياطين، وأمين الحدادين،وأمين الدباغين، وأمين النجارين، وغيرهم، كما كانت كل مهنة تختص بشارع أو سوق ينتسب إليها، مثل سوق الحديد، سوق اللوح، سوق العطارين، زنقة النحاسين، زنقة الدباغين، وغيرهم.[7]

---

(1) ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 61.

(2) Venture de Paradis : Op.cit. , P280.

(3) ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 69.

(4) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 324.

(5) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، ص 53.

(6) للمزيد حول الحرف بالجزائر خلال هذه الفترة ينظر: عائشة غطاس: الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر (1700-1830م)، مقاربة اجتماعية اقتصادية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007.

(7) ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص ص 61-62.

بالإضافة إلى هذه الصناعات مارس الجزائريون كذلك صناعة الفخار والحدادة والنجارة وصناعة الأسلحة والبارود والأدوات الزراعية، وبناء السفن وسك النقود، حيث نجد في العاصمة مثلا ورشة لسك النقود، وحظائر بناء المراكب، ومحاجر في باب الوادي، ومصانع للأسلحة والذخائر الحربية[1].

إلا أن قلة الإنتاج الزراعي والحيواني انعكس سلبا على الوضع الصناعي حيث قلت المواد الأولية وارتفعت أسعارها، مما جعل الصناع يعانون من صعوبة الحصول على المواد الضرورية لمصنوعاتهم، فعرف النشاط الصناعي مرحلة التقهقر منذ بداية القرن الثامن عشر، وظل متواضعا لا يتعدى الصناعات المحلية البدوية، وبعض الصناعات المعدنية التحويلية البسيطة، حيث كانت الصناعات المحلية تعتمد على إرضاء متطلبات أسواق المدن والأرياف من المصنوعات البدوية مثل : صناعة الأغطية الصوفية، والبرانيس، والزرابي، بالأطلس الصحراوي[2].

ويري بعض الباحثين أن أسباب تدهور الوضع الصناعي بالأيالة ، تعود إلى احتفاظ أغلب الصناعات في هذه الفترة بطابعها التقليدي، وعدم محاولة تطوير وسائل الإنتاج، وتراجع القطاع الزراعي الذي تعتمد عليه هذه الصناعات بشكل مباشر، علاوة على ثقل الضرائب والرسوم الباهظة على الصُناع وأصحاب الحرف، وتدخل البايلك في تحديد أسعار المصنوعات بشكل لا يخدم مصالح الصُناع، وغياب سياسة حكومية تمكن الصناع والحرفيين من تجاوز الأسواق الداخلية والتطلع إلى السوق الخارجية، دون إغفال سيطرة الأجانب وخاصة اليهود على الصناعات الحيوية.[3]

كما ساهم العامل الخارجي في إضعاف الصناعة المحلية حيث نافستها المصنوعات التونسية والمغربية والأوربية، والتي أقبل عليها الحكام العثمانيون، وشجعوا تداولها بالأيالة بعد تخفيضهم للرسوم الجمركية على السفن الأوربية التابعة للدول الصديقة عند رسوها بأحد موانئ الجزائر العثمانية.[4]

وما يمكن قوله باختصار؛ أن المجتمع الجزائري في هذه الفترة قد مارس مختلف الأنشطة الصناعية، إذ اختلفت جودة مصنوعاته من صناعة لأخرى، وقد كان الإنتاج الصناعي عند سكان الأرياف موجها أساسا لتلبية متطلباتهم اليومية، غير أن إنتاج المدن كان مخصصا في معظمه لأغراض تجارية بحتة، ومع ذلك مهما بلغت درجة تحكم الجزائريين في بعض الصناعات، إلا أن إنتاج بعضها لم يكن يلبي احتياجات جميع السكان، لهذا اضطرت السلطة العثمانية إلى الاستيراد من الخارج.

---

(1) محمد العربي الزبيري : التجارة الخارجية للشرق الجزائري 1792 -1830، ط2، (م.و.ك)، الجزائر، 1984، ص 61.

(2) حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص 157.

(3) بلبراوات بن عتو: الباي محمد الكبير ومشروعه الحضاري، ط1، دار كوكب العلوم، الجزائر، 2016، ص 50.

(4) ناصر الدين سعيدوني والمهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 64.

وقد عرفت الجزائر خلال العهد العثماني نشاطاً تجارياً واسعاً، حتى أصبح من الدعائم الأساسية لاقتصاد الأيالة، وقد تجلى ذلك في العدد الكبير من المحلات التجارية ، والأسواق التي كانت منتشرة في المدن والأرياف[1]، إلا أن القطاع التجاري في هذه الفترة عرف ركودا بسبب إهمال العلاقات التجارية مع إفريقيا والدول الأوربية، وذلك بسبب سيطرة الأجانب، واليهود على الحياة الاقتصادية في الأيالة، فأصبحت الجزائر أقل بلدان المغرب حظا في ميدان التجارة العالمية.[2]

ويتوزع النشاط التجاري للأيالة في هذه الفترة على المدن الكبيرة والأسواق الأسبوعية والموسمية، فمن أهم المراكز التجارية مدن الجزائر وقسنطينة وتلمسان، فكانت مدينة الجزائر عامرة بالأسواق كسوق الكتان وسوق الزيت وسوق الشمع وسوق الفحم وغيرها، وبجوار هذه الأسواق كانت تنتشر الفنادق والمقاهي والحمامات.[3]

إذ كانت الإختلالات بين المناطق من حيث الإنتاج الزراعي والصناعي والحيواني، سببا أساسيا في قيام التجارة الداخلية، حيث كانت المبادلات بين الريف والمدينة، وبين المناطق الجبلية والسهلية، وبين التل والجنوب، تتم أساسا في الأسواق الأسبوعية والسنوية التي كانت الإدارة العثمانية تشرف عليها لتحصيل الرسوم،[4]وقد لعبت قبائل الرحل التي تنتقل من الجنوب نحو التل في مواسم نزول المطر والجفاف، دورا كبيرا في تنشيط الأسواق السنوية، حيث ينقل سكان الشمال الزيتون والتين والحبوب، ويحمل سكان الشطوط الأملاح والتمور وغيرها ويتم تبادلها.[5]

وقد عمل الحكام العثمانيون على تشجيع التبادل التجاري ليتمكنوا من التحكم في القبائل التي ظلت ممتنعة عن سلطتهم عندما تضطرهم الحاجة إلى مبادلة منتوجاتهم الحيوانية والزراعية بما تحتاجه من بضائع في الأسواق الخاضعة للبايلك، إذ كانت السلطة العثمانية هي التي تشرف على الأسواق، وتعاقب كل من يخالف النظام العام، مثل ما حدث ذلك سنة 1825م حينما عاقبت قبائل جنوب التيطري بسبب مقايضة هذه القبائل إنتاجها من الحبوب بأصواف، وتمور القبائل الصحراوية المعادية للبايلك[6].

---

(1) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 335.

(2) وليام شالر: المصدر السابق، ص 103.

(3) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، 71.

(4) صالح عباد: الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830م، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2012، ص 339.

(5) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، ص 53.

(6) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق،ص 74.

إن التجارة الجزائرية في هذه الفترة لم تكن مقصورة على المستوى الداخلي فقط؛ بل امتدت إلى ما وراء الحدود، إلا أن الباحثين – خاصة الغربيين منهم – اختلفوا في تحديد حجم التجارة الخارجية للجزائر؛ فهناك من حاول التقليل من شأنها كالباحثة فلانسي" Valensi " التي وصفت الحركة التجارية بين الجزائر وإفريقيا في القرن الثامن عشر ميلادي بقولها: "..بصفة إجمالية هي تجارة منتظمة دون أي ازدهار، تسلك الطرق القديمة جدا، وهي جامدة منذ القرن الثامن عشر، وحتى قبله دون شك...".[1]

كما ذهب في نفس التوجه القنصل الفرنسي في الجزائر فاليير"Valliere" الذي قال:" أن الجزائر لا تملك المصنوعات التي تمكنها من التصدير، والقيام بالمبادلات التجارية مع الأمم الأخرى، مقابل النقود، وأن كل التجارة التي تمارسها كانت مخصصة للاستهلاك المحلي، أما السلع المستوردة من الخارج فهي ضئيلة جدا" [2].

وهناك من كان ينفي وجود التجارة إطلاقا في الجزائر خلال هذه الفترة، بل كان هؤلاء الكُتاب يدعون أن الاقتصاد الجزائري كان قائماً على مداخيل القرصنة، وذلك حسب ذكره ديستري "D'ESTRY" إذ يقول: " كانت ملاحة الجزائريين تتلخص في القرصنة، وتجارتهم البحرية في بيع الغنائم أي الأسرى المسيحيين، والمراكب التي استولوا عليها"[3].

إلا أننا إذا ألقينا نظرة على حجم صادرات، وواردات الجزائر في هذه الفترة لرأينا أنها تتوزع على كثير من البلدان الأوربية، والأقطار الإسلامية والإفريقية، ما يثبت وجود التجارة الخارجية للجزائر، عكس ما يدعيه الكُتاب الغربيين، غير أنها كانت محدودة؛ وذلك يعود لجملة من العراقيل، والعقبات التي حالت دون تطورها لعل أبرزها استحواذ اليهود على النشاط التجاري الجزائري، وتوجيهه لخدمة الدول الأوربية، واحتكار الشركات الأوربية لأغلب المنتوجات الجزائرية، وتحويلها للأسواق الأوربية، وعدم إتباع السلطة العثمانية لنظام جمركي يخدم التجارة الجزائرية، إضافة إلى احتكار الدولة لتجارة المواد الأولية [4].

إن التجارة مع تونس والمغرب الأقصى وبقية الأقطار العثمانية بالمشرق كانت تعتمد على المواد الكمالية والترفيهية، وكانت هذه التجارة لا سيما المتصلة بموسم الحج؛ تدر أرباحا وافرة[5]، وقد ارتبطت

---

(1) Valensi, (L): Le Maghreb avant la prise d'Alger 1790-1830, Flammarion politique, Paris, 1969, P 79.

(2) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص ص 345-346.

(3) نفسه.

(4) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص ص 75-76.

(5) ناصر الدين سعيدوني: النظام المالي الجزائري أواخر العهد العثماني، ط3، دار البصائر، الجزائر، 2012، ص 37.

تجارة مدينة قسنطينة بقوافل تونس والصحراء، فكانت تستورد الأقمشة الحريرية والخيوط المذهبة والعقاقير والجواهر والسجاد العجمي من أقطار المشرق عبر تونس، وتصدر مقابلها البرانيس والجلود والحياك والمواشئ والحنة وريش النعام، وكانت كل شهر تخرج قافلة من قسنطية نحو تونس، وقافلة أخرى نحو الصحراء عبر بسكرة.[1]

بينما مدينة تلمسان استقطبت تجارة المغرب الأقصى، وقد ساعدها على ذلك نشاطها التجاري، وصلاتها القديمة بالسودان عبر إقليم الساورة وتافيلالت، وظلت أسواق تلمسان تتحكم في تجارة القطن والتوابل والأقمشة والجلود وريش النعام والعاج والعلك، وكانت هذه المواد وغيرها تجلب من جبل طارق أو فاس عن طريق ممر تازة، وكانت تلمسان تصدر الإنتاج المحلي من الحبوب والبلاغي والزيت، التي يصدر منها كل سنة إلى المغرب الأقصى ما قيمته 300 إلى 400 ألف فرنك ذهبي.[2]

أما التجارة مع بلاد السودان فكانت تعتمد على الحاجات الضرورية للعيش إلى جانب بعض المواد الكمالية، مقابل استيراد العبيد والتبر وريش النعام، وبعض المنتوجات المدارية الإفريقية، وتتم هذه التجارة مع قوافل التجارة الصحراوية الكبرى التي تغدو وتروح بين موانئ الشمال وأسواق وواحات أعماق الصحراء الكبرى، ومن القوافل ما يعبر الشرق والغرب والصحراء، وتجهز هذه القوافل بالمال والبضائع وتتجه إلى أعماق الصحراء عبر طرق محددة وقرى عمرانية معروفة، تلتقي في معظمها في تمبكتو بمالي، وكان لقوافل الصحراء وكلاء وأدلاء ومرافقون وموزعون[3].

إلا أن معظم المبادلات التجارية الجزائرية كانت تتم مع الدول الأوربية، ولا سيما فرنسا، إذ كان الجزء الكبير من التجارة الخارجية تحت سيطرة التجار الفرنسيين، الذين كانوا يستوردون المواد الأولية بكميات كبيرة كالأصواف، والجلود، والشمع، والزيوت، والحبوب، مقابل تصدير الأشياء الكمالية كالعطور والمصبرات، كما كانت الجزائر تستورد الزليج من إيطاليا، والعتاد الحربي من اسكندنافيا، والرصاص من اسبانيا، والسكر والقهوة والأقمشة من أنجلترا عن طريق جبل طارق[4].

---

(1) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 72.

(2) نفسه.

(3) يحي بوعزيز: مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، (د.و. م.ج)، الجزائر، 1999، ص 133.

(4) ناصر الدين سعيدوني: النظام المالي الجزائري أواخر العهد العثماني..، المرجع السابق، ص 38.

3-الوضع الاجتماعي:

يتصف الوضع الاجتماعي للجزائر خلال العهد العثماني بتمايز السكان حسب نمط معيشتهم، وأسلوب حياتهم واختلاف مصادر رزقهم، وعلاقتهم بالحكم، وهذا ما يساعد على تصنيفهم إلى عدة طوائف وجماعات[1]، وكان هؤلاء السكان موزعين على المدن والأرياف، لكن أغلبيتهم الساحقة كانت تعيش في الأرياف ، وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني إلى مجموعتين أساسيتين هما سكان المدن وسكان الأرياف.

فسكان المدن كانوا يمثلون ما نسبته 05% من مجموع سكان الجزائر،[2] موزعين على مجموعات مختلفة تتميز كل مجموعة على أخرى في وضعيتها الاجتماعية، ونشاطها الاقتصادي، وعلاقتها بالحكم، هذه المجموعات هي: الأتراك، الكراغلة، الحضر، البرانية، اليهود، الدخلاء، وكان سكان المدن يمارسون المهن المختلفة والتجارة، والوظائف الإدارية، وبعض الصناعات التقليدية، وكانت المدن الجزائرية مراكز استقطاب للسكان، يؤمها الأهالي من الأرياف باحثين عن العمل [3].

أما سكان الأرياف، فكانوا يشكلون الأغلبية الساحقة، إذ يمثلون ما نسبته 95% من مجموع السكان[4]،يعيشون في قبائل متناثرة، وهم يتوزعون في المناطق الجبلية والسهلية والصحراوية، وقد كان سكان الجبال يعتمدون في حياتهم على زراعة الأشجار المثمرة، بينما سكان السهول يمارسون زراعة الحبوب وتربية الحيوانات، أما سكان الصحراء فمنهم من كان يمارس زراعة النخيل في الواحات، ومنهم من كان يتولى تربية المواشي، وبالإضافة إلى النشاط الزراعي والرعوي، كان الريفيون يمارسون التجارة والصناعة التقليدية، خاصة صناعة النسيج.[5]

وكان سكان الأرياف يتشكلون من أربع فئات، وهي: فئة قبائل المخزن الموالية للسلطة الحاكمة، وهي نوعان فلاحية ومحاربة، وكان دورها يتمثل في جمع الضرائب المقررة على الأهالي، ومساعدة الجيش في إخماد حركات التمرد والعصيان، مقابل إعفائها من الضرائب سوى الزكاة والأعشار.[6]

---

(1) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي:المرجع السابق، ص 87.

(2) حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص 163.

(3)Venture de Paradis (J M):Tunis et Alger au XVIII$^{é.s}$, Mémoire et Observation Rassemblés et Présentés Par Joseph Cuoq , paris ,Ed: la bibliothéque Arabe Sindbad ,1983 ,P118.

(4) صالح عباد: المرجع السابق، ص 354.

(5) أرزقي شويتام: نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره 1800-1830م، دار الكتاب العربي، الجزائر، (د.ت)، ص 82.

(6) Rinn (L) :" Le royaume d'Alger sous les derniers .., Op.cit , P 126 .

أما الفئة الثانية هي قبائل المتحالفة والتي تمثلها الأسر الإقطاعية الكبيرة كأسرة المقراني بمجانة وبن حبيلس وبن قانة وبوعكاز بالزيبان وغيرها، وقد كانت هذه الأسر تحظى باحترام كبير لدى الأهالي، والفئة الثالثة تتكون من القبائل القاطنة في المناطق الجبلية والصحراوية، وقد سمح لها موقعها الجغرافي بأن تعيش شبه مستقلة عن السلطة الحاكمة، أما الفئة الرابعة وهي القبائل المقيمة في أراضي الدولة التي تعرف بقبائل الرعية وهي خاضعة خضوعا تاما للسلطة.[1]

اتخذ المجتمع الجزائري طوال الفترة العثمانية هيكلاً هرمياً من حيث الامتيازات والمكانة الاجتماعية، وكان على قمة هذا الهرم الأقلية التركية الصغيرة العدد الكثيرة الامتيازات، بعدها مجموعة الكراغلة الذين كانوا يتمتعون بمكانة متوسطة الأهمية، ثم تأتي فئة الحضر المتكونة من الأندلسيون والأشراف والأعيان الذين كانوا يشغلون المناصب الدينية والتعليمية، ويمارسون مختلف الحرف والمهن، ويلحق بهذه الفئة اليهود والمسيحيين، وفي قاعدة الهرم كانت جماعة البرانية المحرومة من الحقوق بالرغم من قيامها بالأعمال الشاقة والمهن الوضيعة، بينما في مجتمع الأرياف نجد قبائل المخزن في الصدارة، مع بقى قبائل الرعية في ذيل السلم الاجتماعي رغم الخدمات التي تقدمها، والأعمال التي تكلف بها[2].

لقد كان لهذا التقسيم الطبقي آثاره السيئة على الحياة الاجتماعية لدى سكان الجزائر، كما أن السياسة التي اتبعها الحكام العثمانيين في الجزائر المتمثلة في تشجيع التنافس بين القبائل والعروش قصد فرض هيمنتهم، وبسط نفوذهم ، وكذا تخوف هؤلاء الحكام من السكان المحليين حال دون اندماج العنصر التركي في المجتمع الجزائري، كما جعل السكان المحليين ينفرون منهم، وينأون عنهم، ويعتبرونهم من الأجانب، بل وامتعضوا من الضرائب الباهظة التي فرضوها عليهم.

كان بإمكان الحكام العثمانيين، وخاصة الأواخر منهم أن يستغلوا الروابط الدينية، وأمجاد أجدادهم لتحقيق الاندماج في المجتمع الجزائري، والامتزاج بكل فئاته، إلا أنهم عزلوا أنفسهم عن السكان المحليين وأقاموا بينهم الكثير من الوسطاء، بل وفرضوا عليهم الضرائب الباهظة التي أثقلت كاهلهم، إذ اعتقد الحكام العثمانيين أنهم أسياد البلاد بلا منازع، وأنهم أحق بحكمها، والاستفادة منها دون غيرهم من السكان المحليين، لذلك أطلق هؤلاء الحكام على السكان الأصليين لقب "أولاد عرب"، وكانوا ينظرون إليهم نظرة الغالب للمغلوب، ويعاملونهم معاملة المنتصر للمهزوم[3].

---

(1) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 83.

(2) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص ص 111-112.

(3) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، ص 58.

وقد اختلفت المصادر الأجنبية والمحلية في تقدير العدد الإجمالي لسكان الجزائر في هذه الفترة، إذ تشير بعض الدراسات إلى أن مجموع السكان لا يتجاوز مليون نسمة[1]، بينما روايات أخرى تضخم هذا العدد فترفعه إلى عشرة ملايين نسمة[2]، والأكثر احتمالا أن عدد السكان كان يبلغ مع نهاية الحكم العثماني حوالي ثلاثة ملايين نسمة [3].

غير أن الظاهرة اللافتة للنظر هي انخفاض عدد سكان الجزائر ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر ميلادي، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب يمكن حصرها في انتشار الأوبئة والاضطرابات التي وقعت بين الانكشارية واليهود، وانخفاض عدد المجندين من المشرق، والثورات الداخلية والحملات الأوربية،[4] إذ شهدت الجزائر في هذه الفترة مرحلة من الضعف والركود؛ اتسمت بالانهيار الديمغرافي، والتراجع العمراني، وانتشار البداوة، وتزايد الفتن، وتعدد الهجمات الأوربية، وتوالي الأوبئة والمجاعات، وصاحب ذلك ضغط عسكري ومالي على سكان الأرياف[5].

وقد شهدت الجزائر في هذه الفترة تدهور الأحوال الصحية والمعاشية للسكان بسبب انتقال العدوى وانتشار الأمراض الفتاكة من البلدان المجاورة، كالكوليرا والجدري والطاعون والسل وغيرهم، وذلك عن طريق توافد البحارة والتجار والحجاج والطلبة على الموانئ الجزائرية، وهذا ما يؤكده الزهار بقوله: " عندما بلغت المراكب المهداة من اسطنبول جاء معها الوباء إلى الجزائر، واشتعلت ناره سنة 1817م، وكان الوباء تسرب إلى الجزائر في غالب الأحيان عن طريق البحر، لذا نجد أول من كان يصاب به هم عمال الموانئ، وبعد ذلك ينتشر في بقية أنحاء البلاد.."[6].

وما زاد في تفاقم الوضع الصحي بالجزائر عدم فرض أي من الحكام العثمانيين نظام الحجر الصحي على السفن أو الأشخاص القادمين للجزائر، حيث لم يكن لهؤلاء الحكام اهتمام بأمور الصحة، ولم يتخذ أي منهم إجراءات وقائية ضد انتقال الأمراض باستثناء محاولة صالح باي قسنطينة عام 1787م، لما فرض حزام صحي حول عنابة، ومنطقتها لمنع انتقال العدوى إلى مدينة قسنطينة.[7]

---

(1) وليام شالر: المصدر السابق، ص 38.

(2) حمدان خوجة: المصدر السابق، ص 46.

(3) ناصر الدين سعيدوني، المهدلي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 91.

(4) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص ص 83-84.

(5) ناصر الدين سعيدوني، المهدلي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 114.

(6) أحمد الشريف الزهار:المصدر السابق، ص 78.

(7) Berbrugger (L): un mémoire sur la peste en Algérie depuis 1552 jusqu'en 1819 ,in exploitation scientifique de l'Algérie, imp : Royale, paris, 1847, T2, P 217.

وقد تعرضت الجزائر في هذه الفترة لأمراض وأوبئة مختلفة أصابت سكانها مرات متعددة، وأحدثت خسائر تكاد تكون خيالية من كثرة هولها، وارتفاع عدد الضحايا؛ ففي الفترة ما بين (1698-1701م) كان عدد الضحايا الذين حصدهم الطاعون في عدة جهات بالأيالة يتراوح ما بين خمسة وعشرين وخمسة وأربعين ألف ضحية[1]، لكن وباء عام 1787م يعتبر من أخطر وأعنف الأوبئة التي عرفتها الجزائر، نظرا لما خلفه من ضحايا، وقد أدى إلى هلاك أكثر من 16 ألف نسمة من مدينة الجزائر لوحدها، كما تسبب في موت ثلثي سكان مدينة عنابة[2]، ووباء عام 1793م الذي أضر بجميع جهات الأيالة، لا سيما وهران والجزائر وقسنطينة،[3] ووباء عام 1817م الذي قضى على أكثر من 14 ألف نسمة في مدينة الجزائر لوحدها.[4]

ومما زاد في سوء الحالة الصحية أن الأيالة الجزائرية في هذه الفترة كانت تفتقر للمصحات، كما أنها كانت تكاد تخلو من الصيدليات أو حوانيت بيع الأدوية، فلم تكن توجد بالبلاد سوى صيدلية واحدة بمدينة الجزائر، بالقرب من قصر الداي، ولكنها لا تحتوي إلا على بعض الزجاجات والكؤوس المحتوية على بعض العقاقير والتوابل، يشرف عليها أحد الأتراك.[5]

وقد رافق توالي الأوبئة واشتدادها، وتوسع انتشارها بالجزائر؛ حدوث سلسلة من الهزات الأرضية العنيفة المتعاقبة، وذلك في سنوات: 1676م، 1716م، 1724م، 1735م، 1755م، 1790م، 1810م، 1818م، 1825م.[6] والتي أدت إلى تخريب وتحطيم بعض المدن، وأسفر عنها في أحيان كثيرة خسائر جسيمة في الأرواح والممتلكات، وقد انجر عن هذه الزلازل المتوالية نتائج سلبية على الوضع الديموغرافي للجزائر في هذه الفترة، وعلى الحالة الصحية للسكان، مما كان له تأثير سلبي على اقتصاد الأيالة، كما أثرت في نفوس السكان المحليين، وأدت بهم إلى النقمة والسخط من الحكام العثمانيين، بل والثورة عليهم لأنه أصبح في اعتقاد السكان أن هؤلاء الحكام هم سبب هذه الأزمات والمآسي والابتلاءات.

---

(1) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 411.

(2) ناصر الدين سعيدوني: "الأحوال الصحية والوضع الديموغرافي بالجزائر أثناء العهد التركي"، في/ مجلة الثقافة، ع 92، وزارة الثقافة والسياحة ، الجزائر، 1986، ص 108.

(3) محمد العربي الزبيري: المرجع السابق، ص 56.

(4) ناصر الدين سعيدوني، المهدلي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 89.

(5) حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص 164.

(6) Devoulx, (A): "Quelques tempêtes à Alger", in R.A, N°15, Alger, 1871, PP 339-341.

كما شهدت الجزائر في هذه الفترة موجات من الجراد والجفاف والفيضانات، والتي تسببت في حدوث مجاعات مهلكة ومتلاحقة، وصلت إلى درجة اختفاء الأقوات في كثير من المناطق، ما أدى إلى وفاة الكثير من السكان، ولعل أشهر المجاعات التي شهدتها الأيالة الجزائرية في هذه الفترة مجاعة عام 1752م التي استمرت لمدة أربع سنوات، راح ضحيتها 1700 نسمة في مدينة الجزائر لوحدها، وقد توالت المجاعات بعد ذلك في سنوات : 1778م، 1787م، 1800م،1807م، 1816م، 1819م.[1]

نتيجة لما عرفته الأيالة الجزائرية في هذه الفترة من توالي المجاعات الحادة، ارتفعت الأسعار، وغلت المعيشة غلاء فاحشاً، مما اضطر بعض الحكام العثمانيين إلى اتخاذ إجراءات مستعجلة لإنقاذ السكان، على غرار ما فعله الداي مصطفى باشا (1798-1805م) الذي لجأ إلى استيراد القمح من خارج البلاد، وقام بتوزيعه على السكان، وأصدر أوامره بعدم تصدير القمح، كما شدد الحراسة على مخازن الحبوب في كامل أرجاء الإيالة، وهذا ما أشار إليه حمدان خوجة بقوله: ".. وفي سنة 1800م أصيبت الجزائر بمجاعة كبرى، ووقعت الحاجة إلى الأقوات، فأمر الداي لتموين البلاد بالذهاب إلى موانئ البحر الأسود لشراء القمح، وقد بيع ذلك القمح بثمانية وعشرين فرنكا لصاع الواحد، وعلى الرغم من ذلك كان لابد من تنصيب الجنود عند باب كل مخزن..".[2]

وقد وصف العنتري ما تعرضت له قسنطينة من مجاعة وقحط، وما خلفه ذلك بين سكانها بقوله: " إن أهل الأعراش قاموا على بعضهم البعض بالنهب والفساد، وإثر ذلك الاضطراب انعدمت الحراثة في سنة 1804م بسبب مجاعات، وقحط، وهول أضر بلد قسنطينة ووطنها، ودام الحال هكذا مدة ثلاث سنين متوالية.."[3].

خلقت هذه المجاعات أزمات حادة، وخانقة ترتب عنها فقدان المواد الغذائية في الأسواق؛ فارتفعت الأسعار، حتى أصبح القمح يباع بأسعار مرتفعة، واستمر الحال على ذلك لسنوات، وكان محمد الكبير باي وهران، يأتي بالقمح من بلاد أوربا، ويوزعه على السكان مجاناً، وأعفى المزارعين، والفلاحين من دفع الضرائب، والخراج على أراضيهم أيام هذه الأزمات.[4]

---

(1) Devoulx (A) : Op.cit., PP 341-351 .

(2) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 160.

(3) محمد الصالح العنتري: المصدر السابق، ص 27.

(4) عبد الرحمان بن محمد الجيلالي: المرجع السابق، ج 3، ص 261.

4- الحياة الثقافية:

إن الميزة التي صبغت الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني؛ هي أن الثقافة كانت دينية أكثر منها أدبية [1]، إذ كانت الثقافة المغاربية عموماً محصورة على الشريعة، لأن الاهتمام كان متعلقاً بأمور الدين باعتباره قاعدة التكوين في مختلف المؤسسات التعليمية،[2] إذ اقتصرت مظاهر الثقافة في الجزائر خلال هذه الفترة إلا على التعليم ومؤسساته ورجالاته، فالحكام العثمانيين لم يولو لأمر الثقافة ما تستحقه من عناية واهتمام، ولهذا غلب على عهدهم طابع الجفاف الفكري.

ويكاد يجمع الباحثون على أن الجزائر خلال العهد العثماني عرفت ركوداً ثقافياً وجموداً فكرياً، إذ لم تكن هناك حركات تجديد فكرية، ولا رواج لعلوم عقلية أو طبية، ويُرجع الطبيب شو "Shaw" هذا الجمود الفكري إلى النظام الاستبدادي، والفوضى السياسية التي شهدتها الجزائر في هذه الفترة، إضافة إلى أن العثمانيين كان انشغالهم منصباً على التجارة، وجمع المال، وليس على العلوم، وهذا حسب رأيه مناف لانتشار العلوم والثقافة التي تتطلب الاستقرار السياسي،[3] كما تجلى هذا الركود الثقافي في قول أبو راس الناصري:" ..في زمن عطلت فيه مشاهير العلم ومعاهده وسدت مصادره وموارده وخلت ديار ه ومواسمه...لاسيما فن التاريخ والأدب وأخبار الأوائل والنسب قد طرحت في زوايا الهجران، ونسجت عليها عناكب النسيان، وأشرفت شمسها على الأفول..." [4].

وعبر أيضا أبو القاسم الزياني عن هذا التدهور الثقافي بحديثه عن تلمسان إثر نزوله بها عام 1792م بقوله:" وهؤلاء الطلبة الذين بتلمسان ليس فيهم من يحسن منطقا ولا لغة ولا عربية لإصلاح اللسان، ولا يتعاطون الفروع الفقهية والأحاديث النبوية، وأقمت بها سنة ونصفها شربت زلالها واستنشقت عرقها"[5]، كما أشار إلى ذلك ابن سحنون الراشدي واصفا تقهقر اللسان العربي الفصيح وبلاغته بقوله: " أن الألسنة غلبت عليها العجمة، وارتفع منها سر الحكمة"[6].

---

[1] محمد بن ميمون الجزائري: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، ط2 ، تح: محمد بن عبد الكريم، (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1981، ص 57.

[2] صالح فركوس: "الباي محمد الكبير ودوره في بعث الحركة الثقافية ببايلك الغرب"في/ مجلة الثقافة، ع71، 1982، ص 18.

[3] Shaw:Voyage dans la régence d'Alger, trad:J.Mac.Carthy,2ème ed,Bouslama,Tunis,1980, P86.

[4] أبو راس الناصري: عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، مخطوط بالمكتبة الوطنية، رقم 3327,ورقة رقم 2.

[5] أبو القاسم الزياني: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برا وبحرا، تح وتع:عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط، 1412هـ-1991م، ص 144.

[6] أحمد بن علي ابن سحنون الراشدي: الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تح وتق:المهدي البوعبدلي، منشورات وزارة التعليم الأصلي، قسنطينة، 1973، ص 149.

كما لاحظ خزندار الباي محمد الكبير؛ "تدينا" مدى انتشار الأمية بمدينة معسكر، ودوّن ذلك في مذكراته، إذ جاء فيها:"إنهم شعب جاهل إلى حد أنه لا يوجد في معسكر وهي مدينة كبيرة نوعا ما، أكثر من 100 شخص يحسنون القراءة"،[1] وقد تعرض الباحثون الغربيون لخلو الحياة الثقافية بالجزائر من العلوم العقلية الدقيقة كالرياضيات والطب وغيرها، إذ أشار الطبيب شو "Shaw" إلى هذا بقوله:"أن الحياة الفكرية مازالت كما كانت منذ وقت طويل في حالة متدهورة، فالفلسفة والرياضيات والطبيعيات والعلوم الطبية التي اشتهر بها العرب قديما أصبحت الآن من العلوم التي لا يعرف عنها أي شيء"،[2] وهذا ما ذهب إليه "وليام شالر" بقوله:" وأما العلوم، فإنها غير موجودة، أو هي متى كانت موجودة، محتقرة، بل إن علم الطب نفسه لا يوجد من يدعيه ...إن القرآن هو كل علوم هؤلاء القوم وآدابهم"[3].

ويجمع أغلب الباحثين أن هذا الانحطاط الثقافي راجع إلى عدم اهتمام الحكام العثمانيين بشؤون الثقافة، خصوصاً أن هؤلاء الحكام لم تكن لهم هيئة تهتم بالثقافة أو التعليم، ولم يخصصوا ميزانية للإنفاق على المدارس والمعلمين والمتعلمين[4]، إذ كان همهم مقتصراً على المحافظة على الاستقرار السياسي، والدفاع عن الحدود، وجمع الضرائب، وإغناء بيت المال،[5] إلا أن أبو القاسم سعد الله حمّل جزءاً من مسؤولية هذا الانحطاط الثقافي إلى العلماء الذين عارضوا أي تغيير، وحاربوا كل فكرة جديدة باسم الدين بعد أن أغلقوا باب الاجتهاد عند تفسير القرآن، فإذا حاول أحد أن يعطي مفهوماً جديداً لتعاليم الإسلام وقفوا ضده، وطلبوا من الغوغاء إهانته[6].

إن أغلب الحكام العثمانيون بالجزائر لم يهتموا بميدان التعليم بل تركوه للعامة، ولم يشجعوا على الثقافة، ولم يهتموا بدور التعليم، وما يسجله التاريخ لبعض الحكام والبايات من إنجاز في هذا المجال، فهو نابع من رغبة شخصية لم تتعداها لتصبح من اهتمامات السلطة التي كانت لها انشغالات أخرى غير الاهتمام بالتعليم ورواده، فمعظم حكام الأيالة كانوا من غير المتعلمين، ولم تكن معرفتهم تتعدى التحدث باللغة العثمانية، إلا أنهم لم يمانعوا فتح المدارس، ومزاولة الأطفال التعلم بها.[7]

---

(1) أحميدة عميرواي: الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر(مذكرات تيدنا أنموذجا)، دار الهدى، الجزائر، 2003، ص 83.

(2)Shaw : Op.cit., P84.

(3) وليام شالر: المصدر السابق، ص 82.

(4) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، 61.

(5) بلبروات بن عتو: المرجع السابق، ص 66.

(6) أبو القاسم سعد الله: شعوب وقوميات، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص48.

(7) فاطمة الزهراء سيدهم: المرجع السابق، 61.

إذ لم يكن لسلطات الأيالة سياسة تعليمية، ولا برامج محددة، فكان دورها مقتصراً على مبادرات شخصية لبعض الحكام الذين كانوا يشيدون المدارس، بأموالهم الخاصة، ويعينون عليها مدرسين، ويشجعوا العلماء، وبعض رجال الزوايا الذين كانوا يخدمون سياستهم فيقدمون لهم الدعم المادي والمعنوي،[1] ومن أولئك الحكام الذين أولوا اهتماماً خاصاً بالعلماء؛ الداي محمد بكداش (1707-1710م) الذي جمع حوله نخبة من المثقفين، وكذلك الباي محمد بن عثمان (1776-1796م) الذي شيد المساجد والمدارس، ومن أشهرها "المدرسة المحمدية" بمعسكر التي وصفها الناصري بقوله :" التي كاد العلم أن يتفجر من جوانبها"[2] وأعاد بذلك بعث الحركة الثقافية بشكل كبير في بايلك الغرب، كما أسس صالح باي (1707-1710م) في قسنطينة مدرسة "سيدي الأخضر"، "ومدرسة سيدي الكتاني"[3]، كما شيد مدارس أخرى، وكان يلحق بكل مدرسة دارا للكتب، إلا أن اهتمامات أغلب الحكام العثمانيين كانت حربية وتجارية، مما جعل مساهمتهم في الحياة الثقافية تكون شبه معدومة .

يرى بعض الباحثين أنه لا يمكن تحميل العثمانيين المسؤولية الكاملة في تدهور الثقافة بالجزائر؛ لكن سياستهم أعانت على الانحطاط[4]، لأنهم حتى في عقر دارهم لم تكن لديهم سياسة تعليمية واضحة، إذ تنطبق عليهم المقولة الشهيرة: "فاقد الشيء لا يعطيه"، وقد عبر "كارل بروكلمان" عن تدهور الثقافة بالأناضول بقوله: "كانت حياة العثمانيين خلواً، أو تكاد، من الأصالة والإبداع، فهي تتخذ سبيلها في مجاري التقليد والإتباع الثابتة، ذلك أن العلم لم يكن يعني عندهم، اكتساب معارف جديدة، بل التمكن إلى أقصى حد مستطاع، من المادة التي أنتجتها الأجيال السالفة...".[5]

وبالرغم من أن العثمانيين لم يكونو حاملي مشروع ثقافي، ولم يشجعوا العلم ورجاله، إلا أنهم لم يكونوا عائقاً في وجه استمرار الحياة الثقافية بالجزائر، إذ أشار أحمد توفيق المدني إلى ذلك بقوله:"... كان الباشوات، وفضلاء الأتراك، وأعيان أهل البلاد يُنشطون العلم، ويحترمون العلماء، ويوقفون الأوقاف الطائلة في سبيل العلوم وديار العلم، فكانت العلوم الابتدائية (القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم ومبادئ الحساب) تدرس في نحو ثلاثة آلاف كُتاب بمختلف جهات..."[6].

---

(1) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص ص 484-485.

(2) أحمد بن علي ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 127.

(3) نور الدين عبد القادر: صفحات في تاريخ الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي،(د.ت)، الجزائر،ص 79.

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..، المرجع السابق، ج1، ص 185.

(5)كارل بروكلمان:تاريخ الشعوب الإسلامية،تر:نبيه أمين فارس،منير البعلبكي،ط5،دار العلم للملايين،بيروت،1968،ص 482.

(6) أحمد توفيق المدني: المرجع السابق، ص 62.

فبالرغم من تدهور الثقافة بالجزائر في هذه الفترة، إلا أن جذوتها بقيت موقدة، بفضل بعض العلماء الذين فضلوا المكوث بالجزائر لمواصلة نشاطهم العلمي، رغم عدم توفر الأسباب المشجعة لاستقرارهم، فواجهوا كل المصاعب التي كانت تعترضهم في سبيل نشر العلم، والمعارف في بلدهم، إذ أشاد الرحالة المغربي "ابن زكور" بعلماء الجزائر؛ وذلك لما حل بالجزائر عام 1683م.[1]

وبالرغم من أن الجزائر في هذه الفترة كانت تفتقر إلى معاهد عليا في مستوى جامع الأزهر، والزيتونة، والقرويين، إلا أن دروس جوامعها الكبيرة كانت تضاهي دروس جامع الأمويين بدمشق، والحرمين الشريفين؛ لتنوع الدراسات فيها، وتردد الأساتذة الأكفاء عليها من مختلف أنحاء العالم الإسلامي[2]، إذ اشتهر شيوخها بمستوى دروسهم الراقية، مثل الشيخ سعيد قدورة، وأحمد بن عمار في العاصمة، ودروس سعيد المقري في تلمسان، ودروس أبي راس الناصري في معسكر، ودروس عبد الكريم الفكون في قسنطينة التي كانت مضرب الأمثال والعمق،[3] وقد أشاد ابن زكور المغربي بعلماء الجزائر بقوله: ".. غرر أعلام، ينجلي بهم الظلام، وشموس تنفرج بهم كل غمة، وتفتخر بهم أحبار الأمة، من رجال كالجبال، وأحبار كالأقمار، طلعوا في بروج سعودها بدورا البسوها رواء ونورا..."[4].

وقد كانت تلمسان، وقسنطينة، والجزائر، وبجاية، ووهران، ومازونة، وبسكرة أهم المراكز الثقافية في الأيالة، كما كانت مراكز إشعاع ثقافي، يتردد عليها العلماء والطلبة من مختلف البلدان[5]، وكان العلماء الجزائريون يتنقلون هم أيضا إلى الأقطار المغاربية، والمشرقية للإفادة والاستفادة، ومنهم من تقلد مناصب عليا كالتدريس، والإفتاء، أمثال الفقيه عاشور بن عيسى القسنطيني (ت 1664م) الذي تولى التدريس بجامع الزيتونة، والشيخ محمد حسين الجزائري (ت1773م)، الذي تولى تدريس الحديث بالمدرسة الصرغتمشية بمصر، والشيخ أبو العباس الجزائري (ت1798م)، الذي كان مدرسا في رواق المغاربة بالأزهر،[6] وأبو راس الناصري الذي ناظر علماء المغرب والمشرق، واعترفوا له ببراعته وأجازوه حتى لقبه شيخ الأزهر بالحافظ، كما طلب منه سلطان المغرب المولى إسماعيل البقاء بالمغرب[7].

---

(1) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 477.

(2) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 273.

(3) نفسه، ص 274.

(4) مولاي بالحميسي: الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1979، ص 117.

(5) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 462.

(6) نفسه، ص ص 475-476.

(7) أبو راس الناصر:فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته، تح محمد بن عبد الكريم،(م.و.ك)، الجزائر، 1996، ص 86.

كما ذاع صيت الفقيه يحي الشاوي في اسطنبول لمشاركته في المناظرات والدروس، إذ كرمه السلطان العثماني، كما حظي بمكانة مميزة بمصر بعدما تصدر للإفتاء في الأزهر، والتدريس بالعديد من المدارس، حيث سمي بأمير ركب حج المغاربة[1]، كما حظي الأديب سعيد المنداسي (ت 1677م) بمكانة خاصة لدى السلطان المغربي مولاي محمد الشريف، الذي منحه 25 رطلاً من الذهب نظير مدحه بأشعاره، كما نال الفقيه محمد بن عبد الكريم(ت 1790)مكانة سامية عند السلطان إسماعيل[2].

وبالرغم من التدهور الثقافي الذي عرفته الجزائر في هذه الفترة إلا أن حركة التأليف كانت موجودة، إذ لا نكاد نجد عالماً إلا وله قائمة من المؤلفات –عبارة عن شروح وحواشي، وتقاييد، وتعاليق، ورسائل، وفهارس– في شتى العلوم، تتصدرها العلوم الشرعية، وأيضا في التآليف ذات الأجزاء، وعادة ما يجمع المدرس الأستاذ دروسه التي شرحها لطلابه في كتاب[3]، ومن أشهر هؤلاء العلماء في هذه الفترة؛ أبو راس الناصري، وأحمد البوني، وابن العنابي صاحب كتاب "السعي المحمود"، وابن حمدوش، الذي تعد رحلته "لسان المقال" من أهم المخطوطات لأحوال القرن الثامن عشر ميلادي بالجزائر، وميزتها كونها مغربية بحتة وخالية من الصبغة الأدبية التي طغت على رحلة ابن عمار "نحلة الحبيب.."، وخالية من الخرافة والكرامات التي جاءت في رحلة الورثلاني[4].

كما عرفت الجزائر في هذه الفترة حركة النسخ والاستنساخ؛ حتى أنه كان لها اختصاصيون مشهورون، كما كانت تعتبر إحدى وسائل انتشار الكتب، إذ اشتهرت مدينة قسنطينة ببعض النساخ والخطاطين، وعادة ينسخ الناسخ لنفسه لإثراء مكتبته الخاصة مثلما كان عليه الشيخ "محمد الزجاي" الذي اشتهر بالنساخة حتى أصبح له فيها مهارة كبيرة،[5] وإما أن ينسخ لأستاذه أو لأميره، لأن بعض الحكام العثمانيين كانوا يشجعون النسخ؛ مثلما فعل الباي محمد الكبير؛ الذي شجع الطلبة وكُتابه على نسخ الكتب واختصار ما طال منها، وكان يكافئهم بسخاء، وهذا ما أشار إليه ابن سحنون الراشدي بقوله:" كان يشتري كتبه بالثمن البالغ ويستكثر منها ويستنسخ ما لم تسمح نفس مالكه ببيعه". [6]

---

(1) أبو القاسم الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ط2، مؤسسة الرسالة، تونس، 1982، ج2، ص 192.

(2) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص ص 274-275.

(3) بلبروات بن عتو، المرجع السابق، ص 347.

(4) أبو القاسم سعد الله:"عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ورحلته لسان المقال"،في/مجلة الأصالة، ع38، س1976، ص 22.

(5) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي...المرجع السابق، ج1، ص 290.

(6) ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 143.

والحديث عن الثقافة بالجزائر في هذه الفترة يتطلب الوقوف على واقع التعليم بالأيالة باعتباره الأساس الحقيقي لكل ثقافة، فالجزائريون في هذه الفترة أدركوا أهمية التعليم ودوره في المجتمع، فكانوا حريصين على تعليم أبنائهم، وما يؤكد ذلك العدد الكبير من المؤسسات التعليمية المنتشرة بكامل الأيالة، وما يميز هذه الفترة أن حركة التعليم لم تعد محصورة في مراكز التعليم والثقافة بالحواضر الكبرى السابقة الذكر، وإنما أخذت تنتقل إلى الريف وتنتشر في كافة أنحاء البلاد متمثلة في الكتاتيب والمساجد والزوايا والمدارس،[1] فمنها ماهو خاص، يشرف عليه السكان، ومنها ماهو عام، تتولى أمره الدولة، وكانت بعض الأسر تعلم أبناءها في منازلها،[2] فالتعليم كان منتشرا تقريباً في كامل أنحاء البلاد، غير ان طرق التدريس لم تتطور منذ مئات السنين بل ظلت تقليدية لا تعتمد على أية وسيلة تربوية[3].

فالتعليم في الأرياف كان يتم في المساجد والزوايا، بحيث كل القرى الجزائرية كانت تحتوي على مسجد،[4] الذي كان يستغل في التعليم إلى جانب دوره الديني والاجتماعي، كما ساهمت الزوايا التي عرفت انتشاراً واسعاً خلال العهد العثماني في نشر التعليم حيث سمح نظامها الداخلي باستقبال الطلبة الوافدين من المناطق البعيدة،[5] لهذا قال بعض الفرنسيين:" أن الأمية تكاد تكون منعدمة في الجزائر، فكل الناس تقريبا يعرفون القراءة رغم عدم عناية العثمانيين بالثقافة كعنايتهم بالحرب"[6].

وكانت المرحلة التعليمية الأولية تتم في الكتاتيب، حيث يتعلم الأطفال القراءة والكتابة ومبادئ اللغة، وحفظ القرآن، وبعد أن يقضي الأطفال ثلاثة أو أربعة أعوام في الكُتاب، تنصرف الغالبية منهم لتعلم إحدى الحرف المهنية، أما الذين يرغبون في مواصلة دراستهم يبقون في الكُتاب سنين أخرى يتعلمون اللغة وفروعها كالصرف والنحو، والحساب، أو يلتحقون بالمدرسة حيث يتولى العلماء من أئمة ومفتيين وقضاة تدريسهم التوحيد والفقه والنحو، هذا في الحواضر، أما في الريف فيلتحق التلاميذ في الغالب إلى الزوايا لإتمام دراستهم العالية ويتعلموا العلوم الدينية، كالفقه والتفسير والحديث.[7]

---

[1] العيد مسعود: "حركة التعليم في الجزائر خلال العهد العثماني"، في/ مجلة سيرتا، ع 3، س 2، رجب 1400هـ/ماي 1980م، معهد العلوم الاجتماعية بجامعة قسنطينة، ص 60.

[2] جيمس لندر كاثكارت: مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتح وتق: اسماعيل العربي،د.م.ج، الجزائر ، 1982، ص 99.

[3] محمد العربي الزبيري: المرجع السابق، ص 48.

[4] حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 66.

[5] أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 481.

[6] مبارك بن محمد الهلالي الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، 1964، ج3، ص 318.

[7] العيد مسعود: المرجع السابق، ص ص 62-63.

المبحث الثاني: حالة التصوف في الجزائر

إن الظروف الصعبة التي عرفتها الأيالة الجزائرية في هذه الفترة قد عززت من مكانة الطرق الصوفية، وكثرت أدوارها في المجتمع، وأصبحت قوة معتبرة بالجزائر، ما اضطر الحكام العثمانيين للتعامل مع مشايخ الصوفية حسب الظروف، فكانت العلاقة بين الجانبين تارة ودية سلمية عندما تلتقي مصالحهما، وأخرى متوترة تصل إلى القطيعة والعداء، كما أن علاقة هؤلاء المتصوفة مع العلماء وبخاصة الفقهاء كانت متذبذبة وغلب عليها العداء، وفي هذا المبحث سنرصد مكانة مشايخ المتصوفة في المجتمع الجزائري، وعلاقة هؤلاء المشايخ مع السلطة العثمانية، وكذا علاقتهم بالعلماء، كما نعرج على علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض.

1- مكانة المتصوفة في المجتمع

لعبت الطرق الصوفية دوراً بعيد المدى، وعميق الأثر في حياة المجتمع الجزائري، إذ احتل المتصوفة خلال العهد العثماني مكانة كبيرة لدى عامة الناس وخاصتهم، وكانت لهم سلطة قوية بما يملكون من مال وأتباع، وكذا سلطة روحية على المجتمع بما يملكون من كرامات، وبركات وخوارق العادات، ما لم يظهره الرسل والأنبياء من المعجزات، وذلك أنه منذ القرن السادس عشر الميلادي انتشر التصوف العملي الذي أضفى على المتصوفة نصيبًا من القدرة الإلهية جعلهم يقدرون على صنع الكرامات[1].

ويرى بعض الباحثين أن السبب الرئيسي لإقبال الجزائريين على الانتماء بكثرة إلى الطرق الصوفية والافتتان بها، ما أذاعه شيوخها عن أنفسهم من إدعاءات خرافية تذهل عقول الناس، إذ كان المتصوفة يحرصون على مكانتهم بالمجتمع من خلال بساطة عيشهم، ومستوى معارفهم، وتفانيهم في خدمة الناس، وهذا ما أشار إليه حمدان خوجة بقوله: " ...غير أن هؤلاء المرابطين يتصرفون بلطافة وكياسة ولا يسمحون أبداً بأي تجديد ولا يقومون بأي شيء ما يمكن أن يتعارض مع كرامة أو عادات الشعب وبهذا السلوك يحتفظ هؤلاء المرابطون بنفوذ لا حدود له"[2]، فالشيخ الصوفي في نظر العامة هو العارف بالله، والمالك للكرامات، وكل مقومات الولاية والصلاح[3]، وأصبح الناس يوقرونهم بحيث لا يدعوهم بأسمائهم وإنما يطلق عليهم اسم سيدي، متبوعاً باسم شهرة العائلة[4].

---

[1] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 121.

[2] حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 22.

[3] التليلي العجيلي: المرجع السابق، ص 31.

[4] حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 19.

وقد أصبح الناس ينظرون إلى شيوخ التصوف على أنهم نفس عزيزة لدى الله، وعلى اتصال عميق بالقوى الروحانية،[1] وبمجرد أن يدرك الناس أعمالهم الصالحة، ويلاحظوا زهدهم، وتجنبهم الخصومات، وانصرافهم عن الدنيا يزداد امتنانهم لهم، مما يُنسب إليهم في حياتهم، وحتى بعد وفاتهم نوعاً من القداسة، وقد كان الناس يعتقدون أن ذنوبهم تغتفر في الحال إذ يكفي أن يرضى عنهم شيخ الزاوية ويمنحهم بركاته[2]، والواقع أن الناس تخاف الأولياء أكثر مما تحبهم، أو بالأحرى تحبهم، وهي خائفة منهم [3].

إذ امتزجت فكرة الصوفية بتقديس الولي، مستغلة واقع الناس الذين يربطون كل ظاهرة طبيعية بكرامة ولي من الأولياء، كما كانوا يفسرون كل حادث اجتماعي أو سياسي بتدخل هذا الولي أو ذاك، أو بدعاء هذا الولي أو ذاك، فتميزت هذه الفترة بكثرة الأولياء وتنوع كراماتهم، وأحيطت أضرحتهم بهالة من التقديس بحيث أنه من يلتجئ إلى ضريح ولي من الأولياء فهو آمن طيلة بقائه فيه ولو كان ارتكب جريمة قتل، أو كان من المتمردين عن السلطة.[4]

وما يبين المكانة العظيمة التي أصبحت أضرحة الأولياء، والمرابطين تتمتع بها بين الناس، ما شهده ضريح أحمد بن يوسف الملياني، من سمعة وإقبال كبيرين، وقد "أشار محمد بن علي القلعي الصباغ" إلى ذلك بقوله:".. ظل اعتقاد الناس أن كل عليل دخل الضريح إلا شفي، ولا مريض إلا بريء، ولا خائفا إلا أمن، ولا ملهوف إلا أغيث، ولا مكروب إلا فرج كربته ببركة المدفون" [5]، وهذا ما يفسر اعتقاد الناس المفرط في بركة أضرحة الأولياء والمتصوفة.

كما كانت الخرافة هي الطابع الغالب على حياة الناس في هذه الفترة، وقد عبر "شالر" عن ذلك بقوله: " والجزائريون شعب يتعلق بالخرافات، ويؤمن بأثر السحر وتدخل القوى غير الطبيعية في مجرى الأحداث"[6]، وما يبرر ذلك حسب اعتقادنا؛ ضعف المستوى الفكري والثقافي الذي ساد الجزائر خلال

---

(1) العيد مسعود: "المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني"، في/ مجلة سيرتا، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة، ع 10، س6، رمضان 1408هـ- أفريل 1988م، ص ص 11-12.

(2) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 270.

(3) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 121.

(4) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 20.

(5) أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي القلعي الصباغ : بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية رقم 1707، نسخ 1140هـ/1727م، ورقة 32 وجه.

(6) وليام شالر: المصدر السابق، ص 82.

هذه الفترة، فالملاحظ أن التصوف في هذه الفترة قد اختلط بالبدعة والشعوذة والخرافة [1]، إذ خرج بذلك عن المألوف من زهد وعبادة، ليتحول إلى دروشة تتبلور في التوسل بالأضرحة والقبور، والركون إلى الخرافات الخيالية [2].

إن انتشار التصوف بهذا الشكل قد تسبب في افتتان أهل البلاد بكرامات الأولياء والمتصوفة، الأحياء منهم والأموات، وتقديسهم إلى درجة العبادة، فكان الناس قبل ذهابهم للحج يطوفون على كل مشايخ ومرابطي المنطقة، ويقومون بالوعدة[3]، كما يزورون زوايا المرابطين والطرق الصوفية للتبرك، إلى درجة وصل بهم الاعتقاد إلى أن ماء الزاوية يبرئ من العقم ويحفظ الأولاد من الحُمى[4]، إضافة إلى الاعتقاد في بركة لعاب الصوفي للذي لا يعيش له أولاد[5].

وأطرف ما يروى في شأن تقديس العامة للأولياء والمرابطين هو جواب أحد العامة عند سؤاله: من هو أعظم؟ الله أم المرابط سيدي أمقران؟ فأجابه بدون تردد بأنهما الاثنان عظيمان، لكن سيدي محمد أمقران نجد عنده الخبز والمأوى[6]، وهنا تبرز الأبعاد اللامتناهية لتكريم أضرحة المرابطين، والمتصوفة في الأوساط الاجتماعية، فالاعتقاد بحماية المرابط، والمتصوفة كانت مدركة لدى الجميع، حكاماً وأهالي حيث كان لكل مدينة مرابط يحميها كان حياً أو ميتًا [7].

وقد كان مشايخ الصوفية يقومون بتأمين الحماية للناس، باعتبار أن الشيخ الصوفي يحتل موقعاً وسطاً بين الخالق والمخلوق، إذ أصبحت مسألة الحماية التي يؤمنها المتصوفة والأولياء أمراً معترفاً به من قبل عامة الناس، فلم يعد في مقدور أي شخص تحقيق حاجياته المادية بدون طلب حماية هذا الولي أو ذاك، وقد طلب الناس حماية الأولياء في كل الأشياء حتى في أبسط الأمور والحركات، فالإنسان الذي يتعثر في مشيته يطلب نجدة الولي الذي يتبعه، كما كان الشيح الصوفي أو الولي الذي يملك الحل والعقد يمنح عطفه على المسافرين، وطالبي الأرزاق، فالذي يريد السفر إلى بلد بعيد مجبر على طلب حماية الأولياء.[8]

---

(1) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 482.

(2) محمد بن ميمون الجزائري: المصدر السابق، ص 48.

(3) Feraud (ch):Histoire des villes de la province de Constantine,Bougie,Arnault,Paris,1869, P16.

(4) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 270.

(5) أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي القلعي الصباغ : المصدر السابق، ورقة 3.

(6) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق،ج2، ص 114.

(7) Filali (K): Sainteté Maraboutique et Mysticisme, Contribution A L'etude du mouvement Maraboutique en Algérie sous la Domination Turque, in Insanyyat, N°3,1997, P 130.

(8) عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 133.

وبعد أن ساد الاعتقاد في حُرمة الزوايا، وبركة الشيخ، وصلاح الولي، وقُدسية ضريحه جعل العامة ترى في نسله من بعده سلالة شريفة النسب، تحظى بالاحترام والتقدير، إذ وصل بالناس إلى حد الاستغاثة ببركته؛ وقد أشار إلى ذلك دوماس"Daumas" بقوله :" فمن استغاث بالله لا يرحمه قُطاع الطرق، لكن من استغاث بسيدي فلان يردعهم اسم المرابط فقط"[1]، كما أن الاعتقاد في بركة الولي ونسله، وقدسية ضريحه، جعل أغلب الزوايا تحافظ على استمرارها بعد وفاة مؤسسها[2].

عند وفاة شيخ الطريقة أو المرابط يدفن بزاويته، وتنتقل إدارتها لورثة الشيخ، فالطريقة تستطيع جلب عدد كبير من المريدين والأتباع والأنصار، وبعد فترة من الزمن تصبح مثل "الإقطاعية الدينية"، تحج الوفود إلى شيخها، وتأتيه الإتاوات والهبات، وحيثما حل الشيخ تذبح الطيور والخرفان[3]، ولعل هذه الأمثلة الكثيرة تظهر بما لا يدع مجال للشك مكانة مشايخ الصوفية في المجتمع الجزائري، ومدى تأثرهم وهيمنتهم على معتقدات الناس في هذه الفترة.

وقد كانت الزوايا؛ وخاصة المرابطية منها تحتل مكانة كبيرة لدى عامة الناس وخاصتهم، كما كانت تتمتع بحصانة ضد اللصوص وغارات البدو، مما جعل الفارين، وعابري السبيل يأوون إليها، ويأتمنون شيوخها على أموالهم، وذلك لاعتقاد الناس أن المرابط الذي تنسب إليه الزاوية، يحرسها من العدوان، ويرد اللصوص عنها بقدرته الروحية، وقد روى "ابن مريم" وقائع كثيرة تبين كرامات المرابطين في رد اللصوص وصدهم.[4]

وقد كان شيوخ الصوفية في قمة الهرم الاجتماعي بالأيالة، حيث استحوذ شيوخ الزوايا والطرق الصوفية على ثقة عامة الناس وحتى خاصتهم، إذ كانوا يحظون باحترام وتقدير من كافة أفراد المجتمع، هذا التبجيل يستمر حتى بعد وفاتهم، لدرجة أن اعتقد الناس أن دعوة المرابط أو شيخ الزاوية مقبولة عند الله، وأن سعادة أي شخص مرتبطة بسخط أو رضا هذا المرابط أو ذاك الشيخ، حتى وصل الأمر بعامة الناس إلى تقديم القرابين له حتى تتحقق أمانيهم.[5]

---

(1) Daumas (E): Mœurs et coutumes de l'Algérie, Sindbad, Paris, 1988, p160.

(2) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 67، ها 1.

(3)عبد الرحمان عبد الخالق: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ط4، دار الحرمين للطباعة، القاهرة، 1993، ص 541.

(4) ابن مريم: المصدر السابق: ص 235.

(5) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 57.

وقد أضحى للزوايا وأضرحة الأولياء قداسة كبيرة، وحُرمة عظيمة، فأصبحت ملجأ يلجأ إليه الهاربون من العقاب والقتل مهما كانت جرائمهم[1]، فشيخ الزاوية يُعتبر في نظر عامة الناس بمرتبة الغوث أو القطب العارف بالأسرار الربانية، فهو حبيب الله، كما أعتقد الناس أن شيخ الزاوية أو المرابط أو الولي مطلع بأسرار الغيب، وقادر على تلقينها لأتباعه، مثل العِلم ما في بطون النساء، والوقت الذي يموت فيه فلان، ووقت نزول الغيث.[2]

وقد احتلت الزوايا في هذه الفترة مكانة عظيمة في المجتمع الجزائري، فقد كانت المسجد والملجأ والمأوى والمزار، الأمر الذي جعلها محور الحياة الروحية، والثقافية، وحتى الاجتماعية، في الوسط الريفي، أكثر منه في الوسط المدني[3]، فكانت وظيفتها تقديم الجانب الروحي للإسلام، ولأن الزوايا سمحت بتعليم الجميع فقد زاحمت الجامعات، مثال ذلك زاوية عبد الرحمان الثعالبي التي أضحت مقصد الزوار وملتقى الدارسين، ومجمع طالبي البركة والشفاء[4].

وقد قام شيوخ الزوايا في هذه الفترة بأدواراً كبيرة بالمجتمع تمثلت أساساً في تعليم الناس الصلاة، وشرح مكارم الأخلاق، وتوجيههم في الأمور الدينية، وتفسير الشريعة، كما أسندت لشيوخ الزوايا في الأرياف الأمور القضائية عكس المدينة التي تسند للقاضي[5]، إضافة إلى الدور البارز للمرابط أو شيخ الزاوية في اختيار رئيس القبيلة [6].

وقد نسج شيوخ الصوفية علاقات وطيدة مع السكان بفضل دورهم في الحياة الدينية والاجتماعية، فكانوا يُستشارون في جميع القضايا التي تخص المجتمع، فمشايخ الصوفية كانوا يعملون على إعادة السلم إلى المناطق التي تشهد اضطرابات، وذلك بفضل وساطتهم، وحمايتهم، وهذا ما أشار إليه حمدان خوجة بقوله: " ..أما السلم فإنه يتم دائما بتدخل المرابط.."[7]، كما كان هؤلاء الشيوخ والمرابطين يحرمون إراقة الدماء، فحسب حمدان خوجة:" أن وجود هؤلاء المرابطين في المجتمع نعمة، إذ بمجرد ما لهم من نفوذ

---

[1] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 271.

[2] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 123.

[3] ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 4 .

[4] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 92.

[5] ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 23.

[6] Daumas (E): Op.cit, P154.

[7] حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 18.

على هذه الشعوب يسكتون أسلحة الخصوم، ويمنعون إراقة الدماء، وإن سلطانهم على نفوس القبائل الجاهلة المحدودة النظر لعجيب.."[1]، كما أنهم يقومون بالإصلاح بين القبائل، مثل ما فعل "سيدي بوقبرين" الذي أصلح بين آيت سعدان، وآيت اليوسي بمنطقة القبائل[2]، كما كان مرابطي القليعة يحمون المسافرين والتجار، فالمرابط "سيدي علي بن مبارك" بالقليعة قد أعطى ضمانات لسكان الأطلس عند نزولهم من الجبال بحمايتهم من كل الأخطار.[3]

وقد لعب شيوخ الصوفية دوراً أساسياً، ولا سيما في الأرياف حيث انعدمت السلطة أو كادت، فكانوا يرافقون القوافل لحمايتها، ويراقبون الأمن العام، ويعظون الناس، ويرشدوهم إلى أمور دينهم، ويحسنون إلى الفقراء، وينشرون التعليم، ومبادئ الدين، ويقومون بإصلاح ذات البين[4]، وهذا ما أكسب المرابطين وشيوخ الزوايا مكانة اجتماعية وسياسية، إذ عمل هؤلاء الشيوخ على ملئ الفراغ السياسي والثقافي خاصة في المجتمع الريفي، الذي عاش في عزلة عن الإدارة التركية، فوجد الأهالي في مشايخ الصوفية بديلاً لهم عن الأتراك رغم ما كانوا يقدمونه لهم من هدايا، وعطايا أثقلت كاهلهم[5].

غير أن شيخ الزاوية أو المرابط لا يتقاسم الظروف الصعبة مع القبيلة، فهو شخصية رئيسية يستمد نفوذه من نفوذ زاويته، ونظرا لهذا النفوذ الروحي بين الأهالي حرس أغا العرب، والقادة على ربط علاقات تعاون معه آخذين بعين الاعتبار واقع الزاوية الاجتماعي والاقتصادي، وتلبية حاجياتها،[6] لهذا نجد تأثير شيوخ الزوايا جلياً في الأحداث التي تمس القاعدة الشعبية[7]، وهو ما منحهم احترام كبير بين الحكام والأهالي، بل وفاق تأثيره تأثير الأغوات والقادة في بعض الحالات[8].

---

(1) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 19.

(2) Emile Dermenghem : Op.cit. P167.

(3) Saidouni (N.D) : l'Algérois rural à la fin de l'époque Ottomane (1791-1830), Der-El Gherb El Islami, Beyrout, 2001, P 294.

(4) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق،ج1، ص 488.

(5) مختار الطاهر الفيلالي: المرجع السابق، ص 30.

(6) ناصر الدين سعيدوني : ورقات...، المرجع السابق، ص 284.

(7) Brosslard: Les Khouans constitution des ordres religieux musulmans en Algérie, H.Bourget, Alger, 1859, P 22.

(8) Rinn (L): Op.cit. P 15.

كما سمحت الطرق الصوفية في هذه الفترة بدخول المرأة إليها، وتنظيم حلقات للنساء، إذ كانت زيارات الجمعة، والأعياد، والمناسبات، منارات حياتهن الدينية والاجتماعية،[1] وقد كن يزرن القباب والأضرحة بانتظام فيقدمن القرابين، ويوقدن المصابيح، ويضعن الزهور؛ بنية إبعاد المصاعب الاجتماعية أو العائلية [2]،كما كان أغلب الناس في هذه الفترة يعتقدون أن روح الولي يتصرف بعد الموت، فالمرابط الميت حسب حمدان خوجة يحظى باحترام أكثر منه حياً [3].

كما يعتقد عامة الناس أن الدعاء بجاه الولي أو المرابط، والوقوف عند أبواب الأولياء، والسؤال، والتضرع لله بين أيديهم مستجاب، وهذا ما أشار إليه الحسين الورثلاني بقوله:" ...فإن الوقوف عند أبواب الأولياء والسؤال منهم والاحتياج إليهم والنظر في وجوههم أو مشاهدة قبورهم والتضرع لله بين أيديهم والتحبب لديهم والتوثق فيهم والشغف بهم والذل والمسكنة عندهم لقدر جليل عند الله والله أجل وأعظم من أن يرد هذا وصفه وعليه حاله خائبا حاشاه من كريم أن يفعله وما عداه من ذي جود أن يعمله لأن المحبوب عند الله قريب لديه يستحي أن يرد من تشفع به أيضا لا يوفق إلى زيارتهم ومحبتهم وقضاء مآربهم إلا سعيد وأنهم قوم لا يشقى بهم جليسهم لأنهم أحياء في قبورهم ..."[4].

ما يمكن قوله باختصار؛ أن شيوخ الزوايا والطرق الصوفية خلال هذه الفترة كانوا يتمتعون بمكانة كبيرة من الاحترام والتبجيل في المجتمع الجزائري حتى أنها فاقت مكانة بعض الحكام العثمانيين، وذلك يرجع حسب اعتقادنا إلى الأدوار الإنسانية التي قاموا بها في هذه الفترة، أو لأن عقول الناس البسيطة كانت تتقبل أي قصة عن كرامات الأولياء الأحياء منهم أو الأموات، مهما كانت هذه القصص بعيدة عن المنطق والواقع، لكن الراجح حسب بعض الباحثين تعود إلى الوظائف التي تقلدها شيوخ الزوايا والطرق الصوفية من خلال الإفتاء والقضاء والإمامة وغيرها من الوظائف الدينية التي تعد أحد مجالات التعبير عن السلطة المحلية [5].

---

(1) سبنسر ترمنغهام: المرجع السابق، ص ص 341-345.

(2) وليام سبنسر: المصدر السابق، ص 105.

(3) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 57.

(4) الحسين بن محمد الورثلاني : المصدر السابق ، ص 114.

(5) وجيه كوثراني: السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988، ص 43.

2- علاقة المتصوفة بالسلطة العثمانية:

إن علاقة السلطة العثمانية بالمتصوفة عرفت تطورات وتحولات كبيرة، طيلة العهد العثماني، وذلك بسبب الوضع الداخلي للأيالة الجزائرية، والتحديات الخارجية التي واجهتها، ذلك أن العلاقات بين العثمانيين وشيوخ الطرق الصوفية في بداية الحكم العثماني؛ هي غير العلاقات التي آلت إليها مع أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، ولفهم أسباب انقلاب بعض الطرقيين على الحكام، وحدوث القطيعة بينهما نحاول دراسة هذه العلاقة على مرحلتين بحسب المواقف والأحداث التي عرفتها:

أ- مرحلة التقارب والتفاهم:

لقد أدرك الحكام العثمانيين منذ بداية تواجدهم بالجزائر مدى نفوذ شيوخ الزوايا والطرق الصوفية في البلاد، وقدرتهم الهائلة في التأثير على السكان[1]؛ إذ كانت هذه الطرق الصوفية تعتبر القوة أو السلطة الوحيدة المنظمة في البلاد،[2] وفي هذا الصدد يذكر بوبي "Boyer": "أنه كان أكثر من ثلثي سكان الجزائر تحت إشراف الطرق الصوفية المباشر"[3]، ولهذا عمد الحكام العثمانيين إلى التقرب منهم، والرفع من شأنهم، بحيث لم يجد هؤلاء الحكام مناصاً من الاعتماد على المرابطين، ومشايخ الصوفية في بسط نفوذهم على البلاد، إذ فضل هؤلاء الحكام التحالف مع شيوخ الصوفية، لأن محاربتهم تعني الدخول في صراع مع أتباعهم ومريديهم الكثيرون، فقربوهم إليهم واحترموهم، من دون أن يكون بين الطرفين تحالف رسمي،[4] ونتيجة لذلك أخذت الطرق الصوفية مكانة سياسية هامة بالبلاد.

إن المكانة التي حظي بها المتصوفة في ظل الحكم العثماني جعلت الكثير من المصادر تشيد بها، ومن ذلك ما أورده حمدان خوجة بقوله:" لم يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين، وإنما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات وأثمنها، وصارت أماكن سكناهم وضرائحهم بعد الموت مقدسة، كما أن القانون لا يمس كل من لجأ إليها.."[5]، وهذا ما تورده أغلب مؤلفات هذه الفترة التي تؤكد على سعي الحكام العثمانيين للتقارب مع المتصوفة لضمان خدماتهم، وكسب ولاء أتباعهم.

---

(1) محمد الخداري:"بلاد المغارب تحت الحكم العثماني نموذج الجزائر في عهد الدايات (1671-1830)"، في/ مجلة كان التاريخية، ع22، س 6، ديسمبر 2013، ص 33.

(2) Auguste Cour : L'établissement des dynasties des cherifs au Maroc et leur rivalité avec les Turcs de la régence d'Alger 1509-1830, Ernest leroux éditeur, Paris, 1904, PP 22-53.

(3) Pierre Boyer :" contribution à l'étude de la politique religieuse des turcs dans la régence d'Alger, (XVIe-XIXe siècles)" in R.O.M.M, N°01, Aix-en-Provence, 1er semestre ,1966, P16.

(4) Ibid, P20.

(5) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 72.

إن الحكام العثمانيون، ومنذ أن وطأت أقدامهم أرض الجزائر عملوا على استغلال النفوذ السياسي والديني الذي يتمتع به رجال الطرق الصوفية في المجتمع الجزائري، فسعوا جاهدين للتقرب منهم، والاعتماد عليهم في بسط نفوذهم، خاصة وأن هؤلاء الحكام حرصوا على أن يُظهروا أنفسهم في مظهر حُماة الدين، بتبنيهم الجهاد ضد الأسبان، وتحرير ما احتلوه من مواقع، وبهذه السياسة أدرك العثمانيون أنهم لا يكسبون فقط ود مشايخ الصوفية، وإنما ود الأتباع والمريدين والقبائل الموالية لهم[1].

وقد حرص الحكام العثمانيون في الجزائر على غرار السلاطين العثمانيين باسطنبول على استمالة مشايخ الصوفية، وكسب تعاونهم معهم، وذلك عن طريق تبجيل، واحترام المتصوفة، ومنحهم الامتيازات، ووقف الأوقاف على الزوايا، والاهتمام بأضرحة الأولياء،[2] ولم يتوان هؤلاء الحكام في التقرب من شيوخ الزوايا، وطلب دعواتهم كلما أقبلوا على أمر شديد، والرفع من منزلتهم، وتجنب إذايتهم وإغضابهم، حيث كانوا يرون الصلاح في أشخاصهم، والأمن والسلامة في صالح دعواهم.[3]

ويُرجع بعض الباحثين هذا التقارب والاحترام إلى طبيعة العثمانيين المعروفين باعتقادهم القوي في المرابطين، لأن أسيا الصغرى تعتبر موطن الحماسة الصوفية، وكان انتشار الطرق الصوفية بها كبير خاصة الطريقة البكداشية[4]، والمولوية [5]، كما أن مذهب التصوف كان راسخاً في قلوب أغلب السلاطين العثمانيين، وحتى ولاتهم، وفي سائر أنحاء الدولة العثمانية، غير أن بعض الكتاب يرون خلاف ذلك ويُرجِعون الدافع الأساسي لتقرب الحكام العثمانيين في الجزائر من المرابطين، وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية ،واحترامهم لأضرحة الأولياء هو هدف سياسي بحت يراد به إرضاء الرعية، ومُدارات عاداتهم، ومعتقداتهم، وتجنب تمرد الأهالي على الأوضاع السياسية [6].

---

[1] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 84.

[2] نفسه، ص 83.

[3] قدور بوجلال: مظاهر التقارب والقطيعة بين العلماء والسلطة العثمانية في بايليك الغرب فترة الدايات(1671-1830م)، أطروحة دكتوراه (غ.م)، في التاريخ الحديث جامعة وهران، 2016-2017م، ص 175.

[4] البكداشية: طريقة صوفية شيعية تنسب إلى خنكار الحاج بكداش الخرساني (ت 1336م)مؤسس الطريقة، لجأ إلى الأناضول من خراسان خلال الغزو المغولي، ولم ذاع صيته وملأت قصص كراماته الدولة العثمانية، لجأ إليه السلطان أورخان ليبارك جنوده، ومنذ ذلك التاريخ أصبح بكداش القائد الروحي لفرقة الانكشارية، للمزيد ينظر:عبد الرحمان عبد الخالق: المرجع السابق، ص 409.

[5] المولوية أسسها الشاعر الفارسي جلال الدين الرومي(ت1173م)، يعرف أتباعها بالدراويش، وأصبحت طريقة ارستقراطية مقبولة ،وفي فترات عدة من في البلاط بمن فيهم السلطان والوزير وشيخ الإسلام من بين أعضائها.

[6] محمد بن ميمون: المصدر السابق، ص 351.

وقد بالغ الحكام العثمانيون في تعظيمهم للمرابطين، وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية، فلم يكونوا يخرجون للغزوات البرية أو البحرية حتى يتبركون بولي صالح حياً كان أو ميتاً طلباً للنصر، كزيارة ضريح الولي الصالح عبد الرحمان الثعالبي، أو ضريح الولي الصالح أحمد بن يوسف الملياني،[1] ولم يقتصر هذا الاحترام للمتصوفة على الحكام بل تعداه إلى الجنود والبحارة، حيث كان هؤلاء كلما خرجوا بسفنهم يطلقون عدة طلقات مدفعية تحية للولي "سيدي بتقة" الذي يكنون له احتراماً عظيماً.[2]

لقد قام الحكام العثمانيون بالعناية بالمرابطين، وشيوخ الطرق الصوفية؛ فكانوا يلجأون إليهم ويتبركون بهم ويطلعونهم على خططهم، ما يدل على الثقة المتبادلة بين الطرفين[3] ولتشجيعهم كان هؤلاء الحكام يعينونهم كرؤساء روحانيين على الأعراش والقبائل، فينتفعون بالهدايا والترضيات، كما كانوا يحبسون بعض أملاكهم على الزوايا والأضرحة، وكذا بناء المشاهد والقباب، وفي مقابل هذا الاحترام والتبجيل، وهذه الامتيازات، حافظ شيوخ الطرق الصوفية على الهدوء والنظام، فالمقدمون كانوا يتحركون لإصلاح ذات البين، وينصحون العامة بطاعة السلطات المحلية، فدور المتصوفة كان مُهماً بالنسبة لاستقرار العثمانيين بالجزائر، ومن ثم توطدت العلاقات بين العثمانيين والمتصوفة.[4]

ومن الشواهد الدالة على اهتمام الحكام العثمانيين ببناء الأضرحة، والمقامات، والزوايا، وصيانتها وتجديدها، ما قام به الداي أحمد سنة 1696م، بإدخال تحسينات على قبة سيدي عبد الرحمان الثعالبي، كي تتحول إلى مسجد حوله مقبرة، وذلك بإقامة البناء المقبب التقليدي على الأسلوب التقليدي المغربي الاسباني مع القبة المشابهة[5]، بل وخصص الحكام العثمانيين أنصبة ثابتة من الغنائم البحرية لكثير من الأضرحة بالجزائر وضواحيها، وهي مسجلة بوثائق رسمية، إذ كان يُحتفظ بالمقادير المخصصة للأضرحة في صندوق خاص بقصر الحكومة، وتبقى هناك حتى حلول المولد النبوي الشريف فيتم توزيعها من طرف الخوجة الكبير[6].

---

(1) أحمد الزهار: المصدر السابق، ص 61.

(2) Pierre Dan : Histoire de Barbarie et de ses corsaires, 2e éd, lib Ordin du roy au palais, Paris, 1646, P 301.

(3) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 464.

(4) ناصر الدين سعيدوني: دراسات وأبحاث..، المرجع السابق، ج2، ص 153.

(5) وليام سبنسر: المصدر السابق، ص 93.

(6) Albére Devoulx :Tacherifât, Recueil de notes historiques sur l'administration de l'ancienne régence d'Alger, imp, Du Gouvernement, Alger, 1852, PP 70-71.

كما قام الداي محمد بكداش ببناء زاوية؛ ومنحها للأشراف بالجنينة سنة 1709م،[1] وقد قام الباي محمد بن عثمان بتشييد مشهد لأحمد بن يوسف الملياني، ومسجدا باسمه، وزاوية في مليانة [2]، كما أشار ابن سحنون الراشدي أن الباي محمد الكبير أبدع في بناء مشهد الولي "سيدي محمد بن عودة" بقوله: "..بنى مشهد الولي الصالح الذي اشتهرت ولايته في البلاد حتى أتته الزوار من كل واد، ذي الكرامات المتصلة ..السيد محمد بن عودة.. بناء عجيبا زيد به الضريح بهاء وقادر له الزوار قهرا"[3].

كما ظهر توسل الباي محمد الكبير بأولياء الله الصالحين في جهاده ضد الأسبان المحتلين لوهران والمرسى الكبير، حيث ورد في الثغر الجماني أنه نظم صدقة على روح شيخ مدينة وهران "سيدي محمد الهواري"، ثم أمر بجمع رايات أولياء الله الصالحين المشهورين بتقواهم، وعملهم الصالح، وجهادهم مثل سيدي عبد الرحمان الثعالبي، وسيدي أبي مدين، وسيدي عبد القادر الجيلاني، وغيرهم ليحضر بها القتال وتكون محفزاً للمجاهدين.[4]

وقد قام الباي علي بن صالح (1710-1713م) بعد عودته من الحج ببناء الزوايا، ونشر التعليم الصوفي، ثم انقطع في نهاية حياته السياسية إلى زاوية سيدي أحمد بن علي في مجانة، وعاش بها مختلياً حتى وفاته[5]، كما قام باي قسنطينة حسين بن صالح (1806-1807م) بمنح أموالا لزاوية سيدي علي العريان، وذلك لبناء دار وترميم مسجده،[6] بينما صالح باي الذي قتل "سيدي محمد الزواوي" المعروف بـ "الغراب"، قد بنى له بعد ذلك ضريحاً يشكل مزاراً للناس إلى اليوم،[7] أما باي التيطري محمد الذباح فقد رمم قبة "سيدي علي بن موسى أوعلي نفوناس"[8]، وبما أن العثمانيين رأوا في تقربهم من شيوخ الزوايا والطرق الصوفية عاملاً قوياً لبسط نفوذهم، وتدعيم مكانتهم لدى الأهالي، فقد دفعهم ذلك إلى تحبيس أملاكهم على العديد من الزوايا والأضرحة، ومثال ذلك ما قام به الداي محمد بكداش لما أسس زاوية للأشراف، وأوقف لها حبوساً .[9]

---

(1) صباح بعارسية : المرجع السابق، ص 96.

(2) محمد حاج صادق: مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، (د.و.م.ج)، الجزائر، 1989، ص 78-88.

(3) ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 132.

(4) بلبروات بن عتو: المرجع السابق، ص 400.

(5) عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 127.

(6) صباح بعارسية : المرجع السابق، ص 109.

(7) عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 133.

(8) صباح بعارسية : المرجع السابق، ص 102.

(9) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 235.

وقد وصلت درجات التقدير والاحترام إلى معاقبة كل من يسيء إلى المرابطين، وشيوخ الصوفية خوفاً من إثارة الرعية، إذ أظهر العثمانيون احتراماً مبالغاً فيه للمرابطين وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية الأحياء، وبالغوا أيضاً في تقديس أضرحة الأموات منهم حتى أصبحت أضرحتهم، وزواياهم ملجأ للفارين من العقاب[1]، إذ لا يستطيع رجال السلطة العثمانية مطاردة الفارين احتراماً لذلك الضريح، ولوقارة المكان[2]، ومثال ذلك ما ذكره مسلم بن عبد القادر أن الباي عثمان بن إبراهيم (1747-1755م) قد عفى على أنصار وأبناء الباي بوشلاغم الذين حاولوا قتله، وقد جاء العفو عنهم بعدما فروا إلى ضريح سيدي محمد بن عودة،[3] كما وفرت زاوية القيطنة أماناً حقيقياً للاجئين إليها حسب قول الشيخ محي الدين أنها:"كانت كمقام سيدنا إبراهيم ، كما كانت ملجأ للفارين الذين يحتمون بها، ومن اجتاز الوادي قاصدا القرية يأمن ولا سبيل عليه".[4]

إذ أصبحت أضرحة الأولياء ومشايخ الصوفية حرماً مقدساً لا يجرؤ على انتهاكه حتى الباشا نفسه، لهذا كان اللجوء للأضرحة عادة دأب عليها الجنود العثمانيون الذين يرتكبون جريمة، حيث يلجؤون إلى مقام أحد المرابطين للاحتماء به،[5] بل يورد لنا العنتري أن الباشا نفسه لجأ إلى زاوية؛ وهو الداي مصطفى (1700-1705م)، إذ يقول:".. وعندما وصل إلى الجزائر وجد هناك انقلاباً ضده فالتجأ إلى زاوية علي بن المبارك في القليعة واعتصم بها حتى توفي .."[6]، كما دُفن الكثير من البايات والباشاوات قرب أضرحة الأولياء، وهذا ما أشار إليه ابن المفتي بقوله: "...حتى الحاكم إذا مات يدفنه أهله قرب ضريح أحد الأولياء مثل الحاج أحمد داي الذي قتل سنة 1109هـ/1697م، ودفن يمين الداخل لقبة الولي الصالح سيدي عبد الرحمان الثعالبي، وإبراهيم باي الدولاتلي 1122هـ/1710م الذي دفن قرب سيدي الكتاني في الجزء الذي هو بجانب سيدي يعقوب..."[7]، كما دفن الباي الحاج خليل(1783-1784م) بقبة سيدي محمد السنوسي سنة 1784م[8].

---

(1) Emile Dermenghem : Op.cit. P165.

(2) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 111.

(3)مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 20.

(4) الأمير عبد القادر: سيرة ذاتية، تح: محمد الصغير بناني وآخرون، دار الأمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 49.

(5) ليندر جيمس كاثكارت: مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتق:إسماعيل العربي، (د.و.م.ج)، الجزائر، 1982، ص 132.

(6) محمد الصالح العنتري:فريدة منسية ...، المصدر السابق، ها 23، ص 52.

(7) ابن المفتي حسين بن رجب شاوش : المصدر السابق، ص 32.

(8) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 197.

إن من بين العوامل التي ساعدت على توثيق الصلة بين المتصوفة والسلطة العثمانية هو ليس فقط حاجة العثمانيين إليهم لإحكام سيطرتهم على البلاد، بل حاجة المتصوفة كذلك إلى الباشاوات والبايات من أجل الحصول على الامتيازات المختلفة أو الحصول على تدعيم السلطة لهم مادياً ومعنوياً، وهو ما أشار إليه حمدان خوجة بقوله: "لم يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين، وإنما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات وأثمنها".[1]

إن المكانة التي حظي بها شيوخ الطرق الصوفية لدى الحكام العثمانيين قد حصلوا بموجبها على الحماية والفوائد المادية، بل إن منهم من أمن لنفسه، وأحفاده وذويه امتيازات، وإعفاءات غيرت نمط عيشهم وأسلوب حياتهم، ومن ذلك أن المرابط محمد بن شعاعة الزعيم الروحي لبني زروال الذي تحالف مع العثمانيين، وساندهم مقابل منحه نسبة مئوية من الجزية التي كان يهود مستغانم يدفعونها، وكذلك نسبة من الخراج الذي كانت تدفعه قبيلة فليتة للعثمانيين [2].

ومن بين دلالات احترام مشايخ الصوفية، ومنحهم الامتيازات ما قام به الداي الحاج محمد (1671-1682م) الذي منح لسيدي" عبد القادر بن محمد أمقران" أراضي برباشة كأوقاف على زاويته، له ولأحفاده، كما أعفى الداي حسين (1818-1830م) جميع أولاد سيدي الحاج عبد الهادي من المطالب المخزنية بعدما ثبت أنهم شرفاء[3]، كما ذكر الفرنسيون أنهم وجدوا 23 رسالة لدى شيخ العيساوية في الجزائر، كلها تعفي زاويته من الضرائب، وهي صادرة من الدايات ومن بايات التيطري، كما تعفيهم من حق التويزة في القبائل المجاورة، وتأمر باحترامهم [4]،كما قام محمد باي قسنطينة سنة 1825م، بإعفاء أولاد سيدي أحمد بن بوزيدي المقيمين في بلزمة من جميع الضرائب المخزنية، كما أوصى باحترامهم وإكرامهم، وقد جدد أحمد باي تلك الامتيازات سنة 1828م[5].

بينما يرى أبو القاسم سعد الله أن ما كان يدفعه العثمانيون لشيوخ الصوفية لكسب دعمهم ما هو إلا ثمناً زهيداً مقابل ما كانت تدفعه اسبانيا لمن يلتجأ إليها من الحكام المسلمين، لأن العثمانيون يجنون من هذا الدعم تأييد المجتمع المتأثر بالمتصوفة، وهذا مقابل ضخم لما كانوا يدفعونه لمشايخ الصوفية.[6]

---

[1] حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 72.

[2] أبو القاسم سعد الله : على خطى المسلمين، ط1، عالم المعرفة لنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 196.

[3] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص ص 88- 99.

[4] أبو القاسم سعد الله:تاريخ الجزائر الثقافي...، المرجع السابق، ج4، ص 83.

[5] ناصر الدين سعيدوني: دراسات...، المرجع السابق، ص ص 296-303.

[6] أبو القاسم سعد الله: على خطى المسلمين...، المرجع السابق، ص 195.

عمل الحكام العثمانيين على تدعيم النفوذ الروحي، والمركز الاجتماعي لشيوخ الزوايا والطرق الصوفية بالمجتمع، وذلك بإكرامهم، وتكليفهم بتوزيع مساعدات السلطة العثمانية المادية على مستحقيها في نواحيهم، وقد أورد ألبير دوفو"Albére Devoulx " بعضاً من صور المساعدات التي كان يبعثها الحكام العثمانيين لشيوخ الزوايا والطرق الصوفية في جهات مختلفة من الأيالة، ومن إحداها أن الشيخ "محمد بن عيسى" وزع الأضحية التي بعث بها الباشا إليه؛ وهي "ثور" على الفقراء والمساكين، ويقول في أخرى أنه وزع القمح الذي أرسله إليه على الفقراء، والمحتاجين.[1]

وقد سعت السلطة العثمانية للزيادة من النفوذ المعنوي للمرابطين وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية في المجتمع الجزائري لحاجتها الماسة إليهم كوسطاء، حيث كانت تقبل وساطتهم في غالب الأحيان، ومثال ذلك ما قام به "الحاج الخضير المهاجي" من التوسط بين الباي محمد بن عثمان المقلش (1805-1808م) وبين قبيلة الحشم بمعسكر حيث أشار الحاج المهاجي على الباي بمصاهرة كبير الحشم قدور بن صحراوي، وهو ما حدث، ولقد أشار إلى ذلك صاحب القول الأعم بقوله: "..وبعد هذا دخل أعيان ومرابطي غريس في الصلح بين الأتراك والحشم، كعادتهم فقبل الباي توسطهم ورضيه، وعاد الحشم إلى مجالسهم مع الأتراك، وأذعنوا الطاعة لله الأمر من قبل ومن بعد".[2]

كما قام آل المقراني بالوساطة بين سكان القبائل الصغرى، والسلطة العثمانية بعد مراسلة الداي للشيخ سيدي المقراني من أجل إيجاد حل للقضية،[3] ولم يقتصر دور شيوخ الزوايا والطرق الصوفية في الوساطة بين السلطة العثمانية والمجتمع، بل شمل أيضا الوساطة بين الجزائر والدولة العثمانية، وحتى مع الدول الأجنبية في إطار السياسة الخارجية للجزائر، فقد توسط مشايخ الصوفية بين الداي عبدي باشا (1724-1732م)، والسلطان العثماني بعدما رفض الداي معاهدة السلطان مع النمسا، فقام السلطان بتهديد الداي بإرسال جيش لقتال الجزائر، وبفضل تدخل المصلحين، وشيوخ الصوفية حصل الداي على فرمان عفو من قبل السلطان[4].

---

(1) وقد نشر دوفو مجموعة من الرسائل بعث بها متصوفة إلى الداي حسين لإعلامه بوصول مساعداته، للمزيد ينظر:
Albére Devoulx :Lettrer adressées par des marabouts arabes au pacha d'Alger, in, R.AF, V18 ,1874, P 178.

(2) الطيب بن المختار الغريسي المختاري: القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم، ضمن كتاب :الهاشمي بن بكار: مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب، ط1، المطبعة الخلدونية، تلمسان، 1961، ص 349.

(3) عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 123.

(4) عزيز سامح إلتر: المرجع السابق، ص 481.

لم يقتصر دور شيوخ الزوايا والطرق الصوفية في الوساطة بين الأهالي والسلطة فقط، بل أنه غالباً ما كانوا يرسلون كمبعوثين سياسيين عند نشوب الحرب،[1] إذ حافظ شيوخ الزوايا والطرق الصوفية على دور الوسيط الدائم بين حكام الجزائر العثمانيين، وسلاطين المغرب ، فهذا السلطان مولاي إسماعيل يرسل ابنه مولاي عبد المالك سنة 1693م إلى الجزائر حيث استقبل من طرف شيوخ الطرق الصوفية، قبل توجهه إلى الديوان لإبرام اتفاق سلم بين الطرفين الجزائري والمغربي،[2] كما أن الباي أزرق العين (1754-1756م) لما أراد شن حرب على تونس؛ اتصل بالشيخ "سيدي محمد" لطلب استشارته، وحكمته من أجل مواجهة التونسيين الذين يهددون سلطته، فتنبأ له الشيخ بالانتصار ،فقام الباي بالإسراع في مواجهة التونسيين وردهم، وتمكن من هزيمتهم والحصول على مغانم كثيرة[3].

وقد استفاد بعض شيوخ الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر من عديد الامتيازات من طرف السلطة العثمانية، نظراً لدورهم المتنامي في الوساطة الاجتماعية القائمة على البركة، مما زاد في علو شأنهم، وزيادة هيبتهم ونفوذهم بالمجتمع، الأمر الذي أدى إلى زيادة قوة سلطتهم الدينية والدنيوية، ومن أبرز الأمثلة على هذه الامتيازات ما كان يقوم به الحكام العثمانيون من زيارات شخصية لمشايخ الصوفية في زواياهم.

وكان الحكام العثمانيين يصدرون أوامر مختومة من الباشا أو الباي، تلزم السكان باحترام شيوخ الزوايا والطرق الصوفية، واحترام ذريتهم، ومنها ما صدر من أوامر عن باي قسنطية لصالح حفدة عبد الرحمان الأخضري وزاويتهم، وفي أوامر باي بايلك الغرب عثمان بن محمد الكبير التي توصي باحترام شيخ زاوية وادي الخير القادرية الشيخ محمد بلحول،[4] إلى جانب استشارة الحكام العثمانيين لشيوخ الزوايا والطرق الصوفية، وإعلامهم بكل القضايا التي تخص الإيالة مثل العلاقات الخارجية والجهاد وغيرهما.

حسب اعتقادنا أن الامتيازات التي استفاد منها مشايخ الصوفية هي التي زادت من تأثيرهم ونفوذهم بالمجتمع، وبالتالي سهل على السلطة العثمانية التحكم بالمجتمع مادام مشايخ الصوفية الحاملين للأوامر والتشريفات الرسمية في صفها، ونستطيع القول أن تبادل الاحترام بين شيوخ الزوايا والطرق الصوفية، والسلطة العثمانية، ودوام ودية العلاقة بينهما قد استفاد منها الإثنين، وعاد بالنفع على السكان في كثير من الأحوال، بل وانعكس بالإيجاب على علاقات الجزائر بالدول الأجنبية خاصة مع المغرب الأقصى.

---

(1) Kamel Filali : Op.cit. P 127.

(2)Albére Devoulx :Tacherifât.., Op.cit, P178.

(3)عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 124.

(4)عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 279.

استغل شيوخ الزوايا والطرق الصوفية في هذه الفترة موقف السلطة العثمانية منهم لتدعيم نفوذهم؛ فكانوا يساعدون الحكومة المركزية، وأعوانها على إقرار السلم وإطفاء الفتن، وكانت لهم قدرة كبيرة على إنجاز هذه المهمة المعقدة، ويشير إلى ذلك حمدان خوجة بقوله: ".. إنه (المرابط أو الشيخ الصوفي) لن يقول للقبائل: يجب أن تطيعوا القانون، وعليكم بالاستماع إلى الموعظة، وبإتباعها، وإنما يقول لهم : لعن الله من لا يفعل كذا، وهكذا يجعلهم يطيعون، ويحصل منهم على كل ما يريد، وإذا اقتضى الأمر فإنه يستعمل عبارات مطلقة تبدو كأوامر العلي الجبار" [1].

وبالتالي أصبح شيوخ الزوايا والطرق الصوفية يمثلون القوة الفاعلة الثانية بعد الأتراك العثمانيين، مما جعل الحكام العثمانيين يمنحونهم الكثير من الامتيازات الاقتصادية، وعلى رأسها جباية الضرائب في كثير من مناطق الأيالة، إلى جانب منحهم جزءاً من الأرباح التي كانت يدرها الغزو البحري، كما كانوا يستفيدون من الهدايا في المناسبات الدينية والأعياد، وقد أشار باحثون إلى وجود وثائق صادرة عن الحكام العثمانيين أُعفيت بموجبها عدة عائلات مرابطية من دفع الضرائب كعائلة سيدي عيسى بن سيدي عبد المؤمن، ومرابطي أولاد سيدي علي بن محمد[2]، ومن هذا المنطلق أسندت لمشايخ الصوفية دور الوساطة بين القمة ممثلة في السلطة، والقاعدة ممثلة في السكان.[3]

وقد سعى الحكام العثمانيون إلى تحويل السلطة الدينية لشيوخ الزوايا والطرق الصوفية لخدمة أغراضهم السياسية خاصة في الأرياف والبوادي، وذلك بعدما أدركوا النفوذ المتزايد لمشايخ الصوفية، وسيطرتهم على الحياة الدينية، والاجتماعية لفئات كبيرة من المجتمع الجزائري خلال هذه الفترة؛ إذ حرص الحكام العثمانيين على تمتين علاقاتهم بشيوخ الزوايا والطرق الصوفية، فكانت المراسلات والزيارات المتبادلة بينهم أحد أهم الجوانب التي أبرزت التحالف والتقارب بينهم،[4] ومن أشهر من تبادل الرسائل مع المتصوفة؛ الداي محمد بكداش الذي تراسل مع بعض مشايخ الصوفية؛ أبرزهم الشيخ أبو العباس أحمد بن قاسم بن محمد المعروف بابن "ساسي البوني" صاحب "الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة" [5].

---

[1] حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 60.

[2]أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 470.

[3]Ernest Mercier: Histoire de l'Afrique septentrionale (Berberie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française 1830, Ed: Leroux, paris, 1897, P 230.

[4] Pierre Boyer : Op.cit, P34.

[5] محمد ابن ميمون: المصدر السابق، ص ص 126-134.

ومن أشهر الطرق الصوفية التي حظيت بمكانة بارزة لدى الحكام العثمانيين بالجزائر الطريقة القادرية، التي بارك أتباعها دخول العثمانيين للمنطقة، فضلاً على الحظوة والاهتمام التي نالته الطريقة من طرف السلاطين العثمانيين، حيث أنه لما استقر العثمانيين بالجزائر تقربوا إلى شيوخ الطريقة القادرية، ومنحوهم الامتيازات، وأعفوهم من الضرائب، وتعاطفوا معهم [1].

ويعود تشجيع الحكام العثمانيين بالجزائر للطريقة القادرية إلى كون السلطان العثماني حامياً لها بالمشرق، ولهذا عمل هؤلاء الحكام منذ البداية على الاتصال بأتباعها [2]، وبما أن الجزائر كانت تدين بالولاء للسلطان العثماني فكان عليهم حماية الطريقة بالجزائر[3]، كما أن القادرية بالمغرب الأقصى كان لها نفوذ لدى المرينيين والوطاسيين، وهو ما يفسر رفضها للسعديين بفاس، وانحيازها للعثمانيين[4]، فضلاً على أن أتباعها لم يتدخلوا في الصراع العثماني السعدي، وكانوا على تعاطف مع الأتراك[5]، فسادت بينهما في بداية عهدهم علاقات ودية، إذ قام أحد بايات وهران ببناء مسجدها، وأوقافها[6].

كما كانت علاقة الطريقة الرحمانية مع الحكام العثمانيين قائمة على الإحترام والمصالح المشتركة ، حيث سعى هؤلاء الحكام إلى استمالة مشايخ الطريقة الرحمانية التي كانت أكثر الطرق انتشاراً بالجزائر، وخاصة بالمناطق البعيدة التي لم يسيطر عليها العثمانيين،[7] ومن أبرز مظاهر ذلك الاحترام قيام الداي محمد عثمان باشا باستضافة شيخ الطريقة الرحمانية في قصره لعدة أيام، خلالها أخذ عنه ورد طريقته ليصبح من أتباعها[8]، لكن نشاط شيخ الرحمانية، وشهرته أثارت عليه غيرة العلماء، والمرابطين لأنها نافستهم، وهددت نفوذهم، فاتهموه بالانحراف عن الدين، فطلبه الداي للمثول أمام المجلس العلمي، لكن الشيخ استطاع أن يرد عليهم اتهاماتهم بالحجة والبرهان[9]، وبالرغم من تبرئته إلا أن الشيخ لم يأمن شر من اتهموه في مدينة الجزائر؛ فعاد إلى مسقط رأسه ليكمل نشر تعاليم طريقته.[10]

---

(1) Octave Depont, Xavier Copplani: confréries religieuses musulmanes, Alger, A.Jourdan 1897, P 246.

(2)Auguste Cour : L'établissement…, Op.cit, P 97.

(3) ألفرد بل: المرجع السابق، ص 430.

(4)Auguste Cour : L'établissement…, Op.cit, P 98.

(5) ألفرد بل: المرجع السابق، ص 430.

(6) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..، المرجع السابق، ج1، ص 514.

(7) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 84.

(8)يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، ج1، ص 300.

(9)Pierre Boyer : Op.cit, P34.

(10)Rinn, (L): Op.cit. P 455.

يرى بعض الباحثين أن الحكام العثمانيين بالجزائر كانوا يحترمون مشايخ الصوفية ما لم يتدخلوا في السياسة، وهذا ما أشار إليه "لوجي دوتاسي" بقوله: "..إن الأتراك لم يكن لهم مراعاة لتصنعهم، وكانوا يقتلون المرابطين مثل البقية عند تدخلهم في أمور الدولة.. "[1]، وكان احترام الحكام العثمانيين للأموات أكبر، لذلك نجد أن الزوايا وأضرحة الأولياء أصبحت تتمتع بسلطة معنوية قوية، ومكانة روحية كبيرة، إذ تحولت إلى حرماً مقدساً معروفاً لدى عامة الناس وخاصتهم، وملجأ آمن لكل هارب أو مجرم، وحتى لا تُنتهك حرمة الأضرحة كان الحكام العثمانيين يضعون حراساً على أبوابها لمنع اللاجئين إلى هذه الأضرحة من الهرب، ولمنع وصول المساعدات لهؤلاء اللاجئين داخل الضريح حتى يموتون جوعاً[2].

ويتضح من خلال السياسة الدينية للحكام العثمانيين بالجزائر تجاه شيوخ الزوايا والطرق الصوفية والمرابطين والأولياء، وأضرحتهم قد اتسمت بسمتين متناقضتين، الأولى أن احترامهم لهذه الفئة كان منطلقه طبيعة الحكام العثمانيين الدينية، المتمثلة في احترام الأولياء والمتصوفة بشكل عام، أما السمة الثانية فهي تحولهم إلى خصوم إذا ما تدخل هؤلاء المتصوفة في السياسة، وشؤون الحكم [3].

إلا أن الحكام العثمانيون أصبحوا يتوجسون خيفة من التزايد الملحوظ لنفوذ شيوخ الزوايا والطرق الصوفية في أوساط العامة؛ نتيجة الأوضاع المتردية التي آلت إليها الجزائر في هذه الفترة، فبدأت العلاقات تتوتر بين الطرفين، وبلغ هذا التوتر ذروته مع مطلع القرن التاسع عشر الميلادي.

ومن الأمثلة على تدهور العلاقة، والتي لم تصل إلى القطيعة؛ أن الداي شعبان رفض وساطة الشيخ علي عزوز الزغواني (ت1710م) للتوصل للصلح بين الجزائر وتونس بعد أن أرسله باي تونس محمد المرادي(1675-1696م)[4]، فسلط الشيخ علي عزوز كرامته على الداي شعبان حتى تمرد عليه الجند واعتقلوه، وقتلوه سنة 1695م، وبذلك بطل مشروع الحرب، وتحققت كرامة الشيخ بمصالحة خليفة الداي شعبان مع باي تونس،[5] وموقف الداي شعبان من وساطة الشيخ عزوز الزغواني يؤكد أن المصلحة فوق كل اعتبار، وإن كان الوسيط صاحب كرامات.

---

[1]Laugier de Tassy: Histoire de Royaume d'Alger avec l'état présent et son gouvernement de ses de tere, P 92.

[2] Pierre Boyer : Op.cit, P 28 .

[3] قدور بوجلال: المرجع السابق، ص 181.

[4] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 136

[5] أبو القاسم سعد الله: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، دار البصائر، الجزائر، 2007، ج2، ص 324.

ب – مرحلة التوتر والقطيعة:

بدأت العلاقات بين المتصوفة والسلطة العثمانية تتسم بالتباعد والتأزم منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، لتتحول بصورة تدريجية من تحالف ووئام إلى قطيعة ونفور، ويُرجِع بعض الباحثين أسباب ذلك التطور الذي حدث في مسار هذه العلاقات إلى سياسة الحكام العثمانيين الداخلية الذين اعتمدوا على زيادة الموارد الضريبية كبديل لتعويض النقص الكبير في خزينة الأيالة، التي لم تجد مصدراً ثابتاً يمولها[1]، وذلك بعد تراجع موارد الغزو البحري، بسبب ضعف البحرية الجزائرية، [2] وتغير الظروف الدولية، وانقلاب موازين القوى.

ونتيجة للانخفاض الكبير في الموارد البحرية؛ توجه اهتمام الحكام العثمانيين نحو الداخل، وذلك لتوفير احتياجاتهم المالية، إذ طالب الدايات من البايات بمصادر بديلة، فلم يجد هؤلاء إلا مضاعفة الضرائب[3]، إذ بدأت حملات الجباية تأخذ الطابع الواسع والقمعي، مما أثار حفيظة السكان، فكثرت شكاواهم لشيوخ الزوايا ضد هؤلاء الجباة، واستقر في أذهانهم أن العثمانيين قد يجاهدون النصارى، ولكنهم لا يمثلون بحال مصالح الأعراب[4]، وقد أشار محمد بن يوسف الزياني لهذا التحول في سياسة العثمانيين تجاه السكان بقوله:". وأعلم أن الأتراك لما تمهد لهم الملك بالجزائر كثر ظلمهم وفسادهم، بحيث لا يليق أن يذكر ما كانوا فيه من الظلم والمناكر، وتواتر ذلك على الألسنة بغاية التواتر، فاشتغلت العلماء في ذكر ذلك في نظمهم، وسألت الناس الله أن يزيل بهم ما حل من ظلمهم..".[5]

ويرى بعض الباحثين أنه بعد استرجاع وهران من الأسبان عام 1792م انتهى التحالف الذي كان قائما بين الحكام العثمانيين والمتصوفة، لأن الخطر في رأي الحكام قد زال بخروج الأسبان[6]، ولأن الحكم التركي لم يعد له شرعية دينية في رأي المتصوفة، فشهدت العلاقة بينهما مرحلة جديدة من التوتر والقطيعة خاصة بعد تزايد نفوذ الزوايا والطرق الصوفية، والتفاف السكان حولها[7] من جهة، وتزايد حملات الجباية التي أخذت طابعا قمعيا غير إنساني [8]من جهة أخرى.

---

(1) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق، ص 38.

(2) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 77.

(3)Pierre Boyer : Op.cit, P 37.

(4) عبد الله العروي: المرجع السابق، ص 510.

(5) محمد بن يوسف الزياني: دليل الحيران..، المصدر السابق، ص 253.

(6) قدور بوجلال: المرجع السابق، ص 286.

(7)Pierre Boyer : OP.Cit, P 37.

(8) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 164.

بينما يرى باحثون آخرون أن التطور الذي عرفته الزوايا والطرق الصوفية خلال هذه الفترة كان إحدى عوامل النفور والتأزم في علاقاتها مع الحكام العثمانيين، خاصة بعدما أصبحت هذه الزوايا بمثابة مراكز فكرية اجتماعية لها سلطة روحية على أغلب سكان الأرياف، وذلك بما تملكه من مال وأتباع فكان بمقدورها تشكيل خطر حقيقي على السلطة[1]، كما أن هذه الزوايا والطرق الصوفية عملت على توسيع نفوذها على مناطق واسعة؛ فانضمت إليها العديد من القبائل من أجل التخفيف من أعباء سطة البايلك[2]، والجدير بالذكر أن تطور الزوايا، وتوسعها لم يقتصر على عدد المريدين والأتباع بل على تنظيمها، وتأقلمها مع الظروف[3]، حتى وصل بها الحد إلى زعزعة نظام الحكم العثماني بالجزائر[4].

إن تأزم العلاقات بين المتصوفة والحكام العثمانين كان بعد تجاهل هؤلاء الحكام لشيوخ الزوايا والطرق الصوفية، والتضييق عليهم، ومحاولة إخضاعهم، حتى أنهم حرموهم من الامتيازات التي اعتاد شيوخ الزوايا والطرق الصوفية الحصول عليها، بل وفرضوا على بعضهم المطالب المخزنية،[5] وهذا ما دفع بكثير من المتصوفة للوقوف في وجه الحكام دفاعاً عن الأهالي، والتي كانت في نفس الوقت دفاعاً عن مصالحهم.

وقد أصبح الحكام العثمانيين ينظرون إلى الزوايا والطرق الصوفية على أنها تهديد خطير لمصالحهم، بل ولوجودهم بالجزائر، وذلك بعد أن تحول شيوخ الصوفية من داعمين ووسطاء إلى مدافعين عن الأهالي ومنتقدين لسياسة العثمانيين، وبذلك تخلى شيوخ الزوايا والطرق الصوفية عن دورهم كوسطاء بسبب تزايد استياء الأهالي من سياسات العثمانيين الجائرة، مما أدى إلى الإخلال بجوهر علاقتهم مع السلطة العثمانية بعد أن تخلوا عن مهمة الوسيط، وتدخلوا بالسياسة، وذلك لأنه لم يعد في إمكان مشايخ الصوفية، الأمر الذي دفع الحكام العثمانيين إلى مراقبة تحركات شيوخ الطرق الصوفية، والتضييق عليهم حتى الذين كانوا يساندونهم ويُحسبون أنهم في صفهم[6]. مما يدل على أن الحكام العثمانيون لا يتسامحون مع الذين يتدخلون في شؤون السياسة والحكم، ولو كانوا من أصحاب الكرامات.

---

(1) Saidouni (N.D) : Op.cit, P 307.

(2) سعت الزوايا والطرق الصوفية في هذه الفترة إلى توسيع نفوذها؛ وذلك بإلحاق الأراضي بها، والسيطرة على القبائل، فآل المقراني مثلا فرضوا حكمهم على 35 قبيلة و27 زاوية، كما فعل جيرانهم مرابطي أولاد علي الشريف بجرجرة، أما الطريقة التجانية تحكمت في طرق ومحطات القوافل، وراقبت التجارة مع طرابلس، وانظم إليها العديد من القبائل، للمزيد: Kamel Filali:Op.cit, P 138.

(3) Ibid. P 137.

(4) Rinn (L): Op.cit. P 107.

(5) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 128.

(6) قدور بوجلال: المرجع السابق، ص 286.

إن تدهور العلاقة بين المتصوفة، والحكام العثمانيين أدى إلى اتخاذ هؤلاء الحكام إجراءات للتقليل من نفوذ مشايخ الصوفية، ومنها أنهم أوعزوا إلى البايات بإنشاء المدارس لمحاربة الزوايا،[1] وأمروهم بتشديد قبضتهم على بياليكهم لإخضاع المزيد من القبائل الموالية للمتصوفة، ما وضع المتصوفة في موقف حرج، وسرعان ما تحولوا من وسطاء خير إلى مدافعين عن الأهالي، ثم إلى متزعمين لثورات ضد الحكم.

وقد عمل الحكام العثمانيون بعد ردعهم لثورات الصوفية إلى ممارسة كل أشكال العنف ضد شيوخ الصوفية وصلت إلى حد التصفية الجسدية، هذه السياسة المضادة لشيوخ الصوفية مثلها الباي حسن بن موسى آخر بايات الغرب (1826–1830م) حيث أقدم على قتل السيد الحاج محمد البوشيخي، وعلقه بالخشبة بوهران، وقال :" هذا جزاء من يريد الظهور والإعلان"[2]، كما قام بتصفية سيدي محمد بن أحمد الصدمي سنة 1823م، حيث قطع رأسه وعلقه على خشبة بوهران،[3] كما أمر بقطع رأس السيد فرقان الفليتي والسيد بن عبد الله بن حواء التجيني شيخ درقاوة، وذلك بسبب وشاية ضدهما بأنهما يريدا القيام بثورة ضده كثورة ابن الشريف[4]، ولم ينج أحد من شيوخ الصوفية جراء سياسة الباي حسن إلا السيد محمد بن عبد الله البوشيخي المعروف عند الناس بالشيخ ابن سحنون، بعد أن تأكد الباي أنه ليس من أهل التمرد[5].

وقد اتبع الباي حسن بن موسى أسلوب التصفية الجسدية العلنية لإخافة الأهالي، ولا سيما مشايخ الصوفية حتى يأخذوا بعين الاعتبار الجزاء المنتظر إن فكروا في معارضة السلطة العثمانية أو الثورة ضدها، ويصف لنا مسلم بن عبد القادر سيرة هذا الباي نقلا عن المازري بقوله: "أن هذا الباي لأمر أراده الله قد اجترا على العلماء والأولياء، وكثر ظلمه وسفكه لدماء الأبرياء، ... ".[6]

إن توتر العلاقات وحدوث القطيعة بين المتصوفة والحكام العثمانيين كان له بالغ الأثر على علاقة الحكام العثمانيين بالأهالي، فانعزل هؤلاء عن المجتمع أكثر، ولجأ السكان إلى شيوخ الزوايا والطرق الصوفية قصد التخفيف من وطأة الحكام عليهم، في وقت كانت فيه الأيالة تتعرض لخطر الفرنسيين.

---

(1) العيد مسعود: المرابطون..، المرجع السابق، ص 15.

(2) ابن عودة المزاري: طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر واسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر ميلادي، تح: يحي بوعزيز، دار البصائر للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2009، ج1، ص 361.

(3) نفسه، ص 350.

(4) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص ص 247–248.

(5) نفسه، ص ص 249–250.

(6) مسلم بن عبد القادر الوهراني: أنيس الغريب والمسافر، تح وتق: رابح بونار، (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1974، ص 30.

3- علاقة المتصوفة بالعلماء:

إن علاقة المتصوفة بالعلماء في الجزائر في هذه الفترة كانت متذبذبة، غلب عليها الموقف العدائي، بالرغم من وجود بعض العلماء من وقفوا مع الصوفية، ووجدوا لهم الأعذار الشرعية لتبرير بعض تصرفاتهم التي اعتبرها أغلب العلماء؛ وخاصة الفقهاء منهم خروجاً عن الدين[1]، إلا أن بعض الباحثين يرون أن أشهر المتصوفة بالجزائر خلال العهد العثماني قد تمسكوا بالكتاب والسنة، مثلهم مثل العلماء، لهذا اعترف لهم بعض العلماء بأنهم من أهل السنة، وفي اعتقاد هؤلاء الباحثين أن العلماء انتقدوا المتصوفة الذين تجاوزت شطحاتهم الصوفية الأحكام الشرعية[2].

وقد تخوف العلماء من الطرق الصوفية، لأن نظرة غالبية السكان لشيوخ الطرق الصوفية، كانت نظرة تقديس، فأفعال مشايخ الصوفية كانت في نظر العامة هي أسرار خفية ينبغي على كل مسلم أن ينحني أمامها في صمت، لهذا فشل بعض العلماء الذين ناصبوا الطرق الصوفية العداء في إضعاف قوة ونفوذ شيوخ الطرق الصوفية،[3] ويرجع بعض الباحثين أن المواقف العدائية للعلماء من المتصوفة كانت بسبب الفكر الصوفي الذي اعتبره بعض العلماء زندقة.

يُرجِع بعض الباحثين أسباب توتر العلاقة بين الجانبين إلى مآخذ العلماء العديدة على شيوخ الطرق الصوفية ومريديها بالجزائر في هذه الفترة، والتي منها على سبيل المثال البدع الصوفية الشخصية، وشيوع الموسيقى والسماع وغيرها من الأمور المنافية للشرع بحسب رأي بعض العلماء[4]، ومسألة "وحدة الوجود" التي عرفت انتقاد كبير من العلماء خاصة الفقهاء منهم[5]، بينما يُرجِع كُتاب أجانب معاداة العلماء للمتصوفة؛ إلى خوف هؤلاء العلماء على أوضاعهم ومداخيلهم وامتيازاتهم[6]، خاصة بعدما اتبعت العامة مشايخ الطرق الصوفية، لهذا حسب رأيهم هاجم العلماء شيوخ الصوفية ومريديهم، ورموهم بالبدعة، وكفروا بعضهم، بل وأحلوا دماء البعض الأخر، وأكثر ما كان يخاف منه العلماء هو أن ينجر عامة الناس وراء ما يعتبرونه بدعاً، وأحياناً خروجاً عن الدين [7].

---

(1) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 168.

(2) نفسه، ص 180.

(3) العيد مسعود: المرابطون...،المرجع السابق، ص 12.

(4) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 210.

(5) نفسه.

(6) Louis Rinn : Op.cit, P 103 .

(7) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 210.

كان للعلماء في هذه الفترة عدة مواقف ومآخذ على المتصوفة، فرغم حماية السلطة العثمانية لمعظم رجال الطرق الصوفية، وكبار الصالحين، إلا أن العلماء كانوا ينظرون نظرة الإعراض والعداء إلى نشاط المتصوفة، ولا سيما أدعياء التصوف، وبالمقابل كان المتصوفة لا يتحملون عقلانية العلماء، وماديتهم وتملقهم للسلطة[1]، ويرون في الفقيه ذلك الشخص المرتبط بالحكام، والمتعامل مع القياد، والشيوخ، والبعيد عن مصادر القرار[2].

ومن بين العلماء الذين ناصبوا شيوخ الصوفية العداء في الفترة محل الدراسة "أبو راس الناصر"(ت1823م) الذي رفض الغلو، والتطرف الذي طال بعض شيوخ الطرق الصوفية، مثل الشيخ عبد القادر بن سليمان السماحي "سيدي الشيخ" الذي كاد أهل الصحراء أن يدعونه الإله، ويعاتب أنصار الشيخية لانهماكهم في البدع الشنيعة[3]، وقد ألزم "أبو راس الناصر" العلماء بمحاربة بدع المتصوفة مستشهدا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم:"إذا ظهرت البدع وسكت العالم لعنه الله"[4].

كما قام الفقيه القاضي عبد القادر الراشدي(ت1779م) بمواجهة التيار الصوفي المتطرف، والمشرب بالشعوذة، وتجلى ذلك في فتاويه واجتهاداته الجارحة أحيانا، كالتي جاءت في رسالته " تحفة الإخوان في تحريم الدخان"[5]، وكان "ابن العنابي" يصف المتصوفة بالزنادقة، إذ اعتبرهم من أخطر ما ابتلي به الإسلام من فساد وشر، وذكر بأن محاربة هؤلاء الزنادقة، والتصدي لهم يعتبر جهاد، ومن أكبر الأعمال للتقرب إلى الله، وحَكم على ما يُبدونه من مظاهر التقوى والصلاح بأنه محض خداع وتضليل فقط[6].

وكانت مآخذ الشيخ عبد الكريم الفكون على المبتدعة من المتصوفة كثيرة؛ إذ اعتبر أن البدعة وسيلة التجأ إليها بعض أدعياء التصوف للوصول إلى المال وسلب العامة والتلصص والتدجيل باسم الدين والتصوف[7]، واتهم "الفكون"، الشيخ "محمد ساسي البوني" بأنه كان يأخذ أموال الناس بالباطل، كما اتهمه بأنه خلط بين العلم والتخريف والتدجيل على العامة واستغلال بساطتها،كما استنكر لجوء بعض أهل التصوف إلى استعمال الموسيقى في الحضرة التي يرافقها تصفيق ورقص[8].

---

(1) أبو القاسم سعد الله :تاريخ الجزائر الثقافي..،المرجع السابق، ج1، ص 400.

(2)صباح بعارسية: حركة التصوف..، المرجع السابق، ص 190.

(3) أبو راس الناصر: عجائب الأسفار..،المصدر السابق، ج1، ص 18.

(4)أبو راس الناصر: فتح الإله.. ، المصدر السابق، ص 47.

(5)صباح بعارسية: مواقف الحكام والعلماء..، المرجع السابق، ص 218.

(6)أبو القاسم سعد الله: رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي، ط2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، (د.ت)، ص 90.

(7)أبو القاسم سعد الله:شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية،ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1986، ص 133.

(8)أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي.. ، المرجع السابق، ج2، ص ص 437-438.

ومن العلماء الذين عرفوا بمعاداتهم لأهل للتصوف، وكانت لهم عدة مآخذ على المتصوفة، الفقيه يحي الشاوي (ت 1782م) الذي ألف كتابه " النبل الرقيق في حلقوم الساب الزنديق" هاجم فيه أحد متصوفة عصره[1]، فالظاهر أنه في هذه الفترة كان هناك شبه إجماع للعلماء على ذم الصوفية.

