الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد -تلمسان-

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الانسانية

قسم العلوم الاجتماعية

تخصص: علم الاجتماع

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع موسومة بـ:

الأصول السوسيوثقافية للزوايا في الجنوب الغربي للجزائر

-زاوية سيدي أحمد المجذوب بولاية النعامة أنموذجا-

من إعداد الطالب:

أحمد عاشوري

إشراف:

أ.د. حمداوي محمد

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د. بشير محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيسا
أ.د. حمداوي محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	مشرفا ومقررا
د.مرقومة منصور	أستاذ محاضر (أ)	جامعة مستغانم	عضوا مناقشا
د. بن حليمة صحراوي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة مستغانم	عضوا مناقشا
د. باي بوعلام	أستاذ محاضر (أ)	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
د. حضري فضيل	أستاذ محاضر (أ)	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2016 -2017م

إهـــداء

ـ إلى والدي العزيزين .

ـ إلى زوجتي العزيزة وأبنائي الأعزاء:

عصام البشير ومحمد شهاب الدين وحياة نسرين ....

ـ إلى أساتذتي الأفاضل :

﴿ جمال غريد ﴾ رحمه الله ،محمد حمداوي المأمون أطال الله في

عمره ، والطبيب خالد بن ميلود رحمه الله .

ـ إلى كل الأصدقاء والأحبة .

شكـــر وتقـــديـــر

أتوجه بالشكر الخالص إلى ﴿ البروفسور حمداوي محمد ﴾ الذي أبينا إلا أن يكمل معنا مسيرتنا العلمية ، التي بدأت معه بمرحلة الليسانس وستنتهي مع الدكتوراه مرحلة من أجمل مراحلنا العلمية ،لم يبخل علينا فيها أستاذنا الفاضل بنصائحه وتوجيهاته ، مقدما لنا كل الدعم والمساندة والتشجيع ، غامرا إيانا بطيبة قلبه وأخلاقه العالية .

كما لا يفوتنا أن نشكر كل الأساتذة الذين ساهموا في تكويننا سواء في جامعة وهران أو جامعة تلمسان ، فليجد منا هنا كل الأساتذة فائق التقدير والاحترام ،كما لا يفوتنا أن نشكر كل الزملاء والأصدقاء وسكان منطقة النعامة خصوصا سكان بلدية عسله "الجاذبة" الذين ساعدونا في إتمام هذه المذكرة وإخراجها إلى النور علها تلقى "صدى طيبا" عند أساتذتنا ، ومرجعا مهما لدى طلبتنا للبحث والاستزادة المعرفية .

في النهاية لا يسعنا إلا أن نشكر اللجنة المناقشة من أساتذتنا الأفاضل لتجهمهم عناء قراءة ومناقشة مذكرتنا .

ومهما قلنا يبقى قول الجواهري أحسن تعبير عنا :

لا يبلغ الشكر ما تسدون من كرم ولا يوفي بياني سابغ المنن

لا أعرف الصحراء

لكنني نبت على جوانبها كلاما

قال الكلام كلامه ومضيت.

الشاعر الفلسطيني محمود درويش

قال الشاعر الأمير عبد القادر:

لو كنت تعلم ما في البدو تعذرني لكن جهلت وكم في الجهل من ضرر .

أو كنت أصبحت في الصحراء مرتقيا بساط رمل به الحصباء كالدرر .

يقول عنوته: " نحن نتكيف ونتشكل طبق ما نهوى " .

الفهرست

إهداء

شكر وتقدير

المدخل العام للدراسة

مقدمة عامة..... 02

أهمية الدراسة ومكانتها من الدراسات السابقة..... 18

الإشكالية والفرضيات..... 28

منهجية الدراسة وتقنياتها الميدانية 36

خطة الدراسة ومحاورها الرئيسية 42

الفصل الأول: تحديد المفاهيم

تمهيد..... 46

الثقافة الأصل والمفهوم 46

مفهوم الدين 51

مفهوم التصوف..... 56

تعريف الطريقة الصوفية..... 58

من هو شيخ الطريقة 60

من هو المريد..... 65

تعريف الزوايا..... 70

لغة..... 70

اصطلاحا..... 71

الفصل الثاني: الزوايا والطرق الصوفية في العالم الإسلامي

تمهيد..... 75

المقدس الإسلامي..... 76

الإسلام واحد متعدد المذاهب..... 80

الإسلام الصوفي..... 82

حقيقة التصوف الإسلامي..... 84
نشأة التصوف الإسلامي..... 86
أصل التصوف الإسلامي 94
الزوايا والطرق الصوفية في العالم الإسلامي 95
الجذور التاريخية والثقافية..... 96

الفصل الثالث: الزوايا والطرق الصوفية في المغرب العربي

مدخل عام..... 105
الأصول التاريخية والثقافية..... 107
تأثير أبو حامد الغزالي 107
المنطقات والأسس..... 111
دولة المرابطين..... 113
دولة الموحدين..... 115
فترة التصوف النخبوي في الجزائر 117
فترة التصوف الشعبي في الجزائر..... 117
الطريقة القادرية..... 119
الطريقة الشاذلية..... 120
الطريقة الشيخية 124
الزوايا في المغرب العربي والجزائر 127
النشأة والتوسع..... 127
في الجزائر..... 130

الفصل الرابع: المقاربات والمناهج المستعملة في دراسة الزوايا والطرق الصوفية

تمهيد..... 137
المقاربة التاريخية..... 137
المنهج المقارن..... 145
المنهج الوصفي التحليلي 146

الفصل الخامس: الإطار المنهجي للدراسة والإجراءات العملية

الجنوب الغربي للجزائر نبذة تاريخية ومورفولوجيا..... 164

حقل البحث :منطقة عسلة التعريف بالخصائص..... 181

المجال البشري..... 186

المجال الزمني..... 191

إجراءات الدراسة العملية..... 193

الفصل السادس: عرض جداول الدراسة وتحليلها

مجتمع الدراسة وعلاقته بالثقافة والدين 203

مجتمع الدراسة وعلاقته بالتصوف 207

مجتمع الدراسة وعلاقته بالطرق الصوفية 213

مجتمع الدراسة وعلاقته بالزوايا..... 215

الاستنتاجات العامة..... 246

الخاتمة..... 255

المراجع المعتمدة..... 258

الملاحق..... 276

فهرس الجداول:

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
01	متوسط العمرلمجتمع الدراسة	189
02	المستوى التعليمي	189
03	الانتماء الديني	190
04	مصادر الثقافة الدينية لمجتمع الدراسة	219
05	النسب وقيمته عند القبيلة	223
06	صفات الولي	223
07	مؤشر المجاهدات	226
08	مكانة الولي الصالح سيدي احمد المجذوب	231
09	تواصل النسب	231
10	زيارة الضريح	231
11	سلوك زائر الضريح	233
12	سلوك شيخ الزاوية	237
13	مؤشر التفضيل	239
14	سبب الإنتماء	241
15	نوع الكرامات	243

مقدمة عامة:

قليلة هي الدراسات التي تناولت الجنوب الغربي للجزائر سواء كانت هذه الدراسات سوسيولوجية أو أنثربولوجية أو حتى أركيولوجيا،ومن خلال اطلاعنا على ماكتب وجدنا أن هذه الدراسات ما هي إلابدايات لدراسات لاحقة، ولعل من بينها هذه الدراسة التي نحن بصددها،وآمل أن تضع طريقا وسط الغابة.

إن المناهج العلمية الحديثة أصبحت تقوم أساسا على الملاحظة الدقيقة للظواهر المدروسة ،وذلك بهدف الوصول إلى وصف موضوعي وواقعي للشروط والمتطلبات المتحكمة بظهور هذه الظواهر واختفائها ،وإذا كان تحليل أو رصد أية إشكالية من الإشكاليات ينبغي أن يبدأ عادة في إطار أو تصور نظري ،فإننا في هذا سنحاول صياغة تصور حول مفهوم الزوايا والطرق الصوفية في شكل افتراضات محددة تستهدف الإلمام بالجوانب المختلفة للظاهرة .

تذكر بعض المصادر أن معظم الزوايا بنيت حول مواقع الأضرحة،بناها الفضلاء لإيواء الضيوف،وقراءة القرآن، والذكر والمارين، وتقديم الطعام للمسافرين لتتحول فيما بعد وبسرعة إلى مكان يجتمع فيه الأتقياء بعيدا عن ضجيج العالم.

تشمل على مجموعة من العناصر كما تتكون غالبا من ضريح لأحد الأولياء الصالحين ،أو أحد أقاربه ،قاعة الصلاة ،قاعة الدروس ،وليس هناك اختلاف كبير بين الزوايا والطرقية والمرابطية إلا من حيث شخصية القائمين عليها،ونوعية الدور الذي تؤديه، وهي تتواجد في أماكن محددة.

لقد مثلت هذه المؤسسة بنظامها وبرامجها المعرفية تراثا علميا، ما يزال جزء كبير منه طي النسيان، وإزاء هذا الجزء الكبير سيكون لنا فيه حيز من الدراسة.

سوف لن تكون مهمتنا سهلة، خاصة ونحن نريد إعادة بناء ماضي على قواعد موضوعية ومناهج علمية، سيساعدنا في ذلك الذاكرة التاريخية سواء كانت موروثا روائيا أو كانت وثائقيا، لكونها تمثل المادة الخام للتاريخ وبدونها لا يمكن إعادة بناء الماضي البشري.

يتجه بعض الباحثين العاملين في حقل الأنثربولوجيا إلى اعتبار الذاكرة أقرب إلى الحقيقة خاصة لدى المجتمعات التقليدية التي تتميز بالثقافة الشفوية ،إذ تأخذ الذاكرة الجماعية أهمية بالغة،فماضي هذه المجتمعات حافل بالأساطير والأبطال وأنساب الأسر الكبيرة والقبائل والشيوخ الصوفية ،إذ يتناقلها الأفراد جيلا عن جيل بهدف تأكيد هويتهم وتدعيم بناهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن أي انجاز إنما يبدأ بفكرة ،والفكرة التي نسعى إلى تحقيقها هي البحث في تراثنا عموما ،فالفرد لا يمكنه أن ينفصل عما حققه وأنجزه فهو ما قام به وما يشده إلى الآخرين .

ولكن لا شيء أبعد عن هدفنا كمثل هذه المهمة التي تؤدي إلى الاستفاضة والاستزادة في عالم بقدر ما يمثله عالمه الداخلي من يوتوبيا ومثالية ،يفصح عالمه الخارجي عن ظواهر شتى نقصد عالم التصوف بالمجمل ....

لا مندوحة من أن الحس الديني جزء أساسي في تكوين الإنسان ،وأنه موجود بدرجات متفاوتة عند الناس جميعا ،مطمورا عند من يحاول أن يحجبه و يمنعه من الظهور بل ربما يجحد وجوده،وطاغيا وعارما عند الصوفي –مثلا– الذي يرى الفعل الالاهي في كل حركة كونية.

غير أن أهم شرط في الدين عموما هو قابلية التأويل ،فإذا كان شرط العلم عند الفيلسوف المعاصر كارل بوبر هو قابلية التكذيب،بمعنى أن القضية العلمية تكون علمية إذا كانت تقبل

اختبار صدقها ،فان التأويل أمر لازم لكل نص ديني بل هو الذي يجعله أصلا نصا دينيا ،فإذا كان النص لا يقبل التأويل فهو نظرية ما أو قاعدة أخلاقية ما أو فلسفة .

تساعد الأديان في تخفيف الخوف من الموت ومن المجهول بعامة ،بتقديسها لفكرة الجماعة،فجوهر الدين كما يراه المؤمن نفسه،ليس فيما يقوله عن الأشياء الخارجية والداخلية ، وإنما في جعل الحياة سهلة الحمل ،فإذا آمن المرء أنه عن طريق الطقوس أو العبادة يكسب بعضا من قوة الإله ،فهي نوع خاص–نقصد الأديان –من التصرف في المجتمع ،لكونها تتمتع بجميع الفوائد وشتى الرغبات المشتركة .

بالتأكيد الحديث عن الدين –يطول –طالما هو قادر على تحريك السلوك، وليس مجرد مجموعة من المعتقدات والشرائع، ولكنه إيمان مغروس بجذوره في البناء الخاص للشخصية الفردية، فالحاجة الدينية هي أيضا مغروسة في الشروط الأساسية بوجود النوع الإنساني[1].

إنما هو مرجح أن الوعي الديني لم يعد صورة من صور الماضي المقيت أو عائقا من عوائق التقدم، بل انه مكون أساسي من المكونات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، وأن دوره هو إضفاء مثل ذلك المعنى المنشود.

فالدين يولد فينا شعورا بالواجب من حيث أنه أمر الاهي ،لا ينبغي إلا الامتثال إليه ،بإرادة قوية وطيبة ونية سليمة،فالعقل البشري يحتاج لفكرة الكمال التام التي يستخدمها كسلم يرجع إليه من أجل أن يتمكن من تحديد نفسه[2].

[1]- ايريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989، ص128.

[2] -E .KANT, LECON SUR LA THEORIE PHILOSOPHIQUE DE LA RELEGION, TRADUCTION PAR WILLIAM FIN, LIBRIAIRE GMERAL, France, 1993, P51

لا نرمي من خلال هذه الدراسة الحديث عن التراث الديني لهذه المنطقة وإنما نسعى إلى قراءة جديدة لهذا التراث بمفاهيم عصرية ،خاصة إذا كان هذا التراث مكتوبا فهو يمثل كنزا محايدا من حق كل جيل أن يفهمه بطريقته ووسائله وأسلوبه[3]، وهذا ما فعله العالم الغربي الذي لم يمل من أن يعيد مراجعة بعض الأحداث التاريخية حتى ولو كانت من المسلمات بوسائل البحث الحديثة القائمة على تقنيات الاتصالات السريعة ،ما جعله يخطو خطوات عملاقة في ميدان البحث التاريخي مثلا،أفادته كثيرا في أن يحقق انتصارات علمية وتاريخية دون أن تحتقر أية ظاهرة أو حادثة أو تستعلي عليها، ألم يرفض الفكر الغربي وبه كانت انطلاقته كل منهج قبلي وكل معطى سابق واكتشف زيف كثير من المسلمات وهنا نتفق مع فكرة ميرسا الياد ،حينما يقول "مازلنا نخاف البحث في أمور الدين الذي نعتبره موضوعا مثاليا ،لا يمكن دراسة معتقداته وتاريخه وطقوسه كعلم إنساني ،كذلك رأى أن الطريقة الأسلم في تاريخ الأديان ،كما في أي علم آخر تقوم دائما على دراسة الظاهرة على الصعيد الخاص بمرجعيتها[4].

لا شك لدينا من أن الظاهرة الدينية وهي الظاهرة الكلية التي تمثل فيها مؤسسة الزوايا والطريقة إحدى مؤسساتها ،تبدو بأشكال متعددة ،وتطرح من الأسئلة على هذا الفكر الكثير أحيانا حادة وأحيانا أخرى استفزازية ،ناشدة أجوبتها بإلحاح فالفكر الديني لا زالت وظيفته المسيطرة عليه هي تبرير الإيمان والدفاع عن العقائد والشرائع ،هذا ما جعل العلم عندنا حزينا لا علم الاجتماع كما لاحظ جان دوفينيو ذلك عن تخصصه ،لذلك وفقط سنحاول أن ندرس هذه الظاهرة بعيدا عن "الحشمة" التي سيطرت على بعض الباحثين المحليين خاصة وأن هذا المجتمع مشبع بالروابط الوجدانية والروحية،ولا نكاد نعرف عنه سوى بعض العناصر مما يطرح تحديا وصعوبات منها ضبابية الظاهرة ،ووهم شفافيتها حتى ولو لمسنا في بعض الحالات ما يعرف

[3]- سعد الله أبو القاسم،تاريخ الجزائر الثقافي،الجزء الخامس، دار البصائر ، الجزائر ، 2007، ص 289.

[4]- ميرسا الياد، الأساطير الأحلام والأسرار ، ترجمة حسيب كاسوحة ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2004، ص12.

بالتراجع الديني فانه لا يعني بالضرورة "موت المقدس"كما يقول بذلك روجيه باستييد فيما يذكره نورالدين طوالبي في كتابه الدين الطقوس والمتغيرات [5].

والواقع أن أهمية الروابط الروحية أو الدينية التي تمثل قاعدة الانتماء الواسع إلى المجتمع ،ظلت رهينة وجود زاوية أو طريقة في حياة الجماعة تظهر بوضوح في نشاطها الموسمي الوعدة أو المعروف ،هذه التجربة الحسية التي كشفت البحوث الحديثة عن حيويتها وتجددها رغم أن هناك من الباحثين في العلوم الاجتماعية من راهن على أفولها ،بل وتوقعوا زوالها ،لكن فضل شيوخ التصوف في بقائها إلى الآن يرجع بالأساس اعتمادهم التلقين والتدريب ونشر التعليم الديني عن طريق المريدين والأتباع بعد تكوينهم تكوينا دينيا وروحيا وبمباركة شيخ الزاوية لهم.

أشير بدء إلى أن الحديث عن هذه الروابط الروحية هي في جوهرها شأن قديم ،وفي نفس الوقت معاصر حتى لو اختلفوا الناس في مللهم ونحلهم ،تبقى الصعوبة في إدراكنا للممارسة الدينية الموجودة في ثنايا الفعل الاجتماعي ،فالمعتقد يبقى في مجمله ثاويا وراء الممارسات التي تحركها التصورات المشتركة ، هذه العقائد ما هي إلا ظواهر اجتماعية قبل أن تكون أفكار مجردة.

يبدو ضروريا هنا التشديد على أن كل الديانات بها معابد ومؤسسات خاصة بها (مساجد وكنائس،رباط، خانقاه،زاوية ...)، تقام فيها الشعائر بمعرفة رجال الدين المتخصصين، كما أنها تسعى دائما إلى أن تنمي نسقا من الحكايات لهذا العالم غير المرئي، لا تلبث أن تفرض نفسها على المجتمع الذي يجد نفسه يقبل بهذه العقائد والممارسات الدينية بدون مناقشة أو حتى مقاومة.

[5]- نور الدين طوالبي، الدين الطقوس والمتغيرات، ترجمة: وجيه البعيني، ديوان، المطبوعات الجامعية الجزائر، 1988، ط1، ص51.

لقد أصبح الدين مادة للاشتغال العلمي السوسيولوجي والنفسي والثقافي رغم ما يطرحه من أسئلة عويصة ،وإدراجه كظاهرة لا يغير فقط نمط الرؤية إليه ولكن يغير أيضا أدوات الرؤية ومناهج النظر الفعلي كما يقول دوسارتو" الدين يقلق ويثير الفضول أكثر من أن يثير الهيبة أو الإذعان"[6].

للدين أيضا أثر على واقع الناس يظهر من خلال ممارستهم للشعائر والطقوس التي لا يجدون فيها حرجا، فهو بحق يعد أهم موضوع اجتماعي، كونه لم يعد ذاتيا بل يخضع لمبدأ التفكير والتدبير.

على أساس هذا الفرش المعرفي الذي تكلمنا فيه عن الإطار العام للمؤسسات الدينية والدين بوجه مسطح ،ذلك أنه لا يمكن استنفاذ كل الأفكار حوله نتوجه صوب الزوايا والطرق الصوفية التي لا يمكن بأية حال من الأحوال أن تكون خارج إطار وحدود مفهوم "العقيدة الدينية".

ما يلفت الانتباه حقا،هو أن الرحلة الوجدانية للمتصوف والعزلة التي تصبح طبعه ،إلا أننا لا نجد صوفيا يرث تجربة أو لغة صوفي آخر ، بالرغم من التشابه الكثير لمعظم الطرق الصوفية والزوايا في الهياكل والأدوار إلا أن هناك اختلافات كثيرة أيضا بعضها يثير جدلا ولغطا كبيرين خاصة في بعض الممارسات ،ناهيك عن التداخل في الألفاظ كلفظة المرابط التي أصبحت تطلق بعمومها حتى على الدراويش والشيوخ ورجال التصوف والشعوذة[7].

هناك بعض الباحثين من فرقوا بين الزوايا القديمة أو زوايا المرابطين وزوايا الطرق الصوفية ،فالنوع الأول مؤسس في نظرهم للطلبة ونشر العلم أو هو لاستقبال الغرباء والبؤساء والمحرومين الذين

[6]- علي عبود المحمداوي ، فلسفة الدين مقول المقدس بين الأيديولوجيا واليوتوبياوسؤال التعددية ، منشورات ضفاف، الرباط، 2012، ط1، ص251.

[7]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، دار البصائر، الجزائر، 2007، ص13.

يبحثون عن ملجأ،أما النوع الثاني وهو زوايا الطرق الصوفية ،والتي قيل عنها أنها غير ذات أهمية خارج المناطق الإقليمية والدار الأم،وهي زوايا للاجتماع الدوري لأصحاب الطريقة[8].

ونحن مهما عدنا إلى الوراء لا نستطيع تلمس دلائل تثير إلى وقت عاش فيه أو خلاله الأفراد البشريون في عزلة بعضهم عن بعض،بل أننا نواجه الإنسان على الدوام ضمن جماعة ،على الأقل هذا كل ما يتفق عليه علماء الاجتماع و الأنثربولوجيا ورغم أننا لا نعرف لحد بداية هذه الدراسة إن كنا ندرس ظواهر بعيدة عن الدين،أو أننا نتابع جوانب ثانوية من الدين على حساب جوانبه الرئيسية[9].

لذا تعتبر المؤسسة الدينية أيا كانت بنية اجتماعية حديثة نسبيا في تاريخ الحضارة الإنسانية، ونقول هذا لأن الجماعات البشرية عاشت وفقا لمعتقداتها ومارست طقوسها وقصت أساطيرها دون أن تشرف على هذا مؤسسة دينية بعينها.

نكاد نتفق مع فراس السواح في أن المؤسسة الدينية–بالعموم–هي ظاهرة جديدة ومرتبطة بحضارة المدينة ومدى تطور البني والمؤسسات الاجتماعية والسياسية في مجتمع المدينة .

ونحن إذ نتكلم عن المؤسسة الدينية ،نضمن حديثنا عن الزوايا والطرق الصوفية باعتبارها إحدى مؤسسات هذا الهيكل السامق الذي ندعوه الدين[10].

إن التفات الباحثين لهذه المؤسسات الدينية بالدراسة رغم قلتها جعل الكثير منا يكون فكرة واضحة عنها وعن دورها داخل المجتمع المحلي ،ذلك أن الدين جزء لا يتجزأ من الطبيعة

[8]- المرجع نفسه، ص26.

[9]- فراس السواح، دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني سوريا، منشورات علاء الدين، سوريا، 1996، ط1، ص22.

[10]- فراس السواح، المرجع السابق، ص40 .

الإنسانية وموجود معها منذ البداية ،ما جعل المقدس في مثل هذه المجتمعات ذروة البنية الاجتماعية ،وعنصر رئيسي أيضا في بنية الشعور .

لا شك أن الظاهرة الدينية بالعموم أخذت حيزا في الفكر الإسلامي المعاصر غير أن علم الاجتماع العربي لم يساهم بقدر واف في دراستها بوسائله وتحليلاته الخاصة رغم أهمية الظاهرة التي بها جوانب تؤكد اجتماعيتها ،لاسيما السلوك الديني في الحياة اليومية بعيدا عن النصوص المجردة أو التعاليم الدينية .

كما أننا لا نجد الظاهرة الدينية الإسلامية استثناء فهي كذلك من شأنها أن تخضع لتحليل التاريخ –الاجتماعي مهما كانت تكتسي من قدسية ،على الرغم من صعوبة هذه المغامرة العلمية التي تكمن في إشكالية العلاقة بين المتعالي أو فوق الطبيعي أو حتى فوق البشري –إن شئت –وبين المجتمع المادي أو الطبيعي أو البشري ،فالدين هو أعلى صورة من صور الوعي بالذات حسب هيغل[11].

إن ما أتينا على ذكره ما هو إلا تسخين لمجريات أحداث ووقائع اجتماعية بطلتها دون منازع الظاهرة الدينية،أوالدين ذو المجالات الواسعة ،قائمته الممارسات والمعتقدات الشعبية،والمؤسسات (الزوايا مثلا)،والسلوكيات التي تساعد المؤمن على تحقيق هدفه وهو فهم الكون والتعامل معه،حتى أنه أحيانا يفسر دينه حسب أوضاعه وحاجاته الخاصة فيهمل بعض جوانبه ويشدد على بعضها الآخر ،وأحيانا يعيد تفسير مبادئه ويعطيها المعاني التي تناسبه[12].

[11]-فيورباخ لودفيغ، أصل الدين،ترجمة أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1991، ط1، ص16.

[12]- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر – بحث استطلاعي اجتماعي–، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 1998، ص231.

إنه يريد من خلال كل هذا مشاركة الآخرين له في معارف توصل إليها وحقائق تبدو له أنه أضناه الكدح في سبيلها ،وكل مرحلة من الطريق ترمي به إلى أخرى أشق و أوعر ،ما يجعل الكثير من الأمور اليوم تختلط كمفهوم الدين وفكرتنا عن المؤسسة الدينية وموقعنا منها وفيها،كون أن لقاء الالاهي بالإنساني قائم عبر تاريخ الإنسان الروحي بصرف النظر عن "من اقتحم الصومعة على صاحبه"[13].

لا نحتاج إلى مبرر حينما نتكلم عن الظاهرة الدينية في عمومها لأن ذلك لا يعني على الأقل – بالنسبة لنا–أننا نهرب من موضوعنا أو دراستنا التي ستكون لها حصة الأسد في هذه الأطروحة كما أننا نحاول التشديد على الدين لا التاريخ[14]،فالدين هو في النهاية نمط للعيش في الحياة الدنيا من بين أنماط أخرى وهو تجربة بشرية لا ينفصل فيها الطابع القدسي المتعالي عن الواقع الدنيوي ذلك أن لا أحد،حتى القديس يمكنه أن يعيش في عالم تصوغه الرموز الدينية باستمرار،لذا يأتي تدخل الدين في حياة الجماعة كلها ليعطي شكلا ملموسا للعقائد ،حتى وان كان يحمل في داخله إحساس الالتزام الداخلي ،وهو ما يشجع عليه المجتمع ليزيد به تماسكه وتضامنه،و به يواصل حضوره وديمومته .

ومهما أخذ الدين من أشكال ،وانخرط في مؤسسة من المؤسسات التي تأخذ على عاتقها الدفاع عنه وتمثيله،فهي تريد أن تأخذ دورها في وظيفته الاجتماعية المعقدة التي تختلف باختلاف الزمان والمكان ،ولو تراءى لنا أن هذه المؤسسات منعزلة عن بعضها البعض هذا يؤكد على الأقل أن الدين أصبح جلبابه واسعا.

[13]- فراس السواح، مغامرة العقل الأولى –دراسة في الأسطورة سوريا وبلاد الرافدين–، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1996، ص10.

[14]- عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، دار قرطبة، بيروت، ط1، 1987 ص100.

عود على بدء، بعد هذا الحشد لهذه العدة من الأفكار الغاية منها وضع هذه الظاهرة في إطارها الكلي، لواقع يصعب نكرانه كان من الطبيعي أن ينتج الإسلام كدين صوفيته، التصوف ملازم فطري لكل ديانة[15].

منذ عهد بعيد مثلت الزوايا والطرق الصوفية أهم المباحث التي استند إليها الفكر الإسلامي،وساهمت كظاهرة اجتماعية في إنتاج تغيرات اجتماعية وحراك ديني ،ما جعلها تتبوأ أيضا مكانة هامة في الحياة الفكرية والثقافية والدينية على امتداد التاريخ الإسلامي حتى ولو أخذت أشكالا متعددة ومظاهر مختلفة ،ولئن كان من غير المتيسر علينا رصد التطورات – كلها–التي مست وظيفة الزوايا والطرق الصوفية ،فان تحليلنا لهذه الظاهرة سيقتصر على معرفة أصولها وكنهها فالظواهر تبحث دوما عن جوهرها[16].

قد يحدث أن تخفي الظاهرة أصلها بكل الوسائل وذلك لكي تقدم لنا نفسها بشكل طبيعي،وحتى وان جرى الاهتمام بمسائل متعلقة بالأصول ،فهي مسائل تختص ب "كيف " و"لماذا"،فهي ليست ذات أهمية نظرية ،وغالبا ما تكون لها أهمية تاريخية محددة كما يقول بذلك كارل بوبر[17].

يفضي بنا هذا إلى أن نأخذ الأصل من حيث كونه مرافقا لكل كينونة أو هوية لا يسبقها ولا يتعالى عليها ،إذ من المستحيل أن نجد نظاما اجتماعيا قد ظل على حال واحدة في مجتمع ما في مختلف مراحل حياته ،ناهيك عن الغرض أو الهدف الذي من أجله توجد الظاهرة.

---

[15]-بن سالم حميش، التشكلات الأيديولوجية في الإسلام الاجتهادات والتاريخ، دار المنتخب، لبنان، ط1، 1993، ص68.

[16]-يورغن هابر ماس، الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، ترجمة: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995، ص54.

[17]- كارل بوبر، عقم المذهب التاريخي –دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية–، ترجمة: عبد الحميد صبرة، دار المعارف، مصر، 1959، ص167.

مثلت الزوايا والطرق الصوفية في تاريخ مغربنا العربي عامة والجزائر خاصة عبر تطور وظائفها المختلفة الصورة المثلى للمؤسسة الدينية حينما تمكنت من نشر الثقافة الدينية ،ومن تقوية رساميل رمزية وسلطات معنوية بعد أن لعبت دورا ثقافيا كبيرا استحقت من خلاله أن تلفت الانتباه –على الأقل– إلى تاريخية الظاهرة وحضورها كمؤسسة حتى ولو اقتصرت على أدوار معدودة كالدور التعليمي (الديني)مثلا.