وقد كان للعلماء في هذه الفترة مآخذ كثيرة على الطرق الصوفية والمنتسبين إليها، إذ ناصبوها العداء، وحاولوا إضعاف قوة ونفوذ شيوخها، وذلك لأثرها السيئ على المجتمع في نظرهم، معتبرين جلهم انتهازيين وزنادقة[2]، إذ اتهم بعض العلماء الطريقة الدرقاوية بانتحال العبادات، وهذا ما أشار إليه المزاري بقوله: "يتلبسون على الناس ببعض الخيانة، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف...وإن هم كالأنعام، بل هم أضل سبيلا وأقدم حالة وأكذب مقيلا، ويكرهون الأولياء"[3]، كما هاجم بعض العلماء أتباع الدرقاوية في لبس المرقعة، وحمل السبحة الغليظة على العنق وغيرها.[4]

كما كانت للعلماء عدة مآخذ على الطريقة التجانية؛ منها على ما قاله الشيخ أحمد التجاني أنه رأى الرسول (ص) يقضة لا مناماً، وعين له ورداً جديداً، وأمره بتلقينه لكل من طلبه من المسلمين، ونفى من أن تكون طريقته مزيجاً من الطرق، بل أخذها من سيد الوجود صلى الله عليه وسلم مباشرة، كما أثار الشيخ أحمد التجاني ضجة في وسط الشيوخ والعلماء لما قال أنه لا يوجد من بعد الصحابة إلى عصره عالم مثله، وعلى ما ذكره في قصيدة "منية المريد" أنه خاتم الأولياء كما أن النبي (ص) خاتم الأنبياء. [5]

ومن مآخذ العلماء كذلك قول التجانيين أن الرسول (ص) قد أعطى لهم تصريحاً مباشراً لتلقين الطريقة، وأن طريقتهم في نظرهم تسمو على جميع الطرق الأخرى، كما اعتبروا أن اعتقاد بعض التجانيين بأن بعض المشايخ يعلمون شيئاً من الغيب شرك وبدعة، وكثيراً ما يقف العلماء على ما جاء في "جواهر المعاني" من أن فضل تلاوة "صلاة الفاتح" المرة الواحدة منها تساوي كل تسبيح وقع في الكون، ومن كل ذكر، ومن كل دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة آلاف مرة، واعتبروا ذلك كفر ينبغي التبرؤ منه، كما اعتبروه افتراء على الله ورسوله، بل مروق وخروج عن الدين[6].

---

(1) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي ...، المرجع السابق، ج2، ص ص 102-111.

(2) عبد الكريم الفكون:منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية ، تع و تح و تل: أبو القاسم سعد الله، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 188.

(3) ابن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 303.

(4) صباح بعارسية، المرجع السابق، ص 222، ها 1.

(5) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 71.

(6) نفسه، ص 83.

ومن أبرز العلماء الذين عارضوا تعاليم الطريقة التجانية العالم محمد بن عبد الله الجيلالي رئيس مجلس الشورى ببلاط الباي محمد الكبير؛ ففي نظره أن تعاليم الطريقة، وعقائدها منافية للسلفية[1].

ويتضح ذلك في الرسالة التي بعثها إلى زميله في الدراسة بفاس الشيخ أحمد التجاني مؤسس الطريقة، ينصحه فيها بعدم الخروج عن السلفية، وذلك عندما سمع به يزعم أنه لا يوجد من بعد الصحابة رضوان الله عليهم إلى عصره عالم مثله، فكتب يقول:"... غير أننا تحيرنا في قولك من آخر عصر الصحابة إلى يوم ينفخ في الصور ما قاربني ولي من أولياء الله فيما أعطاني الله من اتساع العلم، إلى أن قلت ذك لا يد على التفضيل... فأوقعت الناس في أمر هائل وجدل طائل، ومعارضة في الكلام ومخالفة فيه... لا قائل إلى الكذب لتخبرني بمرادك، ومقصودك بهذا العلم الذي فقت به جميع أولياء هذه الأمة...".[2].

وما نستشفه من هذه الرسالة أنه ما نُقل عن الشيخ أحمد التجاني من أقوال تسببت في إثارة استياء علماء عصره منه، فانتقدوه بشدة وشككوا حتى في تعاليم طريقته التجانية، خاصة بعدما زعم الشيخ أحمد التجاني أنه فُتح له بطريقته التجانية ما لم يُفتح لأحد قبله من عهد الصحابة، وحسب اعتقادنا أن العالم الشيخ محمد بن عبد الله الجيلالي اتخذ موقفاً معادياً من الزوايا والطرق الصوفية، بسبب أفكارهم ومعتقداتهم، بل وانحاز إلى جانب السلطة العثمانية لما تصدت لثوراتهم، إذ حاول الشيخ محمد بن عبد الله الجيلالي التخفيف من تأثير الطرق الصوفية الكبير على العامة لكن بالنصح، والحكمة، والموعظة [3].

وقد قام شيوخ الزوايا والطرق الصوفية بالدفاع عن أنفسهم، وأفكارهم، وتعاليم طرقهم من خلال الرد على انتقادات العلماء معتمدين في ذلك على أدلة شرعية أحياناً، وانتقاد العلماء أحياناً أخرى متهمين إياهم بأنهم لا يهتمون إلا بالقشور من مظاهر الأمور، والخلو من العمق، والنفوذ المعنوي والروحي، وأن العلماء مغرضون، وطلاب جاه وسلطة، وقد وصل الأمر إلى الاستخفاف بهؤلاء العلماء، وتحقيرهم.[4]

ويرى بعض الباحثين أن العلاقة بين الصوفية والعلماء كانت في الغالب متوترة، حيث كان الصراع حامياً باستمرار بين العلماء الملتزمين بتطبيق الأحكام الشرعية حرفياً، وبين بعض الصوفية الذين حاولوا التحرر منها بكل السبل، إلا أن بعض العلماء تفهموا الصوفية، وفسروا كثيرا مما اعتبره غيرهم؛ خروجاً عن الدين وابتداعاً تفسيراً مقبولا من الناحية الشرعية.

---

(1) قدور بوجلال : المرجع السابق، ص 341.

(2) ناصر الدين سعيدوني، المهدي بوعبدلي: المرجع السابق، ص 186.

(3) قدور بوجلال : المرجع السابق، ص 341.

(4) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 211.

ومما زاد في تأزم العلاقة بين الطرفين هو تخوف العلماء من تيار التصوف الذي ما فتئ يجذب إليه العالم تلو الأخر، دون أن يعود متصوف عن تصوفه لعلم الظاهر، وأصبح العلماء يخافون ليس على العامة من المتصوفة ، بل من تحول العلماء إلى التصوف، مثل ما حدث للفكون الذي أصبح في أخر أيامه منقبضاً منعزلاً عن الناس بعدما كان إماماً يقتدى به، ومؤلفاته شاهدت له بالتقدم على أهل عصره[1]، كما وقف الشيخ الحسين الورثيلاني بعد دراسته للفقه ثم للتصوف إلى جانب الصوفية ضد العلماء، وكان يعتبر أن العلماء أعداء للأولياء، وإن كان رافضاً لبعض بدع المتصوفة.[2]

ولقد فضل بعض العلماء التأقلم مع التصوف على الأقل في شكله المعتدل، بل أصبح بعض العلماء ينتمون للطرق الصوفية[3]، وهذا ما ذكره زروق بقوله: " لا فقه بدون تصوف، إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه، ولا تصوف إلا بفقه ، إذ لا يحصل ذلك بصدق وتوجه ولا هما إلا بايمان، إذ لا يصح واحد منهما دونه ملزم، بجميع فتلازمهما في الحكم كتلازم الأرواح في الأجساد"، وقال مالك: " من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق"[4].

ولعل أحسن من جمع بين العلم والتصوف، في هذه الفترة، الشيخ الحسين الورثلاني (ت1779م) الذي اكتسب مكانة دينية وسياسية مهمة، سواء عند السلطة أو عند عامة الناس، وقد وصفه مترجموه وناسخوا رحلته بأنه" عالم رباني، وولي صالح، وقطب واضح، وإمام الطريقة، الجامع بين الشريعة والحقيقة، البالغ الغاية في مذهب المالكية"[5]، كما وصفه الحفناوي بأنه: " الإمام العالم العامل العلامة الكامل...شيخ مشايخ الإسلام، الورع الزاهد الصالح..."[6]، إذ ارتبط بالطريقة الشاذلية، وغلبت عليه الروح الصوفية، ومع ذلك فقد جمع بن علم الظاهر والباطن[7]، وكانت زاويته مقصد الطلاب من جميع أنحاء الجزائر، إذ تخرج منها العلماء، والقضاة وأهل الفتوى[8].

---

(1) أبو القاسم الحفناوي: المرجع السابق، ج1، ص 166.

(2) صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 219.

(3) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 400.

(4) صباح بعارسية: حركة التصوف..، المرجع السابق، ص 191.

(5) عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 255.

(6) محمد الحفناوي: المرجع السابق، ج2، ص 139.

(7) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج2، ص 395.

(8) عبد القادر صحراوي: المرجع السابق، ص 255.

4- علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض :

اتسمت علاقات المتصوفة مع بعضهم البعض بالتنافس، والتحاسد تارة، وبالتقارب، والتفاهم تارة أخرى، إلا أنه غلب عليها التنافر، والتراشق بالاتهامات بين أتباع الطرق الصوفية المختلفة، التي لم تكن على وفاق دائم، بسبب تضارب المصالح، والتنازع على مناطق النفوذ، والتنافس على اقتناص الأتباع، وذلك لأن كل طريقة تعمل على ضمان استمرارها، وبقائها، بل نهت كل طريقة مريديها الانتقال منها إلى طريقة غيرها[1]، وكثيرا ما أدى تنافس المتصوفة على النفوذ، والولاية إلى مشاحنات تنتهي بالشتائم والضرب، بل بالقتل في بعض الأحيان.

ومن الشواهد الدالة على ذلك الخلاف الشديد الذي وقع بين أتباع الشيخ علي العابد الشابي، وأتباع الشيخ محمد ساسي عندما دخل الشابي عنابة، وانضم إليه الناس[2]، كذلك التنافس الحاد الذي حدث بين الشيخ عرفة الشابي، والشيخ قماش المسعودي على رئاسة الطريقة الشابية، بل هناك من لجأ إلى قتل منافسه مثلما حدث مع الشيخ عبد الصمد الشابي، الذي قتل المرابط سيدي عبد الحميد و12 من عائلته الذكور، لأن صيته فاق صيت الشابي[3].

كما أن التحاسد والتباغض كان يحدث بين متصوفة أشقاء، وليس فقط بين المتصوفة الذين لا تربطهم أي رابطة قرابة، فقد تعرض الشيخ محمد المسعود الشابي لمضايقة أخيه الشيخ عبد الصمد لأنه رفض القتال معه لاسترداد القيروان من العثمانيين مفضلاً التوجه الروحي للطريقة، وتجرأ الشيخ عبد الصمد على قتل أخ ثالث له هو قاسم لأنه رفض القتال معه، وبسبب قسوته تجاه أسرته ومريديه تخلت قبيلة الحنانشة عنه، وانضمت إلى العثمانيين.[4]

ولعل أحسن مثال على تنافس المتصوفة مع بعضهم البعض، هو ما وقع بين عائلة الفكون، وعائلة عبد المؤمن بقسنطينة حول ترأس ركب الحج، فعبد المؤمن حرض أولاد ساولة على العثمانيين، وذلك خوفاً من ضياع مكانته الروحية، لكن الفكون نصح العثمانيين باسترضاء عبد المؤمن حتى يتمكنوا منه، وبعد مفاوضات رضي عبد المؤمن بعدما اطمئن على مكانته الروحية، لكن الباي دس له السم، ثم شنع بجثته، واستحوذت عائلة الفكون على المكانة الروحية لموقفها مع الباي[5].

---

(1) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 13.

(2) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 486.

(3) صباح بعارسية: حركة التصوف...، المرجع السابق، ص ص 181-182.

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص 183.

وقد أورد عبد الكريم الفكون العديد من الأمثلة عن التنافس، والتحاسد وتبادل الشتائم بين المتصوفة، مثل ما حصل بين الشيخ قاسم بن أم هانئ، والشيخ محمد الحاج الصحراوي، اللذين كفرا بعضهما البعض[1]، وهناك من المتصوفة من تصارعوا على المكانة بانحياز أحدهم لحاكم من الحكام يستعين به على متصوف أخر استعان بدوره بحاكم أخر مثلما حدث بين أبي العباس أحمد الغريبي وبين عبد اللطيف بن عبد الكريم بن بركات اللذين تصارعا على منصب الولاية بعد ما كانت بينهما صداقة، لكن حرب المنصب فرقهما، وأصبحا يترصدان بعضهما البعض[2].

كما حدث نزاع بين سيدي الشيخ ومعاصريه، ولعل أشده كان مع الصوفي أبي العباس أحمد بن عبد الله الفيلالي المعروف بـ"ابن أبي محلي"، الذي وصف سيدي الشيخ بـ"الدجال الأعور"، في حين أن سيدي الشيخ سماه "العتروس الأجرب"[3]، وتظهر شدة خصومة أبن أبي محلي لسيدي الشيخ زيادة على التشهير به في مؤلفاته التي خصصها لذمه؛ ومنها: كتاب "الإصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت"، وكتاب " المنجنيق لرمي البدعي الزنديق "، وكتاب " مهراس رؤوس الجهلة المبتدعة ومدراس نفوس السفلة المنخدعة" وغيرهم، إذ اتهمه فيها بإتيان المنكرات والمحرمات، وقد تصدى السكوني للدفاع عن سيدي الشيخ، وأجاب على أكثر تلك الاتهامات من الناحية الشرعية[4].

كما اتسمت علاقات المتصوفة مع بعضهم البعض في بعض الأحيان بالتقارب والتفاهم، فكانت بينهم مراسلات حول معطيات التصوف وقضايا النوازل، وتبادل الإجازات، والزيارات، ومن الأمثلة على ذلك زيارة الشيخ عبد الرحمان الكرزازي مؤسس الطريقة الكرزازية، إلى معاصره الشيخ محمد بن بوزيان شيخ الطريقة الزيانية بالقنادسة، إذ نصح الناس بزيارته[5]، وقد كانت الطرق الصوفية تتحرش ببعضها البعض من أجل الاقطاعات[6]، فالطرق الصوفية وإن كانت غيورة على استقلالها فإنها ترضى بحكم دنيوي على إتباع رئيس ديني منافس لها[7]

---

(1) عبد الكريم الفكون: المصدر السابق، ص 141.

(2) نفسه، ص 78.

(3) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 238.

(4) نفسه، ص 240.

(5) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي...، المرجع السابق، ج1، ص 505.

(6) صباح بعارسية : المرجع السابق، ص 185.

(7) نفسه.

وقد دفع التنافس الذي كان قائماً بين الطرق الصوفية إلى اختلافها في منح ولائها إلى هذه القوة السياسية أو تلك، فالطريقة القادرية في الجزائر كانت مؤيدة للأتراك العثمانيين، أما أتباع الطريقة الجازولية الشاذلية فكانوا لا ينسجمون مع العثمانيين، ومؤيديهم من الطرق الأخرى [1].

وكان للاختلاف العقائدي بين التجانية والقادرية سبباً في تولد الصراع بين الطريقتين،[2] والذي يعود إلى عهد ظهور الطريقة التجانية؛ وإدعائها أن وردها لا يضاهيه ورد، ولأن مؤسسها قال بأنه تلقاه عن الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة، وفي هذا الشأن يذكر الأمير عبد القادر في رسالة منسوبة إليه عن التجاني فيقول:"...وأما ما ارتكبه هو وأصحابه، من البدع في الدين، فقد كان أمرهم أن يجور الملحدين، ولو قصصنا عليك ما اطلعنا عليه من اعتقاداتهم الفاسدة لقال العالم لهؤلاء أحق باسم الملاحدة..."[3].

ولم يكن الخصام بين الطرق الصوفية التي لا تربطها وشائج عائلية أو عقائدية، بل نجد التنافس والتباغض بين الأشقاء أتباع الطريقة الواحدة، وهذا ما حدث لأتباع الطريقة الشيخية، حيث وقع الخلاف بين ذرية سيدي الشيخ، وتطورت أمور الخلاف إلى أن بلغت حد الاحتكام إلى السلاح،[4] إذ هاجم "سي سليمان بن قدور" أولاد بوحفص فنهب قطعانهم في وادي غربي، فرد "سي العربي بن سي بن الدين" ذلك الهجوم، على إثر ذلك انقسم أولاد سيدي الشيخ إلى قسمين، قسم الشراقة المتكون من أولاد بوحفص، وأتباعهم، والذين استقروا شرقي قصر الأبيض سيدي الشيخ، وأسسوا زاوية خاصة بهم، وقسم الغرابة المتكون من أولاد عبد الحكم، وأتباعهم، والذين استقروا غرب القصر الأبيض، وأسسوا زاوية خاصة بهم أيضا.[5]

---

(1) Bel: la religion…, Op.cit, P 387.

(2) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 162.

(3) نفسه، ص 163.

(4) نور الدين لعربي : المرجع السابق، ص 191.

(5) Rinn: Marabouts…, Op.cit, P 356.

المبحث الثالث: نماذج من الطرق الصوفية وزواياها المنتشرة في الجزائر

كانت بالجزائر عدة طرق صوفية بعضها مشرقي الأصول، وبعضها مغربي، وأخر جزائري، وعنهم تفرعت باقي الطرق، وكان لكل طريقة من هذه الطرق زوايا وأتباع، وفي هذا المبحث سنركز على أهم الطرق التي كانت قائمة في الجزائر في الفترة محل الدراسة، بحكم صعوبة جرد كامل الطرق الصوفية المنتشرة بالجزائر، فهي متشعبة، ومتفرعة، بحيث نجد العديد من الطرق متفرعة من طريقة واحدة، كما يوجد طرق متفرعة من طريقتين أصليتين، ومن هذه الطرق نذكر:

1- الطريقة القادرية:

تنسب إلى مؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني، ظهرت في القرن 6هـ/12م، حيث تعتبر أول طريقة صوفية من حيث عدد المنتسبين إليها، وتتسم بالإصلاح، والتوجيه الحسن، والتسامح، ونشر المعرفة والعلم[1]، كما أنها تتسم بالتساهل، والتسامح مع الأديان الأخرى كذلك، حيث كان مؤسسها يردد دائما قوله :" ينبغي علينا أن ندعو لا لأنفسنا فحسب، ولكن لكل من خلقه الله مثلنا"[2]، وهذا ما أشار إليه رين "Rinn" بقوله: " أننا لا نجد في تعاليمه (الجيلاني) أي إشارة معادية للمسيحية"[3]، كما أن القادرية لا تُلزم أتباعها ومريديها بالولاء التام للطريقة؛ بل يستطيع المريد أن يأخذ عن طريقة أخرى مع إمكانية بقاءه بالطريقة القادرية.[4]

تقوم الطريقة القادرية على أسس، ومبادئ، وبرنامج تربوي يهدف إلى إتباع كتاب الله وسنة رسوله، وتخصيص ورد يتضمن الاستغفار مائة مرة، والتسبيح مائة مرة، وذكر لا إله إلا الله مائة مرة،[5]، وقد أحيطت القادرية بتقديس كبير وصل إلى درجة الخرافية، كما اقترنت عبارات التقدير والاحترام والتبجيل بالشيخ عبد القادر الجيلاني فعرف بـ: نور الله، سيف الله، آية الله، غوث الله، وغيرها من عبارات الإجلال والاحترام [6].

---

(1) إبراهيم مياسي: المرجع السابق، ص 94.

(2) مختار بن الطاهر فيلالي: المرجع السابق، ص 37.

(3) Louis Rinn :Marabouts… Op.cit, P 200 .

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..، المرجع السابق، ج4، ص 44.

(5) إسماعيل بن السيد محمد سعيد القادري: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، مر: عبد الهادي قطش، دار الهدى، الجزائر، 2004، ص 23.

(6) Octave Depont, Xavier Coppolani: Op.cit, P 294.

وقد انتشرت الطريقة القادرية انتشاراً واسعاً في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وخاصة في بلاد المغرب على يد أبي مدين شعيب دفين تلمسان، الذي التقى بشيخها عبد القادر الجيلاني في البقاع المقدسة بعد أدائه لفريضة الحج، فتتلمذ على يده، وأخذ عنه التصوف، وألبسه الخرقة [1]، ويعتقد بعض الباحثين أن إبراهيم بن عبد القادر الجيلاني قَدِمَ من المشرق إلى المغرب الأقصى ثم انتقل إلى الجزائر فقام بنشر الطريقة بها بعد أن استقر ببلدة منعة الواقعة بجبال الأوراس، حيث أسس أول زاوية قادرية بالمنطقة، وأن ضريح سيدي إبراهيم الموجود وسط مدينة أريس يعود له شخصياً.[2]

لكن الباحث عبد الباقي مفتاح يرى أن محمد بن إبراهيم بن موسى- أحد أحفاد الشيخ الجيلاني- هو الذي قدم من الأندلس إلى المغرب الأقصى، ثم انتقل إلى الجزائر، وساهم بشكل كبير في نشر الطريقة القادرية شرقاً وغرباً بعد أن استقر ببلدة منعة الواقعة بجبال الأوراس، حيث أسس أول زاوية قادرية بالجزائر، والتي أصبحت مقصداً ومزاراً لأتباع الطريقة، ومريديها بتلك الناحية[3].

وبالرغم من استقلال زوايا القادرية في أنحاء المغرب العربي، إلا أن المقر العام للطريقة ظل دائماً في بغداد، وظلت وحدة التقاليد، والممارسات المتمثلة في الذِكر واحدة، ومن حين لأخر يأتي ملاحظون من الزاوية الأم لمراقبة هذه الزوايا الفرعية، حيث يخفون مهمتهم الأساسية بالتجارة، وهم مزودون بسلطات تخول لهم الحق في تثبيت المقاديم، وعزلهم، وتوجيههم، حيث يتركون لهم التعاليم، ويرحلون[4].

وقد شجع العثمانيون بالجزائر الطريقة القادرية في أول أمرهم[5]، حيث استفادت الزوايا القادرية في جميع أنحاء الجزائر من عطف الحكام العثمانيين، إذ كان لهذه الزوايا دوراً أساسياً في السياسة العثمانية منذ بداية تواجد العثمانيين بالجزائر، فشيوخ القادرية عملوا على تجنب الاشتباك السياسي مع السلطة العثمانية، وحافظوا على علاقات طيبة معها، حيث اعتبروا الجهاد أسلوباً، ووسيلة لتوجيه الأحداث لصالحهم إلى غاية تحرير وهران، وبالمقابل قدم العثمانيون لهم الامتيازات، فازدهرت زواياهم وتطورت في كامل أنحاء الأيالة، لكن مع مطلع القرن التاسع عشر عرفت هذه العلاقة نوعاً من الفتور لتتحول تدريجيا إلى عداء بسبب سياسة الحكام العثمانيين الجائرة[6].

---

(1) صلاح مؤيد العقبي : المرجع السابق، ص ص 145-146.

(2) نفسه.

(3) عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 273.

(4)Louis Rinn : Op.cit, P 181 .

(5) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..، المرجع السابق، ج1، ص 513.

(6) ناصر الدين سعيدوني:" موقف الأمير عبد القادر من بقايا السلطة التركية بالجزائر جماعة الكراغلة وفرسان المخزن"، في/مجلة التاريخ، عدد خاص ، الجزائر، 1983، ص ص 40-41.

وللطريقة القادرية عدة زوايا منتشرة في أغلب أنحاء الجزائر، والتي تتميز بحرية التصرف والتنظيم، ولها أوقاف كثيرة، وعديدة، والتي كانت ترسل عائداتها مع الحجاج إلى الزاوية الأم ببغداد[1]، ومن أهم الزوايا القادرية بالجزائر خلال الفترة محل الدراسة ما يلي:

1-1- زاوية منعة : هي أول زاوية قادرية تظهر بالجزائر، حيث يذكر كوبلاني "Coppalani " أن الشيخ إبراهيم ابن عبد القادر الجيلاني هو من أسس زاوية منعة بعد هجرته إلى المغرب، وتنقله إلى الأوراس بالشرق الجزائري[2]، بينما تذكر بعض المصادر الأخرى أن ابنه محمد هو من أسس الزاوية القادرية ببلدة منعة في أوائل العهد العثماني[3]، إلا أن مراجع أخرى تذكر أن بن سيدي إبراهيم بن موسى المنتسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني هو من أسس هذه الزاوية[4]، وفي الفترة محل الدراسة كانت أسرة ابن عباس التي يعود نسبها إلى الشيخ الجيلاني، هي المشرفة على الزاوية [5].

تعد هذه الزاوية مركزاً من مركز العلم، والمعرفة بالمنطقة، حيث تُعلم القرآن، والعلوم الدينية، واللغوية لأبناء المنطقة، وما جاورها من القرى والمداشر، بالإضافة إلى ما كانت تقدمه من خدمات اجتماعية كمساعدة الفقراء والمحتاجين، والفصل في الخصومات التي تقع بين المتخاصمين، كما كانت على علاقة طيبة مع السلطة العثمانية؛ التي أعفتها من الضرائب، وأكرمت القائمين عليها بالهدايا[6].

وقد كانت زاوية منعة تتمتع بنفوذ كبير بمنطقة الأوراس، هذا النفوذ استمدته من علاقاتها الوطيدة مع بايات قسنطينة العثمانيين، إذ حصلت على عدة امتيازات منهم مثل مزرعة القرزي، وغيرها، وكان البايات العثمانيين يهدفون من وراء تحالفهم مع زاوية منعة هو لتسهيل مهمة جباة الضرائب للمرور في هذه المناطق وضمان الحماية لقوافلهم المتجهة نحو بسكرة[7]، بحكم أن زاوية منعة كانت تحظى باحترام كبير من طرف سكان منطقة الأوراس نظرا لدورها الاجتماعي والثقافي والروحي، وكان أخر شيوخ هذه الزاوية في العهد العثماني هو سيدي محمد بن عباس، الذي استضافت زاويته الحاج أحمد باي، وأسرته، وحاشيته، بعد احتلال مدينة قسنطينة سنة 1837م[8].

---

[1]أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..، المرجع السابق، ج4، ص 43.

[2]Octave Depont, Xavier Coppalani : Op.cit, P 312.

[3] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 273 .

[4] أحميدة عميراوي: من الملتقيات التاريخية..، المرجع السابق، ص 31.

[5]عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 273 .

[6]صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 416 .

[7]ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 271.

[8]صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 416.

1-2- زاوية ابن علي الشريف بشلاطة (زاوية آقبو):أسس هذه الزاوية الشيخ موسى الشريف، وكان ذلك في عام 1700م[1] بـ "يلولة" بمنطقة القبائل الصغرى، وموسى الشريف هو الجد الأعلى لأسرة ابن علي الشريف التي هاجرت من المغرب، واستقرت بمنطقة القبائل، ويتصل نسب هذه الأسرة إلى القطب عبد السلام بن مشيش الحسني[2]، وقد كانت زاوية شلاطة من أشهر الزوايا العلمية إشعاعا، وقد قصدها الطلاب من جميع أرجاء البلاد حتى أصبحت متخصصة في تحفيظ القرآن الكريم، لذلك يقال: "من لم يقرأ القرآن في "شلاطة"، ولم يتعلم العلم في "تاسلنت"- أي زاوية أبي داود- يعتبر عند المحبين ناقص السر"[3]، ولأسرة ابن علي الشريف زاوية أخرى في "العزيب" ولكنها أقل أهمية من زاوية شلاطة[4]، وقد تخرج من زاوية شلاطة عدد كبير من الفقهاء، وتمتعت بشهرة واسعة ونشاط كبير.

1-3- زاوية الشيخ ابن الأحول: أسسها الشيخ سيدي قاسم حوالي سنة 1784م، بشلافة قرب هليل بوادي الخير بين مستغانم وغليزان، وهي من الزوايا القادرية القديمة، وللزاوية مدرستان لتعليم القرآن والعلوم الشرعية، وأتباعها كثيرون في الغرب الجزائري، ثم تولى مشيخة الزاوية الشيخ الأحول عبد القادر، الذي تنسب إليه كرامات خرافية منها أنه نصب خيمة من الشعر وسط الزاوية كخلوة للذكر يجتمع فيها روحانيا برزخيا بروحانية الشيخ عبد القادر الجيلاني.[5]

1-4- زاوية القيطنة: أسسها الشيخ الحاج مصطفى المختاري الغريسي حوالي سنة 1785م بالقيطنة الواقعة على وادي الحمام قرب مدينة معسكر[6]، وكانت زاوية القيطنة قبلة الطلاب، والمريدين، وملجأ للمعوزين، وأصبحت لها شهرة واسعة في بلاد المغرب نظرا للدور الذي قامت به في الجانب التعليمي، إذ تخرج منها الكثير من علماء غريس أمثال محمد المهاجي، وعبد الله المشرفي، وأبو راس الناصر، وغيرهم، وبعد وفاة الحاج مصطفى تولى أمر الزاوية ولده محي الدين الذي كان من شيوخ العلم المشهود لهم، إذ كان الشيخ محي الدين يلقن أوراد القادرية للمريدين، وينشر العلم من الزاوية التي كانت عبارة عن معهد للتعليم، وبعد وفاة الشيخ محي الدين سنة 1835م تولى ولده محمد السعيد أمر الزاوية.

---

(1) عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 273 .

(2)صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 454.

(3)عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 273 .

(4)صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 454.

(5)عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 275 .

(6)أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..، المرجع السابق، ج1، ص 514.

2- الطريقة التجانية :

تنسب الطريقة التجانية إلى مؤسسها الشيخ أحمد التجاني[1]، الذي قضى أكثر من عشرين عاما في الترحال المستمر بين حواضر العالم الإسلامي، والبحث عما يحقق طموحه بمطالعة كتب التصوف والتردد على العلماء، ورجال التصوف وأخذ أورادهم، إلى أن وقع له الفتح عام 1782م[2]، وهو في قرية أبي سمغون جنوب البيض، إذ روى أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة لا في المنام، وعين له وردا جديدا، وأخبره الرسول صلى الله عليه وسلم :" أن لا منة لمخلوق عليك من مشايخ الطرق فأنا واسطتك وممدك على التحقيق فاترك عنك جميع ما أخذت من جميع الطرق"[3].

ويبدو من خلال ما أوردته المصادر التجانية أن الشيخ أحمد التجاني أراد أن يثبت للناس أن طريقته مستقلة تماماً عن كل الطرق الأخرى، وأن سنده في ذلك هو الرسول صلى الله عليه وسلم، وفور إعلانه عن ميلاد طريقته بدأ الناس يلتفون حوله، فعاد إلى مسقط رأسه بعين ماضي، والتي جعلها المقر الرئيسي لطريقته، وبدأ يروج لتعاليمها انطلاقاً من المناطق الجنوبية، إذ استطاع أن يُرسي أُسس طريقته في عدة مناطق، فأينما حل أسس زاوية له، فتوسع وأمتد نفوذه، وارتفع عدد أتباعه لاسيما في الجنوب إلى درجة أنها أصبحت تتحكم في الطرق والقوافل التجارية عبر الصحراء[4].

تعتمد الطريقة التجانية على الجانب الغيبي المتعلق بالتأثير على المريدين بقدرة خارقة، والتصورات الغيبية والحتمية، وتعني أن الشيخ أحمد التجاني هو خاتم الشيوخ والأولياء، والطريقة التجانية هي خاتمة الطرق، وتقوم التجانية على الجانب السلوكي من خلال الالتزام بالواجبات الدينية كالأوراد، وقراءتها في الأوقات المحددة؛ وتتكون من الاستغفار مائة مرة، والصلاة على النبي بصيغة الفاتح، وذِكر التهليل أو الذِكر الفردي الله الله ألف وخمسمائة مرة، أو ستمائة مرة يوم الجمعة فقط.[5]

---

(1) الشيخ أحمد التجاني هو أحمد بن محمد بن المختار ولد عام 1150هـ/1737م، بعين ماضي بالأغواط، لقب التجاني نسبة إلى قبيلة أخواله بني توجين، نشأ وترعرع في مسقط رأسه، وكان كثير التنقل، اخذ عن أعلام التصوف، واستطاع في ظرف 18 عاما قضاها في التنقل أن يرسي أسس طريقة جديدة، ووافته المنية عام 1230هـ/1815م بفاس التي دفن بها، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح:نظرات على الشيخ أحمد التجاني وطريقته وأتباعه، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، 2016، ص ص 31-61.

(2)شيخ لعرج، دحو فغرور:" انتشار التجانية في بايلك الغرب أواخر القرن 18 وبداية القرن 19م ونشاطاتها المختلفة"، في/مجلة الحضارة الإسلامية، ع29، رمضان 1437هـ/جوان 2016م، جامعة احمد بن بلة، وهران، ص 612.

(3) علي حرازم:جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبو العباس التجاني،شركة إلياس الحلبي وأولاده، مصر،1963،ج1، ص 51.

(4)أبو العباس أحمد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 3.

(5)محمد العربي بن محمد السايح المشرفي العمري التجاني: بغية المستفيد لشرح منية المريد، ط1، دار العلم للملايين ، بيروت، 1973، ص ص 266 – 269 .

وقد فرض الشيخ أحمد التجاني على أتباعه شرطاً لم يكن معهوداً في الطرق الأخرى من قبل، وهو عدم الانضمام لأية طريقة أخرى، ومن يخالف هذا الشرط يناله الطرد من حضرة الله، واللعنة منه[1]، ورغم هذا الشرط إلا أن الطريقة عرفت إقبالاً كبيراً من الطلبة والمريدين، واشتهر أمر شيخها، وذاع صيته مما جعل الحكام العثمانيين يتوجسون خيفة من نشاطه، فسعوا جاهدين إلى تضييق الخناق عليه وذلك بتوجيه حملات عسكرية على بلدة عين ماضي مسقط رأس الشيخ، ومركز طريقته.

على إثر المضايقات والحملات العسكرية العثمانية هاجر الشيخ أحمد التجاني مع عائلته، وبعض تلاميذه إلى فاس بالمغرب الأقصى، وذلك سنة 1798م[2]، وقد قضى الشيخ التجاني 17 عاما في فاس قصدته خلالها الوفود من جميع الأنحاء، إذ انتشرت الطريقة التجانية بشكل سريع فشملت المغرب الأقصى والصحراء والسودان الغربي ووادي النيل والسنغال وإفريقيا الغربية، وقد أضحت قوة ينشد تحالفها العدو قبل الصديق[3]،ومن أهم الزوايا التجانية بالجزائر في الفترة محل الدراسة ما يلي:

2-1- زاوية عين ماضي: وهي الزاوية الرئيسية للطريقة التجانية، تقع في بلدة عين ماضي غرب مدينة الأغواط، وهي مركز وموطن الطريقة التجانية بالجزائر ، أسسها الشيخ أحمد التجاني بعد عودته من قرية بوسمغون بالبيض سنة 1782م[4]، وقد قامت بدور كبير في نشر الطريقة عن طريق تعيين الدعاة، والمقاديم في مختلف الجهات، ويوجد بها أضرحة أبناء الشيخ التجاني.

2-2- زاوية قمار: وهي أقدم زاوية تجانية، أسسها الشيخ محمد الساسي القماري[5] رفقة عشرة من أعيان قمار عام 1789م، بإيعاز من الشيخ أحمد التجاني، وقد توسعت بعد ذلك توسعا كبيرا، وكان يُقام بالزاوية حلقات للذكر، وتلاوة القرآن كل يوم مرتين، مع إحياء المناسبات الدينية، إلى جانب زاوية قمار أنشئت زوايا فرعية أخرى تتوزعت على قرى سوف، أهمها زاوية تاغزوت، وزاوية الوادي وزاوية البيضاء، مما يدل على الانتشار الكبير للتجانية بوادي سوف[6].

---

(1) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 193.

(2) عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 123.

(3) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص ص 194-195.

(4) الظريف: ص 160.

(5) محمد الساسي لقماري السوفي نشأ بقمار، وحفظ القرآن وتعلم اللغة والفقه، ثم رحل إلى الأغواط واستقر بها لتعليم القرآن، ولما سمع بالشيخ التجاني سنة 1783م ذهب إليه، وأخذ عنه طريقته، وحثه الشيخ على الرجوع إلى قمار لينشر الطريقة، فامتثل ورجع لقمار، وأسس أول زاوية تجانية بها، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح : المرجع السابق، ص ص 230-231 .

(6) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 101.

2-3- زاوية تماسين:

تعتبر من أهم الزوايا التجانية بمنطقة الجنوب الشرقي الجزائري، تقع بالقرب من تملاحت بتقرت، أسسها الحاج علي بن عيسى الينبوعي التماسيني[1]، سنة 1214هـ/ 1800م[2] إذ بذل الإمام التماسيني جهودا كبيرة في توسعت زاويته، ونشر التعليم بها، حيث استقدم العلماء من مختلف الجهات، وأجزل لهم العطاء، كما كان يشجع أولاده، ومريديه على طلب العلم، ويكافئ المتفوقين منهم، وقد عرفت الزاوية تعاقب عدة شيوخ عليها حيث شهدت استقرار كبير في خلافة الشيخ محمد العيد بن الحاج علي؛ وهو ثالث خليفة للطريقة التجانية[3].

وقد كانت الزاوية مركزاً لتعليم الثقافة الإسلامية العربية، حيث يُدرس بها الفقه والتفسير والحديث والنحو والصرف، فساهمت هذه الزاوية في تنشيط الحياة الثقافية والروحية بالمنطقة، وقد أشار إلى ذلك صاحب كتاب "الصروف في تاريخ الصحراء وسوف" بقوله: " وببلدة تماسين الزاوية التجانية الشهيرة، ...إن رجال الزاوية التجانية المذكورة قاموا بدور عظيم في سبيل حفظ القيم الإسلامية والروح العربية في هذه الربوع... وكان يُدرس بها الفقه والتفسير والحديث والنحو والصرف ..."[4]، وقد ساهمت زاوية تماسين في نشر تعاليم الطريقة التجانية في الجنوب الشرقي من الجزائر، والجنوب التونسي، وأصبحت مدينة تماسين إحدى الحواضر الثقافية والروحية بمنطقة الجنوب الشرقي.

---

[1] هو الحاج علي بن عيسى بن الحاج محمد، أصله من ينبع بالحجاز، ولد بقرية تماسين سنة 1766م، لذلك يدعى بالتماسيني، نشأ نشأة دينية، فحفظ القرآن الكريم وتفقه بالدين، رحل مع أهل قمار إلى عين ماضي لملاقاة الشيخ التجاني الذي أخذ عنه الطريقة مباشرة، وأمره بالرجوع إلى تماسين لنشرها هناك، فعاد الإمام التماسيني سنة 1804م، وأسس زاوية للطريقة، وكان التماسيني يزور شيخه سنة بعد سنة، وبعد وفاة الشيخ التجاني خلفه التماسيني في مشيخة الطريقة، والتي عرفت انتشار كبيرا في عهده إلى أن توفي عام 1844م، خلف الإمام التماسيني عدد كبير من الأولاد كانوا الأساس في عمارة زاويته فيما بعد، للمزيد ينظر:محمد حناي: الحياة الثقافية في زاوية تماسين التجانية(1803-1954)، مذكرة ماجستير(غ.م) في التاريخ الحديث والمعاصر، الموسم 2014/2013، جامعة الوادي، ص ص 46-74.

[2]أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 219.

[3]هو الشيخ محمد العيد بن الحاج علي التماسيني، ولد سنة 1815م، تولى مشيخة زاوية تماسين، وعند وفاة الشيخ محمد الحبيب أصبح الشيخ محمد العيد أعظم شيوخ التجانية في الجزائر، وتوسعت في عهده الطريقة خصوصا في القطرين الجزائري والتونسي وفي أفريقيا، بنى العديد من الزوايا والمساجد، وازدهرت زاويته بتماسين وتوسعت، وامتد نفوذها الروحي ونشاطها الاقتصادي، وقام بالحج عن طريق تونس، واجتمع في حجه بشيخ الأزهر، وبعد أن قضى 33 سنة في المشيخة توفي سنة 1875م بتماسين ودفن إلى جوار والده، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 271-272.

[4]محمد الساسي العوامر : الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تع: الجيلاني بن إبراهيم العوامر، ط2، منشورات ثالة، الجزائر 2009، ص ص 33- 34.

3- الطريقة الرحمانية : هي فرع جزائري للطريقة الخلوتية[1]، أسسه الشيخ محمد بن عبد الرحمان الجرجري[2]، الذي قضى سنوات عديدة في التجوال والترحال بين حواضر العالم الإسلامي لأخذ العلم والتصوف من علمائها، ثم عاد إلى الجزائر سنة 1769م[3]، فعمل على نشر العلم، وبث السلوك الصوفي على نهج الخلوتية، لكن بطبعة خاصة به تحت اسم الرحمانية، التي تعتمد على الإلتزام الكامل بأحكام الشريعة ظاهراً وباطناً، وترويض النفس على دوام الزيادة في النوافل الشرعية [4].

قام الشيخ محمد بن عبد الرحمان بتأسيس زاوية في مسقط رأسه بآيت إسماعيل، فذاع صيته، ولقي إقبالاً كبيراً، ووفد إليه المريدون من كافة أنحاء الجزائر، ثم انتقل إلى الحامة بضواحي مدينة الجزائر، وأسس بها زاوية أخرى[5]، وواصل نشاطه في نشر تعاليمه الصوفية الخلوتية، لكن أثيرت ضده معارضة شديدة من بعض العلماء والمرابطين، غير أنه انتصر عليهم، حيث برأه مجلس العلماء من تهمة الزندقة والانحراف[6]، وعلى إثرها رجع الشيخ محمد بن عبد الرحمان إلى زاويته بآيت إسماعيل، وبعد أن أحس بقرب أجله جمع مريديه، وأعلمهم بتعيين الشيخ علي بن عيسى المغربي خليفة له، إذ ترك له جميع أملاكه بما فيها زاويته، وتوفي سنة 1793م، ودفن بالحامة، فكثر زوار قبره فنقل القبر إلى مسقط رأسه، فأصبح الشيخ يعرف ببوقبرين [7]، وقد واصل تلاميذه دعوته، واستطاع خليفته أن يُكسب الطريقة نفوذاً روحياً واسعاً في جميع أنحاء البلاد، إذ قام بدور كبير في نشر تعاليم الطريقة.

---

(1) الطريقة الخلوتية هي طريقة صوفية سميت نسبة لمؤسسها محمد الخلوتي في القرن 7هـ، وقد قام بنشر تعاليمها تلاميذه وخلفاؤهم، ومن أشهرهم عمر الخلوتي المتوفي سنة 1397م، انتشرت الخلوتية أولا في أسيا الصغرى وأوربا الشرقية الجنوبية والحجاز والهند، ثم انتقت إلى مصر وافريقيا الشمالية، وتفرعت إلى فروع كثيرة، ومن أبرز شيوخها كمال الدين البكري(ت 1748م)، والذي أعطى للطريقة دفعا جديدا، إذ ترك عدد كبير من الخلفاء، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 13.

(2)هو محمد بن عبد الرحمان بن أحمد بن يوسف بن أبي القاسم، ولد حوالي سنة 1720م، في قرية آيت إسماعيل بجبال جرجرة، زاول دراسته في مسقط رأسه، ثم واصل تعلمه في مدينة الجزائر، توجه إلى الحج عام 1739م، وأثناء عودته استقر بالجامع الأزهر حيث ظل حوالي 25 سنة هناك، إذ تتلمذ على كبار العلماء فرسخ في العلوم، وقد أخذ التصوف على يد الشيخ أحمد بن محمد ين سالم الحفناوي شيخ الطريقة الخلوتية بمصر، فعهد إليه بنشر الطريقة في السودان، فرحل إلى السودان، وطالت إقامته هناك، وقد نجحت دعوته نجاحا كبيرا، ثم أمره شيخه بالعودة للجزائر، ونشر الطريقة بها، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: نظرات حول الطريقة الرحمانية الخلوتية، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، 2016، ص ص 63-66.

(3)أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 507.

(4)عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 290.

(5)صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 156.

(6)Rinn : Op.cit, P 454.

(7)عبد الكريم بليل: المرجع السابق، ص 152.

انتشرت الطريقة الرحمانية انتشارا واسعا وسريعا في وسط الجزائر وشرقها، وتكاثرت زواياها حتى بلغت 177 حسب كوبولاني "Coppalani" [11]، وما لبث أن فاق أتباعها أتباع غيرها من الطرق، ومن أهم زواياها بالجزائر في الفترة محل الدراسة ما يلي:

3-1- زاوية آيت إسماعيل: تعتبر الزاوية الأم للطريقة الرحمانية أسسها الشيخ محمد بن عبد الرحمان بعد عودته من المشرق عام 1769م،[2] بمسقط رأسه بقرية آيت إسماعيل، وقامت الزاوية الرحمانية بدور تعليمي كبير في المنطقة، من خلال تعليمها للقرآن الكريم، والعلوم الدينية، وقد عين الشيخ محمد بن عبد الرحمان خليفة له على الزاوية قبل مماته، وهو الشيخ علي بن عيسى المغربي، الذي مكث على رأس الزاوية حوالي ثلاثة وأربعون سنة، وفي عهده توسعت الزاوية، وانتشرت الطريقة لتعم كامل مناطق الشرق الجزائري [3]، وقد حرص شيوخ الزاوية على نشر تعاليم الإسلام، ومبادئه.

3-2- زاوية الشيخ باشتارزي: تعتبر من الزوايا الرحمانية التي تأسست في حياة الشيخ محمد بن عبد الرحمان بالشرق الجزائري، أسسها الشيخ عبد الرحمان بن أحمد بن حمودة ابن مامش باشتارزي بقسنطينة، اعتبرت الزاوية حلقة وصل بين بلاد القبائل والزوايا الجنوبية، وكان لها دور كبير في محاربة الفساد الأخلاقي كما كانت مقر لعلماء قسنطينة[4]، وقد كان للزاوية فروع ومقاديم حيث أحصى كوبولاني "Coppalani" أتباع الزاوية فبلغوا أواخر القرن 19م أكثر من 10 آلاف مريد، وثمان زوايا، ووكيل واحد و25 أستاذ، و85 مقدما، و104 من الشواش[5], ولما توفي الشيخ عبد الرحمان خلفه في مشيخة زاويته بقسنطينة وفروعها ابنه الشيخ مصطفى باشتارزي، وهكذا توارث أبناء وأحفاد الشيخ باشتارزي المشيخة الرحمانية في قسنطينة ونواحيها.

إضافة إلى ذلك؛ هناك زوايا رحمانية أخرى منتشرة في مختلف أنحاء الجزائر، منها: زاوية محمد المحجوب بنواحي طولقة، زاوية المخلفي بعين مليلة، زاوية بني عبد الصمد بباتنة، زاوية محمد بن عزوز البرجي ببسكرة، الزاوية القاسمية بالهامل، الزاوية الدردورية بقالمة، زاوية عين أغلال بالجلفة، الزاوية الحملاوية بتلاغمة، الزاوية المختارية بأولاد جلال، وغيرها [6].

---

[1] Octave Depont, Xavier Coppalani : Op.cit, P 215.

[2] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 507.

[3] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 75-76 .

[4] عبد المنعم قاسمي الحسني: الطريقة الخلوتية الرحمانية منذ ظهورها إلى غاية الحرب العالمية الأولى، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2009/2008 ، ص 513.

[5] Octave Depont, Xavier Coppalani : Op.cit, P 391.

[6] للمزيد حول الزوايا الرحمانية بالجزائر ينظر: عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 75- 264 .

4- الطريقة الشيخية:

مؤسسها هو الشيخ عبد القادر بن محمد بن سليمان بن أبي سماحة البكري المشهور بسيدي الشيخ[1]، كان لأسلافه مكانة مرموقة لدى سكان منطقة الجنوب الوهراني، وبعدما عاد سيدي الشيخ من فاس استقر في حاسي الأبيض، وأسس هناك الزاوية الأم لطريقته، وتولى فيها مهمة التربية والتعليم، ولم يلبث أن ذاع صيته، فعين له مقدمين في مدينتي الجزائر، وتلمسان، ومنطقة توات غرب الصحراء الجزائرية، وبلغ نفوذه بعض جهات المغرب الأقصى؛ فكان له مقدمون في فكيك، وفاس ومراكش[2]، وازداد أتباعه انتشاراً بعد وفاته في غرب الجزائر، ووسطها، وفي كامل منطقة الهضاب العليا، وشمال الصحراء سواء بين السكان المستقرين أو الرحل، وأكثرهم عددا يوجد في البيض وغرداية وسبدو[3].

بعد وفاة الشيخ عبد القادر تولى مشيخة الطريقة ولده أبو حفص، الذي تخلى عنها قبل وفاته سنة 1660م إلى أخيه عبد الحكم[4]، وبذلك ارتبطت سلسلة الطريقة بسلالة الشيخ عبد القادر، ومنذ ذلك الحين حمل المنتسبون إلى الشيخية لقب "أولاد سيدي الشيخ" غير أن أحفاد الشيخ انقسموا إلى قسمين: أولاد سيدي الشيخ الشراقة ، وأولاد سيدي الشيخ الغرابة وكل قسم أنشأ زاوية خاصة به، فتأسست بذلك في الأبيض سيدي الشيخ زاويتين أخرتين رئيستين[5]، كما توجد زاوية رابعة بالمنيعة.

وقد ترك سيدي الشيخ مجموعة قليلة من الأذكار والرسائل؛ ومنها رسالة هامة أجاب فيها على أسئلة بعث له بها السلطان السعدي المولى زيدان من المغرب الأقصى إلا أن قصيدة "الياقوتة في التصوف" تعد أهم أثاره وأشهرها [6].

---

(1) هو الشيخ عبد القادر بن محمد بن سليمان بن أبي سماحة البكري، ولد سنة 1533م بضواحي الشلالة الظهرانية بفجيج، درس على يد والده الشيخ محمد بن سليمان، وعلى يد عمه أحمد المجذوب، حفظ القرآن واتجه نحو فقيق، التي درس بها على يد محمد بن عبد الجبار، ثم توجه إلى فاس ودرس على يد عبد القادر الفاسي، ثم أخذ الطريقة الشاذلية على يد الشيخ محمد بن عبد الرحمان السهلي، وتوفي سنة 1616م، ودفن بمسقط رأسه للمزيد ينظر: عبد الله طواهرية: تذكرة الخلان في مناقب العلامة سليمان بن أبي سماحة، المطبعة العربية، غرداية، 2002، ص 42.

(2) Cheikh Si Hamza Boubakeur: un soufi algérien sidi cheikh, sa vie, son œuvre son rôle historique, ses descendants (ouled sidi cheikh), éd Maison neuve et larose, Paris, 1980, P 28.

(3) Louis Rinn : Op.Cit, P 368 .

(4) Ibid., P 353.

(5) Ibid., P 356.

(6)عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 39.

5- الطريقة الشابية:

تنسب الطريقة الشابية إلى مؤسسها الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي[1]، وفدت إلى الجزائر قبل مجي العثمانيين إلى المنطقة، وذلك عن طريق أحد أفراد قبيلة الحنانشة المدعو" أحمد بن نصر المقنعي"[2] تلميذ الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي، الذي تكفل بنشر الطريقة في قبيلته الحنانشة، وهناك روايات تشير إلى أن المدعو "قماش الحناشي" قد أخذ تعاليم الطريقة الشابية من عند الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي، بعد أن عينه كمقدم للطريقة، وأقنع قبيلته بالاعتراف بالشيخ الشابي، ومساندته كزعيم روحي لهم[3]، وقد عمل شيوخ الطريقة الشابية على إدماج قبيلة الحنانشة، وغيرها من القبائل بالتصوف الشعبي القائم على نشر التعاليم والمبادئ الصوفية السلوكية.

تعتبر الطريقة الشابية عند الكثير من الباحثين شاذلية المنبع، نتيجة ارتباطها بالورد الخاص بها، خاصة حزب الفلاح أساس الورد الشاذلي، ومن أهم الأوراد التي يرددها أتباع الشابية؛ قراءة حزب البحر لأبي حسن الشاذلي، وتؤكد الدراسات أن الارتباط واضح بين الطريقتين الشابية والشاذلية، لأن هذه الأخيرة تعتبر قطبا جاذبا للطرق الصوفية التي ظهرت بعدها في المغرب[4].

وقد احتضنت ششار بخنشلة زاويتها المركزية، وكان مؤسسها هو محمد المسعود بن محمد بنور الشيخ الثامن للطريقة بالجزائر مؤلف كتاب "الفتح المنير"، وفيه شرح أهم مبادئ الشابية، وبقيت الشابية تتمتع بنفوذ قوي في شرق الجزائر، لكنها بقيت منحصرة في منطقة الحنانشة فقط[5].

---

(1) ولد الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي في بلدة الشابة على الساحل الشرقي لتونس سنة 1431م، وبها نشأ وتلقى تعليمه الأولي، ثم انتقل إلى تونس لمواصلة تعليمه، إذ تلقى العلوم على مشايخها، ثم انتقل إلى القيروان وعمل بها كمعلم للقرآن، ثم توجه الشيخ الشابي إلى الحج، حيث التقى بالعديد من مشايخ التصوف، ثم عاد إلى القيروان، وباشر في نشر تعاليمه الصوفية، إلى أن توفي عام 1492م، للمزيد ينظر: علي الشابي: العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي وفلسفته الصوفية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1979م، ص 22.

(2) نفسه، ص 60.

(3)يوسف بن حيدة: التواصل الصوفي للطرق الصوفية بين الجزائر وتونس خلال الفترة العثمانية"الطريقة الشابية نموذجا"، أطروحة دكتوراه (غ,م) في التاريخ الحديث والمعاصر،2017/2016 ، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، ص 43.

(4) نفسه، ص 22.

(5) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 29.

6- الطريقة الوزانية : ظهرت الطريقة الوزانية في مدينة وزان بالمغرب الأقصى، وكان مؤسسها هو الشيخ عبد الله الشريف[1]، وقد أضفى الشيخ الوزاني على طريقته هالة من القدسية، إذ قال انه لم يتقدم لملاقاة الناس حتى أذن له النبي صلى الله عليه وسلم 35 مرة[2]، وتستمد الوزانية أصولها من الطريقة الشاذلية، وهي تعتبر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أساس الذكر حتى أن الورد الذي لقنه الشيخ الوزاني لأتباعه كان يتمثل في تكرير الصلاة على النبي 124 ألف مرة كل يوم وليلة[3].

وقد تولى مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ عبد الله ابنه الشيخ محمد، إذ توسعت الطريقة في عهده، وأصبح لها فروع ومقدمين في أنحاء المغرب، وجاء بعده ابنه التهامي، إلا أن الطريقة عرفت ازدهاراً عظيماً في عهد شيخها مولاي الطيب الذي ظل على رأس المشيخة من سنة 1695م إلى 1767م، ومنذ ذلك الحين أصبحت الطريقة تعرف بالطيبية[4].

ويشير أبو القاسم سعد الله أن تعاليم الطريقة الطيبية قد وفدت إلى الجزائر أثناء عهد الشيخ عبد الله الشريف عن طريق تبادل الزيارات بين علماء الجزائر والمغرب، أو أنها تسربت إلى غرب الجزائر عن طريق الفقراء، ولا سيما في المناطق الجبلية والونشريس والظهرة وبعض المدن مثل مستغانم[5]، إلا أن بلهاشمي بن بكار يذكر أن تعاليم الطيبية انتقلت إلى الجزائر في عهد الشيخ الطيب، ويشير إلى انه كان يعيش في عهده بناحية معسكر صوفي اسمه "الهاشمي بن علي بوشنتوف"، كان ينوي الذهاب إلى وزان لزيارة الشيخ الطيب، إلا أنه التقى به في قرية الكرط بفضل كرامة فأخذ عنه طريقته، وتكفل بنشرها في ناحية معسكر وغيرها ، وكذلك فعل أحفاده من بعده[6]، إذ انتشرت الطيبية، وأصبح لها مقاديم في مناطق كثيرة من الجزائر، فكان مقدمها في وهران هو الحاج التهامي بن عمر، كما تكاثرت زواياها حيث تم إحصاء 11 زاوية طيبية في غرب الجزائر، و3 في الوسط، و6 في الشرق[7] .

---

[1] هو الشيخ عبد الله بن إبراهيم بن موسى المشهور بالشريف الوزاني العلمي، ولد في تازروت في بني عروس شمال المغرب الأقصى سنة 1557م، درس في تطوان ثم قصد فاس وتتلمذ على علماء القرويين، انتقل إلى وزان واستقر بها فلقب بالوزاني، إذ أنشأ بها زاوية سماها "دار الضمانة" فقصده الناس متبركين، توسعت الزاوية في عهده حتى أنها كانت تطعم آلاف الناس، توفي الوزاني سنة 1678م، ودفن بزاويته، للمزيد ينظر: إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2016، ج3، ص 562.

[2] بلهاشمي بن بكار: المصدر السابق، ص 63.

[3] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 515.

[4] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 11.

[5] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 516.

[6] بلهاشمي بن بكار: المصدر السابق، ص 333.

[7] Rinn : Op.cit, P 348.

7- الطريقة العيساوية: هي فرع من فروع الشاذلية، تنسب إلى مؤسسها الشيخ أبو عبد الله محمد بن عيسى،[1] الذي ينحدر من قبيلة سفيان إحدى قبائل الجزيرة العربية، عاش بالقرن الخامس عشر ميلادي بالمغرب الأقصى، أسس في مكناس زاوية صارت الزاوية الأم لطريقته، وكان أكثر أتباعها من الأميين، وقد أوصى محمد بن عيسى بالخلافة لمريده أبي الرواين المحجوب، ثم آلت فيما بعد إلى أبنائه واستمرت متوارثة فيهم، [2] وللعيساوية أوراد وأذكار، ولهم صلوات وأدعية، إلا أنهم ابتدعوا ما ليس موجودا، وجاءوا بأعمال تحدث التشنج العصبي، إذ يطلقون صرخات مدوية على ضربات الموسيقى والطبول، تبدأ ببطء ثم تتصاعد وتتشنج حتى تصل إلى الغيبوبة.[3]

وقد اشتهرت العيساوية بين العامة على أنها من الطرق المهرجة، نظراً لما يقوم به أتباعها من أعمال لا علاقة لها لا بالعبادة ولا بالتصوف، كقيامهم بالرقص والقرع على الطبول، وتمرير ألسنتهم على سكين حتى تشتعل نارًا، ووضع العقارب والثعابين في أفواههم ثم يخرجونها دون أن يصابوا بالأذى[4].

ويرى بعض الباحثين أن انتشار الطريقة العيساوية بالجزائر يعود إلى شخص يدعى علال وهو من نسل محمد بن عيسى مؤسس العيساوية بمكناس، والذي جاء من المغرب الأقصى سنة 1570م، واستقر ببلدة وزرة قرب مدينة المدية، وكوّن أسرة فيها، وقد أسس أحد أحفاده زاوية ببلدة وزرة سنة 1788م[5] وكانت العيساوية منتشرة في وسط الجزائر وغربها وشرقها، ولكن أتباعها قليلون، ومن أهم زواياها بالجزائر زاوية وزرة ورئيسها علي بن محمد بن الحاج علي المقيم في البرواقية، وزاوية الرمشي قرب تلمسان، ورئيسها الكزولي ولد الحاج محمد المشهور بين الأهالي على أنه بهلواني، وزاوية أخرى في قسنطينة، كما كان للعيساوية مركز ومقدمين في عنابة[6].

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن عيسى السفياني المكناسي، ولد عام 1465م بمكناس، أنتقل مع والده إلى فاس لأخذ العلم عن مشايخها، ثم عاد إلى مكناس أين أخذ تعاليم الطريقة الشاذلية عن الشيخ أحمد الحارثي ،ثم انتقل إلى مراكش والتقى بالشيخ عبد العزيز التباع وأخذ عنه مفاتيح الطريق من أحزاب وأوراد، كما أخذ عن الشيخ محمد الصغير السهلي الطريقة الجازولية، وكتاب دلائل الخيرات، وبعدها عاد إلى مكناس وأسس زاويته بها وتفرغ للتدريس وتربية مريديه،من مؤلفاته"حزب سبحان الدايم"،توفي عام1527م، ودفن بزاويته بمكناس، للمزيد ينظر: بلعربي عبد القادر:التطور التاريخي للطريقة العيساوية، وانتشارها في الجزائر العثمانية، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، 2015/2014، جامعة سيدي بلعباس، ص ص 51-71.

(2) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 40.

(3) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 83.

(4) الأمير بوغدادة: التيارات الدينية في الجزائر خلال القرن 13هـ/19م(التصوف نموذجا)، أطروحة دكتوراه (غ.م) في التاريخ الحديث والمعاصر، 2021/2020، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ص 98.

(5) عبد العزيز الشهبي: الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب، وهران، 2007، ص 115.

(6) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 85.

8- الطريقة الحنصالية: ظهرت بجنوب فاس بالمغرب الأقصى، مؤسسها الأول هو سعيد أحنصال أو الحنصال، ويعرف بالكبير تمييزاً له عن حفيده، ويرى بعض الباحثين أن الطريقة الحنصالية لم تأخذ في عهد مؤسسها الأول اسماً معيناً، ولم تخضع للهيكلة المادية والبشرية، بل أن شيخها كان له أتباع ثم انتشر عقدهم بعد وفاته، ولم تظهر الحنصالية كطريقة صوفية متكاملة الأركان إلا بحلول القرن السابع عشر ميلادي على يد حفيد المؤسس الأول أبي عثمان سعيد بن يوسف الحنصالي[1]، الذي أسس زاوية جديدة بأغبالو بـ"نايت مضريف" جنوب فاس، فصارت هي الزاوية الأم للطريقة الحنصالية، التي عرفت في عهده توسعاً مجالياً واضحاً نحو سهول تادلا، ونفوذاً متنامياً باستقطاب العديد من الأتباع.

يرى بعض الباحثين أن ظهور الطريقة الحنصالية بالجزائر كان على يد الشيخ يوسف الحنصالي، من نواحي قسنطينة، وبها تمركزت، وفيها انتشرت حتى بلغ عدد أتباعها حوالي أربعة آلاف،[2] غير أن باحثين آخرين يرون أن الطريقة الحنصالية وردت إلى الجزائر على يد "سعدون الفرجيوي"، الذي أخذها عن أبي عمران يوسف بن سعيد الحنصالي، ولعل ذلك تم في سنة 1727م،[3] ومن أشهر رجال الحنصالية الشيخ "أحمد الزواوي" الذي عاصر صالح باي قسنطينة، وثار عليه، وقد ترك الشيخ الزواوي كتاباً مخطوطاً يشتمل على أذكار وأوراد الطريقة الحنصالية[4].

ويذكر أبو القاسم سعد الله أن بعض علماء قسنطينة أمثال الشيخ أحمد المبارك أخذ الطريقة عن الشيخ الزواوي، بل إن عائلة المبارك المعروفة بعائلة العطار أصبحت كلها حنصالية، وأن الطريقة الحنصالية لم تكن على علاقة طيبة مع العثمانيين[5]، وينتشر أغلب أتباع الطريقة الحنصالية في شرق الجزائر، ويتوزعون هناك على 18 زاوية، ولا يوجد إلا قليل منهم في الغرب بنواحي معسكر والرمشي ولهم هناك شيخ بدون زاوية، أما في الوسط فهم قليل جدا،[6] وأتباع الحنصالية يقومون بأفعال منافية للشرع والتصوف، إذ لهم حضرة محاطة بالسرية، ويقرؤون "القصيدة الدمياطية" التي تعرف عند العامة باسم "الزمياطية"، وتعني ممارسة السحر، والمخذرات، والغياب عن العالم الحاضر[7].

---

(1) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 43 .

(2) صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 235.

(3) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 44 .

(4) صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 236.

(5) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 519.

(6) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 44.

(7) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق ج4، ص ص 86-87.

9- الطريقة الدرقاوية: هي طريقة صوفية سُنية شاذلية، ظهرت في المغرب الأقصى، أول من دعا إلى تعاليمها؛ الشيخ علي بن عبد الرحمان الجمل[1]، وبعد أن توفي الشيخ علي الجمل خلفه على رأس الطريقة تلميذه محمد العربي الدرقاوي[2]، الذي بنى زاوية جديدة في "بوبريح" الواقعة في قبيلته "بني زروال" بنواحي فاس، فعرفت الطريقة، والزاوية معاً باسمه، وسرعان ما انتشرت طريقته خصوصاً في شمال المغرب الأقصى، وغرب الجزائر، واعتنقها عدد كبير من الناس من علمائهم، وعامتهم[3].

ويرى بعض الباحثين أن انتشار الطريقة الدرقاوية بالجزائر كان عن طريق محمد علي الإدريسي الذي أسس زاوية بعين الحوت لنشر الطريقة عام 1736م[4]، كما انتشرت عبر قوافل الحج، وعن طريق السياحات والزيارات التي دأب عليها متصوفة البلدين، ويذكر المعسكري أن "محمد بن معروف بوشنافة" (ت 1803م) التقى بالشيخ العربي بفاس، وأرسله لنشر الطريقة بمعسكر[5]، ويذكر كذلك أن أبو زيان محمد المعسكري (ت 1863م) كان من أهم أصحاب الشيخ العربي الدرقاوي، والذي رافقه مدة عشرين سنة، وهو مؤلف كتاب في طبقات الطريقة الصوفية[6]، بينما يرى باحثون آخرون أن عبد القادر بن الشريف يعتبر من أوائل الجزائريين الذين قصدوا الزاوية الدرقاوية في بوبريح، وأخذ الطريقة عن شيخها، ولما عاد إلى مسقط رأسه أسس زاوية لتدريس وتلقين أوراد وتعاليم الدرقاوية [7].

---

[1] هو أبو الحسن علي بن عبد الرحمان بن محمد بن علي بن إبراهيم، المشهور بالجمل عند أهل فاس، وفي أعقاب وفاة السلطان إسماعيل، فر إلى تونس حيث استقر فيها، وتعلم من شيوخها، ثم عاد إلى المغرب عام 1740م وأقام بزاوية وزان، ثم انتقل إلى فاس ودرس بها التصوف على يد الشيخ أبي عبد الله جسوس، وانضم إلى طريقة أبي الحامد سيدي العربي بن أحمد بن معن الأندلسي الفاسي، ثم شيد زاوية بفاس، التي قصدها الكثير من الأتباع، وكان الجمل يدعو إلى تعاليم الشاذلية والعودة إلى منابعها الأصلية، إلى أن توفي عن عمر ناهز 105 سنة وذلك عام 1778م، للمزيد ينظر: أحمد بوكاري: الإحياء والتجديد الصوفي في المغرب (1790-1912م) الدرقاوية والإحياء الصوفي الشاذلي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 2006، ج1، ص ص 80-81.

[2] هو محمد العربي بن أحمد بن الحسين بن علي بن محمد بن يوسف بن أحمد الحسني الإدريسي الزروالي، ولد في قبيلة بني زروال بضواحي تطوان عام 1753م، حفظ القرآن بالقرآت العشر، ودرس العلوم بفاس، عرف بأخلاقه الفاضلة ومخالفة النفس والهوى، ويعد من أشهر تلاميذ الشيخ علي الجمل، الذي سلمه الورد العام والخاص للطريقة، ثم انتقل إلى قبيلته، وأسس هناك زاوية تقوم بإرشاد وتربية المريدين، إذ يعود إليه تجديد وتنظيم ونشر تعاليم الطريقة الدرقاوية، وقد توفي سنة 1823م، ودفن بزاويته، للمزيد ينظر: محمد المهدي التمسماني: الإمام مولاي العربي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971، ص ص 18-82.

[3] صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 230.

[4] حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص 28.

[5] أبو زيان محمد المعسكري: كنز الأسرار في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 2339، ص 89.

[6] نفسه، ص 1.

[7] ابن سحنون الراشدي : المصدر السابق، ص 39.

10- الطريقة الزيانية: تنسب هذه الطريقة إلى مؤسسها الشيخ امحمد بن عبد الرحمان بن أبي زيان[1]، الذي أسس الزاوية المركزية لطريقته في القنادسة، وقد استمد الشيخ أبي زيان أصول طريقته من تعاليم الطريقة الشاذلية الزروقية[2]، حيث جاءت أورادها مشابهة لما ورد في الشاذلية الزروقية، فالزيانية تأمر مريدها بالتوبة النصوح، وملازمة الاستغفار كل يوم مائة مرة، والصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم مائة مرة، والهيللة ألف مرة،كما وضع الشيخ أبي زيان وردا للتطوع وسماه "الورد الكبير"، وهو يتضمن مجموعة من الأذكار المستقاة من الوظيفة الزروقية.

إضافة إلى نشاطها التعليمي كانت الزاوية الزيانية تقوم بإيواء عابري السبيل، وإطعام الفقراء والمحتاجين، وتتدخل للإصلاح بين المتخاصمين، كما كان لها دور كبير في النشاط التجاري، من خلال حماية القوافل التجارية من اللصوص، وقطاع الطرق، إلا أننا لا نجد للطريقة الزيانية أي تأثير ملموس في المجال السياسي خلال هذه الفترة، ولكن زاويتها المركزية تعتبر من الزوايا التي لها شهرة كبيرة في تعليم الطلاب الوافدين إليها من كل أنحاء المنطقة[3].

والظاهر أن الطريقة الزيانية لم تنتشر انتشاراً واسعاً كباقي الطرق الأخرى، فنجد أتباعها منتشرين في توات، وبعض الجهات من غرب الجزائر كتلمسان، وسيدي بلعباس، وليس لها في الوسط إلا تأثير ضعيف، كما لا نجد أثر لنفوذها في شرق الجزائر[4].

---

[1]هو امحمد بن عبد الرحمان بن أحمد بن أبي زيان الإدريسي الحسني، المعروف بالقندوسي، نسبة إلى واحة القنادسة، ولد سنة 1650م، بتاغيت إحدى القصور الخمسة شمال فكيك، أرسله أبوه إلى زاوية الشيخ مبارك بن عزي المغرفي السجلماسي بفاس، قصد الانتفاع وطلب العلم، فأخذ عنه التصوف، وقد لازمه الشيخ أبي زيان قرابة عشرين سنة كان خلالها ينتهل العلوم القرآنية، كما تتلمذ على شيوخ كبار في فاس أمثال: الشيخ عبد القادر الفاسي والشيخ عبد السلام بن أحمد جسوس وغيرهم، توفي الشيخ أبي زيان عام 1733م، ودفن في مدينة القنادسة، وخلفه ابنه الذي ظل على رأس الزاوية إلى وفاته سنة 1761م، وظل أولاده وأحفاده يتوارثون المشيخة إلى العهد الفرنسي، للمزيد ينظر:عبد العزيز الشهبي:المرجع السابق ، ص ص 123-124.

[2]الطريقة الزروقية هي فرع من الطريقة الشاذية أسسها في ليبيا أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي المشهور بزروق(1442-1493م)، درس التصوف على كثير من الشيوخ في المغرب والمشرق، وأخذ التصوف عن أحمد بن عقبة الحضرمي، أقام الشيخ زروق مدة في إحدى الزوايا بناحية بجاية، إلا أنه لم يُعرف بطريقته الخاصة إلا بعد استقراره في "تكرين" بليبيا أين أسس زاوية فيها، وخلف الشيخ زرق مؤلفات عديدة أكثرها في التصوف، وكان زروق شديد الحرص على التمسك بالكتاب والسنة شديد المعارضة للبدع التي ألصقت بالتصوف حتى لقب بـ "محتسب العلماء والأولياء"، والزروقية من أولى الطرق المهيكلة ظهورا بالجزائر، إلا أنها ضلت قليلة الأتباع ومنحصرة في الشرق والوسط، وجدت زاويتها الرئيسية في البرواقية بالمدية، ولها زاوية أخرى في بجاية، ينظر: علي فهمي خشيم: أحمد زروق والزروقية دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة، دار المدار، طرابلس، 1980، ص ص156-175.

[3]عبد الحكيم مرتاض:المرجع السابق، ص 44.

[4]Octave Depont, Xavier Coppalani : Op.cit, P 500.

11- الطريقة الكرزازية(المِساوية):

طريقة صوفية أسسها الشيخ أحمد بن موسى الكرزازي[1]، وتسمى أيضا الأحمدية الموسوية، وهي مشهورة عند العامة بالمِساوية، ويسمون أتباعها مِساوة، ففي سنة 1562م أسس الشيخ أحمد بن موسى الزاوية الأم لطريقته في المكان المسمى حاليا الزاوية الكبيرة، التي تقع شمال واحة كرزاز، وقد نقلت الزاوية الأم إلى كرزاز في عهد رابع شيوخها الشيخ عبد الرحمان بوفلجة، وكان ذلك سنة 1635م، ويعرف المكان بالدار البيضاء حاليا، وتولى الإشراف على الزاوية الكبيرة أولاد الشيخ محمد بن جراد[2].

استمدت الطريقة الكرزازية أصولها من تعاليم الطريقة الشاذلية، إذ يعتبر ذكر الكرزازية هو نفس ذكر الشاذلية، لكن الشيخ أحمد الكرزازي أضاف البسملة إلى أذكار الصباح التي تكرر 500 مرة،[3] ويعتبر ورد الشيخ أحمد بن موسى ورداً مميزاً، وذلك لأنه جمعه من ثلاثة عشر ورداً، ويعتمد على كثرة التسبيح، كما نظم الشيخ أحمد بن موسى مقطوعات شعرية بالعامية، تزيد أبياته عن 600 بيت، وتسمى في اصطلاح أتباعه بالرموز، ويدور أكثرها حول الوعظ والزهد والتصوف،[4] وقد أصبحت الرموز مادة غنائية تردد على الألسنة من قبل الرجال والنساء على السواء.

تختلف الكرزازية عن بعض الطرق الأخرى أنها لا تعطي الإجازات لمن هب ودب من الإخوان إن لم يكونوا قد بلغوا درجة من العلم والمعرفة، كما أن الانتساب للطريقة يتم فرديا وليس أمام الحضرة، وبالإضافة إلى الجانب الديني والصوفي يقوم شيوخ الكرزازية بالإصلاح بين الناس، وهم يحتفظون بالحياد في الخصومات، كما كانت لهم علاقة طيبة مع سلاطين المغرب، ويوجد أكثر أتباع الكرزازية في نواحي بشار، منتشرين من بني سناسن إلى توات، غير أن أغلب الأتباع في بني غيل، ودوي- مينا، وحميان وتلمسان وعين تموشنت.[5]

---

[1] ولد الشيخ أحمد بن موسى حوالي سنة 1500م، انتقل إلى فاس، وأخذ العلم عن شيوخها، ومن أشهرهم المقرئ محمد بن أبي جمعة المشهور بالمبطي، ومحمد بن أحمد بن علي بن غازي المكناسي الفاسي، والشيخ عبد القادر الفاسي، فاشتهر بالعلم والورع، ولما تاقت نفسه إلى التصوف غادر فاس، واتصل بمحمد بن عبد الرحمان السهلي، الذي كان يقيم بزاويته في قصر السهليي، بتافيلالت شرق المغرب الأقصى، فأخذ طريقته عنه، وأصبح مقدما للطريقة الشاذلية، ثم عاد إلى الجزائر، واستقر بواحة الساورة، وتفرغ هناك إلى التدريس، توفي الشيخ عام 1585م، ودفن بواحة كرزاز، للمزيد ينظر:عبد الحكيم مرتاض:المرجع السابق، ص 37.

[2] نفسه، ص ص 37- 38.

[3] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 88.

[4] عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 37.

[5] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 89.

خلاصة الفصل

ويمكن القول مما سبق في هذا الفصل:

– عاشت الجزائر في الفترة محل الدراسة عدم استقرار سياسي، نتيجة تولي حكام غير أكفاء ، وتدخلات الجند المتكررة في السياسة، ما أثر سلباً على الوضع الداخلي للبلاد، حيث وجد البايات متسعاً من الحرية في تصرفاتهم، فعاث بعضهم فساداً بين الناس، وشاع ظلمهم للسكان، فكان هؤلاء يرفعون مظالمهم للدايات الذين لم يستطيعوا أن يغيروا من الوضع المتردي شيئا.

– إن السياسة التي انتهجها الحكام العثمانيون في أواخر عهدهم بالجزائر قد أثرت على الأوضاع الاقتصادية التي تميزت بالتدهور والتردي، نتيجة تناقص عائدات الغزو البحري منذ منتصف القرن الثامن عشر ميلادي، بالإضافة إلى سنوات القحط والجفاف التي مرت بها البلاد، ما دفع الحكام العثمانيون لزيادة الاعتماد على الموارد الضريبية والتي أخذت طابعا غير إنسانيا .

– كان المجتمع الجزائري متكون من فئات اجتماعية متباينة في تركيبتها وأنماط عيشها وعملها، وأدوارها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية، إذ نجد على رأس هذه الفئات الأتراك العثمانيون الذين لم يندمجوا مع السكان فقط، وإنما تمادوا في إفقارهم ونهب أرزاقهم، ما أدى إلى اتساع الهوة بين الطرفين، ومما زاد في اتساعها فقر الجزائريين وشعورهم بالخذلان والهوان، بعد غلاء الأسعار وزيادة المطالب الضريبية، فضلا عن سوء الأحوال الصحية نتيجة الأوبئة المتعاقبة والمجاعات المتلاحقة، التي خلفت أثارا جسيمة على الأوضاع الاجتماعية للأيالة.

– إن أغلب الحكام العثمانيون لم يهتموا بالثقافة ولا بالتعليم نتيجة سياسة الجمود والعزلة التي اتبعوها، إذ انعدم الابتكار والتأليف، وأهملت دراسة العلوم العصرية كالكيمياء والرياضيات والطب، وكانت علوم الدين وعلم اللغة هي السائدة، إذ انحصر دور التعليم في الجزائر في هذه الفترة على الزوايا والمساجد .

– شهدت الجزائر خلال حكم الدايات، وخاصة الفترة الأخيرة منه؛ تدهورا شمل مختلف مجالات الحياة، نتيجة لعدم استقرار جهاز الحكم، وكثرت الاضطرابات التي عمها الظلم الاجتماعي والاستبداد السياسي من جهة، وتأزم الوضع الاقتصادي نتيجة تراجع عائدات الغزو البحري الذي تزامن مع سنوات القحط والجفاف من جهة أخرى، مما أسفر عن أثار انعكست سلبا على المجتمع الجزائري بمختلف شرائحه.

– لعبت الزوايا والطرق الصوفية في الجزائر خلال الفترة محل الدراسة دورا بعيد المدى، وعميق الأثر في حياة المجتمع الجزائري، وكان لشيوخها مكانة كبيرة عند عامة الناس وحتى خاصتهم، وسلطة قوية على الناس بما تملك من مال وأتباع، وسلطة روحية بما تملك من كرامات وبركات وخوارق العادات، فهيمنت على معتقداتهم، ووجهت أفكارهم، وساد الاعتقاد في حرمة الزوايا، وبركة الشيخ، وصلاح المرابط، وقدسية ضريحه .

– عمل الحكام العثمانيون في الجزائر في بداية عهدهم على استمالة مشايخ الصوفية بعد إدراك السلطة العثمانية مدى نفوذ هؤلاء المشايخ في المجتمع، ومدى قدرتهم على توجيه الرعية، والتحكم فيها، فسلك هؤلاء الحكام سياسة ودية تجاه المتصوفة سادها الاحترام، والتبجيل، ومنح الامتيازات المادية والمعنوية، بشرط عدم تدخلهم في السياسة، وفي المقابل لعب المتصوفة دور الوسيط الفعال بين الرعية، والسلطة العثمانية حيث عملوا على استقرار مناطق نفوذهم، وتسهيل تحصيل الضرائب، وتأمين مرور الحاميات العثمانية.

– بعد استرجاع مدينة وهران عام 1792م، وتراجع موارد الجهاد البحري لم يعد للتحالف بين المتصوفة، والسلطة العثمانية أي مبرر، وتحولت العلاقة بينهما من تقارب وتفاهم إلى عداء ونفور، ومما زاد في اتساع الهوة بين الجانبين سياسة الحكام الداخلية من زيادة المطالب الضريبية، ومحاولة إخضاع مشايخ الصوفية، وحرمانهم من الامتيازات التي اعتادوا عليها، فتحول المتصوفة من وسطاء خير إلى زعماء لثورات شعبية ضد الحكم العثماني الجائر.

– اتسمت العلاقة بين المتصوفة، والعلماء في الجزائر خلال الفترة محل الدراسة بالعداء؛ وذلك أن العلماء يرون في الفكر الصوفي خطرا على الدين، وعلى عامة الناس، متهمين المتصوفة بالابتداع في الشريعة، وجر العامة للبدع، وباستغلالها ماديا، بينما نجد بعض العلماء من تفهموا المتصوفة، وفسروا بعض مواقفهم، وسلوكاتهم تفسيرا مقبولا من الناحية الشرعية، بل إن بعض العلماء من تصوفوا، وأصبحوا من أقطاب التصوف بالجزائر.

– اتسمت العلاقة بين المتصوفة مع بعضهم البعض في الجزائر خلال الفترة محل الدراسة لم تكن على وفاق دائما، إذ كان التنافس، والتخاصم هو الغالب عليها، فكانت كل طريقة تسعى إلى تحقيق مكاسب مادية، ومعنوية على حساب الطرق الصوفية الأخرى، بل نجد هذا التنافس حتى بين أتباع الطريقة الواحدة، بسبب الصراع على الولاية والنفوذ.

– تعددت الطرق الصوفية الفاعلة في الجزائر في الفترة محل الدراسة، منها ما هو مؤسس بالجزائر كالتجانية، والرحمانية، ومنها ما وفد من المغرب الأقصى كالطيبية، والناصرية، والعيساوية، والدرقاوية، ومنها ما قدم من المشرق كالقادرية، كما أن الشاذلية بدأت في تونس، لكنها تأسست في المشرق، أما الشابية فقد عرفت في تونس، بينما الزروقية تأسست في ليبيا.

– أن الطرق الصوفية في الجزائر في الفترة محل الدراسة قد تداخلت في أصولها، وتشعبت في فروعها، إلا أنها تشابهت في طقوسها، وتباينت في ميولها، إذ جمعها أصل واحد متمثل في الجنيدية التي أخذ عنها الشيخ عبد القادر الجيلاني، وبعده الشيخ أبو الحسن الشاذلي.

– أن الطرق الصوفية في الجزائر في الفترة محل الدراسة قد تفاوتت من حيث الأهمية والظهور، ودرجة التأثير والنفوذ، إذ هناك طرق قديمة الظهور، وأخرى حديثة، كما نجد طرق كبيرة ذات الآلاف من الأتباع، والمريدين الذين يتوزعون على كامل البلاد، ولها زوايا ومراكز في أغلب أنحاء الجزائر، والتي شغلت حيزًا كبيرا في المكان والزمان، وأكثر من ذلك شغلت بال الحكام، بينما هناك طرق أخرى صغيرة محدودة الأتباع، والمجال.

– أنه كان للزوايا والطرق الصوفية في الجزائر في الفترة محل الدراسة جوانب إيجابية؛ فهي نشرت التعليم، وأطعمت الفقير، وأوت عابر السبيل، وحمت الضعيف، وأصلحت بين المتخاصمين، وكفلت اليتامى والأرامل،... لكن في المقابل كان لبعض الزوايا والطرق الصوفية جوانب سلبية؛ فقد نشرت الخرافة والشعوذة، وأشاعت الدروشة والدجل، وأكثرت من التوسل والتبرك والإتكالية، ...فساهمت في ركود المجتمع الجزائري في هذه الفترة.

الفصـل الثاني :

ظاهرة التصوف في المغرب الأقصى خلال الفترة

(1671-1830م)

المبحث الأول:الوضع العام في المغرب الأقصى خلال الفترة

(1671-1830م)

المبحث الثاني:حالة التصوف في المغرب الأقصى

المبحث الثالث:نماذج من الطرق الصوفية المنتشرة في المغرب الأقصى

سنبحث في هذا الفصل حالة التصوف والمتصوفة في المغرب الأقصى خلال الحكم العلوي الذي عرف انتشارا كبيرا للزوايا والطرق الصوفية، والتي لعبت أدوار طلائعية على مستويات عدة اجتماعية ودينية وسياسية، وسنوضح المكانة التي تبؤتها هذه الزوايا في المجتمع المغربي، كما نسلط الضوء على العلاقة القائمة بين مشايخ الصوفية وسلاطين المخزن، والتي عرفت حركات مد وجزر حسب وظائف هذه الزوايا، وموقفها من المتغيرات السياسية، والحدود التي يرسمها لها المخزن، ونرصد كذلك علاقة هؤلاء المشايخ مع الفقهاء التي اتسمت في كثير من الأحيان بالتخالف والعداء، كما نعرج على علاقة المتصوفة مع بعضها البعض بالمغرب في هذه الفترة، ويبرز هذا الفصل كذلك أهم الزوايا والطرق الصوفية القائمة بالمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة.

- فما هي الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمغرب الأقصى خلال الحكم العلوي في الفترة الممتدة ما بين (1671م-1830م)؟

- وكيف كانت علاقة مشايخ الزوايا والطرق الصوفية بالمجتمع المغربي؟ وما هي مكانة هؤلاء المشايخ في أوساط المجتمع؟

- وكيف كانت العلاقة بين مشايخ الزوايا والمخزن العلوي؟ وهل اتسمت بالتحالف أم بالتخالف أم بالاثنين معا؟

- وكيف كانت علاقة مشايخ الصوفية بالفقهاء ؟ وهل فعلا كفر الفقهاء المتصوفة وحاربوهم؟

- وكيف كانت علاقة الزوايا والطرق الصوفية مع بعضها البعض؟ هل اتسمت بالمودة والتواصل أم بالعداء والتخاصم؟

- وما هي أبرز الطرق الصوفية والزوايا التي كانت منتشرة بالمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة؟

المبحث الأول : الوضع العام في المغرب الأقصى في الفترة (1671–1830م)

1- الحالة السياسية:

شهد المغرب الأقصى عقب وفاة السلطان أحمد المنصور الذهبي[1]، فترة من الصراع الدامي والانقسام السياسي، وذلك بسبب تطاحن الأمراء السعديين على الحكم[2]، وقيام العديد من الزعامات المحلية الدينية، والعسكرية الطامحة للسلطة، مما أدخل المغرب في حالة من الفوضى والاضطراب؛ وأصبح عبارة عن فسيفساء من سلطات قبلية، ودينية تتقاسم أقاليمه، وتتطلع إلى إحكام سيطرتها عليه، فضلا عن الأطماع الأجنبية المتربصة به من أسبان، وبرتغاليين، وغيرهم.

فالمغرب الأقصى في هذه الفترة كان مقسمًا بين الدلائيين[3] في الأطلس المتوسط، وأبي حسون السملالي[4] الذي كان يحكم منطقة السوس ودرعة، والخضر غيلان[5] الذي كان في الشمال، وبقايا السعديين، وأسرة الشبانات[6] في مراكش، وضواحيها، والشيخ أعراس في الريف[7].

---

[1] هو السلطان أبو العباس أحمد المنصور بالله ابن محمد الشيخ المهدي بن محمد، المعروف بالذهبي ،ولد بفاس سنة 1546م، تمت مبايعته في ساحة معركة وادي المخازن سنة 1578م، وهو سابع سلاطين الأسرة السعدية بالمغرب، دام عهده 26سنة، والذي يعتبر أزهى عهود الدولة السعدية رخاء وعلما، وعمرانا وجهادا وقوة، للمزيد أنظر: محمد حجي: معلمة المغرب، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، المغرب، 1990م، ج1، ص ص 173-175.- الناصري: المصدر السابق، ج5، ص 89 وما بعدها.

[2]ما يؤخذ على السلطان أحمد المنصور أنه قسم أقاليم مملكته على أبنائه (محمد الشيخ المأمون، أبي فارس، أبي الحسن، زيدان)، ما أدى إلى تنازعهم على الحكم بعد وفاته، كانت سببا في سقوط الدولة السعدية، للمزيد ينظر: عبد الكريم كريم: المغرب في عهد الدولة السعدية، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة،ط3، الرباط، المملكة المغربية، 2006م، ص ص 328-329.

[3]الدلائيون هم بربر مجاط الصنهاجيين، وقد أسس جدهم أبو بكر بن محمد زاوية بالدلاء، شرقي الخنيفرة ، تبنت الطريقة الشاذلية، وأصبحت تادلا عاصمة لها، حققت انتصارات عديدة على السعديين والأسبان، للمزيد ينظر: محمد حجي: الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، ط2، مطبعة النهضة الجديدة، الرباط، 1988م، ص ص 27-31.

[4]هو أبو حسون علي بن محمد بن محمد بن سيدي أحمد بن موسى السملالي، ويكنى بأبي دميعة، من أحفاد الشيخ أحمد بن موسى السملالي، صاحب الزاوية الشهيرة في تازورالت بسوس، استحوذ على سوس سنة 1614م، واتخذ من إيليغ عاصمة له، وامتد نفوذه حتى درعة، وسجلماسة سنة 1631م، ارتبط بمعاهدات تجارية مع كثير من الدول الأوربية حتى أطلق عليه أمير الساحل، توفي سنة 1660م، للمزيد ينظر:المراكشي: الاعلام،ج7، ص 163. – محمد حجي: المرجع السابق، ص 148وما بعدها.

[5]الخضر غيلان من قبيلة جرفط العربية التي تسكن بين العرائش وتطوان، كان من أكبر مساعدي المجاهد العياشي والمقدم على الغزاة في بلاد الهبط، وفي سنة 1652م انقض على مدينة القصر الكبير وهزم الدلائيين،كما أبرم معاهدات صداقة مع الإنجليز، قتل على يد المولى إسماعيل العلوي سنة 1673م، للمزيد ينظر: محمد حجي: المرجع السابق، ص ص 237-239 .

[6]الشبانات هي إحدى القبائل العربية المعقلية الساكنة جنوب المغرب، استولوا على مراكش من السعديين،وتولى أميرهم أبي بكر الشباني حكمها سنة 1659م ثم خلفه ابنه أبي بكر ، للمزيد ينظر:الناصري: المصدر السابق، ج6، ص ص 108-114 .

[7]إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2016، ج3، ص 14.

في خضم هذه الصراعات، والتطاحنات التي ألمت بالمغرب الأقصى لأكثر من نصف قرن، برزت قوة اجتماعية سياسية جديدة بالجنوب الشرقي؛ تمثلت في الأسرة العلوية[1] التي أخذت تعمل على إصلاح الأوضاع الداخلية، وإعادة الوحدة الوطنية السياسية للبلاد، وتقويتها لمواجهة التحديات الخارجية، وقد بدأ ظهور العلويين في مدينة سجلماسة في تافيلالت جنوب المغرب في النصف الأول من القرن السابع عشر ميلادي، ومنها بدؤوا تحركاتهم لإقامة دولتهم التي تعتبر الدولة الثالثة في المغرب الأقصى من حيث نسبها الشريف.

فالباحث في تاريخ المغرب يجد تشابها في تاريخ الدولتين السعدية، والعلوية؛ خاصة في الأصل الشريف، غير أن السعديين برزوا كزعماء للجهاد ضد الغزاة الأجانب معتمدين على دعم القوى الصوفية، بينما الأشراف العلويين برزوا كقوة إقليمية بدأت نضالها ضد القوى الصوفية المحيطة بها، وهناك من يرى أن الحركة العلوية لم تظهر بدافع الجهاد أو الدفاع عن التراب الوطني، مثلما حدث مع السعديين، لكن هدفها كان اقتصاديا؛ وهو حماية مصالحها التجارية داخل القصور، إلا أن دافعها الاقتصادي هذا سيتحول إلى دافع سياسي لعدم وجود قوة مركزية قوية تعمل على فرض الأمن.

وقد حظي الأشراف العلويين بمكانة دينية، واجتماعية متميزة بالأقاليم الجنوبية للمغرب، نظرا لانتسابهم إلى الدوحة الشريفة، لكن نشاطهم ظل مقتصرا على واحة تافيلالت طيلة النصف الأول من القرن 17م، والتي كانت مطمع الدلائيين، والسملاليين، فتطلع سكانها إلى العلويين لقيادتهم وإعادة الاستقرار، والأمن، والوحدة الوطنية، ومجابهة التحديات الداخلية، والخارجية، لذا التف أهل سجلماسة عاصمة تافيلالت حول الشريف بن علي[2]، وبايعوه أميرا عليهم سنة 1631م،[3] ماعدا أهل "تبوعصامت"[4] الذين كانوا على عداوة مع المولى الشريف بسبب اعتداءاتهم عليه[5].

---

[1] ينحدر العلويين من سلالة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأصلهم من ينبع النخل بالحجاز، وأول من دخل منهم المغرب الحسن بن قاسم في أوائل عهد الدولة المرينية، واستقروا بسجلماسة بتافيلالت، ويعرفون كذلك بالشرفاء السجلماسيين وباسم الفيلاليين، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق،ج7، ص ص 3-5.

[2] هو علي بن يوسف بن علي، الشريف، والد الشرفاء الثلاثة:محمد، الرشيد، إسماعيل الذين تولوا الحكم بالمغرب، اشتهر بصلاحه وزهده وكثرة أوقافه وصدقاته، وكريم خصاله وأفعاله توفي بسجلماسة سنة 1069هـ، ودفن بروضة زاويته، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق، ج7، ص ص 11_28.

[3] محمد القبلي: تاريخ المغرب تحيين وتركيب، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الرباط، 2011، ص 400.

[4] قصر من قصور تافيلالت تبعد عن سجلماسة بحوالي 13كلم جنوبا، للمزيد ينظر:الناصري: المصدر السابق، ج7، ص 13.

[5]محمد بن عبد السلام بن أحمد بن محمد الرباطي: تاريخ الضعيف الرباطي، در،تح:محمد البوزيدي الشيخي، ط2، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 2007، مج 1، ص ص 93-94.

استعان المولى الشريف بن علي سنة 1633م بصديقه أبي حسون السملالي، لحصار تبوعصامت فاستغاث أهل تبوعصامت بالدلائيين، إلا أن العقلاء تدخلوا، وسويت الأمور لصالح المولى الشريف، غير أن أهل تبوعصامت تقربوا من السملالي، وعملوا على إفساد علاقته مع الشريف بن علي، الذي قام بمهاجمتهم، واستولى على قلعتهم وأموالهم، غير أن السملالي انقلب على المولى الشريف، واعتقله غدرا سنة 1637م،[1] ونقله إلى إحدى حصون سوس بالساحل، وقد اختلف المؤرخون في ظروف نجاة الشريف بن علي التي بقيت غامضة، وحسب الضعيف أن الشريف بن علي احتال الفرار سنة 1640م،[2] وعاد إلى مسقط رأسه بسجلماسة، لكنه تخلى عن الإمارة، ورد بيعة أهل الصحراء مفضلا التفرغ للعبادة [3].

إثر تخلي المولى الشريف بن علي عن الإمارة بايع أهل سجلماسة سنة 1640م نجله محمد[4]، الذي عمل على استكمال أعمال أبيه، وقد حدد المولى محمد ثلاثة أهداف أساسية لتوطيد دعائم حكمه، وهي العمل على توحيد البلاد، وطرد الأجانب من الثغور المغربية، ودفع العثمانيين من المغرب العربي[5].

نجح المولى محمد في طرد أبي حسون من سجلماسة، واستولى على درعة التي كانت تابعة لأبي حسون، وأصبح بذلك يسيطر على إحدى أهم طرق التجارة الإفريقية، ولكنه كان بحاجة إلى منفذ لهذه التجارة على البحر، ولم يكن أمامه سوى موانئ الأطلس التي يسيطر عليها الدلائيون فدخل معهم في معارك كثيرة منها معركة القاعة سنة 1646م؛ التي كان النصر فيها حليف الدلائيين بزعامة محمد الحاج[6]، ورغم انتصار الدلائيين على المولى محمد بن الشريف إلا أنهم عمدوا إلى مهادنته، حيث اتفق الطرفان على تقسيم مناطق النفوذ بينهما[7].

---

(1) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 19.

(2) محمد بن عبد السلام بن أحمد بن محمد الرباطي: المصدر السابق، ص 97.

(3) إبراهيم حركات :المرجع السابق، ص 19.

(4) هو محمد بن علي بن يوسف، أول سلطان للدولة العلوية في المغرب، تميز بالشجاعة والإقدام، قام بعدة محاولات لإخضاع الإمارات المتنازعة بالمغرب، للمزيد ينظر: الناصري:المصدر السابق، ج7، ص ص 15-31. – محمد حجي :موسوعة أعلام المغرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1996، ج4، ص 1526.– عبد الرحمان بن زيدان: إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تح: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2008، ج3، ص ص 159–170.

(5) محمد بن شريعة: ملامح من شخصية محمد الأول ، مجلة دعوة الحق، ع 258، آب أغسطس،1986، ص 26.

(6) إبراهيم حركات : المرجع السابق، ج3، ص 21.– ابن زيدان: إتحاف..المصدر السابق، ج3، ص 130.

(7) محمود علي عامر، محمد خير فارس: تاريخ المغرب العربي الحديث المغرب الأقصى.ليبيا، الجمعية التعاونية للطباعة، دمشق، (د.ت)، ص 79.

لما توفي المولى الشريف بن علي سنة 1659م[1]، حدث خلاف بين ولديه :المولى محمد الذي جدد أهل سجلماسة مبايعته، والمولى الرشيد[2] الذي غادر سجلماسة فارا من أخيه، وأخذ يتنقل في أنحاء المغرب حتى جمع حوله مناصرين من عرب المغرب الشرقي[3]، ولما شعر المولى محمد بتزايد قوة أخيه قرر مهاجمته، ونشبت معركة بين الأخوين في سهل الأنجاد عام 1664م، قُتل فيها المولى محمد [4].

عقب ذلك بويع المولى الرشيد ملكا على المغرب خلفا لأخيه المقتول، حيث استفاد المولى الرشيد من هدوء الأحوال مع العثمانيين بالجزائر، فتوجه إلى إنهاء حالة التمزق الداخلي، فقصد سجلماسة لإنهاء تمرد ابن أخيه محمد الصغير، فحاصرها حتى سقطت بين يديه[5]، ثم اتجه إلى فاس وحاصرها سنة 1666م، واقتحمها عنوة فبايعه أهلها[6]، ثم اتجه إلى تطوان، واستطاع أن يطرد غيلان من القصر الكبير، ويلقي القبض على آل النقسيس، والأعيان الموالين لهم بتطوان؛ فوضع بذلك حدا لاستقلال تطوان[7] .

بعد أن تمكن المولى الرشيد من السيطرة على شمال، وشرق المغرب، وجه أنظاره صوب الأطلس المتوسط للقضاء نهائيا على الزاوية الدلائية، فانتصر عليها في معركة "بطن الرمان" سنة 1668م[8]، ودخل عاصمتها، وأمر بنقل زعيمها محمد الحاج، وأولاده، وأقاربه إلى فاس، ثم أبعدهم إلى تلمسان كما أمر بهدم الزاوية، وطمس معالمها، وبذلك يكون قد قضى على أخطر منافسيه، كما استطاع المولى الرشيد القضاء على إمارة الشبانات في مراكش سنة 1668م، كما وضع حدا للسملاليين سنة 1670م، وذلك بالاستيلاء على عاصمتهم إيليغ، وفرض سيطرته على كامل بلاد السوس[9].

---

(1) محمود علي عامر، محمد خير فارس:المرجع السابق، ص 79.- الناصري: المصدر السابق، ج7، ص 28.

(2) هو الرشيد بن علي الشريف، يعتبر المؤسس الحقيقي للدولة العلوية بالمغرب، ولد بسجلماسة سنة 1631م، تولى الحكم من سنة 1664م إلى أن توفي بمراكش سنة 1672م، للمزيد ينظر: عبد الرحمان ابن زيدان: الدرر الفاخرة بمآثر ملوك العلويين بفاس الزاهرة، المطبعة الاقتصادية، الرباط، 1937، ص ص11-28.- ابن زيدان: إتحاف...،المصدر السابق، ج3، ص ص 43-83.

(3) تذكر بعض المصادر أن المولى رشيد احتال في قتل أحد أثرياء اليهود بتازا، وهو ابن مشعل اليهودي، واستولى على أمواله الطائلة، فلما طالبه بها أخوه المولى محمد رفض تسليمها إليه، وأعلن الثورة عليه، لأن هذه الأموال ساعدته على تجهيز جيش لمواجهة أخيه، للمزيد ينظر: الناصري:المصدر السابق،ج7، ص 30. – الضعيف الرباطي : المصدر السابق، مج1، ص133.

(4) شوقي عطاالله الجمل: المغرب العربي الكبير في العصر الحديث،ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1988، ص 211.

(5) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 24.

(6) محمود علي عامر، محمد خير فارس:المرجع السابق، ص 82.

(7) محمد القبلي : المرجع السابق، ص402.

(8) محمد حجي: المرجع السابق، ص ص 252-254 .

(9) محمد بن عبد السلام بن أحمد بن محمد الرباطي: المصدر السابق، ص ص 140-150.

اهتم المولى الرشيد بتوطيد أركان مملكته، وذلك بتكوين جيش خاص يسند حكمه، وحكم أسرته، إذ أن العلويين كالسعديين لم يكن لهم سند قبلي معين، فاعتمد الرشيد على قبائل الشراقة[1] التي ساندته حيث آلف المولى الرشيد بين عرب الشرق، وبربرهم وجعلهم قبيلة واحدة، وألف منهم "جيش الشراقة "، وأنزله في أحواز فاس[2].

وبعد أن تركز نفوذ المولى الرشيد في المناطق الشرقية من المغرب إلتفت حوله القبائل، فتضايق العثمانيون بالجزائر من ذلك، الذين كانوا يعتبرون أن التعهد الذي قدمه لهم المولى محمد بن الشريف يعد بمثابة اتفاقا حول تعيين الحدود بين البلدين، وعلى هذا الأساس أرسل عثمانيي الجزائر بعثة إلى المولى الرشيد تطلب منه عدم التوغل في الأراضي الخاضعة لنفوذهم؛ في مقابل عدم ممارستهم لأي محاولات توسعية تجاه المغرب، فالتزم المولى الرشيد بذلك، إذ كانت حدود المغرب الأقصى في عهد السلطان الرشيد العلوي تمتد من تلمسان إلى وادي النون [3].

لم تقف أعمال المولى الرشيد عند نشاطه الحربي فقط، بل تمت في عهده عدة منجزات عمرانية، كما ساد الرخاء بالمغرب الأقصى بعد أن استقرت أموره في يد حاكم واحد، حيث عمد المولى الرشيد إلى تنشيط الحياة الاقتصادية، فأمر بضرب سكة جديدة "السكة الرشيدية"، كما استأنفت الحركة العلمية، والأدبية في عهده [4]، وقد توفي المولى الرشيد على إثر حادث أثناء قيامه بجولة في وسط بستان، أين اعترضه غصن شجرة حاد توفي من جرائه، وذلك في 09 ابريل 1672م[5]، ورحل ولم يدرك طموحاته التي عول عليها في توحيد المغرب.

يرى الباحثون أن المولى الرشيد –الذي أعلن نفسه سلطانا– يُعد المؤسس الأول للمغرب العلوي حينما وضع أسساً قوية للنظام السياسي، والإداري للمغرب الأقصى، ففي أقل من سبع سنوات التي قضاها في الحكم حقق ما لم يحققه أي زعيم سياسي قبله، وهو إعادة الوحدة إلى المغرب الأقصى الذي مزقته الزعامات المتناحرة أزيد من ستين سنة، حيث بدا المغرب في عهده كياناً سياسياً موحداً في ظل الأسرة الحاكمة الجديدة.

---

(1)قبيلة عربية من بناحية فاس، ويسمون بالشراقة لأنهم أتوا من الشرق، ولفظ الشراقة في الأصل لقب لعرب بادية تلمسان، ومن انضاف إليهم، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق، ج7، ص 41.

(2) محمود علي عامر، محمد خير فارس:المرجع السابق، ص 83.

(3)محمد علي داهش: الدولة العثمانية والمغرب(إشكالية الصراع والتحالف)،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2011، ص 74.

(4) شوقي عطا الله الجمل: المرجع السابق، ص 213.

(5)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 30.

إذا كان السلطان الرشيد مؤسس الدولة العلوية، فإن توطيدها، وترسيخ دعائمها يعود إلى أخيه السلطان إسماعيل[1] الذي تولى الحكم بعد وفاة الرشيد سنة 1672م، بعد مبايعته من قبل أهل المغرب وأعيانه وعلمائه، من بين 84 ابنا للمولى علي بن الشريف[2]، وقد أولى السلطان إسماعيل عناية كبيرة بتوطيد مركزية السلطة التي باتت مهددة، فقضى حوالي الخمس والعشرين السنة الأولى من عهده في قمع الثورات التي شملت المدن والبوادي، وغذتها أصوات من داخل البيت العلوي[3].

وقد عزز المولى إسماعيل الأمن بإنشاء جيش عرف باسم "عبيد البخاري"[4]، استطاع من خلاله أن يبسط نفوذه على معظم أقاليم المغرب، وأن يضع حدا لثورات بعض الأمراء العلويين، وبعض الزوايا والقبائل، والحد من محاولات الانفصال، والاستقلال ببعض أقاليم المغرب.

واجه المولى إسماعيل في بداية عهده عدة ثورات في مختلف أنحاء المغرب، أخطرها ثورة ابن أخيه أحمد بن محرز بمراكش، مما اضطر المولى إسماعيل للزحف على المدينة ودخولها عنوة سنة 1672م[5]، وفر ابن محرز للصحراء، كما واجه المولى إسماعيل ثورة إخوانه الثلاث الذين خرجوا عليه بأيت عطاء[6]، فطاردهم حتى أرغمهم على الفرار، وقد قمع المولى إسماعيل هذه الثورات بقسوة، ولم تأخذه رحمة حتى بولده[7]، كما قام المولى إسماعيل بمجابهة الخضر غيلان، وأسرة النقسيس في الشمال، حيث قضى عليهما، وتمكن من قتل الخضر غيلان سنة 1673م[8] .

---

[1] هو السلطان إسماعيل بن علي الشريف، ولد بتافيلالت عام 1646م، بويع له بعد وفاة أخيه الرشيد سنة 1672م، وحكم المغرب إلى غاية 1727م، اتسمت فترة حكمه بالازدهار في جميع الميادين، للمزيد ينظر: محمد الصغير اليفرني: روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل الشريف، تح: عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، المغرب، 1995م، ص ص 18-66.

[2]Eugéne (P): Moulay ismail Empereur du Maroc et la princesse de Conti, Paris, 1893, P 2.

[3] دلندة الأرقش وآخرون: المغرب العربي الحديث من خلال مصادره، مركز النشر الجامعي، تونس، 2003، ص 29 .

[4] أنشأه السلطان إسماعيل من العبيد السود، وسمي بعبيد البخاري ذلك أن المولى إسماعيل عندما جمع الجيش أمر بإحضار نسخة من صحيح البخاري وقال لهم:" أنا وأنتم عبيد لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرعه المجموع في هذا الكتاب، فكل ما أمر به نفعله وكل ما نهى عنه نتركه وعليه نقاتل "، فعاهدوه على ذلك، للمزيد ينظر: الناصري :المصدر السابق، ج7، ص ص 56-59.

[5] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 35.

[6] وهم مولاي الحران ومولاي هاشم ومولاي أحمد، مع ثلاثة من بني عمهم، للمزيد ينظر: محمد بن عبد السلام الرباطي: المصدر السابق، ص ص 163-164.

[7] أعلن محمد العالم نجل السلطان إسماعيل، وعامله بسوس الثورة ضد والده عام 1703م، حيث هاجم مراكش وأخضعها بالقوة، فأرسل له السلطان نجله زيدان الذي استطاع القبض عليه سنة 1704م، فأمر السلطان بقطع يده ورجله من خلاف تنفيذا للحكم الشرعي، ولم يصل العالم مكناس حتى توفي، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق، ج7، ص 96.

[8] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 45.

استخدم السلطان إسماعيل أسلوباً تعسفياً في إخضاع القبائل الثائرة، حيث بدأ بالقبائل التي تقطن بالسهول والبوادي فأخضعها، وظل يضغط على القبائل الجبلية، ويلاحقها حتى يحاصرها في المناطق الجبلية، ثم يطوقها، ويهاجمها من جميع الجهات، وكان كلما أخضع قبيلة يجردها من وسائل الحرب "الخيل والسلاح"، وحتى المال، و ليتأكد من خضوعها كان يقيم القلاع حول مناطقها لمراقبتها، حتى بلغ عدد هذه القلاع 76 قلعة[1]، غير أن هذه الإجراءات القاسية أخضعت فعلا القبائل الثائرة إلا أنها لم تقض على روح التمرد لديها.

وبعد أن استتب الحكم للسلطان إسماعيل، وجه جهده العسكري لتحرير الموانئ المغربية المحتلة من أيدي البرتغاليين، والإنجليز، والأسبان، فحرر بعضها كالمهدية وطنجة والعرائش وأصيلا[2]، وتوجت هذه الجهود العسكرية الداخلية، والخارجية بشيوع الأمن، فاستقرت حياة الناس، وانتظمت أحوالهم، وعاش المغرب فترة من الأمن والاستقرار، وقد جعل السلطان إسماعيل من مكناس عاصمة لحكمه، حيث شيد بها منشآت عمرانية، وإدارية وعسكرية[3]، حتى أن بعض المؤرخين ذهب إلى أن عهده يمثل العصر الذهبي للدولة العلوية ، وكان برأي المؤرخين أقوى السلاطين العلويين[4].

بيد أن هذا الاستقرار لم يعمر طويلا، فعلى إثر وفاة المولى إسماعيل سنة 1727م[5]، عمت الاضطرابات، والفوضى جميع أنحاء المغرب، وذلك بسبب تنازع أبناؤه على الملك، وتدخل جيش عبيد البخاري في شؤون الحكم، فهذا الجيش الذي كان يعتمد عليه المولى إسماعيل في تثبيت دعائم الحكم المركزي، وإحلال الأمن سرعان ما أصبح بعد وفاته أداة لبث الفتن، وتفكيك السلطة وإضعافها، إذ أخذ يتدخل في تولية وخلع السلاطين، بحسب نزواته ومصالحه، باعتباره صاحب السلطة الفعلية في البلاد[6]، وازدادت الأزمة حدة بتدخل القبائل العربية، والبربرية التي كان لها دور خطير في هذا الصراع بمساندتها لأحد الأمراء المتنازعين على الحكم[7].

---

(1) محمود علي عامر، محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 91.

(2)محمد بن أحمد داود التطواني: مختصر تاريخ تطوان، ط2، المطبعة المهدية، تطوان، المغرب، 1955، ص 59.

(3)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 61.

(4)مفيد الزيدي: موسوعة التاريخ العربي الحديث والمعاصر، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2004، ص 245.

(5) محمد الصغير اليفرني: المصدر السابق، ص 18.

(6)البشير أبرزاق: شمال غرب المغرب في عهد السلطان المولى إسماعيل (1672-1727م)، جوانب من التاريخ السياسي والاجتماعي، ط1، مؤسسة أفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، 2017، ص 62.

(7)صلاح العقاد: المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، ط6، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1993، ص ص 67- 68.

شهد المغرب غداة وفاة السلطان إسماعيل أزمة داخلية عميقة، أغرقت البلاد في موجات من الفوضى والفساد والاضطراب، وما يؤخذ على السلطان إسماعيل أنه لم يجعل نظاما لولاية العهد أو تعيين خليفة له بعد موته، وكل ما قام به أنه قسم البلاد بين بعض أبنائه، فكان ذلك من أسباب ضعف الدولة العلوية، إذ تقاتل الأخوة من أجل الاستئثار بالحكم.

إذ تولى أحمد الذهبي[1] الحكم بعد وفاة أبيه مباشرة، إثر بيعة العبيد له سنة 1727م، وأول ما افتتح به عمله قتله لعمال أبيه، وكانت سيرته سيرة انتقام وقتل، تلاه أخوه عبد الملك[2]، الذي لم يستقر في السلطة غير ثلاثة أشهر، حيث نشبت بين الأخوين حرب طاحنة انتهت بموت عبد الملك خنقا ثم موت أحمد الذهبي بثلاثة أيام بعد مقتل أخيه[3].

وفي سنة 1729م تولى السلطان عبد الله[4] الحكم بإعلان العبيد بيعته بمدينة مكناس، قبل خلعهم له سنة 1735م، لتتم بيعة أخيه علي الأعرج[5] الذي لم يستقر في حكمه أكثر من سنة، لتتوالى بيعة وخلع السلطان عبد الله ست مرات تخللتها بيعة كل من محمد [6]، والمستضيء[7]، وزين العابدين[8].

---

[1]هو السلطان أبو العباس أحمد بن المولى إسماعيل، ولد سنة 1677م،كان كريما وحليما، حدثت بينه وبين أخيه عبد الملك حروب حول الحكم، توفي مسلولا سنة 1729م، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق،ج7، ص 114.

[2]هو أبو مروان عبد الملك بن المولى إسماعيل، كانت في زمنه فتنة حول الحكم بين أولاد المولى إسماعيل، فكان القتال بينه وبين أخيه الذهبي من جهة، وبينه وبين جيش العبيد من جهة أخرى، توفي خنقا من طرف العبيد السود سنة 1729م، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق،ج7، ص 119.

[3]عبد العزيز بنعبد الله: تاريخ المغرب،العصر الحديث والفترة المعاصرة،ج2،مكتبة السلام،الدار البيضاء، (د.ت)، ص 27.

[4]هو أبو محمد عبد الله بن المولى إسماعيل، ولد بتافيلالت سنة 1710م، وتوفي في فاس سنة 1757م، للمزيد ينظر: عبد الرحمان ابن زيدان: الدرر ..،المصدر السابق، ص ص 52-55.- الناصري: المصدر السابق، ج7، ص ص 183-193.

[5]هو علي بن المولى إسماعيل، المعروف بالأعرج، نصبه جيش العبيد سلطانا سنة 1734م، بذل جهودا مضنية لإعادة النظام والأمن، توفي بتافيلالت سنة 1757م، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق،ج7، ص 141.

[6]هو أبو عبد الله محمد بن المولى إسماعيل، ثار على والده، ودعا الناس إلى بيعته، وحدثت بينه وبين أخيه زيدان حرب انتهت بالقبض عليه وحبسه عند والده إسماعيل، ثم نفذ في حقه حد الحرابة، فقتل سنة 1089هـ، للمزيد ينظر: محمد حجي: موسوعة أعلام المغرب..المرجع السابق، ج5، ص 1913.

[7]هو المستضيء ابن المولى إسماعيل، نصبه جيش العبيد سلطان بعد خلع أخيه محمد الثاني سنة 1738م، ثم انقلبوا عليه وخلعوه، ثم أعادوه لمناهضة أخيه عبد الله، توفي بداره بسجلماسة سنة 1172هـ، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق،ج7، ص 147.

[8]هو علي زين العابدين بن المولى إسماعيل المعروف بزيدان، عينه جيش العبيد سلطانا للمغرب سنة 1741م، بعد عزلهم للسلطان المستضيء، وانعدام ثقتهم بالسلطان محمد الثاني، استقر زيدان بمكناسة بعد البيعة، لكن لم يطل به الزمن حتى توفي بنفس السنة 1741م، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق،ج7، ص 156.

وعلى مدى ثلاثون سنة لم يستطع أحد من أبناء السلطان إسماعيل أن يُقر النظام، ويحل الأزمة السياسة للمغرب، حيث استبد جيش العبيد بالسلطة، وتحكم في تولية، وخلع السلاطين العلويين بحسب نزواته، ومصالحه الخاصة باعتباره صاحب السلطة الفعلية في البلاد[1]، وهذا ما أشار إليه الباحث محمد داود في قوله: " صار العرش المغربي بعد عظمته وجلاله، ألعوبة في يد العبيد، فكانوا يولون ويعزلون من يشاؤون من أبناء السلطان، وربما ولوا وعزلوا في العام الواحد ونحوه عدة مرات، وقد قاست الأمة بسبب تلك الاضطرابات فتنا وأهوالا"[2] .

وقد سميت هذه الأزمة بأزمة جيش العبيد، لأنه حسب تعبير الباحث إبراهيم حركات :"لم تكن لهذا الجيش الإفريقي عاطفة وطنية، ولا أية خطة إصلاحية أو تنظيمية.."[3]، مما دفع الزوايا والطرق الصوفية والقبائل التي أُخضعت سابقا عن طريقه إلى استعادة قواها من جديد، فدخلت معه في مواجهات حادة، وعادت لإثارة القلاقل، وتحريض الأمراء ضد بعضهم البعض، فلا يمكن أن نجد أميرا ثائرا إلا واتبعه شيخ طريقة، أو قبيلة من القبائل العربية أو البربرية[4].

ويرى بعض المؤرخين أن سبب هذه الثورات، والاضطرابات التي ميزت الدولة العلوية الناشئة إلى وقوع السلطان إسماعيل في أخطاء جسيمة؛ أولها أنه قسم حكم البلاد بين أبنائه، والثاني أنه مكن العبيد السود زمام السلطة، والجيش فأصبحوا يتمتعون بنفوذ واضح، والثالث أنه أضعف الجيش النظامي الذي ورثه من عهد أخيه، ما أدى إلى نشوب القتال بين الأخوة على الملك، وتعاظم خطر جيش العبيد، فكانوا يولون ويعزون ويقتلون، ولم يستعد مكانة الدولة العلوية، وهيبة الجيش من جديد إلا السلطان محمد بن عبد الله،[5] الذي بويع مباشرة بعد وفاة والده في 07 نوفمبر 1757م[6].

---

(1) البشير أبرزاق: المرجع السابق، ص 62.

(2)محمد داود: تاريخ تطوان، معهد مولاي الحسن، تطوان، 1959، ج2، ص 200.

(3)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 63.

(4)محمد بن الطيب القادري: التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، تح: هاشم العلوي الفاسي، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م، ص 354.

(5)هو محمد بن عبد الله بن إسماعيل، ولد بمكناسة الزيتون سنة 1721م، بويع بفاس سنة 1757م، كان واسع السياسة شغوفا بالإصلاح، ميالاً للسلم، عالما متضلعاً ومحبا للعلماء ، توفي سنة 1790م، ودفن بداره بالرباط، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق،ج7، ص 189. – ابن زيدان:الدرر..، المصدر السابق، ص 55. – الضعيف: المصدر السابق، مج1، ص 298.

(6) الناصري: المصدر السابق،ج8، ص 03. – الضعيف: المصدر السابق، مج1، ص 298.

إن الاضطرابات والفوضى التي شهدها المغرب خلال الثلاثين سنة السابقة؛ حتمت على السلطان محمد بن عبد الله إعادة النظر في السياسة المركزية التي انتهجها سابقوه، وصياغة أساليب جديدة تعيد للسلطة العلوية استقرارها، وتضمن دوامها، فبدأ بتنظيم الجيش، وإصلاحه باعتباره الركيزة الأساسية لضمان الأمن، حيث عمل على التقليل من نفوذ جيش عبيد البخاري، وجيش الودايا اللذان كانا مصدرا لبث الفوضى والفتن، وأنشأ سنة 1765م جيش جديد أطلق عليه اسم "اليكشارية"[1] .

بالرغم من الاستقرار الذي ميز فترة حكم السلطان محمد بن عبد الله إلا أنها لم تخلو من بعض الاضطرابات التي كانت تحدثها القبائل في بعض المناطق[2]، والتي يعتبر بعضها امتداد للأحداث الماضية، ما اضطر السلطان للخروج في حملات تأديبية لردعها، ولئن كانت هذه الاضطرابات عابرة وقصيرة الأجل، إلا أنها نشرت قدرا من الفوضى لاسيما في الفترة (1776-1782م)، والتي جاءت تعبر عن حالة البؤس الاجتماعي لغالبية السكان.

وقد قام السلطان محمد بن عبد الله بالتركيز على إعادة الهيبة السلطانية للأسرة العلوية، وإبراز مكانة السلطان الشريف صاحب البركة كرمز ديني ذي هيبة وسيادة، ومن أجل ذلك قام بمصاهرة شريف مكة[3] بهدف تمتين الصلة برموز الشرف الديني بالمشرق، وبالتالي إضفاء مزيد من المشروعية استغلها لضرب كل محاولة نهضة للطرق الصوفية، إذ عزز سياسته الداخلية بمحاربة البدع، وأصحابها، والقضاء على المشعوذين والدجالين،[4]

كما اهتم السلطان محمد بن عبد الله بالناحية الاقتصادية للمغرب، فاسترجع الثغور، وحصن الشواطئ، ففتح البريجة عام 1769م، وبنى وأسس مدينة الصويرة[5]، كما تبنى سياسة الانفتاح على العالم الخارجي بإتباع طريق السلم والمهادنة فأكثر من الاتصال بالدول الأوربية من أجل الاستفادة منها اقتصاديا، وسياسيا، وشجع التجار المغاربة على توثيق العلاقات التجارية مع مختلف الدول الأجنبية، وأعفى التجار الأجانب المقيمين بالثغور من الضرائب حتى ينشطوا التجارة التي عادت بالنفع الكبير على المغرب.

---

(1) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 44.

(2) مثل ثورة غمارة سنة 1757م، ثورة الأودايا وجروان سنة 1759م، ثورة مسفيوة سنة 1762م، ثورة الحياينة وسادن وغياثة سنة 1762م، للمزيد ينظر:الضعيف:المصدر السابق، مج1،ص ص 308-310. -الناصري: المصدر السابق،ج8،ص ص 10-44.

(3) قام السلطان محمد بن عبد الله سنة 1768م بتزويج ابنته إلى "الشريف سرور" أمير مكة، وبلغ جهاز ابنته مائة ألف دينار من الجواهر والذهب، للمزيد ينظر: إبراهيم حركات:المرجع السابق، ص ص 108-109.

(4) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 59.

(5) أبو القاسم الزياني: الترجمانة...، المصدر السابق، ص 58.