والواقع أن هناك من الشواهد ما يدل على أن الزاوية في الأصل بيت أو مدرسة أو مقر للاسترشاد والأمان والطعام ،ووجودها ضروري في الحفاظ على الرباط الديني وتحقيق ما كان ينشده أفراد المجتمع ،من خلال التفاعل القائم والمستمر بينهم وبين الفقهاء و شيوخ الزوايا والقبائل،رغم ما مرت به من أطوار مختلفة في أدوارها ،فمن دور محتشم في طور النشوء والتأسيس إلى دور نافذ في العصور الحديثة خاصة القرنين التاسع عشر والعشرين إلى دور باهت في بعض الأزمنة خاصة في الحياة السياسية.

تتواجد الزوايا في أماكن محددة، وغالبا ما ترتبط باسم أحد الأولياء الصالحين المدفونين على مقربة منها، ولازال لها أثر كبير وعميق خاصة لدى سكان الأرياف، وفي الغالب أيضا ما تكون تابعة لطريقة (صوفية)معينة.

نود أن نشير هنا إلى ظاهرة انتشار الزوايا بشكل لافت للانتباه في العهد التركي أو الأصح العثماني ،هذه الدولة العثمانية التي حكمت الجزائر طيلة ثلاثة قرون ونصف القرن من 1516م إلى 1830م ،رغم ما اتسمت به العلاقة بين الطرق الصوفية والسلطة العثمانية بالتحالف تارة،والاختلاف تارة أخرى ،يؤكد ذلك أبو القاسم سعد الله –رحمه الله–حيث أن الطرق الصوفية كانت موجودة وشائعة حتى قبل الوجود العثماني في الجزائر،غير أن فترة حكمهم هو الذي شاع فيه التصوف بشكل جلي وواضح .

نحن نعلم كما يعلم كل دارس لتاريخ الجزائر ،ذلك الاتصال والترابط ما بين الفترتين العثماني والاحتلال الفرنسي المحددتان مابين الفترتين القرن السابع عشر والقرن العشرين للميلاد ،هذا الترابط مس كل القطر الجزائري بما فيها الجنوب الغربي الجزائري الممتد من الأطلس التلي إلى الأطلس الصحراوي ،وصولا إلى العرق الكبير مما جعلها تمتاز بمظاهر طبيعية متنوعة ،بداية بالشطين الشرقي والغربي ليليهما السلاسل الجبلية منها جبال القصور والعمور[18].

حتى وان كانت هذه المنطقة الجغرافية ، لم تخضع للتنظيم السياسي العثماني بشكل مباشر ،إلا أنها كانت ملزمة بدفع الجباية المفروضة في شكل ضرائب ويرجع ذلك أيضا إلى نظام الجماعات والعشائر التابعة للمشايخ وشيوخ الزوايا وأشهرهم سيدي الشيخ، زعيم البوبكرين والمقدم الأكبر للطريقة الشاذلية والذي كان يشرف على زوايا ليس في الأراضي الجزائرية فحسب ولكن كذلك في فكيك .

هذه الشخصية كانت معروفة لدى الأتراك منذ سنوات ،ذلك أنه كان يتردد أحيانا على التل الجزائري أين كان يقوم بمحاولات وسط القبائل لحثهم على الجهاد ضد الأسبان ،مما جعل الأتراك يعينونه ناطقا رسميا لمندوبي القصور والقبائل في الجنوب الغربي[19].

أشهر قبائل الجنوب الغربي الجزائري حميان وأولاد سيدي الشيخ ،هذه الأخيرة كان لها نفوذا دينيا بحكم أنها تشكل مشيخة دينية في هذه القبيلة اعتمدت أو ربما اتخذت من كلمة "الأشراف "، أو النسب الشريف ما يعطيها الحق في أن تتبوأ هذه المكانة ، خاصة بعد مجيء

[18]-DEUONTES VICTOIR ,L4ALGERIE ECONOMIQUE DIRECTION L'AGRICULTURE ET LA COMARCE ,ALGER,1922,P91.

[19]- خليفة بن عمارة، تاريخ الجنوب الغربي الجزائري الأعلى، ترجمة: بوداود عمير،دار القدس، الجزائر، 2003، ص91-92.

الاحتلال الفرنسي واستيلائه على أملاك الدولة والأوقاف الإسلامية والأسر التركية تحت الأمر الصادر في 1830م[20].

سعت الإدارة الفرنسية إلى التقرب من قبائل الجنوب عامة خاصة أولاد سيدي الشيخ محاولة استغلال زعمائها من اجل الهيمنة على الجنوب الغربي ولأنها أيضا قبيلة (أولاد سيدي الشيخ نقصد)،جمعت بين شرف الدين والسيف والمكانة السامية بين سكان المنطقة ،هذا التقرب سيؤتي ثماره خاصة مع سي حمزة أول قائد من أولاد سيدي الشيخ الذي يضع نفسه في خدمة الحكومة الفرنسية ،وسيشارك في حملاتها التوسعية بالصحراء مقابل امتيازات ضخمة وبعد وفاته يعين أبوبكر خلفا لأبيه ويلقب "الباشا أغا ".

لكن بعد اكتشاف النوايا السيئة لفرنسا ،تحدث حالة عصيان من طرف هذه القبيلة تترجم فيما بعد إلى ثورة امتدت ما بين(1864م-1883م)،استطاعت على الأقل من خلالها أن تستعيد كرامتها أو تبرئ بها ذمتها .

من الإنصاف أن لا ننكر على الطرق الصوفية والزوايا دورها منذ بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر المتمثل في نشر الثقافة والحفاظ على الشخصية والهوية الدينية هذا باعتراف الإدارة الفرنسية نفسها حيث اعتبرتهما منبعا الثقافة والعلم وخلايا للسياسة والتوجيه الثوري ورباطات للجهاد المستمر ضد أي عدوان خارجي ،حيث كانت تضم في مؤسساتها عناصر وطنية معادية للاحتلال ،رغم غموض بعضها وانغماس بعضها الآخر في الجمود والسلبية المجردة كما هو عند

[20]- عباد صالح، المعمرون والسياسة الفرنسية في الجزائر 1870-1900، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص08.

الخلوتية ،ما جعل المستعمر يستخدم كل الوسائل لتسخير هذه المؤسسات الدينية لخدمتها نظرا لما كان لها من هيمنة روحية على الجماهير[21].

إن مراهنة السلطة الفرنسية على مثل هذه المؤسسات دليل قوي على أن الزاوية والطرق الصوفية كانت تملك سلطة قوية وتأثيرا، لما تملكه من مال وأتباع وسلطة روحية على المجتمع، استطاعت أن تكتسب هذه السلطة بحرصها على ربط نفسها بالشرع والدين.

كما أننا نجد قول ادوارد سعيد "إن المستشرق الباحث كان يسير أمام العسكري"صحيح، خاصة في تلك المرحلة التاريخية ،التي ارتبط بها تاريخ الزوايا بشكل وثيق بالتاريخ السياسي والاجتماعي للجنوب الغربي للجزائر والديني أيضا .

إن أهمية موضوع الزوايا وقيمته العلمية في مثل هذه المجتمعات المحلية، التي لا زالت تحتفظ ببيئتها التقليدية القبلية، رغم ما شهدته من تحول وتمدن تكمن في فكرتي "الانتماء" "والولاء ".

مثلت الزوايا شكلا من أشكال الإيمان في الجزائر ،وخصوصا الجنوب الغربي ويكاد يكون هذا الشكل مجهولا لمن يراقب هذه المجتمعات من الخارج ،رغم حضورها التاريخي القديم والفاعل في الحفاظ على الروابط الدينية والمقدس ،حتى أننا يمكن أن نقول عنها أنها "امتداد اجتماعي "لبروز ظاهرة المتصوفة والأولياء الصالحين والقديسين في الإسلام .

في شهر مايو من عام 1991م ،وبعد أن مرت الجزائر بانتخابات –أعنف–في المجالس البلدية غير عادية وغير متوقعة أسفرت عن فوز التيار الإسلامي ممثلا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ بأغلبية ساحقة ،تم انعقاد أول" ندوة وطنية حول الزوايا "،الغرض منه بالدرجة الأولى

[21]- عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى – دراسة تاريخية وأيديولوجية مقارنة– دار مداد، الجزائر، ط1، 2009، ص242.

كبح جماح الجبهة الإسلامية من خلال دورها الجبري السياسي حيث اجتمع أكثر من خمسمائة (500) مندوب وممثلو الزوايا بقصر الأمم،لتستعيد وهجها ويحدد دورها الجديد- لا كرجال مطا فيء -كما علق أحد عناصرها – بل ضمن الخريطة السياسية الجديدة في البلاد[22].

لا شك أن هذه الدراسة لا تنطلق من فراغ لأن المجتمع أيا كان لا يعيش أبدا في فراغ ،بل تأخذ من أهم الدراسات التي أنجزت مرتكزا لها ،آخذة بعين الاعتبار كل ملاحظات الباحثين التي سجلت الكثير من الأمور والمعطيات وربما حتى حقائق لا زالت باقية عن هذه المجتمعات التي لا ينتابنا حيالها أي شك من حيث أنها تشكل قاعدة هامة ،وشرطا ملائما لفهم القبيلة الزاوية *(أولاد سيدي احمد المجذوب)*.

✓ ***حقل البحث :***

ولأنه من الصعب دراسة كل الجنوب الغربي للجزائر ، فإن المجال المكاني يتضح من خلال عنوان الدراسة وهو ولاية النعامة التي تقع في الجنوب الغربي للجزائر يحدها شمالا ولاية تلمسان وسيدي بلعباس وجنوبا ولاية بشار وشرقا ولاية البيض وغربا الحدود المغربية ، وتبلغ نسمة سكانها حوالي 192726 نسمة ، ومساحتها حوالي 29514.14 كلم مربع ، تحتوي على عدد قليل من الزوايا ، أشهرها زاوية سيدي أحمد المجذوب وهي بالتحديد حقل بحثنا ، هذه الزاوية لا تقل أهمية عن الزوايا الموجودة في الجزائر ككل، ومقر هذه الزاوية هي دائرة عسلة ، التي تتميز ببساطتها وبساطة سكانها وهدوئهم الشديد، بالإضافة إلى وجود لهجة الشلحة بجانب اللغة العربية واللهجة العامية ، وسنجد أكثر تفصيل عنها في الاطار الميداني للدراسة وإجراءاتها الميدانية.

[22]- جورج الراسي، الدين والدولة في الجزائر –من الأمير عبد القادر إلى عبد القادر، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2008، ص233.

✓ ***الدوافع والأهداف:***

أما الدوافع والأهداف التي كانت وراء اختيار الموضوع فهي تنقسم إلى ما هو ذاتي وما هو موضوعي، فأما الدوافع الذاتية يمكن إجمالها أولا في رغبتنا في تحصيل مادة معرفية لها علاقة بعلم الاجتماع الديني، هذا العلم –عن اختيار –أصبح تخصصنا وأملنا أن نقدم فيه مؤلفات ومراجع لطلبتنا، ولأن هذا التخصص أصبح واضحا –إلى حد ما –في ذهننا بفضل النظريات السوسيولوجية والأنثربولوجية الدينية .

المسألة الذاتية الأخرى هي رفضنا الذاتي للتعريف الذي يريد أن يعطيه بعض المثقفين التقليدين للزوايا ، وهو الأمر الذي تتطلب منا الوقوف عنده في حدودنا العلمية ، أضف إلى ذلك الانتماء إلى هذا المجتمع الذي نريد أن ندرسه ، والذي لم تنجز حوله مواضيع تمسه في الصميم، يساعدنا في ذلك قربنا من المكان ومعرفتنا به ، وكذلك العلاقات التي تجمعنا بأفراده.

أما الدوافع الموضوعية فكثيرة يمكن إجمالها في : هناك دراسات جزائرية وغير جزائرية أنجزت عن الهوية الجزائرية ، منها ما هو متعلق بما هو ديني عقائدي ومؤسساتي كالزوايا والطرق الصوفية كانت في غالبيتها تاريخية أو أنثربولوجية، ولم تكن سوسيولوجية–طبعا ليس كلها–وعسى أن تكون هذه الدراسة إحداها ، ناهيك عن تساؤلنا الدائم عن الزوايا والتي استطاعت أن تبقى حاضرة رغم وجود مؤسسات دينية أخرى لها صداها وباعها قديما، ومؤسسات حديثة كالجامعة والمدرسة وغيرها ، وهو ما يغرينا بالبحث فيها وعنها .

أما الأهداف فهي الاستجابة لهذه الدوافع، ومد الدراسات السوسيولوجية التي اتخذت من المجال الديني حقلا لها بمعطيات ميدانية جديدة، وعلى رأي هنري موندراس ومارك أوبرتي الميدان هو مصدر كل تخيل سوسيولوجي .

✓ ***صعوبات البحث:***

لعل أهم صعوبة هو الارتباط المهني ، الذي أعاقنا عن أداء مهمتنا بالشكل اللائق ، وبعد المكان عن إقامتنا مما اضطرنا إلى الاستعانة بمجموعة من الباحثين سيجيء ذكر أسمائهم في الفصول الميدانية، وهناك صعوبات أخرى نحملها في قلة الصبر وتعامل المحيط مع الباحثين وغيرها.

2- أهمية الدراسة ومكانتها من الدراسات السابقة:

نسعى في هذه الدراسة أيضا إلى أن تحوز على مكانة بين الدراسات التي أنجزت في مثل هذه الظواهر لمنطقة الجنوب الغربي الجزائري ،طامحة إلى الإتيان بالجديد الذي يضاف إلى هذه الدراسات،معلنة في الوقت ذاته على أجوبة تحمل في طياتها الكثير من التساؤلات الجديدة،مكتشفة لكتابات تعتبر ذخائر جليلة لماض مجيد.

سنحاول في هذه الدراسة أيضا رسم مشهد عام للممارسات الدينية لشيوخ الزوايا ومريديها،وذلك باكتشاف الشروط المحيطة بتلك الممارسات وبرصد أوجه استهلاكها والوسائل المستخدمة،كما تحاول معرفة ظروف تلك الممارسات و وتائرها من خلال الفاعلين فيها و تفضيلاتهم المعبرة عنها نقصد الممارسات ،حيث لا تكون الصلة بالماضي فقط صلة بالتاريخ لكنها أيضا صلة بالمقدس الذي يميز فترة الأولياء.

والحقيقة أن هذه الدراسة –ليست الأولى –عن هذه الظاهرة في هذه المنطقة ولكنها تطمح إلى أن تشكل منطلقا أساسيا لدراسات مقارنة لاحقة لفهم طبيعة هذه المجتمعات ،أو بالأحرى هذه الجماعات المنخرطة في مثل هذه المؤسسات الدينية ،من خلال دورها الذي لعبته خصوصا مع قيام الثورة التحريرية الكبرى وبعد الاستقلال ، وما شهده المجتمع الجزائري من تحولات اجتماعية وصراعات سياسية وفكرية ،جعل من الممارسات الدينية محل صراع وجدل في ثلاثينيات القرن الماضي ،منها ما حدث من رفض أوعدم قبول الزوايا والإسلام الطرقي من قبل جمعية العلماء المسلمين تحديدا مع آراء الشيخ البشير الإبراهيمي –نتكلم عنه لاحقا بالتفصيل – لتعاود الممارسة ظهورا بحدة في التسعينيات من القرن نفسه.