وقد واجه السلطان محمد بن عبد الله ثورة ابنه اليزيد[1] سنة 1775م، الذي بايعه جيش عبيد البخاري، والذي فتح لهم خزائن المال والسلاح[2]، كما بايعته بعض القبائل العربية والبربرية، ما أجبر السلطان للخروج بنفسه إليهم على رأس حملة عسكرية تمكن من خلالها إخماد هذه الثورة، وبالرغم من أنه عفا عن ابنه الذي لجأ إلى ضريح مولاي إدريس بزرهون، فإنه لم يتساهل مع جيش العبيد، حيث أخرجهم من مكناس، وشتتهم على الثغور كطنجة والعرائش وغيرها، كما قام بتفريق جنوده على القبائل الموالية للمخزن العلوي، وقد وصف الناصري هذه الخطوة بقوله:"...قصد بتفريقهم دفع غائلتهم وتوهين عصبيتهم ... فاستراحت الدولة من شرهم"[3].

وبعدما فشل الأمير اليزيد في تمرده توجه إلى البقاع المقدسة، والتقى بركب الحج المغربي بمكة ،فقام بالاستيلاء على الأموال التي قدمها ركب الحج للأشراف باسم المغرب[4]، فأعلن السلطان محمد بن عبد الله تبرؤه منه، ورفض السماح له بالعودة إلى المغرب، ولكن الأمير اليزيد دخل سرا للمغرب عبر الجزائر، ولجأ إلى ضريح عبد السلام بن مشيش بغمارة، ولما علم السلطان بدخوله توجه للقبض عليه، لكن الوفاة أدركت السلطان في 11 ابريل 1790م، وهو في طريقه للقبض على ابنه[5] .

بعد وفاة السلطان محمد بن عبد الله بويع ابنه اليزيد بيعة محلية في منطقة جبالة أواخر ابريل 1790م، ثم توالت بيعات باقي أنحاء المغرب[6]، غير أن أخيه هشام كان مناهضا لبيعته، فدعا لنفسه، وبذلك نشأت أزمة عرش جديدة بالمغرب، واندلعت حربا بين الأخوين، حيث زحف هشام بجيش ضخم من 34 ألفا قادمين من الحوز، ولم يكن مع السلطان اليزيد إلا بضعة آلف، والتقى الجيشان بتركرت على ضفاف وادي تانسيفت قرب مراكش، إلا أن النصر فيها كان حليف السلطان اليزيد الذي دخل مراكش، وقام بتصفية جميع خصومه، لكنه توفي متأثرا بجراحه في فبراير 1792م[7].

---

[1] هو المولى اليزيد بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل، أمه أوربية، ولد بمراكش بدار البديع بالقبة الخضراء، كان ذا ميل شديد للفنون العسكرية، وفي حداثته ولاه والده شؤون قبيلة جروان، بويع له بالخلافة بعد وفاة أبيه السلطان محمد بن عبد الله سنة 1790م، للمزيد ينظر: الضعيف: المصدر السابق، مج1، ص 377. – إبراهيم حركات:المرجع السابق،ج3، ص ص 120-128.

[2] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 93.

[3] الناصري : المصدر السابق، ج8، ص 46.

[4] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 94.

[5] الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 65.

[6] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 122.

[7] الضعيف: المصدر السابق، مج 1، ص ص 420-425.

عقب وفاة السلطان اليزيد شهد المغرب أزمة عرش جديدة، بحيث لم ينعقد الإجماع على أخيه هشام، بل توزع ولاء الناس بين أخوته الأربعة[1]، فأهل فاس ومكناس بايعوا المولى سليمان[2]سنة 1792م، ثم تواردت البيعات تباعاً له،هذه البيعات استغرقت أكثر من أربع سنوات، غير أن المولى سليمان استطاع أن يضع حداً لمنافسة اخوته الأمراء الآخرين، وذلك بمساعدة جيش الأوداية، وجيش عبيد البخاري بمكناس[3]، اللذين حسما الصراع لصالح المولى سليمان.

تبنى السلطان سليمان في بداية عهده إستراتيجية جديدة من أجل توحيد البلاد، هذه الإستراتيجية تقوم على ثلاثة مبادئ أولها اللجوء إلى وساطة الطرق الصوفية، و إضعاف المناطق المتمردة عن طريق مصادرة تجارتها، والتقرب من إسبانيا من أجل إقناعها بتغيير موقفها من أزمة الخلافة بالمغرب.[4]

استغرق السلطان سليمان أكثر من سبع سنوات في تصفية الاضطرابات[5] التي انتشرت في سائر جهات المغرب، خاصة وأن هذه الاضطرابات كانت تغذيها، وتدعمها دول أجنبية خارجية على رأسها الأسبان، وهذا أمر جديد لم يشهده المغرب من قبل في ظل الحكم العلوي، برز هذا التدخل أكثر فأكثر في ثورة الشمال وثورة الحوز، كان الأسبان يهدفون من وراء دعمهم لهذه الثورات إشغال المغرب عن الاهتمام بسبتة ومليلية، وتحطيم بقايا حركة القرصنة المغربية ضد السفن الأوربية[6].

وقد أدت كثرة هذه الاضطرابات، وامتدادها مع كثرة المطالبين بالعرش إلى أن منع المولى سليمان حمل السلاح إلا للمخزن سنة 1798م، كما أبطل صناعة الأسلحة محلياً[7]، وبالرغم من هذه الفتن إلا

---

(1) وهم :هشام، مسلمة، عبد الرحمان، سليمان، فمراكش والحوز بايعوا المولى هشام، بينما الهبط وثغور الشمال بايعوا المولى مسلمة، ودرعة وتافيلالت بايعوا المولى عبد الرحمان، بينما فاس ومكناس والأطلس المتوسط مع المولى سليمان، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق، ج8، ص ص 86-88.

(2) هو سليمان ابن السلطان محمد بن عبد الله، يلقب بأبو الربيع، ولد بمراكش سنة 1766م، عرف بالتقوى واشتغاله بالعلم، دخل في عدة حروب مع أخوته للسيطرة على الحكم، أنهى القرصنة على سواحل المغرب، عرف بسياسة الاحتراز والانغلاق، توفي سنة 1822م، للمزيد ينظر: محمد المنصور: المغرب قبل الاستعمار، المجتمع والدين والدولة، 1792-1822م، تر: محمد حبيدة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص ص 151-210.- أبو القاسم الزياني: جمهرة التيجان وفهرسة الياقوت واللؤلؤ والمرجان في ذكر الملوك وأشياخ السلطان المولى سليمان، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص ص 6-11.

(3) إبراهيم حركات، المرجع السابق،ج3، ص 131.

(4) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 160.

(5) منها اضطرابات الشاوية (1792م-1795م)، اضطرابات الشمال (1792-1799م)، اضطرابات الحوز(1792-1796م)، ثورة الأطلس المتوسط(1796-1799م)، للمزيد أنظر: إبراهيم حركات: المرجع السابق،ج3، ص ص 132-147.

(6) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 152.

(7) الضعيف الرباطي: المصدر السابق، مج 2، ص 575.

أن المولى سليمان نجح في التغلب على خصومه، وتوطيد سلطته في كامل أنحاء المغرب، حيث امتدت إلى الواحات في أقصى الصحراء، وجباية الضرائب حتى من قبائل الريف التي كانت ممتنعة عن دفعها[1].

إذ تعتبر الفترة الممتدة من 1805م إلى 1810م أزهى فترات حكم السلطان سليمان، حيث ساد الأمن والاستقرار، وعم الرخاء والازدهار، وقد وصف الناصري هذه الفترة بقوله: "...واتفق له في أواسط دولته من السعادة والأمن والعافية ورخاء الأسعار،...حتى صارت أيام السلطان المولى سليمان مثلاً في ألسنة العامة...فكلهم يثني عليها بملء فيه..."[2]، وقد عمل السلطان سليمان على توطيد دعائم الاستقرار بسياسته الاقتصادية الناجحة القائمة على العدالة الاجتماعية والرفق بالرعية، إذ منع تجارة الكيف، وأمر بإحراقها في كل المدن، وشكل لجنة وطنية أسند إليها مهمة تتبع المخالفين، ومعاقبتهم[3].

إلا أن هذا الاستقرار لم يدم طويلا حتى نشبت ثورات ضد حكمه تزعمها بربر الأطلس ما بين سنتي (1811م-1817م)، ثم مع الشراردة في الجنوب، وقد تم أسر المولى سليمان مرتين في هذه الثورات مما أفقده كل هيبة خاصة بعد "وقعة ظيان" [4]، بعد ذلك عمت الفوضى كامل البلاد، وعاد جيش العبيد في مكناس، والأوداية في فاس إلى عصر الفوضى، واتسع نطاق السيبة[5].

عمد السلطان سليمان إلى حصر الضرائب، والدخل في الموارد الشرعية، فأسقط المكوس التي فرضها السلطان محمد الثالث[6]، مما زاد في نمو النشاط الفلاحي الذي أدى إلى زيادة المنتوجات المحلية ورواجها، وقد اتسمت السياسة المالية للمولى سليمان عموما بالتقشف في النفقات، كما ازدادت الحركة المعمارية في عهده حيث بنا المساجد والقصور والمدارس والقناطر والأسوار، ومد الطرق.

---

(1) محمود علي عامر، محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 121.

(2) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 112.

(3) الضعيف: المصدر السابق، مج2، ص 386.

(4) وقعة ظيان هي معركة عسكرية جرت بين القوات المخزنية بقيادة السلطان سليمان، وقبيلة ظيان فرع من آيت ومالو الصنهاجية، وذلك سنة 1819م، انتهت هذه المعركة بهزيمة نكراء لقوات السلطان سليمان، الذي فقد فيها ابنه المولى إبراهيم، وقد أرجع الناصري سبب هزيمة القوات المخزنية إلى خيانة كبير قبيلة زمور الحاج محمد ابن الغازي الذي التحق بآيت ومالو في آخر لحظة، للمزيد ينظر: الناصري: المصدر السابق، ج8، ص ص 134-138.

(5) محمود علي عامر، محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 121.

(6) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص ص 155-156.

حاول السلطان سليمان إزالة كل الأسباب التي تفضي إلى النزاع مع الدول الأوربية، فبادر إلى إنهاء الجهاد البحري المغربي، وتخلص تدريجياً من القوة البحرية التي بناها والده عبر سنين طويلة[1]، فقام بحل الأسطول المغربي، وفرق قطعه على كل من الجزائر وطرابلس، وما بقي منها أنزل عنها المدافع، وحولها للتجارة المدنية وذلك سنة 1817م، في حين أن الأسطول المغربي كان أقوى من أسطول كل من تونس والجزائر، وذلك بشهادة "مانويل" المؤرخ الإسباني المشهور[2].

كما قام السلطان سليمان بإبطال استرقاق البحارة الأوربيين، وافتدى كل الذين تحطمت سفنهم أمام الشواطئ المغربية، بحيث كانوا يسلمون مباشرة إلى قناصل بلدانهم، بل أقدم على تفكيك الأسطول المغربي نهائياً إيماناً منه بأن الجهاد البحري أصبح متعذراً في زمن التفوق المسيحي[3]، وقد برر الباحث محمد المنوني ما قام به السلطان سليمان أنه كان مضطراً تحت ضغط الدول الكبرى، ومؤمراتها لتضايقها من عمليات الأسطول المغربي العتيدة[4]، بينما الباحث محمد المنصور يرى أن : ".. المولى سليمان قد أدرك مبكرا أنه أصبح من المتعذر الدخول في مواجهة مع القوى الأوربية، وأن كل محاولة من هذا القبيل ستكون وبالا على كامل البلاد..."[5].

بعد أن اعترى السلطان سليمان المرض أوصى بولاية العهد إلى ابن أخيه المولى عبد الرحمان بن هشام[6]، وقد توفي السلطان سليمان بعد تحرير العهد[7] بتسعة أيام في 28 نوفمبر 1822م، ودفن بضريح جده المولى علي الشريف بمراكش[8].

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 191.

(2) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 133.

(3) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 195.

(4) محمد المنوني: مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط1، مطبعة الأمنية، الرباط، يناير 1973، ج1، ص 11.

(5) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 195.

(6) هو السلطان أبو يزيد عبد الرحمان بن هشام، ولد سنة 1204هـ/ 1789م، تولى الحكم بعهد من عمه السلطان سليمان في 11 دجنبر 1822م، اشتهر بالاستقامة والجدية والالتزام بأمور الدين والدنيا، ولاه عمه مدينة الصويرة، فبرهن عن جدارته، ثم استخلفه على فاس، حيث تجلت أهليته للخلافة والملك وتحمل مقاليد المسؤلية ، وكان عهد السلطان عبد الرحمان عهد يمن وبركة ورفاهية ورخاء، وتوفي بمكناسة الزيتون يوم 28 غشت 1859م، للمزيد ينظر: ابن زيدان: الدرر..المصدر السابق، ص ص 78-88.- الناصري: المصدر السابق، ج9، ص 79.- عبد الرحمان ابن زيدان: إتحاف...المصدر السابق، ج5، ص ص 7-331.

(7) للإطلاع على نص العهد ينظر: الناصري: المصدر السابق، ج8، ص ص 165-166.

(8) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 173.

بويع السلطان عبد الرحمان بن هشام بإجماع أهل الحل، والعقد في الدولة، في أوائل دجنبر 1822م[1]، ويعتبر عهده بداية عهد جديد في تاريخ المغرب، إذ أعطى السلطان عبد الرحمان الأولوية لحل المشاكل الداخلية، فقضى على ثورة قبيلة الأخماس سنة 1825م[2]، كما قام بفتح زاوية المهدي بن الشرادي الرزازي سنة 1828م[3]، التي هاجمت الجيش الملكي بأحواز مراكش، ثم استأصل ثورة الأودايا بفاس سنة 1830م[4]، فنكب بالقواد، والأعوان المتمردين.

وقد قام السلطان عبد الرحمان بن هشام سنة 1827م بجولات على السواحل المغربية، وزار أغلب الموانئ المغربية، وأصدر أوامره بإنشاء الأسطول المغربي، كما أمر رؤساء البحر في مدينتي سلا والرباط بالخروج للجهاد البحري[5]، إذ كان السلطان عبد الرحمان يرى أن العودة إلى ممارسة عمليات الجهاد البحري ضرورية لإظهار قوة الإسلام[6]، كما قام السلطان عبد الرحمان بمحاولات لإصلاح الجيش وتجهيزه وتنظيمه على نمط الجيش العثماني أنذاك[7].

وقد خلد السلطان عبد الرحمان بن هشام عصره بآثار معمارية وحضارية، وهذا ما أشار إليه الناصري بقوله:"...وأما آثاره بالمغرب فشيء كثير من ذلك ما افتتح به ولايته من بناء ما تهدم من مرسى طنجة،... ومن ذلك تجديد الحرم الإدريسي بفاس، وبناء مسجده وتوسعته وتنميقه حسبما مر، ومن ذلك البرجان العظيمان بسلا،...والمارستان الكبير بضريح الشيخ ابن عاشر،... وجدد ما تهدم من أبراج الصويرة واعتنى بها،....ومن آثاره بمراكش أجدال الشهير وتجديد جامع المنصور بالقصبة، ...وتجديد جامع الكتبيين مرتين وإصلاح قبة الشيخ أبي العباس السبتي رضي الله عنه، ...وبناء جامع أبي حسون وإقامة الجمعة به كما كانت أولا، وبناء جامع القنارية والزيادة فيه، ومن آثاره بحضرة فاس العليا تجديد بستان آمنة المرينية"[8].

---

(1) الناصري: المصدر السابق، ج9، ص ص 4-7.

(2) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص ص 175- 176 .

(3) الناصري: المصدر السابق، ج9، ص 17- 20 .

(4) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 178 .

(5) عبد الرحمان ابن زيدان: إتحاف...، المصدر السابق، ج5، ص 157.

(6) محمد داود: المرجع السابق، ج8، ص 142.

(7) محمد المنوني: المرجع السابق، ج1، ص 76. – ابن زيدان: إتحاف... المصدر السابق،ج5، ص 239.

(8) الناصري: المصدر السابق، ج9، ص 79.

2-الوضع الاقتصادي:

لم يعرف الاقتصاد المغربي في هذه الفترة تحولات كبيرة، مثله في ذلك مثل سائر بلدان القارة الإفريقية تقريبا، فقد استمر العمل بالفلاحة معاش أغلب سكانه وفق أساليب بدائية، وينطبق نفس الشيء على الصناعة والتجارة، حيث اكتفى المغاربة بما ورثوه جيلاً عن جيل متجاهلين التحولات التكنولوجية القائمة بجوارهم[1]، وقد اعتمد المغرب الأقصى في هذه الفترة على الفلاحة بالدرجة الأولى، فأغلب المصادر المتاحة تزخر بإفادات متنوعة عن الإنتاج الفلاحي، وطرق الاستغلال، وأنواع الملكيات الفلاحية، وأسعار المنتجات، وغير ذلك، غير أن الفلاحة بالمغرب الأقصى في هذه الفترة بقيت تقليدية، ومرتبطة بتقلبات المناخ، ومخاطر الكوارث الطبيعية التي خضعت لها كل بلدان البحر الأبيض المتوسط عموما[2].

يتميز المغرب الأقصى بخصوبة أراضيه التي هي ذات قابلية لإنتاج أجود المحصولات خصوصا القمح، الذي يوجد بكثرة[3]، بالإضافة إلى الشعير، الذرة، الخضر، الفواكه، الزيتون،[4] فضلا عن التبغ والملح والشمع والحيوانات من مختلف الأصناف، وبالرغم من هذه الكوارث التي كانت تحل بالمغرب على فترات متقاربة أحيانا، ومع اندلاع حروب أهلية؛ فإن الاهتمام باستغلال الأرض رغم بدائية الوسائل كان الشغل الشاغل لأغلبية السكان الذين تضمهم البادية، وقد كان المحراث الخشبي والمنجل هما الأداتان الوحيدتان اللتان استعملهما الفلاحون المستقرون والمنتجعون في الحرث والحصاد[5].

فالزراعة في المغرب في هذه الفترة قامت على استغلال مكثف للأرض خاصة في المناطق الجبلية كالريف وسوس والأطلس الغربي الكبير، حيث اعتمد سكان هذه المناطق على غرس الأشجار المثمرة والخضر، وكانت المناطق الواقعة بين تطوان، وفاس تنتج كميات كبيرة من الزيتون، والتين، والحمضيات، كما شكلت السهول الساحلية الممتدة من جبالة إلى الأطلس الغربي الكبير مجالا لإنتاج الحبوب، حيث عرفت الشاوية، ودكالة، وعبدة لزمن طويل بأنها مخازن تمد البلاد بما تحتاجه من الحبوب، وكان التبغ يزرع في ضواحي مكناس، ودكالة، وكان المزارعون في أحواز الرباط، وسلا يزرعون القطن ذو الجودة العالية الذي يستخرج منه صناع المدينتين قماشا يعرف بـ "الكتان البلدي"[6].

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 73.

(2) نفسه.

(3) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 495.

(4) عبد العزيز بنعبد الله: الحضارة المغربية، ...، ج2، ص 63.

(5) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 74.

(6) نفسه، ص ص 75-76.

وقد كان الإنتاج الفلاحي بالمغرب الأقصى يدور حول زراعة الحبوب، والخضروات، والكروم، وأشجار الزيتون، وأنواع الفواكه[1]، غير أن هذا الإنتاج كان مرهونا بتوفر عوامل مساعدة لازدهاره كتوفير أيدي عاملة نشيطة، وإمكانات مادية كافية، وظروف مناخية ملائمة، وظروف سياسية مستقرة، فانعدام أحد هذه الحوافز قد يعرض المحصول الفلاحي للتقلص، مثلما حدث خلال أزمة العبيد (1727-1757م)، حينما تأثرت الحياة الفلاحية سلبيا بالظروف السياسية والمناخية المضطربة[2].

وكانت الملكيات الزراعية بالمغرب الأقصى في هذه الفترة متنوعة، إذ نجد الملكيات الجماعية، وأملاك الخواص وأملاك الأحباس، وأملاك المخزن، وقد كان السلاطين العلويين يقومون بإقطاع الأراضي الفلاحية لبعض القبائل المرحلة، ولبعض عناصر الجيش، ولبعض العائلات والزوايا، في حين كانت الملكيات الفردية تتوزع بين كبار الملاكين من العائلات الثرية بالمدن، وقواد الجيش، وموظفي الدولة، وصغار الفلاحين بالبوادي، وكان شيوخ الزوايا يملكون عربان كثيرة بالمناطق المجاورة للمراكز الحضرية، إذ يسخرون فيها صغار الفلاحين لخدمتها مقابل نصيب من المحصول قد لا يتجاوز الخمس في كل الأحوال[3]، لهذا كانت الأراضي الزراعية موضع نزاع بين الجماعات والقبائل.

كما اهتم المغاربة أيضا بتربية الماشية، ولا سيما في الجنوب، حيث شكل الرعي النشاط الرئيسي لسكان البادية، واشتمل المغرب في هذه الفترة على ثروة حيوانية شكلت ثروة رئيسية لعدد كبير من السكان[4]، كما كانوا يقومون بتربية الدجاج، والأرانب المدجنة، والصيد، وكذا امتلاك خلايا النحل،[5] فضلا عن وجود حيوانات مختلفة الأصناف كالإبل، والبقر، والغنم، والنعام،[6] فالنشاط الرعوي بالمغرب في هذه الفترة كان كبيرا في مناطق الأرياف، وخاصة المناطق الداخلية حيث يسود المناخ الشبه جاف[7].

---

[1]محمد العمراني: المغرب زمن العلويين الأوائل، مطابع نت، الرباط، 2013، ص 99 .

[2]هاشم العلوي القاسمي: مقدمة تحقيق كتاب التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر ، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1981، ص 57.

[3]عمر الخالدي: "من تاريخ المغرب المعاصر، نموذج عن الإقطاع الجهوي"، في/ مجلة الدراسات العربية، ع8، 1980، ص 69.

[4]محمد الأمين البزاز: تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1970، ص 32.

[5]أحمد توفيق: المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر(اينولتان 1850-1912م)، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2011، ص 228.

[6]إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 495.

[7]محفوظ سعيداني: "الفلاحة ببلاد المغرب في القرنين 18-19م"، في/ مجلة الدراسات الإفريقية، ع15-16، س 2013/2012، جامعة الجزائر، ص ص 197-199.

شكلت الفلاحة بالمغرب الأقصى في هذه الفترة عماد النشاط الاقتصادي بأكمله حيث كانت الحبوب أهم المنتجات على الإطلاق، فمحاصيل الحبوب عندما تكون وفيرة لم تكن فقط حاجزاً في وجه المجاعات بل كانت محركاً لكل النسق الاقتصادي[1].

إن الأزمات السياسية، والاضطرابات المحلية، والحروب الأهلية التي شهدها المغرب في هذه الفترة أثرت بشكل كبير على الإنتاج الزراعي، والحيواني للبلاد، فضلا على عدم اهتمام أغلب السلاطين العلويين بتنظيم استغلال الأرض، والانتفاع منها إلا في نطاق محدود، ومن عوامل تراجع الإنتاج الزراعي والحيواني سنين القحط، والمجاعات التي عرفها المغرب، وفيما يلي نورد أخطر المجاعات التي سجلت في هذه الفترة:

1- مجاعة (1660-1663م): شهد المغرب في هذه الفترة جفاف شديد، وقحط، وحروب فلم يجد الناس ما يأكلون حتى هلك الكثير جوعا فقد سجل بفاس لوحدها 84 ألف هالك، حتى خلت أحياء من سكانها، وتهدمت مساجدها[2].

2- مجاعة 1679م:شهد المغرب انحباس للمطر ما اضطر الناس إلى أن يؤدوا صلاة الاستسقاء تسع مرات[3]، كما ارتفعت الأسعار بشكل غير معهود ثم ظهر الطاعون واستمر سنوات.

3- مجاعة (1736-1737م): ارتبطت بالحروب الأهلية مع شح الأمطار، فارتفعت الأسعار، وهلك كثير من الناس جوعا، وقال الناصري بشأن هذه المجاعة:"..وهلك من الجوع عدد لا حصر له، حتى لقد أخبر صاحب المارستان انه كفن في رجب وشعبان، ورمضان ثمانين ألفا، وزيادة سوى من كفنه أهله، هذا بفاس، وليقس عليها غيرها."[4] .

4- مجاعة (1776-1781م): شهد المغرب في هذه الفترة قحط حتى أكل الناس الميتة، والخنزير، غير أن السلطان محمد بن عبد الله بذل جهودا غير معتادة في التخفيف من الأزمة حيث ضمن الخبز للضعفاء، وقدم أموالا للبوادي، وأقرض التجار الأموال[5].

5- مجاعة (1810-1818م): شهد المغرب في هذه الفترة انحباس الأمطار، وارتفاع الأسعار، وتوالى زحف الجراد، فعمت المجاعة أنحاء البلاد، وهلك كثير من الناس[6].

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 76

(2) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 495.

(3) الضعيف: المصدر السابق، مج1، ص 165.

(4) محمد الأمين البزاز : المرجع السابق، ص ص 41-50. - الناصري: المصدر السابق، ج8، ص ص 83 - 84.

(5) محمد الأمين البزاز: المرجع السابق، ص ص 71- 83 .

(6) محمد المنصور: المرجع السابق، ص ص 296-297. – محمد الأمين البزاز: المرجع السابق، ص ص 99- 103.

عرف المغرب الأقصى في هذه الفترة كذلك صناعة تقليدية تتمركز بالأساس في الحواضر كفاس، وتطوان، والرباط وسلا، وفي الجنوب قامت مراكش، وتارودانت بدور مشابه باحتضانهما لفئة من الحرفيين، ومن أهم هذه الصناعات ما يتعلق بصناعة الجلد كالدباغة، والخرازة، والسراجة، والدرازة ، وحياكة الصوف والقطن، وصناعة الفخار، والنحاس، والأسلحة الخفيفة، هذه الصنائع لم تكن تغطي فقط الحاجيات المحلية بل؛ وتسمح كذلك بالتصدير إلى السودان الغربي، والمشرق العربي[1].

وظلت مدينة فاس أكبر مدينة للصناعات اليدوية، وكانت تنتج حوائك الصوف ،كما تنتج الطرابيش التي اشتهرت عند الأوربيين ب"فاس"، وكذا ثياب الكتان، والبلاغي، والسروج، والأواني النحاسية، والحلي، والمصنوعات من الذهب، والفضة، والزرابي[2]، ومن أهم المصنوعات التقليدية التي تصدر إلى الخارج "البلغة" التي كانت معاملها الصغيرة منتشرة بفاس، ومراكش، وتارودانت، وعدة مدن أخرى، وكان بسلا، والرباط وحدهما حوالي 150 معملا [3].

كما بدأت تطوان تحتل مقاما مرموقا في الصناعات اليدوية منذ القرن 18م، وكانت تمون الجيش والمخزن بحاجياته من الخيام، وثوب "الكرية" الذي تصنع منه ملابس الجيش، كما تصنع أنواع متعددة من الثياب كالكمخة، وتنتج الآلات الحديدة، والمصنوعات الحديدية كصفائح الخيل، والمسامير التي كانت تزود بها مراكز المغرب الأخرى بما فيها فاس، كما كانت تطوان تزود المخزن بكميات كبيرة من الذخائر، والسلاح الذي يصنع محليا كالقنابل، والمكاحل (البنادق)، والكبريت[4].

وقد أثبتت بعض التقارير وجود ثروات معدنية ذات أهمية كبيرة، من بينها الحديد والرصاص والذهب والفضة والقصدير والنحاس، وجل هذه المعادن تتوزع بين منطقة الريف ومناطق الجنوب، خصوصا درعة وسوس، إلا أنها كانت تستغل جزئيا وبوسائل يدوية، وفي عهد السلطان محمد بن عبد الله زودت مراكش بمصنع حديث لإنتاج البارود،[5] وكل هذه الجهود التصنيعية المكثفة اقتصرت على المنسوجات، والأسلحة، والذخائر، ومع ذلك لم تكن تلبي الحاجيات الوطنية إلا جزئيا.

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص ص 81-82.

(2) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 502.

(3) عبد العزيز بنعبد الله: الموسوعة المغربية للإعلام البشرية والحضرية، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1975، ج3، ص 503.

(4) محمد داود: المرجع السابق، ج8، ص ص 141-148.

(5) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 503.

كما كانت الرباط وسلا أيام السلطان عبد الرحمان تحتلان الدرجة الثالثة في ضخامة الإنتاج بعد فاس ومراكش، وقد أنتجتا معا ثمانمائة وأربعون زربية صدر ثلثها إلى الخارج، والعديد من الحياك والسنيات، وكانت المنتجات المغربية مشهورة في أوربا بمتانتها وجمالها، حيث كانت بهما مائة وخمسون معملا للبلغة، وأربعون دارا للدباغة، وعشر دور للصباغة، وثلاث دور لضرب السكة[1]، كما اشتهرت مدن المغرب بصناعة الخزف؛ المتمثلة في صناعة القدور، والجرات، والبراريد، والقصاع، والمجامير، والأكواب، والطواجين، وغيرها من الأواني المنزلية[2].

وقد عُرفت تطوان، والعرائش وسلا بصناعة المراكب بحكم وقوعها على ساحل البحر، خاصة خلال عهد السلطان محمد بن عبد الله الذي قام بإنشاء السفن بمرسى العدوتين، والعرائش، وجعلهما مركزين عظيمين لهذا الغرض، كما أسس دار لصناعة السفن الكبرى بالرباط[3]، كما عُرفت مراكش وتارودانت وتطوان والعرائش والرباط وسلا بمنتجاتها الجلدية والنسيجية، التي كان يصدر جزء منها إلى الخارج مثل البلاغي التي كانت تصدر لمصر عن طريق انجليترا[4].

وقد تمركز الصناع في الحواضر الكبرى كفاس وتطوان، والرباط وسلا، وفي الجنوب قامت مراكش وتارودانت بدور مشابه باحتضانها لفئة من الحرفيين، وقد عانى الصناع كثيرا كغيرهم من القطاعات الأخرى من المجاعات والأوبئة، مثلما حدث في عهد المولى سليمان، إذ عانت البلاد من الطاعون الكبير لعامي 1799-1800م، إذ عصف هذا الوباء بالعديد من الصناع في الحواضر الكبرى في المغرب [5].

ما يمكن قوله أن الصناعة بالمغرب الأقصى في هذه الفترة قد شكلت إحدى مكونات الجسم الاقتصادي المغربي، إذ تميزت بمحافظتها على نظمها التقليدية العريقة، فأغلب الصناعات كانت على العموم صناعات يدوية تتركز في عدد من المدن القديمة، وقد اعتبر إبراهيم حركات أن كل الجهود التصنيعية المكثفة اقتصرت أو كادت على المنسوجات والأسلحة والذخائر، كما ذكر أن تلك الجهود لم تكن تلبي الحاجيات الوطنية إلا جزئيا، حيث ظل المغرب الأقصى يعتمد على المستوردات[6].

---

(1) عبد العزيز بنعبد الله: معطيات الحضارة المغربية، دار الكتب العربية، الرباط، المغرب، ج2، ص 63.

(2) أحمد التوفيق: المرجع السابق، ص 242.

(3) الناصري: المصدر السابق،ج8، ص 32.

(4) عبد العزيز بنعبد الله: الموسوعة...المرجع السابق، ج3، ص 503.

(5) محمد المنصور: المرجع السابق، ص ص 81-83.

(6) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 503.

شكلت التجارة محور اهتمام أغلب السلاطين العلويين، الذين اعتمدوا عليها لتنمية موارد المغرب الأقصى، حيث كان لها الأثر الكبير في إنعاش الحياة الاقتصادية المغربية، فبالنسبة للتجارة الداخلية كانت تتم عن طريق الأسواق الأسبوعية في البوادي، والأسواق اليومية في المدن، إذ كانت لبعض المدن مثل فاس مكناس، طنجة ، أسواق تقام يوميا خلف الأسوار التي تحيط بهذه المدن لعرض المنتوجات الصناعية والزراعية، وكان كثير من التجار يرتادون هذه الأسواق لغرض الحصول على الأصواف والجلود والخشب[1].

وقد قامت تجارة القوافل بدور هام في المبادلات التجارية الداخلية، حيث كان أكبر خط تجاري داخلي هو الممتد من تطوان إلى فاس ثم إلى تافيلالت، إذ تحمل هذه القوافل مصنوعات تطوان، وفاس بما في ذلك المنسوجات، والأواني، والبلاغي، ثم تعود بريش النعام، والتبر، والعاج، والصمغ، وقد يتجه بعضها مع قوافل من تافيلالت إلى السودان عبر الساورة[2].

وهناك طريق أخر ذو أهمية كبيرة أيضا في المبادلات التجارية الداخلية؛ وهو الرابط بين سوس والحوز والشياظمة وحاحا، وأحد فروعه يمتد من جهة الأطلس نحو سوس، ومنه تشحن الفضة والنحاس لضرب العملة المغربية، كما تمر منه منتجات الواحات، والسودان[3].

وللمغرب علاقات موغلة في القدم مع المشرق تشمل التبادل الثقافي، والنشاط الاقتصادي، فقافلة الحج المشرقية لم تكن تحركها الاعتبارات الدينية فقط، فبالإضافة إلى الحجاج الراغبين في أداء واجبهم الديني، كان هناك التجار"المتسببون" من الذين يحملون معهم إلى مصر والحجاز سلعا مغربية ليعودوا محملين بسلع أسيوية كالتوابل والعطور والمنسوجات الهندية، وكان الطابع التجاري لقافلة الحج واضحا من خلال شخصية أمير الركب الذي كان يختار دائما من ضمن أبرز التجار الفاسيين[4]، وقد ظلت فاس محور الرواج الاقتصادي مع المشرق، فمن فاس تنطلق القوافل محملة بالبلاغي، وجلود تافيلالت وتبر السودان، وعاجه، وريش النعام الصحراوي، وتباع هذه السلع بكل من الجزائر، وتونس[5].

---

(1) منير روكي: "التجارة في المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر بين ميكانيزمات التجارة وحضور الأجنبي"، في/ مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، ع10، جامعة المحمدية، المغرب، 2015، ص 26.

(2) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 504.

(3) نفسه.

(4) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 91.

(5) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 509.

وكان للمغاربة دور كبير في أسواق الجزائر، والتي تأتيها البضائع من فاس، ولا يعني هذا النشاط الاقتصادي وجود مستفيد أو وسيط واحد، فقد كان للجزائر العثمانية وكلاؤها التجاريون أيضا بالمغرب فضلا عن جهات كمصر، وطرابلس، وتونس، ومرسيليا[1]، وكان بمصر سوق عرف بسوق المغاربة، غير أن أهم المعاملات به كانت تجري على يد أهل المغرب الأقصى الذين يعرضون به بضائع بلادهم، كما يستوردون حرير حلب، ومنسوجات الهند، وعطور اليمن، وبُنها بالإضافة إلى رقيق الحبشة حيث كان عنصره النسوي مطلوبا في المغرب[2]، وقد لعبت سجلماسة عاصمة تافيلالت دورا هاما في التجارة مع السودان، إذ كانت ملتقى طرق القوافل القادمة من السودان، فمن سجلماسة تتفرع الطرق التجارية نحو فاس، ومراكش شمالا، ونحو فكيك، وتلمسان شرقا، ماسة وأكادير غربا[3].

أما بالنسبة لتجارة المغرب الأقصى مع إفريقيا الغربية كانت تتم بواسطة طريقان يتصلان مباشرة بتمبوكتو أحدهما من تافيلالت، والأخر من وادي النون مرورا بالصحراء الغربية، هذه الطرق كانت تجتازها القوافل باستمرار، وكانت القافلة الواحدة قد تضم في المتوسط ما بين ألف، وألف وخمسمائة من الإبل، وكانت بعض القوافل تتعرض للهلاك من العطش أو وجود قطاع الطرق، وأهم الصادرات المغربية لإفريقيا الغربية الملح، والتبغ، والجلود، والتمر، والمنسوجات، ويؤدي السودانيون أثمان البضائع تبرا أو سبائك ذهبية أو رقيقا أو ثيابا قطنية، وضمن القوافل يوجد عدد من تجار فاس، وسوس وغيرهم، كما يقيم بتمبوكتو فاسيون، ويهود قدموا من المغرب[4].

غير أن تجارة القوافل الصحراوية عرفت ابتداء من النصف الثاني من القرن الثامن شر ميلادي تراجعا ملحوظا، وذلك كنتيجة لسياسة السلطان محمد بن عبد الله التجارية التي ساعدت على تحويل الطرق التجارية نحو ساحل المحيط، وحفزت العديد من التجار، ولا سيما اليهود؛ على الهجرة من المدن الداخلية إلى المراسي[5]، وقد سمحت هذه السياسة بظهور تجار جدد لم يكتفوا بلعب دور الوساطة بين التجار الأوربيين، والسوق المحلية كسابقيهم، بل آفاقهم تجاوزت الحدود المغربية، وأصبحوا يرعون مصالحهم التجارية داخل أوربا بأنفسهم.[6]

---

(1) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 510.

(2) نفسه.

(3) عبد الكريم غلاب: قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 2005، ج3، ص 12.

(4) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 508.

(5) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 87.

(6) نفسه: ص 88.

وبالرغم من أن تجارة القوافل الصحراوية كانت تدر أموالاً طائلة على ممتهني هذه التجارة، إلا أن هؤلاء التجار تحولوا إلى التجارة البحرية التي أكسبتهم أصولاً لا حصر لها[1]، وبذلك برزت بالمغرب في هذه الفترة طبقة جديدة من التجار الأثرياء ذوو البعد العالمي، حيث اعتمد عليهم السلاطين لردع نفوذ القوى الدينية المحافظة، ومن أبرز هؤلاء التجار الطالب بن جلون[2]، عبد الكريم بن الطالب[3]، محمد بجة[4]، وثمة تجار آخرون آمثالهم ارتبطوا بعلاقات تجارية مع البلدان الأوربية، وكان هؤلاء التجار لا يسعون فقط لقضاء مصالحهم التجارية الخاصة، بل كان جلهم يقضي في الوقت نفسه مصالح لحساب المخزن أو لحساب شركاء مقيمين بالمغرب.

أما تجارة المغرب مع أوربا فكانت على صنفين تجارة رسمية تتم بين المخزن، وممثلي الدول الأوربية؛ وتجارة خاصة أو غير رسمية يقوم بها التجار على أساس المبادرة الفردية، وقد كانت التجارة الرسمية تهتم بالمشتريات المخزنية من سلاح، وتجهيزات مختلفة، بينما الصفقات الخاصة التي كان يدبرها التجار الأوربيون، والمغاربة تتم في معظم الموانئ المغربية[5].

وقد تخصصت موانئ الشمال كطنجة، وتطوان في تصدير المؤن، والمواشي، والخضروات، والدواجن والفواكه للحامية البريطانية بجبل طارق، بينما كانت صادرات العرائش تشمل الأرز، والجلود، والخشب، والصوف، وغيرها، ومن الواردات السكر، والزجاج، والقهوة، وقطع الحديد، والمسامير، كما أن الرباط، وسلا احتلتا مقاما ملحوظا في التصدير الذي شمل على الخصوص الصوف، والجلود والشمع، والفلين، وكانت أهم العمليات التجارية تنجز على يد تجار اليهود[6].

(5) نفسه، ص 130.

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 88.

(2) تاجر فاسي كسب ثروة كبيرة من التجارة الصحراوية و البحرية، عينه السلطان سليمان أمين المخزن، وبالرغم من مشاركته في فتنة فاس عينه المولى عبد الرحمان وزير مشرف على احتكارات الدولة، للمزيد ينظر:الناصري: المصدر السابق، ج9، ص ص 10-11.

(3) يلقب بتاجر السلطان، استعان به المخزن لتدبير شؤونه المالية، بعثه السلطان سليمان سنة 1804م إلى لندن لترتيب شراء بعض لوازم السفن التجارية، كما أرسله السلطان في مهمة سياسية حملته إلى الجزائر وتونس والقسطنطينية، كما عينته الجزائر وكيلا لها بالمغرب، للمزيد ينظر: محمد المنصور: المرجع السابق، ص ص 88-89.

(4) من التجار الناجحين المستفدين من سياسة انفتاح المغرب مع الدول الأوربية، انتقل إلى جبل طارق يمارس التجارة لمدة 20 سنة، حيث أوكل له السلطان سليمان القيام بالعديد من الصفقات التجارية بالخارج، وفي سنة 1815م عين قنصلا للمغرب في جبل طارق، حيث توفي سنة 1820م مخلفا وراءه ثروة قدرت ب 25 ألف جنيه استرليني، تم ضمها لبيت المال لانعدام وارث شرعي، حيث كان السلطان في أمس الحاجة للمال للقضاء على فتنة فاس، للمزيد ينظر: محمد المنصور: المرجع السابق، ص 89.

(5) نفسه، ص 130.

(6) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 514.

ومن أهم الموانئ المغربية في عمليات التبادل التجاري مع الدول الأوربية خلال هذه الفترة ميناء آسفي، إذ كان للجالية اليهودية المستقرة بآسفي دور مهم في تنشيط الحركة التجارية بهذه المدينة، واحتكار الوساطة بين المغرب والأوربيين[1]، إلا أنه بعد بناء ميناء الصويرة عام 1765م من طرف السلطان محمد بن عبد الله[2]؛ تدهورت آسفي تدريجيا لأن مراكز الجمرك، والقناصل، وعمليات الشراء أصبحت تتم بالصويرة التي تقاطر عليها اليهود من جميع أنحاء المغرب فتركزت في أيديهم دواليب الحركة التجارية،إلى جانب الأوربيين،[3] وظلت الصويرة تستقطب جموع التجار المغاربة والأجانب إلى أن صارت حاضرة من أحسن حواضر البلاد المغربية، ومن أعظم المراسي الساحلية البحرية[4]، بل لقد أصبحت رمزا لانفتاح المغرب الرسمي على العالم الخارجي[5].

وكان لليهود دور كبير في تجارة المغرب الأقصى في هذه الفترة، وهذا نتيجة لسياسة بعض السلاطين وعلى رأسهم السلطان محمد بن عبد الله، الذي شجع النشاط التجاري بالموانئ الأطلسية، وكنتيجة لذلك انتقل عدد هام من اليهود سوس، ومراكش إلى المراسي؛ وخاصة الصويرة، حيث نشطوا في تجارة التصدير، والاستيراد[6].

وقد واصل التجار اليهود توسيع نشاطهم في عهد السلطان سليمان، إذ أصبحوا يتحكمون في جزء هام من التجارة البحرية المغربية، حيث كان لليهود سنة 1812م ستة دور تجارية بالصويرة فقط؛ مما جعل قناصلة الدول الأوربية، وتجارها يتذمرون مرارا من منافسة اليهود، محملين السلطان سليمان مسؤولية تدهور المصالح التجارية الأوربية، ومتهمين إياه بالانحياز لليهود، ومن بين التجار اليهود الذين استفادوا من سياسة السلطان التاجر"مير بن مقنين"[7]، وهو من أثرياء اليهود بالصويرة.

---

(1) عبد المجيد القدوري: المغرب وأوربا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ص 238.

(2) الضعيف الرباطي: المصدر السابق، مج 1، ص ص 315-316.

(3)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 515.

(4)محمد بن الطيب القادري: المصدر السابق، ج4، ص 160.

(5)عبد المجيد القدوري: المرجع السابق، ص 244.

(6)محمد المنصور: المرجع السابق، ص 92.

(7)تاجر يهودي كانت له علاقات تجارية هامة مع الدول الأوربية، اعتمد أساسا على أموال المخزن المحصلة من جباية الصويرة، أسس سنة 1795م مؤسسة تجارية كبيرة بالصويرة، ثم فتح لها وكالتين واحدة بمرسيليا والأخرى بلندن، كان ينوب السلطان سليمان في التفاوض مع الدول الأوربية حول شراء الأسلحة وحاجيات المخزن، كما حصل على احتكارات واسعة في مجال التصدير في عهد السلطان عبد الرحمان، للمزيد ينظر: محمد المنصور: المرجع السابق، ص 93.

وقد ارتفع حجم صادرات المغرب من الحبوب بشكل كبير بعدما قام السلطان محمد بن عبد الله بتشييد ميناء فضالة عام 1771م[1]، إذ حث السلطان محمد بن عبد الله قبائل الشاوية على توجيه فائض إنتاجها من مادة الحبوب للتصدير بميناء فضالة الجديد، فتحمس فلاحوها لقرار السلطان، وتهافتوا على مرساها بأحمال كثيرة من القمح، وداوموا على ذلك بانتظام[2]، وقد امتدت عملية التصدير هذه على الكيفية نفسها إلى سنة 1775م في اتجاه البرتغال، وإسبانيا، وفرنسا، ففي سنة 1774م وحدها تم تصدير مائة ألف قنطار من القمح نحو اسبانيا، وما يعادلها نحو فرنسا، تكفلت بنقلها ثلاثون سفينة[3].

إن الحركة التجارية النشيطة التي كانت تتم بين الموانئ المغربية، والدول الأوربية في هذه الفترة، قد أعطت دفعة كبيرة للتجارة الداخلية للمغرب الأقصى، بحيث زودت المدن الداخلية، والبوادي بالبضائع التي كانت تفرغها السفن الأوربية، فمدينة مراكش مثلا كانت تستقبل كميات كبيرة من هذه البضائع عبر ميناء الصويرة، لتوزعها بعد ذلك على كافة المناطق، كما ان مدينة فاس تعتبر مستودعا رئيسيا للبضائع الأوربية الآتية من الموانئ الشمالية خاصة تطوان[4].

وقد مكنت هذه الحركة التجارية أيضا السلاطين العلويين؛ كالسلطان محمد بن عبد الله من ضمان مداخيل مالية مهمة، حاول توظيفها لتجاوز المشاكل الداخلية التي خلفتها أزمة الثلاثين سنة الخانقة، وذلك باقتنائه معدات عسكرية حديثة من فرنسا، وهولندا، هذه المعدات ساهمت في تحقيقه لانتصارات على القبائل الثائرة، والحركات المناوئة، كما أسهمت أيضا في تحديث مراكبه الجهادية.[5]

غير أن الرواج التجاري الذي شهده المغرب الأقصى في هذه الفترة، كان أكثر فائدة للتجار الأوربيين الذين حققوا أرباحا طائلة بسبب استئثارهم بتجارة البلاد الخارجية[6]، ولم يكن لهم منافس سوى التجار اليهود الذين استأثروا كذلك بأغلب المبادلات التجارية، ونتيجة للحروب الأوربية والأوبئة فتح الباب على مصرعيه لليهود المغاربة لبسط هيمنتهم على التجارة الخارجية المغربية.[7]

---

(1) الضعيف الرباطي: المصدر السابق، مج1، ص 324.

(2) نفسه .

(3) محمد الأمين الزاز: المرجع السابق، ص 70.

(4) محمد بوكبوط: "جوانب من تاريخ المغرب الاقتصادي في القرن 18م: النتائج الاقتصادية لسياسة محمد بن عبد الله(1757-1790م)"، في/ مجلة البحث العلمي، ع41، الرباط، 1993، ص 61.

(5) محمد العمراني: المرجع السابق، ص 114.

(6) عبد المجيد القدوري: المرجع السابق، 240.

(7) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 137.

3- الأحوال الاجتماعية:

كان المجتمع المغربي في هذه الفترة عبارة عن خليط من مجموعات سكانية متجانسة نسبياً، هذه المجموعات هي البربر السكان الأصلين للبلاد[1]، والعرب الوافدون في غالبيتهم من الجزيرة العربية أثناء فترة الفتح الإسلامي وبعده[2]، وقد سُمي العرب الذين دخلوا المغرب خلال العهد الأموي بـ "عرب البلد" بالإضافة إلى قدوم العديد من عرب الشام إلى المغرب[3]، بالإضافة إلى مجموعة الأندلسيون الذين هاجروا إلى المغرب الأقصى قادمين من المدن الإسبانية إثر سقوط غرناطة عام 1492م، وصدور قرارات الطرد بشأنهم عام 1609م[4]، إذ استقر الأندلسيون في كل من سلا، وتطوان ومراكش، ومكناس، وأسهموا في بناء المجتمع المغربي[5].

أما المجموعة الرابعة المشكلة للمجتمع المغربي في هذه الفترة فهم اليهود الذين دخلوا المغرب الأقصى منذ ما قبل الميلاد، ثم توالت هجرات مجموعات غفيرة من يهود الأندلس فرارا من بطش نصارى الأسبان، حيث تمركزوا في بعض المدن المغربية مثل سبتة، تازة، فاس[6]، أما النصارى فلم يكونوا من عناصر السكان في المغرب الأقصى، بل كانوا دخلاء يقصدون المغرب للتجارة أو للمهام الدبلوماسية[7]، إضافة إلى السود الذين يشكلون فئة من فئات المجتمع المغربي[8].

ومن الناحية الدينية فالأغلبية الساحقة من المغاربة تدين بالإسلام السني، وتتبنى المذهب المالكي في حين كان اليهود أقلية دينية تمركزت بالأساس في المدن، أما المسيحيون، وإذا استثنينا الثغور المحتلة من طرف الأسبان، فإن عددهم كان محدودا جدا انحصر في الأوربيين المقيمين بالمراسي والأسرى والقناصل وعائلاتهم وموظفي القنصليات وعدد محدود من التجار[9].

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 22.

(2) أحمد أمين: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1969، ص 85.

(3) عبد الكريم غلاب: المرجع السابق، ج1، ص 28.

(4) محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997، ج4، 396.

(5) محمد رزوق: الأندلسيون وهجرتهم إلى المغرب خلال القرنين 16-17م، دار إفريقيا الشرق، الرباط، 1998، ص 301.

(6) نصيرة كلة: المغرب الأقصى في عهد الدولة العلوية من خلال كتاب الاستقصا للناصري، أطروحة دكتوراه (غ.م) في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، جامعة أبي بكر بلقايد، 2019/2018، تلمسان، ص ص 237- 239 .

(7) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج2، ص 322.

(8) نصيرة كلة: المرجع السابق، ص 240.

(9) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 23.

لم تكن هذه المجموعات السكانية المختلفة تُكون طبقة واحدة، بل إنهم يشكلون فئتين اجتماعيتين أساسيتين هما الخاصة، والعامة؛ فضمن فئة الخاصة نجد الشرفاء كالعلويين، والمرابطين من شيوخ الزوايا والطرق الصوفية، والعلماء، والأعيان، وموظفي الجهاز المخزني، وكبار التجار، أما العامة فكانت تشمل الفلاحين، والحرفيين والتجار الصغار، بالإضافة إلى العبيد[1].

كانت الحواضر المغربية تضم نسبة هامة من فئة الخاصة، لأن هذه الحواضر كانت مقر الحركة الدينية، والعلمية، ومدار النشاط التجاري، فخاصة المدن كانت في الغالب ما تلعب دور أكثر أهمية في تقرير شؤون البلاد من خاصة البوادي، ويأتي الشرفاء كشيوخ الزوايا في طليعة الخاصة، إذ أن السلطان نفسه كان كثير ما يلجأ إلى الشرفاء لإنهاء عصيان قبلي أو حتى لضمان حمايته الشخصية[2]، والمفارقة أنه على الرغم من أن طبقة العبيد أقل شأنا، إلا أنها تحكمت في الجيش، وترقت في رتبه، ما أتاح لها إمكانية تنصيب السلطان أو عزله، وحتى قتله إن لزم الأمر.

وقد كان معظم سكان المغرب يعيشون بالبادية، الذين كانوا يؤلفون ما لا يقل عن 85 أو 90 % ، وكان جزء كبير من سكان البادية يعيشون في المناطق الجبلية كالريف، وبلاد سوس، حيث يعتبر قسم هام منهم رحلاً، كما أن عددا كبيرا من القبائل يتم ترحيلها من منطقة إلى أخرى لأسباب أمنية أو سياسية،[3] بينما سكان السهول الأطلسية أقل كثافة من الأراضي الجبلية.

وقد شكل اليهود بالمغرب فئة اجتماعية تتمتع بوضع خاص داخل المجتمع، فعلى الرغم من انصهارها في النسيج الاقتصادي العام إلا أنها احتفظت في المجالين الديني، والإداري بدرجة كبيرة من الحرية، فمقابل الجزية التي يؤديها اليهود لبيت المال كان هؤلاء يستفيدون من حماية المخزن بموجب وضعية الذمة التي تحكم العلاقات بين السلطان، ورعاياه غير المسلمين[4].

وإذا كان جل اليهود يسكنون المدن حيث يمارسون التجارة، والحرف المختلفة؛ فإن بعض المجموعات ظلت تعيش في مناطق جبلية، وصحراوية نائية، كما كان الحال بالنسبة ليهود سوس ودرعة، وتافيلالت، وبعض جهات الأطلس الشرقي، أما عددهم الإجمالي فقد قدر سنة 1806م بحوالي مائة ألف نسمة[5].

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص ص 36-41.

(2) نفسه، ص 37.

(3) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 458.

(4) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 42.

(5) نفسه.

والجدير بالذكر أن أهل المغرب لم يلتحموا بالعنصر اليهودي، بل اعتبروهم عنصراً دخيلاً عليهم لغة، ودیناً، بسبب طباعهم، وسوء أخلاقهم، وعلى الرغم من ذلك فقد تمتعوا بعدالة السلاطين العلويين.

وكانت القبيلة تشكل بالنسبة للمغاربة إطار التنظيم الاجتماعي، فالفرد كان ينتمي إلى قبيلة معينة وعلى هذا الأساس كان يصنف من طرف باقي القبائل أو من طرف الإدارة المخزنية، حيث حافظت القبائل المنتجعة على تماسكها أكثر من القبائل المستقرة في الريف، وسوس، ويبدوا أن المخزن لم يجد أفضل من النظام القبلي كإطار ينظم السكان، ويوفر له أداة إدارية وسيطة بينها، وبين هؤلاء في كل ما يتعلق بمستحقات الدولة؛ وعلى رأسها الخدمة العسكرية، والجباية، لذلك فالمخزن عمل على تقوية البنية القبلية لاعتبارات إدارية، وسياسية [1].

عرف المغرب في هذه الفترة ظاهرة ترحيل السكان من جهة إلى أخرى، ومن عمليات الترحيل الأولى في العصر العلوي نقل قبائل الشراقة إلى فاس، وهم قبائل عربية، وبربرية كانت تحت الحكم التركي كأشجع، وبني عامر، ومديونة، وهوارة، وبني سنوس، ومناطقهم حول تلمسان، وغرب الجزائر فلجأوا إلى المغرب، وقد نقلهم المولى الرشيد سنة 1670م إلى أحواز فاس ثم بنى لهم قصبة بفاس، وعاد بعد ذلك إلى ترحيلهم إلى مناطق فشتالة، وصدينة حتى اندمج عربهم، وبربرهم مع الأيام[2].

كما قام المولى إسماعيل بترحيل الشبانات، وزرارة من مراكش إلى فاس ثم إلى وجدة[3]، وأحل محلهم عرب الأودايا بفاس؛ وذلك سنة 1679م، وقد اتهموا بالظلم، والفساد في حوز مراكش، ثم جندوا إجباريا، وسجلوا كجند نظامي في الديوان[4]، كما أسكن المولى إسماعيل عددا من جيش السوس بالمهدية بعد افتتاحها، على أن جيش عبيد البخاري كان موضع ترحيلات كثيرة، كما قام المولى إسماعيل بتوزيع عائلات من منطقة الريف في تارودانت بعد أن اجتاحها جيشه والتي شهدت حرب أهلية ضارية، وعندما انجلى الإسبان عن العرائش أسكنها المولى إسماعيل عدد من أهل الريف كما كان الشأن في طنجة وأصيلا أيضا[5].

---

(1) محمد المنصور :المرجع السابق، ص 23-27.

(2) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 466.

(3) أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي: الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي، تح تق تع : أحمد بن يوسف الكنسوسي، ج1، ص 122.

(4) الناصري: المصدر السابق،ج7، ص 61.

(5)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 467.

وقد أجريت عمليات ترحيل عديدة في عهد السلطان محمد بن عبد الله منها نقله لمجموعات من الحراطين بتافيلالت إلى مكناس بعد تعاونهم مع عمه "المولى الحسن" على محاربة الشرفاء[1]، كما نقل بربر جروان سنة 1770م من الأطلس إلى الغرب وسط القبائل العربية، وفي سنة 1782م قام بترحيل "أولاد أبي السبع" من مراكش إلى سوس، ومنها إلى الساقية الحمراء وموريطانيا، هي مواطنهم الأصلية، كما نقل قبائل معقل المعرفون بالشراردة من شيشاوة إلى فاس الجديدة، وأنحائها [2].

وقد عانى المغاربة في هذه الفترة من انتشار الأوبئة على فترات متقاربة، وكثيرا ما يستمر الوباء سنتين أو أكثر وفي الغالب يشمل كامل أنحاء البلاد، وقد يشمل أقطارا مجاورة أيضا، فخلفت هذه الأوبئة آلاف القتلى من السكان، وأثرت بشكل كبير على النمو الديموغرافي للسكان، كما أن المجاعات المتواصلة أثرت بدورها على الأوضاع الصحية للسكان مع التقهقر في وسائل العلاج، ونقص الأطباء، ومن أشهر الأوبئة التي ظهرت في هذه الفترة مايلي:

- وباء استمر من 1676م إلى 1679م؛ ظهر بتطوان، وضواحيها، ثم انتشر بجميع أنحاء المغرب وقد خلف خسائر كبيرة في السكان [3].

- وباء استمر من1741م إلى 1742م انتشر في جميع أنحاء المغرب؛ وقال الضعيف بشأنه أنه كاد يفني عبيد الرملة (جيش البخاري بالغرب)؛ وكانوا 60 ألف، كما أفنى عددا كبيرا من السكان في مكناس، وفاس، وزرهون، ومات منه بالقصر الكبير حوالي 14 ألف[4].

- وباء استمر من 1797م إلى 1800م اجتاح حواضر المغرب، وبواديه؛ وقد أفنى أُسر بكاملها، وكان ممن توفوا بهذا الوباء عدد من الأمراء البارزين، والعلماء، والكُتاب، وبلغ مجموع الوفيات بمراكش حوالي 50 ألف، و65 ألف بفاس، و05 آلاف بآسفي، و4500 بالصويرة [5].

- وباء استمر من 1817م إلى 1818م وقع على إثر دخول الحجاج القادمين من مكة حيث نقلتهم سفينة بريطانية من ميناء الإسكندرية إلى طنجة، حيث فقدت طنجة لوحدها أزيد من خُمس سكانها البالغ عددهم حوالي 10آلاف نسمة، وقدر عدد الوفيات في تطوان يوميا بثمانين متوفي[6].

---

(1) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 467.

(2) نفسه.

(3) الناصري: المصدر السابق،ج7 ص ص 60-61.

(4) محمد الأمين البزاز: المرجع السابق، ص ص 52-57. - إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص ص 478-479 .

(5) محمد الأمين البزاز: المرجع السابق، ص 85-97. - الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 106.

(6) محمد داود: مختصر تاريخ تطوان.. المصدر السابق، ص 116.- محمد الأمين البزاز: المرجع السابق، ص ص 104- 118 .

ولم يكن المغرب يتوفر على أطباء على الطراز الحديث، ولكن كان يوجد بعض الأطباء التقليديين الذين اكتسبوا الطب بالتجربة والممارسة، عدا أطباء البلاط الذين يسهرون على صحة السلاطين، وقد حل بالمغرب في هذه الفترة عدد من الأطباء الأوربيين وبالأخص الفرنسيين الذين لاحظوا تخلف الأوضاع الصحية والطبية بوجه عام، وأغلبهم استدعي لعلاج سلاطين، وأمراء، وسيدات البلاط العلوي، وبعضهم دعي للإسهام في علاج المرضى من وباء عام[1].

وقد اختلف الباحثون في تقدير عدد سكان المغرب الأقصى في هذه الفترة، فالأرقام التي قدمها الأوربيون في تقاريرهم تتأرجح ما بين مليونين، وخمسة عشر مليون نسمة،[2] غير أن الباحث إبراهيم حركات فند تلك التقديرات الأوربية، ورآها مجرد تخمينات، لكنه اتفق مع التقدير الذي يعتبر عدد سكان المغرب يتراوح ما بين خمسة وثمانية ملايين نسمة في منتصف القرن التاسع عشر ميلادي[3].

---

[1] عبد العزيز بنعبد الله: الموسوعة المغربية..المرجع السابق، ج4، ص ص 166- 210.

[2] محمد المنصور: المرجع السابق، ص 21.

[3] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 457.

4- الحياة الثقافية:

إن حركة النهضة الفكرية، والثقافية التي انبعثت في المغرب الأقصى مع قيام السعديين قد استمرت في عهد العلويين، وذلك بفضل الجهود التي بذلها سلاطين الدولة العلوية المتعاقبين،[1] بحيث لم تختلف الحالة العلمية، والفكرية بالمغرب في العصر العلوي عنها في العصر السعدي إلا في بعض الأمور اليسيرة، ومنها تَصدُر فاس كعاصمة فكرية للمغرب العلوي، وذلك بعد انهيار المراكز العلمية المنافسة كزاوية الدلائيين أو تقلصها كزاوية الناصريين.

وعلى الرغم من الأوضاع السياسية المضطربة لم يدخر السلاطين العلويين جهدا في تكريم العلم وأهله، فهذا المولى محمد ابن الشريف يكرم الشاعر أبو عثمان سعيد التلمساني بما يعادل 25 رطل من الذهب الخالص نظير أمداحه فيه[2]، كما أن السلطان الرشيد لما سحق الزاوية الدلائية قام بنقل أهل العلم من رجالها مكرمين إلى فاس للتعليم، وكان يتعهدهم بالبر، والإحسان، وجعل منهم جلساء وخواص كالعلامة أبو عبد الله المرابط[3]، كما قام المولى الرشيد بإحداث نزهة للطلبة تسمى بـ"نزهة الطلبة الربيعية"، وهي أشبه بالمخيم الصيفي يعقد سنويا على ضفاف وادي الجواهر بفاس، ترويحا للنفس من عناء الدرس، ولتنشيط الطلبة، وشحن هممهم بخلق جو التنافس بينهم[4].

لم يكن أغلب السلاطين العلويين منشغل بالسياسة والحروب فقط، بل انصرفت جهود بعضهم إلى تأسيس كثير من المرافق العلمية، ومنها اهتمامهم بإنشاء المدارس، وبناء المكتبات، وإغنائها بالكتب، وتحبيس الأوقاف عليها من أجل صيانتها، فمن ذلك ما أنجزه السلطان الرشيد عند بنائه لمدرسة "الصفارين" بفاس على طراز بديع ليسكنها الطلبة، ويتعلموا فيها، والتي انتهى بناؤها في عهد السلطان إسماعيل سنة 1678م، كما أنشأ مدرسة "الشراطين" بفاس لاستقطاب الطلبة، ونشر العلم، والمعرفة في أوساطهم، فكانت إنجازاً على الصعيدين الاقتصادي، والثقافي[5].

---

(1) محمد الأخضر: "الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية العصر الأول"، في/ مجلة المناهل، ع01، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، المغرب، 1974، ص 217 .

(2) الناصري: المصدر السابق، ج7، ص 31.

(3) عبد الله كنون: النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961، ج1، ص 274.

(4) محمد الأخضر: الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية (1075-1311هـ/1664-1894)، ط1، دار الرشاد الحديث، الدار البيضاء، المغرب، 1977، ص 70.

(5) العباس بن إبراهيم السملالي: الإعلام بمن حل بمراكش واغمات من الأعلام، ر:عبد الوهاب ابن منصور، ط2، المطبعة الملكية، المغرب، 1993، ج3، ص 246.

كما قام السلطان الرشيد بتحبيس الكتب على الخزائن العمومية، واقتناء عدد منها، واستنساخها، إذ حبس السلطان الرشيد خزانة الجامع الأعظم بفاس الجديد سنة 1668م[1]، كما كان الخواص من الأسر، والزوايا يقومون بإثراء الخزائن، ويضعونها في خدمة الدارسين، والقراء، فكانت هناك خزائن بمناطق الشمال، وفي دكالة، وسوس، وفاس، والمناطق الصحراوية.

وقد شهدت المجالس العلمية السلطانية [2] في هذه الفترة تطورا ملحوظا، إذ يعتبر السلطان الرشيد المؤسس الحقيقي لها في شكلها التقليدي الرسمي في عهد الدولة العلوية، ويُعد أول من سن سنتها لملوكها الذين جاؤوا من بعده، فكان ينتقي لها كبار العلماء المجتهدين من جميع أنحاء مملكته، فكانوا يتدارسون الأحاديث النبوية الشريفة، ويتباحثون، ويتناظرون حول أحكامها، وآدابها، وأهدافها[3].

ولقد سار السلطان إسماعيل على نهج أخيه المولى الرشيد في مجالسة العلماء، وتشجيعهم، حيث بُعثت في عهده حركة علمية ازدهرت في ظلها جميع فروع المعرفة، وفي سبيل تكوين العلماء الأكفاء، وتأطيرهم كلف المولى إسماعيل لجنة تربوية تتبع أحوال التلاميذ، ودراستهم في الكتاتيب القرآنية، والإنفاق عليهم، كما اهتم بالطلبة الكبار في المعاهد العليا، فكان يجري لهم اختبارات، ويختار المتفوقين منهم للمناصب الشرعية، والدينية وغيرها، وبالتالي أعضاء في مجالسه العلمية مكافأة لهم وتشجيعا لغيرهم[4].

وكان السلطان إسماعيل يعظم العلماء، ويحضر مجالسهم العلمية خصوصا مجالس الختم، فقد حضر مجلس ختم للعلامة أبو عبد الله سيدي محمد المشاط بالقرويين رغم معارضته لتكوين جيش العبيد، وهو الذي جعل لمجموعة من الفقهاء المدرسين مرتبا شهريا،[5] كما كان يشجع الشعراء المشاركين في التظاهرات الثقافية بجوائز نقدية، فجعل سوق الشعر رائجة، علاوة على بناءه أو تجديده عددا من المدارس، والمساجد التي كانت مركز للعبادة، والتعليم.

---

(1) إبراهيم حركات: التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية، دار الرشاد الحديث، الدار البيضاء، 2017، ص 40 .

(2)أطلق المجس العلمي لأول مرة بالمغرب على عهد بني مرين، وقد احتضن أغلب السلاطين العلويين مجالس علمية يناقشها ويستشيرها السلطان في مسائل دينية أو سياسية مستعصية، وكانت هذه المجالس تتكون عادة من نخبة العلماء الذين يُدعى بعضهم من خارج العاصمة، ويمكثون في القصر، ويحصلون في نهاية مهمتهم على إكرام السلطان عينا أو نقدا، وهناك من يلازمون السلطان حتى في تنقلاته، للمزيد ينظر: إبراهيم حركات: التيارات...المرجع السابق، ص ص 51-52.

(3)أسيا الهاشمي البلغيثي:المجالس العلمية السلطانية على عهد الدولة العلوية الشريفة، و.أ.ش.إ، المغرب، 1996م،ج1، ص221.

(4)نفسه، ص 236.

(5)أحمد إيشرخان: "جهود السلطان مولاي إسماعيل في تأسيس الخزانات العلمية وازدهار الحياة الفكرية بالمغرب الحديث"، في/ مجلة دعوة الحق، ع 404، (و.أ.ش.إ)، الرباط، المغرب، 1957م، ص 77.

وقد قام السلطان إسماعيل بتأسيس الخزانة الإسماعيلية بمكناس التي تحوي مصنفات فاقت مصنفات أشهر الخزانات في العالم الإسلامي، وجعل الإشراف عليها بيد أبرز علماء عصره، وكبير وزرائه, وقد ضمت الخزانة الإسماعيلية النفائس، والنوادر من الدواوين والكتب[1]، كما اشتهر مولاي إسماعيل بجلب النساخين، والوراقين المهرة من مدينة فاس إلى مكناس لنسخ الكتب العلمية، وكتابتها بمختلف الخطوط المغربية، ويجزل لهم العطاء على ذلك، ودرج على أثره في ذلك أبناؤه، وأحفاده[2].

وتتجلى عناية السلطان إسماعيل بالكتب في إرسال سفيره المعروف بالغساني إلى اسبانيا عام 1690م، وكلفه بمهمة مقايضة خمسمائة من الأسرى الأسبان في المغرب بخمسة آلاف من الكتب العربية ، إلا أن ملك اسبانيا كارلوس الثاني طلب مشاورة البابا في الأمر، وبعد أخذ ورد، زعم الملك أن الكتب احترقت، ولكنه يرغب في مقايضة الأسرى الأسبان بألف أسير مغربي، فأجاباه المولى إسماعيل لذلك[3].

وقد عمل السلطان محمد بن عبد الله على بعث نهضة علمية، وفكرية بالمغرب، حيث اهتم بميدان التعليم اهتماماً بالغاً، ورعى شؤونه رعاية شاملة، وحرص على إصلاحه وتطويره، ولعل سبب هذا الحرص يعود إلى شخصية السلطان محمد بن عبد الله الذي يوصف بالعالم، والعارف بأمور الدين والشريعة، وكذا ملاحظة السلطان لانتشار مناهج التعليم الزائفة التي كان يشتغل عليها بعض المرابطين المنحرفين، والتي حصل بسببها الجمود، والتخلف بالبلاد، وقد كان السلطان يرى أن دعاوي الوحي والتصرف في الكون، الجارية على ألسنة، وأقلام أرباب الزوايا، أمور هادمة للشريعة، ومعطلة للتعليم[4].

وقد أصدر السلطان محمد بن عبد الله كتاب ألفه بنفسه عنونه بـ" المواهب المنان بما يتأكد تعليمه للصبيان"يتضمن الكتاب برنامجا تربويا يضمن للطلبة التكوين الجيد، وقدم فيه توجيهات عملية للمعلمين يرشدهم إلى الطريقة المثلى في التدريس،إذ حثهم على القدرات الذهنية لكل متعلم، والتدرج في مواد التدريس، وتشجيع ذوي المواهب.[5]

---

(1) ابن زيدان: الدرر..المصدر السابق، ص 39. - أحمد إيشرخان: المرجع السابق، ص 76.

(2) الضعيف الرباطي: المصدر السابق، مج1، ص 175. – ابن زيدان: الدرر..المصدر السابق، ص 40.

(3) محمد قنديل المستي: رحلة الوزير الغساني إلى بلاد الإسبان، ندوة كلية الآداب بجامعة الكويت، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 2007، ص 74.

(4) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط1، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص 505.

(5) الصادق العماري: "الحركة الأدبية في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله"، ندوة الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية إلى أواخر القرن التاسع عشر، سلسلة الندوات والمناظرات رقم3، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، وجدة، 9-10 دجنبر 1993م، ص 97.

ويظهر اهتمام السلطان محمد بن عبد الله بتطوير برامج التعليم جلياً من خلال المنشور الذي أصدره عام 1789م، لإصلاح التعليم بجامع القرويين، وقد حث في هذا المنشور على دراسة المصادر الأصلية، وأمهات الكتب، والابتعاد عن كتب الفروع، والمختصرات، التي شاعت في بلاد المغرب[1]، وقد أورد في منشوره هذا قائمة الكتب التي ينبغي تدريسها كما حدد ما يمنع منها.

وقد شهدت حركة التأليف في عهد السلطان محمد بن عبد الله نشاطاً كبيراً نظرا لسياسته التي انتهجها في هذا المجال، الذي خصه بعناية كبيرة، من خلال تشجيعه للعلماء، والطلبة على تحصيل العلوم والمعارف، وتأليف الكتب ونسخها، حيث أسند مهام علمية لعلماء عصره؛ فأشار عليهم أن يؤلفوا وينسخوا بعض الكتب في مختف الفروع[2].

وحظي العلماء في عصره بعناية كبيرة، إذ عظم شأنهم، ورفع منزلتهم، وأغدق عليهم بالهدايا والعطايا السخية، لتحفيزهم وبث روح المنافسة العلمية بينهم، وحتى يتفرقوا للتأليف، والتدريس، وقلد بعضهم مناصب عليا في البلاد، وأبرز هؤلاء أبو القاسم الزياني[3]، وقد ألزم السلطان محمد بن عبد الله العلماء الذين اختارهم كأعضاء في المجالس العلمية بالانكباب على الحديث لوحده، بحكم أن السلطان محمد بن عبد الله حنبلي المذهب، فكان اهتمامه بعلم الحديث واضحا، حيث لجأ في أخر أيامه إلى إنشاء حركة "حديثية" شاملة بالمغرب تستجيب للعقيدة الحنبلية[4].

وكان السلطان محمد نفسه عالما مثقفا في كثير من العلوم، له العديد من المؤلفات أبرزها كتاب "الفتوحات الإلهية الكبرى، والصغرى"، وقد لقيت مؤلفاته استحسان الطلبة، والعلماء الذين أقبلوا على شرحها، وتدريسها، ولم يهمل السلطان المكتبات العلمية، وخزائن الكتب التي قام بإصلاحها وتعميرها، وأوقف العديد من الكتب على الخزانات العلمية في مختلف المدن المغربية، حيث أوقف ما يزيد عن اثنتي عشر ألف كتاب كانت في خزانة جده المولى إسماعيل[5]، أمر بتوزيعها على مساجد المغرب لينتفع بها أهل العلم، ورواده، فنشطت حركة التأليف، وانتعشت مختلف المكتبات.

---

(1) مفيد الزيدي: "تطور التعليم في المغرب الأقصى في العهد العلوي (1664-1912م)"، مجلة المجمع العلمي، مج 46، العدد 3، بغداد، 1999م، ص 309.

(2) الصادق العماري: المرجع السابق، ص ص 98-99.

(3) مؤرخ، وعالم، وسياسي مغربي، ولد بفاس عام 1734م تولى عدة مناصب سياسية في عهد السلطانين محمد بن عبد الله وسليمان، قام برحلات عديدة إلى الحجاز واسطنبول، وله عدة مؤلفات تجاوزت 25 كتاب كلها ظهرت بعد وفاته التي كانت بفاس عام 1833م، للمزيد ينظر:أبو القاسم الزياني: الترجمانة...، المصدر السابق، ص 58 وما بعدها.

(4) إبراهيم حركات: التيارات..المرجع السابق، ص ص 51-52.

(5) الصادق العماري: المرجع السابق، ص 97.

وقد اهتم السلطان محمد بن عبد الله ببناء المدارس، والمساجد، حيث يذكر الناصري أن 35 مسجدا، وجامعا منها ما بناه، ومنها ما جدده[1]، ومن أهم المساجد التي أسسها مسجد الملوك ببريمة، والمسجد الأعظم بباب دكالة، والمسجد الأعظم بباب هيلانة، ومن المدارس التي بناها مدرسة الصهريج، ومدرسة دار البيضاء، ومدرسة دار عجيسة بفاس، كما جدد مدارس القصبة الستة[2].

ومن جهوده الإصلاحية قيامه بإرسال بعثات استطلاعية إلى الدول الأوربية لتدرس بعناية جميع التنظيمات الصناعية، والثقافية، والسياسية[3]، فكانت سفارة ابن عثمان، والغزال إلى أوربا، والزياني إلى اسطنبول من بين أهم هذه البعثات، وقد عبر الزياني عن سروره بثراء الحياة الفكرية في اسطنبول، ولدى رجوعه اقتنى مجموعة من الكتب كان السلطان محمد بن عبد الله قد أوصاه بها، كما أهداه البلاط العثماني مجموعة من الكتب النادرة[4].

وقد قام السلطان محمد بن عبد الله بتجديد مطلب جده المولى إسماعيل المتمثل في استرجاع كتب الاسكوريال العربية في نطاق تبادل الأسرى، وذلك عن طريق إرساله لابن عثمان في بعثة إلى اسبانيا، غير أن ملك اسبانيا اعتذر عن تلبية مطلب السلطان بحجة أن هذه الكتب محبسة، ولا يمكن التصرف فيها، وأهداه مجموعة كتب عربية أخرى مقابل الكتب المطلوبة[5].

وقد حاول السلطان محمد بن عبد الله الاستفادة من الخبرات الأجنبية العثمانية، والأوربية، لذلك قام باستقدام الخبراء، والمهندسين، حيث أرسلت الدولة العثمانية مجموعة تضم 30 من أمهر المدربين المتخصصين في شؤون البحرية، ومن ضمن هؤلاء المدربين عدد أخر من الخبراء الذين أتقنوا فنون بناء السفن، استعملهم السلطان في إعادة تأهيل المدارس البحرية، وإعادة تشغيل دار الصناعة المتخصصة لبناء السفن التي كانت بسلا[6]، كما أستقدم من أوربا مجموعة من المهندسين والأخصائيين [7].

---

(1) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص ص 69-70.

(2) محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي: الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعد بعض مفاخرها غير المتناهية، در و تح: إدريس بوهليلة، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (د.ت)، ج2، ص 29.

(3) حسن أحمد الحجوي: العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757-1912)،ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2003، ص 15.

(4) أبو القاسم الزياني: الترجمانة.. المصدر السابق، ص 127.

(5) موسى شرف: الإصلاحات في المغرب الأقصى في عهد السلطان محمد بن عبد الله(1757-1790م)، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث، 2010/2009 ، جامعة الجزائر2، الجزائر، ص 125.

(6) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 32.

(7) موسى شرف: الإصلاحات..، المرجع السابق، ص 129.

كما عرفت الحياة الفكرية في المغرب خلال عهد السلطان سليمان نشاطاً، وازدهاراً كبيرين، وهي في الحقيقة امتداد لما كانت عليه في عهد أبيه السلطان محمد بن عبد الله، فقد عرف عن المولى سليمان باعتباره عالماً غزير المعرفة اهتمامه الكبير بنشر الثقافة، والعلم[1]، وهذا ما أشار إليه الناصري بقوله:" كان متضلعا في جميع العلوم، وخاصة في الفقه، والفتوى، وعلوم القرآن، حاملا لواء الشريعة، وارثا للأنبياء..."،[2] غير أن السلطان سليمان لم يلتزم بنفس الخط الذي سلكه والده في العودة إلى أصول الشريعة وحدها لاسيما الحديث الذي نال في عهده مقاماً متميزاً في الدراسات، والتشجيعات المادية، بل إن السلطان سليمان عاد إلى تشجيع الفروع، ودراسة المختصرات التي نزل مقامها في عهد والده[3].

إلا أن السلطان سليمان سار على نهج والده في إقامة المجالس العملية السلطانية؛ التي كانت دائبة النشاط، والإنتاج في جميع المجالات؛ خاصة في المجال الديني، والفكري، والثقافي، غير أن هذه المجالس عرفت في عهده تطورا جذريا من حيث المذهب، والعقيدة، وذلك أن السلطان سليمان نهج منهجاً مخالفاً لمنهج والده فيما يتعلق بالأخذ بالفروع الفقهية، وعلم الكلام، إذ عمل على بعث مذاهب المتكلمين، وإحياء العمل بكتب الفروع، وشجع على تداولها وتدريسها، دون أن يمس من مذهب أهل السنة، أو يمس اعتماد أمهات المصادر، والمراجع، والأصول.[4]

وقد عمل السلطان سليمان على نشر العلم بالحواضر، والبوادي، والاهتمام بطلبته، كما قام بإنشاء المكتبات بالمدارس، والمعاهد، وشجع التعاون، والتبادل الثقافي، والفكري سواء بين علماء المغرب فيما بينهم، أو بينهم، وبين علماء العالم العربي، والإسلامي[5]، كما قرب إليه العلماء، وشجعهم على القيام بمهامهم النبيلة، حتى أنه كان يزور أئمة أعلامهم، ويلبي دعواتهم، ويعود مرضاهم، ويحضر جنائزهم[6]، كما كان يؤثرهم بالعطاء مرتين في السنة، كما كان يحسن للمدرسين، والطلبة، ويضاعف الأجر، والإحسان للمجدين منهم، فقد أعطى مرة لصبي ظهرت نجابته ألف مثقال، حتى تنافس الناس في أيامه في اقتناء العلوم، وانتحال صناعتها، لاعتزاز العلم، وأهله في دولته، وسعة أرزاقهم[7].

---

(1) آسية الهاشمي البلغيثي: المرجع السابق، ص 367.

(2) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 169.

(3) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 158.

(4) آسية الهاشمي البلغيثي: المرجع السابق، ص ص 368- 369 .

(5) نفسه، ص 368.

(6) عبد الرحمان ابن زيدان: الدرر..المصدر السابق، ص 73.

(7) محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي: الحلل..المصدر السابق، ص 179.

وقد سار السلطان عبد الرحمان بن هشام على نهج أسلافه، في الاهتمام بتقريب العلماء وإكرامهم وإجلالهم، وصلتهم، واستشارتهم، والنزول عند رأيهم، وقد أشار إلى ذلك المشرفي بقوله: " ...كان مكرما للعلماء، معظما لجانبهم، رادا مهمات الرعية إليهم، لا يقطع دونهم أمرا مهما، عالي الهمة، مهتما بالجهاد"[1]، كما عمل على تطوير المجالس العلمية السلطانية لخدمة مشروعه الإصلاحي، الذي يقوم على التجديد والتفتح الواعي الحذر، على درب الأخذ بأسباب الحضارة الغربية الحديثة، والاقتباس منها، مع الاكتفاء من ذلك بالضروري والحيوي، والنافع، حفاظا على استقلال البلاد وحريتها[2].

وقد استشعر المولى عبد الرحمان حاجة المغرب الملحة لمواكبة العصر، وبالتالي إدخال إصلاحات جذرية على أوضاع المغرب، عن طريق الأخذ بأسباب النهضة الحديثة، خاصة في المجالات الحيوية للدولة، ولا سيما التعليم باعتباره أساسا لكل إصلاح، وتقدم، ورقي[3]، لذلك أعطى المولى عبد الرحمان الأولوية في برنامجه الإصلاحي لقطاع التعليم، فأعطى أوامره بتعميم التعليم الإبتدائي في الحواضر والبوادي، وجند الوسائل والإمكانات لتحقيق ذلك، وانفق أموالا طائلة في بناء المدارس، وتجهيزها وإعداد أطرها [4]، كما قام بإرسال بعثة علمية من أربعة طلاب إلى أوربا [5]، كما اهتم المولى عبد الرحمان بالكتب، فكانت خزانته تضم ثمانمائة وخمسين مجلدا، وكان بخزانة مكناس أكثر من ألف مجلد[6].

---

(1) محمد بن محمد بن مصطفى المشرفي: الحلل البهية...المصدر السابق، ص 221.

(2) آسية الهاشمي البلغيثي: المرجع السابق، ص 435.

(3) المنوني: المرجع السابق، ص 3.

(4) الناصري: المصدر السابق، ج9، ص 68.

(5) إبراهيم حركات: التيارات...المرجع السابق، ص 34.

(6) آسية الهاشمي البلغيثي: المرجع السابق، ص 436.

المبحث الثاني: حالة التصوف بالمغرب الأقصى خلال الفترة (1671–1830م):

يتميز المغرب الأقصى عن غيره من البلاد العربية بظاهرة الأولياء، والصالحين، وانتشار الزوايا والطرق الصوفية، والتي أضحت سمة بارزة ارتبطت بتاريخه عبر قرون، حتى قال أحد الباحثين الأجانب:"إذا كان المشرق يعد بلاد الرسل، والأنبياء، فإن المغرب يعد بلاد الصالحين، والأولياء"[1]، وقد لعبت الزوايا، والطرق الصوفية بالمغرب في هذه الفترة أدواراً مختلفة، سواء على المستوى الاجتماعي أو الديني أو السياسي أو الاقتصادي، ما اضطر السلاطين العلويين للتعامل مع مشايخ الصوفية حسب الظروف، فكانت العلاقة بين الجانبين تارة ودية سلمية عندما تلتقي مصالحهما، وأخرى متوترة تصل إلى القطيعة، والعداء، كما أن علاقة هؤلاء المتصوفة مع العلماء، وبخاصة الفقهاء كانت متذبذبة، وغلب عليها العداء، وفي هذا المبحث سنرصد مكانة مشايخ المتصوفة في المجتمع المغربي، وعلاقة هؤلاء المشايخ مع المخزن العلوي، وكذا علاقتهم بالعلماء، كما نعرج على علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض.

1– مكانة المتصوفة في المجتمع المغربي:

تعد الزوايا من الظواهر الأساسية المشكلة لبنيات المجتمع المغربي في هذه الفترة، لما كانت تلعبه من أدوار بارزة على عدة مستويات اجتماعية، ودينية، وثقافية، وسياسية، وحتى اقتصادية، لذا فإن تاريخ الزوايا والطرق الصوفية بالمغرب لا يمكن أن نفصله عن تاريخ المجتمع المغربي، فكان لهذه الزوايا والطرق الصوفية حضور عميق، وتأثير كبير في علاقة المخزن بالمجتمع المغربي[2].

وقد أصبحت الزوايا بالمغرب في هذه الفترة مكوناً ضرورياً في توازن المجتمع المغربي، إذ جمعت بين ما كان ينشده الناس من أمان، وحاجيات العيش، وما تنشده السلطة من استقرار سياسي واجتماعي، فوظائف الزوايا لم تخرج عن ضرورات الحياة الفعلية للسكان، إذ كانت مركز لإطعام الطعام، وملجأ في أوقات المجاعة، والقحط، لذا أضحى الإطعام ملازما للزوايا لدرجة اعتبر فيها الإطعام رمزا للكرامة، يمنح للزوايا سلطة رمزية بسبب كثرة المستفيدين منه، وقلة المتوفر من الطعام، وبحكم وظيفة الإطعام تحولت الزوايا إلى مؤسسات اجتماعية لرعاية المحتاجين، وعابري السبيل[3].

لم تقتصر الزوايا على وظيفة الإطعام فقط، بل ثمة وظائف أخرى ساهمت في تقوية سلطتها الرمزية والمعنوية، وزادت من نفوذها داخل المجتمع المغربي في هذه الفترة، ومن الوظائف الأساسية التي اضطلعت

---

[1] رشيد جرموني: "تحولات الحقل الديني بالمغرب ،الفاعل الصوفي نموذجا، مقاربة سوسيولوجية"، في/ كتاب "التصوف والسياسة الدينية"، أفريقيا الشرق، المغرب، 2017، ص 121.

[2] البشير أبرزاق: المرجع السابق، ص 81.

[3] محمد المازوني: المرجع السابق، ص 61.

بها الزوايا وظيفة التحكيم، إذ أصبح شيوخ الزوايا وسطاء مقبولين لدى كل الأطراف، خاصة في المناطق التي بها تمثيل ضعيف للسلطة المخزنية أو غياب لهذه السلطة، فإن الزوايا كانت تقوم فيها بالأدوار التحكيمية في النزاعات، والخلافات بين القبائل[1]، وخاصة في المناطق النائية مثل مناطق الجنوب الشرقي، إذ تحولت الزوايا إلى محاكم للفصل، والصلح، وترتيب المواثيق، وبسبب هذا الدور غالبا ما أجبر السكان على الإذعان للسلطة القضائية لشيوخ الزوايا، إما رغبة أو رهبة[2].

وبحكم أن الزوايا هي في الأصل مراكز للتعليم والوعظ؛ فقد ساهمت في تفقيه الناس في أمور دينهم من خلال دروس الوعظ، والإرشاد، بحيث استقطبت المتعلمين من كل الأنحاء موفرة لهم شروط التعليم، والإقامة، كما لعبت الزوايا أدوار طلائعية في تأطير السكان، كما كان للزوايا حضور هام في تحديد مجالات الرعي، والانتجاع، وتوزيع المياه في المناطق الصحراوية[3].

وقد انتشرت الزوايا في جميع أنحاء المغرب في هذه الفترة، وتم الاعتراف بها كمكان مقدس، له حرمة لا يمكن انتهاكها بأي حال من الأحوال، فظلت قبلة للملهوفين، وملجأ آمنا للهاربين، والفارين من التسلط المخزني أو من العقوبات الثقيلة المفروضة عليهم[4]، كما شكلت الزوايا، والطرق الصوفية حجر الزاوية لنظام الأعراف المحلية، ولنظام التحكيم لدى قبائل العوام[5]، ومكنهم ذلك من احتلال مكانة هامة في المجتمع المغربي.

إن الوظائف المختلفة للزوايا هي التي عكست أهميتها للمجتمع، كما أن تعدد هذه الأدوار ذات الأبعاد الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، جعل منها عنصرا متجذرا في عمق المجتمع المغربي، وفي ضبط توازنه، حيث تجاوزت الزاوية وظائفها التقليدية في المجتمع كمراكز للتربية، والتعاليم الدينية، والصوفية، والثقافية، لتصبح قوى سياسية طموحة، ومؤثرة في المجتمع، وفي سير الدولة [6].

---

(1) أحمد التوفيق: المجتمع المغربي..، المرجع السابق، ص 441.

(2) محمد المازوني: المرجع السابق، ص 61.

(3) عبد الله استيتيو: "الزاوية والمجتمع القبلي والمخزن (الزاوية الدرقاوية نموذجا)"، في/ مجلة فكر ونقد، ع94، س 10، جانفي 2008، الرباط، المغرب، ص ص 93-94.

(4) نفسه، ص 94.

(5) جاك بيرك، عبد الله العروي، وآخرون: الانثربولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، تر: عبد الأحد السبتي، ط2، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007، ص 50.

(6) البشير أبرزاق: المرجع السابق، ص 83.

وقد كان عامة الناس بالمغرب يعتقدون اعتقادا مطلقا في كرامات الأولياء، والمرابطين، وكان سبب هذا الاعتقاد الأعمى في كرامات الأولياء ناتجا عن الجهل، والخوف، واستعداد العامة الذهني لقبول كل شي، ولو كان ذلك يخالف الشريعة، والعقل، فإذا اعتقدت العامة في ولي، فإنها تتشبث به، ولا تحيد عن تعاليمه،[1] وقد أشار الناصري إلى هذا بقوله:"ولا تجد في هذه المجامع الشيطانية غالبا إلا من بلغ الغاية في الجفاء والجهل"[2].

وقد ذاع صيت الأولياء بسبب تغلغل الزوايا في جل أنحاء المغرب، والتي استطاعت أن تفرض وجودها بالمجتمع لأنها عرفت كيف تندمج، وتتكيف مع أوضاع المناطق التي نشأت فيها، وتقوت، لأنها كانت قريبة من مشاكل الناس، ومتاعبهم، ومسايرة لذهنياتهم، وفي كثير من الأحيان حلت محل المخزن، وسيطرت على العامة، وسخرتها، ووظفتها لخدمة مصالحها، ومحاربة أعدائها [3].

وقد جاءت كرامات الأولياء؛ والتي شجعتها الزوايا معبرة عن مشاغل الناس الذين آمنوا بها، فهذا الشيخ عبد الله بن حسين يشفي المرأة العاقر التي تأكل من طعام مسته يد هذا الولي، وكان آخر يُبعد الطيور المؤذية للزرع، ومن الأمور التي كانت تشغل المغاربة، وتحول دون ازدهار التجارة، والأسفار كثرة قطاع الطرق، ولأجل هذا برز أولياء كانوا بمثابة حماة الطرق، فالولي محمد الزيتوني كان من هؤلاء، وبمجرد رميه للتراب بيديه في السماء، فإنه يتحول إلى نحل يهاجم الأغراب ويلسعهم.[4]

ويتبين أن الكرامات كانت تتدخل عندما يظهر عجز الإنسان المغربي، ومؤسسات البلاد عن حل مشاكل مستعصية، ووجدت العامة في الكرامات طريقة لتجاوز الأمور المستعصية، واستغل الأولياء وشيوخ الزوايا الفرصة، وقووا مكانتهم، وسخروا العامة لحماية مصالحهم، ومواجهة خصومهم [5].

---

[1] عبد المجيد القدوري: "عودة إلى ظاهرة الزوايا في مغرب العصر الحديث"، ضمن كتاب وقفات في تاريخ المغرب، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001، ص ص 404-406.

[2] الناصري: المصدر السابق، ج1، ص 145.

[3] عبد المجيد القدوري: عودة إلى ظاهرة الزوايا..، المرجع السابق، ص 408.

[4] نفسه، ص ص 406-407.

[5] نفسه، ص 407.

2- علاقة المتصوفة بالمخزن:

اختلفت علاقة المتصوفة مع العلويين عن سواهم من الأسر التي حكمت المغرب الأقصى قبلهم، وذلك لخصوصية دور المتصوفة المناوئ لدولتهم منذ البداية، غير أن تعامل السلاطين العلويين مع المتصوفة سرعان ما طرأت عليه متغيرات انعكست بقوة على تلك العلاقة، يضاف إلى ذلك تطور الأوضاع السياسية الذي انعكس على دور المتصوفة في المغرب الأقصى[1].

إذ يرى بعض الباحثين أن الدولة العلوية قامت على أنقاض نفوذ الصوفية، والسعديين على حد سواء[2]، لذا فإن ظروف تأسيس الدولة العلوية ألقت بضلالها على العلاقة المتوترة بين المتصوفة الذين رأت فيهم الأعداء المتربصين فيها، ورأوا فيها القوة التي سلبتهم نفوذهم[3]، لذلك نجد محمد الشريف يبادر منذ البداية للقضاء على نفوذ الطرق الصوفية، إذ تمكن بعد معارك متعددة من القضاء على النفوذ السياسي للطريقة السملالية [4]، كما جرت بينه، وبين الطريقة الدلائية معارك عديدة من أجل تحديد مناطق النفوذ.

كما أن السلطان الرشيد حذا حذو أبيه، فبعد مبايعته مباشرة، وفي إطار جهوده الناجحة لتوحيد أجزاء المغرب؛ توجه للقضاء على نفوذ الطريقة الدلائية، فقصد زاويتهم، لكن الدلائيين تصدوا له، فجرت معركة فاصلة بين الطرفين في سهل بطن الرمان بالأطلس المتوسط، وذلك عام 1668م، إذ لم يصمد الدلائيون إلا شهرا حتى انهزموا، واستولى الرشيد على زاويتهم، ونقل أسرة محمد الحاج الدلائي إلى فاس، ومن ثم أمره الرشيد بمغادرة المغرب، والالتحاق بالجزائر؛ حيث استقر مع عائلته بتلمسان[5].

على الرغم من عداء السلاطين العلويين للنفوذ السياسي للطرق الصوفية، إلا أنهم لم يتعرضوا لنفوذها الديني، وذلك لمعرفتهم بمكانتها الكبيرة في المجتمع المغربي، ومع تزايد ضعف البلاد أدرك هؤلاء السلاطين أن الصراع مع المتصوفة سيصب في مصلحة الأوربيين، والأولى بهم أن يستثمروا طاقات الصوفية لاستقرار أوضاع البلاد، كما أن الصوفية حاولوا إشعار السلطة السياسية بوجودهم، لذا نجدهم قد أسهموا بشكل كبير في الإرشاد الديني، كما تصدوا للتحديات التي ألمت ببلادهم.[6]

---

(1) فاهم نعمة الياسري، حسنين عبد الكاظم عجه: المرجع السابق، ص 169.

(2) محمود علي عامر، محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 79.

(3) عبد اللطيف الشاذلي: الحركة العياشية حلقة من تاريخ المغرب في القرن17، الرباط، 1982، ص 77.

(4) محمود علي عامر، محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 77.

(5) محمد حجي: المرجع السابق، ص ص 252-258.

(6) فاهم نعمة الياسري، حسنين عبد الكاظم عجه: المرجع السابق، ص 170.

وقد عمل السلاطين العلويين طوال تاريخهم على إخضاع الزوايا، وإدماجهم ضمن سياسة المخزن قصد توظيفها كأدوات لترتيب سيطرته، وتبريرها، وقد حاولوا إضعاف الزوايا بأشكال مختلفة؛ تارة باللين، وتارة أخرى بالعنف، إذ استعملوا من أجل ذلك عدة استراتيجيات أهمها الاحتواء، والمواجهة، والتدجين، ووضع الزاوية خارج الشرع[1]، وهدفت هذه الإستراتيجيات إلى تقليص النفوذ السياسي للزوايا، وحصرها في المجال الديني، والاجتماعي فقط.

إذ تبنت السلطة المخزنية سلسلة من الإجراءات الهادفة إلى احتواء الزوايا، وذلك عبر الحد من نفوذها الديني، والسياسي، وإدماجها ضمن النسق المخزني، حتى أصبحت هذه الزوايا عبارة عن مؤسسات مخزنية مهمتها تمثيل المخزن في مناطق نفوذها، وحماية مصالحه، والدفاع عنها مقابل تمتعها بامتيازات متنوعة (هبات، إعفاءات، عقارات...)، فتحول شيوخها من رجال علم، وتصوف إلى إقطاعيين همهم الأساسي هو الحفاظ على امتيازاتهم، وجمع الأموال، ومراكمة الثروات.[2]

ولعل من أهم الوسائل التي ظلت تضبط العلاقة بين السلطة المخزنية، والزوايا تلك الظهائر المخزنية الممنوحة لشيوخها، والمتفحص لمضامينها يتبين أنها كانت عبارة عن مواثيق حقيقية بين المخزن والزوايا،[3] فالظهير؛ وإن كان يبدو، وكأنه حماية معنوية للزاوية، ولشيخها، فهو اعتراف سياسي ضمني من الزاوية بشرعية السلطة السياسية، والذي أصبح تجديده إلزاميا كلما اعتلى الحكم سلطان جديد، وهكذا أصبحت الظهائر السلطانية تجسد مظهر من مظاهر المخزنة للزوايا بالمغرب، والأداة الرئيسية الموجهة لعلاقة الزوايا بالمخزن.[4]

وقد أصبح الظهير مطلب الزوايا على الدوام، وذلك لحفظ مصالحها، وامتيازاتها، وربما سعيا لاكتساب المزيد منها، وبالمقابل يكون الظهير المجدد ردا إيجابيا من المخزن لاعتراف الزاوية بشرعية السلطان الجديد، وبالتالي يتحول الظهير إلى ما يشبه الميثاق السياسي الذي يحفظ للمخزن ولاء الزاوية في مقابل تعزيز مكانتها داخل مناطق نفوذها الروحية، والقبلية.[5]

---

(1) قاسم الحادك: "الزوايا والطرق الصوفية في المغرب:من خدمة المخزن وتكريس شرعيته إلى مسالمة المستعمر ومهادنته"، في/ مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الوادي، ع01، سبتمبر 2013، ص 63 .

(2) نفسه، ص 66.

(3) محمد المازوني: المرجع السابق، ص 63.

(4) البشير أبرزاق: المرجع السابق، ص ص 91-92.

(5) محمد المازوني: المرجع السابق، ص 63.

وقد أدرك السلطان إسماعيل قوة الزوايا، وتأثيرها الروحي على المناطق التي توجد فيها، فاعتمد على بعض الزوايا كأداة في خدمة دولته وفق قاعدة أساسها البركة، والولاء في مقابل الدعم المخزني، وقد أشار الباحث محمد عمراني إلى ذلك بقوله:" إذا كان رجوع السلطان إلى العلماء في إسدال المشروعية الدينية على القرار السياسي، فإن التقرب إلى الشرفاء أصحاب البركة، كان أمرا ضروريا في إنجاح مشروعه السياسي باعتبار سلطتهم الرمزية، وقدرة تأثيرهم في المجتمع".[1]

وقد انتهج السلطان إسماعيل أسلوبا متطورا حاول من خلاله خلق نوع من التوازن في سياسته بإقامة علاقة وفاق بينه، وبين معظم الزوايا، فالسلطة المركزية محتاجة إليهم لضمان استمراريتها،[2] من خلال التماس بركة شيوخها، وخدمة المخزن الإسماعيلي خدمة مادية بتعزيز سلطة الدولة في صفوف القبائل، والدعوة إلى طاعة السلطان، وخدمة معنوية بالإكثار من الدعاء له بالنصر، والتوفيق، والهداية وحث الناس على الدعاء له, مقابل الإنعام على هذه الزوايا بإنفاقات متعددة، وقد بينت الأحداث في هذه الفترة في علاقة الزوايا بالمخزن، طغيان الطابع الاقتصادي، والسياسي على حساب الأساس الصوفي، مما يؤكد نجاح الإستراتيجية المخزنية الإسماعيلية في التأسيس لاحتواء الزوايا، ومخزنتها،[3]

ويتجلى ذلك في المراسلات، والظهائر السلطانية الموجهة لشيوخ الزوايا، مثل الظهير الإسماعيلي الموجه للشيخ مولاي التهامي الوزاني بتاريخ 24 ربيع الأول من عام 1126هـ/1714م، الذي يجسد مظهر من مظاهر المخزنة الإسماعيلية للزاوية الوزانية،[4] كما كانت للسلطان إسماعيل مراسلات مع شيخ الزاوية الفاسية الذي حظي بتقديره، إذ استقبله السلطان بأحد قصوره بمكناس سنة 1680م[5].

وقد انتهج السلطان إسماعيل أسلوبا متطورا لإدماج الزوايا ضمن إستراتيجية الاحتواء، والتدجين، وهو الأسلوب الذي مكنه من التحكم في القاعدة المادية للزاوية، دون أن يمس بشرعية تواجدها الفعلي، لأن بقاء الزاوية ممتلكة لكافة مقوماتها البشرية، والاقتصادية كان يخدم المخزن، باعتبارها إحدى الضروريات السياسية لتوازنه العام، وقد أثمرت هذه الإستراتيجية في جر زوايا كبرى، وقوية إلى صف الدولة، وتهميش

---

(1) البشير أبرزاق : المرجع السابق، ص 90.

(2) قاسم الحادك : المرجع السابق، ص 63.

(3) البشير أبرزاق: المرجع السابق، ص 90.

(4) نفسه، ص 91، ها 2.

(5) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 558.

أخرى، ضمن نفس النسق العام القائم على الحرص المخزني في تثبيت سلطته سواء كانت تلك الزوايا حليفة أو متمردة، أو حتى إن كانت فاشلة فيما أوكل إليها من أدوار.[1]

وقد حاول السلطان إسماعيل الاستفادة من التأثير الروحي للزوايا لخلق نوع من التوازن السياسي، فعمل على استقطاب الزوايا ذات النفوذ الواسع منها، خاصة تلك التي لها نفوذ واسع في مناطق حساسة محاولا إفراغها من قوتها، وحركيتها، ولعل أبرز تجليات هذه السياسة هو قراره القاضي بأن تجعل كل الزوايا مقرها بفاس[2]، إنه بكل تأكيد حرمان الزوايا من عمقها الاستراتيجي، والعسكري، وتجريدها من مقومات تواجدها المادي، بسجنها داخل حاضرة فاس.[3]

ورغم ذلك فقد تميزت سياسة السلطان إسماعيل بالمرونة، إذ لم يلجأ إلى السلاح لقمع الزوايا، والطرق الصوفية إلا مضطرا، بينما عمل على توظيف هذه الزوايا بعد تدجينها لبسط نفوذه على القبائل، فلمواجهة حظر زاوية آل أمهاوش، وأحنصال المتحصنتين بجبال الأطلس عمل السلطان شخصياً على ترأس الحركات الموجهة لقمعهم، كما قام ببناء عدة قصبات حول مستقراتهم لاحتواء خطرهم،[4] وبذلك استطاع الحد من عبث قبائل صنهاجة دون أن يتمكن من القضاء على آل أمهاوش، وأحنصال.[5]

وقد بدأ السلطان إسماعيل إستراتيجيته الهادفة إلى ضرب المقومات المادية للزوايا بتدجينها بعدما فطن إلى أن عملية استقطاب زاوية ما يعني احتواء عدة قبائل سيتطلب إخضاعها جهدا كبيرا، ووقتا طويلا،[6] وهي السياسة التي أعطت أكلها بحيث لم تقم الزوايا، والطرق الصوفية طيلة فترة الأزمة التي تلت وفاة المولى إسماعيل، والتي دامت ثلاثين سنة بأية أدوار مهمة، وكان حضورها محدودا [7].

غير أن السلطان إسماعيل سعى إلى القضاء على الزوايا التي بدأت تسلك المعارضة، كما هو شأن الزاويتين الدلائية، والحنصالية، إذ جهز حملة عسكرية كبيرة لإخماد الثورة التي أعلنها أحمد الدلائي بمنطقة تادلا؛ حيث وقعت معارك ضارية بينهما في مارس 1678م، كان النصر فيها للسلطان إسماعيل[8]؛ الذي أنهى آخر محاولات شيوخ الزاوية الدلائية لاستعادة نفوذهم السياسي السابق.

---

(1) قاسم الحادك: المرجع السابق، ص ص 63-64.

(2) محمد ضريف: المرجع السابق، ص 133.

(3) قاسم الحادك: المرجع السابق، ص 63.

(4) Drague George: Esquisse d'histoire religieuse du Maroc, peyronnet, Paris, 1951, P150.

(5) Marty Paul: Les Zaouias Marocaines et Le Makhzen, Genthner, Paris, 1929, P 586.

(6) قاسم الحادك: المرجع السابق، ص 64.

(7) Drague George: Op.cit., P 84.

(8) محمد حجي: المرجع السابق، ص ص 262- 263.

بينما السلطان محمد بن عبد الله فقد اتبع منذ بداية حكمه سياسة معادية لأصحاب الزوايا والطرق الصوفية، ومنعها من أن تستعيد نفوذها الواسع، إذ تبنى سياسة المواجهة مع بعض الزوايا؛ في محاولة منه لاحتوائها، والحد من خطورتها،[1] وجعل أنشطتها تقتصر على المجالات الدينية دون غيرها، خاصة تلك التي توجد في مناطق نفوذه، وتحت مراقبته، والعمل مقابل ذلك على حصر نشاط شيوخ الزوايا البعيدين عن سلطته،[2] وأبرز مثال على ذلك قيامه سنة 1758م مباشرة بعد توليه الحكم بالتخلص من" أبي عبد الله محمد العربي الخميسي"؛ المعروف بـ"أبي الصخور"، الذي كان يتمتع بشهرة صوفية كبيرة لدى القبائل الجبلية، والذي كان يُظهر التنسك، والعبادة، وكان للعامة اعتقاد كبير فيه، حتى أنه كان يقول للناس أن السلطان محمد لا تطول مدته، فأخذه السلطان عن حين غفلة، وقتله، وبعث برأسه إلى فاس.[3]

كما قام السلطان محمد بن عبد الله بالقبض على الزعيم الصوفي "محمود الشنقيطي" الذي انتقد سياسة الدولة، ووصف السلطان بالجور، وحرض قبائل الأطلس على الثورة، فألقى عليه القبض سنة 1761م، وسجنه بمراكش حيث توفي اختناقا، وجوعا سنة 1771م بعد أن بني عليه جدار.[4]

وقد قام السلطان محمد بن عبد الله بتخريب الزاوية الشرقاوية سنة 1785م بأبي الجعد[5]، والتي حظيت لفترة معينة بعطف المخزن، وكان لها أتباع كثيرين بالشاوية، وتادلا، حيث تميزت الزاوية بأنها كانت حَرماً، ومأوى للاجئين الذين كانت تتعقبهم الدولة[6]، وكانت الزاوية كغيرها تحظى بالإعفاءات الضريبية، فآوى إليها اللاجئون من الضرائب، وكان السلطان يأمر شيوخها بإخراج المعارضين للدولة منها فلا يلتفتون لأوامره، حيث أمر جنوده بهدمها، وطرد الغرباء منها، وإخراج أهلها، بما فيهم شيخها العربي بن معطي الشرقاوي، الذي نقله السلطان، وعشيرته إلى مراكش.[7]

---

(1) محمد ضريف: مؤسسة الزوايا بالمغرب، ط1، مكتبة الأمة، الدار البيضاء، المغرب، 1992، ص 125.

(2)Drague George: Op.cit., P 84.

(3)حسن إبراهيم شحاتة: أطوار العلاقات المغربية العثمانية، قراءة في تاريخ المغرب عبر خمسة قرون(1510–1947م)، دار المعارف، الإسكندرية، 1981، ص 438.

(4)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 560.

(5)أحمد بوكاري: الزاوية الشرقاوية زاوية أبي الجعد دورها الاجتماعي والسياسي من التأسيس ق10هـ 16م إلى وفاة الشيخ سيدي محمد العربي 1234هـ/ 1817م، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1989، ج2، ص 157.

(6)إبراهيم حركات: التيارات...المرجع السابق، ص 58.

(7)شرف موسى: "السياسة الدينية في المغرب الأقصى خلال القرن (12هـ/18م) عهد السلطان محمد بن عبد الله نموذجا"، في/ مجلة الدراسات التاريخية، ع19، صفر 1437هـ/ديسمبر 2015، قسم التاريخ، جامعة الجزائر2 ، ص 190.

كما ألزم السلطان محمد بن عبد الله شيخ الزاوية الوزانية مولاي الطيب، وخليفته بوجمعة بأن يؤدي كل منهما عشرين قنطارا من المال، وذلك أن مولاي الطيب كان ضد بيعة المولى عبد الله والد السلطان محمد الثالث، كما كانت له صلة بثورة الباشا أحمد الريفي، حيث اضطر شيخ الزاوية الوزانية أن يدفع كل ما لديه بما في ذلك مجوهرات أسرته، وما لبث أن توفي سنة 1781م،[1] غير أن السلطان محمد بن عبد الله غير سياسته مع خلفه، ونجله مولاي علي بن أحمد بن الطيب، حيث منحه سلطات واسعة، حيث وجه له ظهير سنة 1785م يثني عليه، ويمدحه فيه[2].

وهناك من الزوايا من كان معادياً للسلطان بحكم ماضيها التاريخي، مثل الزاوية الشرادية، خاصة بعد عودة مؤسسها محمد الشرادي من الحج سنة 1763م، كما شكلت الزاوية الدرقاوية بقيادة شيخها مولاي العربي الدرقاوي بداية من 1779م خطرا لا يستهان به على المخزن، كما قام السلطان محمد بن عبد الله بالقضاء على الكثير من المرابطين الذين كانوا بالنسبة له أعواناً للأتراك في منطقة درعة، والأطلس المتوسط كزعماء تازروالت[3].

بينما كانت سياسة السلطان محمد بن عبد الله تجاه زوايا أخرى مغايرة تماما، فالزاوية الناصرية بدرعة، بالرغم من نفوذها الروحي، وثرواتها الكبيرة فإن شيوخها التزموا الحياد، وساندوا السلطان، وكان شُغلهم مُنصباً على نشر طريقتهم، وبث المعرفة، كما كان شيخها سنة 1769م إلى جانب السلطان على ولاية مزغان، وبالمقابل شجع السلطان محمد بن عبد الله هذه الزاوية، وكان في كل سنة يرتب لأهلها مبلغا من المال، والهدايا على سبيل الإعانة، وفي سنة 1775م أهدى السلطان لها عشرة قناطير من معدن الحديد لتستعمله فيما يناسبها.[4]

كما استطاع السلطان محمد بن عبد الله كسب ود مشائخ الزاوية الدلائية المعروفة بعدائها للعلويين، حيث استدعى السلطان الشيخ الدلائي أحمد البكري ليُعلم ابنه عبد السلام في تارودانت، وجعله قاضياً على هذه المدينة، كما قرب شيوخ الزاوية الفاسية، وولاهم مهام قضائية، وقد عين السلطان محمد بن عبد الله الشيخ أحمد بن عمر بن عبد الله الفاسي مستشاراً له.[5]

---

[1] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 563.

[2] شرف موسى: المرجع السابق، ص 192.

[3] نفسه، ص 191.

[4] عبد الرحمان ابن زيدان: إتحاف ..المرجع السابق، ج3، ص 226.

[5] عبد الأحد السبتي: النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين، ط1، المصلحة الثقافية للسفارة الفرنسية بالمغرب، 2007، ص 58.

أما السلطان سليمان فقد عمل على إكمال سياسة والده، وذلك بالتركيز على القضاء على أسس، ومقومات شرعية الزوايا[1]، وقد كان المولى سليمان معروفا بورعه، وتقواه، وتعاطفه مع المذهب الوهابي[2]، وقد استند على هذا الاتجاه السلفي لبلورة إستراتيجية وضع من خلالها الزاوية خارج الشرع، فحاول في بداية حكمه القيام بنوع من تدجين الزوايا ليس على الطريقة الإسماعيلية، وإنما على طريقته الخاصة، حيث أكد على ضرورة ارتباط الزاوية بالشرع كشرط للسماح بتواجدها[3].

غير أن فشل هذه السياسة أجبر السلطان سليمان إلى بلورة إستراتيجية جديدة تهدف إلى اقتلاع الزاوية من جذورها من خلال وضعها خارج الشرع[4]، وذلك باتخاذ عدة إجراءات ترمي إلى إلغاء الحصانة التي كان يتمتع بها شيوخ الزوايا، والطرق الصوفية، وحرمانهم من الامتيازات التي كانت تمنحهم السلطة المركزية حتى صارت حقوقاً شبه مكتسبة.[5]

وقد حاول السلطان سليمان فك الارتباط الموجود بين الزاوية، والقبيلة من خلال تنديده، ورفضه لممارساتها باعتبارها بدعا مخالفة للسنة، فلجأ إلى تحرير الخطب المعدة للقراءة بالمساجد ليهاجم بدع المتصوفة؛ وفي طليعتها إقامة المواسم، والذبح على الأضرحة ، والسماع الجماعي[6]، وهو ما اعتبره زعماء الزوايا، والطرق الصوفية بمثابة إعلان حرب ضدهم، بحيث لم تكن لهذه المواسم دلالة اقتصادية فقط كمصدر هام من مصادر دخل الزوايا، بل لها دلالات سوسيولوجية، ودينية أيضا؛ تتمثل في خلق شعور جماعي بالتماسك لدى أفراد الزاوية، والعمل على تجنيد الروابط، والصلات بين شيوخ الزوايا، وأتباعهم، ومريديهم بشكل يضمن استمرارية الزوايا، والطرق الصوفية[7].

غير أن السلطان سليمان تعاطف مع زوايا أخرى، حيث استقبل السلطان سليمان سنة 1796م شيخ الزاوية التجانية أحمد التجاني كلاجئ سياسي، وصوفي كبير، وأسكنه قصراً بفاس، ورتب له جراية لنفقته، حيث وضع الشيخ التجاني في الاعتبار هذه المعاملة التي لقيها من السلطان، واحتفظ التجانيون منذ ذلك الوقت بعلاقة محايدة، وودية مع المخزن.[8]

---

(1) محمد ضريف: المرجع السابق، ص 134.

(2)Drague George: Op.cit., P 255.

(3)قاسم الحادك: المرجع السابق، ص 64.

(4)محمد ضريف: المرجع السابق، ص 139.

(5)قاسم الحادك: المرجع السابق، ص 64.

(6)محمد المنصور: المرجع السابق، ص 227.

(7)محمد ضريف: المرجع السابق، ص 140.

(8) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 557.

كما حظيت الزاوية الريسونية بعطف السلطان سليمان، حيث منح شيوخها مساعدات مادية، ومعنوية، ومن دلائل ذلك قيام السلطان سليمان بتحويل فندق لوقاش بتطوان إلى زاوية للريسونيين، ومرد ذلك للدور الإيجابي الذي لعبه الشيخ علي بن محمد بن ريسون في إقناع المولى هشام بالتنازل نهائيا عن الملك لأخيه سليمان، وكذا إقرار التقارب بين السلطان سليمان، وأخيه مسلمة، وقد كانت الزاوية الريسونية واجهة قوية للدفاع عن سلطة المخزن بالشمال المغربي.[1]

غير أن علاقات السلطان سليمان بالطريقة الدرقاوية فقد تميزت تارة بالتوقير، والاحترام، وتارة بالتنكيل، والمحاكمة، إذ تورط الجانبان في ثورة درقاوة بالجزائر[2]، وقد وصلت العداوة بين السلطان، وأتباع درقاوة إلى حد المواجهة العسكرية المباشرة، والتي بدأت بمعركة أزرو سنة 1811م إذ انهزم فيها جيش السلطان، وظهر ضعف المخزن [3]، وقد أدت هذه الهزيمة إلى مواجهة مباشرة أخرى بين جنود السلطان سليمان، وآيت ومالو بقيادة زعيمهم أبي بكر أمهاوش الدرقاوي الطريقة، حيث وجد السلطان نفسه محاطاً من كل جانب في موقعة "ظيان" سنة 1818م؛ التي قتل فيها ابنه مولاي إبراهيم، في حين أسر هو مدة أربعة أيام[4].

كما شاركت درقاوة في الفتنة التي وقعت بفاس سنة 1820م؛ لما طالب أهلها بخلع السلطان سليمان عن الحكم، ومبايعة المولى إبراهيم بن اليزيد سلطانا جديدا، إذ ساند شيخ درقاوة مولاي العربي الدرقاوي هذه البيعة؛ مما أدى إلى اعتقاله الذي دام سنتين، وأربعة أشهر، حتى تولى السلطان عبد الرحمان بن هشام الذي أطلق سراحه، وبعد ذلك بشهور قليلة توفي الشيخ سنة 1823م[5].

وقد حظيت أضرحة الأولياء، وشيوخ الزوايا باحترام، واهتمام السلاطين العلويين، بل إن بعضهم شد الرحال لزيارتها، والتبرك بها، والترحم على أوليائها، وبخاصة منها تلك التي لها صيت واسع، وشهرة كبيرة بالمغرب، حيث يرى بعض الباحثين أن هذا الاهتمام يدخل ضمن التكوين الديني لشخصية هؤلاء السلاطين من جهة، وكذا مراعاة لمقام، ومكانة هذه الأضرحة لدى الفئات الشعبية من جهة أخرى، [6]

---

(1) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص ص 561-562.

(2)للمزيد حول ثورة درقاوة بالجزائر ينظر الفصل الثالث من هذه الدراسة.

(3)محمد الخداري: "درقاوة والمخزن في عهد المولى سليمان (1792-1822م)"، في/ مجلة أمل(التاريخ، الثقافة، المجتمع)، ع 22-23، س 8، المغرب، 2001، ص 72.

(4) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 135-136.

(5)محمد الخداري: المرجع السابق، ص ص 72- 73.

(6) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 548.

حيث استغل السلاطين العلويين تبجيل العامة للأولياء، ومشايخ الصوفية، ليوظفوه لصالحهم في الكثير من المناسبات، قصد استمالة الرعية، وكسب للمؤيدين، والأنصار المتأثرين كثيراً بالبركة التي تمنحها الزوايا والطرق الصوفية عن طريق شيوخها الأحياء منهم، والأموات.

وفي هذا النطاق يذكر صاحب كتاب "الحلل البهية" أن السلطان إسماعيل أمر سنة 1718م بتشييد قبة ضريح إدريس الأصغر، وتجديد مسجد الشرفاء بفاس،حيث كلف البناء، ومرافقه؛ ستة آلاف مثقال، وبعد إتمام الضريح أمر السلطان بإقامة الجمعة به[1]، كما قام المولى إسماعيل بإعادة بناء ضريح إدريس الأول بزرهون؛ بما في ذلك قبته، كما أمر بإعادة بناء ضريح سيدي موسى الدكالي بسلا.[2]

وحتى أكثر سلاطين الدولة العلوية تشبثا بالسلفية يزورون الأضرحة، و يمولونها، ويتبعهم الأمراء والأميرات في تكريمها، وبالرغم من تمسك السلطان محمد بن عبد الله بنهج السلف، وموقفه من بعض الزوايا، إلا أن ذلك لم يمنعه من الاعتناء ببناء الأضرحة، وتجديد أخرى، حيث أسس ضريح الولي الصالح محمد بن عيسى بمكناس، وضريح الإدريسي، ضريح أبي العباس السبتي، والجازولي، كما زار رباط شاكر، وأعاد بنائه، كما زار أضرحة صلحاء أغمات سنة 1783م، وتصدق على أهلها.[3]

وقد أورد صاحب كتاب "البستان" أن الأميرة فاطمة بنت السلطان سليمان زارت بفاس ضريح إدريس الصغير، وضريح سيدي حرازم، وعبد الله التاودي، وقدمت من الذبائح مائة ثور، ولما قضت مقاصد الزيارة فرقت الأموال على الأشراف من أهل جبل العلم، وغمرت الناس بالعطايا،[4] وفي هذا النطاق كان السلطان عبد الرحمان يزور ضريح أحمد بن عاشر، وعبد الله بن حسون بسلا [5].

ويرى بعض الباحثين أن ظاهرة تبجيل مشاهير الأموات من قبل السلاطين العلويين ما هي إلا سياسة من السلطة المخزنية استعملتها لمراقبة الأحياء واحتوائهم، وقد ظلت السلطة المخزنية تُعين لهذه الأضرحة من يسهر على تسيير عوائدها، وذلك من أجل التحكم في مواردها المالية، كما وجدت السلطة المخزنية في ذلك وسيلة ملائمة لتحويل حركة تبجيل ارتبطت في كثير من الأحيان بقوى قبلية تحدت الحكم المركزي بالسلاح، وبالتالي قدرة السلطة المخزنية على التحكم في المجال القبلي، ومراقبته.[6]

---

(1) محمد المشرفي: المصدر السابق، ج1، ص 136.

(2) إبراهيم حركات، المرجع السابق، ج3، ص ص 546-547.

(3) نفسه، ص 549.

(4) أبو القاسم الزياني: البستان الظريف...المصدر السابق، ص 105.- الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 26.

(5) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 549.

(6) عبد الأحد السبتي: النفوذ وصراعاته..، المرجع السابق، ص 88.

كانت الأضرحة الكبرى بالمغرب الأقصى تتمتع بمقام سياسي مستقل متفق عليه ضمنيا بين السلطة، والمجتمع، وهذا المقام ينحصر في كون اللجوء إليها من مطاردة الدولة حقاً يتمتع به أي لاجئ، وأبرز مثال على ذلك لجوء السلطان أحمد الذهبي إلى الزاوية الحنصالية بتافيلالت، ولجوء السلطان عبد الملك إلى ضريح مولاي إدريس بفاس، في ظروف النزاع بينهما، أو مع خصومهما من الجيش، كما لجأ زعماء الأوداية إلى ضريح أحمد الشاوي، وزاوية اليوسي، وضريح سيدي بوسرغين بصفرو، وغيرها في عملية التأديب التي قام بها السلطان محمد بن عبد الله سنة 1760م.[1]

إلا أن السلطة المخزنية كانت دائما تجد الوسائل لحمل اللاجئين إلى الأضرحة على الاستسلام، وذلك بالتضييق عليهم، ومنع تسرب المواد الغذائية إليهم دون أن تخرق حرمة الضريح نفسه، كما أن السلطة قد تلجأ إلى تغريب بعض مشايخ الزوايا، بل، وقد يتعرض بعضها إلى التخريب كما حدث بشأن الزاوية الشرادية، ما يعني أن بعض الأضرحة، والزوايا كانت ذات خطر سياسي حقيقي من حيث كونها ملاجئ سياسية أو مراكز لتكوين أطر سياسية موجهة باسم الدين، وحُرماته[2].

وبحكم المكانة الهامة التي تبؤتها الزوايا، وشيوخها في المجتمع المغربي؛ جعل السلاطين العلويين يلجئون إليهم مرارا، حيث اتخذوا منهم وسطاء كلما أرادوا أن يفككوا نزاعاتهم سلميا مع خصومهم، وأحيانا كان الأمراء يتخذون من الزوايا ملاذا يعتصمون فيه، فيجدون فيها التعزية المعنوية، والتغذية المادية، وغالبا ما يحدث ذلك خلال الأزمات[3].

---

[1] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 550 .

[2] نفسه.

[3] شرف موسى: المرجع السابق، ص 188.

3- علاقة المتصوفة بالفقهاء:

يرى بعض الباحثين أن هناك نقاط التقاء كثيرة بين الفقهاء، والمتصوفة، لأن الفقيه قد يتقمص شخصية الصوفي في تقشفه، وشغل جزء من وقته في الذِكر، والعبادة، و ممكن يتعاطف مع طريقة بعينها أو ينتسب إليها، ثم إن الصوفي لابد أن ينطلق من علوم الشريعة قبل علوم الباطن، فله جانب من شخصية الفقيه، فأغلب مشايخ الطرق الصوفية بالمغرب في هذه الفترة درسوا ما يدرسه الفقهاء، كما أن أغلب الفقهاء أيضا درسوا التصوف[1]، وبعضهم من تصوف فعلياً كحال ابن عجيبة[2].

وقد شهد المغرب الأقصى في هذه الفترة انتشار البدع، والانحرافات الاجتماعية، والدينية، والأخلاقية في الأوساط الشعبية بصفة عامة، ولدى بعض الطرق الصوفية بصفة خاصة،[3] التي أصبحت موضع معركة قلمية بين الفقهاء، وأرباب الزوايا، وأنصارهم، حيث أن المخزن وجد نقطة ضعف لدى هذه الطرق لردعها، وذلك بالعمل على إسقاطها دينياً في أعين الفئات الشعبية.

فهناك بعض الفقهاء من تصدى لنقد الانحرافات الاجتماعية، والدينية، والأخلاقية لبعض الصوفية، ومن أبرزهم الحسن بن مسعود اليوسي[4] الذي انتقد ابتزاز المال من المريدين، والزوار لإطعام الوافدين على الزوايا، بالرغم من أن أهل البادية أنفسهم يرون أنه لا بركة مع زيارة الشيخ إذا كان الزائر خاوي اليدين، وآراء الشيخ اليوسي في محاربة البدع لا تختلف عن أراء سابقيه مثل أحمد زروق، كما أن قاضي مراكش محمد عاشور الرباطي حرر مذكرة ركزها على بدع عاشوراء بمراكش استنكر فيها على أصحاب الحال لما فيه من بشاعة المنظر والخلق والسلوك.[5]

---

[1] إبراهيم حركات: التيارات...المرجع السابق، ص 65.

[2] أحمد ابن عجيبة الحسني: ولد بتطوان سنة 1746م، درس العلم على الفقيه محمد السوسي السملالي بمدينة القصر الكبير، وظل هناك متفرقاً لدراسة العلم إلى سنة 1767م، ثم عاد إلى موطنه بتطوان، وتتلمذ على يد الشيخ الدرقاوي، ومحمد البوزيدي في التصوف، وقد تعرض للمحنة، توفي سنة 1809م، للمزيد ينظر: محمد داود: مختصر ...المرجع السابق، ص ص 299-300.

[3] أحمد العراقي:"من قضايا الفكر لدى المؤلفين المغاربة زمان محمد الثالث وابنه سليمان"،ضمن كتاب/ الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية، سلسلة ندوات رقم 3، كلية الآداب، وجدة، مطبعة النجاح الجديد، الدار البيضاء، 1995، ص 203.

[4] الحسن بن مسعود اليوسي، أحد كبار علماء المغرب، وأدبائه، ومفكريه، ولد عام 1630م بقرية مزيزة، ودرس وتخرج من الزاوية الدلائية، وجال المغرب أخذا عن مشاهير فقهائه وعلمائه، ثم انتقل إلى فاس للتدريس بجامع القرويين، فتزاحم الطلبة على دروسه، ثم عاد إلى موطن قبيلته آيت يوسي، وبها توفي عام 1692م، وبني عليه ضريح، وقد ترك اليوسي العديد من المؤلفات والدواوين الشعرية، والرسائل النثرية، وفتاوي وأجوبة متعددة، للمزيد ينظر: محمد الصغير اليفرني: روضة التعريف..المصدر السابق، ص 22، ها 27. – الناصري: المصدر السابق، ج7، ص 108.

[5] إبراهيم حركات: التيارات... المرجع السابق، ص ص 65-68.

وقد كتب أحمد المرنيسي أيضا عن البدع خصوصاً ما يتعلق بالاجتماع على الرقص، والنقر على الطبول في المزامير، كما كتب أحمد المراكشي مذكرة سماها " فيض المنان في الرد على مبتدعة الزمان"[1]، كما وقف أبو القاسم الزياني[2] موقفا مناهضاً لبعض الطرق الصوفية، إذ انتقد بشدة التجانيين وشيخهم، ونسبهم إلى البدعة، وجعلهم من الروافض،[3] وشن عليهم هجمة شرسة في كتابه "الترجمانة الكبرى" إذ يقول فيها:" ولما استقرت به الدار (بفاس) اجتمعت عليه طائفة أخرى من الأشرار، وتسمت هذه الطائفة باسمه الخسيس، وهو احمد تجين، هو وطائفته في سجين، فأظهر ما كان منطويا عليه من البدعة،...فانظروا يا عباد الله مخاطبة هذا الشيطان لأوليائه، ووصيته لتلامذته وأخصائه...".[4]

وهناك انتقادات أخرى وجهها الزياني لشيخ الطريقة التجانية في كتابه"الروضة السليمانية" إذ يقول:" وفي هذه السنة قدم لفاس الفقيه أحمد التجاني، الذي نفاه الباي محمد بن عثمان صاحب ولاية وهران من تلمسان، لما بلغه من سوء عقيدته..وأخرجه من أيالته، وقصد قرية أبو صمغون..وشاع خبره في تلك النواحي، واستمر على غواية الجهلة من العوام، فاعتقدوه..ولما مات الباي محمد بن عثمان، وتولى الإمارة ابنه عثمان باي، وبلغه ما هو عليه من البدعة، وجه لأهل قرية أبو صمغون..وأقسم لهم إن بقي عندهم ليطأن بلادهم، ويخربها عليهم، فما سمع ذلك أحمد التيجاني فر مع بعض تلامذته وأولاده عن طريق الصحراء، وقدم لمدينة فاس..واشتغل بما كان عليه من إغواء الخلق، واجتمع عليه جهلة الناس وطلاب الدنيا من التجار.. وعلمهم سننا بدعية.. وقد ذكرنا جميع مقالاته التي بلغتنا في رحلتنا المسماة بالترجمانة..فقبح الله التيجانية، والحشوية، والكرامية، المتمسكين بسنة اليهود..ولازالت هذه الطائفة التجانية معتكفة على ضلالها، مستغرقة الأوقات في وبالها..."[5].

---

(1) إبراهيم حركات: التيارات... المرجع السابق، ص ص 65-68.

(2) هو أبو عبد الله محمد بلقاسم بن أحمد بن أبي الحسن بن علي بن إبراهيم الزياني، ولد عام 1734م بفاس، وبها نشأ وتعلم، إذ درس عند كبار مشايخ فاس، فنال درجة كبيرة من التكوين، ثم التحق بالعمل في سلك الدولة، وترقى إلى أعلى المناصب في عهد السلطان محمد بن عبد الله، والسلطان سليمان، فاكتسب شهرة واسعة على مستوى السياسة، كما كان له مؤلفات عديدة منها: البستان الظريف، الروضة السليمانية، الترجمانة الكبرى، جمهرة التيجان، تحفة الحادي المطرب، للمزيد ينظر: أبو القاسم الزياني: تحفة الحادي...المصدر السابق، ص ص 17-32.

(3) أحمد العراقي: المرجع السابق، ص 205.

(4) للمزيد بشأن موقف الزياني من الطريقة التيجانية، أنظر:أبو القاسم الزياني:الترجمانة ..،المصدر السابق، ص ص 460-466.

(5) خالد طحطح: صراعات الزوايا والسلطة في المغرب خلال عهد الدولة العلوية من خلال مسارات متقاطعة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2015، ص ص 6-7، ها 24.

بالرغم من أن الزياني يعد المؤرخ الرسمي لبلاط السلطان سليمان، فإنه لم يمنعه ذلك من انتقاد الشيخ أحمد التجاني المقرب من السلطان، إذ لم يسلم الشيخ أحمد التيجاني من الانتقادات النفاثة من بعض علماء فاس، خصوصا العالمان الطيب بنكيران، ومحمد بن عبد السلام الناصري، اللذان انتقداه بشدة في مسألة تعالي الولي عن النبي.[1]

كما انتقد أبو القاسم الزياني أتباع الطريقة الدرقاوية، ونعتهم بأصحاب المرقعات[2]، ووقف ضد كل ما كان يعتبره بدعا، ومناكر يجب التصدي لها، ولأهلها، وقد بين ذلك في مؤلفاته منها كتاب" الدرة السنية الفائقة في كشف مذاهب أهل البدع من الروافض والخوارج والمعتزلة والزنادقة"، وكتاب "كشف الأسرار في الرد على أهل البدع والأشرار"، إذ انتقد أحوال الفقراء خلال موسم مولاي إدريس، وما يقومون به من رقص، وتصفيق، وغناء، وانشغال عن الصلاة كل يومهم.[3]

كما أن أحمد بن خالد الناصري الذي كان يناصر المتصوفة الملتزمين، ويعتبر سليل الزاوية الناصرية انتقد انحرافات بعض الزوايا، والطرق الصوفية، حيث ألف كتاب "تعظيم المنة بنصرة السنة"، الذي سجل فيه جملة من انحرافات بعض الطرق، والزوايا،[4] كما أشاد الناصري برسالة السلطان سليمان ضد بدع زيارة الأولياء، مبيناً بعض آداب زيارة الأولياء مع التحذير من تغالي العوام في ذلك.

وقد كان من الفقهاء من يحبذ أو يقبل زيارة الأولياء، وأضرحتهم، كمفتي مراكش ابن مريدة محمد المكي السرغيني الذي كتب مذكرة يرد فيها على مرسوم السلطان سليمان سماها" الكواكب السيارة والبحث والحث على الزيارة"، ولكن معظم الفقهاء بالمغرب في هذه الفترة متفقون بشأن البدع التي تشوه المواسم والزيارات.[5]

لكن في المقابل هناك من الفقهاء من وقف إلى جانب الزوايا والطرق الصوفية، وحمل على منتقديها، كما فعل عبد القادر بن عبد الكريم الشفشاوني في كتابه " سلوان الإخوان ونصرة الخلان، في جمع الطوائف والأعيان.."، كما كتب العربي المشرفي مذكرة ينتصر فيها لأصحاب الطرق الصوفية.[6]

---

(1) الجيلالي العدناني: "أصول الزاوية التجانية، حينما يتكلم المريدون الأوائل"، تر: إدريس خضراوي، في/ مجلة المناهل، وزارة الثقافة المغربية، فبراير 2007، ع 80-81، ج2، ص 90.

(2) خالد طحطح: المرجع السابق ، ص 4، ها 13.

(3) أحمد العراقي: المرجع السابق، ص ص 204-205.

(4) إبراهيم حركات: التيارات...المرجع السابق، ص 68.

(5) نفسه، ص 73.

(6) نفسه، ص 74.

4- علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض:

لقد تكاثرت الزوايا، والطرق الصوفية في المغرب الأقصى في هذه الفترة، حتى كاد عددها يفوق عدد المساجد على حد قول الباحث محمد حجي، واختلط فيها أمر الصالحين بمدعي الصلاح من ذوي الأغراض الفاسدة، والمشعوذين، ولم تكن هذه الزوايا بمعزل عن بعضها البعض بالرغم من تباين مواقعها، ولكن أغلبها تلتقي في نواح كثيرة، كما كانت في اتصال، وترابط عن طريق التزاور، والتراسل، والأخذ، والعطاء، فكان بين بعضها تفاعل أثمر تقارباً في وسائل العمل، وتماثلا في النتائج[1].

وقد اشتهرت بعض الطرق الصوفية بنتائج أعمالها الدينية، والعلمية، وصلاح شيوخها لاستقامة سلوكهم وصلاح أمرهم بين الناس، وقد اشتركت الطريقة الدلائية، والناصرية، والفاسية مثلا في أنها فروع للطريقة الشاذلية[2]، كما أنها أسست كلها في عصر ازدهار الحركة الصوفية بالمغرب، وفي زمن متقارب، وكان الغرض الرئيسي لمؤسسي هذه الطرق صوفياً محضاً يرمي إلى هداية الناس، وتهذيب أخلاقهم، كما أن هذه الطرق الثلاث بدأت بسيطة في بيت أو مسجد صغير ثم اتسعت مبانيها إلى أن صار بعضها عبارة عن مدينة أو قرية كبيرة، ثم تطورت نشاطها فأصبحت مراكز علمية هامة يشد إليها الرحال.

ويتجلى تقارب الطريقتين الناصرية، والدلائية في أنهما تتصلان بالإمام الشاذلي، كما أن أورادهما تتشابه كثيراً، كما أن الشيخ محمد بن ناصر درس العلوم اللغوية، والفقهية على يد الشيخ أبي الحسن علي بن يوسف الدرعي تلميذ الشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي، إذ أرسل الشيخ محمد بن ناصر مع أستاذه أبي الحسن بقصيدة يمتدح فيها شيخ الزاوية الدلائية محمد بن أبي بكر الذي كان لها الوقع الطيب في نفس الشيخ الدلائي، كما كانت هناك اتصالات ومراسلات بين الناصريين، والدلائيين، إذ كان الإمام أبا علي اليوسي أهم صلة ربطت بين الطريقتين[3].

---

(1) محمد حجي: المرجع السابق، ص 59.

(2) تنسب الطريقة الشاذلية إلى مؤسسها الشيخ علي تقي الدين بن عبد الله، المعروف بأبو الحسن الشاذلي؛ أحد أعمدة التصوف الإسلامي في جميع العصور، والذي استقر بشاذُلة، لذلك اشتهر بالشاذلي رغم أنه من غمارة، ثم هاجر إلى مصر، وبقي مقيما فيها إلى أن وافته المنية، ومن مآثر الشيخ الشاذلي مجموعة من الأحزاب انتشرت بين الصوفية مشرقا، ومغربا، مثل حزب البحر، والحزب الكبير، وقد استنكر الشيخ الشاذلي الحضرة، والسماع، ويرى بعض الباحثين أن الطريقة الشاذلية لم تكن مهيكلة، ولا منظمة ماديا، وبشريا، فالشاذلي لم يؤسس زاوية، واقتدى به في ذلك خليفته أحمد المرسي، وخلال الفترة محل الدراسة نجد أن معظم الطرق، والزوايا التي كانت تتقاسم المجال الصوفي المغربي كانت تنتمي إلى المدرسة الشاذلية، لمزيد ينظر:زكية زوانات:ابن مشيش شيخ الشاذلي، تر: أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2006، ص ص 127-128.

(3) محمد حجي: المرجع السابق، ص 60-64 .

وقد كانت هناك صلات متينة، ووشائج قربى تجمع بين الطريقتين الفاسية، والدلائية منذ عهودهما الأولى، فأبو المحاسن الفاسي هو أحد الشيوخ الأولين في السلسلة التي تصل محمد بن أبي بكر الدلائي بالإمامين أحمد زروق[1]، ومحمد بن سليمان الجزولي، كما أن الحافظ أحمد بن أبي المحاسن الفاسي قد تتلمذ على الشيخ أبي بكر الدلائي، كما أقام أخوه أبو حامد محمد العربي الفاسي مدة طويلة في الزاوية الدلائية يدرس الحديث عن الشيخ محمد بن أبي بكر الدلائي، كما تخرج على يده كثير من العلماء الدلائيين، وكانت له مراسلات مع الدلائيين، وقصائد في مدح أستاذه الدلائي[2].

وقد شد أحفاد الشيخ أبي بكر الدلائي الرحلة للزاوية الفاسية للأخذ عن شيخها عبد القادر الفاسي حفيد الشيخ أبي محاسن، ومن أشهر المتخرجين على يد الشيخ عبد القادر الفاسي الطيب بن المسناوي الدلائي مفتي الزاوية الدلائية البكرية، وفقيهها الكبير، وبعد النكبة التي أصابت الدلائيين كثر عدد طلبتهم في زاوية القلليين بفاس، وكانهم وجدوها أشبه ما تكون بزاويتهم القديمة، كما كانت الزاويتان الفاسية والدلائية تتحدان في سلوك نهج الشاذلية [3].

كما أتسمت العلاقات بين الزاوية العياشية، والدلائية بالتوقير والاحترام، فالشيخ محمد بن أبي بكر العياشي مؤسس الزاوية العياشية تتلمذ على يد الشيخ أبي بكر الدلائي، كما أخذ عن ابنه محمد فيما بعد، وكانت أكثر إقامته في الزاوية الدلائية، حيث أن شيوخ ابن ابي بكر العياشي كلهم كانوا شاذليون، كما سار الشيخ أبي سالم العياشي الذي آلت إليه أمور الزاوية العياشية على نهج والده في الاتصال بالدلائيين، وتعظيمهم، وكانت له معهم مراسلات علمية، ومساجلات أدبية شعرية، أهمها الأسئلة التي وجهها إلى مفتي الزاوية البكرية الشيخ الطيب بن المسناوي الدلائي، وتلقى عنها أجوبة إضافية، كما لم تنقطع صلة العياشيين بالدلائيين حتى بعد تخريب زاوية الدلاء، حيث كان حمزة بن أبي سالم العياشي يأخذ العلم في فاس عن محمد المسناوي الدلائي، الذي ألف كتاباً في ترجمته[4].

---

(1) الشيخ أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق، عالم كبير، وصوفي شهير ولد بفاس عام 1442م، وأصله من قبيلة البرانس بإقليم تازة ، اشتهر بزروق نسبة إلى جده محمد الذي لقب لزرقة عينيه، رحل إلى الحجاز، وأخذ التصوف عن الشيخ أبي العباس الحضرمي،كما تردد على مصر، وأخذ عن علمائها، وقد التزم الشيخ زروق بالتصوف السني الخالي من البدع، ليعود به إلى أصوله الأولى من خلال مؤلفه "قواعد التصوف"، فالشيخ زروق يعتبر من أهم المراجع المالكية في تلك الفترة، وذلك من خلال ما تركه من مصنفات على المذهب المالكي مثل شرح الرسالة للقيرواني، وشرح الحكم العطائية، واستطاع الشيخ زروق التوفيق بين الطريقتين الشاذلية، والجزولية في طريقته الزروقية، للمزيد ينظر: علي فهمي خشيم: أحمد زروق ...، المرجع السابق، ص 28 وما بعدها.

(2) محمد حجي: المرجع السابق، ص 67.

(3) نفسه، ص ص 67-68.

(4) نفسه، ص ص 68-69.

يرى بعض الباحثين المغاربة أن من أهم سمات التصوف المغربي في هذه الفترة ظهور نزعة وطنية واضحة في إطار المدرسة الشاذلية- الجازولية[1]، كما يرون بأن مدارس التصوف المشرقي كالقادرية، ظلت ضعيفة، وهامشية بالنسبة للتصوف المغربي ذي التوجه الجازولي، وعلى هذه الخلفية يمكن أن نفهم كيف أحدث دخول طريقة جديدة إلى المغرب كالطريقة التجانية ردود فعل قوية من طرف الطرق المحلية التي رأت في الشيخ أحمد التجاني مدعياً يزعم تفوقه على كل معاصريه من أقطاب التصوف[2].

فتموقع الطريقة التجانية خارج المدرسة الشاذلية –الجازولية بالإضافة إلى تنكرها لمرتكزات التصوف الشعبي المغربي المتمثلة في التبرك بالأولياء، وزيارتهم، أثار مقاومة الطرق المحلية لها، وإضعاف انتشارها بالمغرب، كما أن أفكار شيخها أحمد التجاني أثارت عداء المؤسسات الصوفية التقليدية سيما، وأنه ربط طريقته بالرسول مباشرة، وأكد أنها ليست فقط من أسمى الطرق الأخرى، بل وكذلك خاتمة الطرق التي تبطل كل ما سبقها[3].

ويرى الباحث محمد المنصور أن موقف الزوايا والطرق الصوفية المغربية من الطريقة التجانية تميز بالعداء، وبرفض ادعاءات شيخها بتفوق سنده عن باقي الأسانيد الصوفية، أما دعوة الشيخ التجاني إلى الإحجام عن زيارة الأولياء، وإقامة المواسم احتفاء بهم فقد اصطدمت بأحد المعتقدات الراسخة سواء لدى العامة أو لدى نخبة المجتمع من علماء، ومشايخ الصوفية، فأصبح المجتمع الفاسي متحفظاً من أحمد التجاني، وطريقته، بل ومعادياً له في بعض الأحيان، حتى فكر الشيخ أحمد التجاني بالرحيل عن المغرب، والاستقرار بالمشرق، ولم يتمكن الشيخ التجاني من تجاوز هذه المصاعب التي ميزت وجوده بفاس إلا بفضل حماية المخزن الذي تبنى عدداً من أفراده المرموقين الطريقة التجانية، فقد انخرط المولى عبد السلام ابن السلطان سليمان في الطريقة التجانية، كما فعل محمد أكنسوس أحد الكُتاب المقربين من السلطان سليمان[4].

---

(1) تنسب الطريقة الجازولية إلى مؤسسها الشيخ محمد بن سليمان الجزولي، نسبة إلى قبيلة جزولة، إحدى بطون البربر من سوس المراكشية، أخذ الشيخ الجزولي الطريقة الشاذلية عن شيوخها بمصر، ومن مآثره كتابه الشهير"دلائل الخيرات" الذي ردد أوراده، وأدعيته ملايين المريدين منذ وضعه، ويذكر الصومعي أن مريدي الشيخ الجزولي بلغوا في عهده أكثر من اثني عشر ألفا، وقد أنشأ الإمام الجزولي حوالي عشر زوايا، أما الزاوية المركزية فقد أنشأها بأفوغال، وتعتبر الطريقة الجازولية أول طريقة صوفية مغربية خالصة، إذ كانت لها سيطرة روحية كبيرة بكامل المغرب خاصة في منطقة الجنوب، وعنها تفرعت العديد من الطرق الصوفية التي تقاسمت المجال الصوفي المغربي في الفترة محل الدراسة، للمزيد ينظر: أبي زيد عبد الرحمان الصومعي: المصدر السابق ص 102، ها 2.

(2) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 288.

(3) نفسه، ص ص 289-290.

(4) نفسه، ص ص 291-292.

وقد شهد المغرب الأقصى في هذه الفترة صراعاً قلمياً بين بعض الطرق الصوفية، إذ برز ذلك جلياً بين أتباع الطريقة التجانية من جهة، وأتباع الطريقة الدرقاوية من جهة أخرى، ويعتبر محمد أكنسوس[1] من أكبر المنافحين على الطريقة التجانية التي تعرض شيخها أحمد التجاني لانتقادات حادة، حيث ألف أكنسوس كتاب في الدفاع عنها سماه" الجواب المسكت في الرد على من تكلم عن التجاني بلا تثبيت" ومن خلاله رد على أحمد البكاي القادري الطريقة.[2]

كما انتصر أكنسوس في كتابه "الجيش العرمرم" لأراء الطريقة التيجانية، وهاجم فيه بالذم والقدح مخالفيه، وقد أثار هذه الكتاب لدى معاصريه انتقادات لا يخلو بعضها من خلفيات بسبب انتماءاتهم الصوفية، إذ رد العربي المشرفي الدرقاوي الطريقة بكتاب سماه"الحسام المشرفي لقطع لسان الساب العجرفي الناطق بخرافات الجعسوس سيء الظن أكنسوس"[3].

كما هاجم أكنسوس في كتابه "الجيش العرمرم" موقف الشيخ العربي الدرقاوي، وتحديدا تصرفاته خلال الأزمة التي وقعت بين أتباعه والأتراك في الجزائر سنة 1805م، إذ اتهمه بإشعال نار الفتنة بدل إطفائها، مخالفا بذلك تعاليم السلطان سليمان الذي أرسله لإخماد الثورة، وقد دافع العربي المشرفي عن شيخه مولاي العربي الدرقاوي نافيا عنه التهم التي ألصقها به أكنسوس في كتابه "الحسام المشرفي.."، كما دافع محمد المشرفي عن شيخه مولاي العربي الدرقاوي في كتابه "الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية و عد بعض مفاخرها غير المتناهية"[4].

كما وجدت دعوة ابن عجيبة إلى التجرد، والمساواة المطلقة بين الناس، تعارض صريح مع دعوة الريسونيين الذين يقوم تصوفهم على أفضلية الأشراف بالنسبة للآخرين، لذلك دبروا المكائد ضد الدرقاويين، وخاصة ابن عجيبة، فاتهموه بإفساد عقول الناس، ووقفوا له بالمرصاد،ونكلوا به، وبأتباعه.[5]

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد أكنسوس، ولد عام 1797م، مؤرخ كبير، وأديب ممتاز، أخذ عن كبار آساتذته: اللغة والبلاغة، والتاريخ، والشعر، الأدب، والتصوف، شغل في عهد السلطان سليمان كاتبا ثم وزيرا، من أشهر مؤلفاته الجيش العرمرم، توفي عام 1877م، للمزيد ينظر: ليفي بروفنصال:مؤرخو الشرفاء، تع:عبد القادر الخلادي، دار المغرب، الرباط،1977، ص ص 136-145.

(2) للمزيد عن المناظرة الصوفية بين أكنسوس والبكاي ينظر: محمد الصالح حوتية: توات والأزواد خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر للهجرة(الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي) دراسة تاريخية من خلال الوثائق المحلية، تق:أبو القاسم سعد الله، ج1، دار الكتاب العربي للطباعة وانشر والتوزيع، 2007، ص ص 213-221.

(3) خالد طحطح: المرجع السابق، ص 7.

(4) نفسه، ص ص 8-10.

(5) محمد بن عبد الله المكودي التازي: سلوك الطريقة الدرقاوية والرد على منكريها المسماة الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان، ط1، تق،تح: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، المغرب، ص 208.

المبحث الثالث:نماذج من الطرق الصوفية وزواياها المنتشرة بالمغرب الأقصى

يعتبر المغرب الأقصى بمثابة موطن لشيوخ الزوايا، ورجال التصوف، وأهل المقامات، والطرق، إذ انتشرت، وتكاثرت في أرجائه العديد من الزوايا، والطرق الصوفية في هذه الفترة، حتى كاد عددها يفوق عدد المساجد[1]، هذه الطرق تنتمي في معظمها إلى المدرسة الشاذلية-الجزولية، وفي هذا المبحث سنركز على أهم الطرق والزوايا التي كانت قائمة في المغرب في الفترة محل الدراسة، بحكم صعوبة جرد كامل الطرق الصوفية، والزوايا المنتشرة بالمغرب، فهي متشعبة، ومتفرعة، بحيث نجد العديد من الطرق متفرعة من طريقة واحدة، كما يوجد طرق متفرعة من طريقتين أصليتين، ومن هذه الطرق:

1- الزاوية الدلائية:

نسبة إلى مؤسسها الشيخ أبو بكر بن محمد بن سعيد الدلائي[2]، الذي أشار عليه شيخه أبي عمر القسطلي، باتخاذ زاوية له في أرض الدلاء[3] يطعم فيها الطعام على نحو ما يفعله هو بمراكش، فبنى الزاوية الدلائية عام 1566م؛ وفتح أبوابها في وجه المريدين، وعابري السبيل، إذ عمل الشيخ الدلائي على نشر الطريقة الشاذلية، وإطعام الطعام، وإيواء أبناء السبيل، وبعد أن أسس الشيخ أبو بكر زاويته في الدلاء اجتهد في تكثير العمارة من حولها فبنى الدور، وسائر المرافق الضرورية، حتى صارت من أحسن المدن، وأكثرها سكانا، وأشهرها ذكراً.

إن الطريقة الدلائية طريقة جزولية-زروقية-شاذلية، إلا أن الشيخ أبى بكر لم يلتزم تلقين أذكار مخصوصة لمن يريد الأخذ عنه، كما كان الشأن عند معاصريه من شيوخ الصوفية، وإنما كان يأمر مريديه بالتوبة، والإكثار من الاستغفار، ومع ذلك فقد كانت له وظيفة لنفسه، ولمريديه،[4] إلى جانب دلائل الخيرات اختصت الدلائية بأوراد أضيفت من طرق أخرى كالتجانية، ومن الأذكار التي جعلها الدلائي لمريديه: استغفر الله مائة مرة، صلاة الفاتح لما أغلق مائة مرة، لا إله إلا الله مائة مرة، صباحا ومساء.[5]

---

(1) محمد حجي: المرجع السابق، ص 59.

(2)ولد أبو بكر بن محمد المعروف بحِمي بن سعيد بن أحمد بن عمر الصنهاجي المجاطي بالدلاء عام 1537م، نشأ، وتعلم بقريته ثم ارتحل في طلب العلم إلى مكناس، وفاس، إذ درس على يد الشيخ أبي عمر القسطلي، الذي أمره بتأسيس زاوية بالدلاء، وتوفي أبي بكر الدلائي في 29 سبتمبر 1612م، ودفن في مسجده بالدلاء. للمزيد ينظر:محمد حجي :ص ص45-59.

(3)تطلق كلمة الدلاء على الأرض التي أسس فيها المجاطيون زاويتهم بالجنوب الغربي للأطلس المتوسط المشرف على سهول تادلا، للمزيد ينظر محمد حجي: المرجع السابق، ص ص 27-31.

(4)نفسه، ص ص 54-55.

(5) نفسه، ص 57.

اعتنى الشيخ أبي بكر الدلائي بالعلم والعلماء كعنايته بالتصوف والمريدين، فكانت زاويته مقصدا للطلاب من كل حدب وصوب، وتكاثر عدد العلماء المشتغلين بالتدريس في مساجدها سواء من أبناء الزاوية أو من العلماء الوافدين إليها، فكانت الزاوية مركزا ثقافيا تجاوز إشعاعه المغرب، إذ تخرج منها علماء أفذاذ أمثال: حسن بن علي اليوسي، العربي الفاسي، أحمد المقري، محمد العكاري، محمد بن عبد الرحمان الصومعي، أبو العباس أحمد القادري، وغيرهم الكثير.[1]

ظل الشيخ أبي بكر الدلائي منتصبا لمشيخة الزاوية أزيد من ثلث قرن يرشد فيها مريديه، ويطعم الفقراء والطلبة، والزائرين، واستمر الحال كذلك بالزاوية الدلائية بعد وفاة الشيخ المؤسس، إذ سار ابنه محمد على نهجه، وأدركت الزاوية شهرة عظيمة في عهده، وقد تفرعت على الزاوية الدلائية مدينة أخرى تقع جنوبها، أنشأها في سفح الجبل حفيد الشيخ أبي بكر؛ السلطان محمد بن الحاج بن محمد الدلائي سنة 1638م، فورثت عن قرية الدلاء القديمة اسم الزاوية الدلائية البكرية، أو مدينة أزغار.[2]

وقد أضحت الزاوية الدلائية قوة سياسية كبيرة تحت قيادة ثالث شيوخها سيدي محمد الحاج بن سيدي محمد بن أبي بكر، الذي اعترفت بسلطته فاس، ومكناس، وتادلا، غير أنه اصطدم بمواجهة سلاطين الدولة العلوية الناشئة، وبالرغم من تحديد مناطق النفوذ بينهما؛ إلا أن السلطان الرشيد ألحق الهزيمة به في معركة بطن الرمان سنة 1668م، وبعد تسع سنوات من ذلك، وبالضبط سنة 1677م، حاول أحد أفراد الأسرة الدلائية إعادة أمجاد الدلاء، غير أن السلطان إسماعيل استطاع إنهاء التمرد الدلائي بعد ثلاث حملات عسكرية ضدهم، ليوضع حدا لأي طموحات سياسية للدلائيين[3].

---

[1] محمد حجي: المرجع السابق، ص ص 74-137.

[2] نفسه، ص 32.

[3] محمد ضريف: المرجع السابق، ص ص 104-106.

2- الزاوية العياشية:

نسبة إلى مؤسسها الشيخ محمد بن أبي بكر العياشي[1]؛ الذي أسس زاوية في سفح جبل العياشي على ضفة أحد روافد وادي زيز سنة 1635م، بطلب من شيخه محمد بن أبي بكر الدلائي، الذي أشار عليه باتخاذ زاوية لإطعام الطعام، واستقبال الغرباء، والوافدين عليه من الطلبة، والمريدين، وتلقينهم الأوراد الشاذلية،[2] وتنظيم حلقات الذكر والتدريس، ولما توفي الشيخ محمد العياشي تولى مشيخة الزاوية ابنه أبي سالم العياشي[3]، الذي بذل جهده في سبيل نشر العلم، وهداية الناس، فأصبحت الزاوية محجا دينيا، وعلميا للعديد من طلاب العلم، والمعرفة.

آلت أمور الزاوية بعد وفاة الشيخ أبي سالم العياشي سنة 1679م إلى ابنه حمزة، الذي اهتم بالجانب العلمي، فعرفت الزاوية في عهده توسعاً، وشهرة نتيجة للعناية التي حظيت بها من طرفه، إذ أنفق كامل ثروته من أجل اقتناء الكتب، واستنساخها، غير أن الزاوية تعرضت لهجمات المولى الرشيد في إطار الحملات التي قادها في مواجهة الزوايا غداة سيطرته على البلاد، فاستولى عليها، وعزل أهلها حيث نزحوا إلى فاس، إلا أن العيش صعب عليهم داخل المدينة، فضلوا ينشدون العودة إلى ديارهم، وقد تم لهم ذلك في عهد السلطان المولى إسماعيل.[4]

---

[1] هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر العياشي، ولد سنة 1573م، تتلمذ على أبرز شيوخ وقته ومن أجلهم الشيخ أحمد أذفال الدرعي، كما درس في الزاوية الدلائية على يد شيخها محمد بن أبي بكر الدلائي، إذ عمق معارفه في الفقه والأصول وخاصة التصوف، ولما تأكد شيخه الدلائي من قدرته على استقطاب المريدين أمره بتأسيس زاوية بمنطقته، وقد قضى أبو عبد الله العياشي أكثر من 20 سنة يرشد ويدرس وينظم الصفوف للجهاد، توفي سنة 1651م، للمزيد ينظر:

- أبي سالم العياشي: إتحاف الأخلاء بإجازات المشايخ الأجلاء،ط1، تق و تح: محمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، ص 12.

- عبد اللطيف الشاذلي: الحركة العياشية حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر ميلادي،ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1982، ص ص 91 – 141.

[2] محمد حجي: المرجع السابق، ص 68.

[3] هو الشيخ أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، ولد سنة 1627م، أسرته من فكيك شرقي المغرب، ثم استقرت بآيت عياش، درس بفاس قبل أن يواصل دراسته بمصر حيث تلقى الحديث والتفسير والفقه والأدب واللغة، كما زار مكة والتقى بشيوخها كالشيخ الملا إبراهيم ابن حسن الكوراني، كما لقي بالمدينة العالم الصوفي أحمد القشاش، ثم اتجه أبو سالم إلى الشام، والتقى بفلسطين بعدد من المثقفين، وترك أبو سالم بالمشرق أثرا بارزا في حلقاته الدراسية واتصالاته، للمزيد ينظر: إبراهيم حركات: التيارات...، المرجع السابق، ص 29.- أبي سالم العياشي، إتحاف الاخلاء..، المصدر السابق، ص ص 22-63.

[4] محمد حجي: المرجع السابق، ص 69.

3- الطريقة الفاسية:

تنسب إل مؤسسها أبو المحاسن يوسف الفاسي،[1] الذي أخذ الطريقة عن الشيخ عبد الرحمان بن عياد الدكالي، أنتقل أبو المحاسن إلى مدينة فاس، وسكن بحي المخفية بعدوة الأندلس، وأسس فيها مسجدا، وزاوية عام 1597م ، ثم أمر أصحابه بتطوان بتأسيس زاوية لاجتماع مريديه، وقد رتب الشيخ أبو المحاسن أورادا يقرؤونها جماعة على لسان واحد جهرا في ثلاث أوقات.[2]

وقد أسس أخ الشيخ أبو المحاسن، وتلميذه أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الفاسي، زاوية فاسية أخرى بحي القلقليين، وظل يسير في زاويته هذه على النهج الذي يسير عليه أخوه أبو المحاسن في زاوية المخفية إلى أن توفي فخلفه فيها حفيد أخيه عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن، وقد عني الشيخ عبد القادر الفاسي بزاوية القلقين عناية خاصة، وانكب فيها على تدريس العلوم، وتربية المريدين، وقد كان الشيخ يحظى بتقدير السلطان إسماعيل الذي جدد له بناء زاوية القلقيين، ووسعها ، كما كانت للشيخ عبد القادر الفاسي مكاتبات مع السلطان سليمان الذي وضع تصنيفا عن آل الفاسي.[3]

---

(1) أبو المحاسن يوسف بن محمد الفاسي من أسرة بني الجد المعروفين بالأندلس، ولد عام 1541م بالقصر، وتردد أثناء تعلمه على فاس، إذ درس الشيخ أبو المحاسن على علمائها، ودرس التصوف على جماعة من شيوخه كعبد الرحمان المجذوب، وقد شارك في معركة وادي المخازن، وكانت وفاته سنة 1604م بفاس حيث يوجد ضريحه قرب باب الفتوح، للمزيد ينظر:

- إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج2، ص 320.

- أحمد البوكاري: الزاوية الشرقاوية (زاوية أبي الجعد إشعاعها الديني والعلمي)، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ج1، ص 170.

(2) محمد حجي: المرجع السابق، ص ص 64-65.

(3) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 558.

4- الطريقة الناصرية:

قام الشيخ أبي حفص عمر بن أحمد الأنصاري عام 1576م؛ بتأسيس زاوية بتامكروت على ضفاف وادي درعة جنوب الأطلس الكبير، ثم خلفه حفيده الشيخ أحمد بن إبراهيم الأنصاري في مشيخة هذه الزاوية مع شيخه عبد الله ابن الحسين الرقي[1]، الذي كان يلقن فيها أوراد الشاذلية، لكنها لم تبرز كطريقة صوفية إلا في عهد الشيخ محمد بن ناصر الدرعي[2] الذي تحمل مسؤولية الزاوية سنة 1642م، حيث يعتبر المؤسس الروحي للطريقة الناصرية؛ التي أصبحت أهم طريقة شاذلية خارج الطرق المؤطرة من طرف الشرفاء،[3] إذ انتقلت الزاوية من مشيخة أنصارية، إلى مشيخة ناصرية وراثية.

كان الشيخ محمد بن ناصر عالماً متصوفاً، يميل إلى البساطة في تعليم طلابه، ويقتصر على حل مشاكل المتون، وتقريبها لأذهانهم، مجتنبا كثرة النقول، والخلافات المتشعبة، ومن أشهر تلاميذه الإمام أبو علي اليوسي، والقاضي عبد الملك التجموعتي، والرحالة أبو سالم العياشي، ولم تكن له أوراد معينة يلقنها إلى جميع أتباعه، وإنما كان يراعي حالة المريدين، ويسلك بهم سبيل التدرج في الأذكار،[4] إذ تعتبر الطريقة الناصرية زروقية-جزولية-شاذلية، لذلك أخذت بأوراد تلك الطرق، وقد عُرف الناصريون بمعارضتهم الشديدة للكثير من الممارسات الصوفية كالسماع، والرقص في حلقات الذكر، كما أدانوا ما يقدمه الناس من ذبائح لأضرحة الأولياء، إذ تميزت الطريقة الناصرية بتماشيها مع تعاليم الشريعة[5].

وقد تولى أحمد بن محمد بن ناصر، الملقب بالخليفة تسيير شؤون الزاوية بعد وفاة والده عام 1675م، وفي عهده انتشرت الطريقة الناصرية في مختلف بلاد المغرب، وانضم إليها عدد كبير من العلماء منهم "التاودي بن سودة" شيخ الجماعة بفاس، وكان ولده أحمد قائماً على الفرع الفاسي للزاوية، كما اكتسبت الطريقة الناصرية أتباعا حتى في صفوف المخزن، إذ انتسب إليها السلطان محمد بن عبد الله، كما تلقى السلطان سليمان كذلك الورد الناصري.[6]

---

(1) أحمد بوكاري: المرجع السابق، ص 166.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن ناصر، ولد، ونشأ بقرية أغلان في درعة، ثم انتقل إلى تامكروت حتى آلت إليه زاويتها بعد وفاة الشيخين الرقي، والأنصاري، ونسبت إليه، وبها كانت وفاته عام 1675م، للمزيد ينظر: محمد حجي: المرجع السابق، ص 61.

(3) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 266.

(4) محمد حجي: المرجع السابق، ص 61.

(5) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 267.

(6) نفسه.

لعبت الطريقة الناصرية بحكم موقعها الجغرافي، دوراً هاماً في الحياة الاجتماعية، والثقافية لحوض درعة، وكانت تامكروت مركزاً فاعلاً في نشر الثقافة العربية الإسلامية بالتخوم الصحراوية، كما لعبت دور الوسيط في النزاعات القبلية، وسخرت حمايتها للقوافل التجارية خدمة للنشاط الاقتصادي المحلي مما مكن الزاوية، وفروعها بالمنطقة من كسب ثروة هائلة،[1] حيث أصبحت زاوية تامكروت أهم زاوية في الجنوب بدون منازع، واستمرت في التطور حتى اكتسحت فروعها معظم المدن المغربية، بل وخارج المغرب، لتصل إلى ما يناهز 300 فرع[2].

وخلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر ميلادي نجحت الطريقة الناصرية في كسب المزيد من الأتباع في مختلف أنحاء المغرب، حيث أنشأت فروعا جديدة في عدة أماكن من البلاد، وتمكنت من أن تصبح إحدى أهم الطرق ذات النفوذ الواسع بالمغرب، إذ كانت لها علاقات وطيدة مع المخزن ، خاصة أيام السلطان سليمان، وهذا ما يفسر انخراط العديد من كبار موظفي المخزن، وأفراد الحاشية السلطانية في الطريقة.[3]

وقد تأسست فروع للزاوية الناصرية الأم بتامكروت في العديد من المدن المغربية، والتي هي في الواقع محطات على طريق الركب الحج الناصري، إذ أهلتها قوتها ومكانتها لأن تنظم منذ عهد شيخها ومؤسسها الفعلي محمد بن ناصر ركبا للحجاج المغاربة الخاص بالطريقة الناصرية غير الركب الرسمي الذي يسيره السلطان من فاس إلى الحجاز[4].

وقد أثارت مسألة امتناع شيوخ الطريقة الناصرية عن الدعاء للسلاطين العلويين في صلاة الجمعة؛ امتعاض هؤلاء السلاطين من الناصريين، إلا أن هذه المسألة اعتبرها بعض الباحثين مجرد تناقضات ظرفية، ستختفي ابتداء من سنة 1761م، ومعنى هذا أن تجنب شيوخ الناصرية ذكر اسم السلطان في خطبة الجمعة، لم يكن يعني أبدا أن الناصريين كانوا لا يعترفون بمشروعية السلطة الحاكمة، وإنما كانوا يرون أن ذكر اسم السلطان على المنابر ليس من الشرع، ولا من السنة في شيء[5].

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 268.

(2)عبد العزيز الخمليشي: زاوية تمجروت والمخزن(1642–1914م)، ضمن كتاب الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997، ص 123.

(3)محمد المنصور: المرجع السابق، ص 268.

(4)عبد القادر مداح: التواصل الصوفي بين الطرق الصوفية في المغرب الأقصى وغرب الجزائر1515–1830 الطريقة الهبرية نموذجا، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، 2017/2016، جامعة سيدي بلعباس، ص 206.

(5)محمد ضريف: المرجع السابق، ص 40.

5- الطريقة الشرقاوية:

نسبة إلى مؤسسها الشيخ أبو عبيد الله محمد الشرقي[1] الذي أسس زاويته بوادي أبي الجعد بمنطقة تادلا، أما طريقته الصوفية قال عنها أبو الحسن اليوسي:" وطريقة هذا الولي الكبير...من أنفس الطرق التي تتنافس فيها الفحول، وترد صفوة مائها الأصول، والفضول، وتلقى بشراب مدامها أهل المعقول والمنقول...وهي مبنية على السماع وما فيه من الجذبات والشطحات الربانية والأحوال الصادقة والمعارف الصمدانية..."،[2] والطريقة الشرقاوية طريقة تباعية-جزولية-شاذلية.

وقد تعاقب على مشيخة الطريقة الشرقاوية عدد من الشيوخ ينحدر جميعهم من نسل الشيخ الشرقي، أبرزهم حفيده الشيخ أبو عبد الله المعطي الذي أعاد تجديد الطريقة، حيث أقامها على العزلة، والإحسان، والاعتزال من أجل المواظبة على القراءة، وبعد وفاته عام 1681م خلفه نجله الشيخ محمد الصالح؛ الذي جمع في طريقته بين طريقتين؛ الجزولية التباعية، والناصرية، وفي عهده أصبحت زاوية أبي الجعد مركز إشعاع ديني، وعلمي، يعم وسط البلاد بأكملها، فتوافدت عليها جموع الطلبة، والمريدين، كما تردد على مجالسها العلمية كبار علماء العصر أبرزهم الحسن اليوسي[3].

وقد ظهرت الطريقة الشرقاوية كقوة دينية أساسية بالمنطقة الوسطى من المغرب خلال القرن 18م، حيث ساعد موقعها الجغرافي على توطيد هيبتها؛ وتعزيز مكانتها الروحية إذ أصبحت تلعب دور الوسيط في النزاعات المحلية، مما جعل السلاطين العلويين يرغبون في مساندتها لتقوم بهذا الدور بالذات؛ فمنحوها امتيازات هامة من عزائب، وإعفاءات ضريبية،[4] وفي النصف الثاني من القرن 18م تقوى نفوذ الطريقة إلى درجة أن السلطان محمد بن عبد الله أمر بمهاجمة زاوية أبي الجعد سنة 1786م، وإخلائها من أهلها بعد أن اتهم الشرقاويين بإيواء الهاربين من الأحكام المخزنية، إلا أنه بعد وفاة السلطان محمد تمكن الشرقاويون من تعزيز نفوذهم في منطقة تادلا، والأطلس المجاور.[5]

---

(1) هو أبو عبيد الله محمد المدعو الشرقي، بن الشيح أبي القاسم المعروف بالزعري، يرجع أصله إلى قبيلة بني جابر إحدى قبائل بني هلال العربية التي هاجرت إلى المغرب الأقصى،ولد أبو عبيد الله حوالي عام 1520م، نشا في بيئة دينية محضة، إذ تلقى تعليمه الأول على يد والده في زاويته بتادلا، ثم أرسله أبوه للدراسة في زاوية الصومعة، فاخذ العلوم الدينية،كما أخذ التصوف عن والده، وشيخه عبد الله بن ساسي، وقد توفي الشيخ الشرقي عام 1602م، للمزيد ينظر: أحمد بوكاري: المرجع السابق، ص ص 43-66.

(2) نفسه، ص 123.

(3) نفسه، ص ص 104-106.

(4) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 271.

(5) الناصري: المصدر السابق، ج8، ص59.

6- الطريقة الوزانية (الطيبية):

تأسست على يد المولى عبد الله بن إبراهيم بن موسى[1]المشهور بالشريف الوزاني العلمي، لقب بالوزاني نسبة إلى مدينة وزان، التي أستقر فيها، وأسس بها زاويته الأم، في أواسط القرن السابع عشر ميلادي، وقد كرس الشريف الوزاني حياته للتعبد والتأمل، وهو من السلالة المباشرة لعبد الله بن مشيش الذي ضمن البركة لذريته، إذ سميت الزاوية الوزانية بوزان بدار الضمانة أي تضمن البركة لزوارها[2]، وقد أضفى الشريف الوزاني على طريقته هالة قدسية إذ قال إنه لم يتقدم لملاقاة الناس حتى أذن له النبي صلى الله عليه وسلم خمسا وثلاثين مرة، وله مناقب أخرى كوعده بأن يكون من ذريته إمام بعد إمام إلى يوم القيامة، وتشفيعه في أهل عصره.[3]

وبوفاة الشيخ المؤسس تحمل ابنه الشيخ محمد (ت1708م) مهمة تقوية الزاوية التي أصبحت مركزا دينيا وإشعاعيا، وصار لها أتباع كثيرون، وقد اختارت الطريقة الوزانية منذ عهد الشيخ مولاي محمد بن عبد الله الشريف أن تسير في ركب المخزن، وتعمل على خدمته حتى تتمكن من توسيع نفوذها الروحي داخل البلاد بكل حرية، وقد توثقت الصلة بين الوزانيين، والمخزن خاصة في عهد الشيخين مولاي التهامي، ومولاي الطيب، إذ أصبحت الطريقة الوزانية تشكل بالنسبة للمخزن أداة للهيمنة السياسية، وإخضاع القبائل للسلطة المركزية.[4]

وبفضل الامتيازات المخزنية تمكن الوزانيون من التفرغ للدعوة الدينية، والاضطلاع بمسؤولية المصالحة بين الأفراد، والجماعات، فانتشرت طريقتهم بسرعة في الداخل، والخارج، فعند أواسط القرن الثامن عشر أصبح للطريقة الوزانية أتباع، وأملاك في كل أنحاء المغرب، كما أسس شيوخها فروع لها في الشمال الإفريقي، وتراكمت لديهم ثروات مادية لا يستهان بها الأمر الذي جعلهم من خاصة المجتمع.[5]

---

(1) هو أبو محمد مولاي عبد الله الشريف بن إبراهيم بن موسى بن الحسن، ولد سنة 1557م بتازروت من قبيلة بن عروس تلقى تعليمه الأول على شيخه علي بن أحمد الصرصري الذي لقنه الورد الجازولي الشاذلي، ثم أرسله إلى تطوان لطلب العلم، ثم رحل إلى فاس ليواصل دراسته، ثم اعتزل الناس وأنشأ لنفسه خلوة بمنطقة وزان، وسرعان ما هرع إليه الناس متبركين، توفي بوزان ودفن بها، للمزيد ينظر:عبد الله بن عبد القادر التليدي:المطرب بمشاهير أولياء المغرب،ط4، دار الأمان، الرباط،2003،ص ص 190-194.

(2) إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 563.

(3) بلهاشمي بن بكار: المصدر السابق، ص ص 63-65.

(4) محمد العمراني: "الزاوية الوزانية والمخزن العلوي من مرحلة التأسيس إلى أواخر القرن الثامن عشر"، في /مجلة المناهل، وزارة الثقافة المغربية، العدد 80-81، فبراير 2007، الزوايا في المغرب، ج2، ص ص 129-132.

(5) نفسه، ص 133.

7- الطريقة الدرقاوية:

سميت بالدرقاوية نسبة إلى مؤسسها الشيخ العربي الدرقاوي عند نهاية القرن الثامن عشر، الذي بنا زاوية بوبريح بقبيلة بني زروال سنة 1786م، وهي الزاوية الأم للدرقاوية،[1] إذ تقوم مبادئ الطريقة الدرقاوية على كبح جماح الشهوات، وإذلال النفس، وكسرها عن طريق التقشف في الملبس، والمأكل والزهد في أغراض الدنيا، إذ أراد المولى العربي الدرقاوي أن يبعث الحياة في التصوف الشاذلي، فكان يحث أتباعه على خرق العادة بلبس المرقعة، والمشي بالحفا، ومد اليد للسؤال في الأسواق، وذلك بهدف كسر النفس، وتحصينها من الإغراءات المادية التي تشغل المريد عن طريق الحقيقة الإلهية.[2]

وقد كان الدرقاوي، وأقطاب طريقته يولون أهمية بالغة لحلقات الذكر، والسماع، ويعتقدون في فضلها كوسيلة للتربية الصوفية المؤدية إلى التجريد، والفناء، وبالرغم من استنكار العديد من العلماء ممارسات الدرقاويين إلا أن ذلك لم يمنع الطريقة الدرقاوية من الانتشار بسرعة في أوساط العامة سواء بالقبائل أو المدن، وفي كامل المغرب، وحتى خارجه نتيجة حيوية شيخها المؤسس، وأصحابه. [3]

وأهم ما ميز الطريقة الدرقاوية أنها كانت تدعو إلى تصوف عملي يشارك في مختلف شؤون البلاد الاجتماعية، والسياسية، دون الانعزال في الجبال، والخلوات، والعكوف في المنازل، إذ امتاز الدرقاويين عن غيرهم بأحوال عرفوا بها خاصة في سلوك طريقة التجرد، وهي لبس المرقعة، وحمل سبحة كبيرة في العنق، وحمل العصا، السؤال لقتل النفس، وجمع المال، زيادة على ذلك شكل الذكر وحلقاته جهرا في المساجد، والأماكن العمومية محور طريقتهم، وجعله ركناً أساسياً في اجتماعاتهم وسياحاتهم ورسائلهم.[4]

وإذا كانت المبادئ، والأسس التي قامت عليها الدرقاوية لم تثير جدلا عند المتصوفة، إلا أن الشعارات التي تبنتها جعلتها تختلف عن غيرها من الطرق الصوفية، التي لم تكن تتميز بزي أو شعار يعكس صورة مريديها؛ ذلك أن الدرقاوية قدمت إضافات مست مظاهر السلوك، وبذلك خرجت عن المألوف في لباس أتباعها، وفي أسلوب عيشهم، بل صارت متهمة من طرف غيرها بالبدعة، والغلو، رغم أن شيوخها كانوا يستندون دوما إلى مبررات شرعية للدفاع عن اختياراتهم.[5]

---

[1] المعسكري: كنز الأسرار...، المصدر السابق، ص 83.

[2] محمد المنصور: المرجع السابق، ص 280.

[3] نفسه.

[4] محمد الخداري: المرجع السابق، ص ص 66-97.

[5] أحمد بوكاري: الإحياء والتجديد الصوفي في المغرب(1204-1330هـ/1790-1912م)، الدرقاوية والإحياء الصوفي الشاذلي، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 2006، ج1، ص 99.

8- الطريقة التجانية:

تأسست على يد الشيخ أحمد التجاني في الجزائر سنة 1781م، وبعد تعرضه لمضايقات من طرف الحكام الأتراك هاجر إلى فاس مع أسرته، وبعض تلاميذه سنة 1796م، وقد رحب به السلطان المغربي السلطان سليمان، كلاجئ سياسي، وصوفي كبير، وأسكنه قصراً بفاس، ورتب له جراية لنفقته، وأحاطه بعناية خاصة، وبدعم مادي لتشييد زاويته، وقد احتفظ التجانيون بعلاقة محايدة، وودية مع المخزن،[1] وقد تمكن الشيخ أحمد التجاني من الاندماج بسرعة ضمن النخبة المؤثرة في المحيط العلمي والديني للسلطان، إذ أحاط به عدد من أثرياء فاس وتجارها، وبعض الفقهاء، والكتاب من النخبة المخزنية [2].

يرى بعض الباحثين أن ما لقيته الطريقة التجانية، وشيخها من ترحيب كبير من السلطان سليمان، ونخبته المخزنية، يعود لانسجام تعاليمها مع مواقف السلطان الرافضة لكل أشكال البدع من زيارة الأضرحة، واتخاذ المواسم، والاحتفالات الموسمية، في حين يرى آخرون أن سبب احتضان السلطان سليمان للتجانية لا يعود كونها تلتقي مع الوهابية في قضية النهي عن زيارة الأضرحة، وإنما لكون أتباعها في الجزائر كانوا يومها ضد حكم الأتراك، حتى أن الشيخ أحمد التجاني غادر مقره بقصر أبي سمغون سنة 1798م، بعدما أزعجه باي وهران محمد بن عثمان الذي تضايق من نفوذه بالمنطقة [3].

وعلى عكس الطريقة الدرقاوية، لم تدعُ الطريقة التجانية إلى الزهد، والمسكنة، والتقشف، فقد عرف عن شيخها أحمد التجاني بتوسعه في العيش، بحيث كان لا يقتني من الثياب إلا أفخرها، ومن المراكب إلا أنجبها، وأعتقها، كما وعد أتباعه المخلصين بالغنى في الدنيا، والجنة في الآخرة، وهو ما شجع العديد من التجار، والأثرياء على الانضمام للطريقة، وقد استقطبت الطريقة التيجانية أتباعها في صفوف العوام، وضمن النخبة الحضرية، وخاصة أرباب الوظائف المخزنية، والتجار، والأعيان.[4]

---

[1] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص 557.

[2] خالد طحطح: المرجع السابق، ص 5.

[3] نفسه.

[4] محمد المنصور: المرجع السابق، ص ص 289- 290 .

9- الطريقة الحنصالية:

مؤسسها الأول هو "دادا سعيد أحنصال" خلال القرن 13م، اشتهر الشيخ أحنصال أو الحنصالي[1] بتشجيع مريديه على الرحلة، والسياحة من أجل أداء الحج، ونشر العلم والصلاح، اقتداء بشيخه أبي محمد صالح الماجري دفين أسفي، إذ استقطب العديد من المريدين والأتباع، مما ساهم في ذيوع صيته خاصة، وأن زاويته تقع في منطقة عبور القبائل المتنقلة،[2] ولم يثبت أن طريقة الحنصالي أتخذت في عهده اسماً معيناً، أو خضعت للهيكلة المادية، حيث أن شيخها كان له أتباع ثم أنتشر عقدهم بعد وفاته.

وقد أفل نجم زاوية أحنصال لمدة طويلة حتى حلول القرن 17م، حيث برز الشيخ سعيد بن يوسف [3]حفيد الشيخ أحنصال، والذي أسس زاويته الجديدة بأغبالو بآيت مضريف جنوب فاس، إذ عرفت هذه الزاوية في عهده توسعا مجاليا واضحا نحو سهول تادلا، ونفوذا متناميا باستقطاب مزيد من الأتباع، فصارت هي الزاوية الأم للطريقة الحنصالية،[4]وقد توفي الشيخ سعيد أحنصال سنة 1702م، بعدما وضع لبنات طريقة صوفية لها تعاليمها، وأتباعها[5]، إذ برزت الحنصالية كطريقة صوفية كاملة الأركان في عهده.

ولما تولى الشيخ يوسف بن سعيد أحنصال مشيخة الزاوية خلفا لوالده كثر أتباعه من قبيلة آيت عطا، مما أدى إلى اطراد نفوذ هذه الزاوية، مما كان له الأثر الكبير في علاقتها مع المخزن، والتي تميزت بالمهادنة في عهد السلطان إسماعيل الذي استمال هذه الزاوية من أجل التحكم في تحركات قبائل آيت عطا، غير أنه وقع نزاع حاد بين السلطان عبد الله، والشيخ يوسف أحنصال أدى إلى مقتل هذا الأخير، وذلك بسبب إعلان الشيخ الحنصالي، وأتباعه من قبائل آيت عطا الثورة بناحية سوس.[6]

---

(1) الحنصالي نسبة إلى قبيلة حنصالة الواقعة أراضيها جنوب مدينة فاس.

(2) لطيفة شراس: "زاوية أحنصال والمخزن الإسماعيلي"، في/مجلة المناهل، (و. ث. م)، ع80-81، فبراير 2007، ص 151.

(3)هو أبي عثمان سعيد بن يوسف أحنصال، تعلم في مسقط رأسه ثم في عدة مدن مغربية كفاس، وسجلماسة، ثم حج، واتصل في مصر بالمتصوف عيسى الجنيدي الدمياطي، وأقام عنده في دمياط، وأخذ عنه كثيرا من الأوراد بالقصيدة الدمياطية الموضوعة في التوسل بأسماء الله الحسنى، انتقل الشيخ الحنصالي إلى الاسكندرية فأقام فيها مدة ثم عاد إلى بلاده، واتصل بعدة شيوخ منهم محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين بن ناصر الإدريسي المعروف بابن ناصر الدرعي، وعلي بن عبد الرحمان التجمعوتي الجزولي، وهو الذي أذن له في بناء الزاوية، للمزيد ينظر: عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 43.

(4) نفسه.

(5) لطيفة شراس: المرجع السابق، ص 152.

(6) نفسه، ص ص 153-155.

10- الطريقة العيساوية:

هي فرع من الشاذلية، وتنسب إلى مؤسسها الشيخ محمد بن عيسى السفياني، الذي أسس زاويته في مكناس والتي أصبحت الزاوية الأم لطريقته، وقد تتلمذ الشيخ محمد بن عيسى على علماء متمكنين في الفقه وأصول الدين،[1] إذ تقوم الزاوية العيساوية منذ تأسيسها بتعليم الأطفال مبادئ الدين الإسلامي، كما تقدم المساعدة والعون للفقراء والمحتاجين،[2] ورغم اتهام العلماء للطريقة العيساوية بإغراقها في البدع، فإن مؤسسها الشيخ محمد بن عيسى اعتبر نفسه سني مالكي شاذلي جازولي، وقال باحترام الشريعة وإتباع السنة.[3]

وقد أوصى الشيخ السفياني بالخلافة لمريده أبي الرواين المحجوب، ثم آلت فيما بعد إلى أبناء الشيخ محمد بن عيسى نفسه ، واستمرت متوارثة فيهم، وبقيت زاويتا الرئيسية في مكناس، وظهرت لها زوايا في بلدان أخرى ومنها الجزائر، ولم يعد لبعضها أية رابطة بنفوذ زاوية مكناس[4].

يتميز أتباع الطريقة العيساوية بممارسة أفعال شاذة، كافتراس الأنعام الحية، وأكل الصابون ودخول بيوت النار، مع ترديدهم لأذكار خاصة في المناسبات الدينية، يصاحبها رقص هستيري على إيقاعات الطبول ونغمات المزامير، ويعلوها صياح وزعاق غريبين تعبيرا عن الفناء في الحضرة الصوفية، وقد أشار الزياني أن احتفالاتهم شبيهة باحتفالات الطائفة الرفاعية بالمشرق، [5] وما يميز الطريقة العيساوية في نظر بعض الباحثين هو الحماس الديني والسحر، مثل أكل الحيات والعقارب، والزجاج والمسامير، والحرق بالحديد الساخن,[6] وقد أشار "إدموند دوتي" بأن أتباع العيساوية يمارسون الشعوذة، يأكلون الأفاعي ويغرزون الإبر، والخناجر في أجسادهم، ويمارسون أمور غريبة.[7]

---

[1] صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 256.

[2] نفسه.

[3] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 184.

[4] عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 40.

[5] نصيرة كلة: المرجع السابق، ص 281.

[6] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 70.

[7] بلعربي عبد القادر: المرجع السابق، ص 33.

خلاصة الفصل

وفي ختام هذا الفصل وصلنا إلى جملة من الاستنتاجات التالية:

– شهد المغرب الأقصى بعد انهيار الدولة السعدية؛ فترة طويلة من التفكك والتمزق، ساهمت في بروز الأسرة العلوية الشريفة التي تمكنت من إعادة وحدته من جديد، وإرساء حكم قوي دائم بدون عصبية دينية أو قبلية، إذ حقق العلويين ما لم يحققه السعديون في أوج عصرهم الذهبي.

– شهد المغرب الأقصى خلال الحكم العلوي استمرار نفس مؤسسات أنظمة الحكم التقليدية، رغم التطورات التي كانت تحدث في أوربا، غير أنه شهد تغير النظام العسكري، وذلك ببروز جيش عبيد البخاري الذي كان له دور كبير في عهد السلطان إسماعيل، من خلال قضائه على الثورات والاضطرابات، وتحرير الثغور، كما كان له دور سلبي تجاه أمن واستقرار الدولة خاصة بعد وفاة السلطان إسماعيل، حيث كان سببا مباشرا في أزمة الثلاثين سنة، وفي انتشار الفوضى، والاضطرابات.

– لم يشهد الاقتصاد المغربي في هذه الفترة تحولات كبيرة، إذ استمر العمل بالفلاحة التي كانت معاش أغلب سكانه، وفق أساليب بدائية، وينطبق نفس الشيء على الصناعة، والتجارة، غير أن هذه الأخيرة حازت النصيب الأوفر من اهتمام السلاطين العلويين خاصة السلطان محمد بن عبد الله الذي انتهج سياسة الانفتاح الاقتصادي على أوربا، محاولا الاستفادة من نهضتها الحديثة، غير أن الاضطرابات السياسية، والتقلبات المناخية، وتوالي الأوبئة التي عرفها المغرب خلال هذه الفترة كان لها الأثر الكبير في تدهور الأوضاع الاقتصادية.

– كان المجتمع المغربي في هذه الفترة مكون من مجموعات سكانية متجانسة نسبيا، غير أن هذه المجموعات لم تكن تشكل طبقة واحدة، بل تتكون من طبقتين اجتماعيتين هم الخاصة والعامة، بحيث كان معظم سكان المغرب وبنسبة 85% يعيشون في البادية.

– شهد المغرب الأقصى على عهد الدولة العلوية ازدهار الحياة الفكرية والثقافية، وذلك بفضل الجهود التي بذلها السلاطين العلويين المتعاقبين، وبروز علماء وفقهاء حملوا على عاتقهم نشر العلم في البلاد.

– شكلت الزوايا والطرق الصوفية ظاهرة دينية في المجتمع المغربي في هذه الفترة يتم من خلالها تلبية الحاجيات الروحية للمريدين، والأتباع، كما كانت في نفس الوقت ظاهرة اجتماعية، وإحدى الوسائل الهامة التي تبلور طموحات فئات واسعة من المجتمع في المجالين الديني، والدنيوي معا، إذ شكلت حجر الزاوية لنظام الأعراف المحلية، ما مكنها من احتلال مكانة هامة في المجتمع، فبرزت كقوة مادية ومعنوية تتمتع بتأثير كبير في جميع مجالات الحياة.

– عمل السلاطين العلويين طوال تاريخهم على إخضاع الزوايا والطرق الصوفية، وإدماجها ضمن سياستهم قصد توظيفها كأدوات لترتيب سيطرتهم وتبريرها، وقد خضعت هذه العملية لسيرورة طويلة الأمد يمكن القول معها أن المخزن في علاقته بالزوايا حاول جاهدا إضعافها بأشكال مختلفة تارة باللين، وتارة أخرى بالعنف، وبلور من أجل ذلك عدة استراتيجيات أهمها المواجهة، الاحتواء، التدجين، ووضع الزاوية خارج الشرع، وهي استراتيجيات هدفت في مجملها إلى الدفع التدريجي للزوايا نحو المجال الديني، والاجتماعي، وحتى الاقتصادي، وتقليص نفوذها السياسي.

– اتسمت العلاقة بين المتصوفة، والفقهاء في المغرب خلال هذه الفترة بالعداء؛ وذلك أن العلماء يرون في الفكر الصوفي خطرا على الدين، وعلى عامة الناس، متهمين المتصوفة بالابتداع في الشريعة، وجر العامة للبدع، وباستغلالها ماديا، بينما نجد بعض العلماء من تفهموا المتصوفة، وفسروا بعض مواقفهم وسلوكاتهم تفسيرا مقبولا من الناحية الشرعية، بل إن بعض العلماء من تصوفوا، وأصبحوا من أقطاب التصوف بالمغرب، كابن عجيبة.

– أن علاقات المتصوفة مع بعضهم البعض في المغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة لم تكن على وفاق دائما، إذ كان التنافس، والتخاصم هو الغالب عليها، فكانت كل طريقة تسعى إلى تحقيق مكاسب مادية، ومعنوية على حساب الطرق الصوفية الأخرى، بل نجد هذا التنافس حتى بين أتباع الطريقة الواحدة، بسبب الصراع على الولاية والنفوذ.

– إن معظم الزوايا والطرق الصوفية التي كانت تتقاسم المجال الصوفي بالمغرب الأقصى خلال هذه الفترة، كانت تنتمي إلى المدرسة الشاذلية مع قيادة الشرفاء لأهمها، وأكثرها انتشارا الوزانية، والدرقاوية، كما انتشرت بالمغرب الطريقة التجانية وهي طريقة صوفية جزائرية المنشأ، ومنها ما قدم من المشرق وانتشر في المغرب كالطريقة القادرية.

الفصـل الثالث :

ثورات الطرق الصوفية في الجزائر وأثرها على العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات

(1671-1830م)

المبحث الأول:ثورة الطريقة الدرقاوية في الغرب الجزائري

المبحث الثاني:ثورة الطريقة الدرقاوية في الشرق الجزائري

المبحث الثالث:ثورة الطريقة التجانية في الجنوب الجزائري

سنبحث في هذا الفصل أثر الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات، وذلك بعدما اقتحمت بعض الطرق الصوفية على غرار الطريقة الدرقاوية، والتجانية المجال السياسي في الجزائر والمغرب الأقصى، ما أثر على العلاقات بين البلدين، وقد برز هذا الأثر بشكل كبير مع ثورة درقاوة على الحكم العثماني بشرق وغرب الجزائر، والثورة التجانية التي قادها الشيخ محمد الكبير التجاني في الجنوب الجزائري.

وقد ساهم في اندلاع وانتشار هذه الثورات عوامل عديدة، إذ تباينت وسائلها وتعددت غاياتها، فمنها ما كان دينياً، ومنها ما كان اقتصادياً، غير أن المحرك الأساسي في أغلبها كان سياسياً، كما تميزت هذه الثورات بطول مدتها أحياناً، وقصرها في أحيان أخرى، وقد جند الحكام العثمانيين إمكانات كبيرة للقضاء عليها، لما نتج عنها من خسائر فادحة في الأموال والأرواح.

- فما هي أسباب اندلاع ثورة الطريقة الدرقاوية بغرب الجزائر؟ وما هي أهم تطوراتها العسكرية والسياسية؟ وما هي آثارها على علاقات الجزائر السياسية مع المغرب الأقصى؟
- وما هي أسباب اندلاع ثورة الطريقة الدرقاوية بشرق الجزائر؟ وما هي أهم تطوراتها العسكرية والسياسية؟ وما هي آثارها على علاقات الجزائر السياسية مع المغرب الأقصى؟
- ما هي أهم العوامل التي أدت إلى اندلاع ثورة الطريقة التجانية بالجنوب الغربي الجزائري؟ وما هي أهم تطوراتها ومراحلها؟ وما هي آثارها على علاقات الجزائر السياسية مع المغرب الأقصى؟

المبحث الأول : ثورة الطريقة الدرقاوية في الغرب الجزائري وأثرها في العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات

لعبت الطريقة الدرقاوية دورا بارزاً في العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى، بدأت بوادره تظهر على مسرح الأحداث مطلع القرن التاسع عشر ميلادي، وذلك بعد دخولها النشاط السياسي، إذ انخرط شيوخها، وأتباعها في الأحداث الداخلية بالجزائر والمغرب، مما أثروا بشكل مباشر على العلاقات بين البلدين، هذا التأثير بلغ ذروته في الجانب السياسي مع ثورة ابن الشريف على الحكم العثماني بالجزائر، وإعلان بيعة سلطان المغرب مرتين سنة 1805م و1813م[1]، وينسب المؤرخون الثورة الدرقاوية بالغرب الجزائري إلى مقدم الطريقة " ابن الشريف الدرقاوي الفليتي"، الذي لقي تأييداً واسعاً من قبائل الغرب[2]، والتي كانت تشكو إليه ظلم واستبداد الحكام العثمانيين.

1- التعريف بابن الشريف الدرقاوي:

هو محمد بن عبد القادر بن الشريف الدرقاوي الفليتي، ويعود أصله حسب ما ذكرت بعض المصادر إلى قبيلة بربرية هي"كسانة" القاطنة على ضفاف "وادي العبد" جنوب سهل غريس القريب من مدينة معسكر[3]، وذكره مسلم بن عبد القادر بأنه: " رجل من أولاد أبي الليل المرابطين بقبيلة الكسانة حي من أحياء العرب البادية متوطنا بوادي العبد، واسم هذا الرجل عبد القادر بن الشريف"[4] ، وهذا ما أشار إليه صاحب "تحفة الزائر" أن :" أصله من الكسانة قبيلة من البربر بوادي العبد"[5] .

درس ابن الشريف الدرقاوي بمسقط رأسه ثم التحق بزاوية القيطنة لأخذ العلم على يد مشائخها كالشيخ محي الدين، ثم انتقل إلى المغرب الأقصى فأخذ عن علماء فاس، كما درس بزاوية بوبريح أين التقى بالشيخ مولاي العربي الدرقاوي الذي لقنه مبادئ الطريقة الدرقاوية، وعينه مقدماً لها بالجزائر[6].

---

(1) محمد الخداري:"الدور السياسي للطريقة الدرقاوية في العلاقات بين المغرب والجزائر في بداية القرن التاسع عشر"، في/ مجلة المناهل، وزارة الثقافة المغربية، ع 80-81، فبراير 2007، ص 257.

(2) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 208.

(3) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ص 301. — ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 39.
- Adrien Delpech:" Resume historique sur le soulévement des derk'aoua de la province d'Oran ", in R.AF, N°18, 1874, P 40.

(4) مسلم بن عبد القادر: أنيس الغريب ..، المصدر السابق، ص 71.

(5) محمد بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 115 .

(6) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 49. — ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 39.

وقد وصف مسلم بن عبد القادر "ابن الشريف الدرقاوي" بأنه: ".. كان رجلاً عالماً متفنناً في جميع العلوم ورعاً زاهداً، والناس يشيرون إليه بالصلاح لا غير، إلى أن زغت به نفسه وباع آخرته بدنياه، ثم أصبح بلاهما جميعا"[1]، ولما عاد ابن الشريف إلى الجزائر أُعجب به الناس لما ظهر عليه من استقامة، وصلاح وزهد، إذ بدأ يتنقل من مكان إلى آخر يدعو إلى طريقته الجديدة، ثم أسس زاوية بمسقط رأسه لتلقين الناس أوراد الطريقة، وقد أشار إليه الأغا بن عودة المزاري بقوله:"..ثم رجع من المغرب وترك عليه من التعليم، واشتغل في زعمه بالتربية والتكليم،..ولبس الخرقة المرقعة، وعلق الببوش، وركب الكلخ، وعلق القرون المرقعة، وابتدع أموراً يمجّها الطبع، وينكرها الشرع، واقتدى به في ذلك الجل من الناس...". [2]

وجدت دعوة ابن الشريف صدى كبير في أوساط السكان خاصة سكان الريف، فزاد احترامهم وتقديرهم له، وتوالت عليه الهدايا، والهبات، والزيارات، وهذا ما ذكره محمد بن يوسف الزياني بقوله: "..كلها شيعته تهدي إليه الهدايا، وتعطي العطايا.."[3]، وكانت تنقلات ابن الشريف تارة لجمع الأموال لزاويته، وتارة أخرى لدعوة الأتباع، والأهالي الذين كانوا كلما يلتقون به يشتكون له ما أصابهم من ظلم الأتراك، وجورهم جراء ما كان يفرضونه من ضرائب باهضة، فكان يعدهم بالفرج القريب، ويحثهم على الصبر، مؤكدا لهم أن ذلك الوضع لن يدوم.[4]

وكان ابن الشريف الدرقاوي يأخذ الأموال، والهدايا إلى زاوية بوبريح ببني زروال، حيث يلتقي هناك شيخه مولاي العربي الدرقاوي، ويخبره عن الأوضاع السائدة في الجزائر، وعن المحنة التي يعيش فيها الناس من ظلم الأتراك، وجورهم.[5]

استطاع ابن الشريف الدرقاوي أن يجمع حوله العديد من الأتباع، والمريدين، حيث أغراهم بما كان يظهره لهم من شعوذة، ويعدهم به من نصر قريب، فأخذوا عنه الورد، وبايعوه، وقد أشار أبو زيان الغريسي لذلك بقوله: " ..قد تبعته طوائف من الناس علماء وطلبة وصلحاء وأهل الزوايا والأشراف والعوام، رجالا ونساء، كبارا وصغارا عبيدا وأحرار، وأهل تجريد وإرادة، وأهل تبرك ومودة، وفنى في ذكر الاسم جلهم ونال الجذب بعضهم.."[6].

---

[1] مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 72.

[2] الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 302.

[3] محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 273.

[4] مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 72.

[5] الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 303.

[6] أبو زيان الغريسي: المصدر السابق، ص ص 86-89.

2- أسباب قيام الثورة:

كانت الطريقة الدرقاوية من أقوى الطرق الصوفية في الجزائر في هذه الفترة، وكان مركزها الرئيسي في جبال الونشريس وجنوب التيطري، ولها أتباع كثيرون في غرب الجزائر، كما لها علاقات وطيدة بسلاطين المغرب العلوي، والظاهر أن انتشار الدرقاوية تزامن مع تفاقم الأوضاع السياسية، والاقتصادية لحكومة الدايات، ففي بداية القرن التاسع عشر ميلادي أشعلت الدرقاوية ثورة خطيرة في منطقتي قسنطينة، ووهران، والتي غطت مساحتها أغلب المناطق الغربية من الشلف حتى الحدود المغربية، [1] وقد اجتمعت العديد من الأسباب التي عجلت بقيام هذه الثورة؛ نذكر منها ما يلي:

2-1- تهميش الحكام العثمانيين بالجزائر للسكان المحليين:

لعل أبرز ميزة اتسم بها وجود العثمانيين بالجزائر هي استحواذهم شبه المطلق على أغلب المناصب الحكومية والإدارية، والجيش، والاقتصاد؛ أما غالبية السكان فكانوا مهمشين، خلاف بعض الأقليات كالأعلاج أو اليهود الذين حظي بعضهم بامتيازات، وكان لهم تأثير كبير في بعض الأنشطة الاقتصادية أو تولي بعض المناصب العليا، وتقلد الرتب في أعلى هرم بالسلطة أو داخل المؤسسة العسكرية.[2]

فالأتراك العثمانيين عملوا طوال تواجدهم بالجزائر على إبقاء السكان المحليين بعيدين عن أية مساهمة في تسيير أمور الأيالة، حيث كانت نظرتهم للأهالي تتسم بالحيطة، والحذر، والخوف من انفلات السلطة من بين أيديهم، فأصبحت كل المناصب السامية، والرتب المرموقة مقصورة عليهم، أما بقية المجتمع فكان ذليل، وحتى القوانين، والتشريعات التي سنوها لم تكن عادلة بل مجحفة، وقاسية[3]، وبالتالي لم يول النظام العثماني في الجزائر أهمية لهموم السكان، وانشغالاتهم. [4]

فالأتراك العثمانيين لم يندمجوا بالأوساط الشعبية المحلية، وقد يفسر هذا إلى رغبة الأتراك في إبقاء هيمنتهم، وسيطرتهم على المناصب الحكومية، فسياسة تهميش السكان المحليين في الممارسة السياسية وتولي المناصب العليا، وخاصة الطبقة المتعلمة، والأعيان؛ قد ولدت قطيعة بين الأهالي والعثمانيين[5].

---

(1) حنيفي هلايلي: أوراق في تاريخ الجزائر...، المرجع السابق، ص ص 30-31.

(2) حنيفي هلايلي: "الثورات الشعبية في الجزائر أواخر العهد العثماني كرد فعل على سياسة التهميش"، في/مجلة جامعة الأمير عبد القادر، ع 20، قسنطينة، ربيع الأول 1427هـ/ أفريل 2006م، ص ص 189-190.

(3) الغالي الغربي: "الحياة السياسية في نيابة الجزائر إبان عصر الدايات ثورة ابن الشريف الدرقاوي ضد الأتراك (في مطلع القرن التاسع عشر)، مجلة الدراسات التاريخية، ع 10، جامعة الجزائر ، 1997، ص 165.

(4) عبد الله العروي: تاريخ المغرب(محاولة في التركيب)، تر: دوقان قرقوط، ط1، بيروت، 1977، ص 271.

(5) حنيفي هلايلي: الثورات الشعبية في الجزائر...، المرجع السابق، ص 190.

فتهاوت القاعدة الشعبية للعثمانيين؛ والتي كانت تساندهم، وتؤازرهم في بداية عهدهم، لذلك تخلى المجتمع عن الحكم التركي كسلطة رسمية، ولجأ للزوايا والطرق الصوفية باعتبارها سلطة روحية، والتي تبنت آلام، وآمال الرعية، وتولت مهمة الدفاع عنها عن طريق الثورة ضد الأتراك[1]، وهذا ما ذكره مسلم بن عبد القادر بقوله: " إن الأتراك لم يكونوا أهلا للحكم في أواخر عهدهم...وحكموا البلاد فترة لم تكن فيها سياستهم رشيدة، ولا حكمهم فيها عادلا على العموم، فكان من الطبيعي، أن يكثر الناقمون، والثائرون عليهم"[2].

وقد كان الحكام العثمانيين يعملون دائماً بمبدأ "فرق تسد" فخلقوا المشاكل، والعداوات بين مختلف القبائل حتى لا يبق منها من يعارض مشاريعهم، أو يقف في وجههم إذا ما أرادوا القيام بأي شيء، ولكي لا يتحد الأهالي فيشكلوا قوة ضاربة قد تقضي على الحكام أنفسهم، فهذا التخوف من السكان المحليين هو الذي حال دون اندماج الأتراك في المجتمع الجزائري، وجعل الأهالي يتعدون عنهم، ويعتبرهم من الأجانب[3]، رغم توفر العامل الديني المشترك الذي كان يعد المحرك الأساسي في ذلك العصر[4].

وبالتالي كانت سياسة الحكام العثمانيين الجائرة منصبة على ظلم السكان المحليين، واحتقارهم، ما جعل العنتري يصف تصرفات بعض بايات قسنطينة؛ كالباي محمد شاكر (1814-1818م) بأنها أعمال غير إنسانية، تميزت بسفك الدماء، وأخذ أرزاق الناس بالغزو،[5] هذه السياسة هي التي دفعت الرعية إلى التمرد على النظام العثماني.

بالرغم من أن الحكام العثمانيين كان بمقدورهم استغلال المكانة التي كان يتمتع بها أسلافهم لدى السكان المحليين في بداية عهدهم لكسبهم لصفهم, إلا أن الحكام الأواخر أهملوا ذلك، بل انعزلوا عن السكان، وأقاموا بينهم جماعات من الوسطاء[6], فالسياسة الجائرة للحكام العثمانيي الأواخر أدت إلى إحداث خلل في العلاقات بين السكان المحليين والسلطة الحاكمة, وهو ما انعكس سلباً على الأوضاع الاجتماعية والمعيشية للسكان, مما أدى إلى توفر الظروف المواتية لاندلا ع الثورات ضد نظام الحكم .

---

(1) مختار بونقاب:" انتفاضة درقاوة في بايليك الغرب الجزائري 1802-1816"، في/ مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، ع 3، ديسمبر 2008، جامعة مصطفى اسطنبولي، معسكر، ص ص 136- 137.

(2)مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 55.

(3)محمد العربي الزبيري: المرجع السابق، ص ص 23-24.

(4)الميلي: المرجع السابق، ج3، ص 302.

(5)محمد الصالح بن العنتري: فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها، مر و تق و تع: يحي بوعزيز، (د.م.ج)، الجزائر، 1991، ص 81.

(6)محمد العربي الزبيري: المرجع السابق، ص 24.

2-2- فرض الضرائب الباهظة :

عرفت الجزائر أواخر القرن الثامن عشر ميلادي، وأوائل القرن التاسع عشر ميلادي تراجعاً كبيراً لغنائم الغزو البحري- المصدر الأساس لخزينة الأيالة- وذلك راجع إلى ضعف الأسطول البحري نتيجة تبدل الظروف الدولية، وتغير موازين القوى, الأمر الذي انعكس سلباً على وضع الجزائر داخلياً، حيث فقد نظام الحكم العثماني صفته البحرية التي تميز بها منذ بداية وجوده بالجزائر، بحيث لم يجد الحكام العثمانيين مصدراً آخر يمول الخزينة، فتحولت اهتماماتهم بالموارد الداخلية للإيالة لسد العجز الذي عرفته مداخيل الخزينة، ما دفع هؤلاء الحكام لزيادة الاعتماد على الموارد الضريبية [1].

لكن هذا التحول كانت نتائجه وخيمة على السكان المحليين، وعلى مستقبل الوجود العثماني في الجزائر، لأنه لم يعتمد على سياسة مدروسة مسبقاً[2]، حيث كان جل اهتمام الحكام ينصب على فرض ضرائب قاسية على السكان، فبدأت حملات الجباية تأخذ الطابع الواسع، والوحشي[3]، وهذا ما أشار إليه الزهار بقوله: "هكذا وضع الأوائل الجباية على المنهج الشرعي، والأواخر صاروا يخرجون المحلات لاستخلاص المغارم، ونهب أموال المسلمين، وما وقع هذا حتى صار الناس فجاراً، والأمراء ظالمين"[4].

وكانت كل منطقة تفرض عليها ضريبة خاصة حسب طبيعتها، وأحوالها المناخية، ففي الصحراء فرضت المعونة والعسة، وفي الهضاب العليا فرضت الغرامة والمعونة، أما التل فرضت على سكانه ضريبة العشور،[5] كما فرضت على كل محراث يجره ثوران ما مقداره حمولة بعير من القمح، وآخر من الشعير، وهذا ما يدل على أن الحكام العثمانيين اعتمدوا اعتماداً كلياً على الضرائب دون الاعتماد على مصادر أخرى في تمويل الخزينة، وفي هذا السياق يقول ابن سحنون: " وفرضوا على الناس المغارم شتاءا وصيفا وعينوا الجند عطاء مخصوصا، وضربوا عليهم البعوث تخرج كل سنة أواسط أفريل إلى عمال الجباية فمنها من يرجع إلى الجزائر بعد أربعة أشهر ومنها من يرجع بعد سنة"[6].

---

(1) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 78.

(2) الغالي الغربي: المرجع السابق، ص 167.

(3) صباح بعارسية : المرجع السابق، ص 128.

(4) الزهار : المصدر السايق، ص 35.

(5) ناصر الدين سعيدوني: النظام المالي..، المرجع السابق، ص 118 .

(6) ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 442.

وقد عبر "دو غرامون" عن هذه السياسة الضريبية بقوله: " أن كل مادة منتجة قابلة للدفع لم تفلت من نظام الضرائب المطبق في الإيالة" [1]، وكثيرا ما كان الحكام العثمانيين يجهزون الحملات العسكرية لهذا الغرض، وذلك لإرغام السكان على دفع ما فرض عليهم، ويرى الباحث ناصر الدين سعيدوني أن نظام الجباية العثماني لم يكن عادلاً، لأن القائمين عليه لم يراعوا طبيعة الإنتاج، ولا وضعية الفلاحين، وحالاتهم، فهم لا يأخذون بعين الاعتبار إلا نوعية الملكية، ومتطلبات الخزينة، وحاجة الموظفين، مما زاد من شقاء، وبؤس الفلاحين[2].

وكان لازدياد الضغط الجبائي على الأرياف أثار وخيمة، إذ أرهق كاهل الفلاحين بكثرة الضرائب، فشعرت الفئات الاجتماعية البسيطة، وعلى رأسها الفلاحون، أن كل ما يبذلونه من جهد فهو موجه في خدمة الأتراك العثمانيين، ورفاهيتهم دون التمتع بأية حقوق مقابل ذلك، فرفضوا هذه الإجراءات الجديدة واعتبروها تعسفاً في حقهم، وظلماً مسلط عليهم يستوجب محاربته.[3]

إذ وجد الفلاحون في التجار الأجانب منافساً للبايلك يبيعون لهم بضاعتهم بأسعار أغلى حتى يتمكنوا من دفع الضرائب المفروضة عليهم، وسد حاجياتهم،[4] وغالباً ما كانوا يُهرِبون كميات هامة من الجلود، والصوف، والشموع، والزيوت، والحبوب بعيداً عن أعين الحكام بواسطة السوق السوداء حتى لا تقع تحت طائلة الضرائب الفادحة،[5] ومنهم من كان يهرب نحو الجبال حتى لا تصلهم أيدي السلطة، أو نحو الجنوب خاصة في المواسم الزراعية القليلة المحاصيل الفلاحية[6].

وما يمكن قوله أن العثمانيين لم يبذلوا جهداً لربط علاقات متينة مع السكان المحليين، وما كان يربطهم بالرعية خاصة في أواخر حكمهم هو الجانب الجبائي فقط، لذلك اهتموا بجباية الضرائب، وتخصيص مواردها لضمان مصالحهم، وامتيازاتهم، ما أثار حفيظة السكان، وعلى رأسهم شيوخ الطرق الصوفية الذين تزعم بعضهم ثورات ضد سياسات الحكام العثمانيين الجائرة، هذه الثورات جاءت كرد فعل على السياسة الجبائية التعسفية التي أنهكت الأهالي خاصة بعد تضاؤل دور هؤلاء الشيوخ في التوفيق بين متطلبات الحكام المالية، وبين السكان المتأثرين بنفوذهم الروحي[7].

---

(1) De Grammont: Op.cit, P 210.

(2) ناصر الدين سعيدوني، المهدي البوعبدلي: المرجع السابق, ص33.

(3) الغالي الغربي: المرجع السابق، ص 168.

(4) محمد العربي الزبيري: المرجع السابق، ص 113.

(5) الميلي: المرجع السابق، ج3، ص 308.

(6) وليام شالر: المصدر السابق، ص 59.

(7) ناصر الدين سعيدوني: النظام المالي..، المرجع السابق، ص 60.

2-3- التحرير النهائي لوهران :

لقد كان الوجود الاسباني بالسواحل الجزائرية خاصة بوهران والمرسى الكبير مصدر تحالف بين العثمانيين، والجزائريين،[1]، فالجهاد البحري أكسب العثمانيين المجد، وجعل الأهالي يقفون إلى جانبهم للدفاع عن البلاد، والعباد، ويصفونهم بالمنقذين، فعاملا الدين، والجهاد جعل الجزائريين يقبلون بتواجد العثمانيين[2]، كما كان لهذين العاملين دور كبير في وقوف شيوخ الطرق الصوفية إلى جانبهم للدفاع عن الدين الإسلامي[3]، خاصة وأن صراع العثمانيين ضد الأسبان اتخذ صبغة دينية، مما سمح لهم بكسب تأييد، ومساعدة شيوخ المتصوفة لفترة طويلة، غير أن هذا التقارب الذي فرضته المصلحة المشتركة تحول إلى نفور، وتباعد بعد انحصار الجهاد، واختلاف المصالح، إذ كان تحرير وهران الحلقة الأخيرة التي حافظت على تماسك علاقة العثمانيين بالمتصوفة.

إلا أن استرجاع وهران من الاحتلال الاسباني عام 1792م أزال المبرر الرئيسي لهذا الوجود التركي الثقيل، ولتحمل السكان لأذاه[4]، فتحرير وهران يعتبر نقطة تحول بارزة في علاقة الحكام العثمانيين بالسكان المحليين، وخاصة شيوخ الزوايا، والطرق الصوفية، فبالرغم من أساليب الحكام العثمانين التعسفية كان السكان يتحملون ذلك على مضض بسبب وجود الأسبان فقط، كما أن الحكام العثمانيين لم يعد يشغل بالهم بعد جلاء الأسبان إلا تثبيت وجودهم داخل البلاد بشتى الطرق غير مبالين بحالة السكان، ولا برأي الأعيان، ومشايخ الصوفية.

وقد تحولت العديد من القبائل، والعائلات المرابطية، وبعض الزوايا بعد تحرير وهران إلى قوة عسكرية، حيث بدأت في توسيع نفوذها على مناطق واسعة، حتى أصبحت عبارة عن دويلات تتمتع باستقلال ذاتي[5]، فكل الزوايا كانت في بداية أمرها عبارة عن رباطات ضد الأعداء، وفي تلك الفترة قاد شيوخ الزوايا الأتباع، وجندوا الأهالي للجهاد، وأطعموا المجاهدين في زواياهم، وبعد تحرير وهران رجع هؤلاء إلى زواياهم فازدادت صلتهم بالأهالي خاصة وأنهم اكتسبوا خبرة عسكرية، وتجربة حربية، حتى أصبحوا في نهاية القرن الثامن عشر ميلادي قوة مالية، وروحية، وعسكرية؛ بإمكانها تشكيل خطر حقيقي على السلطة[6].

---

(1) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..، المرجع السابق, ج1، ص137.

(2) نفسه، ص 190.

(3) Boyer (P) : Op.cit, P 36.

(4) الغالي الغربي: المرجع السابق، ص 169.

(5) Louis Rinn : Op.cit, P 142.

(6) N, D , Saidouni : Op.cit, P 396.

2-4- تشجيع الشيخ العربي الدرقاوي لابن الشريف للقيام بالثورة ضد العثمانيين :

كان أتباع الطريقة الدرقاوية بالجزائر، وعلى رأسهم "عبد القادر بن الشريف" على علاقة مباشرة مع مؤسس الطريقة الدرقاوية الشيخ العربي الدرقاوي المغربي الأصل[1]، وكان ابن الشريف يزور شيخه سنوياً إلى قرية "بني زروال" في ضواحي مدينة فاس، ويأتي له بالهدايا، وقد أشار إلى ذلك أبو زيان الغريسي الذي رافق الشيخ العربي الدرقاوي مدة عشرين سنة بقوله:" ... وكان رحمه الله (عبد القادر بن الشريف الفليتي) يزور الشيخ مرة في السنة في ركب من أصحابه, ويأتي له بزيارة كبيرة عبيدا وابلا وبغالا وفرشا وعروضا ودراهم ودنانير وحليا وغير ذلك، ولا يترك بداره شيئا حتى حليهم ولباسهم إلا ما لابد منه, ولا يرجع من الزيارة حتى يجد عندهم أكثر مما أخذ لهم وهكذا في كل مرة"[2].

وفي كل زيارة كان ابن الشريف يشكو إلى شيخه الدرقاوي ما يلقاه أتباعه من اهانة، وظلم من طرف الأتراك العثمانيون، واستيائهم من حكمهم، وثِقل الضرائب عليهم، ويروي لنا الزّياني ما قاله ابن الشريف في إحدى زياراته لشيخه :" يا سيدي إن بوطننا قوما يقال لهم الترك لا شيء لهم من دعائم الإسلام، ويظلمون الناس ولا يعبئون بالعلماء والأولياء، نسأل منك أن يكون هلاكهم على يدي لتستريح منهم العباد وتطهر منهم البلاد"، وقد أجابه شيخه العربي الدرقاوي قائلا:" عليك بجهادهم وقتالهم، وأنّ الله ينصرك عليهم بكمالهم"[3]، وفي رواية المزاري قال له شيخه" أنصرهم والله ينصرك عليهم"[4]، وفي رواية أخرى "ساعدهم يساعدك الله "[5]، وكان ذلك في عهد الباي مصطفى الذي تميز بنهب أموال الناس، وكرهه لمشايخ الطرق الصوفية،[6] وهو الذي قال فيه أحد الأولياء " سيأتي الحاج مصطفى العصي هو فوق الكرسي والناس تعصي"[7].

ونستنتج مما سبق تأييد الشيخ العربي ثورة أتباعه الرامية إلى القضاء على حكم العثمانيين بالجزائر، وتشجيعه لهم، حيث قال لمريديه: "إن الترك أدبرت أيامهم، وأن الله ملككم أموالهم، وبلادهم"[8].

---

(1) عبد المجيد الصغير: خصوصية التجربة الصوفية في المغرب، مفاهيم وتجليات, رؤية للنشر والتوزيع, القاهرة, 2011, ص110.

(2) أبو زيان محمد الغريسي المعسكري: المصدر السابق، ص ص 86-89.

(3) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق, ص209 .

(4) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ص 303.

(5) Adrien Delpech: Op.cit, P 41.

(6) حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 168.

(7) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق, ص209 .

(8) محمد الخداري: المرجع السابق، ص 263.

ويرى الباحث الغالي الغربي أن لسلاطين المغرب الأقصى أصلاً طموح في ضم الجزائر، وتونس، وتحقيق إمبراطورية الموحدين، كما يرون بأحقيتهم في حكم بلاد المغرب بدلا من الأتراك العثمانيين, نظراً لنسبهم الشريف، ويستدل بما قاله المؤرخ المغربي في "النفحة المسكية": "والعثمانيون إنما عملوا الإمارة وقادو الأمر في الحقيقة نيابة، وأمانة يؤدونها إلى من هو أحق بها وأهلها، وهم موالينا وساداتنا الشرفاء ملوك بلاد المغرب"[1].

ولتحقيق ذلك الطموح السياسي، اعتمد سلاطين المغرب على الطرق الصوفية التي تنشط بالجزائر, والتي كانت على اتصال بالطرق الأم بالمغرب, والتي كانت تنشر سياسة سلاطين المغرب الرامية إلى استمالة العائلات الكبرى بالجزائر، حيث تمنحهم شهادات الحصانة كضمان لهم عندما يصبحون حكاماً للجزائر،[2] وربما يكون هذا ردا على محاولة العثمانيين بسط نفوذهم على المغرب، ومدهم يد المساعدة للثائرين على حكامه[3].

(1) الغالي الغربي: المرجع السابق، ص 170.

(2) A, Cour : L'Etablissement…, Op.cit, P 248.

(3) Ibid, P 244.

3- مراحل ثورة ابن الشريف:

3-1- مرحلة التفوق الدرقاوي:

بعدما زاد نفوذ ابن الشريف الدرقاوي، وشعبيته، والتفاف السكان حوله، بدأ يعد العدة، ويحضر للثورة، وذلك بجمع أكبر عدد ممكن من الأنصار، حيث استغرقت مرحلة الاستعداد هذه مدة خمس سنوات (1800-1805م)[1]، ولما أتم استعداده أعلن الثورة ضد العثمانيين، مستغلاً فرصة هزيمة إحدى الحاميات التركية أمام قبائل "الأنجاد" المتمردة صد السلطة العثمانية، وتوجه برجاله نحو "البطحاء" على ضفاف وادي مينا،[2] حيث أقام معسكره[3]، وأذن لأتباعه بنهب أموال، وممتلكات محلة الباي، والقبائل المؤيدة لها، ولما وصلت أخبار ذلك إلى وهران عاصمة البايلك، قام الباي مصطفى العجمي بتجهيز جيش كبير تعاضده قبائل المخزن، واتجه به نحو ابن الشريف قرب وادي مينا، حيث التقى الطرفان بقرية فرطاسة [4].

إذ وقعت بين الطرفين معركة كبيرة، وكان ذلك في ربيع 1805م، حيث اشتد القتال بينهما، ودارت الدائرة على الجيش التركي، وفر الباي بعد أن تفرق جيشه، وقد وصف مسلم بن عبد القادر هذه المعركة بقوله: " فأمسى الباي ومخزنه في نكد، وأصبح الدرقاوي وأتباعه في رغد... "[5]، وقد مات في هذه المعركة خلق كبير منهم كاتبا الباي أحمد بن هطال التلمساني، وأبوعبد الله محمد الغزلاوي، وفر الباي إلى مدينة معسكر على إثر هذه الهزيمة على فرس من دون سرج، ثم غادرها نحو وهران[6].

قام ابن الشريف بمطاردة فلول جيش الباي المنسحبة حتى أسوار مدينة معسكر، ولم ينتظر وصول النجدات إليها، حيث قرر دخولها بالقوة، ولم تصمد المدينة كثيرا فاستسلمت له[7]، بعد أن قبض على القائد "أبو محمد بن إسماعيل البحثاوي"، وسجنه، وجعل ابن الشريف مدينة معسكر مقرا لإقامته هو، وأسرته، وقاعدة حربية لجيشه[8].

---

(1) الغالي الغربي: المرجع السابق، ص 171.

(2) واد مينا: واد ينبع من إقليم النجود، ويمر بمدينة غليزان ثم يصب شمالا في الشلف، طوله حوالي 195 كلم، له فرع يسمى وادي العبد، والذي يلتقي بوادي مينا عند قرية فرطاسة، للمزيد ينظر: مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 72.

(3) P Boyer :Contribution…, Op.cit, p 42.

(4) P Boyer :Contribution…, Op.cit, p 42.

(5) مسلم بن عبد القادر: أنيس الغريب ...المصدر السابق، ص 73.

(6) الأغا بن عودة المزاري: طلوع سعد السعود...المصدر السابق، ج1، ص 304.

(7) الغالي الغربي: المرجع السابق، ص ص 171-172.

(8) مختار بونقاب: المرجع السابق، ص 84.

عمل ابن الشريف على إثارة السكان لجمع أكبر عدد من الأنصار، كما وجه نداءاته إلى كل القبائل لدعمه، ومبايعته لتعلن الجهاد، والحرب على الأتراك، ومن هذه النداءات ما أورده المزاري بقوله :" أننا نزعنا عنكم ما كنتم فيه من الحقر، والذلة، والمسكنة، وأداء المغارم، والجزية الثقيلة، والمؤن الكثيرة الجليلة الذي جمع ذلك هو حرام على من انتظم بالدخول في سلك الإسلام، وقد قطعنا دابر الترك الظلام، وأتباعهم اللئام، فالواجب عليكم مبايعتنا، والإذعان لنا وطاعتنا " [1].

كما جاء في أنيس الغريب أن ابن الشريف راسل القبائل لتعلن الجهاد ضد العثمانيين قائلا لهم: "إنا نرغب عنكم ما كنتم فيه من أداء الجزية التي هي حرام على المسلم، وقطعنا دابر الترك، وأتباعهم، فالواجب مبايعتنا، والجهاد معنا فيمن أبى عن طاعتنا"[2]، ولقد كان لهذه النداءات تجاوبا كبيرا لدى السكان في الناحية الغربية، والوسطى، وتمكن من الحصول على دعم، وتأييد العديد من القبائل، ولم يقتصر انضمام القبائل على الخاضعين لسيطرة الأتراك فقط، بل تعدى ذلك إلى القبائل المخزنية حليفة الأتراك مثل قبيلة الحشم، والزمالة، والدوائر[3].

ويرى الأستاذ مختار بونقاب أنه من بين الأسباب التي دفعت بتلك القبائل لمساندة ابن الشريف هو محاولتها التخلص من الضرائب الثقيلة التي فرضها الأتراك عليها، إلى جانب تأكد هذه القبائل من انكسار شوكة الأتراك العثمانيين، وضعف قوتهم بعد انهزامهم في معركة فرطاسة، بالإضافة إلى خوف البعض الأخر من إتلاف الدرقاوي لمحاصيلهم الزراعية، خاصة، وأنه كان فصل الصيف، ووقت الحصاد فانضموا إليه، وساندوا ثورته [4]، كما أشار إلى ذلك الزياني بقوله: "وكان قدومه (ابن الشريف) لوهران إبان الحصاد فسارت إليه وأطاعه جميع العباد مخافة على زرعهم وضرعهم"[5].

واصل ابن الشريف إحكام سيطرته على معظم بايلك الغرب بعدما استولى على معسكر العاصمة السابقة للبايلك، حيث امتد نفوذه من مليانة إلى تلمسان، وقد أجبر معظم الحاميات التركية الموجودة في تلك المدن على الانسحاب نحو المناطق الساحلية، إذ انقطعت عنها كل الطرق باستثناء الطريق البحري الذي كان المنفذ الوحيد لها لإيصال الإمدادات إلى وهران.[6]

---

(1) الأغا بن عودة المزاري: طلوع سعد السعود...المصدر السابق، ج1، ص 306.

(2) مسلم بن عبد القادر: أنيس الغريب ...المصدر السابق، ص 74.

(3) Adrien Delpech: Op.cit, P 44.

(4) مختار بونقاب: المرجع السابق، ص 138.

(5) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 213.

(6) محمد بن عبد القادر الجزائري : المصدر السابق، ص 115.

بعدما أنهى ابن الشريف تحضيراته شرع في الزحف نحو مدينة وهران من أجل الاستيلاء عليها، وفي طريقه إليها كان لا يمر بأية أرض إلا ويتلف الزرع، ويدمر العمران معاقبة لمن رفض الانضمام إليه، فأطاعته معظم القبائل خوفاً من أن ينكل بها، كما فعل بقبائل المخزن التي استولى على أملاكها، وقد وصف مسلم بن عبد القادر ذلك بقوله: "وجاز على وجهه نحو وهران وما من موضع تمر به تلك الجموع المفسدة إلا تركته أوحشا من قفره وأغير من سجنه.."[1]

كما أشار المزاري لارتكاب ابن الشريف للمجازر، ويورد أنه لما وصل ابن الشريف إلى أرض الغرابة فرّ منه أهلها، فبعضهم للجبال، وبعضهم الأخر للغابات، والشعاب، ومنهم من دخل لغابة "الجيرة" التي كانت هي الأخرى في طريق ابن الشريف، إذ أوقع بمن هرب إليها بين القتل، والأسر، والسبي، مما أثر ذلك على سكان المنطقة، لدرجة أن سمي الموقع بـ"شعبة النواح"، وذلك لكثرة بكاء الناس، ونواحهم على ما وقع لهم، ولأهلهم بها [2] .

ولما وصل ابن الشريف إلى مدينة وهران حاول فتحها عنوة، ولكنه فشل في ذلك لأن سكان وهران تأهبوا من أجل الدفاع عن مدينتهم، فاضطر ابن الشريف لمحاصرتها، وقطع الإمدادات، والطرق عنها، ما عدا الطريق البحري الذي كان المنفذ الوحيد لوصول المساعدات إلى وهران[3].

وبعدما امتد لهيب الثورة ليشمل كل المناطق الواقعة من الشلف حتى الحدود المغربية[4]، وجه ابن الشريف كامل ثقله نحو وهران، وحاصرها مدة ثمانية أشهر، لذلك حاول الداي تجهيز جيش بقيادة مستشاره "علي أغا"؛ لنجدة المدينة المحاصرة، غير أن القبائل الثائرة اعترضت طريقه، وألحقت به خسائر فادحة، حيث منعوه من المرور في بلادهم، وكاد الجيش أن يهلك عن أخره بعد أن قطعت عليه القبائل ورود الماء، لولا استنجاد قائد الجيش العثماني بأحد مرابطي منطقة العطاف؛ ليعود الجيش إلى مدينة الجزائر دون أن يكمل مهمته[5]، بعدها لجأ الداي إلى تغيير الباي مصطفى المنزلي بسبب فشله في فك الحصار، ومحاربة الدرقاويين، وعين بدله الباي محمد بن عثمان الملقب بالمقلش، وذلك سنة 1805م، الذي اتجه مباشرة إلى وهران مع فرقة من الجنود، وذلك عن طريق البحر[6].

---

(1) مسلم بن عبد القادر: أنيس الغريب...المصدر السابق، ص 75.

(2)الأغا بن عودة المزاري: طلوع سعد السعود...المصدر السابق، ج1، ص 307.

(3)محمد بن عبد القادر الجزائري : المصدر السابق، ص 115.

(4)A, Cour : L'Etablissement…, Op.cit, P 223.

(5)محمد بن عبد القادر الجزائري : المصدر السابق، ص 115.

(6)الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 313. – مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 76 .

3-2- مرحلة التراجع :

إثر وصول الباي الجديد محمد المقلش إلى وهران وجد ابن الشريف الدرقاوي محاصراً لها من كل جهة، وحتى أبوابها الخمسة وجدها مغلقة، فبدأ بمواجهة ابن الشريف، واستطاع التغلب عليه، ثم قام الباي بفتح أبواب المدينة، وأصبح الناس أحراراً في دخول المدينة أو الخروج منها[1]، وبعدما استطاع الباي قلب الموازين لصالحه، تراجع ابن الشريف مع ما تبقى من أتباعه نحو الشرق، وبعدما قام الباي المقلش بفك الحصار عن مدينة وهران[2]، وأعاد الحياة لسكانها، استقر في منصبه، ونظم جيشه، وشرع في إخضاع البايلك، ومطاردة الدرقاويين[3]، حيث صمم الباي المقلش على محاربة ابن الشريف الدرقاوي بعد أن أحس أن حركته لم تكن دينية محضة كما يدل عليها ظاهرها فقد كان لها طابع سياسي[4].

عزم الباي المقلش القضاء على ابن الشريف الذي فشل في دخول وهران، وتراجع بجيشه عنها إلى معسكر، وحين وصوله إلى "سيق" هاجمته قبيلة الغرابة للثأر مما أوقعه بها أثناء ذهابه[5]، فتعرضوا له بالقتل، والنهب، والسبي، ولما وصل ابن الشريف بجيشه إلى سيدي مبارك قرب وادي هبرة هاجمتهم قبائل البرجية، وأهالي بني شقران، وهزموهم هزيمة شنعاء تكبد فيها الدرقاويين خسائر فادحة في الأرواح وتشتت قواتهم، ففر ابن الشريف مع قلة من جيشه نحو معسكر التي لم يستقبله أهلها[6].

والجدير بالذكر أنه عندما سمع سكان معسكر بخبر هزيمة ابن الشريف، وما حل به على يد قبائل البرجية، قاموا بإطلاق سراح "محمد بن اسماعيل البحثاوي"، الذي كان قد سجنه الدرقاوي، وألقوا القبض على نساء الدرقاوي، وأبنائه[7]، وقد استغل الباي تشتت قوات الدرقاوي لتقوية موقعه في البايلك، وذلك بعزل ابن الشريف عن أغلب القبائل التي ساندته، وذلك بإرسال رسائل العفو إلى رؤساء قبائل المخزن، فانضمت إليه الغرابة، والدوابر، والزمالة، في حين تحالفت قبائل مجاهر، وبني عامر مع ابن الشريف الدرقاوي[8].

---

(1) الأغا بن عودة المزاري: طلوع ..المصدر السابق،ج1، ص 309.- مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص ص 76-77.

(2) أحمد الشريف الزهار: المصدر السابق، ص 87.

(3) De Grammont: Op.cit, P 365.

(4)أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي..المرجع السابق، ج1، ص 221.

(5)مختار بونقاب: المرجع السابق، ص 140.

(6) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص ص 311-312.

(7)Adrien Delpech: Op.cit, p46.

(8)الأغا بن عودة المزاري: طلوع ..المصدر السابق،ج1، ص 312.

قام ابن الشريف الدرقاوي بجمع جيش من جديد بعدما تحالفت معه قبائل المهاجر، وبني عامر، وهاجم محلة الباي في موقعة "وادي المالح" لكنه انهزم أمام قوة جيش الباي المقلش، ولم ينج من جيش الدرقاوي سوى من فر إلى قبة سيدي محمد بن عودة، لكون الباي أوصى جنوده بعدم التعرض لمن لجأ إلى قبة هذا الولي[1].

إلا أنه تم القضاء على جموع الدرقاويين الذين كانوا خارج القرية، ولما انتهت المعركة أمر الباي من جنوده أن يجمعوا رؤوس القتلى من درقاوة، والتي كانت أكواما، "وكان الجندي يأتي بثلاثة رؤوس أو أربعة ويضعها بين يدي الباي، كما يضع الرجل البصل"[2]، مما يدل على صرامة الباي في التعامل مع الثائرين.

مكث الباي المقلش أياماً في مدينة معسكر لتعقب ابن الشريف، وأتباعه، وكذا تتبع القبائل المتحالفة معه كقبيلة بني عامر، وقبيلة أولاد الزائر، إذ التقى الباي بجموع الدرقاويين في منطقة تاسالة واستطاع هزمهم هزيمة منكرة [3]، ولم ينج من درقاوة سوى القليل منهم، إذ تم القضاء على عدد كبير منهم، وتم أسر بعضهم، وتشتت البعض الأخر على ولهاصة، وجبل ترارة، وفر ابن الشريف مع قلة من جيشه إلى اليعقوبية، وقد جمعت رؤوس درقاوة، فكانت ستمائة رأس بعثها الباي إلى الجزائر[4].

ظهر الدرقاوي من جديد، وهاجم سهول غريس، وأفسد الزرع، وقتل الماشية، وكان الباي بنواحي مليانة فقصده أهل غريس، وألحوا عليه تخليصهم من درقاوة، فأسرع الباي اتجاهه، وهزمه رغم دعم ابن الأحرش الذي تحالف معه، وقتل من أتباعهما الكثير، وذلك بمساعدة قبائل الحشم، والبرجية التي كان لها دور كبير في هذا الانتصار على الدرقاويين، كما انتصر الباي على ابن الشريف في عدة معارك منها معركة التوتة بوادي العبد، ومعركة جديوية التي خسر فيها ابن الشريف ألف درقاوي[5].

وقد كان ابن الشريف كلما انهزم في معركة إلا وظهر من جديد في منطقة أخرى بجيوشه مهددا سلطة العثمانيين، لكن الباي المقلش كلما سمع بابن الشريف في منطقة إلا، واتجه إليه، وهزمه، وفرق جيشه، وبالرغم من جهود الباي المقلش في محاربة الدرقاويين، إلا أنه قتل بأمر من الداي، وعين مكانه مصطفى العجمي بايا للمرة الثانية سنة 1807م[6].

---

(1) الأغا بن عودة المزاري: طلوع ...، المصدر السابق، ج1، ص 315.

(2) مسلم بن عبد القادر: أنيس...، المصدر السابق، ص 53.

(3) نفسه.

(4) محمد بن يوسف الزياني:دليل الحيران..، المصدر السابق، ص 220.

(5) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 322-324.

(6) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 225.

4- أثر ثورة ابن الشريف الدرقاوي على العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى:

سعت الطريقة الدرقاوية للوقوف في وجه الحكام العثمانيين، وأصبحت تشكل تهديداً خطيراً على سلطتهم بالجزائر خلال هذه الفترة، وبالرغم من كونها طريقة صوفية إلا أنها تبنت العمل التحريضي من أجل التمرد على السلطة العثمانية، والعصيان لإضعافها، فساهمت في توسيع الهوة بين الحكام العثمانيين وعامة السكان بالجزائر، واستطاعت استقطاب الفقراء والمحرومين، والمرابطين، والناقمين على العثمانيين،[1] إذ شكلت ثورة ابن الشريف منعطفاً حاسماً، وخطيراً للطريقة الدرقاوية، وعلاقتها بالعثمانيين، وتأثيرها على العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى؛ وذلك من خلال :

4-1- تبادل الرسائل بين العثمانيين والسلطان سليمان وتأييد شيخ الدرقاوية للثورة:

بعد الانتصارات الكبيرة التي حققها ابن الشريف الدرقاوي في بايلك الغرب، ثم حصاره لمدينة وهران، تزايدت شكوك الحكام العثمانيين في تورط سلطان المغرب المولى سليمان في أحداث هذه الثورة، خاصة، وأن ابن الشريف يحظى بمباركة شيخه العربي الدرقاوي المقيم بفاس تحت نظر السلطان سليمان، وأن هكذا أمر بمثل هذه الخطورة لن يحدث دون موافقته أو علمه على الأقل، مما دعا داي الجزائر إلى مراسلة السلطان سليمان من أجل أن يرسل الشيخ العربي الدرقاوي ليكف مريده المتمرد عن الثورة[1]، ومما جاء في رسالة الداي :".. إن أسلافكم ملوك الدولة العلوية، مع ملوك الدولة التركية كانوا يداً واحدة لا تَشاجُر بينهم، غير أن هذا القائم علينا درقاوي الوسيلة، وشيخه من إيالتكم بجبال الزبيب ببني زروال، وهو الذي يمده بطائفته، فرأس الحية عندكم وذنبها عندنا"[2].

ويذكر الناصري هذه الرسالة بقوله: " ولما مني الباي منهم بالداء العضال، كتب إلى السلطان المولى سليمان يعرفه بما دهاه منهم، ويطلب منه أن يبعث إليهم شيخهم أبا عبد الله المذكور ليكفهم عنه ويراجعوا طاعة المخزن"[3]، فما كان من السلطان سليمان إلا أن اتصل بالشيخ العربي الدرقاوي، وطلب منه السفر للجزائر رفقة "الأمين الأجل الحاج الطاهر بادو المكناسي"[4]، وحسب الزياني فقد أرسله السلطان عيناً على الشيخ الدرقاوي.[5]

---

(1) حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور، المرجع السابق، ص 267.

(2) عبد الحق شرف: المرجع السابق، ص ص 394-395.

(3) أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 110.

(4) أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي: المصدر السابق، ج1، ص 284.

(5) محمد الخداري : الدور السياسي ...المرجع السابق، ص265.

وقد سافر الشيخ العربي الدرقاوي إلى غرب الجزائر برفقة أكثر من مائة شخص من أصدقائه، وأتباعه، قصد إقناع تلميذه ابن الشريف فك الحصار عن مدينة وهران، ولما وصل لضواحي وهران استقبل أحسن استقبال من طرف تلميذه ابن الشريف، وأتباعه من درقاوة، ومن وجهاء المنطقة[1].

إن المهمة التي أوكلت للشيخ العربي الدرقاوي، والدور الذي لعبه في هذه الأحداث لا يزال غامضا، إذ اتهمه الكاتب الكنسوسي بإشعال نار الفتنة بدل إطفائها، وذلك حين أشاع بين أتباعه بالجزائر أن ما يقومون به إنما هو بالاتفاق مع السلطان سليمان، وهو ما اعتبره الكنسوسي تحايلاً، وكذباً، ومخادعة من الشيخ العربي الدرقاوي[2].

كما يرى أبو القاسم الزياني أن الشيخ العربي الدرقاوي أيد تلميذه ابن الشريف بقوله:" أن الشيخ الدرقاوي لما وصل لمحلة ابن الشريف استأسد، وظهر منه العجب، وصار يقول للعرب أن الترك أدبرت أيامهم، وأن الله ملككم أرضهم"[3]، وهذا ما ذهب إليه الناصري الذي قال:" أن ابن الشريف وهو في جموعه بظاهر وهران فشكا إلى الشيخ.. عسف الترك وجورهم.. فتوقف الشيخ، وربما صدر منه بعض تقبيح لفعل الترك، وما هم عليه، فازدادت العرب بذلك تظاهرا على الترك، وتكالبا عليهم، فاتهم الباي السلطان بأنه الذي يغريهم..."[4].

كما أشار إلى ذلك المزاري بقوله: "...إلى أن جاءه (ابن الشريف) شيخه من المغرب، وحضر المقاتلة وشدة الحروب مع جيش تلميذه ...وأزعجه قتال المخزن وما فيه من الأعيان، بعد أن أمرهم بحمل الشواقير، والفيسان، وأنهم في يومهم يدخلون وهران ويصيرونها بالهدم والتخريب مغارات للفيران"[5]، كما نلتمس ذلك عند مسلم بن عبد القادر في قوله:" إلى أن قدم إليه شيخه من المغرب، وحضر الحرب مع الجيش، ورأى بعينه ما يسر فذهب إلى حال سبيله، وتركهم على ما هم عليه"[6].

ويفهم مما سبق أن لقاء الشيخ العربي الدرقاوي بمريده ابن الشريف لم يزد الثورة إلا لهيباً، وأن الروايات التي أوردناها أعلاه تؤكد ذلك، وكلها تتحدث عن مساندة الشيخ العربي الدرقاوي لمقدمه وأتباعه، وتشجيعه لهم على الاستمرار في الثورة، والاتفاق معهم على خلع طاعة الأتراك.

---

(1) محمد الخداري : الدور السياسي ...المرجع السابق، ص263.

(2) أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي: المصدر السابق، ج1، ص 284.

(3) محمد الخداري: المرجع السابق، ص 263.

(4) أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 110.

(5) الأغا بن عودة المزاري: طلوع ...، المصدر السابق، ج1، ص 309.

(6) مسلم بن عبد القادر: أنيس...، المصدر السابق، ص 77.

بينما يرى مؤرخون آخرون أن الشيخ العربي الدرقاوي أنكر على تلميذه فيما ذهب إليه، ومنهم المؤرخ محمد بن يوسف الزياني الذي قال أن ابن الشريف أعطى معلومات مغالطة لشيخه عن الأتراك، وأنهم نصارى لا يصومون، ولا يصلون، وعندما بات الشيخ العربي ليلة خارج أسوار وهران سمع الأذان، واعتكاف الناس على العبادة قال لتلميذه :"...إن أتباعك هم المفسدون في الأرض فلا شك أن الجهاد فيك، وفي قومك جائز لا في أهل وهران، ولا شك أن الدائرة عليك ...وهو الفراق بيني وبينك، وإني بريء مما أنت مرتكبه"[1].