لطالما نظر علماء الاجتماع إلى الحركات الدينية على أنها مشكلة اجتماعية دفعتهم إلى إبداء بعض الملاحظات حول الطرق المختلفة والممكنة في التطرق إلى هذا المشكل الممارساتي من حيث مقابلة بنيتها مع حركتها ،مؤكدين –في الوقت ذاته– على أن العقيدة أمر خاص بالفرد،فالدين عموما مسالة ضمير شخصي وجداني لا مسألة قسر اجتماعي ونمط حياة يفرضان على المجموعة عنوة،ومن ثمة فان الواجب الأول للباحث في علم الاجتماع أن يعالج حقائق المجتمع[23]،كما يقول سوركين في كتابه عن النظريات السوسيولوجية المعاصرة.

لقد أصبح هذا الاهتمام بالدين علمانيا حتى ولو كانت له وظيفته النفسية البالغة الأهمية لأنه يقدم للأفراد جملة من الرموز تتمثل في معتقد وطقس منظمين تنظيما محكما ،وليست هنا المؤسسة الدينية إلا ناقلة للمعرفة الدينية كتحفيظ القرآن وتعلم الحديث رغم ما هناك من ارتباك لدى فاعلي هذه المؤسسة الذي له أسبابه .

[23]-محمد عاطف غيث، دراسات في تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علمالاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت،1975، ص24-25.

لا يسمح الإسلام –باعتباره ظاهرة دينية –بأن تختزل مجموعة من الأفكار المجردة أو تفصل عن الظواهر الاجتماعية والتاريخية التي تعرفها المنطقة الإسلامية لأنها عبر تشكلها التاريخي حوت على عناصر نفسية و مخيالية واجتماعية ساهمت في تأليف بنية أنثربولوجية للإسلام المعاصر[24].

لا يرتبط ولع الإنسان بالتاريخ الإنساني لمعرفة ما حدث في الماضي وحسب وإنما لماذا حدث وكيف؟، ذلك أن غاية التاريخ تتجلى في فهم هذه الجماعة لهويتها الذاتية خاصة ذلك التفسير اللاهوتي الذي ارتبط بازدهار الديانات ،مع أخذها في الحسبان دائما أن العناية الإلهية هي التي تسير التاريخ إلى غايته المنشودة .

نقول هذا لأن هذه الدراسة –لا يمكنها الاستغناء عن التاريخ كمعين لمثل هذه الدراسات خاصة وأن البحث في تاريخ الجنوب الغربي للجزائر من الميادين البحثية الشيقة والتي لا تزال بكرا تتطلب بذل الجهد ،والمزيد من الدراسات في هذا الفضاء الجغرافي الواسع بموضوعاته الكثيرة المختفية وغير الظاهرة (ظواهر كامنة بتعبير ادوارد ميرتون).

رغم دراسات كبار الباحثين الجزائريين للتصوف عموما والذين سلطوا الأضواء على معالم كبيرة للظاهرة الدينية وفتح منافذ يمكن الولوج فيها إلى الظاهرة الصوفية (الطرق، الزوايا)للمغرب الأوسط ،خاصة بعد أن لفتت انتباههم من خلال التغير الذي أصاب بنية الحركة الصوفية عما كانت عليه في السابق (القرن الرابع هجري مثلا)،إلا أنها ظلت تتحرك في نسق التاريخ و الأنثربولوجيا، أما علم الاجتماع فإن مساهمته كانت جزئية أحيانا،ومتحفظة أحيانا أخرى .

[24]- بهادي منير، مفهوم الخصوصية الثقافية في الخطاب الانثربولوجي المعاصر، الجزائر، إنسانيات عدد خاص – ملتقي أي مستقبل للأنثربولوجيا – مركز البحوث الأنثربولوجية والثقافية، وهران، 1999، ص112.

لقد كانت القبائل والزوايا والمجموعات الأهلية مجال دراسات كثيرة في المرحلة الاستعمارية حتى ولو كانت في معظمها أنثربولوجية والغاية منها غير حسنة البتة ،إلا أنها استطاعت أن تعطي صورة عن مجتمعات صور عنها بأنها بلا تاريخ أو ماض .

وللإشارة فقط،يبدو أن حقول الأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية ومناهج دراستها من الحقول المعرفية التي أصبحت تلقى عناية خاصة من دوائر البحوث الأكاديمية في مختلف البلدان وذلك لأهمية معرفة الشعوب لذواتها أولا ولبعضها ثانيا .

ولنعلنها من البدء،أن هذا المشروع (الدراسة)لا يضع نفسه بديلا ولا حتى مصححا لجملة المشاريع التي ستتناولها والتي طرحت طرحا قد يكون سوسيولوجيا أو أنثربولوجيا لم يستكمل عمقه أو شموليته ،ذلك أن مهام عالم الاجتماع في التحليل والتفسير والفهم تبدو أكثر إلحاحا عسى أن نجعل من هذا الحقل مختبرا خصبا لدراسات اجتماعية أخرى .

لا تتخذ دراسة زاوية سيدي أحمد المجذوب بالجنوب الغربي للجزائر –بعسله – مشروعيتها في اعتبارها عينة تمثل الزوايا الأخرى إلا لكونها قد تستند إلى المحددات التاريخية تقريبا نفسها ،وتناول هذه الزاوية يبدو محتما بداية من عوامل ذاتية تتعلق بالباحث (قرب المكان وعامل الزمن خاصة مع الارتباط المهني للباحث ذلك الارتباط الإداري الذي يصعب من مهمتنا البحثية ولا داعي لأن أوضح أكثر فكل من يمارس الإدارة يعرف ذلك جيدا،وأخرى موضوعية تتعلق بطبيعة البحث العلمي ومقتضياته المنهجية التي لا تفصل الخاص عن سياقه العام .

لن نضيف شيئا إذا قلنا بأن مجتمع عسله عرف ولا زال يعرف مجموعة من التحولات والتغيرات الاجتماعية في العقود الأخيرة ،منها التحولات التي مست الحقل الديني رغم صعوبة متابعته علميا حتى ولو اتسم بالظاهرة المشاهدة التي تتمثل في تلك الاحتفالات التي أصبحت تأخذ

شكل سياحة دينية أين يتعلق فيها الأحياء بالجثمان دلالة على ارتباط بعوالم الأجداد،فالدين هو بالفعل سمة كونية للثقافة البشرية ،لا لأن كل المجتمعات تشجع الإيمان بالأرواح وإنما لأنها تعترف جميعا بشكل أو بآخر بالتجليات الخارقة الرهيبة للواقع .

إن دراسة الزوايا والطرق الصوفية بصورة علمية بدأ يتجلى —سواء عندنا في الجزائر أو بلدان المغرب العربي، خصوصا المغرب الأقصى الذي شهد اهتماما كبيرا بالأضرحة والزوايا والطرقية كما يظهر في دراسات أيلكمان و غيرتز و ميشو بلير وغيرهم.

إذ تعتبر هذه الدراسات أهم الأبحاث التي تناولت الحياة الدينية بالمجتمعات المغاربية ،بل أكثرها شمولية وعمقا كذلك[25].

أما من حيث ميدانها –نقصد دراستنا —فان هذه الدراسة وهي تتخذ موضوعا لها الزوايا والطرق الصوفية في وسط بدوي متمدن عمرانيا ،ذات صلة بسوسيولوجيا الثقافة وعلم الاجتماع الديني والأنثربولوجيا الثقافية والاجتماعية ذلك أن المجال الروحي يمثل موضوعها الأساسي،بالإضافة إلى طبيعة التجربة الدينية ذاتها،والدور الذي تلعبه خاصة في موسم طقس عبورها (السياحة الدينية)[26]، الوعدة متخذة من عسله مكانا لجغرافيا مقدسها .

هذا الموروث الاجتماعي والديني والثقافي للإنسان هو أقل ديمومة من الإنسان نفسه ،فالدراسات التي تناولت بعض جوانب الزوايا والطرق الصوفية في مجالات عدة لاسيما الجانب التربوي والتعليمي والجهادي كدراسات أبو القاسم سعد الله في كتابه الموسوعي تاريخ الجزائر الثقافي بأجزائه ،وصلاح مؤيد العقبي في كتابه الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر ،ومحمد نسيب زوايا العلم والقرآن بالجزائر ،وعبد القادر خليفي الطريقة الشيخية ،وفيلالي مختار نشأة المرابطين

[25]- عبد الغني منديب، الدين والمجتمع – دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب –، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص56.

[26]- عبد الغني منديب، المرجع السابق، ص156.

والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني ،وغيرها كثير وإن كنا سنركز أكثر على الدراسات الميدانية التي تناولت حقل الدراسة من قريب هذا لا يعني الاستغناء عن الدراسات السابقة الذكر أو غيرها ممن لم نذكرها والتي سنستعين بها في دراستنا هذه بشكل ما حتى و لوكان نظريا .

وعلى هذا الأساس ستأتي دراستنا مكملة لدراسات سابقة قد تضيف شيئا –كون أي دراسة لا تتطابق مع دراسة أخرى تطابقا تاما –خاصة ونحن نحاول أن ننظر إلى هذه الظاهرة بعين سوسيولوجية لا بعين بيولوجية ،فالبحث في أصول زاوية سيدي أحمد المجذوب بعسله لا يشكل إلا جانبا من بحثنا بمنطقة محددة وتعرف تجانسا وتمايزا أيضا رغم صعوبة البحث في ماضي بعيد نوعا ما ،حتى أننا يمكن أن نتفق مع ما قاله كلود ليفي ستروس "إن مشكلتنا تكمن في محاولة بناء ماضي نحن عاجزون عن معرفة تاريخه أو في رغبتنا في تأريخ حاضر لا ماضي له"[27].

هذا القول لا يقتصر على دراستنا نحن فقط، بل يكاد يكون شأن معتاد كلما تعلق الأمر بدراسة ظاهرة من ظواهر الحياة الإنسانية، فقد تتشابه الثقافة في عدد من المجتمعات المتباعدة دون أن يستلزم ذلك بالضرورة تشابه أبنيتها الاجتماعية و وظائفها[28].

مثل هذا الكلام يعطي لدراستنا سلاسة وبساطة ،من حيت فهم هذه القبيلة الزاوية ،لتكون نموذجا للزوايا الموجودة عبر القطر الجزائري لبعض التشابه الذي سنشير إليه في هذه الدراسة ،معتمدين على ذلك في الاشتراك في هوية واحدة وانتماء ديني واحد هذا لا يعني أننا لا نجد اختلافا أو تمايزا ،وهنا تكمن أيضا إحدى أهم جوانب دراستنا كونها تحاول فهم مجتمع عسله

[27]- محمد عبده محجوب، السوسيوأنثربولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات،الكويت، ص103.

[28]- أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثربولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1978، ص37.

انطلاقا من الزاوية التي تقوم بخدمتها قبيلة المجاذبة (نسبة إلى الولي الصالح سيدي أحمد المجذوب).

إن منطقة الجنوب الغربي –في العموم – تعد بحق مكان خصب ليس فقط للدراسات السوسيولوجية،بل كل الاختصاصات سواء في العلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعية وذلك لسببين:الأول الامتداد المكاني الشاسع والمجهول لكثير منا، والثاني لجهلنا التام بهذه المجتمعات التي يشاع عنها النية والطيبة وأحيانا السذاجة نقول هذا لا لانتقاص –معاذ الله–وإنما للنبش أعمق عسى أن يكافئنا البحث وأيضا المعرفة بأكثر مما نتوقع .

من بين الدراسات الميدانية التي أجريت بمنطقة الجنوب الغربي الأعلى كما يصفه مؤرخ وباحث المنطقة **خليفة بن عمارة** هي الدراسات التي قام بها هو نفسه حتى وان كانت أحيانا تاريخية أكثر منها سوسيولوجية نذكر على سبيل المثال "الجنوب الغربي الجزائري الأعلى من الأصول إلى غاية اندلاع حرب التحرير لمحة تاريخية ،والتي تدخل أيضا في اختصاص الهجيوغرافية،ونحن إزاء هذه الدراسة أمام إنتاج ثمرة عقل وتجربة لا إنتاج ذوق ،فهو لم يذخر جهدا في دراسة هذه المنطقة والتي تعرف أيضا بالجنوب الوهراني عند بعض الباحثين الأجانب لا سيما الفرنسيين ،وهذه الدراسة هي نهاية سلسلة لدراسات سبقتها مثل السيرة البوبكرية والتي اهتمت بأنساب القبائل الموجودة بهذه المنطقة،من دون أن يستثني أي قبيلة،وما يحسب لهذه الدراسات أنها جاءت غنية بمعطيات ومعلومات عن المنطقة،خاصة بعد الجهد الذي بذله الباحث ،هذا لا يعني أنه جاء بعمل كامل ،بل هناك بعض من الأمور التي سنتوقف عنها .

أما الدراسات التي لها صلة وثيقة بموضوع دراستنا هي تلك التي قام بها كل من الباحثين:

أ- ***عبد العزيز رأسمال*** :

الزوايا الواقع والتاريخ:لا نعرف إلى غاية هذه اللحظة إن كانت نشرت هذه الدراسة (المخطوطة) التي أخذناها من صاحبها –وهو مشكور على ذلك–أم لا،وهي إحدى الدراسات المعمقة رغم أن هناك بعض المواضيع نشرت في مجلات علمية والتي جاءت بتفصيل وإيضاح لكثير من المفاهيم المتداولة مثل الولي والمرابط،الشيخ والمقدم والكرامة الصوفية وغيرها ويشير أيضا فيها إلى اختفاء المرجعيات التي كانت تقدس المعنى ،وأنها عادت فقط بعودة الروح إلى الزوايا والمدارس القرآنية التقليدية مع أنه –إذا أمكننا أخذ الكلام كما هو –لا يحدد لنا من أعاد لها الروح المجتمع أم السلطة ،ومن كان البادئ ولماذا؟...

لا يتوانى الباحث عبد العزيز رأس مال في دراساته عن ذكر جل الزوايا التي عرفها القطر الجزائري ،خاصة تلك التي لها ارتباط بالطرق الصوفية كالتيجانية–الطريقة الأكثر انتشارا لما لها من تأثير محلي وعالمي وبإشارته إلى الطريقة الشيخية –القادرية أو الطيبة–والأعراش الثلاث المنتسبة لها :أولاد سيدي الشيخ،أولاد سيدي التاج،أولاد سيدي أحمد المجذوب ،يكون قد خدم دراستنا على الأقل في مجال تعريفه لنا لهذه القبيلة ،وإن لم يكن بشكل سوسيولوجي معمق،فعلى الأقل تاريخيا و أنثربولوجيا .

في دراسته التي نال بها أطروحة في دكتوراه الحلقة الثالثة والتي أنجزت في عام 1987م تناول فيها المجال القبلي من خلال رؤيا من الداخل لقبيلة أولاد سيدي أحمد المجذوب الولي الصالح الذي انتشر تأثيره الروحي إلى مجالات أوسع من مركزه.