وهو نفس ما ذهب إليه "لويس رين" بقوله: "أن الشيخ الدرقاوي أخذ حفنة من التراب، ورماها للريح صارخا هكذا سيكون مستقبل ابن الشريف ثم سحب منه حجابه"[2]، وذلك ما ورد في رواية الشيخ الشيخ العربي بن عطية الونشريسي، وهو أحد كبار أصحاب الشيخ الدرقاوي، وأحد مرافقيه في هذه المهمة إذ يقول:" فلما وصلنا إلى سيدي عبد القادر وجدناه على هيئة الملوك، ووجدنا أصحابه الذين كانوا على الخراب لابسين الملف على هيئة المخزن لا يعبأون بالشيخ فضلا عنا فرأيت الشيخ –رحمه الله– يمشي ويجي بوسط محلتهم ويقول بلسان فصيح: من الكفر فروا فوقعوا فيه يكررها المرة بعد المرة ، وقد حصل القبض لأصحاب الشيخ" [3].

وقد دافع العربي المشرفي عن شيخه العربي الدرقاوي، وذكر أن مساعي الشيخ تكللت بالنجاح، وأنه تمكن من إعادة الأمن إلى ربوع الجزائر، وذلك بقوله:" ذهب بنفسه رضي الله عنه (العربي الدرقاوي) ممثلا لكلام السلطان الذي أوجب الله طاعته على العباد، فلقي مريده وكفه عنهم"[4]، وتتوافق رواية العربي المشرفي مع رؤية أبي زيان الغريسي المعسكري الذي ذكر أن مهمة الشيخ العربي الدرقاوي كانت تتمثل في: "النظر في حال ابن الشريف وما يريد حين فرق ملك الترك"[5]، والأمر نفسه نجده لدى محمد المشرفي الذي أكد نجاح مسعى السلطان سليمان في الصلح بين العثمانيين والطريقة الدرقاوية [6].

---

[1] محمد بن يوسف الزياني: دليل الحيران ...المصدر السابق، ص 213.

[2] Louis Rinn : Marabouts..., Op.cit, P 235 .

[3] حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور:"موقف المولى سليمان العلوي من انتفاضة درقاوة على ضوء رسالته لباي وهران محمد المقلش"، في/ مجلة عصور، مج 13، ع 1، مخبر البحث التاريخي، جامعة أحمد بن بلة وهران1، جانفي– جوان 2018، ص 279.

[4] العربي المشرفي: الحسام المشرفي...، المصدر السابق، ص 200.

[5] أبو زيان الغريسي: المصدر السابق، ص 72.

[6] محمد المشرفي: الحلل البهية...، المصدر السابق، ج1، ص 100.

4-2- بيعة ابن الشريف وأتباعه وأهل تلمسان لسلطان المغرب المولى سليمان سنة 1805م

بعدما تم فك الحصار عن وهران، توجه ابن الشريف وأتباعه لمحاصرة تلمسان، ويذكر الناصري أن سكان تلمسان اتفقوا على خلع طاعة العثمانيين، ومبايعة السلطان سليمان، ففتحوا باب المدينة، ودخل ابن الشريف مع أتباعه، وأخذ البيعة بها للسلطان سليمان، وخطب به على منابرها، ووجه هديته، ووفده للسلطان مع شيخه العربي الدرقاوي.[1]

بقي الشيخ العربي الدرقاوي بتلمسان رفقة ابن الشريف، وبعثا برسائل للسلطان سليمان يخبره فيها بقدومه ببيعة ابن الشريف وأتباعه، إذ تشير بعض الدراسات إلى أن الشيخ الدرقاوي إنما كان يتصرف بالفعل بأمر من السلطان سليمان[2]،هذا الأخير الذي واصل اهتمامه بالمنطقة، لكن موقفه من البيعة كان غامضاً، ومتقلباً ما بين القبول والتردد، والرفض[3].

وما يؤكد تورط السلطان سليمان في هذه الثورة رسالة بعثها إلى الشيخ العربي الدرقاوي موقعة في 10جمادى الأخير 1220هـ/11سبتمبر 1805م خاطبه فيها بقوله: "..الشريف الحسني الفقيه البركة سيدي العربي الدرقاوي سلام عليك ورحمة الله وبركاته. وبعد، فقد بلغنا كتابك فجزاك الله خيرا عن نصحك للمسلمين، فإننا لا نريد إلا العافية والهناء لهم، ولذلك وجهناك، وما ذكرت من قدومك ببيعة ولدكم السيد عبد القادر بن الشريف مع أصحابه فمرحبًا به، وبأصحابه، فالله يوفقه للخير ويعينه عليه، وقد أحسنت في الإتيان بتلك القافلة وجلوسك عليها، حتى خلصها الله على يدك من التلف، فالكل في ميزان حسناتك إن شاء الله، وإذا قدمت علينا نتشاور معك في أمر تلك الناحية، وما تشير به علينا يكون العمل إن شاء الله، لأنه ليس من رأى كمن سمع والسلام في 16 جمادى الأخير عام 1220" [4].

من خلال هذه الرسالة يتضح أن السلطان سليمان لم ينكر ما قام به الشيخ العربي الدرقاوي، ولم يرفض قدوم ابن الشريف بالبيعة، وكان راضياً لمبايعة سكان تلمسان له، وهذا دليل أخر يؤكد سعي السلطان سليمان لتحقيق الأغراض التقليدية لسلاطين الدولة العلوية الرافضة للسيادة العثمانية بالمنطقة.

---

[1] أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 110.

[2] خالد طحطح: المرجع السابق، ص 11.

[3] محمد الخداري: الدور السياسي..المرجع السابق، ص 264.

[4] محمد البشير بن عبد الله الفاسي:قبيلة بني زروال، مظاهر حياتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، مطبوعات المركز الجامعي للبحث العلمي، كلية الآداب، الرباط، 1962، ص ص 44- 45.

وما يؤكد ذلك أيضا ما قام به السلطان سليمان لما وجه رسالة إلى أهل الرباط يخبرهم ببيعة أهل تلمسان له، ويبدو أنه قبلها حسب ما ذكره الضعيف، وذلك بقوله: "وفي يوم الخميس17جمادى 2 عام 1220 ورد كتاب السلطان على أهل الرباط بأن أهل تلمسان وفدوا بالبيعة على مولانا سليمان وأتوا مع مولانا العربي الدرقاوي، وفي الغد زين سوق الرباط وسلا وتحزموا للعب بالبارود ..." [1].

مما يدل على أن السلطان سليمان قبِل البيعة قبل عودة الشيخ العربي الدرقاوي إلى المغرب، إذ قرر التحرك عسكريا إلى غرب الجزائر في فصل الربيع، وذلك حسب قوله في رسالة بعثها للشيخ الدرقاوي في شعبان 1220هـ/ نوفمبر 1805م؛ أوردها الفاسي في كتابه، وما جاء فيها" .. محبنا الفقير الشريف مولاي العربي الدرقاوي ... فقد وصل كتابك وعرفنا ما فيه وبلغنا كتاب الشريف سيدي عبد القادر وكتبنا له الجواب، ..فإن الذي ظهر لنا من الرأي تأخير هذا الأمر إلى خروج فصل الشتاء ودخول فصل الربيع فهو أليق وأصلح إذ وقت الشتاء لا يتحرك فيه أحد...فإذا خرج الشتاء نتوجه بحول الله وقوته بأنفسنا وعساكرنا المظفرة ويكمل الفتح إن شاء الله، فأكد على سيدي عبد القادر إذا سمع بوصولنا إلى وجدة أو تلمسان يقدم علينا إن شاء الله، في متمم شعبان1220".[2]

ومن خلال ما جاء في هذه الرسالة يظهر الاستعداد الكامل، والنية المبيتة للسلطان سليمان للتدخل في المنطقة الغربية للجزائر، وذلك لتحقيق أهدافه التقليدية للتوسع على حساب الجزائر، ويبدوا أن الذي أعاقه عن تحقيق هذه الأهداف كانت الظروف الطبيعية فقط.

بعد وصول الشيخ العربي الدرقاوي للمغرب حاملا معه بيعة ابن الشريف صحبة وفد أهل تلمسان، وبيعتهم، اجتمع بالسلطان سليمان الذي تردد في قبوله النهائي للبيعة خوفاً من الدخول في مواجهة عسكرية مع العثمانيين، فتريث وطرح المسألة على العلماء للتشاور، إذ كان ردهم شرعي برفض قبول بيعة سكان مسلمين هم تحت حكم سلطان مسلم آخر، ولم يجد السلطان مخرجاً من هذه النازلة إلا بإنكار تصرفات الشيخ العربي الدرقاوي، ومقدمه ابن الشريف،[3] وتذكر المصادر المغربية أن السلطان سليمان بعث إلى "الحاج الطاهر بادو المكناسي"؛ وسأله عن حقيقة الحال، فأخبره بأقوال وأفعال الشيخ العربي الدرقاوي وما نسب إليه، و أكد له أن كل ما وقع كان من تدبير الشيخ الدرقاوي، وأن الأتراك ما بقي عندهم شك في أن ذلك كله بإغرائك ومنسوب إليك (السلطان) [4].

---

(1) محمد بن عبد السلام بن أحمد محمد الرباطي: تاريخ الضعيف الرباطي...، المصدر السابق، مج 2، ص 632.

(2) محمد البشير بن عبد الله الفاسي: المرجع السابق، ص 44.

(3) محمد الخداري: الدور السياسي..المرجع السابق، ص ص 264- 265.

(4) محمد بن أحمد أكنسوس: المصدر السابق، ج1، ص 284.ها 16.

ويبدو أنه لما سمع السلطان سليمان أقوال "الحاج الطاهر بادو" قرر رفض البيعة لوفد أهل تلمسان، ورد لهم هديتهم، وطردهم عن بابه، وقال لهم:" ارجعوا إلى بلادكم ولا حاجة لي بولايتكم، وتوبوا إلى الله من فعلكم"[1]، وحسب الزياني: أن السلطان عاتب الشيخ، وطرده من بابه" [2].

وما يفسر هذا التغير في موقف السلطان سليمان من ثورة ابن الشريف عموما، ومن البيعة خصوصا؛ هو إدراك السلطان أن ميزان القوى بدأ يتحول لصالح العثمانيين بعد أن استطاعوا كسر الطوق الذي فرضه ابن الشريف على مدينة وهران، واسترجاعهم لمدينة تلمسان، فتخلص السلطان من علاقته بثورة درقاوة بعد وصولها لمنحى خطير لم يكن واردا في حساباته، قد تؤدي إلى مواجهة عسكرية مع العثمانيين، والسلطان لم يكن في وضع يسمح له بالدخول في حرب.

وقد قام السلطان سليمان بتوجيه رسالة إلى باي وهران محمد المقلش، من أجل تبديد كل ما يعتري الأتراك من شكوك ومخاوف، خاصة مسألة الأطماع المغربية في الجزائر، ودعم ثورة درقاوة، وما جاء في هذه الرسالة قوله:"وحمدنا الله على سلامتكم... فهنيئا لكم ثم هنيئا، لأنكم أحباؤنا وأصدقاؤنا...لا نحب لكم إلا ما تحبوه لأنفسنا...يجب علينا أن نسر بما يسركم ونساء بما يسوؤكم، ولا نهمل أمركم في الباطن، فكونوا على ثقة بمودة سلفكم."[3]، كما قدم السلطان ضمانات للحكام الأتراك بعدم تدخله في شؤون الجزائر بقوله:"وناحيتنا لا يأتيكم منها إلا ما فيه صلاح وسداد.."[4].

ومن خلال هذه الرسالة يتضح أن السلطان سليمان حسم موقفه من ثورة درقاوة بتأكيده للباي رفضه للبيعة، وثباته على موقفه الداعم لسياسة الحكام الأتراك بالجزائر ضد الثائرين، إلا أن هذا الموقف في نظرنا جاء متأخراً، مما يوحي بالتردد الذي أبداه السلطان أمام هذه الأحداث المتسارعة.

وقد أعلن السلطان سليمان للأتراك براءته من ابن الشريف، وثورته، وذلك من خلال التحدث عنه وعن شيخه العربي بعبارات التحقير والازدراء، في رسالته للباي المقلش، بل وضح السلطان للباي أنه قام بتذليل الصعوبات أمامه للقضاء على ابن الشريف، ويدعوه للإجهاز عليه، وما جاء في رسالته قوله:" ولم يبق الآن ما يفتنكم أو يصدكم عن قصدكم، فإن ظهر لكم أن تقوموا إلى غايتكم وتتلافوا أمركم وتصلحوا شأنكم، فإن الرجل تفرقت أعضاؤه وانقطعت أوصاله..وهذا وقت انتهاز الفرص"[5].

---

(1) محمد بن أحمد أكنسوس: المصدر السابق، ج1، ص 284.

(2) محمد الخداري : الدور السياسي...المرجع السابق، ص 265.

(3) حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: المرجع السابق، ص 274.

(4) نفسه.

(5) نفسه، ص 275.

كما تعمد السلطان سليمان أن لا يُظهر لابن الشريف أي احترام أو تقدير أمام حكام الجزائر الأتراك، ليؤكد لهم انتفاء أي صلة به، بل نجده يحمل الشيخ العربي الدرقاوي مسؤولية الأحداث، وقد جاء في أخر رسالته للباي المقلش قوله:" ...وقد قضينا العجب من شيخه كيف صرف وجهته التي أردنا له بها الخير والإصلاح بين المسلمين، وما في ذلك من الأجر وتأخر عنه"[1]، مما يدل على أن السلطان سليمان تبرأ مما فعله الشيخ العربي الدرقاوي.

كما قام السلطان سليمان بإرسال القائد " عياد بن أبي شفرة الودبي" لتلمسان، وأمره بإصلاح ذات البين بين العرب، والحضر من جهة، والأتراك، والكراغلة المحاصرين بالمشور من جهة أخرى، حتى يتمكن الباي المقلش من زمام الأمور بالمدينة، وأمره كذلك بالتحايل على ابن الشريف، والقبض عليه، ويرد معه وفد أهل تلمسان [2]، وقد أشار الناصري إلى ذلك بقوله"...فبعث بالقائد أبا السرور عياد بن أبي شفرة الودبي، وأمره أن يحجز بين الحضر والترك حتى يقدم الباي إلى تلمسان، ورد معه الوفد الذين قدموا مع الشيخ وتقدم إليه في القبض على ابن الشريف إن هو لم يرجع عن الحرب إلى السلم.."[3]، بالإضافة إلى إرسال السلطان سليمان لأخيه موسى على رأس فرقة من الجيش إلى وجدة ليمنع رعيته من الدخول في "الفضول" والذي هو بيعة ابن الشريف، وقبائل غرب الجزائر[4].

ومما سبق يجعلنا لا نستبعد مباركة أو تأييد السلطان سليمان لثورة ابن الشريف في بدايتها على الأقل، غير أن فشل الدرقاويين في اقتحام مدينة وهران، وكذا التحديات التي كانت تواجهه في الداخل والخارج، وتخوفه من إقامة إمارة درقاوية مستقلة على حدوده الشرقية؛ دفعت به إلى الانقلاب على الثوار، واصطفافه مع حكومة الأتراك، وتقديم خدمات حاسمة لهم لإفشال المشروع الدرقاوي.

لكن بالمقابل استغل السلطان سليمان فرصة انشغال العثمانيين بإخماد ثورة درقاوة لصالحه، فقام بسلسلة من الحملات العسكرية على الجنوب الغربي للجزائر، بمساعدة قبيلة ذوي منيع، واستولى على واحة فقيق سنة 1805م،[5] كما قام بحملات على منطقتي قورارة، وتوات؛ واستولى عليهما سنة 1808م[6]، مدعيا تأمين الحدود الشرقية لدولته.

---

(1) حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: المرجع السابق، ص 276.

(2) محمد الخداري :الدور السياسي...، المرجع السابق، ص 265.

(3) أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 111.

(4) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 286.

(5) حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص 65.

(6) مسلم بن عبد القادر: أنيس الغريب...المصدر السابق، ص 51.

4-3- دخول الباي محمد بن عثمان الطريقة الدرقاوية ومبايعته لسلطان المغرب:

استمرت التمردات التي خاضها أتباع الطريقة الدرقاوية بالجزائر مدة عقد من الزمن، وامتدت في الفترة ما بين (1805-1816م)، والتي شهدت أكثر من عشرين مواجهة بين الدرقاويين، والحكام العثمانيين [1]، لكن أهم ما ميز هذه الفترة أن الطريقة الدرقاوية استطاعت أن تؤثر على أحد رموز النظام العثماني بالجزائر، وهو الباي محمد بن عثمان الملقب بـ"بوكابوس"، الذي انتمى سرياً إلى الطريقة الدرقاوية، وأعلن تحالفه مع السلطان سليمان،[2] وهذا ما ذكره نويل "Noel" بأن الباي دخل سرا للطريقة الدرقاوية [3].

وقد تميزت ولاية الباي محمد بن عثمان لبايلك الغرب (1808-1813م) بمرحلتين مختلفتين من حيث موقفه من الطريقة الدرقاوية، وحروبه ضدها، المرحلة الأولى اتسمت بالقوة والبطش، والحزم في مواجهته لتمردات درقاوة، وأنصارهم، أما المرحلة الثانية فميزها دخول الباي المفاجئ، والسري للطريقة الدرقاوية ، وتمرده على أوامر الداي، واتصاله بسلطان المغرب، وإعلان البيعة له سنة 1813م[4].

وقد أشارت بعض المصادر إلى أن الطريقة الدرقاوية استطاعت استقطاب البايات العثمانيين، بينما اكتفت مصادر أخرى بالإشارة فقط إلى تمرد هؤلاء البايات، وعدم تساهل ديوان الجزائر معهم وتعرضهم للقتل، فبودان "Bodin " تحدث عن باي التيطري لكن لم يذكر اسمه، وقال أنه أخذ ورد درقاوة، وثار ضد الأوامر الصادرة من داي الجزائر لكن في الأخير تعرض للقتل[5].

بينما الزياني يذكر أن الباي بوكابوس رفض أمر الباشا بالالتحاق بحرب تونس، وخروجه عن سلطة الأتراك، ودخوله في طاعة ملك المغرب، إذ يقول:"..ولما نزل وادي يلل حدثته نفسه رفض أمر الباشا والخروج عن الأتراك في خفضه وعلاه، والدخول في سلك المغرب بوقته مولانا سليمان بن محمد بن عبد الله فأصبح معلنا بقتل الأتراك يا للعجب.."[6]، ويؤكد هذا الزهار بقوله:"...وبعثوا لباي وهران يستقدمونه، فتأخر، وجاءهم خبره بأنه ثار ونافق في وهران، فذهب عمر أغا إليه بمحلة،..."[7].

---

(1) محمد الخداري : المرجع السابق، ص 267.

(2) حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص 36.

(3) A, Noel: " Document pour servir à l'histoire des Hamyan et la région qu'ils occupent actuellement ", in: B.S.G.A.O, T36, 1915, P 166.

(4) محمد الخداري: المرجع السابق، ص 267.

(5) Marcel Bodin :"Traditions indigenes sur Mostaganem et tidjit", in: B.S.G.A.O, 52e année, T01 ,Fascicule chocri , Oran, Mars 1929, P 176.

(6) محمد بن يوسف الزياني: دليل الحيران...المصدر السابق، ص 231.

(7) الشريف الزهار: مذكرات...المصدر السابق، ص 107.

وحسب الوثائق الإسبانية التي نشرها الأستاذ مولاي بلحميسي، فإن الباي بوكابوس قد طلب من إسبانيا، والمغرب عام 1813م تزويده بالبارود، والذخيرة الحربية بغرض مراقبة السواحل لمنع الأسطول الجزائري القادم من العاصمة إذا حاول دخول ميناء وهران، وقد وعد الباي كلا من اسبانيا، وانجليترا بامتيازات، وإغراءات اقتصادية في حالة تقديم العون، والمساعدة في حالة نجاح مشروعه التمردي ضد السلطة العثمانية[1]، وما يتبين من هذه الوثائق هو أن أسباب تمرد الباي بوكابوس كانت سياسية محضة، تعبر عن رفض سكان الغرب الجزائري لحكم الأتراك.

وحسب نفس الوثائق فقد ترقب الباي وصول مساعدات عسكرية من المغرب لدعم تمرده؛ وتقول: " وكل العرب في حالة استنفار وقد ذبحوا عددا كبيرا من العثمانيين ومن المتوقع أن يصل الأسطول المغربي لمد يد المساعدة لهذا الباي"[2]، وبالفعل كان الباي يتوقع وصول مساعدات عسكرية من المغرب، وذكر ذلك في رسالته إلى نائب قنصل اسبانيا بوهران حيث قال فيها: " وها هي محال سلطان الغرب وأريده عظيمة من المغرب"[3]، ولا تذكر المصادر الجزائرية، ولا المغربية – في حدود اطلاعنا- شيئاً عن المساعدات المغربية للباي، وتذكر فقط بيعته للسلطان المولى سليمان[4].

ويرى بعض الباحثين أن إسبانيا لم تتمكن من الالتزام بوعدها للباي بسبب الاتفاقات المبرمة مع الجزائر في نهاية القرن الثامن عشر، كما أن المغرب لم يستطيع مساعدة الباي بحكم محدودية إمكانياته العسكرية، كما أنه لا يريد الدخول في مغامرة عسكرية ضد الأتراك.[5]

وحسب الوثائق الإسبانية فقد أكد الباي محمد بن عثمان أنه على اتفاق تام مع السلطان سليمان في رسالته قائلا:" لأننا ومولاي سليمان سلطان المغرب كلمة واحدة"[6]، وتذكر رسالة أخرى عزم الباي الانفصال عن ولاية الجزائر معتمداً في مشروعه هذا على سلطان المغرب[7].

---

(1) مولاي بلحميسي:"الثورة على الأتراك شواهد مستقاة من وثائق اسبانية لم تنشر"، في/ مجلة الثقافة، ع 46، وزارة الثقافة الجزائر، نوفمبر- ديسمبر 1978م، ص 46.

(2) نفسه ، ص 42.

(3) نفسه ، ص 46.

(4) مسلم بن عبد القادر:أنيس الغريب..المصدر السابق، ص ص 103-104.

(5) حنيفي هلايلي:المرجع السابق، ص 36.

(6) مولاي بلحميسي: المرجع السابق، ص 46.

(7) نفسه، ص 43.

لم نعثر على معلومات تؤكد أو تنفي قبول السلطان سليمان لبيعة الباي محمد بن عثمان، كما لم نعثر على وثائق تثبت تقديم السلطان سليمان مساعدات عسكرية للباي بوكابوس لكن الثابت أن تمرد الباي الذي امتد من ماي حتى 19 جوان 1813م انتهى بالفشل، وأدى إلى مقتله بوحشية [1]، حيث كانت ردة فعل داي الجزائر عنيفة جدا على تمرد الباي بوكابوس خاصة بعد أن تأكدوا من نيته في السقوط في أحضان سلطان المغرب، فانتقموا منه أبشع انتقام، إذ أمر الباي الجديد "قارة بغلي"[2]، بسلخ جلدة رأسه حيا وحشوه بالقطن وإرساله إلى مدينة الجزائر لتعليق جثته على أبواب المدينة، وقتل أولاده وهم صبيان[3].

ويروي الزهار مقتل الباي بوكابوس على يد العثمانيين بقوله:" ..فلما وصل عمر أغا، قتله، بعدما عذبه،...ثم عمروا جلدة رأسه بالقطن، وبعثوا به للجزائر فأمر الأمير أن يجعلوه على عمود، ويصلبه فوق باب البلد، وبقي هنالك سنينا"[4].

ورغم النهاية المأسوية للباي بوكابوس؛ إلا أن ثورة الطريقة الدرقاوية بقيت مستمرة بغرب الأيالة حتى إلى سنة 1816م، إذ تذكر بعض المصادر أن هذه الثورة انتقلت إلى وسط البلاد، وحتى إلى القبائل الصحراوية، أما بالمغرب فبعد تخلي السلطان سليمان عن درقاوة الجزائر، وثورتهم، ورد بيعتهم مرتين سنة 1805م، و1813م، كما أصبح الشيخ العربي الدرقاوي، وأتباعه من أشد المعارضين للسلطان خاصة بعد إعلانه صراحة محاربة بعض عادات الصوفية، ومنها الدرقاوية، الشيء الذي دفع الدرقاوية إلى لعب دور كبير في تأجيج تمرد بربر الأطلس، وخلع السلطان إثر أزمة فاس سنة 1820م[5].

---

(1) الخداري محمد:دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر، حالة الزاوية الدرقاوية من 1786 إلى 1823م، دكتوراه في التاريخ (غ.م)، كلية الآداب، الرباط، السنة الجامعية 2004-2005، ص 290.

(2) علي قارة بغلي هو الباي علي المعرف بقارة بغلي نسبة إلى بلدة ببر الترك يقال لها بغلي، قدم إلى الجزائر في عهد الباي محمد الكبير، وعين بايا على وهران في عام 1818م، لمزيد ينظر: عبد الرحمان الجيلالي: المرجع السابق، ج3، ص 321.

(3) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 150.

(4) أحمد الشريف الزهار: المصدر السابق، ص 107.

(5) محمد الخداري : دور الزوايا..، المرجع السابق، ص ص 290-313.

4-4- هجرة بعض سكان الغرب الجزائري إلى المغرب الأقصى:

ومن آثار ثورة درقاوة هجرة بعض سكان الغرب الجزائري للمغرب الأقصى، خاصة من مدينة تلمسان، والمناطق المجاورة لها، حيث استقر أغلبهم بمدينة فاس، ومن أبرز هؤلاء شيوخ الطريقة الدرقاوية الذين هاجروا خوفاً من انتقام الحكام العثمانيين، أمثال الشيخ "شارف بن عبد الله تكوك" الذي رحل مع عائلته إلى المغرب[1]، وكذلك القاضي" محمد بن سعيد بن الحاج الحسني التلمساني" الذي كان يشغل منصب القضاء بتلمسان لكنه هاجر مع عائلته للمغرب، واستقر بفاس[2]، والشيخ "محمد بن الخضر المهاجي" الذي هاجر إلى فاس؛ واستقر بها حتى وفاته سنة 1875م[3] ، والشيخ محمد بن محمد بن ملوك التلمساني الذي رحل إلى فاس، ودرس بجامع القرويين وتوفي بها سنة 1861م[4].

وكان السبب الرئيسي لهجرة الجزائريين هو خوفهم من انتقام وبطش الحكام العثمانيين، ومما أدى إلى زيادة حركة هجرة الجزائريين إلى المغرب كذلك موجة الجفاف والقحط الذي شهدته الجزائر في هذه الفترة، وقد روى الناصري أن هجرتهم كانت بأعداد كبيرة وذلك بقوله:" حتى لم يبق لباشا الترك مع من يتكلم فضلا عن أن يأمر"[5]، وقد انتشرت العائلات الجزائرية بالمغرب، وأكثرها حل بفاس، مثل قبيلة بني عامر التي هاجرت إلى المغرب، والتي كانت من القبائل الداعمة لثورة ابن الشريف، حيث قام بايات وهران بإخلاء أراضيها، وهذا ما رصده مسلم بن عبد القادر بقوله: "..وتركت أوطانها قفرة لا تلقى من سلكها أنيس ولا أنس إلا اليوم والذئاب أهلها دخلوا المغرب وفارقوها من غير اختيار."[6].

وأمام هذه الهجرات لسكان بايلك الغرب، قام الداي بمراسلة السلطان سليمان يطلب منه أن يقنع أهل تلمسان بالرجوع إلى بلادهم، وقد استجاب السلطان لطلب الداي، وكلم هؤلاء في شأن الرجوع، لكنهم رفضوا وقالوا له:" نذهب إلى بلاد النصارى ولا نجاور الترك فنجمع علينا الجوع والقتل.."[7]، وقد استغل السلطان سليمان الوضعية المزرية للمهاجرين الجزائريين ليستعملها كأداة ضعف ضد أتراك الجزائر، حيث استمال هؤلاء المهاجرين، وخصص لهم رواتب وأماكن للاستقرار[8].

---

(1) محمد الخداري: المرجع السابق، ص 266.

(2) محمد بن جعفر الكتاني: سلوة الأنفاس...،المصدر السابق، ج3، ص 78.

(3) نفسه، ص 349.

(4) نفسه، ص 356.

(5) أحمد بن خالد الناصري: المصدر نفسه، ج8، ص 111.

(6) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 93.

(7) أحمد بن خالد الناصري: المصدر نفسه، ج8، ص 111.

(8) حنيفي هلايلي: المرجع السابق، ص ص 38- 39.

5- نهاية ثورة ابن الشريف:

كان ابن الشريف كلما انهزم في معركة إلا وظهر في منطقة أخرى، إذ عاود الظهور من جديد في مرغوسة، فأسرع الباي مصطفى العجمي نحوه، وهزمه، وتمكن من قتل العديد من أتباعه، وغنم الكثير من أمواله[1]، بعد ذلك عُين الباي مصطفى العجمي خزناجيا بالجزائر، وخلفه الباي محمد بن عثمان الذي اهتم بالقضاء على درقاوة، وأتباعها، بل وحتى أولئك المشكوك فيهم، ولو عن طريق الوشاية [2].

اتجه الباي محمد بن عثمان نحو قبيلة اليعقوبية التي تحالفت مع ابن الشريف فهزمهم، وتمكن من قتل العديد من الدرقاويين، فتشتت أتباع الدرقاوي، وانفصل عنه الكثير، فكلما اتجه إلى مكان إلا وأعرضوا، وفروا عنه، حيث قصد ابن الشريف بلاد الأحرار سنة 1809م؛ فطردوه، فانتقل إلى عين ماضي بالأغواط غير أنه لم يجد تجاوبا من سكانها الذين أبعدوه لما علموا مقصده عنهم[3]، الأمر الذي جعل من ابن الشريف يلتجئ إلى قبيلة "بني يزناسن" التي استجابت لطلبه[4]، فتزوج من ابنة الشيخ "بوترفاس الدرقاوي"؛ وهو من قبيلة ترارة، ثم اختفى بعد ذلك[5].

وقد أشار إلى ذلك الزياني بقوله: "قد نجا الدرقاوي بنفسه، وفشل ريحه، وتراكمت عليه الهموم، والغموم، ... وافترقت عليه أتباعه، وتبرأت من عمله، ولم يبق من ينضم إليه لما نالهم من العطب لأجله...فانتقل إلى الأحرار فأطردوه، ثم انتقل إلى عين ماضي فأطردوه،... ثم انتقل إلى بني يزناسن وهو في ذلة ومسكنة فأقروه عندهم..."[6].

بعد اختفاء ابن الشريف الدرقاوي عن الأنظار قام صهره الشيخ بوترفاس سنة 1813م بجمع قبائل الجهة الغربية في جبل ترارة بغية التمرد ضد السلطة الحاكمة، لكن الباي بوكابوس لم يعطه فرصة تنظيم قواته حيث سار إليه، وخرب قريته بالكامل، ولما فعل ذلك به قال له الشيخ بوترفاس:" أيها الباي لما فعلت بنا هذا، ونحن من جملة ضعفاء الناس، فقال له إنه صهرك درقاوي يأوي إليك فأنت مثله وأحوالك ببداية،..."[7].

---

(1) الأغا ين عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 326. - مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 97.

(2) ابن سحنون الراشدي: الثغر..المصدر السابق، ص 45. – الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 328.

(3) محمد بن يوسف الزياني: دليل الحيران ..المصدر السابق، ص 227.

(4) Adrien Delpech: Op.cit, P 56.

(5) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 98.

(6) محمد بن يوسف الزياني: دليل الحيران ..المصدر السابق، ص 227.

(7) الأغا بن عودة المزاري: طلوع..المصدر السابق، ج1، ص ص 332-333.

وبالرغم من تلك الهزائم التي لحقت بابن الشريف على يد الباي بوكابوس حاول التحرك مرة أخرى في عهد الباي الجديد علي قارة باغلي، لكنه هزمه، وانتصر عليه في موقعة بني مراد سنة 1813م[1]، وقد مات في هذه المعركة أغا الدوايرة "قدور الصغير بن إسماعيل"، وقائد الزمالة "محمد بن قدور"، ثم قام الباي باغلي بالسير من جبال ترارة إلى تلمسان فوهران، وبذلك تم القضاء على ثورة الدرقاوي[2].

إن نهاية ابن الشريف مازال يكتنفها الغموض بسبب الاختلاف في الروايات كونه قُتل بعد هذه المعارك أم بقي على قيد الحياة، فالمصادر المحلية، وحتى الأجنبية اختلفت حول تحديد تاريخ، ومكان وفاة ابن الشريف، فمحمد بن يوسف الزياني، ومسلم بن عبد القادر يتفقان مع ما ذهب إليه استرهازي من أن نهايته كانت ببني يزنانسن على الحدود المغربية جراء الوباء عام 1809م[3]، وهذا أورده كذلك عبد الرحمان الجيلالي بقوله: "..أن الباي المقلش صاهر قبيلة الحشم المنشقة عن العثمانيين فخذلت ابن الشريف الذي فر بأهله إلى تلمسان ثم لجبال بني يزنانسن بالمغرب الأقصى حتى وفاته"[4].

في حين يؤكد المؤرخ الفرنسي دي قرامون "De Grammont" أن ابن الشريف لقي مصرعه وهو يحاول استعادة مدينة معسكر للمرة الثانية سنة 1806م[5]، أما دي نوفو " De Neuve " فيذكر أن ابن الشريف قد مات بوباء الطاعون بمنطقة مسيردة[6]، بينما المؤرخ نوال "Noel" يذكر أن ابن الشريف ظهر سنة 1816م، وعمل على إثارة القبائل الصحراوية، من بينهم قبائل الأحرار[7].

وتؤكد الوثائق العثمانية صحة ما ذهب إليه المؤرخ نويل "Noel"، حيث جاء في رسالة الداي عمر باشا الذي كتبها إلى السلطان العثماني في جوان 1816م، بظهور ابن الشريف مدعيا بأنه المهدي المنتظر، وكتب:" ...أننا نطلب من حضرة السلطان مساعدتنا بمدنا بالأسلحة...خصوصا عندما ظهر هذا المهدي الكاذب منذ خمس عشر سنوات في غرب وشرق الجزائر ..."[8]

---

(1) Adrien Delpech: Op.cit, P 58.

(2)مسلم بن عبد القادر:المصدر السابق، ص 107.

(3)محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 223.

(4)عبد الرحمان الجيلالي: المرجع السابق، ج3، ص 293.

(5)De Grammont: Op.cit, P 365.

(6)De Neuve: Op.cit, P 133.

(7)A,Noel: Op.cit, P 165.

(8)عبد الجليل التميمي: بحوث ووثائق في التاريخ المغاربي (الجزائر وتونس وليبيا:1816-1871)، ط2، د.و.م.ج، الجزائر، 1985، ص 144.

المبحث الثاني : ثورة الطريقة الدرقاوية في الشرق الجزائري

شهدت الجزائر مع مطلع القرن التاسع عشر ميلادي اندلاع ثورة شعبية عارمة تزعمها محمد بن عبد الله الملقب بابن الأحرش أحد منتسبي الطريقة الدرقاوية، والذي ساهم في نشر حركة تمرد واسعة النطاق في أوساط القبائل؛ شملت الجهات الشرقية والوسطى من الإيالة، إذ تجاوبت معه عديد القبائل الجزائرية التي سارعت للامتناع عن دفع الضرائب، بل ورفع السلاح في وجه الحكام العثمانيين الذين بذلوا جهود مضنية للتغلب عليهم، وإعادة الأمور إلى نصابها.

1- التعريف بابن الأحرش:

هو محمد بن عبد الله الشريف[1]،المعروف لدى العامة بابن الأحرش أو البودالي[2]، وعرف عند البعض بالشريف المغربي[3]، أما عن أصله، فقد أجمعت المصادر على أنه من المغرب الأقصى، إذ وصفه الزياني بأنه:"فتى مغربي مالكي المذهب درقاوي الطريقة درعي النسب"[4]، وقال عنه محمد بن عبد القادر إنه: "من عرب المغرب الأقصى"[5]، وقد وصفه "بربروجر" بأنه:"رجل في مقتبل العمر طويل القامة، أشقر اللحية يتمتع بصحة جيدة، ويتميز بفصاحة اللسان وبسعة أفقه وشجاعته"[6].

كان ابن الأحرش ذا شهرة في بلده المغرب الأقصى، إذ عينه السلطان سليمان على إمارة الحج لموسم 1215هـ/1800م،[7] وعند عودته توقف بمصر التي كان سكانها يخوضون حرباً ضد الجيوش الفرنسية بقيادة نابليون بونابرت، وقد قيل أن ابن الأحرش جمع جيشاً من المغاربة والجزائريين؛ وانضم إلى الجنود المصريين لمحاربة الفرنسيين، وأظهر أثناء المعارك شجاعة كبيرة مما جعله يكتسب شهرة وصيتا[8]، وبعد انسحاب الفرنسيين من مصر رجع مع جماعة من الحجاج فنزل تونس، ثم إلى قسنطينة التي مكث فيها، وقد استطاع التقرب من مريدي ومرابطي الطريقة الدرقاوية إذ عمل على نشر تعاليمها[9].

---

(1) محمد الصالح العنتري : المصدر السابق، ص 29.

(2) Ch, Feraud:"Zebouchi et Osman bey",in /R.AF, N°6, 1862, P 121.

(3) ناصر الدين سعيدوني:"ثورة ابن الأحرش بين التمرد المحلي والانتفاضة الشعبية"، في/ مجلة الثقافة، ع78، 1983، الجزائر، ص201.

(4) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 207.

(5) محمد بن الأمير عبد القادر: المصدر السابق، ص 117.

(6)A, Berbrugger:"Un Cherif Kabyle en 1804", R.AF, N°3, 1858-1859, P 210.

(7) عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص 293.

(8) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 90.

(9) عزيز سامح إلتر: المرجع السابق، ص 586.

2-أسباب ثورة ابن الأحرش:

2- 1- سياسة الحكام العثمانيين المجحفة ضد السكان:

انتهج الحكام العثمانيين خاصة الأواخر منهم، سياسة تميزت بالاستبداد، والظلم وإهمال شؤون السكان المحليين، والاهتمام فقط بمصالحهم الخاصة، وإشباع رغباتهم وتبذير الأموال، وعن هذا يقول العنتري:" الأتراك في بدء أمرهم عدلوا بين الناس ولم يظلموا أحدا، وحين تمكنوا صاروا يظلمون الناس، ويسفكون دمائهم، ويأخذون أموالهم بغير حق، ويعدون ولا يفون، ويؤمنون ويغدرون، لم يزل ظلمهم يزداد حتى تم وجاوز الحد"[1]، إذ عمل الحكام العثمانيون على إبقاء السكان المحليين بعيدين عن أية مساهمة جدية في شؤون الحكم بل اعتبروا أنفسهم أسياداً، ووضعوا حاجزاً بينهم وبين السكان المحليين، كما تميز بعض الحكام العثمانيين بضعف الشخصية على غرار عثمان باي قسنطينة الذي حكم في الفترة (1803-1804م) إذ يذكر المزاري في طلوع سعد السعود أنه: "كان غارقا في اللهو وعدم الاكتراث واللامبالاة بشؤون الرعية"[2].

كما اتبع الحكام العثمانيون سياسة ضريبية مجحفة، وذلك بعد أن انخفضت الموارد المالية للإيالة، إذ توجه اهتمام الحكام نحو الداخل من أجل توفير احتياجاتهم المالية، فطالب الدايات البايات بمصادر بديلة، فلم يجد هؤلاء إلا مضاعفة الضرائب، وإخضاع القبائل، ويشير ابن سحنون الراشدي إلى ذلك بقوله: " وفرضوا على الناس المغارم شتاء وصيفا، وعينوا للجند عطاء مخصوصا وضربوا عليهم البعوث تخرج كل سنة..."[3]، ونتيجة لهذه السياسة انتشر السخط بين السكان لعجزهم عن دفع الضرائب، مما أدى إلى حدوث القطيعة بينهم وبين الحكام العثمانيين.

وإلى جانب عجز السكان المحليين على دفع الضرائب؛ انتشرت الأوبئة والأمراض الخطيرة بسبب انعدام الرعاية الصحية والمستشفيات، كما توالت سنوات القحط والمجاعة التي أثقلت كاهل السكان، وقد أشار إلى ذلك العنتري بقوله: "...حصلت للناس شدة ومجاعة قد أشرف فيها الضعفاء على الهلاك...حتى صاروا يقتاتون الدم والميتة وغير ذلك مما لا يباح اقتنائه والحاصل بعد ذلك ارتفعت أسعار الحبوب إلى ما لانهاية، وكانت الدراهم قليلة بين أيدي الناس في ذلك الزمان جدا..."[4].

---

[1] العنتري: المصدر السابق، ص 130.

[2] المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 298.

[3] ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 442.

[4] العنتري: المصدر السابق، ص ص 33-34.

2– 2 – تحريض حمودة باشا والإنجليز لأبن الأحرش للقيام بالثورة ضد العثمانيين:

لما كان ابن الأحرش عائداً من مصر توقف في تونس، حيث استقبله حاكمها حمودة باشا، الذي رحب به وأكرم وفادته، وحاول استغلال طموحه وشجاعته، فأوعز له حسب بعض الروايات بالثورة على السلطة العثمانية بالجزائر، ووعده بالعون والمساعدة،[1] ويؤكد محمد ابن الأمير ذلك بقوله :" فعندما كان ابن الأحرش راجعا من مصر ولقيه حمودة باشا قام هذا الأخير بإكرام منزلته، وفاوضه في القيام على حكومة الجزائر، ووعده بالمظاهرة بالمال فاستكان له ابن الأحرش"[2]، وكان حمودة باشا يسعى من وراء فعلته هذه إلى خلق مشاكل لداي الجزائر، وبالتالي يتملص من دفع التزاماته المالية.

كما أورد الشريف الزهار أن حمودة باشا وسوس لأبن الأحرش، وحرضه ضد الحكم التركي بالجزائر قائلا: "إن رجلا مثلك شجاع أو كلام بهذا المعنى يجب أن يذهب إلى ملك الترك (بالجزائر) وينزعه من أيديهم ونحن نمدك بما يخصك والعرب يتبعونك لكثرة ما ظلمهم الأتراك، فما كان يظنه واقعا ...ثم أن ابن الأحرش اتسع في عقله مثل هذا الكلام وتعلق به قلبه فوافق على ذلك"[3].

وهناك من أورد أن ابن الأحرش تعرف على بعض قادة الإنجليز بمصر، وهم الذين حرضوه على الثورة في الجزائر، وكان هدفهم من ذلك؛ هو ضرب المصالح الفرنسية بالجزائر[4]، ولخلق المتاعب والقلاقل أمام الداي مصطفى الذي اتبع سياسة تقارب مع فرنسا، وقد قدم الإنجليز لأبن الأحرش عددا من السفن لنقل الحجاج المغاربة للعودة إلى بلادهم، كما أغروه بالهدايا والأسلحة للثورة ضد العثمانيين، وهذا من أجل القضاء على المصالح الفرنسية بالجزائر بسبب التنافس مع فرنسا التي تمكنت من الحصول على العديد من الامتيازات داخل الجزائر خاصة في التجارة وصيد المرجان [5].

وهناك من قال أن ابن الأحرش قد تأثر بالطريقة الدرقاوية، ولا شك أنه تلقى تعليمات من شيوخه بالمغرب الأقصى، وحرضوه على إعلان الحرب ضد العثمانيين[6]، بينما هناك من قال أن ابن الأحرش قد تأثر بالفكر الوهابي الذي كان سائدا بالحجاز والمناهض للوجود العثماني هناك[7].

---

[1] ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 202.

[2]محمد بن الأمير عبد القادر: المصدر السابق، ص 117.

[3]الشريف الزهار: المصدر السابق، ص 185.

[4]H,Garrot: Histoire général de l'Algérie, imp: Crescenzo Voutes, Alger, 1910, P 621.

[5]محمد العربي الزبيري: المرجع السابق، ص 29.

[6]أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص ص 92-93.

[7]إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 82.

2– 3 – تعاظم شعبية ابن الأحرش والتفاف السكان المحليين حوله:

بعد أن مكث ابن الأحرش بعض الوقت في تونس، انتقل إلى مدينة عنابة على ظهر إحدى السفن الإنجليزية،[1] ثم استقر به المطاف في مدينة جيجل، وقد ساعده على الاستقرار في تلك المدينة، ضعف نفوذ خلفاء المرابط سيدي محمد أمقران لصغر سنهم[2]، حيث تبنى ابن الأحرش الطريقة الدرقاوية وعكف على نشر تعاليمها، إذ تمكن من جمع عدد كبير من الأنصار من قبائل المنطقة كأولاد عيدون وبني مسلم، وبني خطاب، وغيرهم[3].

وقد كان للنسب الشريف لابن الأحرش دور كبير في التفاف القبائل حوله، وما زاد في شعبيته لجوءه إلى إقناع الناس بصحة، وشرعية دعوته باعتماده مختلف الوسائل، حيث ادعى أنه المهدي المنتظر، وأنه صاحب الوقت، وأنه المنقذ لهم، وبواسطته سيمكنهم الله من العثمانيين[4]، وقد ذكر محمد بن يوسف الزياني عنه ذلك بقوله:" ادعى أنه الإمام المهدي المنتظر...وكان صاحب شعوذة وحيل وخبر، فرأت منه الناس العجائب وأظهر لهم الغرائب...فنصروه وعمدوا له البيعة حزبا حزبا"[5]، كما قال عنه العنتري :" رغم أنه صاحب الوقت، وان دعوته مستجابة والنصر يتبعه حيثما يتواجد وبارود عدوه لا يضره ولا يصيب أتباعه بل يرجع لديهم ماء"[6].

وما زاد ثقة القبائل بابن الأحرش أنه لما استقر بزاوية سيدي الزيتوني بناحية جيجل أسس معهد ببني فرقان لتلقين الصبية القرآن، وتعليم الطلبة مبادئ الفقه، وتفقيه الناس ومحاربة النصارى[7]، ويرجع نجاح ابن الأحرش في استقطابه لسكان الأرياف إلى سخط الريفيين على السلطة الحاكمة التي أثقلت كاهلهم بالضرائب، وإلى عدم وجود قائد يقودهم ويوحد صفوفهم، والدليل على ذلك أنه بمجرد أن ظهر ابن الأحرش على مسرح الأحداث تمسكوا به والتفوا حوله.

---

(1) H,Garrot: Op.cit, P 621.

(2) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 91.

(3) محمد الصالح العنتري: المصدر السابق، ص 29.

(4) صالح عباد: المرجع السابق، ص 197.

(5) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 207.

(6) محمد الصالح العنتري : المصدر السابق، ص 29.

(7) ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 203.

3- مراحل الثورة:

3- 1- مرحلة الإعداد والتحضير:

عندما زاد نفوذ ابن الأحرش، وشعبيته، والتفاف السكان حوله، بدأ يعد، ويحضر للثورة، وذلك بجمع أكبر عدد ممكن من الأنصار، إذ حصل على دعم، ومساندة أكبر، وأهم القبائل، حيث استطاع أن يشكل لنفسه منطقة نفوذ واسعة، بل أصبح يتحكم حتى في جمع الضرائب في تلك المنطقة،[1] كما انضم إليه وتحالف معه شيوخ الطرق الصوفية، والمرابطين؛ من أمثال المرابط سيدي محمد بن عبد الله الزبوشي الذي ينتمي للطريقة الرحمانية[2]، وهذا ما أضفى على ثورته الطابع الديني.

بعد أن قام ابن الأحرش بجمع الأنصار، وتحريض قبائل المنطقة ضد الأتراك، كوّن جيشاً كبيراً يزيد عن عشرة آلاف رجل من القبائل التي ساندته مثل أولاد عبدون وبني مسلم، وبني خطاب[3]، وهناك من قال بأن تعداد جيشه بلغ ستين ألفا[4]، إذ أصبحت كلمته مطاعة عند قبائل الوادي الكبير وجبال رواغة وناحية وادي الزهور، كما اكتسب احترام سكان المناطق الجبلية الواقعة بين جيجل والقل وميلة [5].

وكان أول نشاط قام به ابن الأحرش هو تسليح إحدى السفن، وأمر بحارتها بالإغارة على السفن الفرنسية التي كانت تصطاد المرجان في السواحل الجزائرية الشرقية، وقد تمكنوا من الاستيلاء على إحدى السفن الفرنسية، وقتل عدد من بحارتها وأسر أربعة وخمسين منهم[6]، بينما هناك من أورد أن ابن الأحرش وأتباعه استولوا في سواحل القالة على ثمان سفن لصيد المرجان، وأسروا ثمانين من بحارتها[7]، وكان رد السلطة العثمانية هو إرسال الداي مصطفى سفنا إلى مرسى الزيتون بالقرب من مصب وادي الزهور للقبض على ابن الأحرش، ولكن قوات الداي لم تحقق نجاحا، إذ رفض سكان القبائل تسليم ابن الأحرش، فعادت السفن إلى مدينة الجزائر[8].

---

(1) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 299.

(2) أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 94.

(3) العنتري: المصدر السابق، ص 30.

(4) De Grammont: Op.cit, P 364.

(5) أبو عمران الشيخ وآخرون: المرجع السابق، ص 26.

(6) A, Berbrugger: Op.cit, P 211.

(7) H,Garrot: Op.cit, P 621.

(8) صالح عباد: المرجع السابق، ص 198. - أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 94.

3-2- مرحلة المجابهة والانتصار:

بعد أن قام ابن الأحرش بإعداد العدة وجمع الأنصار، قرر أن يعلن الحرب على السلطة الحاكمة، إذ أعلن الجهاد في ربيع الأول من سنة 1219هـ الموافق لـ20 جويلية 1804م، للقضاء على سلطة بايلك الشرق، وتأسيس حكومة تقوم على المبادئ الإسلامية[1]، وطالب أتباعه بمهاجمة الحاميات التركية، حيث زحف على مدينة القل التي تمكن من إخضاعها، ثم قرر أن يستولي على مدينة عنابة، ولما سمعت بذلك الحامية العثمانية المرابطة بها، انسحبت منها[2].

إلا أن ابن الأحرش تراجع عن قراره هذا واستغل خروج الباي عثمان من قسنطينة في محلة إلى نواحي سطيف لجمع الضرائب، ليأمر أنصاره بالهجوم على مدينة قسنطينة[3]، وعندما وصل ابن الأحرش وأتباعه إلى ضواحي مدينة قسنطينة اعترض طريقهم قائد الديار سي الحاج أحمد بن الأبيض ومعه سكان ضواحي قسنطينة، فالتقى الجمعان واشتد القتال بينهما، ولكن في النهاية اضطر الحاج أحمد إلى الانسحاب إلى مدينة قسنطينة، على إثر ذلك تقدم ابن الأحرش إلى المدينة وحاصرها[4].

وأثناء حصار ابن الأحرش لمدينة قسنطينة خاطب أحد أتباعه سكانها بما يلي: " يا أهل البلد هذا الشريف قدم إليكم، ونحن قدمنا معه في جنود كبيرة وجيوش عريضة، لا تقدروا على مقاتلتنا ولا تنجوا إن فررتم منا، فإن أسلمتم لنا البلاد فلا حرج عليكم، وإن امتنعتم نقاتلكم وندخلوا البلاد بقوتنا"[5]، إلا أن جيش ابن الأحرش فشل في اقتحام المدينة بسبب قوة مدافعها وانشغال جيشه بجمع الغنائم ونهب الإسطبلات، مما أوقع فوضى بين صفوفهم[6]، إذ تمكن الحاج أحمد والشيخ سيدي محمد الفقون وبمساعدة سكان قسنطينة من فك الحصار عن مدينتهم، وتشتيت صفوف الثائرين بالمدافع والقنابل، والتي كانو يلقونها من فوق أسوار المدينة، وقد خرج الحاج أحمد بن الأبيض ومعه ألف مقاتل واشتبك مع الثائرين في عقبة الصمارة، حيث قتل من جيش ابن الأحرش نحو مائتي رجل، وقد أصيب ابن الأحرش نفسه بجروح فانسحب أصحابه وحملوه، ورجع سكان مدينة قسنطينة وتحصنوا بسورها[7].

---

(1) ناصر الدين سعيدوني: ثورة ابن الأحرش..، المرجع السابق، 204.

(2)أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 94.

(3)A, Berbrugger: Op.cit, P 211.

(4)أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 95.

(5)محمد الصالح بن العنتري: فريدة منسية...،المصدر السابق، ص 70.

(6)De Grammont: Op.cit, P 364.

(7)محمد الصالح بن العنتري:مجاعات قسنطينة..، المصدر السابق، ص ص 30-31.

وعندما سمع الباي عثمان بالهجوم الذي قام به ابن الأحرش؛ عاد إلى قسنطينة، وفي طريقه التقى بالثائرين، وقتل عددا كبيرا منهم بوادي القطن شمال شرقي ميلة، وإثر هذه الهزيمة انسحب ابن الأحرش وأتباعه إلى جبال بني فرقان، أما الباي عثمان فواصل طريقه إلى قسنطينة.[1]

ولما رجع الباي عثمان إلى قسنطينة؛ أرسل للداي مصطفى لإخباره بالحصار الذي ضربه ابن الأحرش على المدينة، ويطلب منه أن يرسل له الإمدادات، فاستجاب الداي مصطفى لطلبه، وأمره بقتل ابن الأحرش وأتباعه[2]، غير أن داي الجزائر بعث إليه بخطاب شديد اللهجة يحثه فيه على معاقبة الثائرين، ويأمر بالقضاء على ابن الأحرش، وقد جاء في هذا الخطاب بصريح العبارة :" رأسك أو رأس ابن الأحرش"[3]، ما يدل على حزم الداي على انهاء التمرد في أوانه.

وتنفيذا لأوامر الداي مصطفى أعد الباي عثمان جيشا من الجنود العثمانيين والقبائل الخاضعة له، يتكون من أربعة آلاف مقاتل من الإنكشارية، ومن الزواوة المشاة، وثلاثة آلاف وخمسمائة فارس من قبائل دريد والتلاغمة وأولاد عبد النور والزمول وأولاد عنان وريغة وسطيف، واصطحب معه أربعة مدافع، وتوجه الباي في جمادى الأولى (أوت 1804م) من قسنطينة نحو وادي الزهور[4]، لملاحقة الثائرين.

ولما وصل الباي عثمان إلى جبال بني فرقان الوعرة المسالك اعترضت قبائل تلك المنطقة سبيله، وأحاطت به وبجيشه من كل الجهات، فاضطر الباي عثمان وأتباعه أن يعسكروا في سهل وادي الزهور[5]، وقد استغل ابن الأحرش وأتباعه فرصة نزول المطر لتحويل مجرى السيل إلى السهل الذي عسكر فيه الباي عثمان وجيشه، مما جعل السهل مستنقعا، فاستحال على الباي وجيشه التنقل في هذا المستنقع، ويتحدث الشريف الزهار عن هذه المكيدة بقوله:" فأطلق هؤلاء الثائرون الماء على تلك الأرض التي بها المحلة، فصارت مثل السبخة حتى ابتلعت أرجل الخيل إلى البوادر والرجال إلى الركبة ثم حملوا على المحلة وقاتلوا الباي ومن معه، فلم ينج منهم إلا القليل"[6].

---

[1] العنتري: المصدر السابق، ص ص 30-31.

[2] أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص ص 95-96.

[3] ناصر الدين سعيدوني:ثورة ابن الأحرش..، المرجع السابق، ص 206.

[4] صالح عباد: المرجع السابق، ص 198.

[5] A, Berbrugger: Op.cit, P 213.

[6] الشريف الزهار: المصدر السابق، ص 86.

كما أورد خبر هذه المكيدة أيضا؛ والتي تبرز مهارة ابن الأحرش، صاحب تحفة الزائر بقوله:" فأمر ابن الأحرش بالنهر فسد ثم أطلق على المعسكر أول الليل، فما طلع الفجر إلا والماء قد عم السهل كله"[1]، كما أورد العنتري هذه الحادثة بقوله:" فاستعان (أي ابن الأحرش) بالقبائل على استعمال مكيدة، وهي أنهم حولوا شركة من مياه الوادي المذكور عن مجراه الطبيعي إلى المرجة التي تعسكر بها المحلة ليلا، وأهلها لم يشعروا بتلك المكيدة حتى أدركتهم الفرق العسكرية من كثرة الماء، ولكون الأرض مرجة، فتم هلاكهم بها ولم ينج من تلك المحلة إلا القليل..."[2].

وقد حاصر ابن الأحرش وأتباعه الجيش العثماني، إذ حاول الباي عثمان فك الحصار والتراجع إلى ناحية الميلية حيث كان يعسكر سابقا، إلا أنه لم يجد مسلكا سوى طريق صعب يعرف بممر "بوغدر" حيث يوجد في أسفله مستنقع عميق وواسع يطلق عليه سكان تلك المنطقة تسمية "درياب الماء" وهناك انحدر به فرسه إلى حافة السهل[3]، وعند ذلك اغتنم الزبوشي الفرصة وطعنه بسيفه، وقتل معه خمسمائة جندي وثلاثة من نوابه[4].

وقد روى العنتري هذه الحادثة بقوله :" فلما أراد عثمان باي الرجوع على أعقابه لم يجد سبيلا ولا مسلكا لرجوعه، وانقطع بعساكره وجنوده، وصار في الهلاك..، فلما شاهدوهم القبائل في حالة الغرق وحلت بهم الندامة، بادروا إليهم في الحال وقتلوا الباي المذكور،..وقتلوا من ذلك العساكر والجيوش..وما نجى إلا القليل منهم..، واستولوا القبائل على ذلك الأمحال..وما فيهم من الأموال والسلاح"[5]، وقد تسبب مقتل الباي عثمان في تشتت مقاتليه، وانتشار الفوضى بين صفوف الجيش العثماني.

ولما بلغ السلطة المركزية بالجزائر مقتل الباي عثمان وتشتت قواته، عزم الداي مصطفى على خوض المعركة بنفسه، ومواجهة ثورة ابن الأحرش والقضاء عليها، لكنه تراجع بعد إقناعه من طرف معاونيه بأن ذلك سيشكل خطرا على حياته، فقام بإرسال الحاج علي أغا على رأس جيش برفقة باي قسنطينة الجديد عبد الله بن إسماعيل (1804-1806م)، وكلفه بملاحقة ابن الأحرش قبل أن يفكر في إعادة الهجوم على قسنطينة من جديد[6].

---

(1) محمد الأمير: المصدر السابق، ص 117.

(2) محمد صالح بن العنتري: مجاعات قسنطينة...، المصدر السابق، ص 33.

(3) ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 208.

(4) Ch, Feraud:" Zebouchi ...", Op.cit, P 123.

(5) محمد صالح بن العنتري: فريدة منسية...، المصدر السابق، ص 71.

(6) مسلم محمد بن عبد القادر: أنيس الغريب...، المصدر السابق، ص 118.

3-3- مرحلة التراجع والانهزام:

لما وصل الباي الجديد عبد الله بن إسماعيل إلى قسنطينة نظم جيشاً من الجنود العثمانيين والقبائل الخاضعة له، كما طلب المساعدة من أصهاره العرب، وخرج لملاحقة ابن الأحرش، وقد روى الشريف الزهار ذلك بقوله:" ...ثم كاتب عبد الله العرب أصهاره وجمع الرعية، واستقام له الأمر، وساير كبراء العرب، واجتمع لديه أهل المخزن، ثم جهز محلة وخرج في طلب ابن الأحرش، وضيق عليه البلاد إلى أن هرب إلى الناحية الغربية..."[1].

أقام ابن الأحرش معسكره قرب مدينة سطيف، أما الباي عبد الله فقد خرج بجيش كبير لملاحقته، والتقى الجمعان بنواحي ميلة[2]، إذ تمكن الباي من قتل خمسة وسبعين من أتباع ابن الأحرش وثلاثة نصارى[3]، من المحتمل أنهم كانوا من الأسرى الذي أسرهم ابن الأحرش أثناء هجومه على السفن الفرنسية، وقد نجح الباي في تبديد جموع ابن الأحرش، وفي هذه الفترة أيضا، أرسل الداي بعض السفن بقيادة الرايس حميدو إلى سواحل جيجل لمعاقبة قبائل تلك المنطقة[4].

وبعد هذه الهزيمة التي تلقاها ابن الأحرش، اختفى من ضواحي قسنطينة، وتداول الناس أخبار موته في عدة مواضع، لكنه ظهر أمام أسوار بجاية على رأس جيش مؤلف من ألفين أو ثلاثة آلاف رجل من القبائل القاطنة ما بين جيجل وبجاية، إذ عسكر في السهل المقابل لبجاية يحاول الاستيلاء عليهان وذلك بمحاصرتها في شهر فيفري 1806م، لكن أتباع المقراني والفرق العثمانية أحبطوا محاولته[5]، مما اضطره إلى الانسحاب من الشمال القسنطيني[6].

اختفى ابن الأحرش عن الأنظار، وشاع بين الناس مقتله، وظهر شخص أخر ادعى أنه ابن أخ أو أخت ابن الأحرش، وسمى نفسه "محمد بن عبد الله"، ودعا الناس إلى الجهاد لطرد الأتراك، وقد استمرت حركة هذا الثائر الذي تقمص شخصية ابن الأحرش مدة أربع سنوات، ولم يتمكن جيش الباي من وضع حد لها إلا بعد مجهودات كبيرة[7].

---

[1] الشريف الزهار: المصدر السابق، ص ص 86-87.

[2] De Grammont: Op.cit, P 365.

[3] A, Berbrugger: Op.cit, P 213.

[4] أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 97.

[5] ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 210.

[6] أبو عمران الشيخ وآخرون: المرجع السابق، ص 27.

[7] ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 210.

4- نهاية ابن الأحرش:

عندما ضاق الخناق على ابن الأحرش في شرق الإيالة انتقل إلى بايليك الغرب، وانضم إلى ابن الشريف الدرقاوي، وشارك معه في ثورته على السلطة الحاكمة، وخاض معه عدة معارك مهمة، منها معركة عين السدرة بسهل غريس الواقع غرب مدينة معسكر، وذلك ضد الباي محمد المقلش، وهذا ما أشار إليه مسلم بن عبد القادر بقوله: "...ومن أشهر الأيام أيضا يوم عين السدرة، موضع باغريس، اجتمعت فيه درقاوة أينما كانت...وفي ذلك اليوم قدم ابن الأحرش على درقاوة من المشرق فازدادوا بقدومه فرحاً وسروراً فاصطفت الصفوف وتلاقى الفريقان..."[1].

كما تشير بعض المصادر إلى أن ابن الأحرش ظهر فعلا في بايلك الغرب، بل واستمال بعض قبائل الغرب، وحاصر مدينة وهران، إلا أنه فشل في ذلك بسبب قوة جيش الباي مصطفى، كما أنه شارك في عدة معارك ببايلك الغرب، منها معركة أجديرة التي أفنيت فيها عامة درقاوة، وكذلك معركة التافنة المعروفة بيوم "ابن الأحرش" بسبب موت جماعة من الطلبة كانوا مع ابن الأحرش، وقد أشار إلى ذلك حسن خوجة بقوله:" ورجع الباي لوهران فرحا بالغنيمة العظيمة وقتله للعدو المقتلة الجسيمة فاستقر بها واستراح، وحصل له الطرب والانشراح، وبقي على ذلك أياما عديدة، وليالي مديدة...ومستيقظا لأموره وليس بغافل ولا ناعس، إذ جاء الخبر بأن الدرقاوي بتافنة في جيش جديد، كأنه البحر المديد أو الجراد المنتشر مغطيا للسهل والوعر، وهو الرجل المنفش المسمى بابن الأحرش ومعه أمة من الطلبة سالكين معه اقتحام العقبة"[2].

كما أشار مسلم بن عبد القادر إلى معارك ابن الأحرش في بايلك الغرب بقوله: " ومن أشهر الأيام يوم أجديرة، وهذا اليوم أفنيت فيه عامة درقاوة وبقيت المحلة بما فيها في يد الباي، ويوم تافنة، المعروف بيوم ابن الأحرش الذي ماتت فيه جماعة من الطلبة مع ابن الأحرش، ويوم التوتة الذي جرح فيه الباي، ومات من درقاوة أناس كثيرون..."[3]، غير أن بعض المصادر على غرار دوغرامون الذي يذكر أن ابن الأحرش لم يلتحق أصلا بالغرب الجزائري، وأنه قتل في إحدى المعارك التي جمعته مع أتباع المقراني، والفرق العثمانية في منطقة الرابطة بضواحي سطيف عام 1807م[4].

---

[1] مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص ص 94-95.

[2] ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 44.

[3] مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 96.

[4] De Grammont: Op.cit, P 365.

بعد ذلك اختفى أمر ابن الأحرش، ولم يرد ذكر له إلا عندما أشارت بعض المصادر أن الباي محمد بن عثمان المدعو "بوكابوس" (1807-1813م) تمكن من هدم دار منسوبة لأبن الأحرش بمنطقة "ترارة"[1]، شمال غرب تلمسان، وذلك في إحدى حملاته على تلك الجهة لملاحقة أتباع درقاوة، بعدها يتوارى ابن الأحرش نهائيا عن مسرح الأحداث.

أما عن نهاية ابن الأحرش، فهي غامضة، إذ يشير "استرهازي "Esterhazy "إلى أن نهاية ابن الأحرش كانت على يد زميله ابن الشريف الدرقاوي في منطقة مسيردة[2]، وهذا ما أورده الشريف الزهار بقوله:" ...إلى أن هرب إلى الناحية الغربية فقتله ابن الشريف (الثائر بها) واطفئت نار الفتنة من الناحية الشرقية"[3]، وهذا ما ذهب إليه كذلك صاحب تحفة الزائر الذي يذكر أن ابن الأحرش قتل غيلة على يد ابن الشريف الدرقاوي الذي رأى فيه منافسا خطيرا، وذلك بقوله:" إن الشريف بعد فراره من الناحية الشرقية والتحاقه بابن الشريف في الجهة الغربية، بقي في معيته إلى أن دس له من قتله من أصحابه، ونحن وإن كنا نؤكد هذا الخبر إلا أننا لا نستبعده لا سيما وان ابن الشريف كان خليفة لأبن الأحرش..."[4]، وقد شاع عند العامة أن سلطان المغرب طلب نقل جثته إلى المغرب الأقصى فأجيب إلى ذلك ونقل رفاته ليدفن بمدينة فاس[5].

---

[1] مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 105.

[2] W, Esterhazy :La domination turque dans l'ancienne régence d'Alger, Paris, C.Gosselin, 1840, P 208.

[3] الشريف الزهار: المصدر السابق، ص 87.

[4] محمد بن عبد القادر الجزائري: المصدر السابق، ص 118.

[5] ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 211.

5- أثر ثورة ابن الأحرش على العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى:

كان لثورة ابن الأحرش آثار وخيمة على السلطة العثمانية بالجزائر، حيث سقطت مكانة العثمانيين في أعين السكان، لأنه أول مرة وقع تحدي قوي لسلطتهم منذ عهد بعيد[1]، لهذا فقدت ثقة الرعية والقبائل الموالية لها، مما أضعف وجودها، فاتسعت الفجوة أكثر بين الحكام العثمانيين والسكان، مما دفع بهؤلاء الحكام إلى الانقلاب على رجال الزوايا والطرق الصوفية، وأصبحوا لا يفرقون بين المنتسبين لدرقاوة أو لغيرها من الطرق، ولم ينج من التهم حتى الموالين لهم مثل أبو راس الناصري الذي عزل من منصبه، فهاجر إلى المغرب الأقصى[2]، لذلك كان لثورة ابن الأحرش أثر كبير في السياسة الداخلية للعثمانيين بالجزائر، وحتى على علاقاتهم الخارجية خاصة مع المغرب الأقصى بحكم أن ابن الأحرش مغربي الأصل.

وما يدل على علاقة سلطان المغرب المولى سليمان بهذه الثورة، هو ما قام به ابن الأحرش الذي من المفروض أنه أمير لركب الحج المغربي-بتكليف السلطان سليمان- أي أنه ملزم بمرافقة الحجاج المغاربة، والإشراف على تسيير شؤونهم من بداية الرحلة إلى نهايتها، لكن نجد أن ابن الأحرش توقف لمدة طويلة في مصر، بل وتخلى عن إمارة الحجاج في طريق عودتهم، مما دفع بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن تمرده كان بتحريض من أطراف أجنبية، ولا سيما السلطان سليمان، وكذا باي تونس الذي كانت بلاده مع الجزائر في توتر كبير كما رأينا فيما سبق.

ويشير الباحث حنيفي هلايلي أن السلطان سليمان كان يسعى دائماً إلى التدخل في شؤون الجزائر الداخلية وذلك عن طريق تغذيته للفتن، وتحريضه لأتباعه ومساندته للثورة ضد الوجود العثماني بالجزائر، بهدف توسيع حدود المغرب، والاستيلاء على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي الجزائرية الغربية، وهذا بتشجيعه لأبن الأحرش بواسطة تقديم المال والسلاح، وتحالفه مع باي تونس حمودة بن علي[3]، الذي طلب مساعدة السلطان سليمان في وضع حد لوصاية ولاة الجزائر، لكن لا يوجد دليل ولا حتى قرينة قوية تثبت علاقة السلطان سليمان بثورة ابن الأحرش، سواء أنه طلب من السلطة العثمانية نقل جثته إلى المغرب الأقصى فأجيب إلى ذلك، ونقل رفاته ليدفن بمدينة فاس. [4]

---

[1] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي...، المرجع السابق، ج1، ص 223.

[2] ابن سحنون الراشدي: الثغر..، المصدر السابق، ص 47.

[3] حنيفي هلايلي: أوراق في تاريخ الجزائر..، المرجع السابق، ص 64.

[4] ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 211.

يرى الباحث حنيفي هلايلي أن هناك اتفاق بين المغرب وتونس لإنهاء الوجود العثماني في شمال إفريقيا، وقد تطور هذا الأمر بعد أن اتخذ صفته الدولية بتدخل جهات أجنبية، والتي كانت لها مصلحة في هذا الصراع مثل اسبانيا وفرنسا والبرتغال، لأن هذه الدول لا خدمها أي تقارب جزائري مغربي، لأنه يضر بنفوذهم ومصالحهم في المنطقة، فقامت الدول الأوربية بإقناع سلاطين المغرب الأقصى لإثارة الفوضى والفتن داخل الأراضي الجزائرية.[1] كما يعتقد الباحث هلايلي أن الثورة التي تزعمها شيوخ الطريقة الدرقاوية بالجزائر ما هي إلا مشروع سياسي قام به سلاطين المغرب بواسطة أعوانهم وأتباعهم للتوغل في أراضي الجزائر بعد أن فشلوا في المواجهة العسكرية[2].

إذ انتهز السلطان سليمان فرصة انشغال الجيش الجزائري بإخماد ثورة الطريقة الدرقاوية بالغرب الجزائري، وثورة ابن الأحرش بالشرق الجزائري، ومواجهة حملات الباي حمودة على قسنطينة، فقام بسلسلة من الحملات على الجنوب الغربي للجزائر، بمساعدة قبيلة ذوي منيع، واستولى على فقيق سنة 1805م، كما قام بحملات على منطقتي قورارة وتوات واستولى عليهما سنة 1808م، [3]وانتزع من العثمانيين جميع الأراضي بالجنوب الوهراني، ومدينة وجدة وإقليمها.

---

[1] حنيفي هلايلي: أوراق في تاريخ الجزائر..، المرجع السابق، ص 65.

[2] نفسه، ص 37.

[3] مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 55.

المبحث الثالث: ثورة الطريقة التجانية

إن الفترة التي ظهرت فيها الطريقة التجانية، لم يكن الحكام العثمانيون بالجزائر على وفاق مع شيوخ الطرق الصوفية؛ فقد بدا التوتر واضحاً بين رجال التصوف، والسلطة العثمانية، لهذا كانت العلاقة بين الطريقة التجانية، والحكام العثمانيين منذ البداية تتسم بالعداء، والنفور، إذ تضايقت السلطة العثمانية، وتخوفت من تزايد نفوذ الشيخ أحمد التجاني نتيجة الشهرة الواسعة، والمكانة الكبيرة التي كان يتمتع بها في مناطق كثيرة من الجزائر، كما أن التقارب الذي حدث بين الشيخ أحمد التجاني، وسلطان المغرب الأقصى أثار مخاوف العثمانيين؛ مما دفعهم إلى محاربة التجانية بقوة السلاح، الأمر الذي دفع بالتجانيين إلى إعلان الثورة على الحكم العثماني.

1- أسباب ثورة التجانيين:

1-1- حملات الحكام العثمانيين العسكرية ضد التجانيين:

بعد عودة الشيخ أحمد التجاني من الحج، واستقراره في تلمسان مدرساً، وملقناً للطريقة الخلوتية، بدأ الناس يلتفون حوله، فازدادت شعبيته، وأرتفع شأنه، وأصبح اسمه متداولاً عند الخاصة، والعامة؛ وذلك لما اشتهر به من أخلاق فاضلة، وعلم واسع، وهذا ما ذكره محمد بن الأعرج بقوله: " ...وافتتن الناس بتعاليمه، ومرغوا عنه وانخرط في طريقته الجميع، وأصلح الله على يده الكثير، واعترف له بالفضل أجلة العلماء، وإغترفوا من فيضه وأذعنوا للأخذ عنه...فازداد هناك شهرة وظهورا ...".[1]

إن التفاف الناس حول الشيخ التجاني، بشكل كبير، وانتشار طريقته بشكل سريع نتج عنه قلق وتخوف أبداه الحكام العثمانيون تجاه الشيح التجاني، حيث قاموا بتضييق الخناق عليه، وبشن عدة حملات عسكرية على عين ماضي المركز الرئيسي لطريقته الصوفية الجديدة، ومن أهم هذه الحملات:

- حملة الباي محمد بن عثمان الكردي: شن باي الغرب حملة عسكرية ضد التجانيين بعين ماضي، وذلك سنة 1784م ،كان يهدف من خلالها إلى إخضاع عين ماضي، والأغواط لسلطة البايلك، وفي هذا الصدد يقول ابن هطال التلمساني: " ...رأى (الباي) أنها ذات بلدان كثيرة، وأعراب راحلة، ومقيمة إلا أنها لم تنلها أيدي السلطنة، ولم يكن منها لملك مصلحة، ولا منفعة كأنها أمة أبقت من أهلها أو حرة نشزت من بعلها فشمر لها عن ساعد الجد ..."[2]

---

[1] بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 124.

[2] أحمد بن هطال التلمساني: رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الصحراوي الجزائري, تح و تق: محمد بن عبد الكريم، عالم الكتاب، القاهرة, 1969، ص 36.

وأثناء سير الحملة إلى عين ماضي، والأغواط، كان الباي محمد الكبير لا يمر على قرية إلا وأجبرها على دفع ما يحدده لها من لزمة إلى أن وصل إلى عين ماضي، التي لم تكن محصنة إلى درجة مواجهة قوات الباي، كما أن الشيخ أحمد التجاني لم يكن مقيما بها، بل كان في قرية أبي سمغون، وانتهت هذه الحملة بفرض الباي محمد الكبير ضريبة سنوية على سكان عين ماضي قدرها 188 **ريال**[1].

وقد وصف لنا ابن هطال التلمساني هذه الحملة بقوله: " ثم أصبح مرتحلا قاصدا عين ماضي فوصلها في ثلاث ساعات، فلما رأوا أهلها خيله قد طلعت وبنوده قد أقبلت فزعت قلوبهم وطاشت عقولهم وغلقوا الديار وعلوا الأسوار وهم مصرخون وبالطاعة وطلب الشريعة معلنون، فنزلت المحلة بقرب السور بنحو المائة ذراع ....وبالغد أصبحت أهل عين ماضي يدفعون قطيعتهم من الخيل والخدام والدراهم، فدفعوا جزءا وكملوا الباقي في اليوم الذي بعده...".[2]

– حملة صالح باي: شن باي قسنطينة صالح باي حملة عسكرية على منطقة الأغواط، وذلك سنة 1785م، وذلك من أجل إخضاعها للسلطة، وقد ذكر الباحث أحمد توفيق المدني ذلك بقوله: " ...فجهز صالح باي حملة عتيدة وسار على رأسها سالكا طريق عين البيضاء وزنينة وآفلو وتاجموت، وبعد أن أرجع جبال عمور إلى الطاعة لوى عنانه نحو بلاد الأغواط فهاجمها واحتلها عنوة وادخلها في حضيرة المملكة..".[3]

– حملة الباي عثمان بن محمد: أمام تزايد انتشار الطريقة التجانية، وتحدي سكان عين ماضي للسلطة العثمانية بعدم دفع ما عليهم من ضرائب خرج الباي عثمان بن محمد في حملة عسكرية ضد عين ماضي مطالبا بالضريبة التي فرضها أبوه على المدينة، وكان على رأس جيش مشكل من خمسين خيمة من جند الإنكشارية، وجيش المخزن، وذلك سنة 1787م،[4] وقد استطاع الباي عثمان اقتحام عين ماضي دون مقاومة تذكر إلا أنه لم يعثر على الشيخ التجاني هناك، ففرض على أهلها غرامة مالية قدرها 17 ألف بوجو، كما أجبرهم على دفع كمية كبيرة من البرانس، والحياك.[5]

---

(1) Louis Rinn : Op.cit, P 420.

(2) أحمد بن هطال التلمساني: المصدر السابق, ص 74.

(3) أحمد توفيق المدني: محمد عثمان...، المرجع السابق، ص 137.

(4) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 136.

(5) نفسه.

بالرغم من الحملات العسكرية التي شنها البايات العثمانيين ضد بلدة عين ماضي، إلا أنهم لم يتمكنوا من إيقاف انتشار الطريقة التجانية، أو القضاء على مؤسسها، بعد أن ذاع صيتها، وزاد عدد أتباعها، فاعتبر بايات وهران ذلك تهديدا لنفوذهم في بايليك الغرب، لذلك حاولوا الحد من نفوذها بالتضييق عليها، وإرهاق سكان عين ماضي بالضرائب، نتج عنه في الأخير إصرار سكان المدينة على مجابهة جيش الباي، والثورة ضد السلطة الحاكمة[1].

على إثر هذه الحملات، والمضايقات عزم سكان عين ماضي على الثورة ضد الحكم العثماني، ومجابهة جيش الباي، فأرسلوا إلى الشيخ أحمد التجاني؛ وهو في قرية أبي سمغون يستشيرونه في الأمر الذي عقدوا العزم عليه، ويطلبون منه تزويدهم بالبارود، والرصاص استعدادا لمواجهة القوات العثمانية[2]، ويبدو أن الشيخ أحمد التجاني كان مؤيدا لأهله في مقاومتهم للعثمانيين لأنهم في نظره:" كفار لنبذهم الأحكام الشرعية وتقديمهم القوانين الفرنجية عليها واكتفائهم بذلك"، لكنه بعد تأمل وتفكير طويل، واستخارة رأى أنه من الصواب العدول عن مقاومة الأتراك[3].

فقام الشيخ أحمد التجاني بتحذير أهله بعين ماضي من مغبة الإقدام على مواجهة جيش الباي، بل طلب منهم دفع الضريبة التي فرضها عليهم الباي، كما حثهم على ضرورة التصالح معه، وعدم مجابهته، والتمرد ضده؛ وهذا في رسالة بعثها إليهم جاء فيها: "...وأما أمر الباي معكم فاسمعوا مني نصيحة كاملة يبذلها الوالد لولده إذا كنتم ترعون نصيحته، فسيروا إليه في بلاده وأعطوه ما تقدرون عليه من المال، ولا تقاتلوه فإنكم لا خير لكم في قتاله... فإياكم ثم إياكم ان تخالفوه وتقاتلوه... كل تدبير عندكم في القتال والخلاف فاتركوه، ولا تدبروا إلا في الصلح بينكم وبين الباي..."[4]، ويفهم من هذه الرسالة أن الشيخ أحمد التجاني كان يرفض أي مواجهة مع الأتراك، ولم يكن يحضر، ولا يفكر في إحداث أي ثورة.

إن موقع عين ماضي البعيد عن السلطة المركزية جعل التجانيين يشعرون بنوع من الاستقلالية، الأمر الذي أدى إلى عداء السلطة العثمانية التي حاولت إخضاع المدينة، والنيل من خيراتها، وذلك بفرض الضرائب السنوية، وشن الحملات العسكرية المتتالية عليها، الأمر الذي أذكى روح العداء، والنفور.

---

(1) بوجلال قدور: المرجع السابق، ص 334.

(2) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص ص 133-134.

(3) عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 25.

(4) أحمد بن الحاج سكيرج العياشي: كشف الحجاب عمّن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، ط3، القاهرة، 1962، ص 404.

1-2- ملاحقة الحكام العثمانيين للشيخ التجاني والتضييق عليه:

توجس الحكام العثمانيين من إقبال الناس على الشيخ أحمد التجاني، والتفافهم حوله بتلمسان، فضيقوا عليه حتى رحل منها إلى قرية الشلالة سنة 1781م، إذ حدث له الفتح الأكبر، وبدأ بنشر طريقته، ثم انتقل إلى قرية أبي سمغون حيث استقر بها عام 1784م،[1] فقصدته الوفود من كل المناطق، فازدادت مخاوف العثمانيين من دعوته، فكانوا يرصدون حركاته، وسكناته، ويضيقون عليه.

إذ لم يكتف الحكام العثمانيين بما فرضوه على سكان عين ماضي، بل راحوا يلاحقون الشيخ التجاني في إقامته بقرية أبي سمغون، حيث بعث الباي عثمان بن محمد إلى أهلها يتهددهم، ويتوعدهم إن لم يسلموا الشيخ التجاني، ويخرجوه من قريتهم، ولما بلغ مسامع الشيخ التجاني هذا التهديد، ورأفة منه بسكان قرية أبي سمغون مما قد يلحق بهم من جراء بقائه، غادر القرية رفقة أهله، وبعض تلامذته سالكا طريق الصحراء، وذلك سنة 1798م حتى بلغ مدينة فاس[2]، وله من العمر 63 سنة بعد أن قضى 17 سنة داعيا إلى الله تعالى في الجزائر[3]، وقد أشار إلى ذلك تلميذه "علي حرازم برادة" الذي كان من بين مرافقيه؛ إذ يقول:" ...ثم انتقل من بلاد الصحراء في السابع عشر من ربيع الأول النبوي سنة ثلاث عشرة ومائتين وألف، ودخل بفاس السادس من ربيع الثاني من العام المذكور، ونحن معه من أبي سمغون إلى أن وصلنا إلى فاس..."[4].

وقد اختلفت الآراء حول هجرة الشيخ أحمد التجاني إلى المغرب الأقصى، فبعض التجانيون لا يشيرون إلى أسبابها الحقيقية؛ ويعتبرونها مجرد تأسي من الشيخ التجاني بسيرة جده الرسول صلى الله عليه وسلم، في هجرته من مكة إلى المدينة، ومن أصحاب هذا الرأي "محمد العربي بن السايح" في قوله:" ... لما تشعشع أمر هذه الطريقة المحمدية، وطار صيتها في البلاد المغربية والمشرقية، وأمر سيدنا رضي الله عنه في غاية الترقي والكمال، بدا له ما بدا من الارتحال والانتقال"[5].

---

[1] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 119.

[2] بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 136.

[3] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 120.

[4] علي حرازم برادة: المصدر السابق، ص 41.

[5] محمد العربي بن السايح: المصدر السابق، ص 180.

بينما نجد مصادر أخرى تُرجع أسباب هذه الهجرة إلى سوء معاملة الحكام العثمانيين للشيخ التجاني؛ ومنها ما ذكره الأمير محمد بن عبد القادر الجزائري أنه:" لما شاع أمره (الشيخ أحمد التجاني) في وطنه، وخاف من غوائل الحكومة، انتقل بأهله، وأولاده إلى فاس في أيام سلطانها مولاي سليمان العلوي، وأقام بها إلى أن توفي"[1]، كما أشار إلى ذلك الباحث أبو القاسم سعد الله؛ الذي يرى أن ضغط بايات وهران كان وراء هجرة الشيخ التجاني إلى فاس[2].

ونفس الرأي وجدناه عند الكتاب الغربيين؛ كالضابط رين "Rinn"، وكوبولاني "Coppolani"، وزميله ديبون "Depont"؛ والذين يرون أن تضييق السلطة العثمانية على الشيخ التجاني كان وراء هجرته إلى فاس[3]، وقد أكد ذلك الناصري بقوله:"..قدم الشيخ الفقيه المتصوف أبو العباس أحمد التجاني إلى فاس فاستوطنها، وكان الباي محمد بن عثمان صاحب وهران قد أزعجه من تلمسان إلى قرية أبي صمغون فأقام بها وأقبل أهلها عليه، ثم لما مات الباي المذكور وولي بعده ابنه عثمان بن محمد سعى عنده بالشيخ التجاني فبعث إلى أهل أبي صمغون وتهددهم ليخرجوه ، ولما سمع بذلك الشيخ المذكور خرج مع بعض تلامذته وأولاده وسلك طريق الصحراء حتى احتل بفاس، ولما دخلها بعث رسوله بكتابه إلى أمير المؤمنين المولى سليمان يعلمه بأنه هاجر إليه من جور الترك وظلمهم، واستجار منهم بأهل البيت الكريم فقبله السلطان وأذن له في الدخول عليه ..."[4].

بعد هجرة الشيخ أحمد التجاني إلى المغرب الأقصى خيم الهدوء، والحذر على العلاقات العثمانية التجانية، بحيث لم تسجل أية حملة على عين ماضي، وبالرغم من أن الشيخ أحمد التجاني قام بتركيز نشاطه، ودعوته في فاس، إلا أنه كان يقوم بزيارات إلى الجزائر، وخاصة إلى مسقط رأسه، إذ قام بزيارة عين ماضي سنة 1804م، حيث توافدت عليه الوفود من كل ناحية، كما كانت له زيارة أخيرة لعين ماضي عام 1813م، تمكن خلالها من ملاقاة أهله، وأتباعه[5]، كما قام بإعادة الأمور إلى نصابها في بلدته، وذلك بطرده لجماعة التجاجنة من عين ماضي بعدما ناصبوه العداء، وتآمروا ضده.[6]

---

(1) الأمير محمد بن عبد القادر الجزائري: المصدر السابق، ص 80.

(2) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 510.

(3) O, Depont, X, Coppolani: Op.cit, P 418. / - Louis Rinn : Op.cit, P 420.

(4) أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 105.

(5) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 137.

(6) Louis Rinn : Op.cit, P 423.

1-3- استضافة السلطان سليمان للشيخ أحمد التجاني:

استمرت السلطة العثمانية ممثلة في الباي عثمان بن محمد في مطاردة، ومضايقة الشيخ أحمد التجاني، وتهديده بعد إقامته في أبي سمغون؛ فاضطر الشيخ إلى الهجرة إلى المغرب الأقصى، وذلك سنة 1798م فرارا من ظلم الأتراك، وجورهم،[1] وقد استقبله السلطان سليمان بحفاوة بالغة في فاس، وأكرم وفادته، ونوه بقدره، وقربه إلى مجلسه، وأنفذ له الدار المعروفة بالحضرة بدار المراية،[2] كما انعم عليه بصلة منتظمة كانت كافية لتغطية حاجاته، وبدعم مادي لتشييد زاويته، كما قام بحمايته في مواجهة البعض من أهل فاس،[3] وقد تمكن الشيخ أحمد التجاني من الاندماج بسرعة ضمن النخبة المؤثرة في المحيط الديني، والسياسي للسلطان.

يرى بعض الباحثين أن سبب احتضان السلطان سليمان للشيخ التجاني لا يعود فقط لانسجام تعاليم الطريقة التجانية مع مواقف السلطان الرافضة لكل أشكال البدع من زيارة الأضرحة، واتخاذ المواسم، والاحتفالات الطقوسية الموسمية، وإنما يعود بالدرجة الأولى إلى أن الطريقة التجانية، وأتباعها في الجزائر كانوا يومها ضد الأتراك العثمانيين، وحكمهم، لذلك لقيت الطريقة التجانية، وشيخها ترحيبا كبيرا من السلطان سليمان، ونخبته المخزنية،[4] فالمرجح أن السلطان سليمان كان يريد من وراء استقباله للشيخ أحمد التجاني، والاحتفاء به إلى إهانة العثمانيين الذين كان في صراع معهم، وتعكير راحتهم،[5] وتوظيفه للطريقة التجانية للحد من هيمنة الطرق الأخرى بالمغرب.

وقد أضحت الطريقة التجانية الأكثر انتشارًا في المغرب الأقصى، إذ أستقطب الشيخ التجاني أتباعه، في صفوف العوام، وضمن النخبة الحضرية، خاصة أرباب الوظائف المخزنية، والتجار، والأعيان[6]، كما أحاط به عدد من أثرياء فاس، وبعض الفقهاء، والكتاب من النخبة المخزنية، إذ انخرط في الطريقة التجانية العباس الشربيني، والقاضي العباس بنكيران، والفقيه حمدون بن الحاج، والفقيه عبد القادر بن شقرون، والكاتب محمد أكنسوس، وانضم إليها الكثير من سكان المدن[7].

---

(1) أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 105.

(2) محمد العربي السائح: المصدر السابق، ص 180.

(3) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 290.

(4) خالد طحطح: المرجع السابق، ص 5.

(5) بوجلال قدور: المرجع السابق، ص 332.

(6) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 290.

(7) خالد طحطح: المرجع السابق، ص 5.

1-4- فرض الضرائب الباهظة على التجانيين:

لقد تزامن ظهور الطريقة التجانية، وانتشارها مع تحول السلطة العثمانية في الجزائر من الاقتصاد المبني على غنائم البحر إلى انتهاج سياسة اقتصادية قائمة على الضرائب، إذ اتبع الحكام العثمانيين سياسة ضريبية جائرة؛ وكلفوا باياتهم بشن حملات الجباية في جميع المناطق، هذه الحملات اتخذت الطابع القمعي في كثير من الحالات، مما أثار حفيظة السكان في أغلب المناطق، ومنها منطقة الأغواط، وعين ماضي.

وكانت أغلب الحملات العسكرية التي قادها البايات على الطريقة التجانية بعين ماضي؛ تهدف إلى جمع المزيد من الضرائب، والأموال؛ خاصة وأن الطريقة التجانية، وفي ظرف قصير؛ استطاعت تنظيم المجتمع في عين ماضي، وأن تجمع ثروة هائلة بفضل تحكمها في التجارة الصحراوية، وحمايتها للقوافل، إضافة إلى ما كان يجمع من الزيارات التي كانت تُشد إلى القرية، هذه الثروة أثارت مطامع البايات، فشنوا عليها الحملات العسكرية التي غلب عليها طابع القسوة، والتعسف، وفرضوا عليها الضرائب الباهظة، والجائرة، واستحوذوا على خيراتها كلما تمكنوا منها.[1]

1-5- توجس الحكام العثمانيين والفقهاء من عقائد الطريقة التجانية وفكر مؤسسها:

إن عقائد الطريقة التجانية أثارت ضجة في وسط بعض العلماء، والفقهاء، وأصبحت هذه العقائد، والتعاليم محل جدل، وتشكيك إلى درجة أن بعضهم اتهم الطريقة بالمروق، وقد ذكر صاحب زهرة الشماريخ شيئا من هذا بقوله: "...صدرت منه (التجاني) مقالات وتناقلت عنه شطحات أنكرها عليه بعض معاصريه من أهل العلم بألسنتهم، وقابلوه بسهامهم، ورأت الحكومة الإقبال عليه وتوجه الخاصة والعامة إيه فلم تأخر منه الوقوف على ملكها والسعي وراء هلاكها فأمرت الباي محمد بن عثمان فتصرف..."[2]، كما عارض الشيخ محمد بن عبد الله الجيلالي رئيس مجلس الشورى في بلاط الباي محمد بن عثمان تعاليم الطريقة التجانية، وعقائدها؛ واعتبرها منافية للسلفية[3]، ويتضح ذلك في الرسالة التي بعثها إلى الشيخ أحمد التجاني يحذره، وينصحه فيها ضد الخروج عن السلفية.[4]

---

[1] بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 127.

[2] نفسه، ص 125.

[3] بوجلال قدور: المرجع السابق، ص 341.

[4] ناصر الدين سعيدوني، المهدي بوعبددلي: المرجع السابق، ص 186.

أثارت أفكار الشيخ أحمد التجاني عداء الفقهاء، والسلطة الحاكمة على السواء، خاصة وأن الشيخ التجاني ربط طريقته بالرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة، وزعم أنه رآه يقظة لا مناماً، كما زعم أنه قد فتح له بطريقته ما لم يفتح لأحد من قبله من عهد الصحابة، وأكد أن طريقته هذه ليست فقط أسمى من كل الطرق الأخرى، بل وكذلك خاتمة الطرق التي تبطل كل ما سبقها[1].

لذلك تعاون بعض العلماء، والفقهاء مع البايات في محاربتهم للطريقة التجانية، وشيخها المؤسس، وذلك بشن معركة قلمية ضدها، بالتزامن مع محاربة العثمانيين للطريقة التجانية بالسيف، إذ وقف الشيخ محمد بن عبد الله الجيلالي إلى جانب السلطة العثمانية في محاربة ثورات الطرق الصوفية، ومحاولته التخفيف من التأثير القوي للطرق الصوفية لكن بالنصح، والحكمة، والموعظة الحسنة[2].

إلى جانب الوشاية التي اتخذها أعداء الشيخ أحمد التجاني وسيلة لتأليب الحكام العثمانيين عليه وعلى طريقته؛ مستغلين الهاجس الذي أحدثته الثورة الدرقاوية في نفوس هؤلاء الحكام، وفي هذا الصدد يقول يحي بوعزيز :"... يضاف إلى ذلك كثرة الوشاة والسعاة في غير مصلحة البلاد وكان الغرب الوهراني يعج بأحداث درقاوة التي ذهبت بالأخضر واليابس، وصار البايات يتوجسون خيفة من هذه العائلة (التجانية)..."[3].

كما أن التقارب الذي حدث بين الطريقة التجانية، ومؤسسها مع سلطان المغرب المولى سليمان، إضافة إلى الزيارات المستمرة التي كان يقوم بها الشيخ أحمد التجاني إلى الجزائر بعد استقراره في فاس في الوقت الذي كانت فيه العلاقات على غير ما يرام بين الجزائر والمغرب، أثار مخاوف العثمانيين، واعتبروه بمثابة مؤامرة سياسية تحاك ضدهم بالتنسيق مع سلطان المغرب، مما دفعهم إلى تشديد المراقبة على التجانيين، والتضييق عليهم، وشن حملات عسكرية أخرى على عين ماضي بعد عودة أبناء الشيخ التجاني للأستقرار في الجزائر[4].

غير أن هذا القمع، والجدل، والتجريح لم يحول دون انتشار الطريقة التجانية في أغلب المناطق، ولم يزد التجانيين غير إصرارا في المجابهة، والصمود أمام هذه المحاولات لإخضاعهم، وإيقاف طريقتهم والقضاء على شيخهم، فبدأت فكرة الثورة تراودهم، وأصبحوا ينتظرون إلا في أمر شيخهم بذلك، لكن الشيخ التجاني، حذرهم من مغبة الإقدام على مثل هذا العمل بل نصحهم بالطاعة، والمسالمة.

---

(1) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 290.

(2) بوجلال قدور: المرجع السابق، ص 341.

(3) يحي بوعزيز: المرجع السابق، ص 325.

(4) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 519.

1-6- عودة ولدي الشيخ التجاني للجزائر وتجدد الصراع مع العثمانيين:

حرص الشيخ التجاني وهو في مدينة فاس بالمغرب أن يعود ولداه محمد الكبير،[1] ومحمد الحبيب[2] من بعد وفاته إلى بلدته عين ماضي، فكان يرى أن لا مأمن لهما إلا في وسط عشيرتهما بعين ماضي، ولكي تبقى طريقته ذات منبع، ومنطلق جزائريين،[3] ولما أحس بدنو أجله أراد أن يطمئن على ولديه من بعده، إذ كان يرى أن بقائهما في فاس خطرا عليهما، خاصة وأن فاس تعج بالدسائس، والمؤامرات، لا سيما وأن ولداه صغيران لا يقويان على ذلك، فأوصى مقدمه الحاج علي التماسيني بداره، وأولاده، وكلفه بأن يُرحِلهم إلى بلدهم عين ماضي ليستقروا هناك، ثم أمره بالخروج من فاس فخرجوا مسرعين إلى قرية قرب فاس[4].

بعد وفاة الشيخ أحمد التجاني سنة 1815م، رفض ولداه العودة إلى عين ماضي، إذ فضلا البقاء في فاس، كما لم يرض أهل فاس بذهاب أبناء شيخهم إلى الجزائر حتى وصل الأمر إلى تحكيم السلطان سليمان،[5] وذلك بالرغم من إلحاح خليفة أبيهما الحاج علي التماسيني، الذي اضطر إلى تركهما، وسافر مع جماعة من التجانيين إلى الجزائر، إلا أن ولدا الشيخ التجاني، وهما في فاس تعرضا إلى دسائس، وتحرشات من قبل أتباع الطريقة الطيبية، إلى أن طلب منهما الأمير إبراهيم بن السلطان سليمان بإخلاء دار المراية التي أهديت من قبل أبيه السلطان سليمان للشيخ التجاني، فاضطرا بعد ذلك إلى الإقامة مؤقتا بزاوية فاس حتى قدم إليهما الخليفة الحاج علي التماسيني؛ وأخذهما إلى عين ماضي تلبية لوصية الشيخ أحمد التجاني.[6]

---

(1) محمد الكبير هو الابن الأكبر للشيخ أحمد التيجاني من زوجته مبروكة، ولد بعين ماضي عام 1796م، انتقل مع أبيه إلى فاس وتزوج هناك ببنت عمه فاطمة، توفي بمعسكر في معركة عواجة التي دارت بينه وبين الباي حسن سنة 1827م، خلف بنت واحدة اسمها رقية. للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 251-253.

(2) محمد الحبيب يسمى كذلك محمد الصغير ولد بفاس عام 1802م من أمه مباركة، تولى مشيخة الطريقة عام 1844م بعد وفاة الحاج علي التماسيني ، توفي محمد الحبيب عام 1853م، ودفن بعين ماضي بعد أن خلف ذكرين أحمد عمار والبشير و14 بنتا، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 255-262.

(3) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، 138.

(4) أحمد بن الحاج سكيرج العياشي: المصدر السابق، ص 201.

(5) عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 249.

(6) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 139.

استقر الحاج علي التماسيني مع ولدي الشيخ في عين ماضي إلى أن تم تنظيم أمورهما، وتوطيد بقائهم؛ وذلك بطرد أعداء أبيهما من جماعة التجاجنة، ثم انتقل الحاج علي التماسيني إلى بلدته تماسين، وبالرغم من أن محمد الكبير لم يكن مكلفاً بإدارة الطريقة التجانية، إلا أنه عمل في ظرف وجيز على استرجاع مكانة الطريقة بعين ماضي، حيث جذب إليها الشيوخ، والأتباع، وبعث فيها حركة علمية نشيطة، فارتاب الحكام العثمانيين من تحركات محمد الكبير التجاني، ورأت في نشاطه هذا بعثاً جديد لنفوذ التجانية وجب القضاء عليه[1].

وبعد استقرار ولدا الشيخ، وأهلهما في عين ماضي، عادت مخاوف الحكام العثمانيين من الزعامة الدينية التي يتمتع بها ولدا الشيخ، إذ يورد أحد الباحثين أن الباي العثماني بعث برسائل إلى ابني الشيخ يطلب منهما أن يأتيا إليه ليتبرك بهما، وكان قصده قتلهما أو احتجازهما عنده، كما فعل باي وهران لما احتجز عنده الشيخ محي الدين شيخ الطريقة القادرية، وابنه عبد القادر، فاجتمع الحاج علي التماسيني مع أبناء الشيخ، وتشاوروا في القضية، وقرروا أن يذهب محمد الكبير مع الحاج علي إلى تماسين، ويذهب محمد الحبيب إلى أبي سمغون، وباقي الأسرة تمكث في عين ماضي.[2]

وبعد حلول أسرة الشيخ في عين ماضي، واستقرار الحاج علي التماسيني في تماسين، توسع انتشار الطريقة، وأصبحت القريتان قبلة للزوار من كل ناحية، حتى أن أحد الرحالة قال: "لما نزلت بتماسين وجدت أكثر من مائتي رجل جاءوا من الآفاق البعيدة لزيارة الحاج طالبين منه التقديم في الطريقة، نظرا لكثرة طلاب الانخراط فيها بنواحي بلادهم"[3].

كما تمكن التجانيون من إقامة تجارة مربحة بين عين ماضي، وغرب إفريقيا، والتي كانت من أهم وسائل نشر طريقتهم، إذ حقق التجانيون بفضل هذه التجارة نجاحا مزدوجا؛ تدفق الأموال من جهة على زواياها الرئيسية، وتوسيع نفوذها من جهة أخرى، ويظهر بذلك أن الطريقة التجانية كانت منفردة في مصادر تمويلها بالاعتماد على نفسها حتى أن بعض الضباط الفرنسيين، وعلى رأسهم الجنرال "أندري" اعتبروا ثروات الطريقة سبب ابتلائها بالأزمات التي وقعت لها مع بايات وهران، ويذكر أن الباي حسن بن موسى أغار على عين ماضي سنة 1820م طمعا في هذه الثروات[4].

---

(1) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 139.

(2)عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 249.

(3)نفسه، ص 251.

(4)شيخ لعرج، دحو فغرور: المرجع السابق ، ص 621.

2- مراحل ثورة التجانيين:

2-1- مرحلة التصادم والمجابهة:

على إثر عودة ولدي الشيخ التجاني إلى عين ماضي، عاد التوتر من جديد بين السلطة العثمانية والتجانية، إذ عملا ولدا الشيخ على مواصلة نشر طريقة والدهما التي اكتسبت نفوذاً كبيراً في أوساط السكان الأمر الذي أثار مخاوف الحكام العثمانيين الذين كانوا يترقبون أية حركة صوفية، لا سيما وأن قبائل الغرب أضحى الكثير منها يدفع الزيارة لولدي التجاني بعين ماضي، بل حتى القبائل القاطنة في ضواحي وهران أصبحت ترسل وفودها إلى عين ماضي[1].

ذلك ما أزعج السلطة العثمانية، فقرر الداي حسين القضاء على التجانية قبل أن يستفحل أمرها، فأمر الداي حسين الباي حسن باي بايليك الغرب بتسيير حملة عسكرية ضدهم، وإلقاء القبض على ولدي الشيخ التجاني،[2] سيما وأن التجاجنة أعداء الشيخ أحمد التجاني استنجدوا بالباي حسن، بل وتحالفوا معه انتقاما لطردهم سابقا من عين ماضي إلى جبل عمور[3].

خرج الباي حسن سنة 1820م قاصدا عين ماضي على رأس حملة عسكرية مشكلة من 700 جندي و4000 من فرسان المخزن إضافة إلى قافلة من الجمال المحملة بالمؤونة، والذخيرة، واثنين من المدفعية،[4] ولما وصل الباي إلى عين ماضي حاول استمالة أهلها فشرح لهم مقصده من هذه الحملة المتمثل في إلقاء القبض على ولدي التجاني، وليس الغرض إلحاق الأذى بالسكان، إلا أن أهل عين ماضي رفضوا عرض الباي، واقترحوا عليه مبالغ مالية مقابل انسحابه تطبيقا لوصية الشيخ أحمد التجاني بعدم مواجهة البايات[5]، مما دفع الباي إلى محاصرة البلدة مدة شهر كامل إلى أن يئس، فطلب من أهلها دفع مبلغ قدره مائة ألف ريال ما يعادل 350 ألف فرنك، وكمية من البرانيس والحياك.[6]

---

[1] بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 140.

[2] W. Esterhazy : Op.cit, P 218.

[3] Louis Rinn : Op.cit, P 423.

[4] W. Esterhazy : Op.cit, P 218.

[5] أحمد بن الحاج سكيرج العياشي: المصدر السابق، ص 201.

[6] Louis Rinn : Op.cit, P 423.

وقد قام أهل عين ماضي بتقديم ما فرضه عليهم الباي مقابل انسحابه، ورفع الحصار عليهم، وتأمين أرواحهم،[1] ولكنه بمجرد استلام هذه الأموال قام بقصف المدينة مدة 36 ساعة محاولا اقتحامها،[2] إلا أن صلابة أسوارها واستماتة أهلها في الدفاع عنها حال دون تحقيق مسعاه، فاضطر الباي إلى سحب جيشه إلى وهران بعد أن سقط له 30 جندي و45 جريحا.[3]

بالرغم من الآثار الوخيمة لحملة الباي حسن على التجانيين، وبلدتهم عين ماضي، إلا أنها لم تحول دون انتشار الطريقة التجانية، وانتعاش زواياها بعين ماضي وتماسين، إذ عبر أحد الرحالة عن توافد الزيارات والعديد من الأتباع على الطريقة بقوله:"...لما نزلت بتماسين وجدت أكثر من مائتي رجل جاءوا من الأفاق البعيدة لزيارة الحاج علي طالبين منه التقديم في الطريقة نظرا لكثرة طلاب الانخراط فيها بنواحي بلادهم"[4]، مما أثار مخاوف الحكام العثمانيين من جديد، إذ شن الباي مصطفى بومزراق باي بايليك التيطري سنة 1822م حملة عسكرية أخرى على عين ماضي، غير أنه لم ينجح في اقتحامها لشدة تحصينات البلدة ومقاومة أهلها[5].

الأمر الذي دفع الحكام العثمانيين إلى تجهيز حملة أخرى بقيادة الباي حسن سنة 1825م إذ حاصرت قواته البلدة لمدة شهر كامل،[6] فقام العالم والقاضي محمد بن الخروبي القلعي "كاتب الباي" بالتوسط للتجانيين لدى الباي الحسن فقبل هذا الأخير بعقد الصلح معهم[7] مقابل دفع سكان عين ماضي لضريبة سنوية قدرها 500 ريال وأن يدفعوا للباي ألفي ريال حالاً[8].

ويبدوا أن الحكام العثمانيين لم يكتفوا بشن الحملات العسكرية على عين ماضي ومحاصرتها أكثر من مرة، بل عملوا على مراقبة وترصد تنقلات ولدي الشيخ أحمد التجاني، فأثناء خروج محمد الكبير التجاني من عين ماضي باتجاه البقاع المقدسة؛ نجد الداي حسين يأمر باي قسنطينة بإلقاء القبض على محمد

---

(1) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 140.

(2)Louis Rinn : Op.cit, P 423.

(3)W. Esterhazy : Op.cit, P 219.

(4) محمد العربي السائح: بغية المستفيد لشرح منية المريد، دار العلم للملايين، بيروت، 1973، ص 86.

(5) صالح عباد :المرجع السابق، ص 231.

(6) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 142.

(7) محمد بوركبة: "جوانب من مخطوط قلعة بني راشد للشيخ أبي عمر بن عثمان القلعي"، في / المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع01، جوان 2003، ص 115.

(8) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق, ص 242.

الكبير التجاني فور رجوعه من الحج، إلا أن الباي لم يتمكن من ذلك، وهذا ما ذكره الزهار بقوله: " ...فذهب السيد محمد للحج عن طريق الصحراء، وكان ملوك الترك يخافون منهم أن يثوروا عليهم لكثرة أتباعهم من العرب، فعندما سمعوا بذهابه إلى الحج أمر الأمير حسين باشا باي قسنطينة أن يعترض طريقه عند قدومه ويوقفه فلم يمكنهم الله منهم في ذلك الوقت"[1].

إن الهواجس التي أحدثتها الثورة الدرقاوية في نفوس الحكام العثمانيين جعلهم يتوجسون من أي تحرك للتجانيين مخافة أن يعلنوا الثورة ضدهم، الأمر الذي جعل البايات يقومون بمطاردة ولدي الشيخ التجاني ويترصدون تحركاتهما، ويسيرون الحملات العسكرية على بلدتهم عين ماضي، وفي هذا الصدد يقول المزاري:" أن الباي حسن كان قد دخله التخمين بأن التيجيني سيقوم عليه بالأصفى كقيام ابن الشريف الدرقاوي على الباي مصطفى، لإقبال الناس عليه من كل ناحية وانتشار صيته في كل ضاحية، فرام كسر شوكته قبل تزايدها وهدم قوته قبل تعادها..."[2].

لقد ظل الحكام العثمانيين يعاملون ولدي الشيخ أحمد التجاني بنفس السياسة التي طبقوها على أبيهما، فمنذ عودتهما من المغرب الأقصى؛ وهما يتعرضان للحصار والمضايقات، إذ شنت ضدهما ثلاث حملات عسكرية، وحوصرت بلدتهم عين ماضي أكثر من مرة، كما أرغم أهلها على دفع ضرائب مالية وعينية كبيرة, ما أثار سخهما وسخط أتباعهم.

فالمرجح حسب اعتقادنا أن المعاملة التي انتهجها الحكام العثمانيين لإخضاع التجانيين لسلطتهم بالقوة، قد أثارت حقد وسخط التجانيين عليهم، بل وأصبحوا يفكرون في العصيان والتمرد، ولقد كان في إمكان الحكام العثمانيين أن يستغلوا المكانة المميزة التي تتمتع بها الطريقة التجانية في العديد من المناطق، وذلك باستمالة التجانيين إلى صفوفهم مقابل بقاء ولاء التجانيين للحكم العثماني لضمان استتباب الأمن والاستقرار بمناطق واسعة من البلاد، الأمر الذي يؤدي إلى ازدياد نفوذ العثمانيين واستمرار حكمهم، غير أن الحكام العثمانيين تمادوا في سياستهم التعسفية ضد التجانيين، وبأسلوب غلب عليه الطابع القمعي والوحشي[3].

---

(1) الحاج أحمد الشريف الزهار : المصدر السابق، ص 159.

(2) الأغا ابن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 353.

(3) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 143.

2-2- مرحلة المواجهة المسلحة:

أمام مضايقات الحكام العثمانيين المستمرة للطريقة التجانية، عزم نجل الشيخ التجاني محمد الكبير على مواجهة الباي حسن، والتفكير جدياً في إعلان الثورة على السلطة العثمانية، لأنه أصبح يراها الوسيلة الوحيدة المتبقية أمامه ليثأر، وينتقم من ممارسات الحكام العثمانيين القمعية التي أنهكته، وأهله بعين ماضي، وذلك ليحافظ على استمرار طريقة والده حسب وجهة نظره، وذلك ما يستشف من مراسلاته العديدة في هذا الشأن مع خليفة والده الحاج علي التماسيني بتماسين[1].

ففي إحدى هذه الرسائل يشرح محمد الكبير التجاني للحاج علي التماسيني الأسباب التي دفعته للقيام بالثورة على العثمانيين، ومما جاء في هذه الرسالة قوله :"...يا سيدي علي بعد تفكير طويل قد عزمت على ذلك الأمر الذي تكلمنا فيه من قبل، وهو القيام بالثورة على هؤلاء العجم الذين أكثروا في الأرض الفساد، فأهلكوا الحرث والنسل، ولم يحكموا بما أنزل الله تعالى من شريعة الإسلام، فكم قتلوا من خيار علمائنا وصلحائنا وكم ضيقوا على آخرين حتى اغتربوا، وكم أثقلوا كواهل فقرائنا وفلاحينا وتجارنا بالغرائم، وأنت يا سيدي عليم بما صنعوه مع والدنا رحمه الله وبهجوماتهم المتكررة على قريتنا، وبفعالهم الشنيعة مع أهالينا... وهم الآن يراقبون قوافلنا ويترصدون سلبها ظلما وعدوانا، ولم يكتفوا بذلك فهم الآن بالمرصاد لي ولأخي ولا هم لهم سوى قتلنا لا لشيء إلا بغضا في المصلحين من أهل الوطن، وقل لي بربك يا سيدي ماذا انتفعت أمتنا في الجزائر بوجود الترك؟... ثم إن طغيانهم داخل البلاد أربى على الحد المحتمل، ومولانا عز وجل أمرنا بالنهي عن المنكر وجهاد الظلمة ولابد للامتثال لأمره..."[2] .

غير أن الحاج علي التماسيني رد على محمد الكبير برسالة عارض فيها فكرة الثورة لما فيها من مخاطر على أصحاب الطريقة، وحذره بعواقب الإقدام على ما هو عازما عليه،[3] وذكره فيها بوصية أبيه بعدم مقاتلة الأتراك، ولم يعط الحاج علي التماسيني الإذن لمحمد الكبير في القيام بالثورة بحكم أن الحاج علي هو الخليفة الأكبر، والمسؤول الأول على إدارة الطريقة التجانية في هذه الفترة.

---

[1] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 251.

[2] بن يوسف تلمساني :المرجع السابق، ص 146.

[3] نفسه، ص 147.

غير أن محمد الكبير التجاني تجاوز نصيحة أبيه السابقة، ونصيحة الحاج علي التماسيني بعدم مقاتلة الأتراك، وكان كله عزماً، وإصراراً على مواجهة الباي حسن عسكرياً، ولأجل ذلك قام بما يلي:

أ- التحالف مع قبائل الحشم:

لم يجد محمد الكبير التجاني بدا من إعلان الثورة على السلطة العثمانية المتمثلة في شخص الباي حسن باي بايليك الغرب بهدف القضاء على الوجود العثماني على الأقل في الجهة الغربية من الجزائر، فبدأ بجمع الأنصار، وإعداد العدة لذلك، وهذا ما أشار إليه محمد بن يوسف الزياني بقوله: " ...ثم إن التجيني لما رأى ما حل به بغير موجب ظهر له مقاتلة الأتراك والغزو على الباي حسن في محله كما جاءه لمحله ودس ذلك في قلبه وصار يجمع الجنود ويحشد الحشود ويكاتب من يظن به الإذعان له ومن جملة ذلك الحشم وأخبرهم بما يريده فوافقوه على ذلك..."[1].

كما قام محمد الكبير بمراسلة القبائل للحصول على دعمها ومساعدتها لكنها رفضت ذلك، هذه القبائل أشار إليها المزاري بقوله: "..ثم كاتب التجيني بني عامر وبني شقران والبرجية والغرابة والزمالة والدوائر وسائر النواحي الشرقية والغربية له بالإذعان، فأما البرجية والغرابة والزمالة والدوائر هؤلاء الأعراش الأربعة المتوالية الذين هم مخزن الباي فقد أبوا الإذعان، وأما بنوا عامر وبنوا شقران وغيرهم فقد توقفوا، وصاروا ينتظرون الغالب يتبعونه وبذلك اتصفوا"[2]، وهناك من رجح سبب رفض هذه القبائل الانضمام إلى محمد الكبير خوفها من الهزيمة لعدم تأكدها من قوة التجاني.[3]

كما أجرى الشيخ محمد الكبير التجاني اتصالات حثيثة مع قبائل الحشم، واستطاع إقناعها لمساعدته، وعلى مبايعته سراً، وهذا ما أشار إليه الزهار بقوله: "...فقد قدم إلى حشم غريس وبايعوه سرًا .." [4] إلا أن الباي حسن تمكن من كشف الاتفاق الذي تم بين الحشم والتجانيين بواسطة جواسيسه المتواجدين بسهل غريس، وعن هذا يقول الزياني:"...ولما نزل بالحناية جاءته ثلاثة مكاتب في وقت واحد أحدها من عند الهواري الحشمي، وثانيها من عند قدور بن سفير قايد المعسكر، وثالثها من عند مرة أحمد التركي ... يخبرونه فيها بأن الحشم قد اتفقوا مع التجيني على القيام عليه..."[5].

---

(1) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 242.

(2) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 356.

(3) الغالي الغربي : الثورات...، المرجع السابق، ص 192.

(4) أحمد الشريف الزهار: المصدر السابق، ص 159.

(5) محمد بن يوسف الزياني:المصدر السابق، ص ص 242.

قرر الباي حسن الانتقام من زعماء الحشم، وذلك بتدبير مكيدة لهم فاستدعاهم إلى محلته بعواجة، ولما لبوا الطلب أمر بقتلهم جميعاً، وكان عددهم أحد عشر قائداً، وقد استنكر رجال المخزن هذا الفعل، غير أن الباي لم يأبه لهم، وفي هذا يقول محمد بن يوسف الزياني: " ..ولما قتل الباي الأحدى عشر قائدا وبعث برؤوسهم للمعسكر بعثا متواردا، أنكر عليه فعله كافة الترك الذين معه في المحلة والغائبين، كما أنكر عليه ذلك آغاواته المنعزلين وقالوا له استشرت صغارًا على فعل ذميم.."[1]، وكان الباي يظن أنه بهذا الفعل سيقضي على الاتفاق الذي تم بين التجانيين والحشم[2].

وقد اغتنم أهل الحشم فرصة وجود عاملي الباي القايد عبدي وأبي الأقدار بمنطقتهم لجمع الضرائب المفروضة عليهم، فقتلوهما انتقاما من الباي حسن لقتله زعماءهم الأحد عشر عام 1826م، وقد أشار إلى ذلك المزاري بقوله: "... ولما وصلا للحشم قالوا لهما جئتانا لإتمام الرزية، بالأمس قتلتم قوادنا، والآن جئتما لأخذ مالنا، وقد جرحتم أكبادنا، وغرضكم إتمام النكاية، فستريا ما لكما فيه من النكاية، وبادروا لقبضهما... وقطعوا رأسه كما قطعوا رأس أبا الأقدار، وقالوا هذا ثأر القواد.." [3].

ويذكر محمد بن يوسف الزياني أن غرض الباي حسن إرسال القايد عبدي وأبي الأقدار لأخذ الضريبة من الحشم هو قتلهما لما كان في قلبه وجل منهما، ولعلو كلمتهما عند العرب والترك في السر والجهر [4]، وقد أرسل الحشم لمحمد الكبير برأسيهما على أساس أنهما رأسا الباي حسن وخليفته[5]، إذ كاتبوه، وحثوه على القدوم إليهم بمعسكر، كما وعدوه بأن يتجندوا معه لمحاربة الباي حسن[6]، وكان غرض الحشم من وراء هذه الخدعة تعجيل قدوم محمد الكبير التجاني إلى معسكر، ولإيهامه على مدى إخلاصهم له، وللوعود التي قطعوها له[7].

---

(1) محمد بن يوسف الزياني:المصدر السابق، ص 243.

(2)بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 148.

(3)الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 355.

(4)محمد بن يوسف الزياني:المصدر السابق، ص ص 243- 244.

(5)الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 355.

(6)محمد بن يوسف الزياني:المصدر السابق، ص 244.

(7)بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 148.

ب – مهاجمة مدينة معسكر:

بعدما استكمل محمد الكبير التجاني جمع، وتنظيم قواته، خرج من عين ماضي باتجاه معسكر على رأس جيش يضم ستمائة رجل من التجانيين، وعدد كبير من أهل الصحراء،[1] وكان هدفه هو الاستيلاء على وهران عاصمة البايلك نفسها[2]، وقد حل بأرض غريس في خريف 1826م،[3] وانضم إليه الحشم[4]، ولما وصل مدينة معسكر هاجمها من ناحية العرقوب والمعروفة بالحومة الغربية فحاربه سكانها ومات من الطرفين خلق كبير[5].

بالرغم من ذلك واصل محمد الكبير التجاني زحفه على معسكر، وحاصر العديد من أحياءها إلى غاية إخضاع بعضها، رغم المقاومة التي أبداها سكانها، وهذا ما أورده محمد بن يوسف الزياني بقوله : "...ثم رحل التيجيني في يوم الاثنين لمعسكر، وكانت على سبعة أقسام وهي...ونزل على الحومة الغربية وسط النهار المذكور وهي حومة العرقوب فتلقاه أهل البلاد كلهم بالقتال، وصار الحرب بينهم وبينه سجال ، وأعان المعسكريين بنو شقران في ذلك القتال، وقد مات فيه خلق كثير من الفريقين...فلما رأوا ذلك ساروا له بفرس أشهب اللون ودخلوا في طاعته، وتحت حكمه وأتوه في تلك الليلة بمؤونة الجيش من المأكول والمشروب والعلف للدواب، واندرج في ذلك أهل الحومة الشرقية... وفي الغد الذي هو يوم الخميس تهيأ بجيشه لقتال حومة المحيط بها السور، وهي حومة العرقوب والمدينة الداخلة..."[6].

وبمهاجمة محمد الكبير التجاني لمدينة معسكر انتقل التجانيين من الدفاع إلى الهجوم، بالرغم من عدم توازن القوى بينهم، وبين العثمانيين إضافة إلى أنه لم يسبق للتجانيين خوض معارك كبيرة، وفي ميادين تختلف كل الاختلاف عن بيئتهم الصحراوية، مما كان له الأثر السلبي على ثورة الطريقة التجانية.

---

(1) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 244.

(2) L. Arnaud: "Histoire de l'Ouali sidi-Ahmed Et-tedjaini", R.AF, N°5, 1861, P 473.

(3) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 244.

(4) مسلم بن عبد القادر الوهراني: المصدر السابق، ص 31.

(5) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 356.

(6) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص ص 244- 245.

3- نهاية ثورة محمد الكبير التجاني:

ولما أوشكت مدينة معسكر على السقوط في قبضة محمد الكبير التجاني وصل الباي حسن قادما من وهران على رأس جيش كبير يفوق تعداده وعدته جيش التجاني، وتواجه الطرفان مباشرة،[1] حيث التقى الجيشان في منطقة عواجة بمعسكر، حيث اشتد القتال بينهما في معركة حامية الوطيس، انتهت بهزيمة التجاني بعد انسحاب قبيلة الحشم التي تخلت عنه مع الكثير من الأعراب، وذلك بعد لجوء الباي حسن إلى خديعة تمثلت في ارتشاء أعيان الحشم بالمال، مقابل تخليهم عن محمد الكبير التجاني.[2]

وقد وصف محمد بن يوسف الزياني معركة عواجة بقوله: "...والتقى الجمعان بعواجة من بلاد أولاد رح، ونشأ الحرب بين الفريقين وتزاحفت الصفوف، وحمى الوطيس وترادفت الردوف، قال فلم يكن غير ساعة وإذا بالحشم وسائر الأعراب قامت على ساق واحد وبقي وحده في تجاجنته، ويقال أن الباي أعطى لأعيان الحشم وكافة العرب أموالا كثيرة فأوقعوا الهزيمة وفروا عنه، وتركوه في جيشه الخاص منفردا.."[3].

وبالرغم من تخلي الحشم، وكثير من الأعراب عن محمد الكبير التجاني، إذ لم يبق معه سوى 300 من أعراب زكور[4]، إلا أنه أظهر شجاعة في القتال، وصمود في المعركة، ولم يستسلم للباي إلى أن سقط هو وأتباعه عن آخرهم، وقد وصف الزياني ذلك بقوله:"...فصار جيشه(التيجاني) يذبون عن أنفسهم ويسارعون في مشيهم نحو بستان أولاد رح .. ليتحصنوا به، فحال بينهم وبينه جيش الباي، وأوقفوهم بموضع يقال له السمار، وأداروا بهم دور المقياس، واشتد القتال بين الفريقين إلى أن قُتل التجيني بجميع جيشه، ولم يفلت منهم واحدا، ومات خليفته السيد إبراهيم بن يحي من أولاد سيدي محمد بن يحي، ومن جيش الباي عدد كبير منهم محمد ولد قدور البحثاوي، وقايد غمرة، وخلق كثير..."[5]

وبعد نهاية المعركة قام الباي حسن بالتنكيل بجثث التجانيين، إذ أمر جنوده بقطع رؤوسهم، وتعليقها في كل المدن، حتى يكونوا عبرة لمن يفكر في الخروج عن طاعته[6]، أما رأس محمد التجاني

---

(1) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 150.

(2) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق،ج1، ص 359.

(3) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 247.

(4) الحاج أحمد الشريف الزهار : المصدر السابق، ص 159-160.

(5) محمد بن يوسف الزياني: المصدر السابق، ص 247.

(6) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق،ج1، ص 360.

ورؤوس بعض جنده، فقد بعث بهم الباي إلى الداي حسين مبشراً إياه بنهاية التجاني، وأتباعه، ففرح الداي حسين بذلك؛ وأمر بتعليق رأس محمد التجاني فوق عمود، وصلبه في الباب الجديد في حين أرسل سيف التجاني إلى السلطان محمود الثاني بالأستانة يبشرونه بالقضاء على الثورة التجانية[1].

4- أثر ثورة الطريقة التجانية على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى:

اعتبر الحكام العثمانيين ثورة الطريقة التجانية من أكبر الأخطار التي تهدد وجودهم بالجزائر، إذ وصل صداها إلى بلاط السلطان العثماني بالأستانة،[2] لذلك واجهوها بكل ما أوتوا من قوة، بالرغم من جسامة الخسائر المادية، والبشرية التي خلفتها هذه المواجهة، لذلك كان لها أثر كبير في السياسة الداخلية للعثمانيين بالجزائر، وحتى على علاقاتهم الخارجية خاصة مع المغرب الأقصى بحكم أن مؤسس الطريقة التجانية، والعديد من أتباعها هاجروا إلى المغرب الأقصى، واستقروا هناك.

إن النهاية المأسوية التي آلت إليها ثورة التجانيين؛ خاصة بعد قيام الباي حسن بالتنكيل بجثثهم بعد معركة عواجة، قد خلفت صدمة كبيرة في نفوس التجانيين، ولباقي السكان، مما زاد في اتساع الهوة بين السلطة العثمانية، وعامة السكان، الأمر الذي أدى إلى هجرة الكثير من الجزائريين، وأتباع الفكر الصوفي نحو الخارج، وخاصة إلى المغرب الأقصى، أمثال الشيخ شارف بن تكوك[3]، الذي هاجر إلى المغرب بعد مقتل شيخه بلقندوز خنقًا[4], والعلامة الشيخ أبو عبد الله محمد بن سعد التلمساني الذي خاف على نفسه، وهاجر إلى المغرب حيث استقبله السلطان عبد الرحمان بن هشام[5].

لقد عملت هذه الثورة على زعزعة الحكم العثماني في الجزائر، وأدت إلى اتساع فجوة الخلاف بين السلطة العثمانية، والقبائل التي ظهرت في أوساطها حركة تمرد واسعة، إذ رفعت السلاح في وجه العثمانيين منها ثورة ولهاصة سنة 1828م، التي كانت بتحريض من حاكم وجدة المغربي أبي العلى إدريس، غير أن الباي حسن أرسل لهم محلة أبادتهم[6].

---

(1) الحاج أحمد الشريف الزهار : المصدر السابق، ص 160.

(2) نفسه.

(3) هو الشيخ ابن الشارف بن الجيلالي بن تكوك ولد ببوقيراط قرب مدينة مستغانم عام 1803م، فقيه ومتصوف أخذ العلم على الشيخ أبو عبد الله محمد بن قندوز شيخ الحضرة المستغانمية، وبعد مقتل شيخه هاجر إلى المغرب الأقصى، ثم عاد إلى مستغانم وأسس الزاوية السنوسية، توفي عام 1890م، للمزيد ينظر: قدور بوجلال: المرجع السابق، ص 284. ها 3.

(4) ابن سحنون الراشدي: الثغر...، المرجع السابق، ص 51.

(5) فوزية لزغم: البيوتات والأسر العلمية..، المرجع السابق، ص 313.

(6) عبد المجيد نعيمة وآخرون: موسوعة أعلام الجزائر 1830-1945م، (م. ا.و.د.أ.ح.و.ث.ن)، الجزائر، 2007، ص 375.

خلاصة الفصل

وفي ختام هذا الفصل وصلنا إلى جملة من الاستنتاجات التالية:

– أن ثورة ابن الشريف الدرقاوي قد أثرت تأثيرا مباشرا على العلاقات السياسية بين الجزائر و المغرب الأقصى، وتركت تجاذبات، وانطباعات امتدت إرهاصاتها إلى غاية الغزو الفرنسي للجزائر، إذ استطاعت تعبئة الناس ضد الحكم العثماني، وحاولت ضم غرب الأيالة للمغرب الأقصى بإعلان بيعتين للسلطان المغربي المولى سليمان.

– استطاعت الطريقة الدرقاوية أن تؤثر على بعض رموز النظام العثماني أمثال الباي محمد بن عثمان باي بايلك الغرب الذي انتمى سريا للطريقة الدرقاوية، وأعلن بيعته لسلطان المغرب المولى سليمان عام 1813م، إذ عزم الباي الانفصال عن ولاية الجزائر معتمدا في مشروعه هذا على سلطان المغرب، غير أن السلطات العثمانية انتقمت منه انتقاما شديد بعدما تأكدوا من تمرده ضدهم، وتحالفه مع سلطان المغرب.

– أدت ثورة ابن الشريف الدرقاوي إلى ازدياد الخلاف، واتساع الهوة بين الأتراك العثمانيين، والسكان المحليين نتيجة لسياسة القمع التي اتبعها الأتراك اتجاه القبائل المساندة المتعاطفة مع الثوار، كما أدت إلى توتر العلاقات بين الحكام العثمانيين، ورجال الزوايا والطرق الصوفية، فراقبوا أعمالهم، وتابعوا تحركاتهم، مما أثر سلبا حتى على الطرق الموالية لهم كالقادرية.

– من آثار ثورة ابن الشريف هجرة بعض سكان الغرب الجزائري للمغرب الأقصى، خاصة من تلمسان، والمناطق المجاورة لها، والذين استقر أغلبهم بمدينة فاس المغربية، إذ هاجرت قبائل جزائرية بأكملها إلى المغرب الأقصى خاصة القبائل الداعمة لثورة ابن الشريف كقبيلة بني عامر وغيرها، غير أن السلطان سليمان حاول استغلال الوضعية المزرية التي آل إليها المهاجرون الجزائريون ليستعملها كأداة ضعف ضد الحكام العثمانيين بالجزائر، حيث كسب رضا هؤلاء المهاجرين، وخصص لهم رواتب وأماكن للاستقرار.

– خلفت ثورة ابن الشريف الدرقاوي خسائر مادية، وبشرية، حيث ذهب ضحيتها العديد من شيوخ الصوفية، والعلماء، سواء الذين قتلوا في المعارك كالكاتب أحمد بن هطال التلمساني، والعلامة أبو عبد الله محمد الغزلاوي، ومنهم من لقي حتفه نتيجة الإجراءات القمعية التي اتخذتها سلطة البايلك تجاه أتباع درقاوة، حتى أضحى لفظ "درقاوي" يوازي لفظ "عاصي".

– اختلفت الآراء حول تحديد طابع أو طبيعة ثورة ابن الشريف، فمنهم من يرجعها لطابع ديني كابن سحنون الذي يرى أنها ذات صبغة دينية، ومنهم من يصفها بالوطنية التقدمية كونها هدفت إلى إقرار

المساواة، إلا أننا نعتقد أن ثورة درقاوة كانت لها صفة شعبية أكثر منها دينية أو وطنية، وهذا ما يذهب إليه كذلك الباحث الغالي الغربي الذي يرى أنها كانت تعبيرا صادقا عن سخط الرعية، وعدم رضاها عن الأوضاع السائدة.

– أدت ثورات الطرق الصوفية بالجزائر إلى اضطراب في الأحوال الاقتصادية؛ فأهملت الفلاحة، وأفسد الزرع، وتعطلت الصناعة، وركدت التجارة، وانعدم الأمن، وفقد الاستقرار، وكثر اللصوص، وقطاع الطرق، ونقصت المؤونة، وارتفعت أسعار المواد الغذائية؛ مما انعكس سلبا على مختلف شرائح المجتمع.

– رغم فشل ثورات الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر في تحقيق أهدافها الرامية إلى القضاء على الحكم العثماني في الجزائر، إلا أنها ساهمت في إضعافه، كما تسببت في انتشار حركة تمرد واسعة في أوساط القبائل شملت مناطق كثيرة من الأيالة.

– تسببت ثورة ابن الأحرش في إنهاك بايلك الشرق، وإضعاف سلطته بالأرياف، وزيادة انعزال المدن، وذلك لما نتج عنها من خسائر في الأموال والأرواح والأسلحة، لكنها في المقابل وحدت صوف السكان المتذمرين من سياسة الحكام العثمانيين، واستطاعت تعبئتهم ضده، فكانت منفذا للتعبير عن سخطهم على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية التي كانت تسود البلاد في ظل الحكم العثماني.

– يمكن اعتبار ابن الأحرش ثائراً على السلطة، ومحرضا على العصيان، أكثر من كونه داعيا للطريقة الدرقاوية، ومتحمسا لكسب الأنصار لها، وإدعاءه النسب الشريف كان وسيلة لإثبات استحقاقه لتولي الأمور ومطية لتحقيق أهدافه، فتبني ابن الأحرش للطريقة الدرقاوية لم يمكنه من إيجاد أنصار أكثر ولاء له في الشرق الجزائري لأن أغلب سكانه ينتمون إلى الطريقة الرحمانية المهادنة للحكام العثمانيين.

– كانت ثورات الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر مدعمة من طرف قوى خارجية، خاصة سلاطين المغرب، الذين كانوا يرون أنفسهم – بحكم نسبهم الشريف– أولى بحكم المنطقة من العثمانيين، لهذا اتخذوا بعض الطرق الصوفية كأداة لإثارة الفوضى والفتن داخل الجزائر، بهدف توسيع حدود المغرب والاستيلاء على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي الجزائرية الغربية، وكذا لصد الأطماع التوسعية للأتراك في المغرب.

– رغم مساندة سلطان المغرب المولى سليمان لثورة ابن الشريف الدرقاوي، إلا أنه لم يقدم الدعم الفعلي لها، بل تخلى عنها بعد تحولها إلى مسار خطير قد يؤدي إلى مواجهة عسكرية مع العثمانيين، لكنه استغل انشغال العثمانيين بإخماد ثورة درقاوة لصالحه؛ وذلك باحتلاله لبعض الأراضي الجزائرية بالجنوب الوهراني.

الفصـل الرابع :

التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره على العلاقات بين البلدين خلال عهد الدايات

(1671-1830م)

المبحث الأول:العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات (1671-1830م)

المبحث الثاني:التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره على العلاقات الثقافية بين البلدين خلال عهد الدايات

المبحث الثالث:التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره على العلاقات الاجتماعية بين البلدين خلال عهد الدايات

سنبحث في هذا الفصل أثر التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب على العلاقات بينهما خلال عهد الدايات، حيث أسهمت الزوايا والطرق الصوفية إسهاما ماديا وروحيا في استمرار الصلات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال هذه الفترة، وذلك من خلال التواصل الاجتماعي لشيوخ ومريدي هذه الطرق عن طريق تبادل الزيارات، والمراسلات، وكذا تنشيط الروابط الثقافية بين البلدين من خلال تبادل الإجازات والتآليف، وفي هذا الفصل سنحاول تسليط الضوء على أهم العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين البلدين من تقارب جغرافي، وتماثل مذهبي وعقدي، وثقافي ، وغيرها، ثم نحاول إبراز الأثر الثقافي والاجتماعي للتواصل الصوفي على العلاقات بين البلدين .

- فما هي أهم العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة؟
- ما الأثر الثقافي للتواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى على العلاقات بين البلدين؟
- ما الأثر الاجتماعي للتواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى على العلاقات بين البلدين؟

المبحث الأول : العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى

1- الامتداد الجغرافي المتماثل:

تعتبر ظروف البيئة الجغرافية من العوامل المؤثرة في بناء المحتوى الداخلي للإنسان، فالعامل الجغرافي مهم في دراسة تاريخ الأمم والشعوب، إذ تختلف تاريخ المجتمعات باختلاف العوامل الجغرافية والطبيعية التي تحيط بهم[1]، فالبيئة الجغرافية لها الأثر الأكبر في حياة الإنسان الذي يخضع لسلطانها، إذ تتحدد نظم حياته الاقتصادية والاجتماعية تبعا لما تمليه عليه ظروفها[2]، فالجغرافية البشرية تتناول دراسة توزيع المجتمعات البشرية، ومدى التأثير المتبادل بينها وبين بيئاتها الطبيعية، فالامتزاج الاجتماعي الناجم عن تفاعل الإنسان مع بيئته المحلية مثل توزيع السكان وأنماط العمران حضاريا كان أم ريفيا، والنشاط البشري ومؤثراته تمثل رقعاً من سطح الأرض لها حدودها وإمكانياتها الاقتصادية والبشرية، تؤثر فيها بالضرورة الظروف الجغرافية السائدة [3].

فالإقليم الجغرافي يعتبر من أهم عناصر وحدة أي شعب يعيش على رقعة جغرافية متجانسة لأنه يشكل الوعاء الجغرافي الذي يجمع بين أفراد مجتمع واحد، وهو ما يوحد بين أفراد هذا المجتمع في أحاسيسهم ومشاعرهم، وحتى طريقة تفكيرهم ونمط حياتهم، كما يجمع بين مصالحهم وغاياتهم، وهذا ما يؤكده ابن خلدون بقوله:"إن وحدة البيئة تؤدي في النهاية إلى وحدة الأخلاق والعادات".[4]

فبلاد المغرب العربي تعتبر المنطقة الوحيدة في العالم التي تجمع عدّة أقطار لا يفصل بينها أي حاجز طبيعي تضاريسي، فالمنطقة متجانسة تضاريسياً، وينعدم بها أي عائق من شأنه أن يعرقل الاتصال أو الانتقال، وكأننا في منطقة تضاريسية واحدة، وهو ما ينطبق أيضا على بقية العناصر الأخرى من مناخ وطقس ومياه ونبات، وهو ما يعطي للمنطقة المغاربية وحدة إقليميه تضاريسية وطبيعية واحدة، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، ومن أقصى الجنوب إلى أقصى الشمال، وهذا في ظل انعدام الحواجز الجغرافية التي أَلِف الجغرافيون جعلها كعلامات للحدود [5].

---

[1] محمد الحسن عبد الرحمان: "دور العامل الجغرافي في حركة التاريخ"،في/ مجلة كان، ع20، س 06، جويلية 2013، ص 08.

[2]محمد صبحي عبد الحكيم: دراسات في الجغرافيا العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص 10.

[3]فتحي محمد أبو عيانة، فتحي عبد العزيز أبو راضي: أسس علم الجغرافيا الطبيعية والبشرية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، (د.ت)، ص 255.

[4]مومن العمري: "على طريق حلم وحدة المغرب العربي: القواسم المشتركة لتحقيق وحدة شعوب المغرب العربي"، في / مجلة الصورة والاتصال، ع 19–20، ديسمبر 2016، جامعة وهران، الجزائر، ص 193.

[5]نفسه، ص 194.

فالجزائر والمغرب الأقصى بَلدان متجاوران لا حواجز جغرافية تفصل أو تعيق الاتصال بينهما، كونهما يمثلان منطقة جغرافية واحدة؛ فأحدهما امتداد للآخر، إذ لا يوجد فاصل حقيقي بينهما يحول دون اتصال سكانهما، أو احتكاك بعضهم ببعض، أو انتقالهم من بلد إلى آخر[1]، فتضاريس الجزائر نجدها نفسها في المغرب الأقصى، بل وتكملها، ومن أمثلتها جبال الأطلس المرتفعة المشهورة الممتدة من الغرب إلى الشرق، وعلى الساحل وفي الداخل، كما لهما نفس المناخ، فهو متوسطي في الشمال والوسط، وصحراوي في الجنوب.[2]

وهذا ما فرض على سكانهما أن يتعودوا على العيش في نمط اقتصادي واجتماعي وثقافي موحد، مما زاد ذلك في عُمق الحياة الاجتماعية والثقافية والروحية في البلدين وتشابه طبيعتهما، فالتواصل بينهما ثابت ومؤكد، وقائم على مر العصور، وفي مختلف المجالات وجوانب الحياة، ولا سيما في المجال الصوفي .

يتجلى التماثل الجغرافي بين الجزائر والمغرب أن تضاريسهما نفسها، بل وتكمل بعضها البعض، إذ تختلف في التسميات فقط؛ فنجد الأطلس التلي بالجزائر يقابله جبال الريف بالمغرب، وكذا الأطلس الصحراوي بالجزائر ومثله الأطلس الكبير في المغرب[3]، أما المناخ فكلا البلدين يشتركان في المناخ المتوسطي المعتدل شمالاً، والصحراوي الحار جنوباً، مع انفراد المغرب الأقصى عن الجزائر بالمناخ المحيطي المعتدل غربا[4].

إن الامتداد الجغرافي بين الجزائر والمغرب الأقصى سهل من حركة انتقال الإنسان والمؤثرات الثقافية بين البلدين، وجعل من المنطقة فضاءً مفتوحا أمام التيارات الثقافية حتى تكون قابلة لعملية التأثير، والتأثر المتبادل بين البلدين.[5]

---

[1] عمار بن خروف: العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين الجزائر والمغرب في القرن العاشر هجري السادس عشر ميلادي، ج2، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 98.

[2]للمزيد حول جغرافية الجزائر والمغرب ينظر:عبد القادر حليمي: جغرافية الجزائر(طبيعية، بشرية، اقتصادية)، ط2، مطبعة الإنشاء، دمشق، 1968.-عبد الرحمان حميدة: المملكة المغربية دراسة في الجغرافية البشرية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1972.

[3]محمد أحمد الغربي: "العناصر الحقيقية لإقليمية المغرب العربي"، في/مجلة دعوة الحق، ع05، س 02، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المملكة المغربية، فبراير 1959، ص ص 30-36.

[4]عمار بن خروف: المرجع السابق، ص 07.

[5]ناصر الدين سعيدوني: من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1999، ص 08.

لم يكن الموقع الجغرافي وحده هو الذي ترك أثره في التواصل الصوفي بين البلدين، بل إن العوامل الطبيعية المتشابهة الأخرى كانت لها نتائجها البينة فيه، فالتقارب في التضاريس والمناخ، والمياه والتربة خلف عبر العصور، وفي الفترة المدروسة أيضا، تماثلاً في الإنتاج الزراعي، والمحاصيل الزراعية، فالغطاء النباتي والزراعي هو في أحد البلدين امتداد لما هو عليه في البلد الأخر، ولكن هذا لم يمنع من توافر بعض المزروعات في أحد البلدين، لا تشير المصادر إلى ما يماثلها في البلد الأخر. [1]

وبالحديث عن العامل الجغرافي الذي له صلة وثيقة بالعوامل الطبيعية التي شهدها البلدين خاصة الكوارث التي كانت تتسبب في حدوث المجاعات والأوبئة، وخاصة أنها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعوامل المناخية، من ارتفاع وانخفاض للحرارة والرطوبة، ومرتبطة أيضا بالمجاعات وانتشارها عبر البلدين، والتي كانت تحصد أرواح آلاف من الناس، والتي تسببت في نتائج وخيمة على خريطة الجزائر والمغرب،[2] فالمظاهر الطبيعية المتشابهة السائدة في جغرافية البلدين؛ تركت بصمات مؤثرة، وفاعلة صاغت أشكالا مختلفة من التواصل بينهما.

وما يدل على الامتداد الجغرافي الواحد هو انتقال الأوبئة والمجاعات بين البلدين، نذكر منها الوباء الذي اجتاح المغرب الأقصى قادماً من الجزائر؛ والذي استمر من سنة 1676م إلى 1679م ، وقد أشار إليه الضعيف بقوله:"... وفي ثامن ربيع الأول من عام 1089هـ كان ظهور الطاعون أولا قليلا وكثر بفاس ..وبلغ الطاعون في تطوان خمسين ميتا في اليوم، وفي القصر مائة وخمسين وفي مكناسة ازيتون ثلاثمائة وبفاس إلى أربعمائة ثم إلى نحو800 وازيد وقيل قد بلغ الألف.."[3]، وفيما بين سنتي 1738م-1741م، تفشى الوباء في الجزائر ثم انتقل سنة 1742م إلى المغرب الأقصى، كما أنه في سنة 1792م تسرب الداء إلى الجزائر عن طريق المشرق ليأخذ طريقه إلى المغرب الأقصى عام 1798م، إذ بقي فيه ثلاثة سنوات متتالية[4]، وفي سنة 1817م اجتاح الوباء الجزائر، وانتشر بدوره في المغرب ابتداء من سنة 1818م، ، فهذه الأوبئة كانت مرتبطة أساسا بالاضطرابات الجوية والمناخية، وهذا ما يقال على المجاعات التي عرفتها الجزائر والمغرب الأقصى طيلة هذه الفترة، والتي كان لها الأثر الوخيم على الوضع الاجتماعي والاقتصادي للبلدين.

---

[1] عمار بن خروف: المرجع السابق، ص 9.

[2] بن قايد عمر: التواصل الثقافي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة العثمانية (1519-1830م) مقاربة اجتماعية ثقافية، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة غرداية، 2017/2016، ص 38.

[3] الضعيف الرباطي: المصدر السابق، مج 1 ، ص ص 162-163.

[4] الأمين البزاز: المرجع السابق، ص ص 53-89.

وعادة ما تكون هذه الأوبئة مصاحبة لمجاعات مرتبطة بها، ومثال ذلك مجاعة عام 1787م، التي كان من أسبابها الجراد واجتياح الوباء،[1] وكذلك مجاعة 1794م، التي اتسمت الأوضاع عقبها بالتردي والفوضى وغلاء الأسعار وغياب المواد الغذائية وندرتها،[2] ورافق ذلك اشتداد وباء الطاعون، وسلسلة من الهزات الأرضية العنيفة التي ضربت البلدين طيلة تلك الفترة متسببة في تخريب وتحطيم المدن، والتي خلفت خسائر في الأرواح والممتلكات.

وقد نتج عن عناصر تلك الجغرافية الطبيعية المشتركة بين الجزائر والمغرب الأقصى، وأولها الموقع الجغرافي بين الصحراء الإفريقية في الجنوب، وبين البحر الأبيض المتوسط في الشمال؛ أن أضحى البلدين منطقة عبور بين أواسط إفريقيا الغربية، والبحر المتوسط، إذ أسهم هذا الموقع في توجيه سكان البلدين نحو الجنوب والشمال، وبالأخص في اتجاه الشرق، وفي هذا الاتجاه كانت الجزائر هي التي تملك البعد الأعمق، فاتصال المغرب بهذا العمق كان لا يمكن أن يتم إلا عن طريق الجزائر.[3]

وقد أشارت كتب الرحالة والجغرافيون إلى وجود ثلاث طرق رئيسية تربط البلدين؛ اثنان منهما بريان، والآخر بحري، هذا الأخير كان يصل أهم موانئ المغرب الأقصى بموانئ الجزائر، أما الطريقان البريان؛ فأحدهما شمالي من فاس إلى تازة فوجدة مرورا بتلمسان ثم معسكر ومازونة ثم مدينة الجزائر ومنها إلى بجاية وقسنطينة وصولا إلى تونس، وكان يتفرع من قسنطينة طريق يؤدي إلى بسكرة؛ وهو الطريق الذي يسلكه ركب حجيج الجزائر من الشمال لينضموا إلى قافلة الحجيج المغربي، في حين الطريق الثاني جنوبي مراحله من تافيلالت بسجلماسة بالجنوب المغربي ثم بوسمغون بالجنوب الجزائري فالغاسول ثم عين ماضي بالأغواط مرورا ببسكرة ثم سيدي عقبة وصولا إلى الجنوب التونسي.[4]

ومما سبق يتضح لنا أهمية تأثير العامل الجغرافي في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى، وفي استمرار التواصل الصوفي بينهما، فعناصر الجغرافية الطبيعية المشتركة للبلدين تتشابه وتترابط، بل تتواصل وتتداخل، ويلاحظ أن هذا الأثر الهام للعامل الجغرافي ظل مستمرا في هذه المرحلة من التاريخ، كما كان عليه في المراحل السابقة.

---

(1) بن قايد عمر: المرجع السابق ، ص 40.

(2) نفسه، ص ص 40-41.

(3) عمار بن خروف: المرجع السابق، ص 8.

(4) العياشي: المصدر السابق، ج1، ص 80.

2- التماثل المذهبي:

يتفق أغلب المؤرخين أن منطقة الجزائر والمغرب الأقصى ليست فضاءً جغرافياً واحداً فحسب، بل هي علاوة على ذلك سيرورة تاريخية حضارية، تضافرت في تكوينها عناصر الانتماء إلى الدين والتاريخ المشترك، تحكمهما مقومات الوحدة، والتعاون أكثر من مظاهر الفرقة والتباين[1]، إذ شكلت الجزائر والمغرب الأقصى فضاءً واحدا أمام الحضارات الوافدة عليهما، وقد كان للإسلام وحضارته دور في ترسيخ الوحدة بينهما، إذ شكّل الدين الإسلامي دافعا روحيا أعطى للمنطقة قوتها وتماسكها وشعورها بأنها جسم واحد، باعتبار أن الدين أقوى عنصر في المقومات التي تجمع بين أفراد أية أمة[2].

وقد كانت بلاد المغرب مجالاً خصباً للعديد من المذاهب الفقهية الإسلامية، غير أن المذهب المالكي الذي وفد إلى المنطقة عن طريق الحجاج، وطلبة العلم القادمين من الحجاز، ومصر قد أصبح منذ حكم المرابطين خطاً ايديولوجيًا وحدويا[3]، إذ اعتنقه المغاربة، وآمنوا به، وتعصبوا له، وصارت المالكية لها دورها المؤثر في تاريخ المنطقة، وذلك لما اتسم به المذهب المالكي من ميل إلى الشدة، والصلابة، والبعد عن أسباب الترف، ما جعل المغاربة يميلون إليه بل، وأمعنوا في تعصبهم له فمن كان مالكيا قبلوه، وأحبوه ومالوا إليه، ومن كان غير ذلك حاربوه دون هوادة،[4]وقد أشارت كتب التراجم إلى عدد كبير من فقهاء المالكية بالمنطقة الذين ساهموا في ترسيخ المذهب المالكي في كامل ربوع بلاد المغرب، إذ انتشرت كتب المالكية كالموطأ، ومدونة الإمام سحنون، ومختصر خليل، وغيرها [5].

وقد ساهم المذهب المالكي في توحيد المبادئ، والأسس الفقهية للجزائر والمغرب الأقصى خاصة خلال الفترة محل الدراسة، فرغم اعتماد الأتراك على المذهب الحنفي كمذهب رسمي للجزائر إلا أنه كان لا يخرج من أسوار قصور الحكام، والمساجد المعتمدة له، فمدرسة الفقه المالكي كانت هي السائدة في كامل أرجاء البلدين بادية وحاضرة[6].

---

[1] عمر بن قايد: المرجع السابق، ص 37.

[2]مومن العمري: المرجع السابق، ص 201.

[3]محمد رزوق: دراسات في تاريخ المغرب، ط1، دار أفريقيا الشرق، 1991، ص 74.

[4]حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس ،ط1، مكتبة الخانجي، مصر، 1980، ص ص 463- 464.

[5]للمزيد حول انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب ينظر: عمر الجيدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993.

[6]مصطفى بن حموش: المدينة والسلطة في الإسلام (نموذج الجزائر في العهد العثماني)، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1999، ص 86.

وقد اختار المغاربة العقيدة الأشعرية[1] عقيدة موحدة لهم، وذلك لبساطتها وفقا لبساطة الإنسان المغاربي البعيد عن الجدل المعتزلي القائم بالمشرق العربي[2]، حيث أضحت العقيدة الأشعرية ثابتا من الثوابت الدينية للمغاربة ومقوما من مقوماتهم الفكرية، إذ أسهمت الأشعرية رفقة المذهب المالكي، والتصوف السني في خلق انسجام مذهبي وعقدي في كلا البلدين؛ كما جنّبوهما الكثير من القلاقل والفتن التي كانت تقع في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي بسبب الخلافات العقدية[3].

غير أن بعض حكام المغرب الأقصى على غرار السلطان محمد بن عبد الله اتبع سياسة انفتاح أمام المذاهب الفقهية المشرقية، إذ وفدت كتب كانت غير معروفة بالمغرب مثل مُسند الإمام أحمد بن حنبل، ومُسند أبي حنيفة، بل صرح المولى محمد بن عبد الله أنه مالكي المذهب حنبلي العقيدة[4]، وقد حاول السلطان توظيف ذلك كمنهج للتشريع، واستنباط الأحكام مباشرة من الكتاب والسنة، لكن مع انتهى حكمه عاد العلماء المغاربة إلى تقاليدهم المذهبية المالكية، وقد أشار الضعيف أن الشيخ محمد بن أبي القاسم السجلماسي رجع إلى تدريس مختصر خليل عقب وفاة السلطان محمد الثالث، وأكد المغاربة على مقولة " نحن خليليون إن ضل خليل ضللنا وإن اهتدى اهتدينا"[5].

ومما دعّم الروابط بين الجزائر والمغرب الأقصى؛ ورسّخ وحدتهما المذهبية، هي تلك الطرق الصوفية المنتشرة فيهما، وإن كان لا بد من الإقرار بأن هذه الوحدة، قد تحقّقت قبل هذه الفترة، إلا أنها ما انفكت تتدعّم وتتعزز خلالها، على الرغم من بعض الطوارئ على البلدين، ولم يشكل اليهود والمسيحيون فيهما إلا أقلية، والمذهب المالكي بقي سيّدًا دون منافس في المغرب والجزائر طيلة هذه الفترة، بينما كان أتباع المذهبين الإباضي والحنفي أقليّة في الجزائر، وهكذا أخذ التواصل أبعادا روحية ودينية، حيث ساهمت الزوايا والطرق الصوفية في مدّ جسور تلك الوحدة المذهبية والصوفية.

---

(1) تنسب العقيدة الأشعرية إلى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري(260هـ-330هـ)، والتي تنتهج أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد والرد على المخالفين، وقد انتقلت العقيدة الأشعرية إلى بلاد المغرب أواخر القرن الرابع الهجري عن طريق اتصال الطلبة المغاربة بمشايخ الأشاعرة في المشرق، وانتقال المؤلفات الأشعرية إلى المغرب كمصنفات الإمام أبي بكر الباقلاني مثل كتاب "التمهيد" و"الرسالة الحرة"، وكتاب "الإرشاد" للإمام الجويني، إذ انتشرت الأشعرية في جميع ربوع بلاد المغرب، للمزيد ينظر: إبراهيم التهامي: الأشعرية في المغرب دخولها، رجالها، تطورها، ومواقف الناس منها، ط1، منشورات دار قرطبة، الجزائر، 2006.

(2) محمد الطاهر عزوي:"عوامل وحدة المغرب العربي"،في/مجلة التراث، ع8، جمعية التراث والتاريخ الأثري، باتنة،1989، ص 198.

(3) عمر بن قايد: المرجع السابق، ص 48.

(4) أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج8، ص 68.

(5) الضعيف الرباطي: المصدر السابق، مج 1، ص 214.

3- التماثل الثقافي:

لقد انتشرت في كل من الجزائر والمغرب الأقصى الثقافة العربية الإسلامية، وذلك منذ أن ترسخت الحضارة العربية الإسلامية في منطقة بلاد المغرب، إذ تماثلت الأنماط الفكرية مثل اللغة والثقافة والعقيدة، فشملت الثقافة المغاربية وحدة اللغة، واللهجات، والتقاليد، والأعراف، وذلك عن طريق التداخل العائلي، والتواصل الاجتماعي، وأضحت الشخصية المغاربية لها مقومات شخصية، وهوية واحدة[1].

وقد أصبحت اللغة العربية لغة رسمية في كل من الجزائر والمغرب الأقصى، والرابطة الأساسية بين شعوب المغرب العربي، إذ أقبل الأهالي على تعلمها، وأصبحت لغة الاتصال والتفاهم والحوار بينهم، كما أضحت تستعمل في جميع الميادين، فهي لغة الإدارة والتدريس والكتابة والتأليف والقضاء، وبذلك تحولت إلى عامل توحيد وتقارب بين شعوب بلاد المغرب،[2] كما أن اللغة العربية لم تدخل في صراع مع اللهجات الأمازيغية بل احتلت مكانتها بعفوية، وتقبلها السكان برحابة صدر، ولم تفكر القبائل أو الدول التي تعاقبت على حكم بلاد المغرب عبر تاريخه الطويل من اتخاذ لهجة من اللهجات الأمازيغية بدل اللغة العربية كلغة للعلم والثقافة،[3] ويرجح بعض الباحثين أن الدين الإسلامي هو العامل الأساسي الذي رجح كفة اللغة العربية على كفة البربرية في بلاد المغرب العربي.

فاللغة هي وسيلة التفاهم والاندماج الاجتماعي، وعامل مهم في التجانس القومي، فاللغة ليست مجرد أسلوب تعبير بل هي أساسًا وسيلة ونمط للتفكير، فاللفظ اللغوي ينطوي على معنى أو فكرة أو عاطفة، ومن وحدة اللغة تتحقق وحدة التفكير، ووحدة السلوك بين الأفراد، ومن ثم يتحقق التماسك والتآلف الاجتماعيان، إذ تعتبر اللغة أهم وعاء للثقافة لأنها تشتمل على تاريخ الأمة، وعلى ثقافتها وعلى أدبها من نثر وشعر، وعلى تراثها الفكري من علوم ومعارف، ولذلك فإن الكيان الثقافي للأمة مرتبط بلغتها ارتباطاً وثيقاً [4].

---

[1] عمر بن قايد: المرجع السابق، ص 49.

[2] صالح بن عبد الله، صالح عسول: "مقومات بناء الوحدة المغاربية"، في / مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، ع01، مج 06، جامعة حمه لخضر، الوادي، ماي 2022، ص 987.

[3] مومن العمري: المرجع السابق، ص 201.

[4] نازلي معوض أحمد: التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية، بيروت لبنان، 1986، ص ص 24- 25.

والجدير بالذكر أن اللغة العربية الدارجة أصبحت أبرز وسائل التخاطب، والتقارب ولم الشمل بين أفراد المجتمع المغاربي خلال هذه الفترة، وذلك نظراً لبساطتها، واحتوائها على كلمات مشتركة بين الأقطار المغاربية، وتعبيراتها البسيطة للأشياء، وحتى في الفنون والعادات والتقاليد، ما أدى إلى تعميق روح التقارب والمشاركة الأخوية بين شعوب البلدين[1].

كما تماثلت في البلدين اللغة واللهجات، وطرق التدريس ومواد الدراسة والكتب الدراسية، الأمر الذي أدى إلى زيادة قوة الروابط بين أفراد المجتمعين الجزائري والمغربي، نتيجة للتماثل في العادات والتقاليد وفي شتى أنماط الحياة، سواء في شكل اللباس، والحالة المعيشية، والأعياد والاحتفالات، وغير ذلك من وحدة ثقافية وفكرية بينهما [2]، وبقيت اللغة العربية هي وسيلة وأداة للتواصل بين المجتمعين، وبين علمائهم، وحتى بين حكامهم رغم مزاحمة اللغة العثمانية للغة العربية بالجزائر العثمانية[3].

وإضافة إلى هذه المقومات الثقافية، نجد كذلك الوحدة العرقية لأغلب أفراد المجتمع في كلا البلدين، إذ تتسم منطقة بلاد المغرب بشخصية واحدة تتمثّل فيها كل مقومات الوحدة؛ خاصة بعد دخول الإسلام إليها، حيث اختلطت فيها الفئات العربية والأمازيغية ، وأنشأت ثقافة واحدة، كان جوهرها الفكر الصوفي ذو المنبع الواحد، وشكل اللباس المتماثل، والحالة المعيشية الواحدة، والمكوّن القبلي الواحد للمجموعات البشرية، وكذا توحيد النمط الاجتماعي كوجود مفهوم الشرفاء والعلماء والمتصوفة، ووجود الزعامات المحلية، وثقافة الأكل، ومواد التدريس، والكتب الدراسية الواحدة [4].

إذ كانت الكتب المتداولة بين الدارسين في الجزائر هي ذات الكتب المتداولة بين الدارسين في المغرب، وأن المواد الدراسية في البلدين أيضا واحدة، وأن طرق التدريس في البلدين أيضا واحدة، مما نتج عن ذلك أن نظرات علماء البلدين في قضايا عصرهم الفكرية والاجتماعية والدينية وغيرها متماثلة أو تكاد، ومواقفهم منها متقاربة إن لم تكن متطابقة [5].

---

[1] مومن العمري: المرجع السابق، ص 198.

[2] عمار بن خروف: المرجع السابق، ج2، ص 100.

[3] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج1، ص 194.

[4] عمر بن قايد: المرجع السابق، ص 49.

[5] عمار بن خروف: المرجع السابق، ج2، ص 140.

وقد ساهمت الفنون والعادات والتقاليد المشتركة بين الجزائر والمغرب الأقصى في تشكل ثقافة واحدة أدت إلى توحيد الحياة الدينية والروحية في كلا البلدين، ويظهر ذلك في عدة صور منها المناسبات الدينية، وأنماط العمران، ومختلف مظاهر الثقافة، إذ نشأت روابط اجتماعية بين أبناء البلدين ازدادت قوة ومتانة بمرور الأيام، وترتّب عنها ظهور أنماطا ثقافية مشتركة، وأصبحت تشكل الوعاء الثقافي لبلاد المغرب من فنون شعبية ومظاهر احتفالية جماعية وتراث شعبي يعبر عن ملاحم وبطولات أبناء المغرب العربي التي انتشرت على شكل قصص وأزجال عامية تناولت بطولات أبو زيد الهلالي التي تحدث عنها ابن خلدون، وكذلك رباعيات عبد الرحمان المجذوب التي أصبحت على كل لسان بلاد المغرب العربي [1].

[1] مومن العمري: المرجع السابق، ص 204.

4- ركب الحج المغربي:

ساهم ركب الحج المغربي مساهمة فعالة في استمرار التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب، إذ كان معبرا للأشخاص والأفكار، وأداة للتبادل الصوفي والروحي، ومجالا لمجالسة الشيوخ، ولقاء الأصحاب والأتباع، للإفادة والاستفادة، وبالرغم من وجود عدة ركاب حجية مغربية كالركب السجلماسي، وغيره، فإن الركب الفاسي ظل باستمرار أهم الوفود الحجية المغربية، حتى أن تسميته كانت ترادف مجموع الحجاج المغاربة بمصر، فيقال الركب الفاسي أو الركب المغربي، ذلك أن حجم هذا الركب كان يفوق الركبان الأخرى لأنه فضلا عن حجاج الشمال كان يستقطب جموعا من حجاج الجنوب.[1]

وكان الحج دافعاً كبيراً لقيام المغاربة بالرحلة للبقاع المقدسة لأداء هذا الركن مروراً ببلاد الجزائر، إذ يتيح ركب الحج فرص اللقاء بين الجزائريين والمغاربة بما في ذلك متصوفة البلدين، والاحتكاك بينهم، وتلاقح أفكارهم، والتداول في المسائل العلمية المطروحة على العلماء، وتبادل الكتب وتداولها، وإنشاء الصداقات بينهم،[2] إذ لعب الحج دوراً هاماً كعنصر من عناصر التلاحم الداخلي، وكعامل من عوامل التقارب فيما بين البلدان الإسلامية[3] عامة، وبين الجزائر والمغرب الأقصى خاصة.

وقد كان ركب الحج المغربي ينطلق سنويا إلى الحج، فيعبر بلاد الجزائر في الذهاب والإياب، مما كان يتيح فرص اللقاء بشكل منتظم ومستمر، وفي رحلة العياشي ذكر لما كان يحدث من اتصالات بين علماء ومتصوفة البلدين، وإبرام الصدقات بينهم، بمناسبة مرور ركب الحج المغربي بالجزائر، والتقاء حجاج المغرب بالجزائريين.[4]

كان لمرور قافلة الحج المغربي عبر الجزائر دور في التعرف على سكانها، والتأثير والتأثر بهم، كما كان لانضمام قوافل الحج الجزائرية إلى قافلة الحج المغربية لعبور الصحراء في اتجاه مصر، وطول المسافة التي تبقى فيها تلك القوافل مجتمعة حتى الحجاز، الأثر الكبير في جعل الحجاج يؤثرون في بعضهم البعض كل ذلك ساعد في انتشار الطرق الصوفية بين أوساط الحجاج أولا، وبين سكان البلدين ثانيا[5].

---

[1] عبد الرحمان المودن: البوادي المغربية قبل الاستعمار، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1995، ص 118.

[2] عمار بن خروف: المرجع السابق ، ص 116.

[3] شارل أندري جوليان: المرجع السابق ، ج2، ص 561.

[4] عمار بن خروف: المرجع السابق ، ص 116.

[5] محمد الخداري: المرجع السابق، ص 93.

والركب الحجي المغربي هو عبارة عن مدينة متنقلة بنظام، يشرف على سيرها وراحتها وأمنها أمير الركب ومعه الإمام والقاضي، وكانت وسيلة تنقلهم الإبل، [1] والركب صورة عن مجتمع متنقل متكون من مختلف المناطق، ويشمل جميع شرائح المجتمع من فقهاء وعلماء، ومتصوفة، وعامة الناس، ويتحرك في مجال جغرافي شاسع ينتج عنه نسج شبكة علاقات اجتماعية، ذلك أن الركب لا يتحرك في يوم أو يومين بل يطول سفره فيستغرق بضع شهور، هذا ما دفع شيوخ التصوف، والأتباع إلى أن يقضوا في محطات الطريق فترات في التنقل لزيارة الأصدقاء أو الزوايا أو الأضرحة.[2]

وقد كان أغلب متصوفة البلدين يتوجهون إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج، إذ يجعلون تلك الرحلة مناسبة للاحتكاك بالعلماء المسلمين المتوافدين، فيحدث هناك تبادل ثقافي وعلمي، وتواصل فكري وصوفي فيما بينهم، وكان العلماء المغاربة يتوقفون بالعواصم العربية لأخذ العلم أو إعطائه، وكان أصحاب تلك الرحلات غالبا ما يسجلون ملاحظاتهم في مؤلفات تعرف بالرحلات الحجازية، والتي كانت تحتوي على المسالك والمحطات التي مر بها صاحبها، والعلماء والصالحين الذين التقى بهم أو زار أضرحتهم أو زواياهم.[3]

وكان لركب الحج المغربي أثر واضح في نقل مبادئ الطرق الصوفية المغربية ونشرها، وقد استفادت منه جميع الطرق الصوفية، واستطاعت أن تنتشر عبر طرق قوافل الحج في جل البلاد الإسلامية عامة والجزائر خاصة، ومما يغذي التواصل الصوفي بين البلدين عبر طريق الحج وجود كثافة عددية من الزوايا والمريدين والشيوخ على طوال هذا الطريق[4].

وبالرغم من المشاكل الدبلوماسية بين الجزائر والمغرب الأقصى، إلا أن ذلك لم يؤثر على انتظام ركب الحج المغربي إلى المشرق، إذ كان الحجاج والتجار المغاربة يقضون فترات طويلة مع سكان المناطق التابعة للعثمانيين يتأثرون بعاداتهم وتقاليدهم، وينقلون أخبارهم وأحوالهم.[5]

---

[1] مولاي بلحميسي: المرجع السابق، ص 25.

[2] البشير عمارة: التفاعل الثقافي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال القرن(11هـ/ 17م)، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2014/2013، ص 80.

[3] أرزقي شويتام: "العلاقات الثقافية الجزائرية المغاربية (الفترة العثمانية)" في/ مجلة الدراسات التاريخية، ع13، السنة 1433هـ/2011م، جامعة الجزائر 2، ص 82.

[4] محمد الخداري: المرجع السابق، ص 93.

[5] نفسه، ص 92.

وكان ركب الحجيج المغربي يمر عبر الجزائر بحرا وبرا في طريقه للأماكن المقدسة، وقد ذكر التمقروتي مراحل مساره البحري، وقدم وصفًا للمدن الساحلية خاصة مدينة الجزائر، في حين ذكر العياشي، ومن بعده الناصري في رحلتيهما الحجازيتين إلى مساره الجنوبي، إذ وصف العياشي في رحلته الحجازية الطريق الذي يسلكه الركب السجلماسي المغربي داخل المجال الجزائري بقوله:"...فإذا خرجتم من سجلماسة فأول ما يلقاكم... واد قير، ثم قرية العوينة، ثم بشار...ثم أم إلياس قرب فجيج...فإذا بلغت فجيج فليكن نزولك عند سيدي أحمد بن أبي بكر...واشتر من هنالك من فجيج ما تحتاج إليه إلى بوسمغون...ومن بوسمغون تأخذون علف سبعة مراحل أو ثمانية إلى عين ماضي،... فمن بوسمغون نصف يوم للغاسول...وانحدرتم إلى واد المخيلي، ...ومنه إلى شعبة الملح، ومنه إلى قرب عين ماضي...ومن هناك لقرية تاجموت ومنها للأغواط،... فتصلون لبلدة نبي الله خالد بن سنان العبسي،...وقرب سيدي خالد دشر أولاد جلال، ومن هناك العمران إلى بسكرة مسافة يومين أو ثلاثة...من بسكرة إلى سيدي عقبة بن نافع، ...ومن هنالك مسافة نصف يوم للزرايب، ومثل ذلك المسافة إلى بركان، يمرون على وادي غسرين،..... وبالقرب من الحامة جوار مدينة توزر..."[1].

كما قدم لنا الباحث "أحمد عمالك" وصفا دقيقا لمراحل الركب الناصري داخل المجال الجزائري فيقول: "... ثم يدخلون مجال قبائل حميان، وأهم مرحلة به قرية أبي سمغون وهي أول مرحلة من بلاد المغرب الأوسط... وبعد أبي سمغون يجد الركب السير حتى يصل إلى عين ماضي حيث تلتقي طرق الركاب الحجية، ولا سيما الركبين الفيلالي والفاسي... ومن عين ماضي يتجه صوب بسكرة...وأكبر مرحلة تلي التوميات وادي سيدي خالد الذي يعد أول مرحلة من بلاد الزاب وبينها وبين بسكرة يتوقف الحجاج عند خلوة عبد الرحمان الأخضري-صاحب السلم المرونق- وقرية مليلة حيث بات ركب الشيخ أحمد بن ناصر في أثناء تشريقه سنة 1121هـ/1709م".[2]

من خلال محطات الركب المغربي داخل المجال الجغرافي الجزائري نلاحظ تجنب الحاج المغربي اجتياز المناطق الشمالية للجزائر، وهذا في اعتقادنا لما عرفته هذه الأخيرة من فتن واضطرابات، كما أن اختيار مناطق الجنوب الجزائري كان بغية تفادي سلطة الحكام العثمانيين، مما أعطى أهمية للمدن الواقعة في طريق الركب في تفعيل حركة التبادل الثقافي والصوفي، وحتى التجاري بين الجزائر والمغرب الأقصى.

---

[1] أبي سالم بن أبي بكر العياشي: رحلة العياشي الصغرى (تعداد المنازل الحجازية)، تح ودر: عبد الله حمادي الإدريسي، ط1، دار كوكب العلوم، الجزائر، 2019، ص ص 67-79.

[2]أحمد عمالك: أحمد بن ناصر الدرعي (ت 1129هـ) الشيخ الصوفي المصلح، ط1، دار الأمان، الرباط، 2012، ص 78.

وقد اهتم المتصوفة والعلماء من حجاج الركب المغربي بتدوين أخبار حجاتهم، وتسجيل ملاحظاتهم في مؤلفات؛ تعرف بالرحلات الحجازية[1]، والتي كانت تحتوي على المسالك والمحطات التي مر بها صاحبها، والعلماء والصالحين الذين التقى بهم، أو زار أضرحتهم أو زواياهم، فمنهم من أدرجها ضمن كتب المسالك، ومنهم من أفردها بكتاب مستقل، ومنهم من كتبها نثرا، في حين دونها بعضهم نظما أو شعرا، وتفيد تلك الرحلات المسجلة في معرفة بعض من جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والجغرافية لمعظم الأقطار التي توقف عندها صاحب الرحلة، ومن بين الرحلات الحجازية المغربية ذات الطابع الصوفي، نقتصر على ذكر بعضها نظرا لكثرتها، ومنها:

– رحلة أبي سالم عبد الله بن محمد العياشي (ت1679م)، والمعروفة بماء الموائد، وهي في مجلدين، يصفان ثلاث رحلات حجازية، أورد فيها صاحبها الزوايا والمزارات والطرق الصوفية التي زاروها.[2]

– رحلة محمد بن محمد المرابط الدلائي الفاسي (ت1687م)، وتسمى بالرحلة المقدسة ومتكونة من 136 بيتا ذكر فيها منازل الحج من فاس إلى المدينة المنورة.[3]

– رحلة أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت1690م)، كتبها نجله محمد، وزار اليوسي خلالها أقطار المغرب ومصر، وتتسم الرحلة بشيء من التشاؤم، والنظرة السلبية عن سكان هذه الأقطار.[4]

– رحلة أبو عبد الله سيدي الحاج محمد بن الطيب المشرقي الفاسي (ت 1698م)، ذكر صاحبها العديد من المزارات، والأولياء والصالحين، حيث زار روضتي الشيخ محمد العمري، والشيخ عبد الرزاق المجلد؛ وهما من صلحاء قرية مشرية.[5]

– رحلة أبو العباس أحمد بن محمد بن داود الجزولي (ت 1715م)، والمسماة هداية الملك العلام إلى بيت الله الحرام والوقوف بالمشاعر العظام، وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام.[6]

---

(1) أفرد بعض الباحثين المغاربة تآليف خاصة عن الرحلات الحجازية المغربية، ومنها: – محمد المنوني: ركب الحج المغربي، منشورات معهد مولاي الحسن، مطبعة المخزن، تيطوان، المغرب، 1953. – عبد العزيز بن عبد الله: الرحلات من المغرب وإليه عبر التاريخ، ط1، دار المعرفة، الرباط، المغرب، 2001.

(2)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 211.

(3)عبد العزيز بن عبد الله: المرجع السابق، ص 59.

(4)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 211.

(5)المشرقي أبو الطيب: رحلة ابن الطيب المشرقي، مخطوطة، المكتبة العربية الرقمية، وجه الورقة رقم 31.

(6)أبي سالم بن أبي بكر العياشي: المرجع السابق، ص 26.

– رحلة أبو العباس أحمد بن محمد بن ناصر التمقروتي الدرعي(ت1716م) المسماة الرحلة الناصرية، تعد هذه الرحلة من أبرز الرحلات الحجازية التي عبرت المجال الجزائري، عبر مسلكه الصحراوي، وفيها إشارات كثيرة حول التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى، حيث زار حجاج هذا الركب شيوخ وصلحاء المناطق التي مروا عليها .[1]

– رحلة أبو مدين محمد بن أحمد بن الصغير الدرعي (ت 1743م)، المسماة الرحلة الحجازية ، وقد كان ذهابه في هذه الرحلة الحجية عام 1740م.[2]

– رحلة أبو العباس أحمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي السجلماسي (ت1761م)،[3] خرج مع الركب السجلماسي عام 1737م، وفي فجيج التقى حجاج هذا الركب بصاحب زاوية كرزاز الشيخ "محمد بن عبد الرحمان"، كما زاروا في بسكرة أحد صلحائها وهو الشيخ "سيدي محمد بن المودع"، وغيره من صلحاء المدينة.[4]

– رحلة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد الحضيكي الجزولي (ت 1775م) وهو شاذلي الطريقة، وقد كان ذهابه في هذه الرحلة الحجازية عام 1740 م.[5]

– رحلة محمد بن عبد السلام الناصري الدرعي (ت 1823م)، وهو أحد شيوخ الزاوية الناصرية، والرحلة في جزأين قدم فيها معلومات جغرافية وثقافية مفيدة عن المناطق التي زارها.[6]

من خلال استعراضنا لنماذج من الرحلات الحجازية، وما تضمنته من زيارات المتصوفة، وتبادلهم للأسانيد والإجازات، والأوراد، يتضح لنا أن ركب الحج المغربي يعتبر من أهم العوامل المؤثرة في استمرار التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى، من خلال خلق شبكات تواصل سنوية بين الشيوخ والأتباع؛ والتي كانت كفيلة برفع الحواجز الجغرافية، والحدود السياسية بين البلدين.

---

(1) أحمد بن ناصر الدرعي : المصدر السابق، ص 129.

(2)أبي سالم بن أبي بكر العياشي: المرجع السابق، ص 27.

(3)نفسه.

(4)صالح بوسليم، عمر بن قايد: الأضرحة والمزارات في الجزائر العثمانية من خلال كتب الرحلات المغربية، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، 2015، ع 21، ص 273.

(5)أبي سالم بن أبي بكر العياشي: المرجع السابق، ص 27.

(6)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 211.

وتأكيدا على الحضور الصوفي في الركب الحجي المغربي؛ ما ورد في مؤلفات الرحالة كرحلتي العياشي والناصري، وغيرهما، حول زيارة الزوايا، وأضرحة الأولياء، والتبرك بهم، وتعيين المقدمين، وآخذ الآسانيد، وتبادل الإجازات، ما يدل على المكانة التي يوليها الحاج المغربي للمقامات، والمزارات الدينية بالجزائر؛ أبرزها منطقة سيدي خالد، وسيدي عقبة، وسيدي عبد الرحمان الأخضري.[1]

وقد ذكر أبي سالم العياشي في رحلته الحجازية سنة 1664م؛ زيارته لهذه المقامات رفقة الحجيج، فمن الحدود الغربية للجزائر انطلقت زيارات ركب الحجيج الذي كان العياشي ضمنه، ومن المناطق التي زارها ذهابا؛ زاوية أحمد بن موسى، وقبر محمد بن الصالح بتوات، وغيرها، كما ذكر العياشي أنهم عندما توقفوا لزيارة قبر سيدي خالد بن سنان إيابا جعله يستحضر معاني الوقوف لدى قبور الصُلاح، وذلك بنظم قصيدة ذات طابع صوفي توسلي،[2] كما أورد الشيخ أحمد بن ناصر الدرعي في حجته سنة 1684م؛ أنه عين مقدمين للطريقة الناصرية إذ يقول:"وبيان من أذنا له في سفرتنا هذه... وسيدي عبد الله بن سحنون من أهل غريس أحواز تلمسان ولأبنه بعده سيدي الهاشمي".[3]

وقد ذكر الباحث "محمد الخداري" أن الشيخ العربي الدرقاوي حج مرتين إلى الديار المقدسة، مرة عبر البر في صباه قبل تأسيسه للطريقة الدرقاوية، والثانية عبر البحر سنة 1797م حيث عرج على الجزائر بطلب من السلطان المولى سليمان للتوسط في الخلاف بينه وبين أخيه المولى مسلمة المستقر بوهران[4]، وقد ذكر الشيخ العربي الدرقاوي مدى انتشار طريقته عبر طريق الحج إذ يقول: " لا زال الفقير يمشي من هنا إلى بلاد المشرق وهو يبيت عند إخوانه في الله حتى يصل إلى الحرمين الشريفين، فيجد هناك إخوانه أيضا"[5].

---

[1] العياشي: المصدر السابق: ج2، ص ص 539-542.

[2] نفسه، ج1، ص ص 78- 84.

[3] أحمد بن ناصر الدرعي: الرحلة الناصرية..، المصدر السابق، ج2، ص 161.

[4] محمد الخداري: المرجع السابق، ص 93.

[5] نفسه.

5- انتشار الفتن والاضطرابات بالبلدين:

تميزت هذه الفترة في كل من الجزائر والمغرب الأقصى بكثرة الأزمات، والاضطرابات السياسية التي عمها الظلم الاجتماعي، والاستبداد السياسي؛ وقد رافق ذلك تردي الأوضاع الاقتصادية، وتعاقب العديد من الأوبئة والمجاعات والكوارث الطبيعية، مما أسهم في تعميق هذه الأزمات، ولجوء الكثير من الناس؛ ومنهم رجال التصوف إلى الهجرة، إذ تأثر رجال التصوف أكثر من غيرهم بالسياسة العنيفة لبعض الحكام في البلدين، وفيما يلي سندرس آثار تلك الاضطرابات على التواصل الصوفي بينهما:

أ- في الجزائر:

اعتمد أغلب الحكام العثمانيين في حكمهم للجزائر على القوة العسكرية، إذ احتكروا السلطة، واستبدوا بالحكم، واستذلوا السكان، واستعلوا عليهم، وعاملوهم معاملة الحاكم للمحكوم، والمنتصر للمهزوم،[1] ويبدو ذلك جليا من خلال سياسة بعض الحكام في اللجوء إلى العنف والقسوة في حل بعض القضايا، وكذا معاملة العامة، ومما زاد في اتساع الهوة بين العامة وهؤلاء الحكام؛ منحهم منصب الباي لأشخاص بلا مروءة ولا كفاءة،[2] مما دفعهم لأن يتجاوزوا حدود سلطتهم القانونية، ويرتكبوا مظالم تجاه الرعايا والأعيان، ما أثر سلباً على الوضع الداخلي للبلاد، وكان سبباً في هجرة الكثير من الناس، ومنهم رجال التصوف إلى البلدان المجاورة، وخاصة إلى المغرب الأقصى.

إذ وجد البايات متسعاً من الحرية في تصرفاتهم فعاث بعضهم فساداً بين الناس، وشاع ظلمهم للسكان، وهذا ما أكده "مسلم بن عبد القادر" بقوله: " أن الأتراك لم يكونوا أهلا للحكم في الجزائر في أواخر عهدهم...وحكموا البلاد فترة لم تكن فيها سياستهم رشيدة، ولا كان حكمهم فيها عادلا على العموم، فكان من الطبيعي أن يكثر الناقمون والثائرون عليهم"[3]، كما نجد في مصادر أخرى نماذج كثيرة حول تصرفات البايات العنيفة ضد السكان، فدالي باي (1676-1679م) عُرف بقسوته، وتفننه في تعذيب الأهالي، حيث وصفه العنتري بأنه رجل سفاك للدماء مخرب يأخذ أموال الناس بالباطل، كما كان الباي إبراهيم العلج (1703-1707م) يأخذ أموال الناس بالباطل دون رحمة. [4]

---

[1] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص ص 139-141.

[2] حمدان بن عثمان خوجة: المصدر السابق، ص 168.

[3] مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 55.

[4] صالح العنتري: المصدر السابق، ص ص 49-50.

كما أشار صاحب الثغر الجماني لسياسة البايات العنيفة نقلا عن شاهد عيان قائلا:"...ثار الرأي العام على الجرائم التي كان يرتكبها الأتراك على يد بعض البايات السفاحين الذين ضربوا الرقم القياسي في الاستخفاف بأرواح الأبرياء..."[1]، كما اشتهر الباي محمد شاكر (1814م) ،بأنه سفاكا للدماء لا يرتاح إلا بقتل ما بين خمسة عشر إلى عشرين شخصاً في اليوم[2].

كما انتهج الباي حسن أسلوب عدائي صريح ضد شيوخ وأتباع الطرق الصوفية، وقد وصف محمد بن يوسف الزياني سياسة هذا الباي الجائرة بقوله:"...كثر ظلمه وغضبه، وبغضه وعبثه بالرعية... ثم كثر عبث هذا الباي وظلمه وتعديه واجتراؤه على العلماء والأولياء والرعية بغاية تعديه، وبان منه الظلم والتعدي، وكثر منه الظلال والتردي، فأكثر من سفك الدماء في العباد..."،[3] كما أشار المزاري لتعسف الباي حسن بقوله:"...واجترأ على العلماء والأولياء والشرفاء وعلى الرعية فبان منه الظلم والجور والتعدي...وكثر منه الظلم والفساد والسفك بغير موجب حق لدماء العباد.."[4].

وقد كان بعض البايات ضعيفي الشخصية لا يكترثون لشؤون الناس، فالباي عثمان بن محمد بقسنطينة كان كما يذكر المزاري :" غارقا في اللهو وعدم الاكتراث واللامبالاة بشؤون الرعية"[5]، وكذلك مصطفى العجمي باي وهران الذي كان على حد وصف المزاري:" جبانا أدته جبانته للشقاوة..."[6]، كما أورد حمدان خوجة أن تعيين مصطفى بايا على وهران تم بعد تقديمه مبالغ ضخمة من المال، بالرغم من أنه لا يعرف تلك المقاطعة، وميزته الوحيدة هي نهب الشعب[7].

فالحكام العثمانيون لم يتركوا وسيلة إلا وأتبعوها للوصول إلى هدفهم؛ وهو المحافظة على استمرار حكمهم، فالسمة الرئيسية التي طبعت سياستهم هي العنف، واستعمال القوة العسكرية للقضاء على أي خطر يهدد مصالحهم في الحصول على النفوذ، والمال، ولما كثر الظلم انتشرت الفوضى، والاضطرابات ما أدى إلى هجرة الكثير من أهل العلم، والتصوف نتيجة ما عانوه من ظلم الأتراك وجورهم.

---

(1) أحمد بن محمد سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 49.

(2) محمد بن يوسف الزياني: دليل الحيران...، المصدر السابق، ص 240.

(3) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص 350.

(4) صالح العنتري: المصدر السابق، ص 82.

(5) الأغا بن عودة المزاري: المصدر السابق، ج1، ص ص 298-299.

(6) نفسه، ص 300.

(7) حمدان بن عثمان خوجة، المصدر السابق، ص 168.

وقد حاول الحكام العثمانيون من خلال سياستهم الدينية تشديد الرقابة على العلماء، ورجال التصوف المعارضين لسياستهم مما أدى بالعلماء، والمتصوفة، وليس بأدعياء الولاية كما يقول عبد الكريم الفكون، إلى النفور والهروب إلى عواصم العالم ومقاصد الحكمة،[1] وقد أوردت العديد من المصادر أن أشهر علماء ومشايخ الجزائر، أخذوا طريق الهجرة، ففر خيرة العلماء ورجال التصوف إلى خارج الجزائر، ويذكر المؤرخون أن أغلبهم اتجه نحو المغرب الأقصى.

ويُرجع الباحث "كمال فيلالي" سبب هجرة رجال التصوف بالجزائر في العهد العثماني إلى اضطهاد الحكام العثمانيين لهم، خاصة وأن سياستهم مزجت بين السياسة والدين، وكل عمل ديني أو سياسي لا يصب في نطاق السياسة الدينية العثمانية كان يعتبر مسا بنظام الحكم؛ ويلقى صاحبه أكبر عقاب وأبطش جزاء، كما أن هؤلاء الحكام لم يكونوا يطيقون استقطاب شيوخ التصوف احترام العامة من الشعب، وولائهم للسلطة الروحية لأن ذلك في تصورهم يهدد وجودهم بالجزائر.[2]

وقد شن البايات العثمانيون حملات عسكرية متتالية ضد مراكز الطرق الصوفية التي استقطبت العديد من الأتباع؛ كالحملات التي شنها البايات ضد الطريقة التجانية بعين ماضي؛ أعنفها حملة الباي محمد بن عثمان سنة 1784م، وحملة صالح باي عام 1785م، وحملة الباي عثمان عام 1787م،[3] كما قام البايات العثمانيين بالتضييق على شيوخ التصوف الذين يحضون بشعبية كبيرة أوساط العامة، كالشيخ التجاني، وغيره، حيث أصبح العثمانيون لا يفرقون بين الطرق الصوفية المناوئة لهم أو حتى المؤيدة، ومن الأمثلة على ذلك ما قام به الباي محمد بن موسى الذي رحل الشيخ محي الدين بن مصطفى بن المختار شيخ الزاوية القادرية إلى وهران عام 1821م، ومنعه من الحج، وكاد أن يقتله لولا توسلات زوجة الباي.[4]

---

[1] عبد الكريم الفكون: المصدر السابق، ص 54.

[2] كمال فيلالي :"هجرة علماء غريس وتلمسان إلى فاس في العهد العثماني" في/ مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، عدد خاص، أفريل 2008، ص 376.

[3] للمزيد حول حملات البايات العثمانيين على التجانيين ينظر المبحث الثاني من الفصل الثالث من هذه الدراسة.

[4] صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 153.

ومن أشهر متصوفة الجزائر الذين هاجروا إلى المغرب الأقصى الشيخ أحمد التجاني، وكان ذلك عام 1798م، إذ استقبله السلطان سليمان بحفاوة بالغة في مدينة فاس، وأكرم وفادته، ونوه بقدره، وقربه إلى مجلسه، وأنفذ له الدار المعروفة بالحضرة بدار المراية،[1] إذ استطاع الشيخ التجاني نشر طريقته في المغرب الأقصى، حيث أستقطب عديد الأتباع من العوام، وضمن النخبة الحضرية، خاصة أرباب الوظائف المخزنية، والأعيان،[2] الأمر الذي ساهم في مد جسور التواصل الصوفي بين البلدين.

وبعد ثورة رجال الطريقة الدرقاوية على الحكم العثماني، والتي اتسمت بصبغة صوفية بحتة، صار الحكام العثمانيين يخشون جميع رجال الدين من متصوفة وعلماء، وحتى الموالين لهم كأبي راس الناصري الذي عزل من مناصبه الرسمية فهاجر إلى المشرق ثم إلى المغرب الأقصى حيث استقر بفاس،[3] كما هاجر بعض شيوخ درقاوة الذين فروا من انتقام الحكام العثمانيين،

وقد استمرت هجرة شيوخ وأتباع التصوف بالجزائر إلى المغرب الأقصى خاصة في عهد الحكام العثمانيين الأواخر الذين نقموا كثيرا على رجال التصوف، الأمر الذي دفع بالبعض منهم إلى الهجرة أمثال الشيخ محمد بن علي السنوسي، فبعد أن قتل الداي حسين شيخه ابن القندوز التوجيني، رثاه قبل أن يهجر الجزائر في اتجاه فاس قائلا:

ارحم شيخي بالقندوز مريد الشيخ المعزوز
يارب عذب حسن بركة بيت الله تعيان[4]

ولم تنقطع هجرة رجال التصوف والعلم فردية أو جماعية إلى المغرب الأقصى طيلة العهد العثماني فقد رحل سيدي عبد الرحمان المجاجي من تلمسان إلى فاس[5]، وغيره الكثيرون، كما رحلت قبائل جزائرية بأكملها إلى المغرب، كقبيلة بني عامر، وغيرها، هذه الهجرة قسرية كانت أم إرادية، فإنها ساهمت في مد جسور التواصل الصوفي بين البلدين، وكانت من أهم العوامل المؤثرة فيه.

---

(1) محمد العربي السائح: المصدر السابق، ص 180.

(2) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 290.

(3) كمال فيلالي : المرجع السابق، ص 379.

(4) أحمد بن محمد سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 51.

(5) الحفناوي : المصدر السابق، ص 224.

ب- في المغرب الأقصى:

أقام السلاطين العلويون الأوائل دولتهم على أنقاض نفوذ الزعامات المحلية والجهوية، ولا سيما منها أرباب الربط والزوايا[1]، إذ قضى السلطان الرشيد على الدلائيين وخرب زاويتهم، ونفى شيوخهم إلى الجزائر، حيث نزل الشيخ محمد الحاج الدلائي وعشيرته بتلمسان عام 1669م[2]، كما استطاع السلطان إسماعيل توحيد المغرب على حساب دويلات الزوايا، التي اقتسمت النفوذ الأكبر في البلاد, فأضعف من نفوذها وحدد لها مهامها الدينية.

وقد شهد المغرب الأقصى عقب وفاة السلطان إسماعيل حالة من الفوضى والاضطراب دامت ثلاثين سنة (1728-1757م)، تزعزع من خلالها الكيان السياسي للدولة العلوية، واختلت فيها موازين الحياة الاقتصادية والاجتماعية للبلاد، إذ تنازع الأمراء على السلطة، وتدخل جيش عبيد البخارى في شؤون الحكم[3]، وأثناء الصراع على السلطة قام السلاطين المتعاقبون بسلسلة من الإجراءات العنيفة ضد كل من لا يقف في صفهم، إذ قام السلطان عبد الله بحرمان أهل فاس من مستحقاتهم ورواتبهم، كما سعى لمصادرة البساتين التابعة لهم، ما دفعهم للعصيان والتراجع عن بيعته، فعمد السلطان إلى تخريب المدينة وإجبارهم على الاستسلام، كما فرض عليهم العديد من الضرائب والغرامات المالية التي أرهقت كاهلهم، ما أدى بالعديد من أهل فاس إلى الفرار نحو مختلف البلدان الإسلامية، على غرار الجزائر وتونس ومصر والسودان[4].

وقد ضلت الحياة السياسية في المغرب الأقصى في اضطراب دائم طوال ثلاثين سنة أمام اعتلاء الحكم سلاطين ضعاف الشخصية، لم يحاولوا القيام بأي عمل من شأنه إصلاح الوضع سوى التنافس والصراع فيما بينهم، مما زاد في حدة الأزمة التي كان لها أثار وخيمة على الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المغربي، فأصبح الوضع لا يشجع على الاستقرار، ما أدى بالعديد من العلماء والمتصوفة إلى الهجرة، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما تعرض له أبو القاسم الزياني من مضايقات، إذ تعرض للعزل والسجن ومصادرة أملاكه، بل وصلت إلى محاولة قتله في عهد السلطان اليزيد، فقرر الزياني الهجرة إلى مدينة تلمسان، ثم رحل إلى مدينة الجزائر، وبعدها توجه إلى قسنطينة.[5]

---

(1) عبد الله العمراني: مولاي إسماعيل بن الشريف، حياته، سياسته، مآثره، تطوان، المغرب، 1978م، ص 101.

(2) محمد حجي: المرجع السابق، ص 257.

(3) دلندة الأرقش وآخرون: المرجع السابق، ص 30.

(4) أبي عبد الله محمد بن أحمد الكنسوسي: المصدر السابق، ج1، ص 172.

(5) للمزيد حول هجرة أبو القاسم الزياني القسرية ينظر: أبو القاسم الزياني: الترجمانة ..،المصدر السابق، ص ص 139-166.

وبالرغم من الاستقرار الذي ميز فترة حكم السلطان محمد بن عبد الله، إلا أنها لم تخلو من بعض الاضطرابات التي كانت تحدثها القبائل في بعض المناطق، لاسيما في الفترة ما بين (1776-1782م) والتي كانت تعبيرا عن حالة البؤس الاجتماعي لغالبية السكان.[1]

كما شهد المغرب خاصة في أواخر عهد السلطان سليمان العديد من الاضطرابات والتمردات كثورة الشاوية بالشمال في الفترة (1792- 1799م)، وثورة الأطلس المتوسط في الفترة (1796- 1799م)، وثورة آيت وامالو في الفترة (1811-1818م)، واضطرابات فاس في الفترة (1819-1821م)[2]، والتي أدت إلى انتشار العصيان والفوضى بين القبائل فصارت القوية منها تتغلب على الضعيفة، وكانت نار الفتنة لا تكاد تخبو في منطقة حتى تظهر في منطقة أخرى، فتضايق أهل البوادي وسكان المدن وأصبحت أموالهم ومتاعهم تنهب، فعمت القلاقل المغرب كله.

كما أخذ السلطان سليمان موقفا حازماً من أرباب الزوايا إذ حثهم بالعمل بالكتاب والسنة، وهذا ما يفسر موقفه من محاكمة درقاوة تطوان سنة 1794م[3]، في محاولة منه للحفاظ على الأمن والاستقرار، وتثبيت حكمه بحكم وضع تطوان، وقلقه من الانتشار السريع للطريقة الدرقاوية، وقد أدت هذه المحاكمة بالشيخ العربي الدرقاوي إلى تغيير النهج في نشر طريقته، إذ حث مريديه على عدم خرق عوائد الناس، والحفاظ على عاداتهم ومظاهر حياتهم العادية، كما أمر رفيقه محمد البوزيدي باللجوء إلى تلمسان خوفاً عليه من رجالات المخزن، ثم لحق به الهاشمي بن عجيبة أخ الشيخ أحمد بن عجيبة، وفي طريقهما تم نشر الطريقة الدرقاوية بالجزائر.[4]

---

[1] محمد الأمين البزاز: "الأزمة الغذائية في عهد السلطان محمد بن عبد الله خلال سنوات الأزمة (1776-1782م)"، في/ أعمال الدورة الثالثة جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، مركز الدراسات العلوية، الريصاني ، المغرب، ديسمبر، 1991، ص78.

[2] للمزيد حول هذه الثورات ينظر:إبراهيم حركات: المرجع السابق، ج3، ص ص 131-148.

[3] يرى بعض الباحثين أنه بعد الانتشار السريع للطريقة الدرقاوية ولأسسها وشعاراتها التي بدت غريبة عن المشهد الصوفي والفقهي بالمغرب، تشكل تحالف لأعيان تطوان ضم العلماء والشرفاء الريسونيين لتأليب الجماهير وحتى سلطة المخزن ضد الطريقة الدرقاوية بعد نسج حكاية غريبة ضد الهاشمي أخ الشيخ أحمد بن عجيبة أبرز شيوخ درقاوة بتطوان، واتهموه بتلقين الورد لإمرأة في غياب زوجها وفي عقر دارها، حكى الزوج ذلك للشيخ علي بن أحمد الوزاني الذي أرسله إلى قائد تطوان الصريدي ليعرض قضيته وأوصى القائد بسجن الهاشمي بن عجيبة، ولما سمع أحمد بن عجيبة بسجن أخيه، خرج إلى القائد وقال له إنه لا يفارق أخاه فزجه في السجن معه، كما قبض الصريدي أحد عشر درقاويا أخر كانوا في زيارة لتطوان، وتحت ضغط العلماء بقى درقاوة في السجن وأصبحت هذه القضية تعرف بمحاكمة درقاوة تطوان، وكان ذلك سنة 1794م، للمزيد ينظر: محمد الخداري: درقاوة والمخزن في عهد المولى سليمان: 1792-1822م"، في/ مجلة أمل، ع 22،23، المغرب ، 2001م، ص ص66-68.

[4] محمد الخداري: درقاوة والتواصل الاجتماعي...، المرجع السابق، ص 95.

بعد إعلان السلطان سليمان الحرب ضد بعض عادات وممارسات الطرق الصوفية في رسالته المشهورة ضد البدع؛ والتي عارض فيها تقديس الأولياء، وزيارة الأضرحة، وقيام المواسم؛ توترت علاقاته مع بعض شيوخ التصوف أمثال العربي الدرقاوي الذي قام بإثارة بربر الأطلس ضد السلطان سليمان، حيث تفاقم الخطر على المخزن بعدما توحد البربر تحت قيادة أبوبكر امهاوش أحد أتباع الشيخ العربي الدرقاوي، كما انضم بربر الجبال إلى هذه الثورة بقيادة ابن الغازي الزموري؛ وبعد مساندة العربي الدرقاوي لهذه الثورات تم اعتقاله من قبل السلطان سليمان، الذي استطاع القضاء على تمرد أتباع درقاوة بالأطلس المتوسط،[1] استمرت الاضطرابات والتمردات بالمغرب في عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام، وحدثت في نفس المناطق التي كانت في عهد أسلافه، غير أن هذه الأحداث لم تتسم بالخطورة مقارنة باالعهود السابقة.

[1] محمد الخداري: درقاوة والمخزن...، المرجع السابق، ص ص 71-73.

المبحث الثاني : أثر التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى في العلاقات الثقافية بين البلدين خلال عهد الدايات

كان للتواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى أثراً كبيراً على العلاقات الثقافية بين البلدين، فبالرغم من الخلافات السياسية بين حكام البلدين إلا أن التواصل الصوفي ظل قائماً، بل وأصبح بمثابة محرك فعال، ومثمر للتبادل الثقافي بينهما، وذلك عن طريق تبادل الإجازات، والأسانيد الصوفية، أو بتبادل الرسائل، والمراسلات بين متصوفة البلدين، أو من خلال رواج التآليف، والكتب الصوفية، وفي هذا المبحث سنركز على دراسة بعض نماذج ذلك التأثير، والتأثر من خلال:

1- تبادل الإجازات والأسانيد الصوفية:

الإجازة [1] الصوفية هي وسيلة من وسائل الأخذ، وهي أن يأذن شيخ إحدى الطرق الصوفية لمريديها بالخلافة، أو بالتاج، أو أن يأذن له في تلقين أورادها للمريدين، أو في التربية والتعليم والإرشاد، وفق تعاليم تلك الطريقة،[2] وقد كان شيوخ التصوف يجيزون طلبتهم الذين يصبحون مقدمين بعد الملازمة والاطمئنان إلى جدارتهم في تمثيل طريقتهم[3].

تكون الإجازة بأشكال مختلفة، شفوية وكتابية، عامة وخاصة، نثرية ونظمية، وتتم كذلك بطرق التصوف، مثل تشبيك الأيدي، والمصافحة وأخذ السبحة والضيافة ولبس الخرقة،[4] ووضع اليد على الكتف ونحو ذلك،[5]وقد اكتست الإجازة مكانة عظيمة عند المسلمين، وذلك لدورها الكبير في حفظ السند[6].

---

[1] الإجازة سواء من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية تفيد أخذ علم من العلوم عن شيخ من الشيوخ، بمعنى أن المجاز يمكن له التحدث بما أخذه عن شيخ أو مجموعة من الشيوخ الذين أجازوه وأذنوا له في ذلك، ويمكن اعتبار الإجازة شهادة وتزكية للمجاز على تلقي العلم عن المجيز، وهي أنواع؛ فالإجازة بحسب الطريقة تنقسم إلى ثلاثة أنواع: هي الأجازة بالرواية، والإجازة بالسماع، والإجازة بالقراءة، أما أنواع الإجازة بحسب المادة المجاز بها فهي: الإجازة الصوفية، الإجازة الأدبية، الإجازة العلمية، إجازة القرآن ، إجازة الخط، للمزيد حول تعاريف الإجازة وشروطها وأنواعها ونماذج عنها ينظر: فوزية لزغم:الاجازات العلمية لعلماء الجزائر العثمانية، دار سنجاق الدين للكتاب، الجزائر، 2010، ص ص 15-57.

[2] نفسه، ص 16.

[3] أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق، ج7، ص 55.

[4] نفسه، ج2، ص 41.

[5] للإطلاع على نموذج الإجازة بالأوراد الصوفية ينظر : محمد الحفناوي: المرجع السابق، ج2، ص ص 461-541.

[6] السند هو تسلسل الرواية من المُحدث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ينظر: علي زوين: معجم مصطلحات توثيق الحديث، ط1، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986، ص 13.

اشترك علم التصوف مع علم الرواية بالحديث المسلسل[1]، وهو من شأن الحديث، إلا أنه أصبح أحد أبرز طقوس التصوف الرئيسية[2]، إذ ورد في قواعد التصوف أن لبس الخرقة[3]، والمناولة والسبحة، وأخذ العهد والمصافحة والمشابكة من علم الرواية[4]، وقد كانت الأحاديث المسلسلة أول ما يرويه الطالب عن شيخه من الأحاديث والفنون، وأكثرها تداولا الأحاديث المسلسلة بالأولية[5]، إذ هو أول حديث يفتتح به الطالب الرواية عن شيخه.

وقد أصبحت الإجازة تمنح بدون شروط الحضور والملازمة والجدارة، وذلك لتساهل المجيزين في منحها، فالمتصوفة أصبحوا يبحثون عن السمعة وتكثير الأتباع أكثر من التزامهم بالشروط العلمية والأخلاقية المطلوبة في تلاميذهم[6] ، إذ لم يعد هناك تحقق في كفاءة المجاز ودرايته بالعلوم، ولا من أخلاقه وسلوكه، فأضحت الإجازة تمنح بالمراسلة والسماع، كما أنها أصبحت تعطى مطلقة في كل العلوم، وكل الكتب التي تعلمها المجيز سواء قرأها المجاز أم لم يقرأها.[7]

ومن الصعب أن نتتبع كل الإجازات التي تحصل عليها متصوفة الجزائر أو المغرب الأقصى، خلال الفترة محل الدراسة؛ لأن تلك التي تحصلوا عليها أو منحوها كثيرة جدا، لذلك سوف نختار نماذج من هذه الإجازات، والتي قسمناها إلى قسمين؛ الأول إجازات متصوفة الجزائر لنظرائهم المغاربة، والثاني إجازات متصوفة المغرب لنظرائهم الجزائريين:

---

(1) الحديث المسلسل في اصطلاح المحدثين هو الحديث الذي تتابع رجال إسناده على صفة أو حالة واحدة للرواة تارة، وللرواية تارة أخرى، وهو على ثلاثة أنواع: المسلسل بأحوال الرواة، والمسلسل بصفات الرواية، والمسلسل بصفات الرواة، للمزيد ينظر: محمد بن عبد الرحمان السخاوي: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، در تح: عبد الكريم بن عبد الله الخفير و محمد بن عبد الله آل فهيد، ط1، مكتبة دار المنهاج، الرياض، 2005، ج3، ص ص 52-55.

(2) فوزية لزغم، المرجع السابق، ص 30.

(3) لبس الخرقة يعني عند الصوفية الارتباط بين الشيخ والمريد، وتحكيم من المريد للشيخ نفسه، وفيها معنى المبايعة، والخرقة خرقتان: خرقة الإرادة وهي للمريد الحقيقي، وخرقة التبرك وهي للمشتبه، للمزيد ينظر: محمد البهلي النيال:الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، مكتبة النجاح، تونس، 1965 ص ص 132-133.

(4) أحمد زروق: قواعد التصوف...، المرجع السابق، ص 96.

(5) سمي بالحديث المسلسل بالأولية لأن المحدثين درجوا على افتتاح سماعهم وأسماعهم به، وهو يدخل في باب اللطائف الإسنادية لما فيه من تسلسل بالأولية، وافتتاحهم بهذا الحديث:"ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" لأن رحمة الله تسبق غضبه، ومنه فهو عبرة للطالب ليقتدي به، فطلب العلم مبني على التواصل، لا على التقاطع، فيشتد ساعد الطالب ويتخلق بالرحمة، للمزيد ينظر: يحي بن عبد الله الشهري: النفحة الإلهية بشرح الحديث المسلسل بالأولية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2005، ص ص 7-10.

(6) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج7، ص 55.

(7) نفسه، ج2، ص ص 39-40.

أ–إجازات متصوفة الجزائر لنظرائهم المغاربة:

بحكم قرب الجزائر من المغرب، ووجودها في طريق ركب الحج المغربي، زيادة على شهرة بعض علمائها ومشايخها، ومراكزها العلمية والصوفية، جعلها محطة ومقصدا للعديد من أهل العلم والتصوف المغاربة الذين تنقلوا لأخذ الإجازة عن نظرائهم الجزائريين، وقد ورد في بعض المصادر نصوص لتلك الإجازات؛ نذكر بعضا منها فيما يلي:

إجازة الشيخ أبو مهدي عيسى الثعالبي (ت1669م) لعدد كبير من المغاربة، نذكر منهم أبي سالم العياشي الذي صافحه وشابكه، وأضافه بالأسودين التمر والماء والمصافحة، وناوله السبحة، وألبسه الخرقة،[1] وكان العياشي من تلاميذ الشيخ عيسى الثعالبي، فقد لقيه أثناء تردده على الحج، حيث سمع منه بعض المرويات، وأجازه في جميع مروياته بإسنادها إلى جميع أشياخه، ولقيه في مكة أثناء حجته سنة 1662م حيث أخذ منه بعض المرويات من الحديث الشريف، وأجازه على ذلك كله، إذ يقول العياشي : "فعكفت على القراءة عليه والسماع منه... وكفيت مؤونة تقييد الأسانيد بموافقتي له في كثير من شيوخه"، كما يورد نصا آخر في مدح شيخه الثعالبي، يستفاد منه أنه قد تحصل منه على الإجازة وأذن له بروايتها فيقول: " فيما قرأت عليه بعضه، وأجازنيه وأذن لي فيه وناولنيه"[2].

كما أجاز الشيخ أبو مهدي الثعالبي عدد كبير من المغاربة، نذكر منهم الشيخ عبد الله العياشي ابن المجاهد محمد العياشي، الذي أخذ عنه في الحرمين الشريفين، وحصل على إجازة منه[3]، كما أجاز الثعالبي الشيخ أحمد بن عبد القادر الفاسي (ت 1116هـ/1704م) [4].

وقد أجاز الشيخ أحمد التجاني الشيخ محمد بن الطيب بنيس، جاء فيها"بعد البسملة والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال العبد الفقير إلى الله، أحمد بن التجاني لطف الله به، أجزنا لحبيبنا وصفينا الفقيه سيدي محمد بن الطيب بنيس، في قراءة الفاتحة ببينة وتلاوة الاسم الأعظم بتلاوتها وفي قراءة الحزب، وسندنا في ذلك عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأجزت له في قراءة سورة الإخلاص إحدى عشرة مرة صباحا ومساء للتحصين من جميع الشرور والسلم.."[5].

---

(1) أبي سالم العياشي: إقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر، فهرس العياشي، تح: نفيسة الذهبي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1996، ص ص 167- 172.

(2)نفسه، ص ص 167– 195.

(3)محمد حجي: الحركة الفكرية...، المرجع السابق، ج2، ص 448.

(4)محمد القادري: نشر المثاني..، المصدر السابق، ج3، ص152.

(5)الحاج أحمد بن الحاج العياشي سكيرج: كشف الحجاب..، المصدر السابق، ج2، ص 229.

كما أجاز الشيخ أبو الجمال محمد بن عبد الكريم الجزائري (ت 1102هـ/1691م) صاحب كتاب "المنح البادية في الأسانيد العالية"؛ العالم الصوفي "أبو عبد الله محمد الصغير الفاسي" في الحديث والتصوف إذ يقول: " ...سمعت عليه أوائل الصحيحين، والمسلسل بالأولية وغير ذلك، وأجازني فيما له وما تحمل عن شيوخه، وأضافني على الأسودين [الماء والتمر]، وصافحني وشابكني وناولني السبحة، وألبسني الخرقة ولقنني"[1].

كما أثبت الشيخ أحمد بن عبد القادر عبد الوهاب التستاوي (ت 1715م)، إجازة المشايخ الجزائريين له، وذلك بقوله: " ..فصل في ذكر بعض ما لنا من طرق المصافحة، صافحني الفقيه الشريف سيدي محمد بن عبد الكريم الجزائري... "[2]، وقال أيضا "...وأما المشابكة فقد شابكني السيد الشريف الجزائري المتقدم في السند المذكور إلى سيدي إبراهيم التازي قال شابكني، والمشتبكة بكتابة إجازة ابن ناصر الدرعي له، وتوقيعها من طرفه، إثباتا لمصداقية الإجازة والرواية، وعلى الطريقة المتعارف عليها بين العلماء وطرق القوم عن سيدي عبد الرحمان الثعالبي ... قال من رأى من رآني إلى سبعة، ضمنت له الجنة..."[3].

ومن المراسلات التي يطلب فيها صاحبها الإجازة؛ الاستدعاء الذي تلقاه الشيخ أبو عبد الله محمد المهدي بن محمد المدعو الكتروسي سنة 1827م، من طرف الشيخ محمد التوهامي بن رحمون الفاسي ومما جاء فيه: " وليكن في كريم علمك أنني أطلب من سيادتك إجازة تامة شاملة مطلقة عامة في جميع ما لديك من العلوم والأسرار والفهوم، والطرق الصوفية، والأحاديث، والمسلسلات إلى خير البرية تبركا بسندك العالي..."[4]، ويعتبر هذا الاستدعاء الذي وصله من مدينة فاس المغربية دليل قاطع على التواصل الصوفي بين متصوفة الجزائر ونظرائهم في المغرب الأقصى، كما أخذ الشيخ محمد بن سليمان الروداني (ت1682م) عن الشيخ سعيد قدورة الجزائري؛ وهو في رحلته إلى المشرق، فأجازه إجازة صوفية كالحديث المسلسل بالأولية، وحديث المصافحة وحديث المشابكة[5].

---

(1) محمد الصغير الفاسي: المنح البادية في الأسانيد العالية والمسلسلات الزاهية والطرق الهادية الكافية، در، تح: محمد الصقلي الحسني، ط1، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2005، ج1، ص 131.

(2) أحمد الطريبق أحمد: الكتابة الصوفية في أدب التستاوي,1045-1127هـ، (الحياة، الكتاب، الخطاب)، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2003، ج1، ص 62.

(3) نفسه.

(4) فوزية لزغم : الإجازات..، المرجع السابق، ص 255.

(5) أبو سالم العياشي: المصدر السابق، ج2، ص 30.

كما أجاز الشيخ محمد بن عبد الرحمان الزواوي شيخ الطريقة الرحمانية بالجزائر؛ الشيخ علي بن عيسى المغربي[1]، والتي جاء فيها:" ...وقد أجزت العارف بالله تعالى حبر الوجود ومحي ما اندرس من كل علم مفقود، أعني القطب المهدي سيدي علي نجل سيدي عيسى، نفعنا الله به بجاه النبي الشفيع، أن يعطي أورادنا أي أوراد طريقتنا المباركة الخلوتية لكل المسلمين، كما أذن له شيخه أين يعطيها، أي شيخه الذي هو الكاتب لهذه الإجازة بالبنان محمد بن عبد الرحمان الأزهري مجاورة،...يخدمها تلميذه بالتدريج والترقي حتى يصل إلى العلامات، والمطلوب من الأخ المذكور أن لا ينساني صالح دعواته في خلواته وجلواته. وطلب مني الأخ المذكور أن أضع له سلسلة الطريق تبركا، وليقف عليه المريد الذي لم يرها...."[2].

كما أجاز الشيخ محمد بن عبد الرحمان الشيخ يحي بن عيسى إجازة كبرى، نقتطف جزء من نصها " بسم الله الرحمان الرحيم، الحمد لله رب العالمين... قد التمس مني السيد العلامة، ومعدن الشريعة والحقيقة سيد السادات ومصباح الظلمات، سيدي يحي بن سيدي عيسى نفعنا الله ببركة الجميع بجاه النبي الشفيع آمين، سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم إجازة فيما صح لي روايته، أو ثبت درايته، فأجبته لذلك لأنه أهل وحقيق بذلك..."[3].

---

[1] أصله من المغرب الأقصى، كان من مريدي الشيخ الأزهري، والقائم بشؤون الطلبة والمريدين في حياة شيخه، إذ كان من المقربين إليه، تولى الحاج علي بن عيسى مشيخة الطريقة الرحمانية بعد وفاة الشيخ الأزهري، من عام 1210هـ إلى عام 1252هـ، واصل عمل شيخه بنشر الطريقة والإرشاد، وقد انتشرت الطريقة في عهده بشكل لافت، بقي على رأس الزاوية قرابة 42 سنة، إذ أخذ عنه السلوك الصوفي الكثير من المشايخ أمثال المهدي السكلاوي، والشيخ محمد أمزيان، والشيخ الحداد، كان متزوجا من السيدة خديجة، التي عرفت شهرة كبيرة بالمنطقة بـ"لالة خديجة"، وتذهب بعض المراجع أنها تولت تسيير الزاوية بعض الوقت بعد وفاة زوجها، وقد توفي الحاج علي بن عيسى عام 1836م، بزاوية آيت إسماعيل ودفن بها، للمزيد ينظر: عبد المنعم القاسمي الحسني، الطريقة الخلوتية الرحمانية الأصول والآثار منذ ظهورها حتى الحرب العالمية الأولى، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية (غ. م)، جامعة الجزائر، 2009/2008، ص ص 264-265.

[2] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 65-67.

[3] نفسه، ص 68.

ب- إجازة متصوفة المغرب لنظرائهم الجزائريين:

لقد كان البحث عن الإجازات والأسانيد من أهم الأمور التي تجلت في سيرة العلماء والمتصوفة في هذه الفترة، ونظرا لشهرة الحواضر العلمية والصوفية بالمغرب الأقصى على غرار فاس ومراكش، موطن أعلام التصوف المغربي، تنقل إليها الكثير من الجزائريين لأخذ الإجازة عن مشايخها، إذ أورد علماء ومتصوفة الجزائر نصوص تلك الإجازات، وأثبتوها في مؤلفاتهم، نورد بعضاً منها فيما يلي:

أورد الشيخ أحمد بن القاسم البوني[1]، أنه تحصل على إجازة من الشيخ أبو عبد الله محمد بن سليمان الروداني (ت1684م)، إذ قال بشأنها :" وقرأت بعضه [صحيح البخاري] عليه... وأجاز لنا باقيه...وحضرته أيضا في سنن النسائي الصغرى..وذلك بمكة المشرفة سنة 1092هـ/1681م "[2]، كما يورد البوني سلسلة أسانيده في الطريقة الشاذلية؛ والتي تتصل بالعلامة علي بن عبد الواحد الأنصاري، وسند كتاب الشفاء للإمام القاضي عياض بنفس سلسلة الإسناد، إذ يقول:".. فأرويها دراية ورواية عن سيدي والدي [قاسم] وهو عن الشيخ العلامة سيدي عيسى الثعالبي عن الحافظ المكثر ذي التأليف العديدة سيدي علي بن عبد الواحد الأنصاري عن الحافظ الكبير البدر المنير سيدي أحمد المقري.."[3].

كما قصد الشيخ محمد بن علي الشريف الجعدي الجزائري فاس سنة 1720م، للأخذ عن مشايخها، فاجتمع هناك بالشيخ محمد بن عبد الرحمان الفاسي، وطلب منه الإجازة بجميع ما فيها، فأجازه بذلك، وأجازه أيضا أن يُجيز بجميع ما فيها، ثم سمع منه حديث الرحمة المسلسل بالأولية، وحديث الضيافة، ثم أضافه على الأسودين التمر والماء، ولقنه وشابكه وناوله السبحة، وصافحه، وألبسه الخرقة، ثم ناوله أوائل الكتب الستة، فقرأها عليه وهو يسمع، ثم أول الموطأ، والجل من جامع الترميذي، والكثير من سنن ابن ماجة، ومسند الدرامي، ومفتاح الشفا، وكان ذلك في شوال من سنة 1133هـ/1720م[4].

---

[1] هو أحمد بن قاسم بن محمد ساسي التميمي البوني، أحد علماء بونة وصلحائها الأعيان، ولد ببونة سنة 1653م، أخذ الحديث عن والده وجده، وبرع في العلوم الشرعية، ثم رحل إلى تونس وأخذ عن علمائها، ثم انتقل إلى مصر وأخذ عن حسن بن سلامة الطيبي، ثم ذهب إلى الحج وكتب رحلته "الروضة الشهية في الرحلة الحجازية"، عاد إلى عنابة واشتغل بالتدريس، تخرج على يديه الكثير من العلماء، له تآليف عديدة تجاوزت المائة، تدور معظمها حول التصوف والعقيدة واللغة والحديث، توفي سنة 1726م، للمزيد ينظر: عبد المنعم القاسمي: المرجع السابق ص ص 91-92.

[2] أحمد بن قاسم البوني:ثبت أحمد بن قاسم البوني، تح:محمد شايب شريف، منشورات تالة، الجزائر، 2013، ص 48.

[3] نفسه، ص 63.

[4] لزغم فوزية: المرجع السابق، ص 235. -محمد الحفناوي: تعريف الخلف...،المصدر السابق، ج2، ص 543.

كما تحصل الشيخ محمد بن عبد الله أيوب التلمساني الملقب بالمنور على مجموعة من الإجازات العامة من مشايخ المغرب كالشيخ أبي العباس أحمد بن مبارك اللمطي، ومن الشيخ أبي عبد الله المسناوي، وذلك لما رحل إلى فاس عام 1133هـ/1720م،[1] كما أخذ عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن زكري الفاسي، ومن الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن الحاج، والشيخ محمد بن محمد بن حمدون بناني، ومن الشيخ أبي عبد الله محمد الصالح بن المعطي الشرقاوي، ومن الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي الذي أجازه بفهرسته "المنح البادية في الأسانيد العالية"[2].

كما كان الشيخ ابن حمادوش كثير الترحال، وقد زار المغرب الأقصى مرتين؛ الأولى سنة 1732م، والثانية سنة 1743م والتقى عددا من الشيوخ المغاربة ذكرهم في رحلته، وحضر دروسهم ومنهم من أجازه؛ كالشيخ أمحمد البناني الفاسي (ت 1749م)، والشيخ أحمد بن محمد الورززي (ت1766م)، والشيخ أحمد السرايري.[3]

وقد أورد الشيخ ابن حمادوش نصوص إجازاته في رحلته، وهذه مقدمة الإجازة كما نقلها ابن حمادوش عن شيخه الورززي عام 1743م بمدينة تطوان:"... الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، يقول الفقير إلى الله تعالى أحمد بن محمد بن عبد الله الورززي دارا ومنشأ، الديلمي الحميري نسبا،... إن الشريف الفاضل العلامة سيدنا ومولانا عبد الرزاق بن محمد بن أحمدوش الجزائري دارا ومنشأ، رغب أن يسمع مني ما سهل الله سبحانه من الحديث مما سمعته من أشياخي ...فأسمعته بعض موطأ مالك بن أنس...ورغبتي أيضا أن أجيزه في كل ما صحت لي روايته من مسموع ومجاز فأسعفته، فأجزته أن يروي عني الكتب الستة...."[4].

كما نظم الشيخ ابن حمادوش قصيدة لشيخه البناني يطلب بها الإجازة منه، وكان البناني حينئذ مدرسا بزاوية أحمد بن ناصر الدرعي، هذه القصيدة من اثني عشر بيتا، نقدم البيتين اللذين ورد فيهما طلب الإجازة:

---

(1) لزغم فوزية: المرجع السابق، ص 233.

(2) نفسه.

(3) شارف محمد: "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"،في/ مجلة مقاليد، مج7، ع2، جانفي 2021، ص 116.

(4) ابن حمادوش: المصدر السابق، ص 37.

أجزني وأطلق لي رواية كلما رويته عن أشياخ عز أو في الطول
ورشح بخطك الشريف إجازتي فطال لها الزهر النضيد مع الفل [1]

ثم ذكر ابن حمادوش البيت الذي أجازه به شيخه البناني، وهو معروف لكل من أراد أن يجيز أحد تلامذته، ونص البيت كما يلي:

أجزت لكم مروينا مطلقا وما لنا سائلا أن تتحفوا بدعاء[2]

وقد أورد الشيخ ابن حمادوش الإجازة المكتوبة التي سلمها له شيخه البناني، وأذن له فيها برواية ما سمعه عنه من مقروء أو مسموع، ولنقتطف منها مايلي :"...فطلب من هذا العبد الضعيف تقييد الإجازة له فيما سمعه وغيره ليكون ذخرا لخاطره ...وأذنت له أن يحدث عني بكل ما سمعه مني أو بلغه عني من مؤلفات ومنتاوالات ...وشرحنا على الحزب الكبير لقطب الورى سيدي أبي الحسن الشاذلي، رضي الله عنه ونفعنا به، وشرحنا على الصلاة لمولانا القطب الأشهر مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله به، وغير ذلك مما جمعته أو نظمته، إجازة تامة مطلقة عامة....". [3]

وقد أخذ الشيخ ابن حمادوش كذلك من الشيخ أبو مدين بن الحسن المكناسي(ت1711م)، ومن الشيخ أحمد بن ناصر الدرعي، والشيخ محمد بن أحمد المسناوي الدلائي(ت 1723م)، ومن الشيخ عبد الملك التجموعتي، وغيرهم.[4]

كما أخذ الشيخ الطاهر بن عبد القادر بن عبد الله المشرفي [5] إجازة عامة من الشيخ عبد القادر بن شقرون الفاسي[6]، والتي جاء فيها: "...الحمد لله شرف الإنسان بعلمه ورقاه مراقاة عالية بفهمه ورفع قدره بلا قرار، وأناله مواهب جلت عن الانحصار، والصلاة والسلام على أصل العلوم ومنبعها وبحر

---

[1] نفسه، ص 40.

[2] ابن حمادوش: المصدر السابق، ص 39.

[3] نفسه، ص ص 62-63.

[4] نفسه، ص ص 50-55.

[5] هو الطاهر بن عبد القادر بن عبد الله بن محمد المشرفي، المعروف بـ"ابن دح" الغريسي المعسكري، من علماء المشارف وفقهائها، أخذ العلم عن والده عبد القادر المشرفي، ثم رحل إلى فاس وأخذ عن علمائها كالشيخ عبد القادر بن شقرون الفاسي والطيب بن كيران، تولى القضاء للأتراك، له عدة مؤلفات منها شرح نظم والده، وشرح النصيحة الزروقية في التصوف، أما تاريخ وفاته فيبقى مجهول ، للمزيد ينظر: عبد المنعم القاسمي: المرجع السابق، ص ص 177-178.

[6] هو أبو محمد عبد القادر بن أحمد بن العربي ابن شقرون، فقيه مغربي من أهل فاس، كان من تلاميذه السلطان سليمان، توفي عام 1804م، للمزيد ينظر: الزركلي: الأعلام..، المرجع السابق، ج4، ص 37.

الكلمات ومشرعها مولانا ومولى كل مولى الذي لم تزل ولا تزول محاسنه تتلى محمد المحمود في الصدور والورود، وعلى آله وصحبه وذويه وحزبه، ..ها وقد أجزت المستدعى .. أمده الله بالعرفان وبالفتح ملكته بما قرأه علي من الكتب المسطورة وغيرها مما يحفظ ويستدعى، إجازة رابية عامة شافية، على قانونها المعروف وشرطها المقرر المألوف، حاثا له على تقوى الله العظيم في التعلم والتعليم، ومجانبة الدعوي ومخالفة الهوى والصدق فيما يا قل بلغنا الله كل مأمول، وأن يدعو لي بصلاح الحال ...والله يوفقنا وإياه لما يحبه ويرضاه، آمين بجاه النبي الأمين وكتبه عجلا في 08 ذي القعدة 1208هـ، عبد القادر بن احمد بن العربي بن شقرون أمنه الله وتولاه"[1].

ومن خلال عرض نماذج لبعض الإجازات المتبادلة بين متصوفة الجزائر ونظرائهم بالمغرب الأقصى يتضح لنا ذلك النسيج الذي ربط متصوفة البلدين من خلال شبكة صوفية وعلمية ساعدت على تمتين واستمرار العلاقات بين الجزائر والمغرب خلال هذه الفترة، إذ تجاوز متصوفة البلدين الحدود السياسية والجغرافية في مجال التفاعل بينهما، وذلك بطلب الإجازة والإسناد أينما وجدت في البلدين، كما أن هذه الإجازات لم تقتصر على التصوف فقط، وإنما شملت أغلب العلوم الدينية من فقه وحديث، كما يلاحظ أيضا ذلك التنوع في الإجازات من حيث نوعها، فقد منحت جماعية وفردية، وجاءت نثرًا ونظماً.

[1] تقي الدين بوكعبر: صور من التواصل الثقافي والعلمي بين الجزائر والمغرب خلال العهد العثماني، إجازة عامة من الشيخ شقرون الفاسي المغربي إلى الشيخ الطاهر المشرفي الجزائري، في/ قضايا تاريخية، ع 4، 2016، ص ص 62-71.

2- تبادل الرسائل والمراسلات الصوفية:

يُعد تبادل الرسائل والمراسلات بين متصوفة الجزائر ونظرائهم بالمغرب الأقصى من أبرز مظاهر التواصل الصوفي بين البلدين، إذ لعبت هذه المراسلات؛ وبمختلف أنواعها وأشكالها[1]؛ دورا هاما في ربط العلاقات الثقافية والروحية بين سكان البلدين، ولإبراز هذا الدور اقتصرنا على دراسة نماذج من الرسائل المتبادلة بين متصوفة البلدين خلال الفترة محل الدراسة.

من المراسلات الصوفية المتبادلة ما بعثه بعض من أهل تلمسان إلى الشيخ محمد بن ناصر الدرعي السجلماسي، بخصوص إدراك الطريقة الناصرية، وأن يدلهم على طريق الحق، إذ يجيبهم برسالة جاء فيها "...أما بعد: فقد تأملت خطابكم، بلغكم الله إلي، ما طلبتم، وأوصيكم بالتقوى، وإتباع السنة ومخالفة الهوى، وشهود المنة، وهذه سيرة أشياخنا، وأما أمر الرزق فلا تهتموا به، فإن الله هو الرزاق ذو القوة المتين، وليكن اهتمامكم بما يقربكم إل ربكم وأوصيكم بتقوى الله، ولا ترجوا ولا تخشوا إلا الله...وأما السبحة والضيافة والخرقة فليس عندنا فيها رواية وإنما طريقتنا في الذكر...فإن رغبتم في السلسلة، فصحّحوا التوبة بشروطها..."[2].

ومن الرسائل المتبادلة بين منتسبي الطريقة التجانية؛ ما كتبه الشيخ أحمد التجاني إلى أتباعه بمدينة فاس، والتي تكون قد كتبت قبل هجرة التيجاني إلى المغرب الأقصى، ومما جاء فيها:" بعد البسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، مباشرة من خط الفقيه العلامة كاتب سيدنا رضي الله عنه، سيدي محمد بن المشري رحمه الله ونصه:"من سيدنا ووسيلتنا إلى كافة أحبابنا فقراء فاس، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد ...وهذا الدعاء من لفظ سيدنا رضي الله عنه، من أوله إلى آخره...استوصوا خيرا، سيدي الحاج الطيب القباب فإنه نائبنا فيكم، وقد أقمناه هناك لينفع العباد، فمن لقنه فكأنه تلقى منا...وأما الدعاء المرقوم بخط بنانه رضي الله عنه المبعوث إليكم فهنيئا لمن ذكره...والسلام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم"[3].

---

(1) المراسلات الصوفية تسمى بالمكاتبات السنية، وهي المراسلات التي يتبادلها رجال الصوفية فيما بينهم، وأغراضهم في ذلك إما الثناء أو الشوق، والمدح والنصح وطلب الدعاء، أو طلب الإجازة، إذ لم يلتزم المتصوفة بالنثر فقط، وإنما أضافوا لها الشعر أيضا،وقد تكون مراسلات إخوانية؛ وهي رسائل أدبية اجتماعية تتنوع بين الاستجازة والتهاني والعتاب والتعزية، والمدح والاستفتاء...وغيرها، للمزيد ينظر:الطاهر بونابي: "نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط"،في/ مجلة حوليات التراث، ع2، منشورات جامعة مستغانم، الجزائر، 2004، ص 22.

(2) أحمد الطريبق أحمد: المرجع السابق، ج1، ص 69.

(3) أحمد بن الحاج سكيرج: المرجع السابق، ص 241.

ومن بين الرسائل الإخوانية بين مؤسس الطريقة التجانية، وأتباعه بالمغرب الأقصى، رسالة الشيخ أحمد التجاني إلى بعض شيوخ فاس، جاء فيها:" بعد بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ... يصل الكتاب إلى أيدي أحبابنا ورفعاء المكانة من قلوبنا سيدي الحاج الطيب، وسيدي هاشم بن معزوز، وأخيه سيدي الكبير، وابنه سيدي موسى، وسيدي الحاج علي أملاس، وسيدي أبوطالب، وكافة أحبابنا بفاس ممن سميناهم وممن لم نسمهم كل باسمه وعينه...من كاتبه إليكم العبد الفقير إلى الله أحمد بن محمد التجاني...وبعد نسأل الله جلت عظمته... أن يفيض عليكم في الدنيا والأخرة بحور فضله عليكم...ومن أكيد ما أوصيكم به إصلاح ذات بينكم... والسلام، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم".[1]

كما أورد صاحب كتاب "كشف الحجاب" رسالة من عبد القادر السلاوي إلى شيخه أحمد التجاني، جاء فيها:" الحمد لله وحده، المقام الذي سما قدره ومقداره...سيدنا مولانا أحيي وأفدي... وبعد... فبما يجب به الإعلام لسيدنا أنا مولانا الشريف... سيدنا الشيخ محمد بن الصادق بن ريسون العلمي...وكتبت له بخطي ونبهته عليه...هذا الشريف سيدي محمد يسلم عليكم السلام التام ...تلميذك ومحبك عبد ربه عبد القادر بن محمد السلاوي الله وليه ومولاه، انتهى"[2].

كما أفادنا سكيرج أيضا برسالة بعثها الشيخ أحمد التجاني لما كان بمدينة فاس؛ للجزائري محمد بن عبد الله الجيلاني[3] نزيل وهران، والرسالة تتعلق بالتصوف، والفكر الصوفي، ومما جاء فيها:"بعد بسم الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، بحمد الله جل جلاله...يصل الكتاب إلى يد ... سيدي محمد بن عبد الله الجيلاني نزيل محروسة وهران صانها الله من استيلاء أعداء الإيمان...أنك تسألني عن العلوم الباطنة غير العلوم الرسمية...فأعلم أن ذلك ما عندي منه قليل ولا كثير...ثم أعلم أن تهيأ المحل لقبول العلوم مراتب...فإن كنت تطلب هذا فأبحث عليه بفكرك، على يد شيخ...والله ولي التوفيق"[4].

---

[1] أحمد بن الحاج سكيرج: المرجع السابق، ص 242.

[2] نفسه، ص 503.

[3] هو محمد بن عبد الله بن الموفق بن محمد بن عبد الرحمان بن محمد المشهور بأبي جلال، وصفه الراشدي بالعلامة الأديب فارس حلبة العلوم، ومقدم أهل المنثور والمنظوم ، ومقدام ميادين الحروب، قاضي مدينة معسكر، كما عمل كرئيس مجلس الشورى في بلاط الباي محمد بن عثمان، وهو أحد زملاء الشيخ أحمد التجاني في الدراسة، للمزيد ينظر: ابن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 232.

[4] أحمد بن الحاج سكيرج: المرجع السابق، ، ص 293.

وقد ذكر الباحث عبد الباقي مفتاح أن الشيخ التجاني لما كان بفاس، وإثر وفاة صديقه محمد بن المشري عام 1808م، كتب رسالة تعزية وبعث بها إلى أهله بالجنوب الشرقي الجزائري، وهذا مقتطف مما جاء فيها:" بسم الله الرحمن الرحيم ...بعد حمد الله جل جلاله...يصل الكتاب إلى يد أحبابنا وأصفيائنا ورفعاء المكانة من قلوبنا كافة، جماعة أولاد سيدي محمد السائح، كل واحد باسمه وعينه من غير تخصيص،... من كاتبه إليكم العبد الفقير إلى الله أحمد بن محمد التجاني، وإلى كافة أولادكم وأهلكم. وبعد، عظم الله أجرنا وأجركم، وأحسن عزائنا وعزائكم، وجبر مصيبتنا ومصيبتكم، في سيدي محمد بن المشري، ومصيبتنا به أكبر من مصيبتكم، ونسأل الله أن يجبر مصيبتكم...".[1]

وقد ذكر الباحث أبو القاسم سعد الله أنه اطلع على رسائل مولاي العربي الدرقاوي بالجزائر أرسلها الشيخ لأتباعه[2]، كما ذكر الباحث محمد الخداري أنه وجد إلا رسالة واحدة أرسلها الشيخ إلى صديقه محمد بن معروف بوشنافة،[3] والتي يحثه فيها على التخلق بالخلق الكريم[4].

ومن الرسائل الإخوانية بين منتسبي الطريقة الدرقاوية؛ رسالة محمد بن عطية الونشريسي، وهو من أتباع الطريقة الدرقاوية بالجزائر، أرسلها إلى بعض شيوخ الطريقة بالمغرب، ومنهم محمد الحراق[5]، إذ يقول فيها:" السلام على سادتنا وقرة أعيننا .. وبعد فإن سألتم عنا فنحن بخير كبير ولا خير إلا خيركم ولا سر إلا سركم ولا بركة إلا بركتكم وذلك ما نال منا خيرا ولا شرا ولا بركة منا ومن غيرنا إلا على يديكم، ومن منح فضلكم وعطاياكم، والله ما رأينا على وجه الأرض من هو أكرم، ولا أجود منكم بالمنة لله ولكم، ونطلب منكم الزيادة، والترقي دائما بفضلكم، ومنح عطاياكم في الأسرار الأزلية التي لا نهاية لها أبدا.. ونحبكم أحبكم الله ألا تقطعوا رسائلكم عنا،... لأن كل ما يأتي من المليح مليح"[6].

---

[1] عبد الباقي مفتاح : المرجع السابق، ص ص 165-166.

[2] أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 494.

[3] هو أبو عبد الله محمد بن معروف نجل الولي الصالح سدي علي بوشنافة، من أبرز رجال درقاوة بالجزائر، عمل على نشر الدرقاوية بمناطق فكيك، كان مواظبا على زيارة شيخه العربي الدرقاوي الذي أمره أن يستقر بمعسكر لنشر الطريقة إلى أن توفي بها عام 1804م، للمزيد ينظر: المعسكري: المصدر السابق، ص 88.

[4] محمد الخداري: المرجع السابق، ص 105.

[5] هو محمد بن محمد الحراق، ولد عام 1772م، بمدينة شفشاون، أتم دراسته بعدما انتقل إلى فاس، وجمع بين الفقه والأدب، إذ اضطلع بتدريس العلوم الشرعية، اعترف السلطان سليمان بقيمته العلمية وأرسله إلى تطوان عام 1810م لإمامة مسجدها الأعظم اين اتصل بالشيخ العربي الدرقاوي، وأخذ عنه الطريقة حيث أصبح أشهر مشايخها، ترك الحراق مؤلفات عديدة في التصوف، وتوفي عام 1845م، ودفن بزاويته بتطوان، للمزيد ينظر: محمد داود:مختصر تاريخ تطوان... المرجع السابق، ص ص 305-308.

[6] المشرفي: الحسام المشرفي...، المصدر السابق، ص ص 203-204.

ومن المراسلات الصوفية بين متصوفة البلدين، الرسالة التي أرسلها الشيخ عبد القادر بن عبد الله المشرفي الملقب بابن دح المشرفي الغريسي المعسكري عام 1794م إلى الشيخ عبد القادر بن شقرون الفاسي (ت1804م)، والتي يطلب فيها الإجازة منه، ومما جاء فيها:"بسم الله الرحمن الرحيم ... الحمد لله الذي أختار لحمل أعباء شريعته أقواما وشرفهم بالعلم ومنحهم عزا وتوقيرا واحتراما ... وبعد فإن من منن الله تعالى على عبده الخائض في بحر الذنوب الذي لم يزل معتكفا على شهواته وهو عليها دءوب باستعمال الرحلة إلى فاس عاطرة الأنفاس ... حتى جلست بحلقة شيخنا ووسيلتنا ... الجوهر المصون سيدي عبد القادر بن شقرون فقرأت عليه مشافهة من غير واسطة... من كريم فضل مولانا المذكور أن يكمل لنا المقصود بما هو بين الأئمة معهود بإجازة تامة شاملة عامة في كل ما سمعته عليه من العلوم المنقولة منها والمفهوم،... والسلام على سيدنا ورحمة الله تعالى وبركاته ورضوانه وتحياته،... من ولدكم وخديمكم الطاهر بن عبد القادر بن عبد الله المشرفي نسبا الغريسي وطنا بتاريخ أوائل ذي القعدة سنة 1208هـ"[1]، وقد أجابه الشيخ عبد القادر بن شقرون الفاسي في رسالة يجيزه فيها في كامل مروياته، وقد ذكرناها في عنصر الإجازات المتبادلة بين متصوفة البلدين.

ومن المراسلات التي يطلب فيها صاحبها الإجازة أيضا؛ الاستدعاء الذي تلقاه الشيخ أبو عبد الله محمد المهدي بن محمد المدعو الكتروسي[2] من فاس سنة 1824م من طرف الشيخ محمد التوهامي بن رحمون، ومما جاء فيه: " وليكن في كريم علمك أنني أطلب من سيادتك إجازة تامة شاملة مطلقة عامة في جميع ما لديك من العلوم والأسرار والفهوم، والطرق الصوفية، والأحاديث، والمسلسلات إلى خير البرية تبركا بسندك العالي...".[3]

من خلال الأمثلة التي أوردناها يتبين أن المراسلات بين متصوفة الجزائر ونظرائهم بالمغرب قد شكلت حجر الأساس في تفعيل وتعميق التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى، مما أسهم بشكل كبير في تنشيط العلاقات الثقافية بين البلدين خلال هذه الفترة.

---

(1) تقي الدين بوكعبر: المرجع السابق، ص ص 66-67.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن المهدي بن محمد بن المهدي بن أحمد بن علي الكتروسي، أحد أبرز فقهاء أسرة الكتروسي العلمية بمدينة مازونة، تولى الشيخ أبو عبد الله الفتوى والخطابة بمسجد أبي ذلول سنة 1797م، ثم تولى القضاء بمنطقة مازونة وضواحيها عام 1813م، وقد حظي الشيخ الكتروسي بمكانة مميزة لدى السلطة العثمانية، وذلك لمكانته العلمية ونسبه الشريف، للمزيد ينظر: فوزية لزغم: الأسر العلمية بمازونة ودورها الثقافي بالجزائر خلال العهد العثماني،ضمن كتاب : مدرسة مازونة الفقهية دراسات في السير والتراجم والأعلام والزعامات، ط1، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2018 ، ص ص 105-115.

(3) فوزية لزغم: المرجع السابق، ص 255.

3- رواج المؤلفات والكتب الصوفية بين البلدين :

خلق التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، نوعاً من الحركية في أوساط الشيوخ والمريدين، وذلك على مستوى الاهتمام أكثر كلا بطريقته، ورسائل شيوخها، والتعمق في أسسها وأحوالها، وذلك بتأليف الكتب عنها، وتبادلها فيما بينهم[1]، مما ساهم في تنشيط العلاقات الثقافية بين البلدين رغم الخلافات السياسية بين حكامهما.

والظاهرة الرئيسية في حركة التأليف الصوفي في هذه الفترة أنها شملت أبوابا متعددة، وأن الإنتاج كان غنياً إلى درجة كبيرة، إذ كانت أغلب الاهتمامات الفكرية لمتصوفة البلدين هي شرح أسس طرقهم الصوفية ومميزاتها، كما اتجهت بعض المصنفات إلى شرح الدعوات والأوراد التي تشكل العمود الفقري لكل طريقة على النطاق الشعبي[2].

ومن بين المؤلفات الصوفية التي انتشرت في البلدين خلال هذه الفترة؛ ما كتبه التجانيون حول طريقتهم؛ أبرزها كتاب "جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني"، وهو في جزأين كبيرين، لمؤلفه علي حرازم برادة الفاسي[3]، أحد المقربين من الشيخ التجاني وخاصته، أثار كتاب "جوهر المعاني" جدلا كبيرا بين أوساط الباحثين لا سيما التجانيين منهم، وذلك إن كان ما كتب فيه حقا من إملاء الشيخ التجاني، أم أقوال منسوبة إليه فقط[4]، ومن التآليف المنسوبة لعلي حرازم كتاب "المشاهد"وهو مخطوط، وكذلك مختصر "الكنز المطلسم" ذكر فيه بعضًا من مشاهده الروحية وخواص الأذكار، وله أيضا "رسالة الفضل والامتنان" المعروفة بالرسالة الشافية التي جمع فيها كل ما اختصت به التجانية، وأتباعها من مقامات وفضائل يتميزون بها عن غيرهم، وقد تسببت هذه الرسالة أيضا في انتقادات كثيرة من طرف أهل العلم، لما تحتويه من غلو مفرط في نظرهم[5].

---

(1) محمد الخداري: درقاوة والتواصل...، المرجع السابق، ص 106.

(2) إبراهيم حركات : المرجع السابق، ص 269.