مركزا في ذلك على بعدي "الهوية "و "المقدس "من خلال مجال دراسته المتمثل في "القبيلة والسلالة والزاوية "،هذه الأخيرة التي استطاعت أن تجمع حولها آلاف المريدين في مناسبتها السنوية بإحياء "المعروف" في الأسبوع الثاني من شهر أكتوبر من كل سنة في قرية عسله بالجنوب الغربي للجزائر .واعتمادنا على هذا المرجع دون الرجوع إلى الأطروحات العلمية لأنه هو

نفسه يستعين بها ولصعوبة حصولنا عليها كذلك ، لذا جاء هذا المؤلف الذي نشر أثناء اقترابنا من نهاية هذه الأطروحة ، أو بمعنى أدق تحصلنا على المرجع ككتاب في ثلاثة أجزاء، وهذا المؤلف لا يختلف عن المخطوط الذي أهدانا إياه الدكتور رأسمال عبد العزيز[29].

ب-***الباحث أحمد بن أحمد رحمه الله*** :

ودراسته لا تبتعد كثيرا عن دراسة الباحث عبد العزيز رأسمال ولا حتى عن دراستنا هذه وهي وعدة سيدي احمد المجذوب[30]،وهناك من يسمي هذا بالمعروف وهو مصطلح متداول كثيرا في المجتمعات المغاربية،أضف إلى ذلك مصطلحات مرادفة يطلقها السكان المحليين كالزردة أو النشرة،وهي لا تختلف في معناها من حيث هي لقاء يجتمع فيه الناس من كل صدب وحدب،يسودها البهجة والفنتازيات،ما يرتقي به إلى مصاف "العرف الشعبي "المتعدد الجوانب كالجانب الاستهلاكي (المأدوبات والطعام والشاي)،والجانب الديني الرمزي (قراءة القرآن والذكر والوعظ).

ج-***الباحث مصطفى راجعي***:

[29]- عبد العزيز رأس مال، الزوايا والأصالة الجزائرية بين التاريخ والواقع، -دراسة أنثربولوجية حول صحراء تلمسان وأطرافها- منشورات ثالة الأبيار، الجزائر، 2011 .

[30]- بن أحمد أحمد، الوعدة في الغرب الجزائري أصولها وتطورها- رسالة دكتوراه-، تخصص فنون شعبية، جامعة تلمسان، 2006-2007.

هذه الدراسة[31] ،أجريت بمدينة المشرية وهي إحدى مناطق الجنوب الغربي للجزائر وتنتمي إداريا إلى نفس مكان الدراسة عسله إلى ولاية النعامة حول الشباب ،الإسلام والقروض البنكية،وهي دراسة حاولت معرفة المواقف تجاه مشروعية القرض البنكي حالة شباب المشرية ،والذي حاول فيها رصد اهتمام الشباب في تشكيل مؤسسات مصغرة بالاعتماد على دعم الوكالة ،ولرفضهم في الوقت ذاته الاعتماد على القروض البنكية بحجة الربا وعدم جوازه في الإسلام ،ما جعل الباحث يتساءل :هل رفض القروض راجع بالأساس إلى اعتبارات معيارية و قيمية ؟ وما هي النتائج والانعكاسات ؟،وفي عرضه يشير المؤرخون كما يقول الباحث إلى الصعوبات والمقاومة الأخلاقية التي أظهرها السكان المحليون في شمال أفريقيا والشرق الأوسط تجاه مؤسسات التحديث الكولونيالي ومن أهمها البنوك،هذا ما جعل هذه الدول تنشأ بنوكا إسلامية في سنوات الثمانينيات ،ومع ذلك بقت هذه الشعوب محافظة تجاه هذه القروض .

لقد استطاع الباحث أن يتناول هذه الدراسة من زوايا مختلفة و مجالات كذلك ،منها المجال القانوني والمجال الاقتصادي والمجال السوسيولوجي، ومن خلال المجال الأخير استغل الفرصة في أن يثبت جدارة العلوم الاجتماعية في فهم قضايا الإنسان داخل مجتمعه من خلال نظريات متعددة كالنظرية الماركسية والثقافوية والوظيفية والتفاعلية .

وغير بعيد عن المجال الذي اختار أن يبحث فيه هو ما هو ديني واجتماعي اقتصادي جاءت رسالته في الدكتوراه على النحو ذاته، خاصة عندما اختار نموذج دراسته الطريقة العلاوية بمستغانم في عنوان للمذكرة جاء على الشكل التالي التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر دراسة مسحية ، وفيها يحاول رصد أهم أشكال التدين الذي عرفه المجتمع الجزائري بدء من مرحلة

[31]- مصطفى راجعي الشباب، الإسلام والقروض البنكية – دراسة تجاه مشروعية، القرض البنكي حالة شباب المشرية، رسالة ماجيستر، علم اجتماع التنمية، 2000 .

الاستعمار أو قبلها إلى غاية الاستقلال وما بعده ، مركزا على التدين الطرقي ومساهمته في مسألة جد مهمة وهي التنمية الشغل الدائم لكل الحكومات المتعاقبة في تسير الاقتصاد الوطني ، اقتصاد بات يرواح مكانه معتمدا على دخل الذهب الأسود فقط .

كل هذه الدراسات التي ذكرناها لها أهميتها وقيمتها العلمية بالنسبة لنا ولدراستنا حتى وان كنا لم نركز على بعض الدراسات الأخرى لأسباب يمكن أن نذكر منها اهتمامها بمواضيع لا علاقة لها بدراستنا أو تكون قد أجريت في مكان غير مكان دراستنا وكذلك ربما لعدم تمكننا من حصر كل الدراسات وقراءتها كاملة وهو تقصير لا بد من الاعتراف به رغم وجود أسباب لذلك سبق الإشارة إليها .

3- ***الإشكالية والفرضيات***:

تعد الزاوية المؤسسة الثقافية الاجتماعية الوحيدة –على الأقل وحتى الآن ولو شكلا–التي تعبر عن التصوف ،فالصوفي شخص غير مقتنع بالمؤسسات الدينية القائمة –ولو أن هذا قد يكون حكما مسبقا سنستبين صحته من خلال هذه الدراسة التي نحن بصددها –لاعتقاده بفكرة التسامي عن الوضع القائم ،فهو مثقف محتج أخلاقيا[32]،رغم أنه عمل كما تبينه الشواهد التاريخية على التأسيس لفكرته من خلال الزاوية و الطريقة الصوفية اللتان تعدان من أهم المؤسسات الدينية الموجودة والباقية حتى في عصرنا هذا .

[32]-مصطفى راجعي التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر دراسة مسحية رسالة دكتوراه علم اجتماع التنمية جامعة وهران 2009-2010 .

يرتبط التصوف بالدين ،وهو علم شريف مستمد من الشرع وقائم على الشرع ولا يخرج عن الشرع ،ويمد كل منتمي إلى طريقة صوفية ما بثقافة دينية تسمح له باستيعاب السيرة النبوية،لأن ذلك ما يبغ المتصوف فهو منذ البداية يصر على مشروعه الصوفي الديني كامتداد للمشروع الديني النبوي ،متقمصا بذلك النموذج النبوي بكل تفاصيله ويحيط شخصه بهالة من القداسة تدعم مشروعه .

والحقيقة أننا لا نعرف من الطرق الصوفية أو الزوايا إلا تلك الجماعة الدينية المتسمة على الأقل ظاهريا بالانسجام الروحي والتضامن المذهبي ، والنفوذ لما يتمتعون به من صبغة دينية وما يحضون به من احترام في الذاكرة الجماعية لمجتمعاتنا ، بل إننا لا نستطيع أن نجزم بأننا نعرف حتى شيوخها ومريديها بشكل كامل ، ما داموا يعيشون ويمارسون الدين على طريقتهم ، ولا يطلعون مجتمعهم المقرب على تفاصيل و أسرار حياتهم الصوفية.

لهذا السبب ،فإننا لا نستطيع ،ونحن نقبل على هذه دراسة موضوع الزوايا والطرق الصوفية ،في وسط لا نكاد نعرف عنه الكثير –إلا من خلال ما كتب –رغم انتمائنا له نقصد البنية الفوقية كمجتمع إسلامي ،إلا بإمكانية إخضاعه للبحث ما وسعنا ذلك من جهد ،كون البحوث تستمد قيمتها من جمعها بين الأهمية من حيث معالجة المواضيع لقضايا تمس اهتمام العديد من الناس من جهة ،ومن جهة أخرى التجديد متمثلا في محاولة تسليط الأضواء عليها ،وإعطائها الحجم الذي تستحقه .

لا يمكن لأحد –سواء كان باحثا أو حتى قارئا –أن ينكر الكم الهائل الذي كتب في التصوف والطرق الصوفية وحتى الزوايا ،وما أكثر الدراسات الوصفية والاستكشافية المعرفة بالتصوف لكن تبقى الدراسات العلمية المتخصصة ذات العمق في التفكير قليلة نذكر على سبيل المثال م.شودكوفيتسM.CHODKOUVUCS،ووليام ستيك WILLIAM CHITTICKوجيوفروي

،وقبلهما أ.نيكلسون A.NICHOLSON،ولويس ماسينيونL.MASSIGNON،وه .كوربان[33]H.CORBIN.

لا شك في أن التصوف بصيغته الطرقية والحالية يختلف اختلافا بينا عن التصوف النظري الفلسفي كما صاغه ومارسه المتصوفة القدامى ،وأصبح يقتصر على مجموعة من الطقوس المكونة من الأذكار والأوراد الدورية التي تقام في الزوايا .

يضج عالم الدين اليوم بكثير من الدعاة وأهل الفتوى والمتصوفة والمتدينون، وأصحاب البدع والزوايا في هذه الدنيا التي ليست إلا طريق إلى الآخرة سواء في الإسلام أو في الأديان الأخرى عامة، بهذا تعلن الأديان عن نفسها[34].

والحقيقة أن هناك عدة تساؤلات إشكالية يطرحها مثل هذا الموضوع الذي نتناوله في ظروف صعوبة المعاينة،ولا يمكن أن تعالج بعقل بارد بل ببحث أكاديمي غرضه البحث في الأصول المعرفية و السيوسيوثقافية، والشروط الرمزية لنوع من التعبير الثقافي عن الدين لتجعل منه "إسلاما مستقلا"،ومتماس مع الدين الرسمي الذي ما هو في النهاية إلا نمط للعيش في الحياة الدنيا من بين أنماط أخرى وهو تجربة بشرية لا ينفصل فيها الطابع القدسي المتعالي عن الواقع الدنيوي[35].

فإذا كانت الزاوية،كما هي عليه الآن فما هي العوامل السوسيولوجية والثقافية التي جعلت هذه الظاهرة تنشأ في مرحلة معينة من مراحل التاريخ ،لأن الحديث عن الأصول هو دعوة صريحة للبحث في الجذور التاريخية ؟.

[33]- طيبي غماري، هوية الصوفي أبو العباس أحمد التيجاني نموذجا، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، عدد12، خريف 2010، ص162.

[34]- محمد بن الطيب، إسلام المتصوفة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2007، ص9-10.

[35]- علي حرب،تواطؤ الأضداد الآلهة الجدد وخراب العالم، منشورات، الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008، ص86.

إلى أي مدى ظلت الزوايا والطرق الصوفية محافظة على نسقها القديم (خصائصها التقليدية التي عرفت بها في المجتمعات البدائية الأولى...)،و ما هي ظروف نشأتها حتى عمت كافة المناطق الجزائرية خاصة المناطق الصحراوية ولماذا؟خصوصا أنها انتشرت في مجتمع قاوم الاستعمار الفرنسي وسياسته الظالمة.

إلى أي مدى ظلت مجتمعات الجنوب الغربي للجزائر منغلقة نسبيا على نفسها ، حتى ولو يشاع عنها أنها مجتمعات محافظة ،يغلب عليها التدين الشعبي الوراثي الآلي مؤكدة على أنها مجتمعات خطاب وليس مجتمعات معرفة ،وأي خطاب ؟.

ثم ما هو الدور الذي لعبته الزوايا والطرق الصوفية على مدار تشكلها وتكوينها وقبل هذا ما هي أصولها السوسيو ثقافية والمعرفية والتاريخية ،وهل هي امتداد لطرق أخرى في المشرق أو المغرب ؟

ما الذي حدث للزوايا والطرق الصوفية حتى فقدت أو تكاد تفقد بريقها الإيماني، خاصة بعد أن حدث زواجا بينها وبين السلطة السياسية وأصبحت دعاية أكثر منها دعوة وهداية ؟وأين هي من دور التنشئة الدينية للأجيال .

كيف ظلت الزوايا مؤسسة دينية تمارس وظائفها التقليدية –هذا إن لم نقل أنها فقدت الكثير منها –في ظل وجود مؤسسات دينية أخرى تشاركها بعضا من الأدوار أن لم نقل سلبتها أدوارها كالتعليم الديني وغيرها ولم تحاول حتى نسج علاقات اجتماعية معها على الأقل من أجل "الاعتراف المتبادل "،أضف إلى ذلك الإقبال عليها من الجيل الجديد ضعيف وغير فعال أيضا.

أما إذا تعلق الأمر بالرسالة الدينية والتعليمية ،فأين هي من الدعوات التي تدعى بالدعوات الهدامة والأفكار المخزية التي تعتبرها جديدة على الأمة كالعلمانية واللائكية وما جدوى إقامة

الولائم الموسمية "الوعدة"باسم أوليائها الصالحين كما يحدث في مجتمع الدراسة ولاية النعامة بالجنوب الغربي للجزائر المعروفة بوعدة عسله،وفيما يعرف أيضا تحت غطاء معروف سيدي أحمد المجذوب الولي الصالح دفين هذه المنطقة .

في العموم لا تكف الزاوية أو الطريقة على أن تكون هذه الجماعة المجهولة التي لا نعرف عنها غير النزر اليسير ،والحقيقة أننا لا نعرف عنها غير بعض الطقوس التي هي عبارة عن سلوك فردي أو جماعي يضمن من خلال التكرار ، وعبر كل زمن وجيل،أو بتعبير لينهارد "أن الطقس ما هو إلا وسيلة من أجل الانخراط في عالم خارج الإطار التجريبي،متخذا شكلا دفاعيا من تقلبات العالم الخارجي أيضا"[36].

لقد ظل مصطلح الزاوية محتفظا بالمعنى الأكثر شمولا لتعدد وظائفها ،فما مدى نجاعتها في إعادة بعث دورها هي أولا في المجتمع المصغر –نقصد مريديها–الذين لا يمنحوها بريقا وتألقا كما كانت في الزمن القديم،وهل فعلا بعد أن شكلت في شكل اتحاد وطني به خضعت لمقتضيات السياسة،وبعد أن كان ينتمي إليها إلا ذوو علم وأخلاق فأصبح يدخلها آخرون ،وما دورها الخفي والمعلن في وسط المجتمع،ثم ما ذا لو اختفت أو لنقل نزعنها من نسق المجتمع ماذا يحدث خصوصا –في نظري –في الجنوب الغربي للجزائر منطقة النعامة (عسله) تحديدا؟.