(3)هو علي حرازم ابن العربي برادة المغربي الفاسي، التقى بالشيخ أحمد التيجاني في مدينة وجدة خلال سفره إلى زيارة ضريح المولى إدريس سنة 1191هـ/1776م، فرافقه إلى فاس وأخذ عنه الطريقة الخلوتية، ولزم صحبته حتى أصبح من أقرب المقربين إليه، ولما انتهى من تقييد كتاب "جواهر المعاني" سنة 1214هـ/1798م، أحضره للشيخ التجاني فأجازه فيه، سافر علي حرازم إلى الحج أثناء رحلته كان يدعو إلى طريقة شيخه، إذ ساهم بشكل كبير في نشرها بالمغرب وتونس ومصر والحجاز، وتوفي سنة 1230هـ/1815م للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: أضواء على الشيخ أحمد التجاني...، المرجع السابق، ص ص 156-157.

(4) نفسه، ص ص 156-161.

(5) نفسه، ص 162.

ومن مؤلفات التجانيين التي أصبحت من المصادر المهمة لدى أتباع الطريقة التجانية في كل من الجزائر والمغرب الأقصى كتاب "الجامع الكريم لما افترق من درر العلوم الفائضة من بحار القطب المكتوم" للشيخ محمد بن المشري الحسني[1]، والكتاب من جزأين؛ وهو عبارة عن خلاصة ما جاء في كتاب "جواهر المعاني" مع إضافات وملاحظات، كما ألف الشيخ بن المشري كتاب "روض المحب الفاني فيما تلقيناه من أبي العباس التجاني"أو "مواهب المنان"، ولأبن المشري كذلك كتاب "نصرة الشرفاء في الرد على أهل الجفاء"، وكتاب "السراج الوهاج لاقتطاف ثمرة ياقوتة المحتاج"،وقد تعرض الشيخ محمد بن المشري للانتقاد لبعض ما ورد في كتبه[2].

كما ألف الشيخ محمد بن العربي التازي الدمراوي[3] كتاب سماه " درر الأنوار"، وكذلك كتاب" ياقوتة المحتاج في الصلاة على صاحب المعراج صلى الله عليه وسلم"؛ وهي صلوات على النبي صلى الله عليه وسلم مرتبة على حروف المعجم، كما ألف الشيخ الطيب السفياني[4] كتاب سماه " الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية" أورد فيه كلام منسوب للشيخ أحمد التجاني رتبه على حروف المعجم، وجمع فيه 265 جملة مما سمعه من الشيخ التجاني مباشرة أو بواسطة، كما ترك الشيخ أحمد التجاني بعد وفاته كناش في التصوف الذي أصبح أهم أهم المصادر لدى أتباع الطريقة التجانية في كلا البلدين[5].

---

(1) هو محمد بن محمد بن المشري من قبيلة أولاد السايح الأشراف، القاطنين بالعالية والطيبات نواحي تقرت، حفظ القرآن الكريم ودرس العلوم الشرعية واللغوية، التقى بالشيخ أحمد التيجاني في تلمسان عام 1767هـ، وأخذ عنه الطريقة الخلوتية، ولازم صحبته من ذلك الوقت، يعتبر من رواد الطريقة التيجانية، وأكبر الداعيين إليها في كامل أنحاء الجزائر وتونس، أصيب بمرض في يده توفي على إثره في عين ماضي سنة 1809م،للمزيد حول الشيخ ينظر:عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 164-168.

(2)عبد العزيز بن عبد الله: معلمة...، المرجع السابق، ج2، ص 229. – عبد الباقي مفتاح : المرجع نفسه، ص 168.

(3)هو محمد بن العربي تازي الدار، دمرواي الأصل، صحب منذ صباه رجال التصوف، وكان مجبولا على التوغل في الأمور الروحية، التقى مع الشيخ التيجاني في تلمسان فصحبه وأصبح أقرب خاصته إليه، سافر إلى الشيخ خلال إقامته بأبي سمغون، وساهم في نشر الطريقة التيجانية عند إنطلاقها في الجزائر والمغرب، وتوفي سنة 1798م، مقتولا بعين ماضي حيث دفن خارج الحصن ، للمزيد ينظر: محمد داود: المرجع السابق، ج2،ص 230. –عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 167، ها 2.

(4)هو الطيب بن محمد بن أحمد السفياني الحسني، سمي بذلك لتربيته في حجر أبي والدته الشيخ الحسن بن إبراهيم السفياني الصوفي المشهور بالمغرب، كان الشيخ الطيب فقيها عارفا بالتجويد، وكان في بدايته من أتباع الطريقة الطيبية، إلا أنه لما عاد من الحج سارع للأخذ عن الشيخ التجاني بفاس، ولازمه وأصبح من أحب خاصته، وكان من الذين ساهموا في نشر الطريقة التجانية بفاس ونواحيها، وبقي قائما على شؤون الزاوية بعد وفاة الشيخ التجاني إلى توفي سنة 1259هـ/1844م، ودفن بجبل زعفران خارج باب عجيسة بفاس، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص ص 168-169.

(5) بودواية بلحيا: التصوف في بلاد المغرب العربي، دار القدس العربي، الجزائر، 2009، ص 82.

كما ألف شيوخ الطريقة الدرقاوية العديد من المؤلفات الصوفية، والتي انتشرت وتبودلت في كل من الجزائر والمغرب الأقصى خلال هذه الفترة؛ منها مجموعة رسائل كتبها الشيخ العربي الدرقاوي في نحو مائة صفحة سماها "شور الطوية في مذهب الصوفية" تضمنت أفكاراً غير مصنفة، ولا مرتبة تتناول علاقة الفقير بربه، وعلاقة الفقراء فيما بينهم، وواجبات من سلك طريق التصوف، وخدمة شيوخ الطريقة،[1] تداولها أتباعه في كلا البلدين، كما ألف الشيخ محمد بن أحمد البوزيدي الغماري[2]، كتاب سماه" الآداب المرضية لسالك طريق الصوفية"، وكتاب أخر سماه "الرسالة".

ويعتبر الشيخ أحمد بن عجيبة[3]، أحد أبرز شيوخ درقاوة في مجال التأليف الصوفي؛ ومن أبرز كتبه؛ كتاب: "أزهار البستان في طبقات العلماء والصلحاء والأعيان"، وكتاب "شرح الحكم العطائية"، وكتاب "شرح منظومة الشيخ البوزيدي في السلوك"، وكتاب" معراج التشوف إلى حقائق التصوف"، وكتاب "كشف النقاب عن سر لب الألباب"، وكتاب "الفهرسة" وغيرها الكثير[4].

ومن مؤلفات درقاوة كتاب الشيخ مولاي العربي بن عطية الشلفي، الذي سماه" الاستمدادات الربانية فيما منا الله علينا من بحر الوحدانية" وهو عبارة عن مذكرات شخصية، ذكر فيها المؤلف جوانب مهمة من حياته مع شيخه مولاي العربي الدرقاوي، وزملائه وتلامذته، كما يعتبر مصدر مهم لثورة درقاوة عام 1805م باعتبار الشيخ شاهد عيان عليها[5].

---

[1] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 269.

[2]هو محمد بن أحمد البوزيدي الغماري الأصل، أحد أبرز شيوخ الطريقة الدرقاوية، أشار إليه شيخه العربي الدرقاوي بأنه بلغ مرتبة الفردانية، أوقف ماله كله في نصرة دعوة شيخه، حيث كان يجرد الأركاب لزاوية شيخه ببوبريح، وكان صاحب سياحة من أجل الدعوة للطريقة، ومن أبرز من انضم على يديه ابني عجيبة محمد والهاشمي، تصدر للتعليم والإرشاد، حيث ترك تلاميذ كثر أصبحوا شيوخا نشروا مبادئ الطريقة ،توفي عام 1229هـ، للمزيد ينظر:أبو زيان الغريسي:كنز الأسرار،المصدر السابق، ص ص 91-97.

[3]هو أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد بن عجيبة الحجوجي بن عبد الله الحسني، ولد عام 1747م بمدشر اعجيبش بأحواز تطوان،كان ملازما للعلماء، درس علوم اللغة والتفسير والفقه والحديث بتطوان على يد الشيخ أحمد الورززي، ودرس التصوف على يد الشيخ محمد بن الحسن الجنوي، ثم رحل إلى فاس لاستكمال رحلة التصوف وقد درس على يد الشيخ بن سودة التاودي، وبعد رجوعه إلى تطوان لازم تدريس الشريعة خمس سنوات ، وفي عام 1793م انخرط في الطريقة الدرقاوية بعد أن التقى الشيخ العربي الدرقاوي، وأخذ الورد من شيخه محمد البوزيدي، وأصبح من أشهر شيوخها، إذ ساهم في نشرها في تطوان ونواحي كثيرة من المغرب، تفرغ ابن عجيبة في العشر سنوات الأخيرة من عمره لتأليف الكتب إلى أن توفي عام 1224هـ/1809م، للمزيد ينظر: محمد داود: المرجع السابق، ص ص 209-216.- عبد المجيد الصغير: المرجع السابق، ص ص 114-124.

[4]عبد العزيز بنعبد الله: المرجع السابق، ج2، ص ص 272-275.

[5]حمدادو بن عمر: المساهمة العلمية لمتصوفة بايلك الغرب خلال القرنين 17-18م، أطروحة دكتوراه في الحضارة الإسلامية، (غ .م)، جامعة وهران، السنة الجامعية 2013/2012م، ص ص 107-111.

وقد ألف محمد بن محمد الحراق أحد شيوخ درقاوة بعضاً من المؤلفات منها، كتاب سماه" إثمد القلم في أحداق الحكم" والمعروف بالحكم الحراقية، وبعض الشروح نذكر منها: " شرح الأجرومية"، و"شرح الصلاة المشيشية"، و"شرح الحزب الكبير"، [1]، كما ألف الشيخ " أبا زيان المعسكري" (ت 1864م) كتابا سماه: "كنز الأسرار في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار"؛ وهو عبارة عن مخطوط في مناقب الشيخ العربي الدرقاوي، وبعض أصحابه وأتباعه بالمغرب والجزائر، ويعتبر من أهم المصادر التي أرخت للطريقة الدرقاوية نهاية القرن 18 و19 الميلاديين [2].

ومن الكتب التي ألفت حول الطريقة الشرقاوية؛ كتاب الشيخ عبد الخالق بن محمد العروسي الذي سماه " المرقي في بعض مناقب القطب سيدي محمد الشرقاوي" خصصه للتعريف بالشيخ محمد الشرقاوي وكراماته، وبطريقته الشرقاوية، وبعض أتباعه، ويعتبر كتاب المرقي أول مؤلف في تاريخ الزاوية الشرقاوية،[3] كما ألف الشيخ الحسن بن محمد الهداجي المعداني عام 1179هـ كتاب سماه" الروض اليانع الفائح في مناقب أبي عبد الله المدعو محمد الصالح"، وفيه تعريف بالشيخ محمد الصالح الشرقاوي، ومراسلاته، وصحبته من العلماء والصلحاء كما يبرز النشاط العلمي والفكري للزاوية الشرقاوية، وكذلك كتاب الشيخ محمد بن عبد الكريم العبدوني سماه "يتيمة العقود الوسطى في مناقب الشيخ أبي عبد الله محمد المعطي ومناقب أبيه سيدي محمد الصالح"، ألفه في الفترة الممتدة بين سنتي(1139هـ - 1189هـ)، وفيه تعريف بشيوخ الزاوية الشرقاوية ومناقبهم[4].

كما اهتم الناصريون بالتأليف منذ بروزهم بالميدان العلمي والصوفي، ومن هذه المؤلفات فهرسة صغرى للشيخ أبو سالم العياشي سماها" إتحاف الأخلاء بأسانيد الفقهاء والموحدين والصوفية"، وكتاب "وسيلة الغريق في أئمة الطريق" وهي منظومة في التوسل بأشياخه، وكتاب" معارج الوصول إلى أصول الأصول" وهي نظم في أصول الطريقة لأحمد زروق، وغيرها، كما ألف الشيخ سليمان بن يوسف الناصري كتاب "البدور الطالعة السنية في الأحاديث المسلسلة بالأولية"، كما ألف الشيخ محمد بن عبد السلام الناصري كتاب "المزايا فيما حدث من البدع بأم الزوايا"[5].

---

[1] عبد العزيز بنعبد الله: المرجع السابق، ج2، ص 276.

[2] محمد الخداري: المرجع السابق، ص ص 106-107.

[3] أحمد بوكاري: المرجع السابق، ص ص 242-246.

[4] نفسه، ص ص 246-256.

[5] عبد العزيز بنعبد الله: المرجع السابق، ج2، ص ص 124-144.

أما إسهامات متصوفة الجزائر والمغرب الأقصى في مجال الكتابة عن التصوف العام في هذه الفترة فقد كانت كثيرة ومتنوعة، تبادلها شيوخ وأتباع التصوف، وطلبة العلم بالبلدين، مما أسهم في تنشيط العلاقات الثقافية بين البلدين، وفيما يلي نورد بعضاً من هذه المؤلفات :

– كتاب " التشوف في رجال سادات التصوف" للشيخ أبي زيد عبد الرحمان بن إسماعيل الصومعي (ت 1680م)،[1] تناول فيه أقطاب التصوف في المغرب الأقصى.

– كتاب "رسالة في أدب المريد الصادق"، و"رسالة في التصوف"، و"رسالة حول أخذ الصدقات من المريدين"، ورسالة في سماع الحضرة" للشيخ أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت1690م) [2].

– كتاب "ممتع الأسماع في ذكر الجازولي والتباع وما لهما من الأتباع"، وكتاب "الإلماع ببعض من لم يذكر في ممتع الأسماع" للشيخ محمد المهدي الفاسي (ت 1698م).[3]

– كتاب "سلسلة الأنوار في طريق السادات الصوفية الأخيار" للشيخ أحمد بن محمد ابن عطية الزناتي السلوي (ت 1716م)[4].

– كتاب"عقد جواهر المعاني في مناقب الشيخ عبد القادر الجيلاني"، وكتاب"التشوف إلى رجال التصوف"، وكتاب"شوارق الأنوار وجواهر الأذكار" للشيخ أحمد بن عبد القادر التستاوي (ت 1716م)[5].

– كتاب " فوائد في التصوف" للشيخ محمد المسناوي الدلائي (ت1724م)[6].

– كتاب "قطب العارفين ومقامات الأبرار والأصفياء والصديقين"، وكتاب "تبصرة القلوب"، للشيخ عبد الرحمان بن يوسف بن عبد الرحمان أبو القاسم البجائي (ت1767م)[7].

– كتاب " طبقات الحضيكي" للشيخ محمد بن أحمد بن عبد الله (ت 1775م) الجزولي قبيلة الحضيكي شهرة، الشاذلي طريقة [8].

---

(1) عبد الرحمان بن إسماعيل الصومعي: التشوف في رجال سادات التصوف، تح: المصطفى بن خليفة عربوش، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص ص 85-86 .

(2)عبد العزيز بن عبد الله: المرجع السابق، ج2، ص ص 129-136.

(3)محمد حجي: موسوعة أعلام المغرب...، المرجع السابق، ج1، ص 1846 .

(4)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 274.

(5)عبد العزيز بن عبد الله: المرجع السابق، ج2، ص ص 139-141.

(6)محمد حجي: المرجع السابق، ص 282.

(7)عادل نويهض: المرجع السابق، ص 36.

(8)عبد الرحمان بن إسماعيل الصومعي: المصدر السابق، ص 66.

– كتاب "شوارق الأنوار في تحرير معاني الأذكار"، وكتاب "الكواكب العرفانية وشوارق الأنسية في شرح الألفاظ القدسية"، للشيخ حسين بن محمد بن سعيد الورثلاني (ت 1779م)[1].

– كتاب " الحاوي لنُبذ من التوحيد والتصوف والأولياء والفتاوي"، وكتاب " التشوف في مذهب التصوف"، وكتاب" الزهر الأكم في شرح الحكم"، وكتاب "الدر المهدي لغوثية أبي مهدي"، للشيخ محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد أبو راس الناصري الراشدي المعسكري (ت1824م)[2].

– كتاب "الدرة الشريقة في أصول الطريقة" للشيخ محمد الطاهر المشرفي، وهو عبارة عن شرح لمنظومة والده عبد القادر بن عبد الله المشرفي على منظومة الدرة الشريقة في أصول الطريقة لأحمد زروق[3].

– كتاب " المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق" للشيخ محمد بن علي السنوسي الخطابي المجاهري، يذكر فيه المشايخ الذين أخذ عنهم، والطرق الصوفية التي تعرف عليها[4].

– رسالة"هدية الأحباب فيما للخلوة من الشروط والآداب"، للشيخ ابن عزوز بن عيسى الشلفي[5].

– مخطوط الشيخ محمد بن محمد المدني الشلفي الذي سماه" المضينة من الدرة الرصينة " وهو عبارة عن شرح مختصر لكتابه السابق المسمى" الدرة المضينة في معرفة سلوك الطريقة الصوفية"[6].

– كتاب "رسالة الكراس في زوال الشك والالتباس لمن يطلب تزكية الأنفاس من أهل العلم الخاص"، وكتاب "خاتمة كتاب الرسائل لأهل الوسائل" للشيخ عدة بن غلام الله [7].

---

(1) عبد المنعم القاسمي الحسني: المرجع السابق، ص ص 143-144.

(2) حمدادو بن عمر: المرجع السابق، ص ص 96-100 .

(3) نفسه، ص 101.

(4) عبد المنعم القاسمي الحسني: المؤلفات الصوفية في الجزائر، منذ ظهورها إلى غاية الحرب العالمية الأولى، دراسة إحصائية تحليلية، دار الخليل للنشر والتوزيع، بوسعادة، الجزائر، ط1، 2005، ص 154.

(5) حمدادو بن عمر: المرجع السابق، ص 104.

(6) نفسه، ص ص 105- 106.

(7) هو الشيخ سيدي عدة بن محمد الموسوم بن غلام الله بن أبي القاسم بن محمد الخياطي، مجدد الطريقة الشاذلية، ومؤسس الزاوية في جبل محنون بتيارت، ولد بقرية مشتى الفقراء قرب وادي رهيو عام 1783م، أخذ تعليمه الأولى في زاوية والده أين حفظ القرآن الكريم، ثم انتقل إلى القلعة حيث درس بها العلوم العقلية، والنقلية على يد الشيخ الحاج بن حمو، ثم رحل إلى مازونة عام 1812م؛ لأخذ العلم عن علمائها كالشيخ محمد بوطالب المازوني، ولما أنهى تحصيله العلمي تصدر للتدريس والإمامة والفتوى بزاوية والده، وتوفي الشيخ عدة عام 1866م؛ مخلفا العديد من المؤلفات، للمزيد ينظر: حمدادو بن عمر: "الحضور الصوفي والمعرفة الصوفية كتاب خاتمة الرسائل لأهل الوسائل للشيخ سيدي عدة بن غلام الله، " في/ مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، ع5، جانفي 2015، ص ص 179-196.

والباحث في حركة التأليف الصوفي بالجزائر والمغرب الأقصى في هذه الفترة يلمح وجود صراعًا فكريًا بين الطرق الصوفية؛ خافت أحياناً، وحاد أحياناً أخرى، مرده إلى أن هذه الطرق كانت تتنافس على احتواء أكثر ما يمكن من المتعاطفين والأتباع، وإنشاء أكثر ما يمكن من الزوايا، وتوضيح الطريقة بواسطة نشر المذكرات والمؤلفات والرسائل،[1] مما ساهم بشكل غير مباشر في تنشيط التفاعل الثقافي الصوفي بين البلدين.

وبما أن لكل طريقة صوفية خصومها، والمدافعين عنها فقد نشأت معركة قلمية بين الفريقين أنتجت عددا من المؤلفات والردود، ومن ذلك مذكرة الشيخ محمد بن محمد المكودي التازي (ت1799م) في الدفاع عن درقاوة سماها" الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان"، هاجم فيه موقف أهل تطوان من أصحاب الطريقة الدرقاوية[2].

وقد أثرنا إدراج بعضا من هذه المؤلفات حتى وإن كُتبت بعد الفترة محل الدراسة، وذلك لأهمية هذه المؤلفات الدالة على استمرار التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى حتى بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر، وفي هذا الصدد نجد الوزير المغربي"محمد بن أحمد أكنسوس"[3]، الذي يعتبر واحداً من أبرز المنافحين عن الطريقة التجانية ضد خصومها، قد ألف كتباً للدفاع عنها؛ وذلك لما أثارته مبادئ الطريقة التجانية من جدال وردود داخل المشهد الصوفي بالجزائر والمغرب خلال هذه الفترة، ونذكر منها؛ كتابه الذي سماه" الجواب المسكت في الرد على من تكلم عن التجاني بلا تثبيت" ومن خلاله يرد على أحمد البكاري القادري الطريقة، كما ألف أكنسوس كتاباً آخر يرد فيه على المخالفين لطريقته الصوفية سماه: الحلل الزنجفورية في أجوبة الأسئلة الطيفورية".[4]

---

[1] إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص ص 268-269.

[2]نفسه، ص 274.

[3]هو محمد بن أحمد بن محمد بن يونس بن مسعود الكنسوسي القرشي الهاشمي الجعفري، ولد سنة 1211هـ/1797م، التقى بالشيخ التجاني بفاس عام 1229هـ/1815م، ودعا له بالخير وأحبه، كما حضر جنازة الشيخ والصلاة عليه، إلا انه لم يأخذ عنه لانشغاله بالعلم، ولكونه كان على الطريقة الناصرية مثل أبائه، وبعد رسوخه في العلم أصبح وزيرا للمولى سليمان، ثم أخذ الطريقة التجانية عام 1238هـ/1824م، على يد الشيخ محمد الغالي خليفة الشيخ التجاني في الحرمين الشريفين، كما أخذ أورادها على الشيخ محمد بن أبي النصر بفاس، ثم تجرد لنشر الطريقة والدفاع عنها حيث بنى زاوية في مراكش توارثتها ذريته، توفي أكنسوس عام 1294هـ/1880م بمراكش، مخلفا أشعارا كثيرة، ورسائل نفيسة، وتآليف عديدة، للمزيد ينظر: عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 174. ها 1.

[4] خالد طحطح: المرجع السابق، ص 6.

كما ألف أكنسوس كتاب آخر سماه:" الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي" الذي ينتصر فيه لآراء الطريقة التجانية وأفكارها، وهاجم فيه باللمز والقدح مخالفيه، كما هاجم فيه موقف الشيخ العربي الدرقاوي، وتحديداً تصرفاته خلال الأزمة التي وقعت بين أتباعه والأتراك في الجزائر سنة 1805م[1]، كما كتب "محمد بن محمد بن عبد السلام جنون" التجاني الطريقة مذكرة سماها" رفع العتاب عمن ترك الزيارة من الأصحاب " وقد طبعت على الحجر في 48 صفحة وهي تزكية من مؤلفها في ترك زيارة أضرحة الأولياء، لكن "أحمد بن عبد السلام بناني" هاجم بشدة الطريقة التجانية في تصنيفه "المعيار المعرب في فضيحة التجاني بين أهل المشرق والمغرب"[2].

بالمقابل قام العربي المشرفي[3] الدرقاوي الطريقة بتأليف كتاب يرد فيه على تجني "محمد أكنسوس" على الشيخ العربي الدرقاوي سماه "الحسام المشرفي لقطع لسان الساب العجرفي الناطق بخرافات الجعسوس سيء الظن أكنسوس" مدافعًا عن شيخه مولاي العربي الدرقاوي نافيا عنه التهم التي ألصقها به أكنسوس، كما ألف كتابًا أخر يرد فيه عن ما جاء من انتقادات في كتاب أبي راس المعسكري سماه " درأ الشقاوة عن السادات درقاوة" وهو رد اعتبار لدرقاوة ضد خصومها الموالين للعثمانيين.[4]

كما ألف محمد المشرفي كتابا سماه: " الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية وعد بعض مفاخرها غير المتناهية" ويبرز فيه تعاطفه مع ثورة درقاوة بالجزائر ضد الأتراك، ووصفه للدرقاويين بأهل النظافة والنقاوة، كما يظهر شماتته في الأتراك، كما يؤكد في كتابه هذا نجاح مسعى السلطان سليمان في الصلح بين الأتراك والدرقاويين [5].

---

(1) خالد طحطح: المرجع السابق، ص 8.

(2)إبراهيم حركات: المرجع السابق، ص 275.

(3)هو العربي بن عبد القادر بن علي المشرفي، ولد سنة 1805م بقرية الكرط بنواحي مدينة معسكر، تلقى تعليمه الأول عن والده، ثم انتقل إلى معسكر ليكمل تعليمه فدرس على يد الشيخ سقاط المشرفي، والشيخ الطيب بن عبد الرحمان،ثم تنقل بين مستغانم وتلمسان ووهران بغية الاستزادة والأخذ عن علماء ومشايخ تلك الحواضر، وبعد الاحتلال رجع إلى معسكر ليشتغل في تدريس الصبيان، ثم هاجر إلى فاس عام 1844م، ثم سافر للحج عام 1849م، ثم عاد واستقر بفاس إلى أن توفي بها عام 1895م تاركا العديد من المؤلفات، للمزيد ينظر: عبد الحق شرف: الحسام المشرفي لقطع لسان الساب الجعرفي الناطق بخرافات الجعسوس سيء الظن الكنسوس للعربي عبد القادر المشرفي دراسة وتحقيق، أطروحة دكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية (غ. م)، جامعة وهران ، السنة الجامعية 2011/2010، ص ص 3-56.

(4) محمد الخداري : المرجع السابق، ص 107.

(5)محمد الخداري : المرجع السابق، ص 107.

المبحث الثالث : الأثر الاجتماعي للتواصل الصوفي في العلاقات الجزائرية المغربية

ساهم التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى في هذه الفترة إسهاماً روحياً في استمرار الصلات الاجتماعية بين البلدين، من خلال تكثيف التواصل الاجتماعي بين الشيوخ والمريدين والأتباع، وذلك عن طريق تبادل الزيارات، وتنشيط الروابط الاجتماعية بينهم، ونشر طقوس التصوف في البلدين، وسندرس في هذا المبحث الأثر الاجتماعي للتواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى على العلاقات بين البلدين، وذلك من خلال:

1- تبادل الزيارات بين البلدين:

لعبت الزيارات دوراً بارزاً في تمتين الروابط والصلات بين أتباع الطرق الصوفية في كل من الجزائر والمغرب الأقصى، وعملت على نشر أسس وأحوال التصوف، وساعدت على استمرار التواصل الاجتماعي بين سكان البلدين، فالتواصل الصوفي ساهم في خلق روابط اجتماعية بين أتباع الطرق الصوفية في كل من الجزائر والمغرب الأقصى، إذ لم تمنع الأزمات والصراعات والمواجهات بين الحكام العثمانيين والسلاطين العلويين خلال هذه الفترة من استمرار التواصل الاجتماعي بين السكان عبر تبادل الزيارات، والسياحات، وزيارة المدن، وأضرحة الأولياء، والدراسة، والتعلم بالمدن، والزوايا.

وكان سفر واستقرار الناس في الجزائر والمغرب الأقصى من الأمور العادية في الحياة اليومية، وتزخر كتب الرحلات والحوليات، والمناقب بمعلومات كثيرة عن التواصل الصوفي الاجتماعي بين الجزائر والمغرب، إذ دخل متصوفة البلدين في علاقات اجتماعية متينة وقوية، وجمعت بين شيوخ ومريدي كل طريقة، عملا بالأسس التي وضعها مشايخ تلك الطرق؛ وهي الحث على كثرة الزيارات والسياحات.

فالشيخ العربي الدرقاوي جعل الزيارة من أهم ركائز طريقته الدرقاوية بقوله:"جولوا في أقطار الأرض، فإن وجدتم مشربا أصفى وأعذب من مشربنا فاتوني أذهب معكم إليه ونردوه جملة، فإن مقصودنا الله ولا حظ لنا سواه"[1]،كما كان الشيخ أحمد بن عجيبة الدرقاوي يحث أتباعه على الزيارة والسياحة، ومما جاء في إحدى أقواله:" لابد للفقير من السياحة في بدايته، لأن السفر يسفر عن العيوب، ويطهر النفوس والقلوب، ويوسع الأخلاق، وبه تتسع معرفة الملك الخلاق"[2].

---

[1] محمد الخداري: المرجع السابق، ص 94.

[2] أحمد ابن عجيبة: الفهرسة، تح وتق: عبد الحميد صالح حمدان،ط1، دار الغد العربي، القاهرة، 1990، ص 48.

كما أباح الشيخ محمد الحراق لأتباعه الدرقاويين السفر، والسياحة لأنها في نظره تزيد في معارف وتجارب المريد، ولذلك كان يدفع بأصحابه في كثير من المناسبات الدينية إلى السفر.[1]

فشيخ الطريقة الدرقاوية الشيخ العربي الدرقاوي زار الجزائر مرتين وهو في طريقه إلى الحج، وكان المعسكري صاحب الشيخ العربي دائم التردد بين فاس وبني زروال ومعسكر، كما كان يسهر على شؤون عائلة الشيخ الدرقاوي بفاس مدة من الزمن،[2] وفي بعض الأحيان كان يرافقه بعض الدرقاويين من الجزائر، وبعد محاكمة درقاوة سنة 1794م أمر الشيخ العربي الدرقاوي رفيقه محمد البوزيدي باللجوء إلى تلمسان خوفاً عليه من رجالات المخزن، ثم لحق به الهاشمي بن عجيبة [3].

وقد كان الشيخ أحمد الخضر المعسكري الغريسي يقوم بالزيارات للمغرب، ففي سنة 1814م قام بزيارة قبر "أبي درقة" الجد الأكبر للشيخ العربي الدرقاوي بمنطقة الشاوية صحبة الفقيه "عبد القادر الزدمي التلمساني" والشيخ "عبد الله بن حوا الغريسي" في سياحة كانت لهم هناك بإذن شيخهم الشيخ العربي الدرقاوي،[4] كما كان الشيخ محمد بن معروف الجزائري يزور الشيخ الدرقاوي ببوبريح في ركب من فقراء منطقته، وأبناء عمه أولاد سيدي بوشنافة، ويوصي أتباع الطريقة بزيارة الشيخ[5]،كما كان عبد القادر بن الشريف دائم التردد على الشيخ العربي، حيث كان يزوره مرة في السنة في ركب من أصحابه، ويصحب معه الهدايا المتكونة من الإبل والبغال والفرش والنقود والحلي وغير ذلك.

كما زار الشيخ الهاشمي بن علي بن بوشنتوف (ت 1770م) المغرب الأقصى، وحط رحاله بمنطقة وزان، حيث تتلمذ على يد الشيخ أبي عبد الله محمد الطيب شيخ الطريقة الطيبية، إذ أذن له شيخه بالعودة للجزائر ونشر طريقته،[6] كما برز بمدينة فاس الشيخ محمد بن عبد الكريم الجزائري (ت 1690م) والذي كان من أتباع الطريقة القادرية، والذي كان له الفضل الكبير في ازدهار الطريقة القادرية بفاس والمغرب الأقصى خلال القرن السابع عشر ميلادي[7].

---

(1) محمد الخداري: المرجع السابق، ص 94.

(2) نفسه، ص 100.

(3) ابن عجيبة ، الفهرسة، المصدر السابق، ص 58.

(4) المعسكري: كنز الأسرار...، المصدر السابق، ص 88.

(5) نفسه، ص 90.

(6) فوزة لزغم: المرجع السابق، ص 279.

(7) محمد الصغير الفاسي: المصدر السابق، ج2، ص 179.

كما قضى الشيخ أحمد التجاني أكثر من عشرين سنة في الترحال والتردد على العلماء وشيوخ التصوف وأخذ أورادهم، إذ زار العديد من البلدان، ومنها المغرب الأقصى، وبالخصوص مدينة فاس لما كانت لها من شهرة بفضل علمائها وشيوخها، فكانت زيارته الأولى لفاس عام 1758م،[1] حيث التقى الشيخ أحمد التجاني بالشيخ الطيب الوزاني شيخ الطريقة الطيبية، الذي أذن له بتلقين ورده، كما التقى بالشيخ محمد بن عبد الله التازي الذي أخذ عنه مبادئ الطريقة الناصرية، والتقى بالشيخ أحمد الصقلي(ت 1763م) أحد شيوخ الطريقة الخلوتية، كما التقى بالشيخ محمد بن الحسن الونجلي (ت1771م)، الذي أشار عليه بالرجوع إلى بلده[2]، أما زيارته الثانية لفاس فكانت عام 1777م، وفي طريقه لها التقى بعلي حرازم برادة في منطقة وجدة، إذ توجه معا إلى فاس أين لقنه الطريقة الخلوتية، بعدها عاد الشيخ التجاني إلى تلمسان وأقام بها زاهدا عابدا.

وقد اضطر الشيخ أحمد التجاني سنة 1798م، للهجرة إلى المغرب الأقصى بعد مضايقة الحكام العثمانيين له، إذ استقبله السلطان سليمان بحفاوة بالغة في فاس التي استقر فيها لأكثر من سبعة عشر سنة[3]، ولم يركن الشيخ للراحة في فاس بل كان يسعى لنشر طريقته في العديد من المدن المغربية، كما لم يقطع الشيخ التجاني اتصاله بأهله وأتباعه بالجزائر، إذ قام بزيارة لعين ماضي عام 1809م قادما من فاس، وذلك لزيارة قبر صاحبه محمد بالمشري[4]، كما قام بزيارة أخرى عام 1813م لأهله وأتباعه بالجزائر، وكان عازما على أن يعقد الرحلة إلى وادي ريغ ووادي سوف؛ إلا أنه توقف عند العسافية، ثم قفل راجعاً لفاس[3]،غير أن الشيخ التجاني منع أتباعه من زيارة غيره من الأولياء حتى وإن كانوا أمواتا[5].

وقد كانت الوفود التجانية تتردد على الشيخ التجاني من الجزائر وهو بفاس، إذ كان الشيخ علي التماسيني يفد سنة بعد سنة لزيارة شيخه حتى بلغ عدد هذه الزيارات أربعة عشر زيارة، وقد أصبح الشيخ علي التماسيني هو الذي يرأس الوفد التجاني إلى فاس بعد سنة 1790م[6].

---

(1) علي حرازم برادة: المصدر السابق، ص 34.

(2) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج1، ص 510.

(3) عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 143.

(4) محمد حناي: المرجع السابق، ص 64.

(5) نفسه.

(6) محمد المنصور: المرجع السابق، ص 289.

وكانت أخر زيارة للوفد التجاني المتكون من الشيخ علي التماسيني، والشيخ عبد الله بدة القماري، والشيخ الطاهر بن عبد الصادق، والشيخ أحمد بن سلمان التغزوتي، وأشخاص أخرين سنة 1815م[1]، حينما استدعاهم الشيخ التجاني لما أحس بدنو أجله، وأخبرهم بأن الشيخ علي التماسيني هو خليفته الأكبر على الطريقة التجانية، وأمره بترحيل أولاده، وأهله إلى عين ماضي، وقد عاد الشيخ علي التماسيني إلى فاس عام 1816م، لينفذ وصية شيخه، ويعيد أبناؤه إلى بلدهم عين ماضي[2].

ومن متصوفة الجزائر الذين زاروا المغرب الأقصى خلال القرن التاسع عشر ميلادي الشيخ أبو محمد سيدي الحاج الداودي التلمساني (ت 1854م)،الناصري الطريقة، حيث حط الرحال بمدينة فاس واستقر بالزاوية الناصرية وبها توفي ودفن[3].

وكثيرا ما نجد في تراجم العلماء والمتصوفة في هذه الفترة تكرارا لبعض التعابير والكلمات مثل: "شد الرحال لزيارة سيدي فلان" ،"فلقي بعض الصلحاء من بلاد كذا"، ليأخذ ورد الطريقة من سيدي قطب الأقطاب"...وهلم جرا،[4] فالتصوف بالجزائر والمغرب الأقصى سواء من حيث أقطابه، ونظمه الطرقية لا يخضع لإكراهات الجغرافيا السياسية سواء السلطانية القديمة أو الحديثة، إذ نجد الكثير من الرحلات والزيارات والسياحات طويت فيها المسافات بحثاً عن مهذبات للسلوك الصوفي، أو حتى لالتماس البركة من أرباب الزوايا وأوتاد الولاية.

ولم تقتصر الزيارات على الشيوخ والعلماء لطلب السند أو أخذ الورد فقط، بل سجلت بعض الزيارات للشيوخ والأولياء من أجل التبرك، وقد كانت زيارة الأضرحة وكبار مشايخ الصوفية والمرابطين للتبرك ظاهرة ملحوظة في الجزائر والمغرب الأقصى خلال هذه الفترة، وكانت لا تقتصر على عامة الناس فقط بل تشمل أيضا الفئة المثقفة منهم، فمن ركب الحجيج المغربي كانت تنطلق زيارات للأولياء، والصلحاء الأحياء منهم والأموات من أجل الدعاء والتبرك، وبما أن الجزائر كانت على طريق الركب فقد كان المغاربة يزورون من اشتهر بالصلاح، ومن المزارات التي كانت مقصد يأتيها الجزائريون والمغاربة متخذين منها محطات رئيسية في ركب الحج: ضريح سيدي أبي مدين شعيب بتلمسان، وضريح سيدي خالد، ضريح سيدي عقبة، ضريح سيدي عبد الرحمان الأخضري ببسكرة.

---

(1) عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 145.

(2) الناصري: المصدر السابق، ج3، ص 225.

(3) أبو القاسم الحفناوي: المصدر السابق، ج1، ص 368.

(4)ونجد مظاهر ذلك في كتب التراجم مثل: درة الحجال، دوحة الناشر، منشور الهداية، سلوة الأنفاس، فهرس الفهارس، ...

وقد وردت إشارات كثيرة في الرحلات الحجازية المغربية حول كثرة المزارات بالجزائر، وقد ذكر أبو الطيب الشرقي (ت1756م) زياراته لهذه المقامات رفقة الحجيج، ففي رحلته الحجازية عام 1726م[1] أورد أنه زار روضتي "الشيخ محمد العمري"، الملقب بمولى الخلوة، وروضة "الشيخ عبد الرزاق المجلد"، وهما من صلحاء منطقة مشرية بنواحي البيض، وقد عبر عن حسرة الحجاج لعدم تمكنهم من زيارة ضريح سيدي عقبة بقوله:"...وأخذنا نسأل تجاهه خيرات الدنيا والأخرة، ونبتهل إلى الله أن يفيض علينا بحار كرمه الزاهرة..."، إلا أنه في طريق العودة زار الركب ضريح سيدي عبد الرحمان الأخضري، حيث قابله الحجاج المغاربة بنية الزيارة والتبرك، كما قال صاحب الرحلة.[2]

وقد ذكر أحمد بن ناصر الدرعي(ت1710م) في رحلته الحجازية زيارته رفقة الحجيج للعديد من الشيوخ والأولياء الأحياء منهم والأموات، إذ أورد أن الحجاج زاروا أحد شيوخ منطقة أم الغرار القبلية؛ وهو الشيخ "سيدي محمد بن أبي نوة" وإخوته، كما نزل الركب ببوسمغون حيث استضافهم شيخها "بن المرابط المفتاحي"،[3] وبمنطقة الغاسول التقى الركب بالشيخ "سيدي عبد الكريم التواتي"، ولما وصل الركب إلى عين ماضي زار مجموعة من الحجاج المغاربة كبير شيوخها وهو"سيدي أحمد بن الدهسي" وأبنائه سيدي عبد الرحمان، وسيدي محمد، وسيدي زروق، ولم وصلوا إلى الأغواط فقد زاروا بعض مشائخها أمثال: سيدي محمد بن قسمية، وسيدي أحمد بن ادريس، وغيرهم، وفي أولاد جلال زاروا شيوخها كسيدي محمد بن الحاج"، و"سيدي محمد بن عيسى" وغيرهما، ولما نزل الركب زريبة الوادي زار الحجاج شيوخها كسيدي "أحمد بن عمرو"، وسيدي عبد الحفيظ بن الطيب.[4]

ومن المزارات التي زارها الحجاج المغاربة وذكرها الدرعي : ضريح سيدي عقبة، قبة سيدي حسن الكوفي، زاوية سيدي ناجي، ضريح سيدي عبد الرحمان الأخضري، زاوية سيدي حرز الله، ونقتطف جزء مما أورده ناصر الدرعي في رحلته: " ...وأراد بعض أصحاب الأخ الشقيق ممن كان معنا زيارة رجل صالح يقال له سيدي محمد بن أبي علي في بسكرة، واستوقفني فكرهت مخالفته، فزرناه وطلب منه الصاحب الضمان في الطريق..."[5].

---

(1) صالح بوسليم، عمر بن قايد: الأضرحة والمزارات في الجزائر العثمانية من خلال كتب الرحلات، في/ مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، ع21، ديسمبر 2015، ص 270.

(2) نفسه، ص 271.

(3) أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي: المصدر السابق، ص 127.

(4) نفسه، ص 159.

(5) محمد بن الطيب القادري:نشر المثاني...، المصدر السابق، ج4، ص 1645.

وفي رحلة أبي العباس الهلالي السجلماسي(ت1761م) إشارات عديدة لزيارات الأولياء والصلحاء الإحياء منهم والأموات، وقد ذكر أن ركب الحجاج المغربي نزل بالقنادسة وزاروا أحد شيوخها الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد بن محمد بن أبي زيان، والذي أسندت إليه مهام الزاوية بعد وفاة والده عام 1732م،[1] وفي منطقة فجيج زار الركب الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمان صاحب زاوية كرزاز الجزائرية، ويشير صاحب الرحلة أن حجاج الركب زاروا في منطقة بوسمغون سيدي محمد الصديق، وبعد وصولهم إلى عين ماضي التقوا بالشيخ سيدي الحاج عيسى، والشيخ سيدي حمر حفيد سيدي أحمد بن سالم، ولما نزلوا بأولاد جلال زاروا ضريح سيدي عبد الرحمان الأخضري[2].

وقد وصف أبي العباس الهلالي هذه الزيارة بقوله: " ...زرناه بالقلوب لعد تأتي الوصول إليه، وقبره مزارة عظيمة، كان الحجاج قبل هذا يصلون إليه ويزورونه.."،[3] وفي طريق عودتهم زار الحجاج المغاربة ضريح سيدي عقبة، وزاوية سيدي مولاي عبد الرحمان ببسكرة، كما ذكر الحضيكي (ت1775م) في رحلته الحجازية عام 1739م؛ أن الركب السجلماسي مر على منطقة الزاب، وأنه زار خلوة وضريح سيدي عبد الرحمان الأخضري، وضريح سيدي عقبة، وذكر أنه قبر مزار[4].

ولم يكن التبرك مقتصرا على الحجاج فقط، فهناك من تنقل بين الجزائر والمغرب الأقصى من أجل التبرك لكن خارج إطار الركب؛ ومن أشهر متصوفة المغرب الذين زاروا ضريح أبي مدين شعيب بتلمسان؛ الشيخ أحمد بن عبد الله الدلائي (ت1680م)، الذي هُجِر من بلده إلى تلمسان[5]، إذ ترك الدلائي قصيدة يحكي فيها عن شوقه لبلاده الدلاء. [6]

---

[1] صالح بوسليم، عمر بن قايد: المرجع السابق، ص 274.

[2] نفسه، ص 275.

[3] نفسه.

[4] أبي عبد الله محمد بن أحمد الحضيكي: الرحلة الحجازية، ط1، تح: عبد العالي لمدبر، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، 2011، ص 85.

[5] محمد حجي: المرجع السابق، ص 257-263.

[6] محمد بن الطيب القادري : نشر المثاني..، المصدر السابق، ج4، ص ص 1649-1651.

ومن العلماء المغاربة الذين زاروا الأضرحة بالجزائر، أبو القاسم الزياني (ت1833م) الذي أكد في الترجمانة بأنه توقف في العُباد ليعتكف بحضرة القطب أبي مدين، حيث قال:" ...ونزلت بجوار أبي مدين بالعُباد، واخترت العزلة عن العِباد..."، ومن أبرز المثقفين المغاربة الذين زاروا من اشتهر بالصلاح والولاية بالجزائر نجد التمجروتي الذي زار قبر الولي الصالح أبو عبد الله الملك مروان القطان المدفون ببونة،[1] وكذا عبد الرحمان الجامعي الذي اختار زيارة كل الأولياء بمدينة الجزائر، حيث ذكرهم في رحلته بقوله:" ...وأولياؤها المشهورون بها المتبرك بزيارتهم وأنا أتبرك بعدتهم إن شاء الله..."، ثم ذكر الأولياء والصالحين من قبروا بجزائر بني مزغنة[2].

ومن أبرز المحطات الصوفية المزارة بالمغرب الأقصى ضريح عبد السلام بن مشيش بجبل العلم بمنطقة الريف شمال المغرب؛ والذي يُعد من أكثر الأضرحة مزارة للمريدين والمتصوفة، وتسمى زيارته ب"حج المسكين" باعتبار أن زيارته تعوض الرحلة الحجازية[3]، حيث كان متصوفة الجزائر يزورونه بمجرد حلولهم بالمغرب الأقصى لما يمتلكه هذا القطب من سلطة روحية في نفوس المتصوفة، ومن بين المزارات المغربية التي كان يقصدها متصوفة الجزائر زاوية اشيخ أحمد التجاني بفاس، خاصة وأن ضريحه يقع بداخلها[4].

كما عرفت الزاوية الدلائية زيارات عديدة من طلبة ومتصوفة الجزائر، إذ زارها الشيخ أحمد المقري وأخذ عن مشائخها أصول الطريقة الشاذلية[5]، كما كانت زاوية بوبريح بمنطقة بني زروال التابعة للطريقة الدرقاوية تعرف زيارات متعددة من متصوفة الجزائر أتباع الشيخ العربي الدرقاوي[6].

---

(1) أبو الحسن علي التمجروتي: النفحة المسكية...،المصدر السابق، ص 25.

(2) أبو القاسم الحفناوي: المصدر السابق، ج2، ص ص 412-413.

(3) خليفة حماش: وثائق تاريخ الجزائر...، المرجع السابق، ص 372.

(4) بن يوسف تلمساني: المرجع السابق، ص 74.

(5) محمد بن الطيب القادري : نشر المثاني..، المصدر السابق، ج4، ص 319.

(6) محمد البشير الفاسي : المرجع السابق، ص ص 298-299.

2- انتشار اللباس الصوفي في البلدين:

إن لباس متصوفة الجزائر والمغرب الأقصى في هذه الفترة لم يكن على شاكلة واحدة، وإنما متعدد الألوان والأشكال، فإن غلبت على أذهان البعض أن الخرقة، والمرقعة هي الثوب الرسمي لمتصوفة البلدين فإنهما لا يعنيان لباساً محدداً له صفاته ومميزاته، إنما هي صفة، ونعت يتسم بالقِدم، والخلق، والترقيع[1]، لذا فإن أزياء متصوفة البلدين لا تخرج بالكاد على أنواع الثياب للشرائح الأخرى، كالبرنس، والجبة والكساء، والقميص، والإحرام، وغيرها [2].

إن تنوع لباس المتصوفة في البلدين مقترن بتوجهاتهم الصوفية والفكرية والسلوكية، فأصحاب المجاهدات زهدوا في الدنيا، وتقشفوا في مظاهرهم مسكناً، وملبساً، ومأكلاً، ومن هؤلاء أتباع الطريقة الدرقاوية، والعيساوية، وغيرهما؛ الذين استبدلوا اللباس العادي بالمرقع، والدربال، كما كانت رؤوسهم مكشوفة، وأقدامهم متسخة حافية[3].

وكان الشيخ العربي الدرقاوي في بداية أمره، أيام مجاهداته، متقشفاً في مأكله، وملبسه، يختار الخشن من الثياب كالتليس، والمرقعة، والكساء الغليظ المخطط بالسواد، أو جبة صوف مقلوبة وحدها، وشاشية خلقة نقية مرشوقة، بل كان يردف شواشي متعددة بعضها على بعض فوق رأسه، ويحمل على ظهره جرابات متعددة، ويكشف رأسه، ويمشي أحياناً حافياً، ويتعرض للسؤال بالأسواق، ويرقد بالطريق، ويسقي الناس لله تعالى، من قربة كان يحملها على ظهره، وغير ذلك مما يقتل به نفسه من الأمور الشاقة على النفوس الثقيلة الصعبة[4]، وكان كذلك يأمر بهذه الأشياء كل من يريد الوصول إلى معرفة الله تعالى، ويقول:" لا وصول إلى الله-والمراد به العلم به- إلا عن طريق موت النفس، وتهذيبها، وتطهيرها من العيوب، والرعونات؛ كما هي طريقة الأكثرية من الصوفية"[5].

---

(1) زهوة أعزيبي، الطاهر بونابي:" القيم الجمالية والروحية في لباس صوفية المغرب الأوسط الزياني من خلال النص المناقبي"، في/ مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، ع 12، جوان 2017، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، ص 232.

(2) محمد مقر: اللباس المغربي من بداية الدولة المرينية إلى العصر السعدي، ط1، منشورات وزارة الأوقاف، دار أبي الرقراق للطباعة، المملكة المغربية، 2006، ص 253.

(3) محمد بوسلام: اللباس التقليدي في المغرب (الجذور والإنتاج والأصناف والتطور)،ط1، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، المغرب، 2014، ص 199.

(4) عبد الله بن عبد القادر التليدي: المطرب...، المصدر السابق، ص 209.

(5) نفسه، ص 210.

يرى بعض الباحثين أن الدافع وراء أخذ الدرقاوي لمبدأ التجرد، وكسر النفس، وخرق عوائدها المذمومة هو ما لاحظه من تهافت المنتسبين إلى التصوف على الاستفادة مما يقدم لهم من هدايا وصدقات، بل وامتلاء قلوبهم بأوصاف نهى عنها الشرع، وحذر من الوقوع في شباكها كالحسد، والنفاق والبخل، فرأى أن خير طريقة للعودة بالتصوف إلى معين الزُهد هو الأخذ بالتجرد من أذيال الدنيا الصارفة عن طريق الله تعالى[1]، وفي هذا الصدد يلاحظ صاحب سلوة الأنفاس أن الطريقة الدرقاوية "..مبنية على إتباع السنة في الأقوال، والأفعال، والعادات، والعبادات، ومجانبة البدع كلها في جميع الحالات.."، وأنها إلى جانب ذلك "..تأخذ بكسر النفس، وإسقاط التدبير، والاختيار، والتبري من الدعوة، والاقتدار.."[2].

غير أن بعض الطرق الصوفية الأخرى آثروا التجمل في الملابس، ونظروا إلى التصوف بالمنظور الإسلامي المتكامل، كما كان ينظر إليه الشاذلي، وأبو مدين، وأبو عباس السبتي، والغزالي، والقشيري، فجاوزوا النظرة السطحية للتقشف، والزهد[3]، إذ عرف على الشيخ أحمد التجاني بتوسعه في العيش، بحيث كان لا يقتني من الثياب إلا أفخرها ومن المراكب إلا أنجبها وأعتقها، كما وعد أتباع طريقته المخلصين بالغنى في الدنيا، والجنة في الآخرة، وهو ما شجع العديد من التجار والأثرياء على الانضمام لطريقته، وأضفى بالتالي على الطريقة التجانية طابع النخبوية،[4] غير أن علي حرازم برادة يصف لباس شيخه فيقول:" وأما لباسه رضي الله عنه، فيلبس المتوسط من الثياب مما يقيه الحر والبرد، كما يلبس عامة الناس، ولا يحب الامتياز بثوب حسن أو قبيح..."[5].

ومن آثار التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى على العلاقات بين البلدين في هذه الفترة؛ أن انتشرت مبادئ، وأحوال بعض الطرق الصوفية المغربية بالجزائر؛ كالدرقاوية والعيساوية، إذ بدأ أتباعهم يُعرفون بين السكان بلباسهم، وسلوكهم، وتصرفاتهم التي تأثروا بها بعد أخذ بعضهم مبدأ التجرد أي خرق عوائد المجتمع، وقد انتقل هذا المبدأ إلى الجزائر عبر شيوخ درقاوة المغاربة؛ أمثال الشيخ العربي الدرقاوي، ومحمد البوزيدي، والهاشمي بن عجيبة، أو نقله مريدون، وشيوخ جزائريون إلى بلادهم، وبالفعل

---

(1) محمد مخلوفي: التصوف دراسة تحليلية نقدية، ط1، منشورات سليكي أخوين، طنجة، المغرب، أفريل 2013، ص 87.

(2) محمد بن جعفر الكتاني: سلوة...، المصدر السابق، ج1، ص 192.

(3) زهوة أعزيبي، الطاهر بونابي: المرجع السابق، ص 234.

(4) محمد المنصور : المرجع السابق، ص 289.

(5) علي حرازم برادة: المصدر السابق، ج1، ص 62.

أخذ أتباع الدرقاوية بالجزائر بالتجرد، بل تشددوا فيه وزادوا عليه بأحوال، وعادات نظراً للظرفية العامة للبلاد،[1] إذ عمل درقاوة الجزائر على ممارسة كل ما من شأنه إسقاط الاعتبار، والمنزلة في أعين الخلق، وخاصة أمام أصحاب المروءة والجاه، وغيرهم.

وقد تعددت مظاهر تلك الممارسات؛ منها لبس خشن الثياب، وباليه أو ما يسمى بالخرقة، والمرقعة أو الدربال، وذلك لاعتقادهم أن المرقعة لا تنفصل عن البركة[2]، بالإضافة إلى كشف الرأس، والمشي حافياً، والأكل، والنوم أمام الملأ في الأسواق، والشوارع، والتسول، وحمل قرب الماء وغيرها؛ وهذا ما يعتبره الشيخ أبو زيان الغريسي: "من أحوال الملامتية من الأولياء، الذين يمارسون كل ما من شأنه أن يبعدهم عن الخلق، ويقربهم إلى الملك الحق"، ويضيف أن هذه الممارسات : "لا يفعلها إلا المخلص الذي لا يبالي بنفسه ولا يرائي أبناء جنسه"[3].

وقد اتخذ أحمد بن عجيبة أحد شيوخ درقاوة بالمغرب؛ الجلال، وخرق العوائد، والتقشف، ولبس المرقعات باباً للوصول إلى معرفة الله، إذ يقول في فهرسته: " فلما قبضت الورد من شيخنا البوزيدي رضي الله عنه، لبست جلابة غليظة من جلاليب أبي نداف، كانت لبعض أصحابنا، فلما رآني الشيخ بها فرح فرحاً شديداً، وتحقق أنه سيفتح عليّ في أسرار الحقائق، وكنت حين لبستها بائتين معه عند الحاج الزكامي في عرصته خارج تطوان، فدخلت المدينة بتلك الجلابة والفقراء معي يذكرون الهيللة والناس ينظرون ويتعجبون"[4]، ويذكر ابن عجيبة في موضع أخر من فهرسته كيف واجههم أهل بعض المداشر بالحجارة يقول: " .. ولما وصلنا إلى مدشر واد الزرجون رمونا بالحجارة، وصفروا علينا، فضرب الحجر واحدا من الفقراء على كتفه، ونحن نذكر الجلالة لا نلتفت إليهم حتى وصلنا إلى جامعهم فبتنا عندهم فلم يأت منهم إلا القليل.."[5].

---

(1) محمد الخداري: المرجع السابق، ص 97.

(2) محمد بوسلام: المرجع السابق، ص 200.

(3) حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: "تعاليم الطريقة الدرقاوية ورجالها خلال النصف الأول من القرن 19م من خلال مخطوط كنز الأسرار لأبي زيان المعسكري"، في/ مجلة العرفان للدراسات الصوفية، ع 01، مركز البحث في العلوم الاسلامية والحضارة ، الأغواط، جوان 2018، ص 180.

(4)أحمد بن محمد بن عجيبة: الفهرسة، تح: عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي، القاهرة، ط1، 1990، ص 53.

(5)نفسه، ص 50.

كان الغرض غالباً من سلوكات شيوخ درقاوة اختبار مدى صدق المريد في اتباعه طريق التصوف، وكذا امتحان مدى طاعته لشيخه، زيادة على الأغراض التربوية والروحية الأخرى، والتي من بينها ترسيخ صفة التواضع، وانكار الذات مع الخلق، ومخالفة النفس الأمارة بالسوء، وعدم الوقوع في الرياء وحب الظهور، وغيرها من أمراض القلوب، ويقول الشيخ العربي الدرقاوي في هذا الشأن " فلا وصول إلى الله إلا من باب موت النفس..."، ويضيف أبو زيان الغريسي: " والصوفية رضي الله عنهم نحوس النفوس، يدخلون عليها كل مغارة، ويخرجونها شديدة الغارة، إذ الخير كله في مخالفتها وارتكاب الثقيل عليها، ولا تحيا القلوب إلا بموتها، قال بعضهم: المحبة عروس ومهرها النفوس، ما تحيا القلوب إلا بموت النفوس".[1]

وهناك من يقول أن أتباع الدرقاوية كانوا يقلدون كبار الصحابة وغيرهم في بعض المظاهر، مثل لبس المرقعات، لأن أبا بكر وعمر لبساها، ومثل حمل العصا لأن موسى عليه السلام قد حملها، وهم يرقصون على اسم الله لأن جعفر بن أبي طالب قد احتفى باسم الله بأداء الرقص، وهم يحملون السبحة لأن أبا هريرة في دعواهم كان عملها في رقبته، كما أنهم يفضلون العزلة ويمشون حفاة ويتحملون الجوع[2].

وقد أصبح درقاوة الجزائر يُعرفون بلبس المرقعة، وهذا ما أشار إليه المزاري بقوله عنهم"كان الدرقاويون..يلبسون المرقعة، ويرومون المسائل الموقعة، وربما أخذوا جديد الثياب فيقطعونها ثم يرقعونها بالاستعاب، ويظهرون الزهد في الدنيا إظهارا كليا"[3]، وقد وصف مسلم بن عبد القادر حالتهم فقال عنهم: " يركبون على القصب والحمير، ويعلقون معهم قلائد من الببوش ويظهرون الزهد في الدنيا"[4].

وقد كان درقاوة الجزائر يسرعون إلى الأخذ بمبدأ التجرد، ويجلبون الناس للأخذ عنهم، ويعملون على نشره بين سكان المناطق الغربية للجزائري، وقد تعرضوا لنقد لاذع من طرف بعض الكتاب، ومنهم المزاري الذي قال في حقهم: ".. أهل الحالة الدالة على ذم وشقاوة، وأنهم ينتحلون العبادات، ويتلبسون على الناس ببعض الخيالات يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، وهم في أحوالهم في غاية التلطف لإنالة ما لهم به التوصف.."[5].

---

(1) حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: تعاليم الطريقة الدرقاوية ...، المرجع السابق، ص 180.

(2) أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج4، ص 113.

(3) المزاري بن عودة : طلوع ...المصدر السابق، ج1، ص 302.

(4) مسلم بن عبد القادر: تاريخ بايات....، المصدر السابق، ص 70.

(5) المزاري بن عودة : طلوع ...المصدر السابق، ج1، ص 301.

وكانت سلوكات الدرقاويين ولباسهم السبب الأكبر في أغلب الانتقادات اللاذعة التي وجهت لهم، إذ وصفهم العلماء والفقهاء بالمبتدعة والزندقة، كما جاءت صورتهم، وأحوالهم قاتمة في بعض المصادر، زيادة على تعرضهم للتضييق من قبل السُلطات الحاكمة، كما حصل لفقراء تطوان سنة 1794م بالمغرب، أو لفقراء معسكر الذين قتلهم الباي مصطفى المنزلي[1]، وهو الأمر الذي حذا بالشيخ العربي الدرقاوي إلى نهي مريديه عن إقامة الحضرة في الأسواق والأماكن العامة، وإلزام بعضهم بعدم إظهار ما للطريقة من حمية وحماسة في تدينها، كما سجل ذلك في رسائله لعبد القادر الشريف، وفي بعض وصاياه لمحمد البوزيدي، وذلك خوفاً عليهم من بطش الحكومات[2].

غير أن بعض الباحثين يرون في أن سلوكات وممارسات الدرقاويين كان يُقصد بها امتحان بعض المريدين لما ينضموا حديثاً للطريقة، وقد يُؤمر بها البعض، وقد لا يُجبر على فعلها البعض الأخر؛ وذلك يتوقف على ما يراه شيخ الطريقة مناسباً لصلاح مريديه، وتهذيب سلوكهم، وترقية مراتبهم، فنجد مثلاً أن الشيخ محمد البوزيدي أمر بها الشيخ أحمد بن عجيبة، في حين لم يأمر بها الشيخ محمد الحراق، ولا الشيخ عبد الواحد الدباغ.[3].

مما يدل على أن هذه الممارسات والسلوكات ما هي إلا وسيلة تربوية، وليست أصلاً في الطريقة الدرقاوية، وهذا ما أشار إليه الشيخ أبو زيان الغريسي بقوله : "اعلم أن ما ذكرنا في هذا الفصل وفي غيره من مخالفة المريد نفسه وأن لا يوافقها في أمر ما، ليس هو على أطلاقه لكل أحد، وفي كل حال من الأحوال بداية ونهاية، فما دامت النفس موجودة حية فنعم، وأما إذا ماتت وذهبت وتلاشت واضمحلت وأبدل مالك رضوان، واستولى سلطان الروح على جميع الأركان وصارت البشرية روحانية، فلا يوزن عليها بقسطاس ولا يقيد عليه بدواة وقرطاس، لأنه تحول غيره وعاد شر خيره"[4].

---

[1] حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: المرجع السابق ، ص 181.

[2] العربي بن عطية الونشريسي: الاستمدادات الربانية فيما من الله علي من بحر الوجدانية، تح: بومدين بوزيد، محمد خاين، م.و.ش.د.أ، الجزائر، 2015، ص 101.

[3] حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: المرجع السابق ، ص 181.

[4] حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: المرجع السابق ، ص 181.

3- انتشار الطقوس الصوفية في البلدين :

ساهم التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى في انتقال بعض الطقوس[1] الصوفية وانتشارها بين البلدين، والتي دأب على ممارستها أتباع ومريدي الطرق الصوفية، تختلف هذه الطقوس من طريقة إلى أخرى، وقد رافقت بعض هذه الطقوس بدع وخرافات وشعوذة، ما لفت أنظار الناس إليهم، وكانت سبباً في إنكار العلماء، والفقهاء لها، ومن هذه الطقوس نذكر ما يلي:

أ- حلقة الذِّكر (الحضرة):

يرى كثير من الباحثين أن الحضرة[2] هي تلك المجالس أو حلقات الذِّكر الجماعية التي يؤديها الأتباع والمريدين مع شيخ طريقتهم أو مع خليفته، والتي تكون في أوقات معلومة، وفي مكان مخصوص، غالبا ما يكون في الزاوية، أو خارجها في مكان عام أمام القبر أو الضريح، أو غيره[3]، وتمتاز كل طريقة صوفية بأذكار وأوراد معينة، وبآداب وصفات مختلفة عن غيرها، كصفات النطق أو الأداء الجماعي، أو الفردي، وبعضهم يستعين بالآلات الموسيقية، وآخر بالرقص والموسيقى معا، ومن الطرق ما يكون الذِّكر وهم جلوس، وأخرى وهم قيام، وبعضها يتقدم الشيخ الجماعة، وأخرى يتوسط الحلقة بينهم[4].

---

(1) الطقوس مفردها طقس، وهو لفظ محدث لم يرد ذكره في المعاجم، وعُرب من اليونانية "تكسيس"، بمعنى نظام وترتيب، أطلقه النصارى على شعائر الديانة واحتفالاتها، وغلب استعماله عندهم على الطريقة الدينية، وشاع استعماله اصطلاحاً في عدة علوم ولاسيما الانثروبولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع، ونقصد بالطقوس في هذا العنصر جملة الأنشطة المنمطة التي يحدثها شيوخ الطرق الصوفية أو يحدثها أتباعهم فيقرونها عليهم، ويجري تكرارها في مناسبات ومواسم محددة، وكثيرا ما تكون لها دلالات رمزية، وإن لم يكن لطريقة ما طقوس تؤدى في المواسم، فلا أقل من أن يكون لها طقوس خاصة بها عند تلقين مريديها أورادها أو عند أداء بعض الأذكار، ولهذا توجد طرق صوفية تنتمي إلى أصل واحد، إلا أنها متباينة كثيرا في طقوسها، للمزيد ينظر: عبد الحكيم مرتاض: المرجع السابق، ص ص 24-25.

(2) سميت بالحضرة لاعتقاد الصوفية أنهم في حضرة الله تعالى، والحضرة مصطلح صوفي إسلامي يطلق على مجالس الذِّكر الجماعية والتي يؤديها أتباع ومريدي كل طريقة صوفية بشكل خاص، ويكون على رأسها شيخ الطريقة الذي ينبه إلى كل ما من شأنه أن يشوش إمكان الوصول إلى لحظة الصفاء، سميت بالحضرة لأنها سبب لحضور القلب مع الله، والحضرة من أهم طقوس التصوف يتم فيها أداء أشكال مختلفة من الذكر، كتلاوة القرآن وأدعية وأوراد وإلقاء الشعر والإنشاد الديني، والمديح النبوي المتخصص بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم، والدعاء والذكر الجماعي بشكل إيقاعي، وتلاوة أسماء الله الحسنى، ويستخدم بعض الطرق الصوفية الدف أثناء الحضرات، في حين تستخدم بعض الطرق آلات أخرى، تكون في أوقات معلومة ومكان مخصوص عادة ما يكون الزاوية، للمزيد ينظر: منال عبد المنعم: المرجع السابق، ص 232-245.

(3) Louis Rinn : Marabouts…, Op.cit, P P 84-100 .

(4) عبد الكريم بليل: المرجع السابق، ص 101.

ترى الباحثة منال عبد المنعم أن مصطلح"الحضرة" مرادف لكلمة "الذِّكر" الذي يعتبر أساس الطريق الصوفي، وهو ضروري في كل المراحل التي يمر بها المريد لتزكية نفسه، وتطهير قلبه، وقد اختلفت تسمية الحضرة من بلد لآخر، والغالب أصبح مصطلح "الحضرة" مرادف لمصطلح "العمارة"، أو"الخمرة "، وقد أصبحت الحضرة من أهم الطقوس الصوفية لدى جميع المتصوفة، وأكثرها تأثيراً في الربط بين أفراد الطريقة الواحدة، وتوثيق علاقة المحبة بينهم[1].

تعتبر الحضرة من أبرز طقوس التصوف بالجزائر خلال هذه الفترة، والتي لفتت أنظار الناس إلى الطرق الصوفية؛ خاصة الدرقاوية منها، ذلك أن الحضرة الدرقاوية بالجزائر كانت تُعقد في الأماكن العامة والخاصة، في المساجد والزوايا والقرى والمدن والمداشر والخيام، وليس لها وقت محدد سواء ليلاً أو نهاراً، وقد وصفها المزاري بقوله:" كانوا يجتمعون في الأسواق والطرق والفنادق والدوواير والمقابر والمواسم والزوايا في حلقات، ويذكرون الله جهرا مناوبة" [2] وحسب المشرفي أن درقاوة الجزائر كانوا كثيري الذِكر وترديد الورد، فهم لا يفترون عن الهيللة أناء الليل وأطراف النهار[3].

أما عن كيفية إقامة الحضرة الدرقاوية يقول الشيخ أبو زيان الغريسي :"..تكون بالجهر والقيام والقعود والإجلال والتعظيم، جماعة على لسان واحد وميلة واحدة بالاتساع والتوسط والقصر في الهيللة واسم الجلالة باللسان والصدر على حسب المراتب، وتشبيك الأيدي في القيام وفي الجلوس كحالة التشهد إلى غير ذلك من آدابها وإنشاء المعاني الرقيقة وتغزلات الحقيقة على إصلاح الصوفية"، ويقول أيضًا أن شيخه العربي الدرقاوي : "كانت الحضرة ديدنه، ومنها جاء فتحه واستمداده، وعليها دار قربه ومشربه، والمبتدي والمتوسط والمنتهي، وطالب التبرك وذو المحبة كلهم عنده فيها سواء كالصلاة، وكل واحد يجني ثمرة ذكره بحسب مكانته من ربه" [4].

ويضيف أبو زيان الغريسي في فضل "الحضرة" أنه سمع شيخه يقول لأحمد بن عجيبة:"اعلم أن عمل السِر يفضل عمل الجهر بسبعين ضعفاً كما ورد، ونرى أن حلقة الذِّكر التي عليها إخواننا الفقراء اليوم في كل أرض جهراً تقوم مقام السر، إذ الوقت وقت غفلة وقد استولت فيه على الناس كلهم إلا النادر منهم، فالجهر بالذِّكر والحمية في الدين هكذا أولى من إخفائه، فاستحسن أحمد ابن عجيبة ذلك"[5].

---

[1] منال عبد المنعم: المرجع السابق، ص 235.

[2] المزاري: طلوع سعد السعود..، المصدر السابق، ج2 ، ص ص 301-302.

[3] المشرفي: الحسام...، المصدر السابق، ص 216.

[4] حسين بن فرج جيلالي، دحو فغرور: المرجع السابق، ص 179.

[5] نفسه.

ورغم أن الحضرة تقتصر غالباً على الرجال، إلا أن الشيخ مولاي العربي الدرقاوي أذن فيها للنساء إذا توفرت شروط ذلك، وهذا ما أورده أبو زيان الغريسي بقوله : "إلا النساء فلا يجب حضورهن، بل ولا قربهن للرجال، نعم إن كن وحدهن بموضع خاو بحيث لم تسمع لهن أصوات، فيحبنهن أن يذكرن حينئذ جماعة على لسان واحد جهرا كحال حلقة الذِّكر المشهورة عنه"، ويضيف بقوله:".. أنه قد كان على هذه الحال جماعات من النساء من محباته فربحن وحسن حالهن".[1]

بينما أنكر بعض العلماء "الحضرة" لما رأوا فيها من بدع ومحرمات، فالشيخ عبد الكريم الفكون اتهم المتصوفة بتحويل التصوف إلى رقص وانشاد، إذ يصف الحضرة الصوفية بقوله: " ...واتخذوا الحضرة، وهي لعبة يتخذونها يراؤون بها الناس ولا يستخفون من الله، بها يأكلون ومنها يتمولون، وعليها في قضاء أوطارهم يعولون، يجتمعون لذكر المولى جل جلاله، فيغيرون اسمه ويشطحون ويرقصون، وربما يتضاربون، فتراهم ككلاب نابحة، ولعابهم كمياه طافحة، وأنفاسهم كنيران نافحة، لا يفرقون بين واجب ومندوب ولا محرم ولا مكروه، ويعتقدون أن ما هم عليه هو الحق الواضح..."[2].

ويذكر الباحث أبو القاسم سعد الله أن الطريقة العيساوية اشتهرت بين العامة على أنها من الطرق المهرجة، فهي تمارس أعمالاً ظاهرياً لا علاقة لها بالعبادة والتصوف، كالرقص، وأعمال العنف، والتضارب، والسحر، وغيرها من أوجه النشاط العضلي، والبدني عن مسمع، ومبصر كل الناس، إذ يطلقون صرخات مدوية على ضربات الموسيقى والطبول، وهي صرخات وحركات تبدأ ببطء ثم تتصاعد وتتشنج إلى أن تصل إلى الغيبوبة والسكر الجسماني، ثم يكون الرقص المتوتر، وفقدان التوازن، ولكي يجذبوا الجماهير إليهم، ويذهلوها يقومون بأمور عجيبة غير مألوفة، ولا معروفة عندها[3].

كما شبه أبو القاسم سعد الله أفعال أتباع الطريقة الحنصالية بأفعال الطريقة العيساوية من رقص وحركات جماعية هي أقرب للبهلوانية من غيرها، فيقول أن الحنصاليون لهم حضرة محاطة بالسرية، إذ يستعملون الإنشاد العصبي في أذكارهم، ويقرأون بالخصوص القصيدة الدمياطية الشهيرة (نسبة للشيخ الدمياطي)، والتي اشتهرت عند العامة باسم "الزمياطية"، وتعني ممارسة السحر، والمخذرات، والكيف، والغياب عن العالم الحاضر كما ينشدون أشعاراً أخرى في نفس المعنى[4].

---

[1] أبو زيان الغريسي: المصدر السابق، ص 60.

[2] عبد الكريم الفكون: المصدر السابق، ص 119.

[3] أبو القاسم سعد الله : المرجع السابق، ج4، ص ص 82-84.

[4] نفسه، ص ص 86-87.

ب- السَّماع الصوفي:

يعتبر السَّماع[1] من أهم الطقوس عند بعض الطرق الصوفية، إذ يجتمع أهل الذِّكر جماعة في حلقة لإنشاد القصائد، والأشعار الدينية التي تمدح النبي صلى الله عليه وسلم، أو الأشعار التي ألفها مشايخ الطرق الصوفية مرفقة باللحن والطبل أحيانا، ويعرفه أحمد بن عجيبة بقوله:" السَّماع استماع الأشعار بالنغم والموسيقى"[2]، وقد اهتم الصوفية بالسَّماع، وتفننوا في ضبط قواعده، وآدابه، وجعلوه رياضة عملية بقصد ترقيق القلب، وتهيئته بإثارة نار الوجد، وتزكية نار الحب، والشوق لله تعالى[3].

إذ يستحضر أتباع بعض الطرق الصوفية في حضرة السَّماع؛ وجدان القلب، ويستعملون فيها مختلف الوسائل منها الرقص، البكاء، والصياح، ويستند مشايخ الطرق على أن السيدة عائشة كانت تقف مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقد شاهدت أهل الحبشة وهم يرقصون في المسجد.[4]

وقد أضافت بعض الطرق الصوفية إلى حضرة السَّماع الصوفي البدع والخرافات، وحتى الشعوذة، وسمحت باختلاط الرجال بالنساء، فأتباع الطريقة العيساوية بتلمسان أضافوا لحضرة السَّماع الأدوات الموسيقية، واستعمال حركات مع النار، والمسامير، والثعابين، واللعِب معهم، وإدخال قضبان حديدية في الفم وإخراجها، وضرب الجسد بالسيوف والخناجر التي لا تصل إلى الجوف، فلا ينزف المضروب ولا يجرح، وكل هذا والشخص في وسط الحلقة، والذين حوله ينشدون ويغنون بصوت مرتفع، فمنهم من يغيب عن وعيه وآخرين يسقطون على الأرض ويتدحرجون من الإغماء والتعب،[5] وقد انتشرت هذه الصفات القبيحة في عديد المناطق منها وطن بني عامر، وأولاد دراج، وبني ورثيلان، بجاية،كما انتشرت هذه المظاهر عند العديد من أضرحة الأولياء.[6]

---

(1) السماع في الاصطلاح الصوفي هو سماع القرآن الكريم أو قصائد الشعر بنغمة طيبة موافقة للطبائع، تؤثر في المستمعين، إلى درجة الصعق والبكاء والغشية، وما شابه ذلك من ألوان التأثر، ويستدلون بذلك بقوله تعالى : « **الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه**» الزمر17، للمزيد حول السماع ينظر: عبد الرزاق محمود: المعجم الصوفي، دار ماجد عسيري، جدة، ط1، 2004، ج2، ص 778، غير أن مسألة السماع أثارت جدلا كبيراً بين الفقهاء والمتصوفة، وكانت من القضايا التي شدد العلماء على إنكارها، لكن لم يجمع الفقهاء على تحريم السماع، لكن أغلبهم حكموا أنه بدعة، ما دعا بعض الصوفية لوضع شروط له ليبعدوه عن الشبهات، للمزيد ينظر: صباح بعارسية: المرجع السابق، ص ص 194-196.

(2) أحمد بن عجيبة: الفتوحات الإلهية...، المصدر السابق، ص 273.

(3) عامر كوكب: السماع عند الصوفية خاصة الغزالي، شركة إخوان رزيق، مصر، 1988، ص 24.

(4) حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية ط2، مؤسسة مختار دار عالم المعرفة، القاهرة، 1992، ص 177.

(5) زروق جيجيك: المرجع السابق، ص 347.

(6) الحسين الورثيلاني: الرحلة..، المصدر السابق، ص 238.

وقد وصف الحسين الورثيلاني (ت 1780م) الناصري الطريقة ما شاهده من حضرة السماع الصوفي في الكثير من مناطق الجزائر بقوله:"..فيقومون بضرب الخدود والقدود مع ذكر الحبيب بالغناء واستعمال آلات اللهو وفيه الكلام بالإباحة،... فمنهم من رغبها لما تضفي على ذلك من للشوق شوقا وللمعرفة معرفة، ومنهم من ذمه لما يقتضيه اللفظ من المعاني المعلومة شرعا .."[1].

إلا أن الورثيلاني استحب السماع الصوفي الذي يكون لوجه الله فقط، دون ربطه بالشطحات والاختلاط والممارسات، التي أنكرها الفقهاء، بقوله: " وأما السماع الذي فيه الوعظ والذكر ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في ندبه ومطلوبيته، وأما للزهاد والعباد الذي فيه الخلاف فمباح لهم من غير شك فأفهمه، وهذا حاصل ما فيه كلامهم ولو لا الإطالة لأتيت على كل قولة بدليل "[2].

وقد بين الحسين الورثيلاني رأيه من مسألة السماع الصوفي، والذي قسمه إلى قسمين قسم مباح ، وآخر حرام لما فيه من المعاصي، والرياء والتصنع بقوله: " ...ويتعاطون ذلك بآلات ملهيات وكيفيات منكرات، وأما التصفيق وهز الرأس والرقص والتحرك فإن كان بغلبة فالمغلوب معذور، وإن كان بغير غلبة وهو للإيهام فهو حرام لما دخله من الرياء والتصنع، والتظاهر بما ليس له حقيقة عنده، وإن كان مع بيان الحال بحيث يعلم الحاضرون أنه غير مغلوب وإنما أراد إراحة نفسه فهو للباطل أقرب، وليس من الحق في شيء..."[3].

بينما نجد الشيخ أحمد بن عجيبة أحد شيوخ درقاوة بالمغرب يعترف بأن السماع الموسيقي وسيلة من وسائل الترفيه عن المريد بعد حلقة الذِّكر اللغوي، وذلك بقوله: "خشية أن يكون حصل شيء من الملل فيروح بذلك"،[4] وقال ابن عجيبة في كتابه "شرح المباحث" ما نصه: "والتحقيق في السماع هو التفصيل: فأما أهل الحقائق ؛ فلا شك في جوازه لهم واستحبابه، على ما يأتي، وأما أهل الشرائع؛ فإن خلا المكان من النساء والصبيان؛ فهو مباح للتائب مكروه لغيره..."[5].

---

[1] الحسين الورثيلاني: المصدر السابق، ص 239.

[2] نفسه، 240.

[3] نفسه.

[4] عبد المجيد الصغير: التصوف كوعي وممارسة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص 112.

[5] أبي المواهب جعفر بن إدريس الكتاني الحسني: مواهب الأرب المبرئة من الجرب في السماع وآلات الطرب، تح: هشام بن محمد حيجر، دار الكتب العلمية، 2013، ج1، ص 404.

كما قام أحمد ابن عجيبة بالرد على المنكرين لحضرة السَّماع الصوفي في كتابه "الفتوحات الأهلية"، وذلك بقوله: ".. غير إن إعراض أهل الظاهر على الصوفية لا ينقطع أبداً، سنة ماضية وخصوصاً في السَّماع والرقص، وهم معذورون، (أي أهل الظاهر) لأنهم لا يشاهدون إلا ذواتاً ترفض...ولا يدرون ما في باطنها من المواجيد والأفراح فيحملون ذلك على خفة العقل والطيش، فيعصون فيهم إلا من عظمة الله بالتسليم.."[1].

وقد أجاز الشيخ أحمد التجاني السَّماع لكن بشروط بينها في جوابه عن سؤال حول السَّماع ورد في كتاب "جواهر المعاني"، وهذا نصه : "..وأما السؤال عن السَّماع وحكمه واستعماله وكيفيته ومن يسمع وممن يسمع، وعلى أي حال يكون، وبأي كلام يكون، الجواب الموفق بمنه وكرمه للصواب: اعلم أن أمر السماع قد افترقت فيه أقاويل الشيوخ الكبار، المتحققين بكمال المعرفة بالله... فمن قائل بإباحته مطلقا من غير طلب فعل ولا طلب ترك، ومن قائل بتحريمه مطلقا وذم فاعليه، ومن قائل بكراهته دون التحريم، ومن قائل بندبه وإيثار الميل إليه، ولا قائل بوجوبه، والفتوى فيه مفصلة في كتب التصوف... والأمر المحقق فيه في هذا الوقت إنْ ما كان خاليا من آلات الطرب، وما يشوش الفكر من ذكر القدود والخدود، والتشبب بالنسوان، وسماع أصواتهن، وأصوات الشبان ذوي الجمال، فكل ما خرج من هذه الأمور وسلم من الصورة المحرمة شرعا كاختلاط النساء والرجال، فالحكم فيه أنْ ينظر الشخص في حاله عند حضور سماعه، فإنْ وجد فيه زيادة في حاله أو تحريكا لساكن همته إلى النهوض لطلب الحضرة الإلهية، أو للبعد عن المألوفات والعادات، والصور المهيئات والمحرمات، أو للتعلق بالله تعالى، وتحريك شيء من محبته في القلب، فليلزم لصاحبه هذا الحال حضوره .... ".[2]

---

[1] أحمد بن محمد بن عجيبة: الفتوحات ..،المصدر السابق، ص 165.

[2] علي حرازم برادة: جواهر المعاني...، المصدر السابق، ص ص 120-122.

ج – المواسم والموالد الصوفية:

المواسم الصوفية هي تجمعات سنوية لمريدي وأتباع الطرق الصوفية للاحتفال بذكرى الشيوخ والأولياء، أو بمختلف المناسبات الدينية كالمولد النبوي، أو ليلة القدر أو عاشوراء ...، والتي تُنظم بانتظام برحاب الزوايا أو أمام الأضرحة، كشكل من أشكال تأطير المريدين، والأتباع حتى يتشبعون من النهج الصوفي الذي ارتضاه شيخ الطريقة لطريقته[1]، وقد شهدت كل من الجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة انتشار ظاهرة المواسم التي دأبت أغلب الطرق الصوفية بالبلدين على تنظيمها، غير أن مظاهر الاحتفال بتلك المواسم تختلف من طريقة لأخرى.

وقد اكتسبت هذه المواسم قدسية كبيرة في أوساط المجتمع في كل من الجزائر والمغرب الأقصى في هذه الفترة، وعادت بالنفع العام على الزوايا، والطرق الصوفية المنظمة لهذه الاحتفالات، فالمواسم مناسبة لتلاقي الأتباع والمريدين حول الذِّكر الجماعي، وحلقات السماع، وولائم الطعام، كما أنها مناسبة لتوسيع قاعدة الزاوية المنظمة لها باستقطابها لمريدين جدد، أو على المستوى الاقتصادي في مجال تنمية الموارد المالية للزاوية[2].

والموسم كما يذكر محمد الجوهري يمثل مناسبة هامة لتجديد العلاقة، وتدعيمها بين أتباع الطريقة الصوفية من خلال الولي الذي يُحتفى بمولده (أو بذكرى وفاته)، ففي هذه المناسبة تجتهد الطريقة في جمع أتباعها ومريديها مع تنظيم انتقالهم إلى مكان المولد الذي عادة يكون مقر الزاوية أو ضريح الولي، وتدبير شؤون معيشتهم من مبيت وإيواء، وما يغطي تلك النفقات هو الاشتراكات والإعانات والهبات أو كما يسمونها "الزيارات" التي تتلقاها الطريقة من أتباعها ومريديها، كما تستغل الطريقة فرصة المولد لجذب أفراد جدد باعتبار ضريح الولي مكان مفضل لإعطاء العهد للمريدين الجدد، أو تجديد العهد على يد الشيخ الحالي للطريقة[3].

وبحكم التواصل الصوفي بين متصوفة الجزائر ونظرائهم من المغرب الأقصى انتشرت طقوس هذه المواسم في كلا البلدين، وتكونت أنماط من العادات والتقاليد المشتركة، كان لها بالغ الأثر في الامتزاج الاجتماعي للبلدين، بحيث كان الأخذ والعطاء متبادل بينهما.

---

(1) عبد العزيز عموري: "من وحي تاريخ التصوف بالمغرب: طقوس صوفية شعبية تأبى النسيان (التصوف العيساوي أنموذجا)"، في/ مجلة الثقافة الشعبية، ع 55، س 14، مملكة البحرين، خريف 2021، ص 72.

(2) نفسه، ص ص 74-75.

(3) محمد الجوهري:علم الفلكلور، دراسة المعتقدات الشعبية، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1980، ج2، ص 99.

ويعتبر الموسم السنوي لمريدي الطريقة العيساوية بالمغرب، الذي ينظم برحاب زاوية الشيخ " محمد بن عيسى" الملقب عند أتباعه ب"الشيخ الكامل" أو "الهادي بن عيسى" الكائن بمدينة مكناس المغربية، أحد أهم الطقوس الصوفية في تاريخ هذه الزاوية، إذ ارتبطت شهرة عيساوة بهذا الموسم أكثر من ارتباطها بممارسات الطريقة، حيث أنه في كل سنة، وبمناسبة المولد النبوي يَفِد إلى ضريح مؤسس الطريقة بمدينة مكناس العديد من أتباع، ومريدي العيساوية من جميع أنحاء المغرب الأقصى، والهدف كما يقول أتباع هذه الطريقة هو تجديد العهد مع الشيخ المؤسس[1].

تنطلق مواكب العيساوية من أغلب المدن المغربية متجهين صوب مكناس، على إيقاع أصوات الطبل والمزامير والغيطة، وهم محملين بالشموع الكبيرة والفوانيس النحاسية، والقماش الأخضر، وعند وصولهم إلى مدينة مكناس تتمركز المواكب داخل خيام تنصب بجوار ضريح "الشيخ الكامل"، أين يمارسون طقوسهم فمنهم من يمارس الحضرة، وما يصاحبها عادة من تصفيق ورقص وجدب وغيبة في أحوالهم، وهناك من يمارسها على شكل ألعاب تقوم على تشخيص الحيوانات كالذئاب والجمال والأسود، بالإضافة إلى تلاوة أوراد وأذكار وأحزاب الطريقة، خاصة الحزب الرسمي "سبحان الدايم"، كما تقدم الأضاحي إلى الضريح سواء من طرف الأتباع أو العامة، وهكذا بعد مرور ثلاثة أيام ينتهي موسم "الهادي بن عيسى" بعدما شهدت مدينة مكناس ديناميكية كبيرة وانتعاشة اقتصادية، واكتظاظاً بكل من تستهويهم مشاهدة عيساوة وطقوسهم المثيرة للجدل[2].

إن مثل هذه الطقوس جعلت العديد من الفقهاء والعلماء، وحتى بعض المتصوفة ينتقدونها، فنجد الشيخ عبد الرحمان الفاسي في كتابه "ابتهاج القلوب" يصف العيساويين بالزنادقة بقوله: "وكثيرا ما ينتسب إلى الشيخ ابن عيسى أقوام يهتكون أستار الشريعة، ويحللون المحرمات، ويظهرون أفعالا لا تشبه العادات، ويدعون أن ذلك خصهم به (ابن عيسى) من البركات وما حاشاهم من ذلك، إنما هم زنادقة"[3]، كما اعتبر الشيخ عبد الرحمان الفاسي أن تصوف العيساوية غريبا بقوله:".. وكثير من عيساوة يمرون بالأسواق، فيخطفون الصابون، وغيره فيأكله، ولا يرى تضررا، ويدخلون بيوت النار ولا يتضررون..."[4].

---

[1] عبد العزيز عموري: المرجع السابق، ص 73.

[2] نفسه، ص ص 78-80.

[3] عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي : ابتهاج القلوب بخير الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب، مخطوط بالخزانة العامة للرباط رقم: ك 326، ص 160.

[4] نفسه.ص 161.

وقد انتقد الشيخ أبو القاسم الزياني في كتابه الترجمانة ما يفعله الفقراء في موسم المولى إدريس، واعتبرها من البدع التي لا يقبلها الإسلام، وذلك بقوله:" ...وأما ما يفعله الفقراء من الصنيع في الموسم الشنيع بضريح مولانا إدريس، يجتمع فيه النفيس والخسيس، ومن ينضاف لهم من الرعاع، لحضور السماع، الخارج عن السنن الشرعي، والمهيع المرعي، بالرقص والتصفيق، وآلة الطرب، وأنواع من البدع يقضي منها العجب، وضرب العود والبندير والطر وآلة الملاهي، على هيئة مركبة من أنواع الناهي، كالطبول والمزامير والبوق وغيرها من الملهيات، واختلاط الذكور والأحداث وإذا أقيمت الصلاة بقوا على لهوهم معتكفين، ونتفوا في ذلك أموالا طائلة، سرفا وتبذيرا،.... ".[1]

أما بالنسبة للطريقة التجانية، فقد أجاز الشيخ أحمد التجاني لأتباعه الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وقد وصف لنا سكيرج طريقة هذا الاحتفال بقوله: "وأما ليلة المولد الشريف فقد استحسنها سيدنا رضي الله عنه لأصحابه وحضهم على قيامها، وقد بلغني على لسان الثقة، ووجدته مقيدا عن الولي الصالح سيدي العربي بن السايح رحمه الله أنه قال: حدثني سيدي الحاج عبد الوهاب بن الأحمر رضي الله عنه، قال : مشينا لدار مولانا الشيخ التجاني ليلة العيد النبوي الأشرف –على عادتنا في ليالي الأعياد والمواسم– عشية النهار ننظر ما يأمرنا به الشيخ من العمل به في هذه الليلة المباركة، ولم نهيء من امور الزاوية شيئا من المصابيح والشموع وغير ذلك، لأننا كنا قد هيأنا ذلك في ليلة السابع والعشرين من رمضان، وبعدما أشعلنا المصابيح أمر بإطفائها وسد الزاوية، فخفنا أن يفعل معنا مثل ذلك في هذه الليلة، فلذلك لم نهيء من امر الليلة شيئا، ثم لما أردنا الخروج من عند سيدنا رضي الله عنه قال: أين تريدون، فقلنا: لمحلنا، فقال: هل تمشون إلى الزاوية؟ فقلنا : لأي شيء يا سيدي؟ فقال: هذه ليلة العيد الشريف، فسيروا وأحيوا ليلتكم هذه بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومدحه، وأقرؤوا همزية البوصيري، فقال سيدي عبد الوهاب بن الأحمر للشيخ رضي الله عنه : يا سيدي، نقرأ الهمزية بالنشيد أو غيره مما يستعمله المداحون له صلى الله عليه وسلم بها، وغيرها من الأمداح ؟ فقال له الشيخ رضي الله عنه : أقرؤوها كذلك، ثم قال : يا سيدي فإذا أكملنا هل نذكر شيئا أم لا ، أي على هيئة ذكر الجمعة؟ فقال له سيدنا رضي الله عنه: لا تذكروا إنما هي ليلة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ويمدح فيها لا غير، ولا محل للذكر في الليلة .هذا معنى ما حدثني به رضي الله عنه في شأن هذه الليلة المباركة.."[2] .

---

[1] أبو القاسم الزياني: الترجمانة..، المصدر السابق، ص 463.

[2] سكيرج : المرجع السابق، ص ص 54-55.

خلاصة الفصل

وفي ختام هذا الفصل وصلنا إلى جملة من الاستنتاجات التالية:

– ساهمت عوامل عديدة في مد جسور التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، من تقارب جغرافي، وتماثل مذهبي وعقدي، وثقافي، مما سهل عملية تنقل الأفراد والجماعات، وذلك بالرغم من الخلافات السياسية بينهما إلا أن التواصل الصوفي ظل قائما.

– ساهم التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى في هذه الفترة في تمتين العلاقات الثقافية بين البلدين، وذلك بالرغم من الخلافات السياسية بين حكامهما، إذ أصبح التواصل الصوفي بمثابة المحرك الفعال والمثمر للتبادل والتفاعل الثقافي بينهما، وذلك عن طريق تبادل الإجازات والأسانيد الصوفية، أو بتبادل الرسائل والمراسلات بين متصوفة البلدين، أو من خلال رواج التآليف والكتب الصوفية.

– ساهم التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى في هذه الفترة إسهاما روحيا في استمرار وتمتين العلاقات الاجتماعية بين البلدين، وذلك من خلال تكثيف التواصل الاجتماعي بين الشيوخ والمريدين والأتباع عن طريق تبادل الزيارات والسياحات، وتنشيط الروابط الاجتماعية بينهم، وانتشار مبادئ وأسس التصوف في البلدين كمبدأ التجرد والحرق عوائد الناس، وكذا انتشار طقوس التصوف في البلدين عن طريق رواج الممارسات الصوفية كالجذب وحلقات السماع، واحتفالات المواسم الصوفية.

– أن للتواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى أثر تأثيرا عميقا على العلاقات الاجتماعية بين البلدين، ذلك من خلال انتقال ورواج عادات وتقاليد شعبية من بلد إلى أخر، ..

الـــخـــاتـــمـــة

في الأخير فإن الإجابة على تساؤلات الإشكالية المطروحة جعلتني أتوصل إلى جملة من الاستنتاجات ألخصها فيما يلي:

- اتسمت الفترة محل الدراسة بانتشار ظاهرة التصوف في كل من الجزائر والمغرب الأقصى، إذ أنشئت زوايا وطرق صوفية مثل الناصرية، الوزانية، الدرقاوية، العيساوية بالمغرب الأقصى، وانتشرت في الجزائر، كما نشأت زوايا وطرق صوفية أخرى كالتجانية والرحمانية بالجزائر، وانتشرت في المغرب الأقصى، ومنها ما قدِم من المشرق، وانتشر في كلا البلدين كالقادرية، إذ ساهمت هذه الزوايا والطرق الصوفية في تمتين العلاقات بين سكان البلدين، ومد جسور التواصل بينهم، وقد كان هذا التواصل ممتداً جغرافياً وزمنياً، اجتماعياً وثقافياً، مما جعل البلدين منفتحين على نفسيهما بالرغم من توتر العلاقات السياسية بين حكام البلدين.

- أدت الزوايا والطرق الصوفية خلال الفترة محل الدراسة دوراً بعيد المدى، وعميق الأثر في حياة المجتمع المغاربي عموماً، الجزائري والمغربي بالخصوص، إذ كان لشيوخها مكانة كبيرة عند عامة الناس وحتى خاصتهم، وسلطة قوية على الناس بما تملك من مال وأتباع، وسلطة روحية بما تملك من كرامات وبركات وخوارق العادات، فهيمنت على معتقداتهم، ووجهت أفكارهم، وساد الاعتقاد في حرمة الزوايا، وبركة الشيخ، وصلاح المرابط، وقدسية ضريحه .

- عمل الحكام العثمانيون في الجزائر في بداية عهدهم على استمالة مشايخ الصوفية بعد إدراك السلطة العثمانية مدى نفوذ هؤلاء المشايخ في المجتمع، ومدى قدرتهم على توجيه الرعية، والتحكم فيها، فسلك هؤلاء الحكام سياسة ودية تجاه المتصوفة سادها الاحترام، والتبجيل، ومنح الامتيازات المادية والمعنوية، بشرط عدم تدخلهم في السياسة، وفي المقابل لعب المتصوفة دور الوسيط الفعال بين الرعية، والسلطة العثمانية حيث عملوا على استقرار مناطق نفوذهم، وتسهيل تحصيل الضرائب، وتأمين مرور الحاميات العثمانية، لكن بعد استرجاع مدينة وهران عام 1792م، وتراجع موارد الجهاد البحري لم يعد للتحالف بين المتصوفة، والسلطة العثمانية أي مبرر، وتحولت العلاقة بينهما من تقارب، وتفاهم إلى عداء، ونفور، ومما زاد في اتساع الهوة بين الجانبين سياسة الحكام الداخلية من زيادة المطالب الضريبية، ومحاولة إخضاع

مشايخ الصوفية، وحرمانهم من الامتيازات التي اعتادوا عليها، فتحول المتصوفة من وسطاء خير إلى زعماء لثورات شعبية ضد الحكم العثماني الجائر.

– عمل السلاطين العلويون المتعاقبون خلال الفترة محل الدراسة على إخضاع الزوايا والطرق الصوفية، وإدماجها ضمن سياستهم قصد توظيفها كأدوات لترتيب سيطرتهم وتبريرها، إذ حاول المخزن العلوي جاهداً إضعاف نفوذ الزوايا والطرق الصوفية بأشكال مختلفة تارة باللين والاحتواء، كمنح الامتيازات والظهائر السلطانية المختلفة، والوقف على الزوايا، وحمايتها والتقرب إليها، وتارة أخرى بالعنف والمواجهة، كتخريب الزوايا، وزج بعض المتصوفة في السجون، وقد هدفت سياسة السلاطين تجاه الزاويا والطرق الصوفية في مجملها إلى الدفع التدريجي للزوايا والطرق الصوفية نحو المجال الديني، والاجتماعي، وحتى الاقتصادي، وتقليص نفوذها السياسي.

– اتسمت العلاقة بين المتصوفة، والعلماء في كل من الجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة بالعداء؛ وذلك أن العلماء في البلدين يرون في الفكر الصوفي خطراً على الدين، وعلى عامة الناس، متهمين المتصوفة بالابتداع في الشريعة، وجر العامة للبدع، وباستغلالها مادياً، بينما نجد بعض العلماء من تفهموا المتصوفة، وفسروا بعض مواقفهم، وسلوكاتهم تفسيراً مقبولاً من الناحية الشرعية، بل إن بعض العلماء من تصوفوا، وأصبحوا من أقطاب التصوف بالجزائر والمغرب الأقصى كابن عجيبة.

– اتسمت علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض في كل من الجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة بالتنافس، إذ لم تكن على وفاق دائماً، بل التخاصم هو الغالب عليها، فكانت كل طريقة تسعى إلى تحقيق مكاسب مادية، ومعنوية على حساب الطرق الصوفية الأخرى، بل نجد هذا التنافس حتى بين أتباع الطريقة الواحدة، بسبب الصراع على الولاية والنفوذ.

– لاحظ الباحث أن بعض الزوايا والطرق الصوفية قد أثرت تأثيراً مباشراً على علاقات الجزائر مع المغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، تمثل هذا التأثير في الدور السياسي الذي لعبته الطريقة الدرقاوية في هذه العلاقات، وذلك بقيادة شيوخ درقاويين لثورتين ضد الحكم العثماني بالجزائر، واحدة بشرق الجزائر بقيادة أحد الدرقاويين المغاربة يدعى ابن الأحرش، وأخرى بغرب الجزائر بقيادة مقدم الطريقة الدرقاوية

ابن الشريف الدرقاوي، وكانتا هاتين الثورتين تهدفان إلى القضاء على الحكم العثماني بالجزائر، وذلك بمباركة السلطان المغربي المولى سليمان، وبتزكية من شيخها المغربي مولاي العربي الدرقاوي مؤسس الطريقة، وقد تجلى أثر الطريقة الدرقاوية بوضوح في العلاقات السياسية بين البلدين من خلال تلك المراسلات الدبلوماسية بين الحكام العثمانيين والسلطان سليمان لتهدئة الأوضاع المضطربة على الحدود بينهما.

– أن شيوخ الطريقة الدرقاوية استطاعوا تعبئة الناس ضد الحكم العثماني بالجزائر، وحاولوا ضم الأراضي الغربية الجزائرية للمغرب الأقصى، وذلك بإعلان بيعتهم للسلطان المغربي المولى سليمان عام 1805م، لكن السلطان رد البيعة خوفاً من الدخول في مواجهة عسكرية مباشرة مع العثمانيين بالجزائر، غير أنه استغل انشغال العثمانيين بإخماد ثورة درقاوة لصالحه؛ وذلك باحتلاله لبعض الأراضي الجزائرية بالجنوب الوهراني.

– كما تجلى أثر الطريقة الدرقاوية في العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب الأقصى في تمكن الطريقة من التأثير على بعض رموز النظام العثماني بالجزائر أمثال الباي محمد بن عثمان باي بايلك الغرب الذي انتمى سرياً للطريقة الدرقاوية، وأعلن بيعته لسلطان المغرب المولى سليمان عام 1813م، إذ عزم الباي الانفصال عن أيالة الجزائر معتمداً في مشروعه هذا على سلطان المغرب المولى سليمان الذي وعده بالدعم والمعونة، غير أن السلطات العثمانية انتقمت منه انتقاماً شديداً بعدما تأكدوا من تمرده ضدهم، وتحالفه مع سلطان المغرب.

– من آثار ثورة الطريقة الدرقاوية هجرة بعض سكان الغرب الجزائري للمغرب الأقصى، خاصة من تلمسان، والمناطق المجاورة لها، والذين استقر أغلبهم بمدينة فاس المغربية، إذ هاجرت قبائل جزائرية بأكملها إلى المغرب الأقصى خاصة القبائل الداعمة لثورة ابن الشريف كقبيلة بني عامر وغيرها، غير أن السلطان سليمان حاول استغلال الوضعية المزرية التي آل إليها المهاجرون الجزائريون ليستعملها كأداة ضعف ضد الحكام العثمانيين بالجزائر، حيث كسب رضا هؤلاء المهاجرين، وخصص لهم رواتب وأماكن للاستقرار.

– خلفت ثورة الطريقة الدرقاوية بالجزائر خسائر مادية، وبشرية كبيرة، حيث ذهب ضحيتها العديد من شيوخ الصوفية، والعلماء، سواء الذين قتلوا في المعارك كالكاتب أحمد بن هطال التلمساني، والعلامة أبو عبد الله محمد الغزلاوي، ومنهم من لقي حتفه نتيجة الإجراءات القمعية التي اتخذتها سلطة البايلك تجاه أتباع درقاوة، حتى أضحى لفظ "درقاوي" يوازي لفظ "عاصي".

– ساهمت الطريقة التجانية في التأثير على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة؛ من خلال التقارب الذي حدث بين مؤسس الطريقة، وسلطان المغرب المولى سليمان، إذ سعى السلطان سليمان من وراء استقباله للشيخ أحد التجاني وحمايته، إلى إهانة العثمانيين الذي كان في صراع معهم، وتوظيفه للطريقة التجانية في تعكير راحتهم، وقد أثار هذا التقارب مخاوف الحكام العثمانيين بالجزائر، واعتبروه بمثابة مؤامرة سياسية تحاك ضدهم بتدبير من سلطان المغرب، مما دفعهم إلى تشديد المراقبة على التجانيين، وشن حملات عسكرية على عين ماضي خاصة بعد عودة أبناء الشيخ التجاني للاستقرار في الجزائر.

– اعتبر الحكام العثمانيين ثورة الطريقة التجانية من أكبر الأخطار التي تهدد وجودهم بالجزائر، إذ وصل صداها إلى بلاط السلطان العثماني بالأستانة، لذلك واجهوها بكل ما أوتوا من قوة، بالرغم من جسامة الخسائر المادية، والبشرية التي خلفتها هذه المواجهة، لذلك كان لها أثر كبير في السياسة الداخلية للعثمانيين بالجزائر، وحتى على علاقاتهم الخارجية خاصة مع المغرب الأقصى بحكم أن مؤسس الطريقة التجانية، والعديد من أتباعها هاجروا إلى المغرب الأقصى، واستقروا هناك.

– خلفت ثورة الطريقة التجانية بالجزائر، خسائر مادية، وبشرية كبيرة، حيث ذهب ضحيتها العديد من التجانيين، وعلى رأسهم نجل شيخ الطريقة محمد الكبير التجاني، مما زاد في اتساع الهوة بين السلطة العثمانية، وعامة السكان، الأمر الذي أدى إلى هجرة الكثير من الجزائريين، وأتباع الفكر الصوفي نحو الخارج، وخاصة إلى المغرب الأقصى، أمثال الشيخ شارف بن تكوك، والعلامة الشيخ أبو عبد الله محمد بن سعد التلمساني الذي استقبله السلطان المغربي عبد الرحمان بن هشام.

– كانت ثورات الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر مدعمة من طرف قوى خارجية، خاصة سلاطين المغرب الأقصى، الذين كانوا يرون أنفسهم – بحكم نسبهم الشريف– أولى بحكم المنطقة من العثمانيين، لهذا اتخذوا بعض الطرق الصوفية مثل الدرقاوية والتجانية كأداة لإثارة الفوضى والفتن داخل الجزائر، بهدف توسيع حدود المغرب، والاستيلاء على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي الجزائرية الغربية، وكذا لصد الأطماع التوسعية للأتراك في المغرب.

– أدت ثورات الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر إلى اضطراب في الأحوال الاقتصادية؛ فأُهملت الفلاحة، وأُفسد الزرع، وتعطلت الصناعة، وركدت التجارة، وانعدم الأمن، وفقد الاستقرار، وكثُر اللصوص، وقُطاع الطرق، ونقصت المؤونة، وارتفعت أسعار المواد الغذائية؛ مما انعكس سلباً على مختلف شرائح المجتمع، ورغم فشل ثورات الزوايا والطرق الصوفية بالجزائر في تحقيق أهدافها الرامية إلى القضاء على الحكم العثماني، إلا أنها ساهمت في إضعافه، كما تسببت في انتشار حركة تمرد واسعة في أوساط القبائل شملت مناطق كثيرة من الأيالة، فتركت تجاذبات، وانطباعات امتدت إرهاصاتها إلى غاية الغزو الفرنسي للجزائر.

– ساهمت عوامل عديدة في مد جسور التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، تمثلت أساساً في التقارب الجغرافي، والتماثل المذهبي والعقدي، وحتى الثقافي، وكذا ركب الحج المغربي، مما سهل عملية تنقل الأفراد والجماعات، وذلك بالرغم من الخلافات السياسية بين حكام البلدين؛ إلا أن التواصل الصوفي ظل قائما بين المتصوفة في البلدين.

– ساهم التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى في الفترة محل الدراسة في تمتين العلاقات الثقافية بين البلدين، وذلك بالرغم من الخلافات السياسية بين حكامهما، إذ أصبح التواصل الصوفي بمثابة المحرك الفعال والمثمر للتبادل والتفاعل والتمازج الثقافي بينهما، وذلك عن طريق تبادل الإجازات والأسانيد الصوفية، أو بتبادل الرسائل والمراسلات بين متصوفة البلدين، أو من خلال رواج التآليف والكتب الصوفية في البلدين.

– سجل الباحث بروز أثر الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات الاجتماعية بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، من خلال خلق روابط اجتماعية بين الشيوخ والأتباع في البلدين، وذلك عن طريق تكثيف الزيارات والسياحات بينهم، وتنشيط الروابط الاجتماعية بينهم، وانتشار مبادئ وأسس التصوف في البلدين كمبدأ التجرد وخرق عوائد الناس، وكذا انتشار طقوس التصوف في البلدين عن طريق رواج الممارسات الصوفية كالجذب وحلقات السماع، والحضرة، واحتفالات المواسم الصوفية.

– لقد ساهمت الزوايا والطرق الصوفية في تشجيع حركة المريدين والأتباع بين الجزائر والمغرب الأقصى غير مبالين بالحدود الجغرافية والسياسية التي رسمها حكام البلدين، وذلك في سبيل حلم اللقاء والزيارة لهذا الولي أو ذاك القطب، ما أدى إلى تفعيل التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى؛ هذا التواصل كان له الأثر البارز على العلاقات الاجتماعية والثقافية بين البلدين، وذلك من خلال انتقال ورواج عادات وتقاليد شعبية من بلد إلى أخر.

– ساهمت بعض الزوايا والطرق الصوفية على غرار الناصرية والوزانية في تمتين العلاقات الاجتماعية والثقافية بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، من خلال الدور التربوي والتعليمي الذي لعبته خلال ركب الحج المغربي، وذلك بخلق شبكات تواصل كثيرة على طول الطريق الرابط بين الجزائر والمغرب الأقصى، مما أدى إلى بروز مراكز ثقافية صحراوية مثل : توات، عين ماضي، بسكرة، والتي ساهمت في إثراء التفاعل الثقافي بين الجزائر والمغرب الأقصى.

الـــمـــلاحـــــق

الملحق رقم 01: قائمة أسماء دايات الجزائر[1]

دايات الجزائر

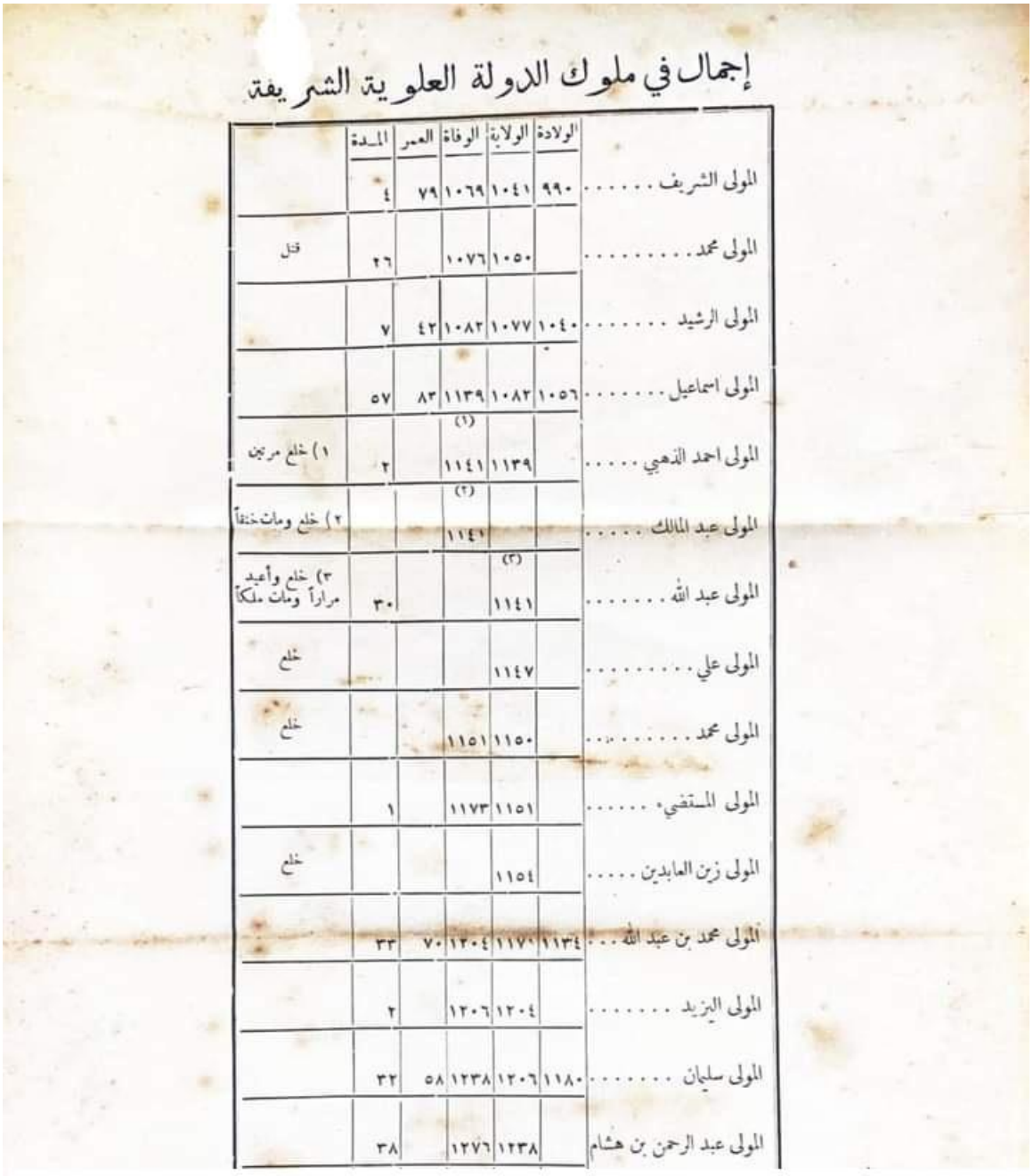
		تاريخ التولية
الحاج محمد التريكي	داي	1082 هـ/1672 م
بابا حسن	,,	1092 هـ/1682 م
الحاج حسين ميزو مورطو	,,	1094 هـ/1683 م
ابراهيم خوجة	,,	1097 هـ/1686 م
الحاج شعبان خوجة	,,	1100 هـ/1689 م
قارة ابن علي	,,	1106 هـ/1695 م
بابا حسن شاوش	,,	1110 هـ/1699 م
بابا حاجي مصطفى	,,	1112 هـ/1700 م
حسين خوجة	,,	1117 هـ/1705 م
محمد بكداش	,,	1118 هـ/1707 م
دالي ابراهيم	,,	1122 هـ/1710 م
وزن بابا علي شاوش	,,	1122 هـ/1710 م
محمد خزناجي	,,	1130 هـ/1718 م
بابا عبدي	,,	1136 هـ/1724 م
ابراهيم	,,	1145 هـ/1732 م
ابراهيم خوجة	,,	1158 هـ/1745 م
علي بو اصبع	داي	1161 هـ/1748 م
محمد بكير خوجة	,,	1168 هـ/1755 م
بابا محمد بن عثمان	,,	1179 هـ/1766 م
بابا حسن	,,	1205 هـ/1791 م
مصطفى	,,	1212 هـ/1798 م
احمد خوجة	,,	1220 هـ/1805 م
علي بوجوالق	,,	1223 هـ/1808 م
الحاج علي الشريف		1224 هـ/ 1809 م

[1] عبد الرحمان بن محمد الجيلالي: المرجع السابق، ج3، ص ص 567-568.

تابع للملحق رقم 01

الحاج محمد الخزناجي	,,	1230هـ/1815م
عمر	,,	1230هـ/1815م
علي خوجة	,,	1232هـ/1817م
حسين بن علي	,,	1233هـ/1818م

الملحق رقم 02: قائمة سلاطين المغرب العلويين حتى 1830م[1]

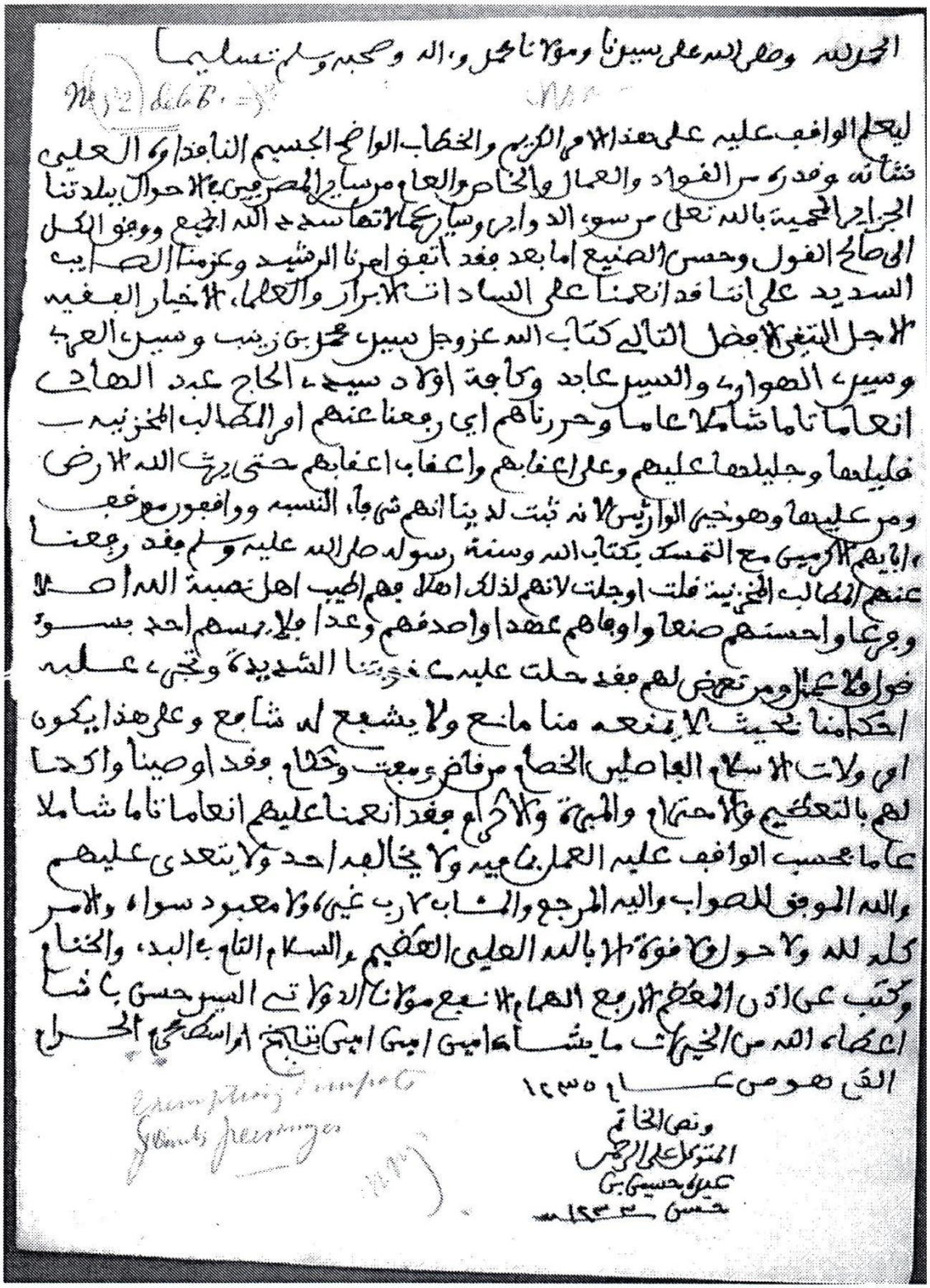


إجمال في ملوك الدولة العلوية الشريفة

	الولادة	الولاية	الوفاة	العمر	المدة	
المولى الشريف	٩٩٠	١٠٤١	١٠٦٩	٧٩	٤	
المولى محمد		١٠٥٠	١٠٧٦		٢٦	قتل
المولى الرشيد	١٠٤٠	١٠٧٧	١٠٨٢	٤٢	٧	
المولى اسماعيل	١٠٥٦	١٠٨٢	١١٣٩	٨٣	٥٧	
المولى احمد الذهبي		١١٣٩	(١) ١١٤١		٢	١) خلع مرتين
المولى عبد المالك			(٢) ١١٤١			٢) خلع ومات خنقاً
المولى عبد الله		(٣) ١١٤١			٣٠	٣) خلع وأعيد مراراً ومات ملكاً
المولى علي		١١٤٧				خلع
المولى محمد		١١٥٠	١١٥١			خلع
المولى المستضيء		١١٥١	١١٧٣		١	
المولى زين العابدين		١١٥٤				خلع
المولى محمد بن عبد الله ...	١١٣٤	١١٧٠	١٢٠٤	٧٠	٣٣	
المولى اليزيد		١٢٠٤	١٢٠٦		٢	
المولى سليمان	١١٨٠	١٢٠٦	١٢٣٨	٥٨	٣٢	
المولى عبد الرحمن بن هشام		١٢٣٨	١٢٧٦		٣٨	

[1] عبد الله بن العباس الجراري الرباطي: دروس التاريخ المغربي، ط2، دار الكشاف، بيروت، لبنان، 1949، ج5، ص 211.

الملحق رقم 03: وثيقة تبين إعفاء الداي حسين لبعض المتصوفة من الضرائب [1]



الحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

ليعلم الواقف عليه على هذا الأمر الكريم والخطاب الواضح الجسيم النافذ من العلي شأنه وقدره سر الفؤاد والعماد والذخر والعتاد من سائر المصريين حوال بلدتنا الجزائر المحمية بالله تعالى من سوء الدوائر وسيرهم لا تعاسد الله الجميع ووفق الكل الى صالح القول وحسن الصنيع اما بعد فقد اتفق امرنا الرشيد وعزمنا الصائب السديد على اننا قد انعمنا على السادات الأبرار والعلماء الأخيار الفقيه الأجل النبيه الأفضل التالي كتاب الله عز وجل سيدي محمد بن زينب وسيدي العربي وسيدي الهواري والسيد عابد وكافة اولاد سيدي الحاج عبد الهادي انعاما تاما شاملا عاما وحررناهم اي رفعنا عنهم اوامر المكالب المخزنية بقليلها وجليلها عليهم وعلى اعقابهم واعقاب اعقابهم حتى يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين لأنه ثبت لدينا انهم شرفاء النسبة ووافقوا مرغبنا ايانا الأرضى مع التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فقد رفعنا عنهم المكالب المخزنية قلت اوجلت لانهم لذلك اهلا فهم اهل نصبة الله اصلا وفرعا واحسنهم صنعا واوفاهم عهدا واصدقهم وعدا فلا يمسهم احد بسوء ولا عمل ومن تعرض لهم فقد حلت عليه غرمتنا الشديدة وتجري عليه احكامنا بحيث لا يمنعه منا مانع ولا يشفع له شافع وعلى هذا يكون امر ولاة الاسلام العاصلين الخصام من فاض ومعت وخلاء فقد اوصينا واكدنا لهم بالتعظيم والاحترام والمهابة والاكرام فقد انعمنا عليهم انعاما تاما شاملا عاما بحسب الواقف عليه العمل بمقتضاه ولا يخالفه احد ولا يتعدى عليهم والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب لا رب غيره ولا معبود سواه والأمر كله لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والسلام التام بالبدء والختام وكتب على اثر المعظم الأربع الهمام نفع مولانا الدولاتي السيد حسين باشا اعطاه الله من الخيرات ما يشاء امين امين امين تاريخ اواسط شهر الحل الذي هو من عام ١٢٣٥

ونص الخاتم
المتوكل على الرحمن
علي بن حسين بن
حسن ١٢٣٤

[1] المكتبة الوطنية ، الجزائر، مجموعة رقم 3206 ، ملف 02 ، وثيقة 52.