هذه التساؤلات الإشكالية وغيرها نجدها مطروحة على هذه الدراسة، ولا يمكن الجزم بالجواب عنها دون استنطاق الواقع خاصة إذا كان يتميز هذا الوقع الديني بالتعقيد الشديد حتى أنه يتجاوز أحيانا الصعيد التاريخي.

[36]- علي حرب،المرجع السابق، ص85.

ومع ذلك لا يسعنا إلا أن نقدم بعض الأجوبة على هذه التساؤلات ،التي لا تتعدى أن تكون أجوبة أولية ،وفق المبتغى الذي حددناه لهذه الدراسة ،التي تبدو أكثر اتساعا مما نظن لكثرة تساؤلاتها و تشعباتها وتداخلاتها الابستمولوجية ومحاولين أن نمحصها والتأكد منها من خلال الواقع علها تفصح لنا عن خطأ ما نظنه ،فصياغة هذه الفرضيات أو جملة منها تقتضيه المنهجية العلمية أولا وأخيرا،هذه الفرضيات يتم التقاطها وتنظيمها وإعادة صياغتها على ضوء الإشكالية العامة للبحث –الأنفة الذكر – قد تكون من بعض الاستنتاجات التي توصل إليها باحثون سابقون، أو من الأحكام والتصورات الشائعة في مجتمع الدراسة.

ذلك أن كل مجتمع في نظر كلود ليفي ستروس نموذج له نسقه ومنظومته الفكرية والثقافية، التي تتكفل دوما بإعادة ترتيب علاقته مع تاريخه عن طريق الفعل العقلي المولد لتلك الأنساق والمنظومات ،موضحا في الوقت ذاته أنه مكون –نقصد المجتمع –من بنيات ونماذج لا يمكن تفسيرها في كليتها وإنما على أساس نظرية في التواصل ذات منطلق معرفي وليس اثني .

لذلك تبدو أهمية موضوع الزوايا من حيث أصالتها وعمق تجذرها في بنيات هذا المجتمع ،وفي تاريخه الديني والسياسي ،كما أن أهميته تكمن في راهنية بعض الأسئلة التي طرحت من خلال البحث وهي عديدة ،وفي بعض الأحيان تتزاحم حتى إنها ترهق فكر الباحث ،خاصة على مستوى بناء علاقتها الجديدة مع السلطة ناهيك عن علاقتها القديمة مع المجتمع ،ونحن هنا لا ندعي الإجابة –كما قلنا –وإنما تحريك الأسئلة حتى تظل تزعجنا وتقلقنا وتحفزنا على البحث دوما.

ونحن في فاتحة هذا البحث ،سنسعى قدر الإمكان –طبعا بعد هذا الاستطراد الطويل نوعا ما للغاية ذاتها–وضع فرضيات على شكل أجوبة مؤقتة لتلك الأسئلة السوسيولوجية التي طرحتها علينا المعرفة الجادة لهذه الظاهرة الاجتماعية من خلال ممارسات أفرادها للشعائر والطقوس ، التي

يمكن وضعها أو وصفها بأنها تتسم بالتدين الشعبي الذي يتميز بالمرونة وعدم التقنيين ....، فنحن في النهاية أمام ظاهرة تجري فيها بعض الأمور مجرى الدين، وبعضها يجري مجرى العادة، وبعضها يجري مجرى الخرافة[37].

1- إذا كانت الزوايا إحدى المؤسسات الدينية ،التي من أهم خصائصها عمق وقوة ارتباطها وتلاحمها بالقبيلة ذات النسب الشريف ،والتي قد تكون على تقارب كبير في الأفكار والأهداف إلا أنها قد تختلف في الأداء الوظيفي –نقصد كيفيته –والرؤى وطريقة التحرك هذا الهدف الذي يمكن أن يكون عنصره الأساسي الدين والشرع ،حتى ولو كان بتدين شعبي ممثلا في مزيج من المعتقدات الموروثة و المتجذرة في التاريخ وخليط من العقائد الإسلامية مستمدة روحانيتها من ارتباطها الوثيق في بعض الحالات من الطرق الصوفية ،وما يتركه من أثر هؤلاء المتصوفة في القبيلة الزاوية ،وعلى هذا الأساس يمكن أن نعتبر أن أصل الزوايا هو الدين الذي يمثل بدوره احد العناصر الهامة للثقافة .

2- تقوم الزوايا بجانب دورها التعليمي الديني ، بالحفاظ على توازن القبيلة وضمان السير العادي للحياة العامة لها،مستغلة في ذلك سلطتها الروحية مستثمرة كذلك في منح "البركة"لأفراد المجتمع المحلي ،الذي لا يتوانى في تقديم الهبات والعطايا والمال ،ما يجعلها أكثر تحكما في مسالة الضبط الاجتماعي ،طبعا يتم هذا بعد أن تخضع كل القبيلة إلى الشيخ (مقدم الزاوية)،هذا الأخير سيسعى إلى أن يحدث تماسكا وتضامنا اجتماعيا ،كما يحاول من خلال سلطته الدينية أن يرضي جميع حاجيات الأفراد صغيرها وكبيرها،كما يسعى إلى لعب دور قاضي في فض النزاع،بإصلاح ذات البين،عن طريق إعطاء كل حق حقه ،هذا الدور الذي يبدو أنه لا يختلف عن دور السلطة السياسية،وهي بالفعل فالزاوية تملك –في

[37]- نور الدين طوالبي، المرجع السابق، ص35.

مثل هذه الحالات سلطة سياسية محلية —لا يمكنها أن تمارسها إلا داخل المجتمع ،فالزاوية قد تكون أوجدتها ضرورات المجتمع ،وهي بهذه الصورة نستطيع أن نقول أن أصلها اجتماعي سياسي .

3- عادت الزوايا والطرق الصوفية كأداة تنظيمية تعززها كتلة قبلية،لتلعب أدوارا جديدة وحتى لا نقول عنها غريبة،خاصة بعد أن انطوت تحت لواء السلطة السياسية ،من خلال إشراف وزارة الشؤون الدينية والأوقاف،هذا الإشراف زاد في انتشارها إلى درجة أنه لا تكاد تخلو منطقة من زاوية تأوي ضريح،بها تبقي على أدوارها الدينية الروحية والنفسية – البركة وطلب الاستشفاء من الأمراض- حتى أن كثير من سكان المنطقة لا يؤمنون بالطب النفسي ولا يذهبون إلى الطبيب النفسي،كما يفعلون ذلك مع الولي أو صاحب الضريح من خلال زيارته على الأقل مرة في الأسبوع ،أما الوطنية فبعد أن كانت الجهاد ضد المستعمر أصبح ينوب عنه الولاء التام للسلطة الحاكمة ،من خلال قيادتها نقصد شيوخ الزوايا الذين يميلون إلى السلم ونبذ العنف ،كما أنهم يساعدون في حل كل النزاعات ،من هنا يمكن أن نذهب مع ذلك الطرح الذي يعتبر الزوايا مفهوما مركبا يجمع في نفس الوقت دلالات متعددة لحمولات سياسية واجتماعية وثقافية ودينية وأحيانا حتى إيديولوجية .

4- الزوايا ارث تاريخي ما من شك، لكنها ليست بالضرورة فضاء للتصوف رغم أن هناك زوايا تأسست في البداية كطريقة صوفية ،والصوفية كما نعلم حركة أصيلة في المجتمعات الإسلامية،تتجسد أكثر في المنحى التصاعدي للزهد لكل من يختارها ،بحثا عن الطمأنينة الروحية،والراحة النفسية ما يجعلنا نعتقد هذا أيضا في الزوايا التي تحاول أن لا تعطي طمأنينة مستعارة من خلال مفاهيم أخرى كالتصوف أو الطرق الصوفية أو الأولياء،إنها تبحث عن العلاقة من خلال هوية جماعية تتمثل في القبيلة أو العشيرة ،هذه الأخيرة التي تعمل على

الحفاظ على هذا الرباط الديني بكل الوسائل،حتى وان تطلب الأمر إقامة الاحتفالات الدينية الموسمية (مولد النبي صلى الله عليه وسلم،الختان،المعروف أو ما يعرف بالوعدة كما تفعل زاوية سيدي أحمد المجذوب بعسله ولاية النعامة مجتمع دراستنا من أجل الحفاظ على التماسك الاجتماعي بين أفرادها،والذي يكون في الغالب جل غاياتها).

4- منهجية الدراسة وتقنياتها الميدانية :

قد تفرض طبيعة هذا الموضوع علينا منهجا تعدديا،لما له من أبعاد مختلفة ممتدة في المكان والزمان،وبالسماح وفقا لهذا المنهج ببعض التداخل في المنهجيات إتباعا وظيفيا على أن لا يجعلنا عرضة لنوع من التيهان أو حتى التسيب، انه خيار صعب وتوجه معقد،ما يبعث في الباحث من الوهلة الأولى قلقا معرفيا ومنهجيا لا يزول إلا عبر تفكيك الواقع المراد دراسته والبحث في خباياه ،محاولين تجنب في الوقت ذاته الارتهان إلى التحليل الأحادي أو التفسير الاسقاطي ،ذلك أن مجتمع الدراسة أصبح مشدودا أكثر إلى مشكلات جديدة.

لقد سعت كل المدارس بنظرياتها ومناهجها أن تسهم في تطور وتحسين الرؤية والفهم والتفسير للظواهر والعلاقات الاجتماعية،مما جعل للمعرفة السوسيولوجية مبنى لميدان خاص بها،وبدون هذه النظريات والمناهج يصبح أي بحث ميداني عديم الجدوى إن لم نقل مستحيلا .

لا أعتقد أن أي باحث لظاهرة ما،لا يسعى لأن يفهم أبعادها وخباياها ،فالفهم كما يفسره ماكس فيبر منهج فكري وتحليلي مناسب للحصول على المعرفة العلمية بطبيعة أي ظاهرة اجتماعية، فهو بحث تحليلي وجهد عقلي استقصائي.

تندرج معالجتنا لموضوع الزوايا والطرق الصوفية ضمن مساعي كثيرة منها مساهمة بعض علماء الاجتماع والباحثين الذين يعملون على توسيع التحليل السوسيولوجي خارج حدود المعالجة

التقليدية،خاصة بالنسبة للدور الذي لعبته وتلعبه الزعامات الدينية داخل مجتمع الدراسة ،أضف إلى ذلك محاولة لإعادة بناء الواقع ضمن تصور محدد ومنطقي ،كون كل تساؤل يطرح جملة انشغالات فكرية قد تكون في غالبيتها جدلية بين ذات عارفة ومعطى فكري واقعي مرتبط بالظاهرة ، هذه الظاهرة التي مهما كانت طبيعتها لا يمكن أن يتم تمييزها وتخصيصها وتحديدها، والتعرف عليها لوحدها من دون إدراكها من خلال ارتباطها مع بقية الوقائع التي تشكل معها النسيج الكلي كما يقول بذلك ابن خلدون ،الذي يضيف كذلك أمرين في فهم الظاهرة وهما معرفة البعد التاريخي للظاهرة ،والثاني معالجتها معالجة نقدية تحليلية .

إن ما يحرك أي باحث هو نوع من التحدي متى توفرت معطيات جديدة خاصة إذا عثر الباحث على زاوية نظر لم يتم تناولها،أو بتعبير أدق لم تطرح على بساط البحث،ليجد الباحث نفسه وسط معمعة عمل،وتتضح ضرورة البدء في البحث عن مظاهر تبدو لأول وهلة دونما معنى كما حصل في بعض المواضيع العامة التي بدت عديمة الفائدة،لكن مع أخذ الوقت الكافي تم فحص جوانب خفية تكشفت عن مواضيع ذات فائدة لم تدرك في بداية الأمر ،وبدا أن كل الجوهر فيها ،ورغم الصعوبة التي يمكن أن تعترينا في تحليل بنية الزاوية أو الطريقة لما تحمله من دلالات رمزية ، فهي أشبه ما تكون بالشعائر الحارة التي تفرض نفسها[38]،وكما أشرنا سابقا نؤكد أيضا على أن منهج الدراسة تحدده الدراسة نفسها،وحتى الهدف لا يمكن تحديده سلفا ،لن نقلل بالطبع من أي منهج أو نظرية يمكن أن تفيد الدراسة،كما أننا سنخضع لأي منهما،كما يتجسد هذا في المنهج التاريخي،إذ لا مجال لمعرفة ظاهرة الزوايا والطرق الصوفية دون البحث فيما ينطوي عليها من عناصر تاريخية .

[38] - تيودورف أدو رنو، محاضرات في علم الاجتماع، ترجمة: جورج كتوره، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص37.

ذلك أن السياق التاريخي لا يتوقف عند حدود نشوء التدين الشعبي كما تمثله في بعض الحالات الزوايا، بل يمتد ليشمل كذلك استيضاح تطوره ،ومدى تأثير الرأسمال الرمزي المرتبط به واكتشاف وظائفه الكامنة ،كتحقيق التوازن النفسي والقدرة على التلاؤم مع متغيرات الحياة المعاصرة .

إن المنهج التاريخي يفرض نفسه على هذه الدراسة ،فنحن نريد أن نعرف أو نبحث في أصل ظاهرة الزوايا ،والحديث عن الأصل يدعو إلى البحث في الجذور التاريخية ،رغم ما تثيره كلمة "أصل"من لبس ،فهي قد تحيل إلى البداية أو تشير إلى مرحلة أولية في الزمن التاريخي ،كما قد تشير إلى الطبيعة باعتبارها أصلا ممكنا على طول الزمان ،هذا المعنى المزدوج لكلمة "أصل"يجمع إذن فلسفة التاريخ مع فلسفة الطبيعة ،فبصعودنا مع مسار التاريخ لدينا حظوظ لإيجاد إنسان ما يزال قريبا من حال الطبيعة ،فالماضي لا يتحرك ولا يهتز نحن من يحركه ويهزه كما يقول ميشال دو سارتو بلغته الصوفية[39].

ليس بمستغرب ،والأمر كذلك أن تخصص هذه الدراسة حيزا لتحليل بنية الزوايا ووظائفها،ورصد تلك العلاقة العمودية بين الشيخ والمريد والأتباع ،فبمثل ما يخدم المريد شيخه ويسعى إلى كسب رضاه ،نجد القبيلة أيضا تخدم زاويتها ،هذه الأخيرة لا تنقطع عن ممارسة وظائفها البسيطة تحت أي ظرف،يتجسد ذلك كما قلنا في الحفاظ على إقامة طقوسها الاحتفالية كل سنة فهي متعمقة في المجتمع المحلي ،و متجذرة في الآن نفسه في أنسجته ،لذلك نجد أنفسنا في حاجة إلى

[39]- عبدا لله عبد اللاوي، ابستومولوجيا التاريخ ومداخل منهجية في صناعة، المعرفة التاريخية، دار ابن النديم، الجزائر، ط1، 2009، ص90.

40- محمد حمداوي، البنيات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين-قرى العزايل نموذجا-، رسالة دكتوراه، جامعة السانيا، وهران، الجزائر، إشراف: بيير بيراد، جوان 2005 .

المنهج البنائي –الوظيفي أو بصيغة أخرى إلى التحليل البنائي –الوظيفي بحسب ما يذكر الباحث حمداوي محمد في أطروحته للدكتوراه [40].