الملحق رقم 04: مقتطف من رسالة السلطان سليمان يرد فيها على رسالة شيخ الطريقة الدرقاوية مولاي العربي الدرقاوي بشأن ثورة ابن الشريف الدرقاوي بتاريخ شعبان 1220هـ/نوفمبر 1805م [1]

نص الاولى الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم تسليما محبنا الفقير الشريف مولاى العربي الدرقاوي سلام عليك ورحمت الله وبركاته وبعد فقد وصل كتابك وعرفنا مافيه وبلغنا كتاب الشريف سيدي عبد القادز بن الشريف وكتبنا له الجواب وها هو يصل فطالعه وتدبر امره فان الذي ظهر لنا من الرأي تاخير هذا الامر الى خروج فصل الشتاء ودخول فصل الربيع فهو اليق واصلح اذ وقت الشتاء لا يتحرك فيه احد من كثرة الوحل وعمارة الاودية وقلة المرافق فاذا خرج الشتاء نتوجه بحول الله وقوته بانفسنا وعساكرنا المظفرة ويكمل الفتح ان شاء الله فاكد على سيدي عبد القادر اذا سمع بوصولنا لوجدة او تلمسان يقدم علينا ان شاء الله في متم شعبان 1220 ونص الثانية:

[1] محمد البشير بن عبد الله الفاسي: المرجع السابق، ص 44.

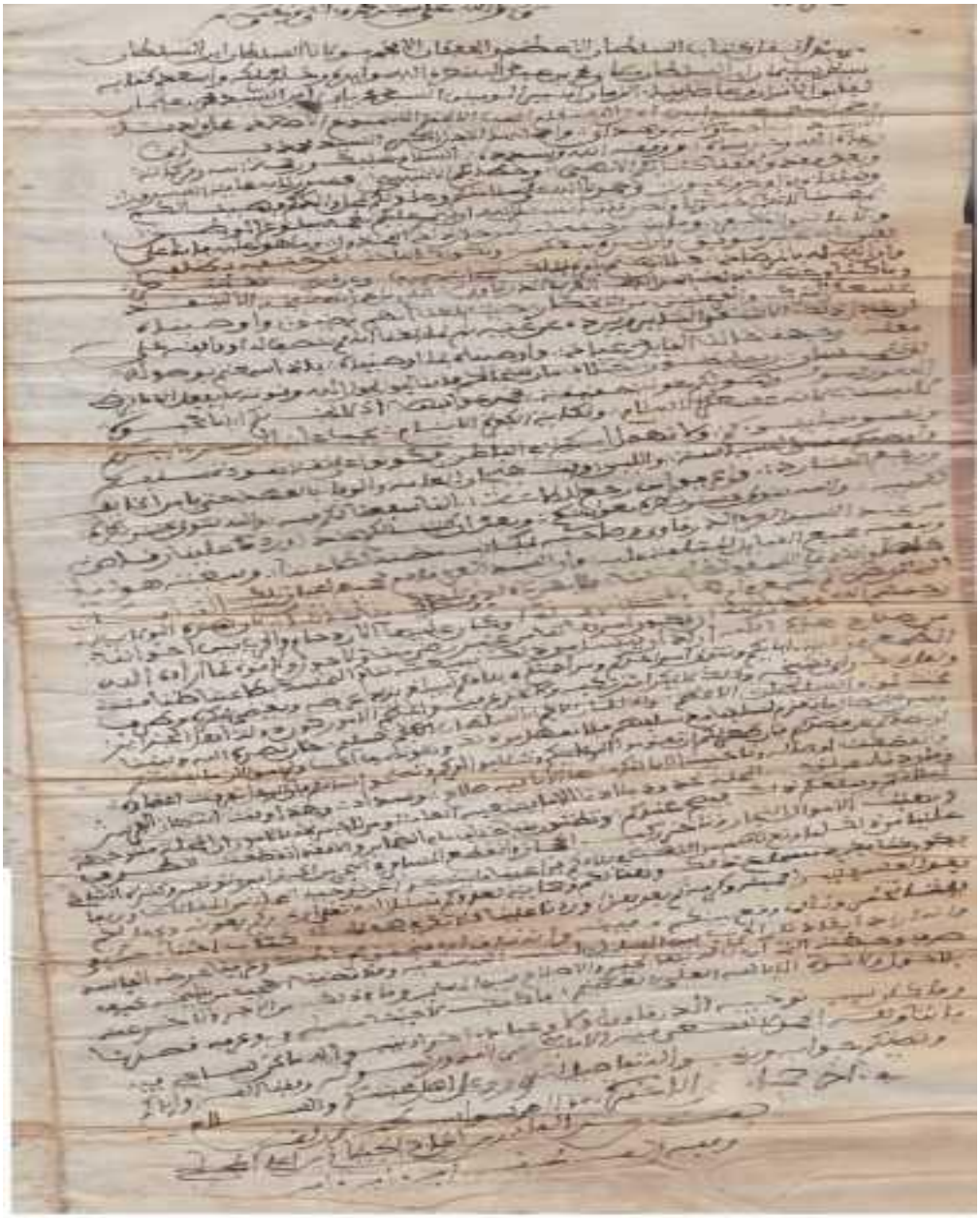
الملحق رقم 05:مقتطف من رسالة السلطان سليمان إلى شيخ الطريقة الدرقاوية مولاي العربي الدرقاوي يرحب فيها ببيعة ابن الشريف الدرقاوي وأصحابه بتاريخ 16 جمادى الأخير 1222هـ/ 11 سبتمبر 1805[1]

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم حبنا في الله الشريف الحسنى الفقيه البركة سيدي العربي الدرقاوي سلام عليك ورحمت الله وبركاته وبعد فقد بلغنا كتابك فجزاك الله خيرا عن نصحك للمسلمين فاننا لا نريد الا العافية والهناء لهم ولذلك وجهناك وما ذكرت من قدومك ببيعة ولدكم السيد عبد القادر بن الشريف مع اصحابه فمرحبا به وباصحابه فالله يوفقه للخير ويعينه عليه وقد احسنت في الاتيان بتلك القافلة وجلوسك عليها حتى خلصها الله على يدك من التلف فالكل في ميزان حسناتك ان شاء الله واذا قدمت علينا نتشاور معك في امر تلك الناحية وما تشير به عليه يكون العمل ان شاء الله لأنه

ليس من راى كمن سمع والسلام في 10 جمدى الاخير عام 1220

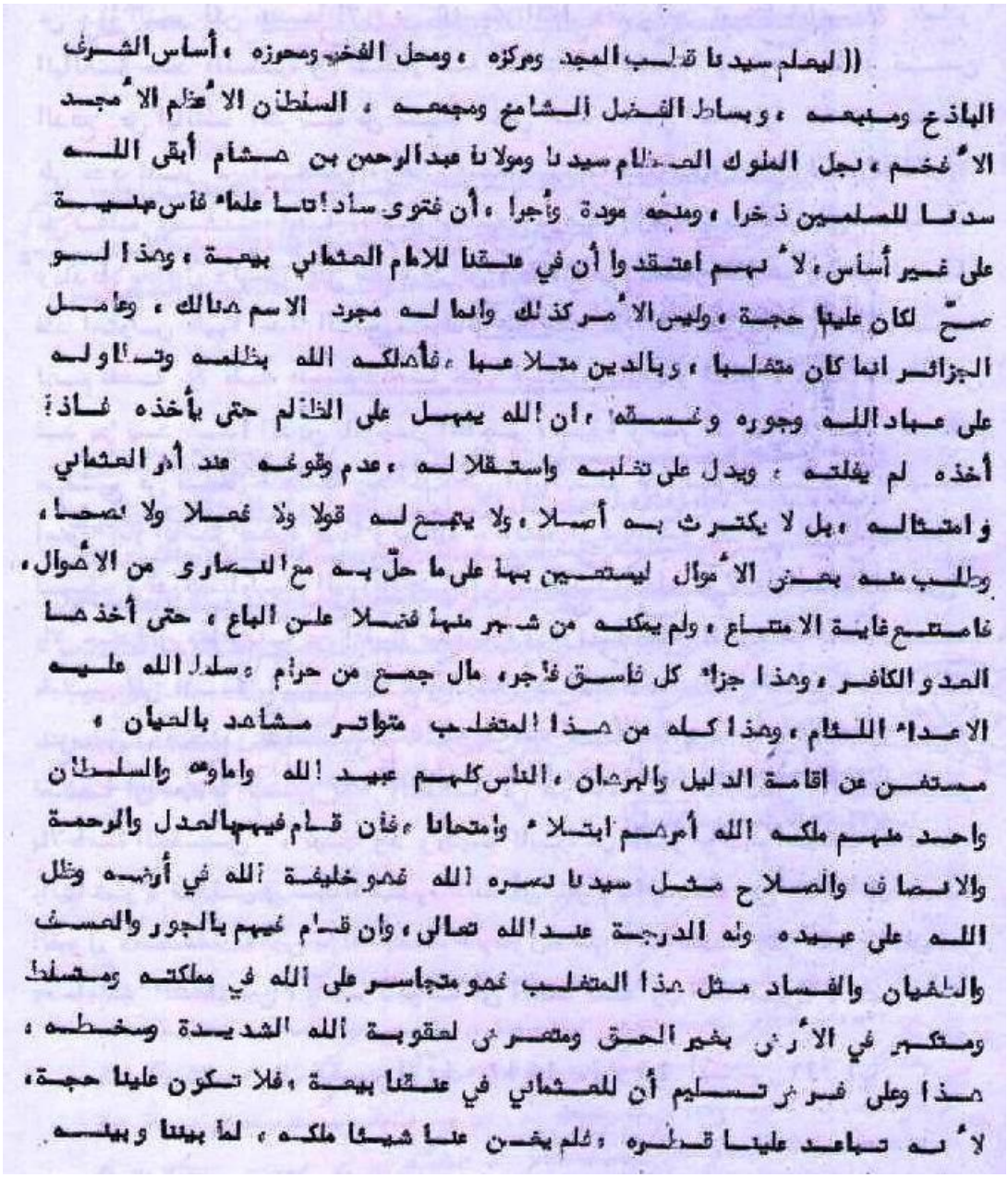
[1] محمد البشير بن عبد الله الفاسي: المرجع السابق، ص ص 44-45 .

الملحق رقم 06: رسالة من السلطان سليمان إلى باي بايلك الغرب محمد المقلش مؤرخة سنة 1220هـ/1805م[1]



[1] حسين جيلالي بن فرج، دحو فغرور: المرجع السابق، ص 279.

الملحق رقم 07: نص بيعة أهل تلمسان لسلطان المغرب عبد الرحمان بن هشام[1]



((ليعلم سيدنا قطب المجد ومركزه ، ومحل الفخر ومحوزه ، أساس الشرف الباذخ ومنبعه ، وبساط الفضل الشامخ ومجمعه ، السلطان الأعظم الأمجد الأفخم ، بجل الملوك الصدر الهمام سيدنا ومولانا عبد الرحمن بن هشام أبقى الله سيدنا للمسلمين ذخرا ، ومنحه مودة وأجرا ، أن فتوى سادتنا علماء فاس عليه على غير أساس ، لأنهم اعتقدوا أن في عنقنا للامام العثماني بيعة ، وهذا لو صح لكان علينا حجة ، وليس الأمر كذلك وانما له مجرد الاسم هنالك ، وعامل الجزائر انما كان متغلبا ، وبالدين متلاعبا ، فأهلكه الله بظلمه وتناوله على عباد الله وجوره وغشمه ، ان الله يمهل الظالم حتى يأخذه فاذا أخذه لم يفلته ، ويدل على تغلبه واستقلاله ، عدم وقوفه عند أمر العثماني وامتثاله ، بل لا يكترث به أصلا ، ولا يجمع له قولا ولا فعلا ولا نصحا ، وطلب منه بعض الأموال ليستعين بها على ما حلّ به مع النصارى من الأهوال ، فامتنع غاية الامتناع ، ولم يمكنه من شعير منها فضلا على الباع ، حتى أخذها العدو الكافر ، وهذا جزاء كل فاسق فاجر ، مال جمع من حرام ، سلط الله عليه الاعداء اللئام ، وهذا كله من هذا المتغلب متواتر مشاهد بالعيان ، مستغن عن اقامة الدليل والبرهان ، الناس كلهم عبيد الله وامائه والسلطان واحد منهم ملكه الله أمرهم ابتلاء وامتحانا ، فان قام فيهم بالعدل والرحمة والانصاف والصلاح مثل سيدنا نصره الله فهو خليفة الله في أرضه وظل الله على عبيده وله الدرجة عند الله تعالى ، وان قام فيهم بالجور والعسف والطغيان والفساد مثل هذا المتغلب فهو متجاسر على الله في مملكته ومستبد ومتكبر في الأرض بغير الحق ومتعرض لعقوبة الله الشديدة وسخطه ، هذا وعلى فرض تسليم أن للعثماني في عنقنا بيعة ، فلا تكون علينا حجة ، لأنه تباعد علينا قطره ، فلم يغن عنا شيئا ملكه ، لما بيننا وبينه

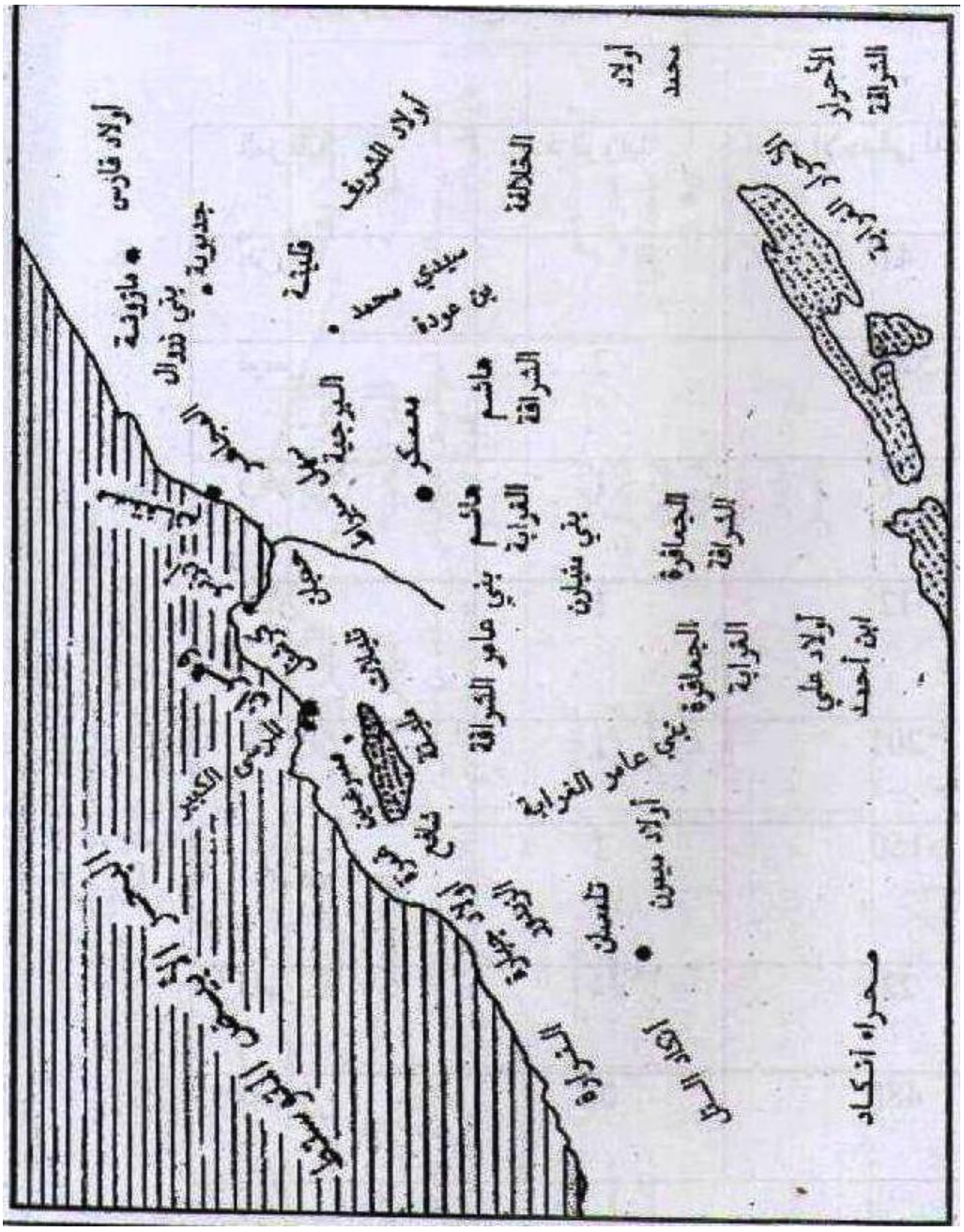
[1] أحمد بن خالد الناصري: المصدر السابق، ج9، ص ص 27-29.

تابع للملحق رقم 07

من المفاوز والقفار والبحار ، والقرى والمدن والأمصار ، وربما قرب محله من جهة البحر لكن منعه الآن من ركوبه الكفار ، على أنه ثبت بتواتر الأخبار البالغة حد الكثرة والانتشار انه مشتغل لنفسه ومقره ، عاجز عن الدفع عن ايالته القريبة من محله حتى أنه صادن النصارى خمس سنين على عدد كثير من المئين ، وأعلى فيه منهم ضامنا ، ليكون في المدة المذكورة على نفسه وحشمه آمنا ، فكيف يمكنه مع هذا الدفاع عن قطرنا وناحيتنا وبلدنا ، وأدل دليل على بعده عن هذا المرام خبر مصر ونواحي الشام ، فقد استولى عليها أعداء الدين ، مدة تزيد على الخمس سنين فلم يجد لهم نفعا ولا ملك عنهم دفعا حتى استعان بالعدو الكافر ، والله تعالى قد يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ، هذا ونص الابي في شرح مسلم منصح عن مثل قضيتنا ومسلم ، على أن الامام اذا لم ينفذ في ناحية أمره جاز اقامة غيره فيها ونصره ، فانتظار نصرته يؤدي الى الهلاك ، كيف وقد تطاولت اليها الاعناق ، وتشوفت اليها من كل جانب العيون والأحداق ، فأعرضنا عن الكل صفحا ، ولويننا عنه الجوانب كشحا ، مقبلين الى عتبة باب سيدنا نصره الله وسنته ، داخلين تحت اعتقاده ، ملتزمين لخدمته متوافقين مع القبائل والأمصار وأهل الرأي والاستبصار ، لعلمنا أن سيدنا نصره الله المتأمل في هذا الأمر الحريق ، الجدير بالامامة الحقيق ، كيف وقد ورثها كابرا عن كابر واليهم انتهت المآثر والمفاخر ، فنطلب من سيدنا نصره الله أن يلتزم لنا بفضله من هذه البيعة القبول ، مستشفعين بجاه جده الرسول ، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين ، وصحابته المنتخبين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين) . اهـ.

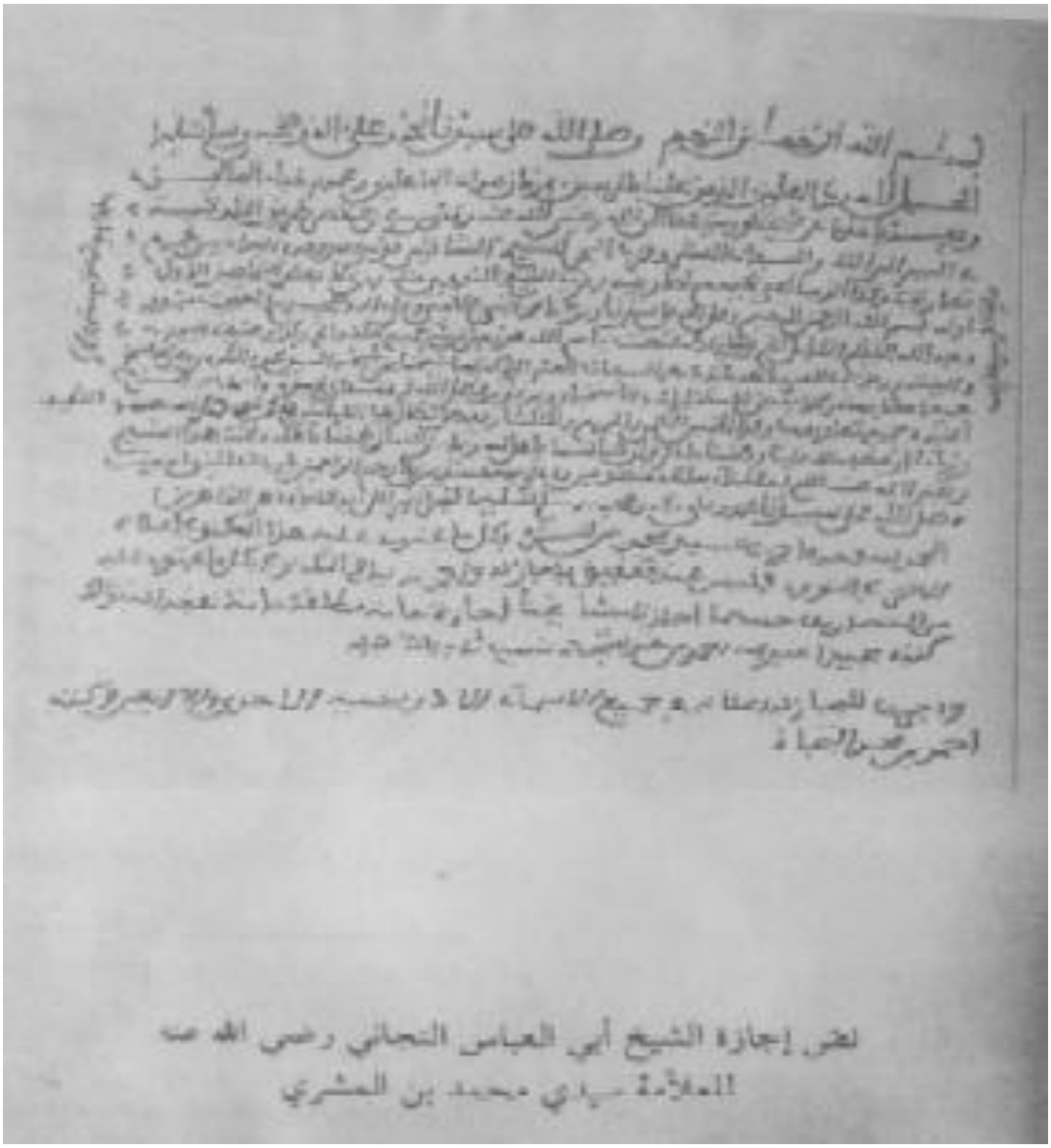
في غرة ربيع الأول 1247 هـ. / 10 أغسطس 1831 م .

الملحق رقم 08: خريطة ثورة ابن الشريف الدرقاوي بالغرب الجزائري[1]



[1] صالح عباد: المرجع السابق، ص 203.

الملحق رقم 09: نص إجازة الشيخ أحمد التجاني للشيخ محمد بن المشري[1]



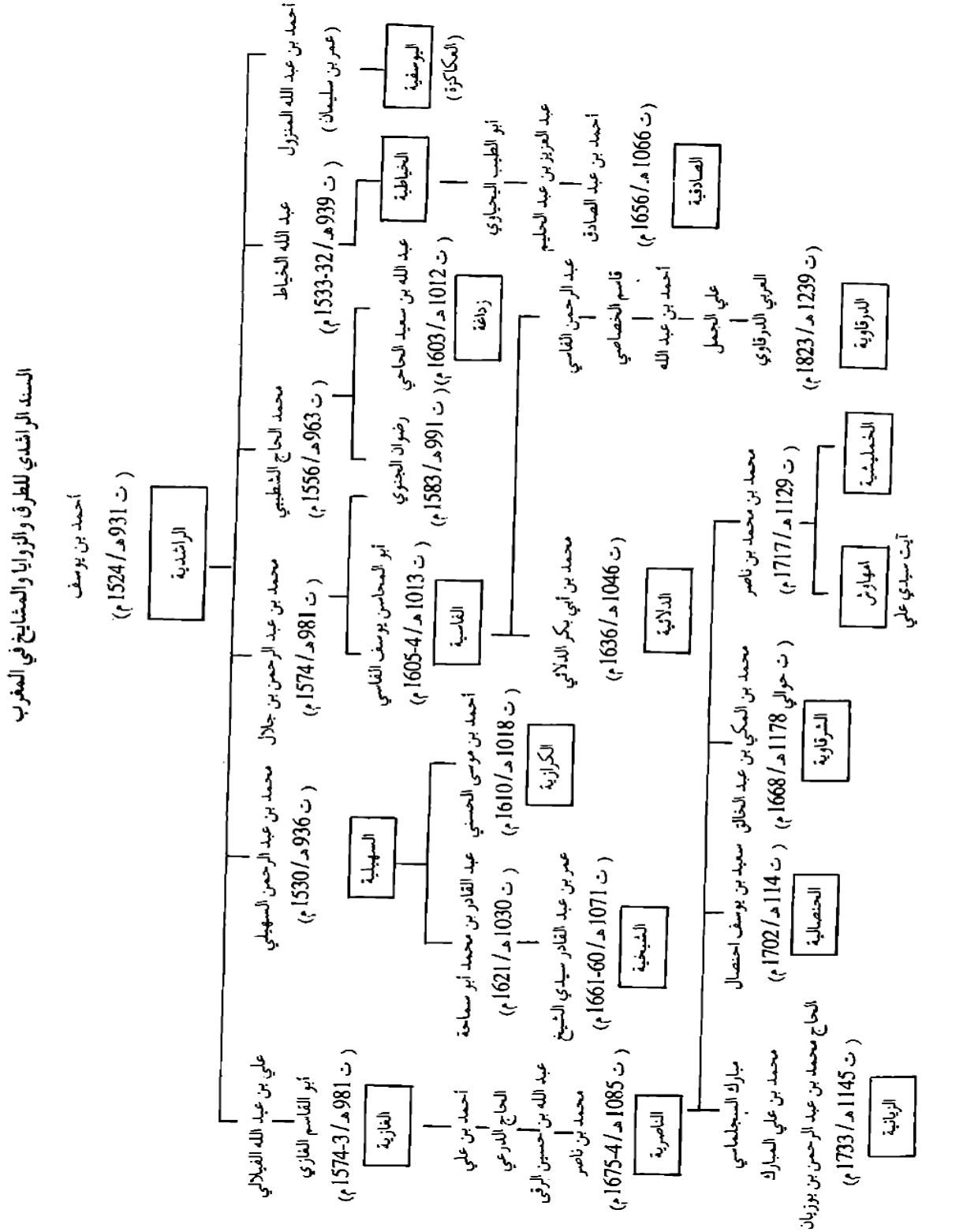
نص إجازة الشيخ أبي العباس التجاني رضي الله عنه
للعلامة سيدي محمد بن المشري

[1] عبد الباقي مفتاح: المرجع السابق، ص 97.

الملحق رقم 10: خريطة لأهم الزوايا بالمغرب الأقصى خلال القرن التاسع عشر ميلادي[1]

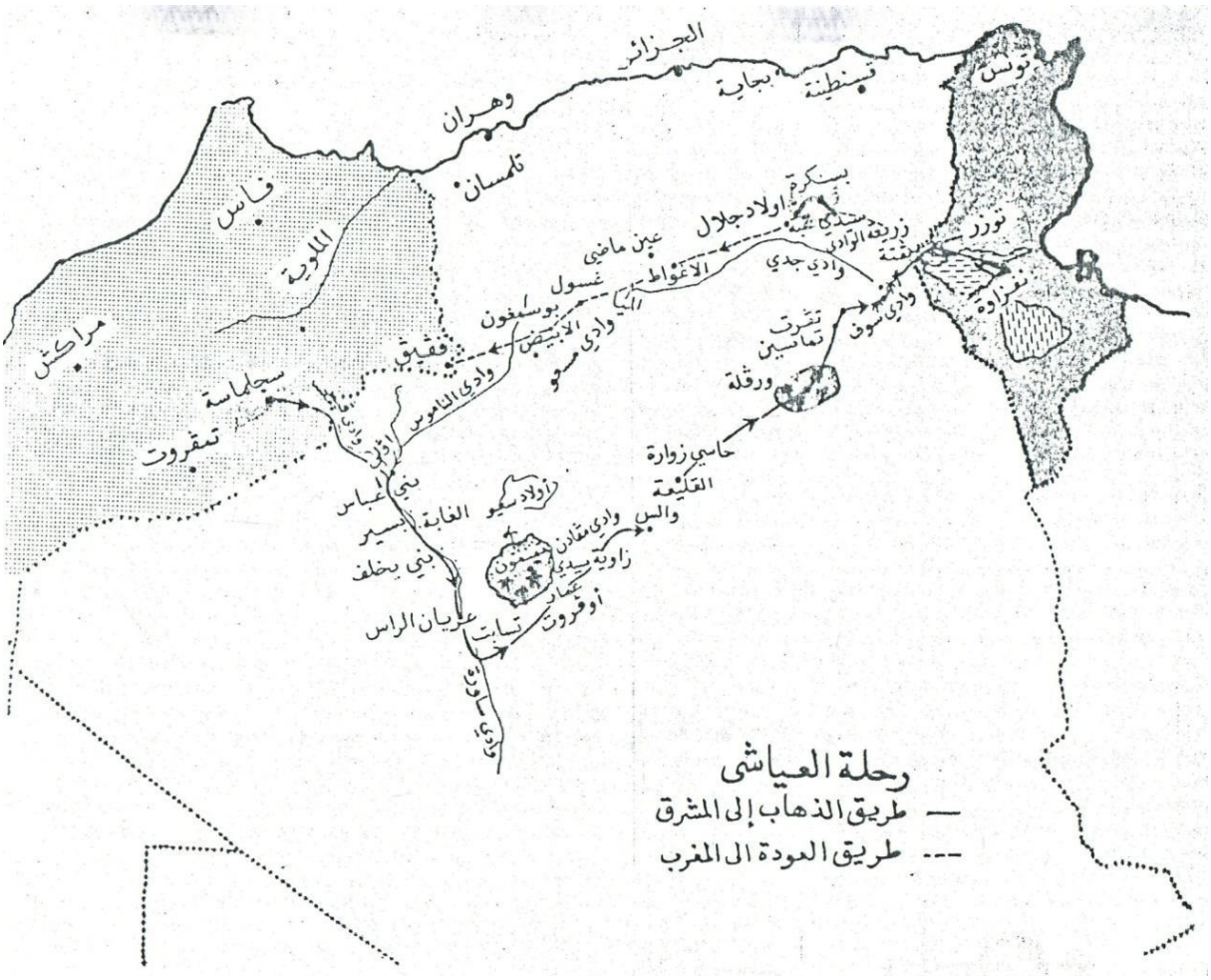
[1] محمد القبلي: المرجع السابق، ص 453.

الملحق رقم 11: السند الراشدي للطرق والزوايا والمشايخ بالمغرب[1]



[1] عبد الله نجمي: المرجع السابق، ص 211 .

الملحق رقم 12: مسار رحلة أبي سالم العياشي [1]



[1] مولاي بلحميسي: المرجع السابق، ص 91.

قائمة المصادر والمراجع

أ. المصادر العربية المخطوطة

ب. المصادر العربية والمعربة المطبوعة

ج . المصادر الأجنبية

هـ . المراجع العربية والمعربة

و . المراجع الأجنبية

ز . الدوريات باللغة العربية

ح . الدوريات باللغة الأجنبية

ط . الأطاريح والرسائل الجامعية

ي . المعاجم والقواميس

أ- المصادر العربية المخطوطة:

1- الصباغ أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي القلعي: بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي السند والدار، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 1707.

2- الفاسي عبد الرحمان بن عبد القادر: ابتهاج القلوب بخير الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم: ك 326.

3- المشرفي العربي بن عبد القادر الحسني: ياقوتة النسب الوهاجة وفي ضمنه التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة، مخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 3326.

4- المشرقي أبو الطيب: رحلة ابن الطيب المشرقي، مخطوطة، المكتبة الرقمية العربية.

5- المعسكري أبو زيان محمد: كنز الأسرار في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم: 2339.

6- الناصري أبو راس: عجائب الأسفار ولطائف الأخيار، مخطوط بالمكتبة الوطنية، رقم: 1632.

ب- المصادر العربية والمعربة المطبوعة:

1- ابن المفتي حسين بن رجب شاوش: تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها، تح: فارس كعوان، ط1، بيت الحكمة، الجزائر، 2009.

2- ابن تيمية أحمد : مجموع فتاوى، جم و ترت: عبد الرحمان بن محمد بن القاسم، مج 11، التصوف، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2004.

3- ابن حمادوش عبد الرزاق: لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تق و تح و تع: أبو القاسم سعد الله، (م.و.ك)، الجزائر، 1983.

4- ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمان بن محمد: المقدمة، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس ، 1984، ج3.

5- ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمان بن محمد: شفاء السائل وتهيب المسائل، تح: محمد مطيع الحافظ، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر ، بيروت، لبنان، 1996.

6- ابن خلكان أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تج: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مج 3.

7- ابن زيدان عبد الرحمان: إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، تح: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2008، ج3.

8- ابن زيدان عبد الرحمان: الدرر الفاخرة بمآثر ملوك العلويين بفاس الزاهرة، المطبعة الاقتصادية، الرباط، 1937.

9- ابن عبد القادر محمد: تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر، وأخبار الجزائر، المطبعة التجارية، الاسكندرية، 1903، جزأين.

10- ابن عجيبة أحمد: الفهرسة، تح و تق: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، دار الغد العربي، القاهرة، 1990.

11- ابن عجيبة أحمد : معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تق، تح: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، (د.ت).

12- ابن عجيبة أحمد: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، در،تق: عبد الرحمان حسن محمود، عالم الفكر، (د ت)

13- ابن عسكر محمد الحسني الشفشاوني: دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تح: حجي محمد، مطبوعات دار الغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977.

14- ابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني أبي عبد الله محمد بن محمد بن احمد: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تح محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908.

15- ابن ميمون محمد الجزائري: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، ط2، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1981.

16- الأمير عبد القادر: سيرة ذاتية، تح: محمد الصغير بناني وآخرون، دار الأمة، الجزائر، 2008.

17- البوني أحمد بن القاسم: ثبت أحمد بن قاسم البوني، تح: محمد شايب شريف، منشورات بالة، الجزائر، 2013.

18- التازي المكودي محمد بن عبد الله : سلوك الطريقة الدرقاوية والرد على منكريها المسماة الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان، ط1، تق و تح: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2007.

19- التلمساني أحمد بن هطال: رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الصحراوي، تح و تق: محمد بن عبد الكريم، عالم الكتاب ، القاهرة، 1969.

20- التلمساني محمد ابن مرزوق: المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، تق: محمود بوعياد، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1981.

21- الجرجاني علي بن محمد بن علي الحنفي: التعريفات، تح: محمد علي أبو العباس، دار الطلائع، القاهرة، 2009.

22- الحضيكي أبي عبد الله محمد بن أحمد: الرحلة الحجازية، تح: عبد العالي لمدبر، ط1، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، 2011.

22- الحفناوي أبو القاسم: تعريف الخلف برجال السلف، ط2، مؤسسة الرسالة، تونس، 1982، ج2.

23- الدرعي أبو العباس أحمد بن محمد بن ناصر: الرحلة الناصرية، تح: عبد الحفيظ ملوكي، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، 2011.

23- الراشدي أحمد بن علي بن سحنون: الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تح و تق: المهدي البوعبدلي، منشورات وزارة التعليم الأصلي، قسنطينة، 1973.

24- الرباطي محمد بن عبد السلام بن أحمد بن محمد: تاريخ الضعيف الرباطي، در و تح: محمد البوزيدي الشيخي، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، مج 2، 2007.

25- الزمخشري أبي القاسم جار الله محمود بن عمر : أساس البلاغة ، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998، ج1.

26- الزهار أحمد الشريف:مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر، 1754-1830م، تح و تق: أحمد توفيق المدني، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1974.

27- الزياني أبو القاسم: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة براً وبحراً، تح و تع: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط، 1991.

28- الزياني أبو القاسم: جمهرة التيجان وفهرسة الياقوت واللؤلؤ والمرجان في ذكر الملوك وأشياخ السلطان المولى سليمان، تق و تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

29- الزياني محمد بن يوسف: دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تع: المهدي البوعبدلي، (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1978.

30- السجلماسي أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد: التوجه لحج بيت الله الحرام وزيارة قبره عليه الصلاة والسلام، تح: محمد بوزيان بنعلي، ط1، مطبعة الجسور، وجدة، 2012.

30- السخاوي محمد بن عبد الرحمان: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، در و تح: عبد الكريم عبد الله الخفير، عبد الله آل فهيد، ط1، مكتبة دار المنهاج، الرياض، 2005، ج3.

31- السملالي العباس بن إبراهيم: الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، تر: عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، المغرب، 1993، ج3.

32- السهردودي عبد القادر بن عبد الله: عوارف المعارف، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1983.

33- السيوطي جلال الدين عبد الرحمان: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1967، ج2.

34- الصومعي أبي زيد عبد الرحمان بن إسماعيل: التشوف في رجال سادات التصوف، تح: المصطفى بن خليفة عربوش، ط1، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، المغرب، 2014.

35- الطوسي أبي نصر السراج: اللمع، تح عبد الحليم محمود، عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960.

36- العنتري محمد الصالح: سنين القحط والمسبغة ببلد قسنطينة أو مجاعات قسنطينة، تح: رابح بونار، (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1974.

37- العنتري محمد الصالح: فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسطينة واستيلائهم على أوطانها ، مر و تع: بوعزيز يحي، (د.و.م.ج)، الجزائر، 1991.

38- العياشي أبي سالم بن أبي بكر: رحلة العياشي الصغرى (تعداد المنازل الحجازية)، تح و در: عبد الله حمادي الأدريسي، ط1، دار كوكب العلوم، الجزائر، 2019.

39- العياشي أبي سالم بن أبي بكر: اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر، فهرس العياشي، تح: الذهبي نفيسة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1996.

40- الغبريني القاضي أبي العباس بن أحمد: عنوان الدراية فيما عرف من علماء في المائة السابعة ببجاية، تح: رابح بونار، ط2، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1981.

41- الغريسي المختاري الطيب بن المختار: القول الأعم في بيان أنساب قبائل الحشم، ضمن كتاب : الهاشمي بن بكار: مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب، ط1، المطبعة الخلدونية، تلمسان، 1961.

42- الفاسي أبي العباس أحمد زروق: قواعد التصوف وشواهد التعرف، تح: نزار حمادي، المركز العربي للكتاب ، الشارقة، (د.ت).

43- الفاسي محمد الصغير: المنح البادية في الأسانيد العالية والمسلسلات الزاهية والطرق الهادية الكافية، در و تح: محمد الصقلي الحسني، ط1، دار أبي الرقراق، الرباط، 2005، ج1.

44- الفاسي التميمي أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم: المستفاد من مناقب العباد لمدينة فاس وما يليها من البلاد، تح: محمد الشريف، ط1، مطبعة طوب برس، الرباط، 2002، ج1.

45- الفكون عبد الكريم: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تع و تح: أبو القاسم سعد الله، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

46- القادري محمد بن الطيب: التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، تح: هاشم العلوي الفاسي، ط1، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1983.

47- القادري محمد بن الطيب: نشر المثاني لأهل القرن الحادي والثاني، تح: حجي محمد و التوفيق أحمد، دار المغرب، الرباط، 1977، ج3، ج4.

48- القشيري أبو القاسم عبد الكريم: الرسالة القشيرية، ط2، مطبعة الياس الحلبي وأولاده، مصر، 1959.

49- الكتاني الحسني أبي المواهب جعفر بن إدريس : مواهب الإرب المبرئة من الحرب في السماع وآلات الطرب، تح: هشام محمد حيجر، دار الكتب العلمية، 2013، ج1.

50- الكتاني الحسني أبي المواهب جعفر بن إدريس :سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، ط1، تح: عبد الله الكامل الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2004، ج1,ج2.

51- الكشخاوي ضياء الدين أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمان النقشبندي المحددي الخالدي: جامع الأصول في الأولياء ويليه متممات كتاب جامع الأصول في الأولياء وانواعهم، تح و تع: أحمد فريد المزيدي ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

52- الكلاباذي أبي بكر محمد بن إسحاق: التعرف لمذهب أهل التصوف، تع: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

53- الكنسوسي أبي عبد الله محمد بن أحمد : الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي، تح و تق و تع: أحمد بن يوسف الكنسوسي، ج1، ج2.

54- المزاري الأغا ابن عودة: طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر واسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن التاسع عشر ميلادي، تح: بوعزيز يحي، دار البصائر، الجزائر، 2009، ج1.

55- المقريزي تقي الدين أحمد بن علي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار، تح: محمد زينهم، مديحة الشرقاوي، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997، ج3.

56- المكناسي أحمد بن القاضي : جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصورة، الرباط، 1973، ج1.

57- الناصري أبو العباس أحمد بن خالد: الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، تح و تع: جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997، ج3، ج7، ج8، ج9.

58- الناصري أبو راس: فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته، تح : محمد بن عبد الكريم، م.و.ك، الجزائر، 1986.

59- الورثيلاني الحسين بن محمد: نزهة الأنظار في فضل التاريخ والأخبار، تح: محمد بن أبي شنب، فونتانة، الجزائر، 1908.

60- الونشريسي العربي بن عطية: الاستمدادات الربانية فيما من الله علي من بحر الوجدانية، تح: بومدين بوزيد، محمد خاين، م.و.س.د.أ، الجزائر، 2015.

61- الوهراني مسلم بن عبد القادر: أنيس الغريب والمسافر، تح و تق: رابح بونار، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1974.

62- اليفراني محمد الصغير: روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل الشريف، تح: عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، المغرب، 1995.

63- برادة حرازم علي: جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبو العباس التجاني، شركة إلياس الحلبي وأولاده، مصر، 1963، ج1.

64- خوجة حمدان بن عثمان: المرآة، تح: محمد العربي الزبيري، ط2، ش.و.ن.ت، الجزائر، 1982.

65- سبنسر وليم: الجزائر في عهد رياس البحر: تع و تق: عبد القادر زبادية، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980.

66- شالر وليام: مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر(1816-1824م)، تع وتق: إسماعيل العربي، (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1982.

67- كاثكارت ليندر جيمس : مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، تر وتق: إسماعيل العربي، (د.و.م.ج)، الجزائر، 1982.

ج- المصادر الأجنبية:

1- Dan Pierre : Histoire de Barbarie et de ses corsaire, 2é éd,lib: Ordin du Roy au palais, paris, 1645.

2- Devoulx Albert : Tachrifat recuil de nots historiques sur l'admunistration de loucien regence d'Alger , imp couveme alger , 1852.

3-Laugier de Tassy : Histoire du Royaume d'Alger 1724, éd: Loysel, Paris, 1992.

4-Plantet Eugéne: Correspondance des Deys d'Alger avec la cour de France (1579_1833) , éd: Bouslama ,Tunis ,1981,T2.

5- Shaw (Dr) : Voyage dans la Régence d'Alger ou description gégraphique physique philologique de cet état, trad:De l'anglais avec des nombreuses augmentation par J. Mac Carthy, 2ém éd , Bousalama, Tunis, 1980.

د – المراجع العربية والمعربة:

1- إبراهيم عبد الله عبد الرزاق: أضواء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية، المطبعة الفنية، الجزائر، 1990.

2- إبراهيم محمد زكي: أصول الأصول (أدلة أهم معالم الصوفية الحقة من الكتاب وصحيح السنة)، ط3، مطبعة حسان، 1984، ج1.

3- أبرزاق البشير: شمال غرب المغرب في عهد السلطان المولى إسماعيل(1672-1727) جوانب من التاريخ السياسي والاجتماعي، ط1، موسوعة آفاق للدراسات والنشر، مراكش، المغرب، 2017.

4- أحمد الطريبق أحمد: الكتابة الصوفية في أدب التستاوي 1045-1127هـ، (الحياة، الكتاب، الخطاب)، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2003، ج1.

5- ابن الجوزي الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمان البغدادي: تلبيس إبليس، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2001.

6- ابن عبد الكريم محمد: التصوف في ميزان الإسلام، مطبعة النهضة، وهران، (د.ت).

7- أبو عيانة فتحي محمد، أبو راضي فتحي عبد العزيز: أسس علم الجغرافيا الطبيعية والبشرية، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، (د.ت).

8- الأخضر محمد : الحياة الأدبية في المغرب في عهد الدولة العلوية، (1664-1894)، ط1، دار الرشاد الحديث، الدار البيضاء، المغرب، 1977.

9- الأرقش دلندة، وآخرون: المغرب العربي الحديث من خلال مصادره، مركز النشر الجامعي، تونس، 2003.

10- البزاز محمد الأمين: تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنيين الثامن عشر والتاسع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1970.

11- البلغيثي أسيا الهاشمي: المجالس العلمية السلطانية على عهد الدولة العلوية الشريفة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1996، ج1.

12- البيلي محمد بركات: الزهاد والمتصوفة في المغرب والأندلس حتى القرن 5هـ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993.

13- إلتر عزيز سامح: الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ط1، تر: محمود علي عامر، دار النهضة العربية، بيروت، 1989.

14- التطواني محمد بن أحمد داود: مختصر تاريخ تطوان، ط2، المطبعة المهدية، المغرب، 1955.

15- التفتازاني الغنيمي أبو الوفاء: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة، القاهرة، 1979.

16- التليدي عبد الله بن عبد القادر: المطرب بمشاهير أولياء المغرب، ط4، دار الأمان، الرباط، 2003.

17- التمسماني محمد المهدي: الإمام مولاي العربي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971.

18- التميمي عبد الجليل: بحوث ووثائق في التاريخ المغاربي (الجزائر، تونس، ليبيا 1806-1871م)، ط2، (د.و.م.ج)، الجزائر، 1985.

19- التهامي إبراهيم: الأشعرية في المغرب دخولها رجالها تطورها مواقف الناس منها، ط1، منشورات دار قرطبة، الجزائر، 2006.

20- الجراري الرباطي عبد الله بن العباس: دروس التاريخ المغربي، ط2، دار الكشاف، بيروت، لبنان، 1949، ج5.

21- الجمل شوقي عطا الله: المغرب العربي الكبير في العصر الحديث،ط1، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1988.

22- الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد: الصحاح، را واع: محمد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة، 2009.

23- الجوهري محمد : علم الفلكلور دراسة المعتقدات الشعبية، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1980، ج2.

24- الجيدي عمر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993.

25- الجيلالي عبد الرحمان محمد: تاريخ الجزائر العام، دار الأمة، الجزائر، 2010، ج3.

26- الحجوي حسن أحمد: العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757-1912م)، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2003.

27- الخطيب عبد الكريم: التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1980.

28- الخمليشي عبد العزيز : زاوية تمجروت والمخزن (1642-1912م)، ضمن كتاب الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997.

29- الزبيري محمد العربي: التجارة الخارجية للشرق الجزائري (1792-1830)، ط2، (م.و.ك)، الجزائر، 1984.

30- الزيدي مفيد: تطور التعليم في المغرب الأقصى في العهد العلوي (1664- 1912)، كلية الآداب، جامعة بغداد، مركز التحقيقات كاستر، (د.ت).

31- الزيدي مفيد: موسوعة التاريخ العربي الحديث والمعاصر، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2004.

32- السبتي عبد الأحد: النفوذ وصراعاته في مجتمع فاس من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين، ط1، المصلحة الثقافية للسفارة الفرنسية بالمغرب، 2007.

33- الشابي علي : العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي وفلسفته الصوفية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1979.

34- الشاذلي عبد اللطيف: الحركة العياشية حلقة من تاريخ المغرب في القرن 17، الرباط، 1982.

35- الشافعي حسن، العجمي أبو زيد: في التصوف الإسلامي، ط1، دار الطباعة ، القاهرة، 2007.

36- الشرباصي أحمد: الغزالي والتصوف الإسلامي، دار الهلال ، (د.ت).

37- الشرقاوي حسن: معجم ألفاظ الصوفية، ط2، مؤسسة مختار، دار علم المعرفة، القاهرة، 1992.

38- الشهبي عبد العزيز: الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب، وهران، 2007.

39- الشهري يحي عبد الله: النفحة الإلهية بشرح الحديث المسلسل بالأولية، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2005.

40- الصغير عبد المجيد: خصوصية التجربة الصوفية في المغرب، مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر ، القاهرة، 2011.

41- الصغير عبد المجيد: التصوف كوعي وممارسة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1999.

42- العجيلي التليلي: الطرق الصوفية والاستعمار بالبلاد التونسية (1881-1939)، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1992، مج 2.

43- العدلوني محمد الإدريسي: نظرات في التصوف المغربي، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2006.

44- العروي عبد الله: مجمل تاريخ المغرب، ط1، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2007.

45- العروي عبد الله: تاريخ المغرب (محاولة في التركيب)، تر: دوقان قرقوط، ط1، بيروت، 1977.

46- العقاد صلاح: المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، ط6، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، 1993.

47- العقبي صلاح مؤيد: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البراق، بيروت، لبنان، 2002.

48- العكريمي حسن: حقيقة التصوف والطريقة في الإسلام، دار الهدى، عين ملية، الجزائر ، 2008.

49- العلمي عبد الجليل: في أصول التصوف بالمغرب (6هـ/12م)، ط1، دار أبي الرقراق، الرباط، 2014.

50- العمراني محمد: المغرب زمن العلويين الأوائل، مطابع نت، الرباط، 2013.

51- العوامر محمد الساسي: الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تع: الجيلالي بن إبراهيم العوامر، ط2، منشورات تالة، الجزائر، 2009.

52- العمراني عبد الله: مولاي إسماعيل بن الشريف حياته ، سياسته، مآثره، تطوان، المغرب ، 1978.

53- الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، القاهرة، 1334هـ، ج1.

54- الغنيمي عبد الفتاح مقلد: موسوعة تاريخ المغرب العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1992، ج6.

55- الفاسي محمد البشير بن عبد الله: قبيلة بني زروال مظاهر حياتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، مطبوعات المركز الجامعي للبحث العلمي كلية الآداب، الرباط، 1962.

56- الفقي عصام عبد الرؤوف: تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1990.

57- الفيومي محمد إبراهيم: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997.

58- القاسمي عبد المنعم الحسني: المؤلفات الصوفية في الجزائر من ظهورها حتى الحرب العالمية الأولى، دراسة إحصائية تحليلية، ط1، دار الخليل، بوسعادة، الجزائر، 2005.

59- القادري إسماعيل بن السعيد محمد سعيد: الفيوضات الربانية في المآثر والأوراد القادرية، مر: عبد الهادي قطش، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2004.

60- القاسمي هاشم العلوي: مقدمة تحقيق كتاب التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر لمحمد الطيب القادري، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1981.

61- القبلي محمد وآخرون: تاريخ المغرب، تحيين تركيب، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، ط1، مطبعة عكاظ الجديدة، الرباط، 2011.

62- القدوري عبد المجيد: المغرب وأوربا ما بين القرنيين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.

63- القدوري عبد المجيد: عودة إلى ظاهرة الزوايا في مغرب العصر الحديث، ضمن كتاب: وقفات في تاريخ المغرب، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001.

64- المحامي محمد فريد بك: تاريخ الدولة العليا العثمانية: تح: إحسان حقي، ط1، دار النفائس، بيروت، 1981.

65- المدني أحمد توفيق: محمد عثمان باشا داي الجزائر (1776-1791)، (م.و.ك)، الجزائر، 1986.

66- المستي محمد قنديل: رحلة الوزير الغساني إلى بلاد الاسبان، ندوة كلية الآداب جامعة الكويت، منشورات جامعة الكويت، 2007.

67 - المنصور محمد: المغرب قبل الاستعمار، المجتمع والدين والدولة (1792-1822م)، تر: حبيدة محمد، ط1، المركز القافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، 2006.

68- المنوني محمد : ركب الحج المغربي، منشورات معهد مولاي الحسن، مطبعة المخزن، تيطوان، المغرب، 1953.

69- المنوني محمد: مظاهر يقظة المغرب الحديث، ط1، مطبعة الأمنية، الرباط، يناير 1973، ج1.

70- المودن عبد الرحمان: البوادي المغربية قبل الاستعمار (ايناون والمخزن بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر)، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1955.

71- الميلي مبارك بن محمد الهلالي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، 1964، ج3.

72- النجار عامر: الطرق الصوفية في مصر(نشأتها ونظمها وروادها)، دار المعارف، القاهرة، 1981.

73- النيال محمد البهلي : الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، مكتبة النجاح، تونس، 1965.

74- أمين أحمد: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969.

75- أنيس إبراهيم، وآخرون: المعجم الوسيط، دار الفكر، ط2، بيروت، (د.ت)، ج2.

76- بدوي عبد الرحمان: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني هجري، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.

77- بروفنصال ليفي: مؤرخو الشرفاء، تع: عبد القادر الخلادي، دار المغرب، الرباط، 1977.

78- بروكلمان كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1968.

79- بسيوني إبراهيم: نشاة التصوف الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1969.

80- بل ألفرد: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح إلى اليوم، تر: عبد الرحمان بدوي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987.

81- بلحميسي مولاي: الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني (ش.و.ن.ت)، الجزائر، 1979.

82- بليل عبد الكريم: التصوف والطرق الصوفية، ط1، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، الأردن، 2019.

83- بن حموش مصطفى: المدينة والسلطة في الإسلام(نموذج الجزائر في العهد العثماني)، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1999.

84 - بن خروف عمار: العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين الجزائر والمغرب الأقصى في القرن العاشر هجري السادس عشر ميلادي، دار الأمل، الجزائر، 2008،ج2.

85- بن سالم الصاح: العلاقات الجزائرية المغربية خلال العهد العثماني "التواصل الصوفي بين البلدين"، دار كوكب العلوم ، الجزائر، 2023، ج3.

86- بنعبد الله عبد العزيز: تاريخ المغرب، العصر الحديث والفترة المعاصرة، مكتبة السلام، الدار البيضاء، (د.ت)، ج2.

87- بنعبد الله عبد العزيز: الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضرية، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1975، ج3.

88- بنعبد الله عبد العزيز: معطيات الحضارة المغربية، دار الكتب العربية، المغرب، ج2.

89- بنعبد الله عبد العزيز: الرحلات من المغرب وإليه عبر التاريخ، ط1، دار المعرفة، الرباط، المغرب ، 2001.

90- بن عتو بلبراوات: الباي محمد الكبير ومشروعه الحضاري، ط1، دار كوكب العلوم، الجزائر، 2016.

91- بوشامة كمال: الجزائر عقيدة وثقافة، تر: محمد المعراجي، دار هومه، الجزائر، 2007.

92- بوحوش عمار: التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

93- بوسلام محمد: اللباس التقليدي في المغرب (الجذور والإنتاج والأصناف والتطور)، ط1، در أبي الرقراق، المغرب، 2014.

94- بوعزيز يحي: الموجز في تاريخ الجزائر، (د.و.م.ج)، الجزائر، 2007، ج2.

95- بوعزيز يحي: مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الوطنية والدولية، (د.و.م.ج)، الجزائر، 1999.

96- بوكاري أحمد: الإحياء والتجديد الصوفي في المغرب (1790-1912م)، الدرقاوية والإحياء الصوفي الشاذلي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 2006، ج1.

97- بوكاري أحمد: الزاوية الشرقاوية (زاوية أبي الجعد إشعاعها الديني والعلمي)، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1985، ج1،

98- بوكاري أحمد: الزاوية الشرقاوية زاوية أبي الجعد دورها الاجتماعي والسياسي من التأسيس ق16م إلى وفاة الشيخ سيدي محمد العربي 1817، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1989، ج2.

99- بونابي الطاهر: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7هجريين 12و13 الميلاديين نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي، ط1، دار الهدى، عين مليلة، 2004.

100- بيرك جاك، العروي عبد الله، وآخرون: الانثربولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي، تر: السبتي عبد الأحد، ط2، دار توبقال، المغرب، 2007.

101- ترمنجهام سبنسر: الفرق الصوفية في الإسلام، تر و در و تع: عبد القادر البحراوي، دار المعرفة الجامعية، 1994.

102- توفيق أحمد: المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر(اينولتان 1850-1912م)، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2011.

103- جوليان شارل أندري: تاريخ إفريقيا الشمالية تونس الجزائر المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي إلى 1830، ط3، تع: محمد المزالي، البشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1978، ج2 .

104- جرموني رشيد: تحولات الحقل الديني بالمغرب، التفاعل الصوفي نموذجا مقاربة سوسيولوجية، ضمن كتاب: التصوف والسياسة الدينية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2017.

105- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط14، دار الجل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1996، ج3.

106- حقي عدنان: الصوفية والتصوف، ط2، دمشق، 1992.

107- حلمي محمد مصطفى محمد: الحياة الروحية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، القاهرة، 1984.

108- حجي محمد: الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، ط2، مطبعة النجاح، الجديدة، الدار البيضاء، 1988.

109- حجي محمد : معلمة المغرب، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، المغرب، 1990.ج1.

110- حجي محمد: موسوعة أعلام المغرب،ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1996،ج1،ج4.

111- حركات إبراهيم: المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000، ج2، ج3.

112- حركات إبراهيم: التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية، دار الرشاد الحديث، الدار البيضاء، 2017.

113- حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، ط1، مكتبة الخانقي، مصر، 1980.

114- حليمي عبد القادر: جغرافية الجزائر (طبيعية، بشرية، اقتصادية)، ط2، مطبعة الإنشاء، دمشق، 1968.

115- حميدة عبد الرحمان: المملكة المغربية،دراسة في الجغرافية البشرية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1973.

116- حوتية محمد الصالح: توات والأزواد خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين دراسة تاريخية من خلال الوثائق المحلية، نق و تق: سعد الله أبو القاسم، دار الكتاب، 2007،ج1.

117- خشيم علي فهمي: أحمد زروق والزروقية دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة، دار المدار، طرابلس، 1980.

118- خميسي ساعد: أبحاث في الفلسفة الإسلامية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2002.

119- داهش محمد علي: الجولة العثمانية والمغرب (إشكالية الصراع والتحالف)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2011.

120- دونوفو إدوارد: الإخوان دراسة إثنولوجية جول الجماعات الدينية عند مسلمي الجزائر، تر: كمال فيلالي، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر، 2003.

121- رزوق محمد : دراسات في تاريخ المغرب، ط1، دار إفريقيا الشرق، 1991.

122- رزوق محمد: الأندلسيون وهجرتهم إلى المغرب خلال القرنيين 16و17، دار إفريقيا الشرق، الرباط، 1998.

123- رينولد نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، تر: أبو العلاء عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1947.

124- زوانات زكية: ابن مشيش شيخ شاذلي، تر: أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، 2006.

125- سعد الله أبو القاسم: شعوب وقوميات، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

126- سعد الله أبو القاسم: على خطى المسلمين، ط1، عالم المعرفة، الجزائر، 2009.

127- سعد الله أبو القاسم: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر، دار البصائر، الجزائر، 2007،ج2.

128- سعد الله أبو القاسم: رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي،ط2، دار الغرب الإسلامي، لبنان، (د.ت).

129- سعد الله أبو القاسم: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1986.

130- سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي من القرن 10 إلى 14هـ(16-20م)، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ج1، ج2، ج4.

131 - سعران صهيب: مقدمة في التصوف، ط1، دار المعرفة، دمشق، 1989.

132- سعيدوني ناصر الدين، البوعبدلي المهدي: الجزائر في التاريخ العهد العثماني، (م.و.ك)، الجزائر، 1984، ج4.

133- سعيدوني ناصر الجين: النظام المالي الجزائري أواخر العهد العثماني، ط3، دار البصائر، الجزائر، 2012.

134- سعيدوني ناصر الدين: دراسات في الملكية العقارية، (م.و.ك)، الجزائر، 1984.

135- سعيدوني ناصر الدين: من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الأسلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

136- سكيرج الحاج أحمد بن الحاج العياشي:كشف الحجاب عمن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب، المطبعة المهدية، المغرب، 1961، ج2.

137- سيدهم فاطمة الزهراء: علاقات دايات الجزائر بالدولة العثمانية، دار كوكب العلوم، الجزائر، 2016.

138- شحاتة حسن إبراهيم: أطوار العلاقات المغربية العثمانية قراءة في تاريخ المغرب عبر خمسة قرون(1510-1947م)، دار المعارف ، الإسكندرية، 1981.

139- شفيق محمد : الدارجة المغربية مجال توارد بين الأمازيغية والعربية، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1999.

140- شويتام أرزقي: المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009.

141- شويتام أرزقي: نهاية الحكم العثماني في الجزائر وعوامل انهياره (1800-1830م)، دار الكتاب العربي، الجزائر، (د.ت).

142- صحراوي عبد القادر: الأولياء والتصوف في الجزائر خلال العهد العثماني، دار هومة، الجزائر، 2016.

143- صادق محمد حاج: مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، (د.و.م.ج)، الجزائر، 1989

144- طواهرية عبد الله:تذكرة الخلان في مناقب العلامة سليمان بن أبي سماحة المطبعة العربية، غرداية، 2002.

145- عابدين محمد أبو اليسر: حكايا صوفية، ط1، دار البشائر، دمشق، 1993.

146- عامر محمود علي، فارس محمد خير: تاريخ المغرب الحديث، المغرب الأقصى، ليبيا، اجمعية التعاونية للطباعة، دمشق، (د.ت).

147- عباد صالح: الجزائر خلال الحكم التركي(1514- 1830)، دار هومه، الجزائر، 2012.

148- عبد الحكيم محمد صبحي: دراسات في الجغرافيا العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.

149- عبد الخالق عبدالرحمان: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ط4، دار الحرمين لطباعة، القاهرة، 1993.

150- عبد القادر نور الدين: صفحات في تاريخ الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي، الجزائر، (د.ت).

151- عبد الكريم كريم: المغرب في عهد الدولة السعدية، منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، ط3، المملكة المغربية، 2006.

152- عبده غالب أحمد عيسى: مفهوم التصوف، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992.

153- عمالك أحمد: أحمد بن ناصر الدرعي (ت 1129هـ)الشيخ الصوفي المصلح، ط1، دار الأمان، الرباط، 2012.

154- عمورة عمار: الجزائر بوابة التاريخ الجزائر خاصة (ما قبل التاريخ إلى 1962م)، دار المعرفة، الجزائر، 2009 ، ج2.

155- عميراوي احميدة: من الملتقيات التاريخية الجزائرية، ط2، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2007.

156- عميراوي أحميدة: الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر (مذكرات تيدنا نموذجا)، دار الهدى، الجزائر، 2003.

157- عنان محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997،ج4.

158- غطاس عائشة، وآخرون: الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر، الجزائر، 2007.

159- غلاب عبد الكريم: قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ج3.

160- فارس محمد خير: تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، ط2، مكتبة دار الشرق، بيروت، لبنان، 1979.

161- فرغلي محمد: محاضرات في التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1975.

162- فروخ عمر : التصوف في الإسلام، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1981.

163- فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ط1، دار الفن الغرافيكي، باتنة، الجزائر، 1976.

164- كوثراني وجيه: السلطة والمجتمع والعمل السياسي في تاريخ الولايات العثمانية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988.

165- كوكب عامر: السماع عند الصوفية خاصة الغزالي، شركة أخوان رزيق، مصر، 1988.

166- لزغم فوزية: الإجازات العلمية لعلماء الجزائر العثمانية، دار سنجاق الدين للكتاب، الجزائر، 2010.

167- لزغم فوزية: الأسر العلمية بمازونة ودورها الثقافي بالجزائر خلال العهد العثماني، ضمن كتاب: مدرسة مازونة الفقهية دراسات في السير والتراجم والأعلام والزعامات، ط1، دار ومكتبة الحامد، عمان، الأردن، 2018.

168- ماسينيون، عبد الرزاق مصطفى: التصوف، تر: إبراهيم خور رشيد، وآخرون، ط1، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، 1984.

169- محرز أمين : الجزائر في عهد الأغوات (1659-1671)، دار البصائر، الجزائر، 2011.

170- محمود عبد الحليم: المنقذ من الضلال، ط5، دار المعارف ، القاهرة، 2003.

171- مخلوفي محمد: التصوف دراسة تحليلية نقدية، ط1، منشورات سليكي أخوين، طنجة، المغرب، 2013.

172- مروش المنور: دراسات عن الجزائر في العهد العثماني القرصنة الأساطير الواقع ، دار القصبة، الجزائر، 2009، ج2.

173- مفتاح عبد الباقي: نظرات حول الشيخ عبد القادر الجيلاني وانتشار طريقته، ط1، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، 2016.

174- مفتاح عبد الباقي: نظرات على الشيخ أحمد التجاني وطريقته وأتباعه، عالم الكتاب الحديث، الأردن، 2016.

175- مفتاح عبد الباقي: نظرات حول الطريقة الرحمانية الخلوتية، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2016.

176- مقر محمد: اللباس المغربي من بداية الدولة المرينية إلى العصر السعدي، ط1، منشورات وزارة الأوقاف، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، المملكة المغربية، 2006.

177- مموض نازلي أحمد: التعريب والقومية العربية في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية، بيروت، لبنان، 1986.

178- مهدي شعيب محمد: أم الحواضر في الماضي والحاضر، مطبعة البعث، قسنطينة، 1980.

179- نسيب محمد: زوايا العلم والقراءة بالجزائر، دار الفكر، سوريا، (د.ت).

180- هلايلي حنيفي: أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008.

181- هويدي يحي: تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، دار الإتحاد العربي للطباعة، 1975، ج1.

هـ- المراجع الأجنبية:

1- Berbrugger (A):un mémoire sur la peste en Algérie depuis 1552 jusque en 1819,in exploration scientifique en Algérie , imp: Royale, paris , 1847, T ,II.

2- Bouabba (Y): Les turcs au Maghreb central du 16e.s du 19 e.s, S.N.E.D, Alger, 1972.

3- Brosselard Charles: Les khouans: de la contitution des orders religieux musulmans en Algérie ,imp:A. Bourget, Algér, 1952.

4- Cour Auguste :L'etablissements des dynasties des chérifs du Maroc et leurs rivalités avec les turcs de la régence d'Alger 1509-1830,éd: Ernest Leroux, paris 1904.

5- Daumas (E): Moeurs et coutumes de l'Algérie, 3éme éd, lib:L Hachette et Cie, paris, 1858.

6- De Neveux (E): Les Khouans, ordre religieux chez les musulmans d'Algérie, 3ème éd, A.Jourdan, Alger, 1913.

7-De Grammont Henri-Delmas:Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830),éd: Ernest Le roux, Paris 1887.

8- Depont Octave , Copplani Xavier: Les confréries religieuses musulmanes, A. Jourdan, Alger, 1897.

9- Dermenghen Emila: Le culte des Saints dans l'islam maghrébin, éd: loysel, paris, 1990.

10- Drague George: Exqusse dhistoire religieuse des Maroco, peryresment, paris; 1951.

11- Esterhazy (W): La domination turque dans l'ancienne Régance d'Alager,Grossein, Paris, 1840.

12- Féraud charles: Histoire des Villes de la privince de constantine , bougie, Armanlt, paris, 1869.

13- Filali Kamel: Sainteté Maraboutique et Mysticiseme cotribution Al'etude des mouvment Maraboutique en Algérie sous la Domination turque, en insaniyet , N° 3, 1997.

14- Garrot H: Histoire générale de L'Algérie , imp:p.Crescenzo Voutes, Alger, 1910.

15- Julien charl André: Histoire de l'Algérie contemporaine la conquête et les débuts de la colonisation 1827-1871, P.U.F, Paris, 1964.

16- Kaddache Mahfoud: L'Algérie durant la periode ottomane, O.P.U, Alger, 1991.

17- Marty Paul: Les Zaouias Marocaines et Le Makhzen, Genthner, Paris, 1929.

18- Mercier Ernest Frédéric : Histoire de l'Afrique septentrionale (Berberie) Depuis les temps les plus reculés jusqu' à la conquête française (1830), éd:Ernest lereux, ,Paris 1891. T 03.

19- Mercier Ernest Frédéric : Histoire de constantine , S.N.E.D, Alger, 1903.

20-Plantet Eugéne: Moulay Ismail Empereur du Maroco et la pruncesse deconti, paris, 1893.

21- Rinn Louis: Marabouts et Khouans étude sur l'islam en Algérie éd: adolphe jourdan, Alger, 1884.

22- Saidouni Nacer Edine: L'Algérois rural à la fin de l'époque ottomane (1791-1830), Dar El-Gharb El islami, Beyrouth, 2001.

23- Si Hamza Boubakeur Cheikh :Un soufi Algérien Sidi Cheikh, Sa Vie , son oeuvre son role historique ser descendants(oulad sidi Cheikh), imp: Maisonneuve et Larose, Paris, 1990.

24- valensi (L): Le Maghreb avant la prise d'Alger 1790-1830, flammarion politique, paris, 1969.

25-Venture de Paradis (J. M):Tunis et Alger au XVIII[é.s], Mémoire et Observation Rassemblés et Présentés Par Joseph Cuoq , éd:bib Arabe Sindbad ,Paris, 1983.

و- الدوريات باللغة العربية:

1- ابن الصديق محمد علي: "إطلالة على التصوف المغربي وتاريخه"، في/ مجلة دعوة الحق، ع280، (و.أ.ش.إ)، الرباط، المغرب، محرم-صفر1411/غشت-شتنبر 1990.

2- أعزيبي زهرة، بونابي الطاهر:" القيم الجمالية والروحية في لباس صوفية المغرب الأوسط الزياني من خلال النص المناقبي"، في/ مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، ع12، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، جوان 2017.

3- استيتو عبد الله:" الزاوية والمجتمع القبلي والمخزن، الزاوية الدرقاوية نموذجا"، في/ مجلة فكر ونقد، ع94، س10، الرباط، المغرب، جانفي 2008.

4- ايشرخان أحمد:" جهود السلطان مولاي إسماعيل في تأسيس الخزانات العلمية وازدهار الحياة الفكرية بالمغرب الحديث"، في/ مجلة دعوة الحق، ع404، (و.أ.ش.إ)، الرباط، المغرب، 1957.

5- الأخضر محمد:" الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية العصر الأول"، في / مجلة المناهل، ع1، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، المغرب، 1974.

6- البزاز محمد الأمين: "الأزمة الغذائية في عهد السلطان محمد بن عبد الله خلال سنوات الأزمة(1776-1782م)"، في/ مجلة أعمال الدورة الثالثة ، جامعة مولاي علي الشريف الخريفية، مركز الدراسات العلوية الريصاني، المغرب، ديسمبر 1991.

7- الجوهري الحسن أبو الحسن: " تعدد أسماء التصوف"، في/ مجلة التصوف الإسلامي، ع1، س 12، القاهرة، 1990.

8- الحادك قاسم:"الزوايا والطرق الصوفية في المغرب من خدمة المخزن وتكريس شرعيته إلى مسالمة المستعمر ومهادنته"، في/مجلة الدراسات والبحوث الإجتماعية، ع1، جامعة الوادي، سبتمبر 2013 .

9- الخالدي عمر: " من تاريخ المغرب المعاصر نموذج عن الإقطاع الجهوي"، في/ مجلة الدراسات العربية، ع8، 1980.

10- الخداري محمد:" بلاد المغارب تحت الحكم العثماني نموذج الجزائر في عهد الدايات (1671-1830)"، في/ مجلة كان التاريخية، ع22، س6، ديسمبر 2013.

11- الخداري محمد:" درقاوة والمخزن في عهد المولى سليمان (1792-1822م)"، في / مجلة أمل ع22-23، س 8، المغرب ، 2001.

12- الخداري محمد:" الدور السياسي للطريقة الدرقاوية في العلاقات بين المغرب والجزائر في بداية القرن التاسع عشر"، في/ مجلة المناهل، ع80-81، وزارة الثقافة المغربية، الرباط، المغرب، فبراير 2007.

13- العراقي أحمد:" من قضايا الفكر لدى المؤلفين المغاربة زمانمحمد الثالث وابنه سليمان"، في///

14- العدناني الجيلالي:" أصول الزاوية التجانية، حينما يتكلم المريدون الأوائل، تر:خضراوي إدريس"، في/ مجلة المناهل، ع80-81، وزارة الثقافة المغربية، الرباط، المغرب، فبراير 2007.

15- العمراني محمد :"الزاوية الوزانية والمخزن العلوي من مرحلة التأسيس إلى أواخر القرن الثامن عشر"، في/ مجلة المناهل، ع80-81، وزارة الثقافة المغربية، الرباط، المغرب، فبراير 2007.

16- العمري مومن:" على طريق حلم وحدة المغرب العربي القواسم المشتركة لتحقيق وحدة شعوب المغرب العربي"، في/ مجلة الصورة والاتصال، ع19-20، جامعة وهران، الجزائر، ديسمبر 2016.

17- الغربي الغالي: "الحياة السياسية في نيابة الجزائر إبان عصر الدايات ثورة ابن الشريف الدرقاوي ضد الأتراك في مطلع القرن التاسع عشر"، في/ مجلة الدراسات التاريخية، ع10، جامعة الجزائر، 1997.

18- الغربي محمد أحمد:" العناصر الحقيقية لإقليمية المغرب العربي"، في/ مجلة دعوة الحق، ع5، س2، وزارة عموم الأوقاف، الرباط، المملكة المغربية، فبراير 1959.

19- الكتاني نور الهدى: " التصوف والطريقة"، في/ مجلة أمل، ع41، مج 21، المغرب، 2013.

20- المازوني محمد: " وظائف الزاوية المغربية مدخل تاريخي"، في/ مجلة فكر ونقد، ع94، الرباط، المغرب، يناير 2008.

21- الياسري فاهم نعمة، عجة حسنين عبد الكاظم:" الإسهامات السياسية لمتصوفة المغرب الأقصى في العصر الحديث"، في/ مجلة كلية التربية، ع12، جامعة واسط، العراق، (د.ت).

22- بلحميس مولاي:" الثورة على الأتراك شواهد مستقاة من وثائق اسبانية لم تنشر"، في/ مجلة الثقافة، ع46، وزارة الثقافة، الجزائر، ديسمبر 1978.

23- بن شريعة محمد:" ملامح من شخصية محمد الأول"، في/ مجلة دعوة الحق، ع258، (و.أ.ش.إ)، الرباط، المغرب، أغسطس 1986.

24- بن عمر حمدادو:" الحضور الصوفي والمعرفة الصوفية كتاب خاتمة الرسائل لأهل الوسائل للشيخ عدة بن غلام الله"، في/ مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، ع5، جامعة وهران، الجزائر، جانفي 2015.

25- بن فرج حسين جيلالي:" تعاليم الطريقة الدرقاوية ورجالها خلال النصف الأول من القرن 19م من خلال مخطوط كنز الأسرار لأبي زيان المعسكري"، في/ مجلة العرفان، ع 1، مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة ، الأغواط، الجزائر، جوان 2018.

26- بن فرج حسين جيلالي، فغرور دحو:" موقف المولى سليمان العلوي من انتفاضة درقاوة على ضوء رسالته لباي وهران محمد المقلش"، في/ مجلة عصور، ع1، مج13، جامعة أحمد بن بلة 1، وهران، الجزائر، جانفي – جوان 2018.

27- بوركبة محمد:" جوانب من مخطوط قلعة بني راشد للشيخ ابن عمر بن عثمان القلعي"، في/ المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع1، الجزائر، جوان 2003 .

28- بوسليم صالح، بن قايد عمر:" الأضرحة والمزارات في الجزائر العثمانية من خلال كتب الرحلات المغربية" في/ مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ع21، 2015.

29- بوسليم صالح: "مؤسسة الزوايا بإقليم توات خلال القرنين 12-113هـ/18-19م، بين الإشعاع العلمي والإنتشار الصوفي"، في/ مجلة الواحات للبحوث والدراسات، ع9، جامعة غرداية، 2010.

30- بوشنافي محمد:" ظاهرة الصراع السياسي والاغتيالات بالجزائر أثناء العهد العثماني (1520-1830) من خلال المصادر الأجنبية"، في/ مجلة الحوار المتوسطي، ع1، مج 10، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، الجزائر، مارس 2010.

31- بوكبوط محمد:" جوانب من تاريخ المغرب الإقتصادي في القرن الثامن عشر ميلادي:النتائج الاقتصادية لسياسة محمد بن عبد الله (1757-1790م)"، في/ مجلة البحث العلمي، ع41، الرباط، 1993.

32- بوكعبر تقي الدين:" صور من التواصل الثقافي والعلمي بين الجزائر والمغرب خلال العهد العثماني إجازة عامة من الشيخ شقرون الفاسي إلى الشيخ الطاهر المشرفي الجزائري"، في/ مجلة قضايا تاريخية، ع4، الجزائر، 2016.

33- بونابي الطاهر:" نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط"، في/ مجلة حوليات التراث، ع2، منشورات جامعة مستغانم، الجزائر، 2004.

34- بونقاب مختار: " انتفاضة درقاوة في بايلك الغرب الجزائري 1802-1816م"، في/ مجلة المواقف، ع3، جامعة مصطفى اسطنبولي، معسكر، الجزائر، ديسمبر 2008.

35- داود فاطمة: "التصوف الإسلامي مفهومه وأصوله"، في / مجلة حوليات التراث، ع1،جامعة مستغانم، 2004.

36- روكي منير:"التجارة في المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر بين ميكانيزمات التجارة والحضور الأجنبي"، في/ مجلة الدراسات والبحوث الإسلامية، ع10، جامعة المحمدية، المغرب، 2015.

37- سعد الله أبو القاسم: " عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائر ورحلته لسان المقال"، في/ مجلة الأصالة، ع38، س 1976.

38- سعيداني محفوظ: " الفلاحة ببلاد المغرب في القرنين 18و19م"، في/ مجلة الدراسات الإفريقية، ع15-16، جامعة الجزائر، 2013/2012.

39- سعيدوني ناصر الدين: " الأحوال الصحية والوضع الديموغرافي بالجزائر أثناء العهد التركي"، في/ مجلة الثقافة، ع92، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1986.

40- سعيدوني ناصر الدين:" وضعية عشائر المخزن الاجتماعية والآثار التي ترتبت عنها"، في/ المجلة التاريخية المغاربية، ع7-8 ، 1972.

41- سعيدوني ناصر الدين:" ثورة ابن الأحرش بين التمرد المحلي والانتفاضة الشعبية"، في/ مجلة الثقافة، ع78، وزارة الثقافة، الجزائر، 1983.

42- سعيدوني ناصر الدين: " موقف الأمير عبد القادر من بقايا السلطة التركية بالجزائر، جماعة الكراغلة وفرسان المخزن"، في/ مجلة التاريخ، عدد خاص، الجزائر، 1983.

43- شارف محمد:" الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، في/ مجلة مقاليد، مج7، ع2، الجزائر، جانفي 2021.

44- شراس لطيفة:" زاوية أحنصال والمخزن الإسماعيلي"، في/ مجلة المناهل، ع80-81، وزارة الثقافة المغربية، الرباط، المغرب، فبراير 2007.

45- شرف موسى:" السياسة الدينية في المغرب الأقصى خلال القرن 12هـ/8م عهد السلطان محمد بن عبد الله نموذجا"، في/ مجلة الدراسات التاريخية، ع19، قسم التاريخ، جامعة الجزائر2، سبتمبر 2015.

46- شرويك محمد الأمين:" انتقال التصوف إلى المغرب الإسلامي"، في مجلة آفاق الفكرية، ع6، مخبر الفكر الإسلامي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، 2017.

47- شويتام أرزقي:" العلاقات الثقافية الجزائرية المغاربية (الفترة العثمانية)"، في/ مجلة الدراسات التاريخية، ع13، جامعة الجزائر 2، 2011.

48- عبد الرحمان محمد الحسن:" دور العامل الجغرافي في حركة التاريخ"، في/ مجلة كان، ع20، س6، جويلية 2013.

49- عزوي محمد الطاهر:" عوامل وحدة المغرب العربي"، في/ مجلة التراث، ع8، جمعية التراث والتاريخ الأثري ، باتنة، الجزائر، 1989.

50- عموري عبد العزيز:" من وحي تاريخ التصوف بالمغرب طقوس صوفية تأبى النسيان (التصوف العيساوي نموذجا)"، في مجلة الثقافة الشعبية، ع55، س 14، مملكة البحرين، خريف 2021.

51- فركوس صالح: " الباي محمد الكبير ودوره في بعث الحركة الثقافية في بايلك الغرب"، في / مجلة الثقافة، ع71، الجزائر، 1982,..

52- فيلالي كمال:"هجرة علماء غريس وتلمسان إلى فاس في العهد العثماني"، في/ مجلة المواقف، عدد خاص، 2008.

53- لعرج شيخ، فغرور دحو: " انتشار الطريقة التجانية في بايلك الغرب أواخر القرن 18وبداية القرن19م، ونشاطاتها المختلفة "، في/ مجلة الحضارة الإسلامية، ع29، جامعة أحمد بن بلة، وهران، الجزائر، جوان 2016.

54- مسعود العيد:" المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني"، في/ مجلة سيرتا، ع10، س6، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة، أفريل 1988.

55- مسعود العيد:" حركة التعليم في الجزائر خلال العهد العثماني"، في/ مجلة سيرتا، ع3، ////

56- مياسي إبراهيم:" مساهمة القادرية في تأطير الثورات الشعبية"، في/ مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع4، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2004/2003.

57- هلايلي حنيفي:" الثورات الشعبية في الجزائر أواخر العهد العثماني كرد فعل على سياسة التهميش"، في/ مجلة جامعة الأمير عبد القادر، ع20، قسنطية ، الجزائر، أفريل 2006.

ز – الدوريات باللغة الأجنبية:

1- Arnauld (L): " Histoire de l'Ouali sidi Ahmed Et-tedjani", in/ R.AF, N°5, 1861.

2- Berbugger Adrien: "Un cherif Kabyle en 1804", in / R.AF, N°3, 1858.

3- Bodin Marcel: "Traditions indigens sur Mostaghanem et tidjet", in / B.S.G.A.O, N°52, T1, Fascule chocr, Oran, rors, 1929.

4- Boyer Pierre: "Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la Régence d'Alger (XVI$^{e.s}$- XIX siècles)", in / R.O.M.M, N°1, Aix en provence, 1er senester, 1966.

5- Boyer Pierre:" Introduction a une histoire intérieure de régence d'Alger", in / R.H, avril-juin 1966.

6-Delpech Adrien:"Résumé historique sur le soulèvement des derkaoua de la province d'Oran", in/ R.A F, N° 18, 1974.

7- Devoulx Albert: " Lettres adressées par des Marabouts arabes au pacha d'Alger", in / R.AF, v 18, 1874.

8- Devoulx Albert: "quelques tempêtes à Alger", in/ R.AF, N°15, 1871.

9-Emérit Marcel: "Le Voyage de la condamine à Alger (1731)", in / R.AF, N°98, 1954.

10- Féraud Charles: " Zebouchi et Osman bey", in/R.AF, N°6, 1862.

11- Noel (A) : " Document pour servir à l'histoire des hamyan et la région qu'ils occupent actuellement", in/ B.S.G.A.O, 1915, T36.

12- Rinn Louis:" Le Royaume d'Alger sous le dernier Dey", in/ R.A F, N°41, 1897.

13- Venture de Paradis (J M):"Alger au XVIII^{éme}" , in/ R.AF, N°219, 1895.

ح- الأطاريح والرسائل الجامعية:

1- الخداري محمد: دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر حالة الزايو الدرقاوية من 1786م إلى 1823م، أطروحة دكتوراه في التاريخ، كلية الآداب بالرباط، المغرب، 2005/2004.

2- القاسمي عبد المنعم الحسني: الطريقة الخلوتية الرحمانية الأصول والأثار من ظهورها حتى الحرب العالمية الأولى، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية(غ.م)، جامعة الجزائر، 2009/2008 .

3- بعارسية صباح: مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر(غ.م)، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2015/2014.

4- بعارسية صباح: حركة التصوف بالجزائر خلال القرن السادس عشر ميلادي، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر(غ.م)، جامعة الجزائر، 2006/2005.

5- بلعربي عبد القادر: التطور التاريخي للطريقة العيساوية وانتشارها في الجزائر العثمانية، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر(غ.م)، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس ، 2015/2014.

6- بن حيدة يوسف: التواصل الصوفي للطرق الصوفية بين الجزائر وتونس خلال الفترة العثمانية الطريقة الشابية نموذجا، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر(غ.م)، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، 2017/2016.

7- بن عمر حمدادو: المساهمة العلمية لمتصوفة بايلك الغرب خلال القرنين (11-12هـ/ 17-18 م) ، أطروحة دكتوراه في الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2013/2012.

8- بن قايد عمر: التواصل الثقافي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة العثمانية (1519-1830م) مقاربة اجتماعية ثقافية، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة غرداية، 2017/2016.

9- بوجلال قدور: مظاهر التقارب والقطيعة بين العلماء والسلطة العثمانية في بايلك الغرب فترة الدايات، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر(غ,م)، جامعة وهران، 2017/2016.

10- بوغدادة الأمير: التيارات الدينية في الجزائر خلا القرن 19م التصوف نموذجا، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر(غ.م)، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2021/2020.

11- تلمساني بن يوسف: الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر 1782-1900، رسالة ماجستير في التاريخ (غ. م)، جامعة الجزائر، 1998/1997.

12- حناي محمد: الحياة الثقافية في زاوية تماسين التجانية(1803-1954م)، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الوادي، 2014/2013.

13- شدري معمر رشيدة: السلطة الروحية والسلطة السياسية في الجزائر العثمانية (1518-1830م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر2، 2018/2017.

14- شرف موسى: الاصلاحات في المغرب الأقصى في عهد السلطان محمد بن عبد الله(157-1790)، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث(غ.م)، جامعة الجزائر، 2010/2009.

15- شرف عبد الحق:الحسام المشرفي لقطع لسان الساب الجعرفي الناطق بخرافات الجعسوس سيء الظن الكنسوس للعربي عبد القادر المشرفي دراسة وتحقيق، أطروحة دكتوراه في التاريخ والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2011/2010.

16- عمارة البشير: التفاعل الثقافي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال القرن 11هـ/17م، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2014/2013.

17- كلة نصيرة: المغرب الأقصى في عهد الدولة العلوية من خلال كتاب الاستقصا للناصري، أطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر(غ.م)، جامعة أبي بكر بلقائد، تلمسان، 2019/2018.

18- لعربي نور الدين: الطرق الصوفية وأثرها على العلاقات الجزائرية المغربية (1800-1870م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر(غ.م)، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، 2019/2018.

19- مداح عبد القادر: التواصل الصوفي بين الطرق الصوفية في المغرب الأقصى وغرب الجزائر 1515-1830، الطريقة الهبرية نموذجا، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر(غ.م)، جامعة سيدي بلعباس، 2017/2016.

20- مرتاض عبد الحكيم: الطرق الصوفية بالجزائر في العهد العثماني 1515-1830م وتأثيراتها السياسية والثقافية، أطروحة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة وهران، 2016/2015.

ط- المعاجم والقواميس:

1- ابن منظور محمد: لسان العرب المحيط، ط1، دار لسان العرب، بيروت، (د.ت)، مج2.

2- أنيس إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، ط2، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج2.

3- الشرقاوي حسن : معجم ألفاظ الصوفية، ط2، مؤسسة مختار، دار عالم المعرفة، القاهرة، 1992.

4- الزبيدي محمد مرتضى الحسيني : تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الكريم العزباوي، را: مصطفى حجازي، مطبعة الحكومة، الكويت، 1990، ج26.

5- الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي: الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، ج7.

6- الكاشاني عبد الرزاق: معجم اصطلاحات الصوفية، تح وتق: عبد العال شاهين، ط1 دار الطباعة، القاهرة، 1992.

7- زوين علي: معجم مصطلاحات توثيق الحديث، ط1، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986.

8- محمود عبد الرزاق: المعجم الصوفي، ط1، دار ماجد عسيري، جدة، 2014، ج2.

9- نويهض عادل: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت ، لبنان، 1980.

الـفـهــارس

أ . فهرس الأعلام

ب . فهرس الأماكن والبلدان

ج . فهرس القبائل والجماعات

د . فهرس المحتويات

أ – فـهرس الأعلام

- الرسول صلى الله عليه وسلم 25- 31-33 -34-38 105-115-122-126-184 196-247-251-279-291-293-198 199-303-324- 325

(أ)

- إبراهيم التازي 292
- إبراهيم بسيوني 26
- إبراهيم الدسوقي 42
- إبراهيم بن عبد القادر الجيلاني 112-113
- إبراهيم حركات 48- 140-151-161
- إبراهيم شرقان 60
- ابن الأحرش 217-231-232-233 234- 235-236-237-238-239 240-241-242-243-264-332 335
- ابن الجوزي 27- 33
- ابن الفيض بن ابراهيم 34
- ابن الغازي الزموري 288
- ابن بطوطة 47
- ابن تيمية 25-27-28-33
- ابن حمادوش 81- 295-296
- ابن خلدون 25- 28- 30- 38 267- 275
- ابن سحنون الراشدي 77-81-92-208
- ابن عزوز بن عيسى الشلفي 307
- ابن مسرة الأندلسي 50
- ابن مرزق الخطيب 45-49
- ابن مريم 86
- ابن منضور 29-37
- أبو الحسن الشاذلي 51-130-296
- أبو الجمال محمد بن عبد الكريم 292
- أبو القاسم الجنيد 31-34-41
- ابو القاسم القشيري 26- 28-30-34 38-317
- أبو القاسم الزياني 77- 100-165-166 183-184-211-218-219-223 286-315-329
- أبو القاسم سعد الله 45-78-94-122 248-300-325
- أبو المحاسن يوسف الفاسي 192
- أبو بكر مهاوش 289
- أبو راس الناصري 77-79-80-81-104 242- 285-307
- أبو زيان محمد المعسكري 125-205-211 220-305-318-319-320-322
- أبو عبد الله محمد بن عيسى 123-200-328
- أبو عبد الله محمد المهدي الكتروسي 292 -301
- أبو عبيد الله محمد الشرقي 195

- أبو عنان المريني 47-48
- أبو مدين شعيب 51-52-112-313-315
- أبو مهدي عيسى الثعالبي 289-292-294
-أبي الحسن علي بن يوسف الدرعي 185
- أبي سالم العياشي 186-191-291-305
- أبي حامد الغزالي31- 35-36-38-46-50
- أبي حسون السملالي 132- 134
- أبي عبد الله المسناوي 294-295
- أحمد ابن خالد الناصري 142-144-146
149- 166-167-171-184-218
219-221-248
- أحمد ابن عجيبة 31-181-188-201
- 287-306-310-318-320-322
326-332
- أحمد بن ناصر الدرعي 314
- أحمد البدوي 42-52
- أحمد البناني الفاسي 295-296
- أحمد التجاني 105-106-115-116-179
183-184-187-188-198-244-245
246-247-248-249-250-251-252
254-256-285-286-291-298-299
300-303-304-305-306-311-312
317-326-329-334.
- أحمد الدلائي 175- 315
- أحمد الرفاعي 36-51
- أحمد المبارك124
- أحمد المنصور الذهبي 132
- أحمد بن القاسم البوني 81-97-294
- أحمد بن عبد القادر الفاسي 291
- أحمد بن عمار 80-81
- أحمد بن مبارك اللمطي 295
- أحمد بن محمد الورززي 295
- أحمد بن موسى الكرزازي 127
- أحمد بن يوسف المليلي 84-91-92
- أحمد بن هطال التلمساني 213- 244
245- 263 - 324
- أحمد توفيق المدني 79- 245
- أحمد زروق 55-182-186
- امحمد البناني الفاسي 305-306
- امحمد بن عبد الرحمان بن أبي زيان 126
- الإمام مالك 29-107-295
- الباي أزرق العين 96
- الباي الحاج خليل 95
- الباي بوشلاغم 95
- الباي حسن بن موسى 102-255
256-257-258-259-260-261
- الباي حسين بن صالح 92
- الباي عثمان بن إبراهيم 93
- الباي عثمان بن محمد الكبير 98-183
245- 247-249
- الباي علي بن صالح 92
- الباي محمد الذباح 92
- الباي محمد الكبير 76-78-81-92
107- 244-245-247-250

- الباي محمد شاكر 207-285
- الباي محمد بن عثمان (المقلش) 79-95
183-198-215-216-217-223-224
225-226-227-229-240-241-263
284-333
- الباي مصطفى العجمي 213-217-229
283-
- الباي مصطفى المنزلي 215-320
- الباي مصطفى بومزراق 255-256
التليلي العجيلي 32-40-44
- التمقروتي 278-280
- التهامي الوزاني 175-315
- الحاج الطاهر بادو المكناسي 218-222-223
- الحاج علي بن عيسى الينبوعي التماسيني 117
252-253-257-258-312
- الحاج مصطفى المختاري الغريسي 114
- الحسن البصري 33
- الحسن بن محمد الهداجي 305
- الحسن بن مسعود اليوسي 182-186
195-279-307
- الحلاج 35 – 36
- الداي أحمد 91-93
- الداي الحاج محمد التريكي 58-94
- الداي بابا حسن 58
- الداي بابا عبدي باشا 61-94
- الداي حسن 63-69
- الداي حسين 63-94-254-256-261-285
- الداي حسين ميزومورتو 60
- الداي علي باشا الغسال 63
- الداي علي خوجة 63
- الداي علي شاوش 60-61
- الداي عمر باشا 230
- الداي شعبان 99
- الداي محمد بكداش 79-92-97
- الداي محمد بن الحسن 61
- الداي محمد عثمان باشا 62-92-98
- الداي مصطفى باشا 66-76-93-233
261-285
- الزمخشري 27-29
- السلطان أحمد الثالث 60
- السلطان أحمد الذهبي 139-181
- السلطان إسماعيل 80-81-96-137
138-139-140-159-162-163
165-174-175-180-190-191
199-201-286
- السلطان الرشيد 135-136-137
159-162-163-172-190-191
- السلطان المستضي 139
- السلطان اليزيد 142- 143
- السلطان سليمان 143-144-145-155
167-178-179-184-187-188-192
194-198-218-219-221-222-223
224-225-226-227-228-231-242
248-249-251-252-263-265-281

335-333-309-288-287-285
- السلطان عبد الرحمان بن هشام 145
262-180-179-168-151-146
334-288
- السلطان محمد بن عبد الله 140-141
156-155-150-149-144-142
176-167-166-165-164-160
272-201-185-183-181-177
287
- الضعيف الرباطي 222-269-272
- الطاهر بونابي 45
- الطاهر بن عبد الله المشرفي 296-307
322
- الطيب الوزاني 311
- الطيب بنكيران 184
- الكتاني 30
- الكلاباذي 31
- المزاري 105- 211-214-215-219
322-319-283-259-256-232
- النقشبندي 30
- العباس بنكيران 249
- العربي المشرفي 184-188-220-309
- العنتري 76-93-207-231-232
282-238-234
- الغالي الغربي 212
- الهاشمي بن عجيبة 311- 318

(ب)

- بلهاشمي بن بكار 122
- بلانتي 57
- بن يوسف تلمساني 33

(ج)

- جابر بن حيان 29
- جعفر الصادق 59
- جوان كانو 59

(د)

- دوماس 44
- دوغرامون 209-230-240

(م)

- ماسينيون 29
- محمد أحمد الميهمي 41
- محمد أبو الفضل إبراهيم 44
- محمد اكنسوس 187-188-219-249-309
- محمد البوشيخي 102
- محمد البوزيدي 287-304-311-318
- محمد التوهامي بن رحمون الفاسي 292-301
- محمد الحاج الدلائي 134-135-172-185
- محمد الحراق 300-305-310-320
- محمد الخداري 281-300
- محمد الساسي القماري 116
- محمد الشرادي 177
- محمد الكبير التجاني 203-252-253-256
257-258- 259-260-261-33
- محمد المسناوي الدلائي 306

- محمد المنصور 145-187
- محمد المنوني 145
- محمد بن أبي بكر العياشي 186-191
- محمد بن الأمير 233-248
- محمد بن الخضر المهاجي 228
- محمد بن الطيب بنيس 291
- محمد بن العربي التازي 305
- محمد بن المشري 298-300-303-312
- محمد بن بوعزة التلمساني 125
- محمد بن سليمان الجزولي 54-186
- محمد بن سليمان الروداني 292-294
- محمد بن عبد السلام الناصري 305
- محمد بن عبد الرحمان الجرجري 118-119
- محمد بن عبد الرحمان الزواوي 293
- محمد بن عبد الرحمان الكرزازي 280-314
- محمد بن عبد الله أيوب التلمساني المنور 295
- محمد بن عبد الله الجيلاني 106-250-251-299
- محمد بن علي السنوسي 285
- محمد بن علي الشريف الجعدي 294
- محمد بن علي القصاب 31
- محمد بن محمد المشرفي 168-188-220-309
- محمد بن محمد المرابط الدلائي 279-286
- محمد بن معروف بوشنافة 125-300-311
- محمد بن ناصر 185- 193-292-295
298-296
- محمد بن يوسف الزياني 205-214-220-225
229-230-234-258-259-260-261-283
- محمد حجي 45-47-185
- محمد صالح الماجري 47
- محمد فرغلي 29
- محي الدين ابن العربي 36-52
- مختار فيلالي 44
- مسلم بن عبد القادر 93-102-204
205-207-213-215-228-230
240-287-319
- مصطفى عبد الرزاق 29
- معروف الكرخي 30-34
- مولاي الشريف بن علي 133-134-145
- مولاي بلحميسي 226
- مولاي محمد العربي الدرقاوي 125-179
188-198-204-205-211-218
219-220-221-222-224-227-
281-288-300-304-305-309
310-311-316-318-319-320
323-333
- مولاي محمد بن الشريف 81-134-
135-136-162-172
- مولاي عبد الله 139-177-199
-مولاي زين العابدين 139
- منال عبد المنعم 322
(س)
- سكيرج 299-329
- سعدون الفرجيوي 124
- سعيد أحنصال 124-199

- سعيد المقري 80
- سعيد المنداسي 81
- سيدي أحمد بن علي 92
- سيدي بتقة 91
- سيدي بوقبرين 87
- سيدي خالد 281-313
- سيدي عبد الله بن حواء التجيني 102
- سيدي عبد الرحمان الأخضري 281-313
315-314
- سيدي عبد القادر بن محمد امقران 94
- سيدي علي بن مبارك 87-93
- سيدي علي بن موسى أوعلي نفوناس 92
- سيدي عقبة 281-313-314-315
- سيدي محمد السنوسي 93
- سيدي محمد الزواوي 92
- سيدي محمد الهواري 92
- سيدي محمد امقران 234
- سيدي محمد بن أحمد الصدمي 102
- سيدي محمد بن عودة 92-217

(ع)

- عاشور بن عيسى القسنطيني 80
- عبد الحليم محمود 27
- عبد القادر الجيلاني 36-41-42-92
307-130-114-112-111
- عبد الرحمان المجذوب 275
- عبد الرحمان بدوي 29
- عبد الرحمان عبد الخالق 57
- عبد الحكيم مرتاض 44-47
- عبد السلام بن مشيش 52-114-296
- عبد الكريم الفكون104-107-284-323
- عبد الرحمان الثعالبي 86-91-92-93
- عبد القادر ابن الشريف 102-125-204
205- 211-214-215-216-217-218
219-220-221-222-223-224- 228
229-230-240-241-256-263
265-333
- عبد القادر الراشدي 104
- عبد القادر بن سليمان السماحي 104-
109-120
- عبد الرحمان الكرزازي 108
- عبد الرحمان ابن ماماش باشتارزي 119
- عبد الرحمان بوفلجة 127
عبد القادر بن شقرون الفاسي 249-296-301
- عبد القادر السهروردي 28-36
- عبد القادر بن عبد الله المشرفي (ابن دح) 301
- عبد القادر السلاوي 299
- عبد الخال بن محمد العروسي 305
- عبد الرحمان الفاسي 328
- علي الأعرج 139
- علي بن عبد الرحمان الجمل 125
- علي بن عيسى المغربي 119- 293
- علي درناوي 61
- علي الأعرج 139

ب – فـهرس الأماكن والبلدان

(أ)

- أبي سمغون 115-116-183-245- 246-246-247-248-253-270-278-314
- الأناضول 79
-الأندلس 36-48-50-52-53-54-112-157
- الأستانة 58-261-262-334
- الأغواط 116-229-244-245-250-270
- الباب العالي 57-61-62
- البيض 115-116-120-313
- البرتغال 54-55-156-243
- الجزائر 55-57-58-59-60-61-62-63-64-65-66-67-68-69-70-71-72-73-74-75-76-77-78-79-80-81-82-83-89-90-91-93-95-98-99-100-103-107-108-109-111-113-118-119-120-121-122-123-124-125-126-128-129-130-135-136-142-145-153-154-159-172-179-188-203-204-205-206-207-212-215-217-218-219-222-223-224-225-227-228-229-230-231-233-235-237-242-243-244-247-248-249-250-251-252-257-258-262-263-264-266-268-269-270-271-272-273-274-275-276-277-278-280-281-282-284-285-286-287-289-290-291-292-294-297-298-300-301-302-303-305-306-309-310-311-312-313-314-315-316-318-321-322-325-326-328-330-331-333-334-335-336-338
- الدولة العثمانية 57-60-62-63-90-166-168-216
- الدلاء 189
- الزيبان 73
- الحبشة 153
- الحجاز 152-194-233-271-277
- اليمن 153
- المدينة المنورة 25-279
- المشرق 50-52-71-130-131-152-247-272-292-331
- المغرب الأقصى 47-55-59-69-71-80-96-98-112-114-116-120-121-122-123-124-125-126-128-129-130-132-133-135-136-137-138-139-140-141-142-143-144-146-147-148-149-150-151-152-153-154-155-156-157-159-160-161-162-165-169-170-171-172-180-182-185-187-188-189-195-201-202-203-204-212-218-219-222-225-226-227-228-230-231-233-241-242-243-244-247-248-249-251-252-256-262

263-264-266-268-269-270-271
272-273-274-275-276-277-278
280-282-284-285-286-289-290
291-292-294- 295-297-298-299
300-301-302-303-305-306-308
310-313-315-316-318-320-321
326-327-328-330-331-332-333
334-335-336
- المنيعة 120
- الميلية 238
- الساورة 71-152
- الساقية الحمراء 160
- السودان 71-116-152-153-286
- السوس 132-134-135-147- 150-152
153-154-157-159-160- 163- 199
- السنغال 116
- العراق 47
- العرائش 138-142-151-154-159-160
- الصحراء الغربية 153
- الصويرة 141-146-155-156
- القل 235-236
- القصبة 63
- القنادسة 126
- القيروان 51-108
- الرباط 146-147-150-151-154-222
- الشام 47-157
- النمسا 95
- الاسكندرية 160
- اسطنبول 60-81-90
-اسبانيا 54-71-143-156-164-166
226-243
- أسكندنافيا 71
- أصيلا 138-159
- أولاد جلال 119
- افريقيا 69-70-116-153-253-270
- أفلو 245
- أغادير 153
- انجيترا 71-151-160-226
- أيت إسماعيل 118
- ايطاليا71
(ب)
- باتنة 119
- بجاية 47-51-80-239-270-324
- بطن الرمان 172-190
- بسكرة 71-80-113-119-270-278
280-313-314-315-335
- بغداد 113
- بلاد المغارب 36-46-47-48-49-50
51-52-53-54-55-111-134-165
212-247-257-271-273-275
- بشار 127-278
- بوبريح 125-204-205-311
- بني زناسن 127-229-230

(ج)
- جبل طارق 71
- جيجل 231-234-235-239
- الجلفة 119
(د)
- درعة 132-134-150-158-177
193-194
- دمشق 80
(و)
- واحة كرزاز 127
- وادي الزهور 235-237
- وادي العبد 217
- وادي النون 136-153
- وادي سوف 116-312
- وادي مينة 213
- وجدة 159-243-262-270-311
- وهران 65-66-80-92-100-102
112-183-206-210-213-214
215-216-220-221-223-224
225-226-228-230-240-246
248-253-254-255-260-263
283-284-299-331
- وزان 122- 196
- وزرة 123
(ط)
- طرابلس 145-153
- طنجة 138-142-151-154-159
(م)
- مالي 71
- مازونة 80-270
- مجانة 65-72-92
- مكة 27-291-294
- مكناس 123-138-139-142-143
144-147-152-157-164-168-174
180- 190- 200- 269-328
- ملارة 47
- مليانة 65-92-217
- مليلية 143
- منعة 112-113
- مستغانم 65-114-122
- معسكر 65-78-80-95-114-122
124-125-204-213-216-217-
230-259-260-261-270-311
320
- مصر 81-151-152 – 153- 233
242-271- 276-279-287
- مراكش 47-120-137-142-145
146-150-151-153-155-156
157-159-160-176-182-294
- مرسى الكبير 92- 210
- مرسيليا 153
- موريطانيا 160
- متيجة 65
- ميلة 235-237-239

(س)
- سبتة 143-157
- سبدو 120
- سجلماسة 133-134-135-153-270
278
- سطيف 236-237-239-240
- سيدي بلعباس 116
- سيدي عقبة 270-278-313
- سلا 146-147-150-151-154-157
166-180
(ع)
- عنابة 65-75-117-123-236
- عين ماضي 116-229-244-245 246
248-250-251-252-253-254-255
260-270-278-284-312-314-334
- عين مليلة 119
- عين تموشنت 127
(ف)
- فاس 47-48-51-71-98-116-120
124-125-135-136-143-146-149
150-151-152-153-156-157-159
160-162-163-164-166-175-176
179-180-181-183-186-190-191
192-194-198-199-218-227-228
241-242-247-248-249-251-252
269-270-279-285-286-287-292
294-298-300- 301-311-312-317
- فكيك 153-224-243-278-314
- فرطاسة 213-214
- فرنسا 71-156-233- 243
(ق)
- قالمة 119
- قسنطينة 47-65-67-69-71-74
75-76-80-81-92-108-113-119
123-124-206-207-231-236-237
238-239-243-245-256-270-273
286
- قمار 116
- قصر الجنينة 63-92
- قورارة 243
(ت)
- تادلا 175-195-199
- تازة 71-157-270
- تافيلالت 71-133-152-153-158
160-181-270
- تاجموت 245-278
- تاغزوت 116
- تارودانت 150-151-178
- تامكروت 193- 194
- تازروالت 177
- تبوعصامت 133-134
- تونس 59-71-96-99-130-145
152-153-212-231-233-234
242-243-270-286

- توات 120-126-127-224-243
281- 335
- تطوان 135-147-150-151-152-154
160-179-269-287-295-318-319
- تلمسان 51-65-67-69-71-76-80-112
120-123-125-127-135-136- 153
159-172-183-214-221-222-224
228-230-241-243-247-270-281
285-286-287-292-311-313-315
324 - 333
- تلاغمة 119
- تماسين 117-253-255-257
- تمبكتو 71- 153
- تقرت 117
(غ)
- غرناطة 48-157
- غليزان 114
- غريس 217-240-258-260-281
- غرداية 120

جـ – فـهـرس الـقبائل والجماعات

(أ)

- أولاد عبدون 234-235
- أولاد دراج 324
- الأتراك 72-75-79-87-95-96
97-98-99-100-128-178-188
198-205-206-207-209-210
211-212-213-214-219-220
222-223-224-225-226-228
231-233-235-239-246-249
257-258-263-264-282-283
309-335
- الأوربيين 141-143-145-153
154-155-156-161-172
- الأحمدية 42
- الأنبياء 28-38-55
- الإسبان 48-54-90-92-100-
132-138-143-157-159-164
210
- الإيبريين 48
- الأنجليز 138-233
- الإنكشارية 59-63-74-225
- الأندلسيون 73-157
- الأعلاج 203
- الأشعرية 50
- الأغوات 57-87
- الأمويين 80
- البايلربايات 62
- الباشوات 62-93-94
- البرتغاليين 132-138
- البربر 142-150- 204-227
- الجازولية 55-109
- الجزائريون 68-70-82-83-128-210
228-231-252-262-263-276-290
291-292-294-313-318-333-334
- الدلائيين 132-134-162-172-185-190
- الدوايـر 214 -216-230-258
- الزمالة 214-216-230-231
- الزهاد 28-29-34-46
- الزيانيين 53
- الحراطين 160
- الحضر 63-72-73
- الحنانشة 30-121
- اليهود 68-69-72-73-74-153-154
155-156-157-158-183-206-272
- اليعقوبية 229
- الكراغلة 63-72-73-224
- المغاربة 52-54-141-148-153-155
159-160-161-194-231-233-242-
271-272-276-277-290-291-295
313- 315-332
- المسلمين 25-34-46-50-222-224
289- 293

- المسيحيين 70-73-272
- الموحدين 51-52-53-211
- المرينيون 47-53-54-98
- المرابطين 45-50-51-86-271
- الملامتية 41
- المتحنفين 27
- المصريين 231
- المولوية 90
- المعتزلة 184
- الناصريين 162-185-194-305
- السقطية 41
- السملاليين 48-133-135-172
- السعديين 98-131-133-136-162
201-172
- العلويين 133-136-137-138-139
140-141-148-149-152-158-159
162-169-172-173-177-180-188
190-194-195-201-202-218-221
286-309-310-332
- العرب 26-34-87-142-157-159
219-224-226-228-230-259-261
- العثمانيين 66-68-69-73-74-75-77
78-79-83-89-90-91-92-93-94
95-96-97-98-99-100-101-102
108-109-111-112-116-121-124
128-134-135-136-204-206-207
208-209-210-211-212-213-214
216-220-222-223-224-225-226
227-228-230-231-232-233-234
237-239-242-243-244-246-247
248-250-251-253-254-255-256
257-262-264-265-267-268-282
283-284-285-310-331-333
- الفاسيين 252
- الفرنسيين 63-71-72-94-161-231
- الفرس 26
- الصوفية 27-28-29-32-33-37-38
39-40-41-42-43-46-47-48-51
53-54-55-83-84-85-87-88-89
90-91-92-93-94-95-96-97-98
99-100-101-102-103-106-108
129-133-140-141-143-169-170
172-175-178-180-182-184-185
187-188-189-197-202-203-206
207-209-210-212-217-235-242
244-251-254-263-264-272-276
284-288-305-308-317-318-320
322-324-330-332-334-335
- آل صوفان 27
- الصحابة 25-27
- القادريين 41-55-98-109-187-253
- الرحمانيين 98
- الريسونين 179
- الروافض 184

- الشابانات 132-135-159
- الشاذليين 55
- التابعين 27
- التجاجنة 253
- التجانيين 105-179-183-244-246
247-251-253-255-256-258-259
260-261-262-302-303-334
- التونسيين 86
- الخوارج 184
(ب)
- بني زروال 125-205-211-218
311
- بني عامر 125-216-217-228-258
263-285-324-333
- بني عبد الواد 54
- بني ورثيلان 324
- بني سليم 234-235
- بني خطاب 234-235
- بن شقران 258
(د)
- درقاوة 102-179-188-197-203-204
206-211-215-216-217-219-220
221-223-224-225-227-228-229
230-231-232-233-251-263-264
285-287-288-304-308-309-318
319-320-322-326-332-334
(ع)
- عبيد البخاري 137-138-140-141
142-143-159-160-163-202-286
(ف)
- فرسان المخزن 64-65-72-245-254
259
(ق)
- قبائل الغرابة 216-258
- قبائل الأنجاد 213
- قبائل البرجية 216-217
- قبيلة الحشم 95-214-217-230
258-259-260-261
(ت)
- ترارة 229-230-241
(ذ)
- ذوي منيع 243

د – فـهـرس الـمـحـتـويـات

العنوان **الصفحة**

شكر وعرفان

إهــداء

مقدمة.....**9–23**

مدخل : لمحة عن جذور التصوف في الجزائر والمغرب الأقصى

1- مفاهيم ودلالات مصطلح التصوف.....**25– 32**

2- نشأة التصوف الإسلامي وتطوره **33–36**

3- الطرق الصوفية المفهوم، النشأة، التطور **37– 42**

4- الزوايا :المفهوم، النشأة، التطور **43– 49**

5-انتقال التصوف إلى بلاد المغارب **50– 56**

الفصل الأول:ظاهرة التصوف في الجزائر خلال عهد الدايات (1671–1830م)

المبحث الأول: الوضع العام في الجزائر

1-الحالة السياسية.....**58– 64**

2-الوضع الاقتصادي.....**65– 72**

3-الأحوال الاجتماعية.....**73–77**

4-الحياة الثقافية.....**78–83**

المبحث الثاني: حالة التصوف في الجزائر

1-مكانة المتصوفة في المجتمع.....**84–90**

2- علاقة المتصوفة بالسلطة العثمانية.....**91–104**

3-علاقة المتصوفة بالفقهاء والعلماء **105– 109**

4-علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض.....**110–112**

المبحث الثالث: نماذج من الطرق الصوفية المنتشرة في الجزائر

1-الطريقة القادرية..... **113- 116**
2-الطريقة التجانية..... **117- 119**
3-الطريقة الرحمانية..... **120- 121**
5-الطريقة الشيخية..... **122**
6-الطريقة الشابية..... **123**
7-الطريقة الوزانية..... **124**
8-الطريقة العيساوية..... **125**
9-الطريقة الحنصالية..... **126**
10-الطريقة الدرقاوية..... **127**
11-الطريقة الزيانية..... **128**
12-الطريقة الكرزازية..... **129**
خلاصة الفصل..... **130-132**

الفصل الثاني:ظاهرة التصوف بالمغرب الأقصى خلال العهد العلوي (1666-1830م)

المبحث الأول: الوضع العام في المغرب الأقصى

1-الحالة السياسية..... **135- 149**
2-الوضع الاقتصادي..... **150- 159**
3-الأحوال الاجتماعية..... **160-164**
4-الحياة الثقافية..... **165-171**

المبحث الثاني: حالة التصوف بالمغرب الأقصى

1-مكانة المتصوفة في المجتمع..... **172-174**
2- علاقة المتصوفة بالمخزن العلوي **175-184**
3-علاقة المتصوفة بالفقهاء والعلماء **185- 187**
4-علاقة المتصوفة مع بعضهم البعض..... **188-191**

المبحث الثالث: نماذج من الطرق الصوفية المنتشرة بالمغرب الأقصى

1-الطريقة الدلائية..... **192- 193**
2-الطريقة العياشية..... **194**
3-الطريقة الفاسية..... **195**
4-الطريقة الناصرية..... **196-197**
5-الطريقة الشرقاوية..... **198**
6-الطريقة الوزانية..... **199**
7-الطريقة الدرقاوية..... **200**
8-الطريقة التجانية..... **201**
9-الطريقة الحنصالية..... **202**
10- الطريقة العيساوية..... **203**
خلاصة الفصل..... **204- 205**

الفصل الثالث: ثورات الطرق الصوفية بالجزائر وأثرها على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات

المبحث الأول: ثورة الطريقة الدرقاوية بالغرب الجزائري وأثرها على العلاقات بين الجزائر والمغرب

1-التعريف بابن الشريف الدرقاوي..... **208-209**
2-أسباب قيام الثورة..... **210- 216**
3-مراحل الثورة..... **217- 221**
4-أثر الثورة على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى..... **222- 232**
5- نهاية ابن الشريف الدرقاوي..... **233- 234**

المبحث الثاني: ثورة الطريقة الدرقاوية بالشرق الجزائري وأثرها على العلاقات بين الجزائر والمغرب

1-التعريف بابن الأحرش الدرقاوي..... **235**

2-أسباب قيام الثورة 236-238
3-مراحل الثورة 239- 243
4- نهاية ابن الأحرش الدرقاوي..... 244- 245
5- أثر الثورة على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى..... 246- 247

المبحث الثالث: ثورة الطريقة التجانية بالجنوب الجزائري

1-أسباب قيام الثورة..... 248- 257
2-مراحل الثورة 258- 264
3-أثر الثورة على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى 265
خلاصة الفصل..... 266- 268

الفصل الرابع: التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره في العلاقات بين البلدين خلال عهد الدايات

المبحث الأول: العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات

1- الامتداد الجغرافي 271- 274
2-التماثل المذهبي..... 274- 276
3-التماثل الثقافي 277- 279
4-ركب الحج المغربي 280- 285
5-انتشار الفتن والاضطرابات في البلدين..... 286- 292

المبحث الثاني: التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره على العلاقات الثقافية بين البلدين خلال عهد الدايات

1- تبادل الإجازات والأسانيد الصوفية..... 293- 301
2- تبادل الرسائل والمراسلات الصوفية..... 302- 305
3- رواج التآليف والكتب الصوفية بين البلدين..... 306- 313

المبحث الثالث: التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى وأثره في العلاقات الاجتماعية بين البلدين خلال عهد الدايات

1- تبادل الزيارات والسياحات بين البلدين..... **314– 320**

2- انتشار اللباس الصوفي بين البلدين..... **321 –325**

3- انتشار الطقوس الصوفية في البلدين..... **326**

أ- حلقة الذكر (الحضرة) **326– 328**

ب – السماع الصوفي..... **329– 331**

جـ - المواسم والموالد الصوفية..... **332– 334**

خلاصة الفصل..... **335**

الخاتمة ..... **337 – 342**

الملاحق..... **344 – 357**

قائمة المصادر والمراجع..... **359– 393**

فهرس الأعلام ..... **395 – 400**

فهرس الأماكن..... **401– 405**

فهرس الجماعات..... **406– 408**

فهرس المحتويات..... **409 – 413**

عنوان الأطروحة:

الزوايا والطرق الصوفية وأثرهما في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال عهد الدايات (1671–1830م).

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز أثر الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، وذلك بعدما أضحت هذه الزوايا والطرق الصوفية عاملاً روحياً، ومحدداً اجتماعياً يدفع بعلاقة البلدين نحو التفاعل والتماسك والانصهار لتأكيد الهوية المشتركة؛ بغض النظر عن التوترات السياسية أو الاقتصادية المتقلبة بين البلدين.

كما ركّزت الدراسة على إبراز العوامل المؤثرة في التواصل الصوفي بين الجزائر والمغرب الأقصى خلال الفترة محل الدراسة، ومعرفة مدى مساهمة هذا التواصل في تمتين العلاقات الاجتماعية والثقافية بين البلدين، وكذا معرفة أثر التواصل الصوفي على هذه العلاقات من خلال إبراز دور الزيارات والسياحات الصوفية بين الشيوخ والأتباع، وتبادل الرسائل والإجازات الصوفية في خلق روابط اجتماعية، وصلات ثقافية ساعدت على تدعيم العلاقات بين البلدين.

الكلمات المفتاحية: الزوايا والطرق الصوفية؛ مظاهر العلاقات؛ الجزائر؛ المغرب الأقصى؛ التواصل الصوفي؛ عهد الدايات .

Titre de thèse:

Zawiyas et les ordres soufis et leur impact sur les relations entre l'Algérie et le Maroc Al-Aqsa à l'époque des Dayats (1671-1830)

Résumé:

Cette étude vise à mettre en évidence l'impact des zawiyas et les ordres soufis sur les relations entre l'Algérie et le Maroc Al-Aqsa au cours de la période étudiée, après que ces zawiyas et les ordres soufis soient devenus un facteur spirituel et social déterminant qui a poussé les deux

pays vers l'interaction, la cohésion. Et la fusion pour confirmer leur indentité commune, quelles que soient les tensions politiques ou économiques fluctuantes enter les deux pays.

L'étude s'est également concentrée sur la mise en évidence des facteurs influençant la communication soufie entre l'Algérie et Al-Aqsa Maroc au cours de la période étudiée, Et connaitre l'étendue de la contribution de cette communication pour renforcer les relations sociales et culturelles entre les deux pays, Ainsi que connaitre l'impact de la communication soufie sur ces relations en mettant en avant le role des visites et du tourismes soufie entre cheikhs et adeptes, L'échange de messages et AL-Ijazat soufie ont créé des liens sociaux et culturels qui ont contribué à renforcer les relations entre les deux pays.

Mots clés: Zawiyas et les ordres soufis, Manifestations de relations, Algérie, Al-Aqsa Maroc, communication soufie, époque des Dayats.

Thesis title:

Zawiyas and Sufi orders and their impact on the relations between Algeria and Al-Aqsa Morocco during the era of the Dayats (1671- 1830 AD)

Abstract:

This study aims to highlight the impact of zawiyas and Sufi orders on the relations between Algeria and Al-Aqsa Morocco during the period under study, after these zawiyas and Sufi orders became a spiritual and social determinng factor that pushed the relationships of the to countries towords interaction, cohesion and fusion to confirm the common identity, regardless of political or economic tensions, fluctuations between the two countries.

The study also focused on highlighting the factors influencing Sufi communication between Algeria and Al-Aqsa Morocco during the period under study, and knowing the extent to which this communication contributed to strngthening social and cultural relations between the two countries, as well as knowing the impact of Sufi communication on these relations by highlighting the role of Sufi visits and tourisms between sheikhs and followers, The exchange of messages and Sufi holidays created social and cultural tes that helped strengthen relations between the two countries.

Keywords: Zawiyas and Sufi orders, Manifistations of relationships , Algeria, Al-Aqsa Morocco, Sufi communication, Dayats era