ستغامر هذه الدراسة بأن تجرب المنهج الفينومينولوجي (الظاهراتي)،الذي نعلم أن إدموند هوسرل (1859-1938)أحد مؤسسيه ،وهو طريقة وصفية في البحث ،تبتعد عن النظريات الفلسفية وتحاول حدس ووصف الظاهرة كما تبدو لتجربتنا المباشرة ،أي وصف طبيعتها وطرق تبدياتها وتعبيراتها عن نفسها ،هذه المغامرة العلمية لا نطمح من خلالها إلا أن نزداد علما ،ولوعن طريق المحاولة والخطأ،كما بدا لنا أن موضوع دراستنا يستحق أن نجرب عليه أو بالتعبير الأصح أن يخضع للمنهج الفينومينولوجي باعتباره منهج بحث حتى ولو كان ارتباطه بالفلسفة المعاصرة ،أضف إلى ذلك أن كل مفاهيم ومناهج العلوم الاجتماعية لها أصول فلسفية والتي لا تعنى- نقصد المناهج –بالنتائج غير المقصودة للأفعال الإنسانية أو الآثار المترتبة على هذه الأفعال[41].

كذلك ،نجد أن هذه الدراسة لا تستطيع أن تستغني عن المنهج التفاعلي ،بشكل ما لا سيما فيما يتعلق بنقل التربية الدينية والتنشئة الأخلاقية بين الشيخ ومريديه ،أو حتى بينه وبين محيطه الاجتماعي ،الذي يخضع لتأثيراته بحكم ما يملكه من احترام داخل وسطه ،وما تعطه له تلك المكانة من سلطة روحية في القبيلة التي ما هي إلا "تكدسات بشرية مماثلة فيما بينها[42].

ولما كان جهدنا في هذه الدراسة يشكل ما هو البحث في الهوية من بعدها الاجتماعي لدى قبيلة المجاذبة ارتأينا أن نستخدم أيضا المنهج المقارن،كون هذا المنهج لا يحتاج إلى أن يبرر

---

[41]- كارل بوبر، المرجع السابق، ص188 .

[42]- E.DURKHEIM,DIVISION DU TRAVAILSOCIAL 1967,P15

استخدامه لأنه كما قال دوركايم "يحل المنهج المقارن في العلوم الاجتماعية محل المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية ".

أضف إلى ذلك ما يقترحه علينا ابن خلدون من أن نجعل منه قاعدة من قواعد البحث الاجتماعي، وذلك من خلال الحديث عن ما أسماه بقياس الغائب والشاهد المبني على قاعدة أن حكم الشيء حكم مثله[43]،وما أسماه أيضا بتحكيم أصول العادة وطبائع العمران ،وهذا التحكيم لا يتم إلا بالمقارنة .

ما يعني أيضا أننا بصدد استخدام كذلك المنهج الوصفي التحليلي والذي يسمى أيضا المنهج الاستكشافي ،والغرض منه معرفة خصائص الظاهرة وأبعادها في إطار معين لنقوم بتحليلها استنادا للبيانات المتحصل عليها مع محاولة الوصول إلى أسبابها والعوامل التي تتحكم فيها وبالتالي الوصول إلى نتائج قابلة للتعميم ،وفي نفس الوقت الاستعانة أن أمكن بالمنهج المونوغرافي بحكم ما يمثله من وصف خاص يقوم على تصور منهجي إجرائي ونظري مناسب .

تقريبا هذه هي جل مناهج الدراسة ،ولا يمكن أن نقصي أي منهج قد يفيد الدراسة كالمنهج الأنثربولوجي مثلا–إن تطلبته دراستنا – الذي لم نأت على ذكره وكما قلت في مقدمة كلامي أن منهجيتنا منهجية متعددة .

كذلك يسهل في مثل هذه المجتمعات الصغيرة والمتقاربة بعضه ببعض القيام بالملاحظة المباشرة (المشاركة)والمعايشة لوقائع الحياة اليومية أولا، وثانيا —وهذا الأهم–في الزاوية بين الشيخ والمريدين خاصة في إحياء الموسم الديني لولي هذه القبيلة الزاوية.

[43]- حسن الساعاتي علم الاجتماع الخلدوني قواعد المنهج دار النهضة .

ولأن المقابلة –على ما يعتقد –من أفضل وسائط الدرس الاجتماعي وأكثرها فائدة في البحث الاجتماعي،كونها تساعدنا على تحليل المسائل الاجتماعية ومعرفتها وردها إلى عناصرها الأولية،يدعم هذا القول موريس أنجرس قائلا"المقابلة هي أفضل التقنيات لكل من يريد استكشاف المحفزات العميقة للأفراد واكتشاف العوامل المشتركة لسلوكهم اعتمادا على خصوصية كل حالة"[44]،و بها فقط يستطيع الباحث كسب ثقة المبحوث ،ما يجعل البحث ككل يظهر جيدا وصادقا ،فهي تساعد على جمع المعطيات المراد تحصيلها ،قد نعتمد بالإضافة إليها على الاستمارة (الاستبيان) إذا بدا لنا أن هناك فجوات أو نقائص في المعطيات أو بغية التدقيق.

في مثل دراستنا التي تنتمي بشكل أو بآخر إلى الدراسات الأنثربولوجية لا نستطيع الاستغناء عن ذاكرة كبار السن ،ورواة الحوادث المتعلقة بالظواهر الإنسانية التي عاشوها،أو تاريخ حياة الأشخاص الفاعلين والمهمين الذين تركوا بصمة في تأسيس الزاوية من خلال أولادهم أو حتى أحفادهم الذين لا زالوا على قيد الحياة ،خاصة عند أولئك الذين يعرف عنهم الذكر والمقام العالي والصلاح ،كما أننا استعنا في هذا بآلة التسجيل الصوتي من النوعية الجيدة التي يستخدمها أصحاب وسائل الإعلام بعد أن وجدنا تجاوبا من قبل المبحوثين .

5- خطة الدراسة ومحاورها الرئيسية :

خوفا من الوقوع في المحاذير العلمية ،وضياع المقصد ،وألا يضيع جهدنا هباء منثورا ،ستكون هذه الدراسة موزعة على ستة فصول مستقلة في بعضها ومترابطة في بعضها الآخر نظرا لتقارب

44- موريس أنجرس منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات عملية ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون دار القصبة للنشر الجزائر 2004 ص197.

مفاهيمها كما قلنا سابقا شريطة أن لا تخرج عن الإطار العام للدراسة ،بالإضافة إلى المقدمة والخلاصة العامة،إذ لا يمكن أن نتطرق إلى كل جوانب الظاهرة،أو أن نحيط بكل قضايا الزوايا والطرق الصوفية إحاطة شاملة لا من حيث المبنى، بل وأيضا من حيث المعنى في دراسة واحدة .

ولأن هذه الدراسة شديدة الصلة بالظاهرة الكلية ، وهي الظاهرة الدينية التي تتسم بالشمولية وتبدو بأشكال متعددة وتضم العديد من الجوانب ،ويمكنها أن تكون فردية وجماعية أيضا ،فهي ظاهرة ثقافية رائدة ،هذا لا يقتصر على دراستنا بل يتعلق الأمر أيضا بأية ظاهرة من ظواهر الحياة الإنسانية .

لذلك سنتكلم في القسم الأول عن الثقافة بشكل عام وعن الثقافة الدينية بشكل خاص في جانبها الصوفي الطرقي و الزوايا بعد أن أصبحت موضوعا مفضلا ومحبذا ومفروضا كذلك على التفكير السوسيولوجي وحتى الانثربولوجي منذ ظهوره إلى اليوم ،ما يجعلنا نخصص له على الأقل فصلا كاملا ، وهو الفصل الأول نتحدث فيه عن تحديد للمفاهيم التي لها علاقة شديدة الصلة بالبحث مثل الثقافة والثقافة الدينية من خلال الحديث عن الدين والتصوف والطريقة الصوفية والزوايا و ما تتضمنه هذه المفاهيم من مفاهيم تندرج تحتها.

أما في الفصل الثاني فسنتحدث عن الزوايا والطرق الصوفية في العالم الإسلامي، وهو غير بعيد عن الدين، فعند الإنسان العاقل يعتبر الدين إحدى السمات الرئيسية التي تميزه عن غيره،رغم ما يسود من اعتقاد لدى بعضنا بأننا نعرف ما الذي نعنيه بالدين ،هذا الأخير لا زالت تواجهه مشكلة ابستمولوجية تظهر في تحديده كمفهوم ، وما تعدد التعاريف عنه إلا دليل على أننا أمام مفهوم زئبقي يصعب تحديد معناه تحديدا دقيقا ،ومع هذا سنأخذ بأهم التعاريف التي لاقت قبولا عند علماء الاجتماع والفلاسفة والأنثربولوجين .

كما سنأتي على ذكر أهميته في حياة المجتمعات ،كونه أحد المصادر الأولية للثقافة الإنسانية ،فهو يرضي في أنفسنا حاجات حقيقية عبر تجلي القدسي (المقدس)،الذي يظهر نفسه شيئا مختلفا كل الاختلاف الدنيوي،فالإنسان المتدين لا يستطيع العيش إلا في مناخ مشبع بالقداسة أو الطقوس بصفة عامة،كما لا يفوتنا أن نتحدث عن الشعائر التي هي سمة متأصلة في الدين والتي بها يمكن أن نعرف الإنسان المتدين من غيره فهي وسيلة وليست غاية،بها يحقق غاياته الدينية منها طهارة القلب .

يفضي بنا هذا إلى الحديث إلى ظاهرة أخرى لا يمكن إلا أن تكون داخل النسق الثقافي ،حتى ولو كانت تجربة حسية وجدانية ،وأحيانا فردية ،وأحيانا أخرى اجتماعية نقصد التصوف بنوعيه كما يصنفه بعض المهتمين بهذا العلم بالتصوف السلبي الذي يجتنب الفرد فيها مجتمعه مقتنعا بعزلته والتصوف الفعال يتمثل في عيش المتصوف حياة دينية عميقة داخل الجماعة ،مقويا بها عاطفته الدينية ،لنعرج بشيء من التفصيل عن التصوف في تاريخ الفكر العربي الإسلامي الذي عده هذا الأخير من أبرز الحركات الفكرية ،لذلك سنتكلم عنه كظاهرة في عصره ،لنعرف أصله واشتقاقه وتعريفه ،وبدأ ظهوره أو نشأته ،ومراحل تطوره ومميزاته ،كما سنأخذ نماذج من أعلامه وممارسيه ، ثم نتكلم عن الطرق الصوفية في العالم الإسلامي.

أما الفصل الثالث فأردت من خلاله إعطاء لمحة تاريخية عن الطرق الصوفية والزوايا في المغرب العربي والجزائر،من خلال رصد تاريخ ظهورها،واهم الطرق الأصلية التي وجدت فيه مثل القادرية والتيجانية،وبعض الطرق الفرعية كالشاذلية والشيخية مع التركيز عليهما للعلاقة الوطيدة التي تجمعهم بالزوايا والطرق الصوفية الموجودة بالخصوص في الجنوب الغربي للجزائر وتحديدا بزاوية سيدي احمد المجذوب .

أما الفصل الرابع خصصناه للإطار المنهجي للبحث ، وأهم المقاربات العلمية التي تناولت الزوايا والطرق الصوفية سواء في المشرق العربي كمصر والسودان وغيرها أو المغرب العربي خاصة المغرب الأقصى والجزائر، ولكن بصورة بانورامية سريعة وغير دقيقة.

ليكون القسم الثاني ميدانيا، ففي الفصل ما قبل الأخير وهو الخامس نمسح منطقة البحث مسحا سوسيولوجيا و أنثربولوجيا للجنوب الغربي للجزائر وتحديده جغرافيا وطوبوغرافيا ،ونرصد فيه اغلب الدراسات الميدانية التي حظيت بها هذه الجغرافيا الشاسعة،وكذلك نتكلم عن الاحتفالات الدينية الموسمية ،وتلك الثقافة الدينية التي تمتاز بها المنطقة،بوسائل جد بسيطة التي لا تتعدى في الأغلب لوحة ودواة وبعض الكتب الدينية (مصادر)،وحرص شيوخ متعلمين ومتفقهين على ممارسة أدوارهم التعليمية في ظل أي ظرف وبالمجان كذلك .

أما الفصل السادس وهو الأخير فأردناه ميدانيا بامتياز لمجتمع الدراسة ولاية النعامة والتعريف بها،ثم التفصيل في المجال المكاني للدراسة (دائرة عسله ما يعرف بقبيلة المجاذبة،بالإضافة إلى ذكر أهم الدراسات التي تناولته وعرض نتائجها ومقارنتها بنتائج دراستنا،ثم وضع استنتاجات عامة لها.

تـمهيد:

لا زالت بعض المسائل كالثقافة والدين بما يحتويانه تعرف جدلا واسعا ، فهي من المسائل الراهنة ليس على المستوى الفكري فحسب بل وحتى على المستوى السياسي وهي وان عدت في صلب تفكير العلوم الاجتماعية فإنها لا تقتصر على هذه العلوم فقط ، ولذلك تحظى اليوم بقبول واسع على الرغم من أنها لا تسلم أحيانا من بعض الالتباسات .

ليس بالمستطاع أن نعرض كل الوجهات التي استخدمت في مفهوم الثقافة لا سيما في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، لذلك سنركز على أهم المفاهيم التي تناولت هذه المسألة ، لما تملكه من نفاذ وقدرة على الإنباء بأنماط المنطق الرمزي الفاعلة في العالم المعاصر[1].

وعلى الرغم من أن كلمة ثقافة كلمة معقدة لأنها كمفهوم لا تنطبق إلا على ما هو إنساني ،فنحن نعيش في عالم نكاد لا نعرفه لما فيه من تنوعات ثقافية لم تسلم منها الهوية الذاتية للفرد.

لهذا يحسن بنا أن نوضح منذ البداية أننا سنقدم جملة من المفاهيم على قدر من الارتباط فيما بينها ولنبدأ ب :

1- الثقافة الأصل والمفهوم :

نحن لا نقلل من قيمة ما أنجز حول هذا المجال من النظريات والرؤى ،وما التنوع الثقافي إلا حقيقة سوسيولوجية سواء كانت بين مجال ثقافي أو آخر ، أو حتى بين الثقافات الفرعية ، وإذا كان لابد من العودة إلى الاستخدام الأول والأصلي للثقافة ، فإننا بذلك مرغمين لمعرفتها الولوج إلى الايتمولوجيا ، فالجذر اللاتيني لكلمة "**ثقافة**" cultureهو يفلح .colère

[1]- ادوارد تي هول، اللغة الصامتة، ترجمة لميس فؤاد اليحيى، دار الأهلية للنشر والتوزيع ، الأردن، ط1، ص31 .

في عام 1700م أصبحت لفظا قديما في التعبير الفرنسي ،لتظهر في أواخر القرن الثالث عشر منحدرة من culturaاللاتينية التي تعني العناية الموكولة للحقل وللماشية وذلك إشارة إلى قسمة الأرض المحروثة[2]،وهي بذلك تكون من حيث الأصل وتاريخ الكلمات كمفهوم مشتق من الطبيعة ،إذ تعني في أحد وجوهها الزراعة أو العناية بالنماء الطبيعي ،كما أنها تدل على أسمى وأرفع الأنشطة البشرية[3] مصدرها في ذلك واحد هو الإنسان وتفاعله مع الواقع المحيط به ،الذي هو في حالة دائمة من التغير والتحول .

ليس في نيتنا أن نغرق بحثنا في تعريفات الثقافة والتي لا يمكن حصرها ،مكتفين بالتعاريف الأكثر تداولا والتي يمكن وضعها في اتجاهين ،اتجاه ينظر للثقافة على أنها القيم والمعتقدات والمعايير والتفسيرات العقلية والرموز والأيديولوجيات ،واتجاه آخر يراها تتمثل في النمط الكلي لحياة أمة ما ،وكذلك في العلاقات الشخصية بين الأفراد وكذلك توجهاتهم[4].

ولئن أدى اختلاف سياقات التناول لدى الدارسين في العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى الاختلاف في تحديد مفهوم الثقافة على رغم اتساع استخدامه ،إلا أنه يحظى في الكثير من المرات بالاتفاق عندهم على الدلالة والمعنى نفسيهما كما أصبحت تشكل لهم هما حيويا يشغل بالهم لاسيما في العصر الحديث ،إذ الثقافة ليست فقط ما نعيش به ،إنها أيضا والى حد كبير ما نحيا من أجله[5]، لقد صارت في كل مكان ولم تعد ملكية خاصة لمجموعة من المتأدبين أو المثقفين ،إنها الآن في مقدمة المشهد .

---

[2]- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعدي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، مارس 2007، ص17.

[3]- تيري ايجلتون، فكرة الثقافة، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص13.

[4]- ريتشارد أليس، نظرية الثقافة، ترجمة علي سيد الصاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997، ص31.

[5]- تيري ايجلتون، المرجع السابق، ص168.

يبرز تعريف تايلور للثقافة لأنه الأشهر والأكثر ذيوعا ،والذي يقول فيه "الثقافة أو الحضارة بالمعنى الاثنوغرافي الواسع هي كل مركب يشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتقاليد وكل القابليات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع معين"[6].

هذا التعريف سمح لظهور تعاريف أخرى شبيهة في المعنى ولا تختلف عنها من حيث الدلالة ، ولعل هذا ما جعل أحد علماء الاجتماع المحدثين وهو روبرت بيرستيد الذي ظهر في أوائل الستينيات أن يقدم تعريفا مبسطا حيث يعتبر الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه ، أو نقوم بعمله أو نتملكه كأعضاء في مجتمع[7].

وكذلك لا يذهب تعريف غي روشيه بعيدا عن أهم عناصر الثقافة ،وهناك من يعتبره أكثر شمولا وعمقا ،طبعا بناء على تعاريف سابقة ،والتي أحصينا فيها حوالي مائة وستين تعريفا(160)،يقول غي روشيه "الثقافة هي مجموعة من العناصر لها علاقة بطرق التفكير والشعور والفعل،وهي طرق صيغت تقريبا في قواعد واضحة والتي اكتسبها وتعلمها وشارك فيها جمع من الأشخاص تستخدم بصورة موضوعية ورمزية في آن معا من أجل تكوين هؤلاء الأشخاص في جماعة خاصة ومميزة[8].

ومع منتصف القرن التاسع عشر شاع استعمال كلمة ثقافة عند جميع البشر ،غير أن أوربا عرفت هذه الكلمة واكتسبت معنى فكريا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر معنى يعبر عن التكوين الفكري عموما ،وعن التقدم الفكري للشخص ،هذا المعنى لم يبق محافظا على

[6]- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات من الحداثة الى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006، ص 31.

[7]-ريتشارد اليس وآخرون، المرجع السابق، ص129.

[8]-عبد الغني عماد، المرجع السابق، ص32.

نفسه سرعان ما تغير في أوربا نفسها ،فالبريطانيون مثلا كان لهم مفهوم خاص بهم استعاروه من الأنثربولوجيا التي مثلتهم عن طريق تايلور ادوارد وطوره كثير من الأنتربولوجينمالينوفسكيوكلر وروث بنديكت وغيرهم وكذلك فعلت الفلسفة الألمانية

ومع ذلك لا يمكن أن توجد الثقافة ويصبح لها حضور وديمومة إلا بوجود المجتمع و الأفراد ،كما أنها تصبغ على هذا الأخير الصبغة الإنسانية ،وإزاء هذا الاهتمام الاجتماعي والعلمي للثقافة يحاول كثير من العلماء لا في علم الاجتماع فحسب بل حتى في الأنثربولوجيا تحديدا لمفهوم الثقافة ،هذه الكلمة المطاطية التي نسمعها كثيرا ونقرؤها دون أن يكون لدينا عنها معنى محددا ودقيقا ينفرد به الجنس البشري دون الأجناس الأخرى ،إنها شيء إنساني.

في دلالتها السيمانيطيقية مثلت كلمة ثقافة نقلة تاريخية إنسانية خالصة من حياة الريف إلى حياة الحضر،ولكن هذه النقلة الدلالية تحمل في طياتها مفارقة إذ يقال أن سكان الحضر هم المثقفون،بينما سكان الريف ليسوا كذلك[9]،هذه المفارقة بقيت أسيرة ميراث دلالي استعمل في زمن سابق ،أين كان مفهوم الثقافة لا يزال يعرف تشكله وتطوره ،فهو لم يسلم من المعاني البائنة الاختلاف ،هذا ما حاول على الأقل ليزلي وايت أن يوضحه في مقالته المشهورة "مفهوم الثقافة"عام 1959،عندما أكد أن قضية الثقافة ليست فيما إذا كانت شيئا حقيقيا أو مجردا،بل القضية كل القضية هي في السياق الذي يجري فيه التأويل العلمي ،فعندما ينظر إلى الأشياء والأحداث في سياق علاقتها بالكائن الإنساني فهي تؤلف السلوك ،وعندما ينظر إليها ليس من خلال علاقتها بالإنسان بل علاقتها مع بعضها ببعض ، فهي تصبح ثقافة[10].

[9]- تيري ايجلتون، المرجع السابق، ص 06.

[10]-كليفوردغيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص 109.

أما في اللغة العربية ،وبالتحديد في الخطاب العربي القديم لا نكاد نعثر على هذه الكلمة إلا في الفعل ثقف،جاء في لسان العرب ثقف الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة:حذفه ورجل ثقف وثقف:حاذق فهم ويقال ثقف الشيء وهو سرعة التعلم،وفي حديث الهجرة :وهو غلام لقن ثقف أي ذو فطنة وذكاء والمراد به أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه[11].

وهي في هذه اللغة تختلف عنها في اللغات الأخرى ،وهذا ما وعته اللغة العربية بعد أن استطاعت أن تعتاد على مثل هذه المصطلحات الغربية الغريبة عنها ،الأمر الذي جعل مفهوم كلمة الثقافة يتطور إلى أن أصبح مفهوما له دلالات معرفية خاصة ،وأبعاد سوسيولوجية متعددة ،لا في اللغات الأخرى بل حتى في اللغة العربية التي اتهمت من ذويها بعدم الصلاحية ،مع أنها قد تحتوي المعنى نفسه عند لغات أخرى مع الاختلاف في اسم الكلمة أو ترجمتها .

لذا قد يبدو الاستشهاد بابن خلدون في نظر البعض نوعا من إقحامه في موضوع أو ظاهرة هي بعيدة عنه ولا تعنيه ، لكننا –هنا–لسنا نحن الذين نأتي على ذكره اعتباطيا فها هو كليفوردغيرتز يستدل على أن ما أسماه ابن خلدون بعلم العمران هو ما يمكن تسميته اليوم بعلم الثقافة والذي عرفه بأنه يتناول المجتمع البشري ومشاكله والتحولات الاجتماعية التي تتوالى في طبيعة المجتمع[12]،ويشير غيرتز إلى مفهوم العصبية بالتحديد التي تجمع أفراد قبيلة أو سلالة أو شعب في علاقة متينة ،وهو بالتأكيد لا يأخذ هنا مفهوم العصبية بمفهومها البيولوجي بل بمعنى الانتماء والولاء ، فالأسلوب الذي يسير الناس عليه في حياتهم إنما يعتمد على طبيعة الثقافة السائدة في المجتمع ،حتى ولو كانت هذه الثقافة قبلية أو بدائية .

2- الدين أو الثقافة الدينية:

[11]-ابن منظور، لسان العرب، الجزء العاشر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410هـ، ص

[12]-كليفوردغيرتز، المرجع السابق، ص21-22.

لا نظن بأننا سنستوفي هذا المفهوم حقه مهما تناولناه على مدار هذه الدراسة ، فلقد ألفت فيه كتبا ولا زالت تؤلف ، فهو أحد المصادر الأولية لبدء الثقافة الإنسانية و المحرض الدائم في دائرة الظل، وهو لغز أو فوضى فكرية مرتبطة بطفولة الجنس البشري[13]، ومهما حاول الإنسان في الانغماس واختيار الحياة الدنيوية إلا أنه لن ينجح أبدا في إلغاء السلوك الديني نقول هذا بالمطلق....

إن صعوبة تعريف الدين لا تقلل من أهميته ، لأنه يظل أكثر تأثيرا في متغيرات التاريخ الإنساني ، كما لا يقلل من أهميته شروط وجوده وأصوله و نشأته إذا كانت قيمة الدين الرئيسية فيها نتيجة كفعل روحي خالص يبتغي من ذلك تحويل الناس والأشياء من الباطن لا من الخارج ، يذهب جيمس إلى أن الدين أساسا تجربة وشيء يحسه المرء ويعيشه ، إنه إحساس يتوافق تلقائيا ،ومجبول بين الإنسان ونفسه أي بين الإنسان الواقعي والمثالي[14]، فالدين لا يوجد إلا مع النفوس المتدينة ولا يتجلى إلا في الحياة الدينية ، لذلك يعد الدين من أقوى النظم الاجتماعية والثقافية ، أو بتعبير سابيوأكوافيفا"إنه غشاء ثقافي يضمن التآزر داخل المجتمع"[15].

فما من شك في أن الدين من الناحية السوسيولوجيةوالانثربولوجية هو نتاج الثقافة ونتاح فاعلية الإنسان كمخلوق ثقافي ، فشيء طبيعي أن يرغب بعمق أن يكون مساهما في الواقع ، ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار الدين أداة ثقافية عن طريقها يستطيع الإنسان أن يكيف نفسه مع بيئته الكلية التي تشتمله وأقرانه والعالم الطبيعي المحيط به ، بل يعتبر وجوده استجابة

[13]-مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الوعي، الجزائر، ط11، 2012، ص56.

[14]-فراس السواح، المرجع السابق، ص 22.

[15]-بوترو إميل، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة أحمد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1،1973، ص 261.

لحاجة نابعة أيضا من المحيط نفسه الذي نشأت فيه حتى ولو يصبح في هذه الحالة وجوده " وجودا وظيفيا" ، إنه ماكينة معاني بفضله تنتج معني جديدة باستمرار ،لذا هو ظاهرة تتميز بها كل المجتمعات الإنسانية السابقة والحاضرة واللاحقة كذلك.

غير بعيد عن وظيفة الدين التي لا تقتصر على وظائف محددة ومعدودة بل إلى مسائل جوهرية تكمن في إظهار مفهوم الإنسان لنفسه على رأي فيورباج[16]، وإلى تقوية الأواصر التي تربطه بالمجتمع الذي ينتمي إليه ودعم تماسكه الاجتماعي من خلال ثبوتيته على "حافز البقاء" ومبدأ الاتفاق الضروري على المبادئ الأساسية ، مهما كان الشكل الذي سيتخذه ، حتى لو كان في شكل عقائد دينية أو معتقدات أخلاقية ، لقد عني مونتسكيو عناية خاصة بوظيفة الدين كعامل مهم في الاستقرار الاجتماعي، ومن ثم فإن الدين–وظيفيا –مثله مثل القوانين لابد أن ينسجم مع نمط العلاقات الاجتماعية[17].

بل هناك من الباحثين من يعتبر الحياة الدينية للبشر لم تكن إلا حياة اجتماعية في العشائر الأولية ، وأن الدين كان له أثر بينا في حياتهم كما هو الشأن في حياتنا الحاضرة ولا نكران لهذا ، لأنه لا يقبع داخل قوالب جامدة ومحنطة ، ويقوم بإنتاج دائم للقيم التي تكون غالبا مشتركة بين الجميع مما يساعد على حدوث احتضان اجتماعي ضمن نمط تفكير وسلوك متغير ومتحرك عبر مجالات الحياة اليومية ومحددا في الوقت ذاته ضوابط لهذا السلوك ،حيث ينتهي بها تنظيم الناس أنفسهم أثناء سعيهم في فهم حياتهم خصوصا حياتهم الروحية .

[16]-ساباينواكوافيفا وأنزو باتشي، علم الاجتماع الديني –الإشكالات والسياقات، ترجمة عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة، أبوظبي، ط1، 2011، ص10.

[17]-لودفيغفيورباخ، المرجع السابق، ص 41.

لا يساهم البعد الديني في بلورة الهوية الفردية والجماعية فحسب، بل في دوره كمحرك للحضارات وعامل رئيسي في نشوئها وتطورها ، وهي نظرة يشترك فيها كثير من المفكرين ، ويعد مالك بن نبي من جملتهم حيث يقول "أن الحضارة لا تنبعث – كما هو ملاحظ- إلا بالعقيدة الدينية ، إذ نسعى أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني يقوم على أساس توجيه الناس نحو معبود ديني[18]، ما يعني لدى الأنتربولوجين ب "الكائن الأعلى"أو "اللانهائي" لتجعل من مسألة الاعتقاد به أهم واسطة في العلاقة بين عبد ومعبود ، بين النهائي واللانهائي ، ما يبعث على الإحساس بالتعلق والاعتماد على قوة خارج أنفسنا ، والإقرار بوجود كائنات أقوى منا لا يعرفها الإنسان إلا من خلال ما قيل له عنها أو قرأه ، وتساؤله عنها ليبعث فيه الخوف والقلق والحيرة وديمومة السؤال عله يبعث فيه حياة جديدة بها من الطمأنينة ما تغنيه عن ثقل التفكير في أوصال عالم متهالك.

لعل أهم نقطة نود التوقف عندها لدى حديثنا المستطرد عن الدين ، أو الظاهرة الدينية بالعموم ، هي أنها إحدى الصور الكونية للثقافة الإنسانية ، هذا إن لم تكن أبرز هذه الصور الثقافية، إن هذه الثقافة بما تتضمنه من أفكار دينية لا يسوغها أن تعد علما يتعلمه الناس ، بل هي محيط يحيط به وإطار يتحرك داخله ، فروح التدين لا تفارق الإنسان لا في مجاله الروحي الذي يحوط وجوده بل كذلك المعنوي ، ولأشرح هذه الفكرة ولا تبقى مبهمة للقارئ كيفما كان نورد هذه العبارة" يجب أن نفهم جيدا أن هذا اللطف المعلن اتجاه الأديان هو مدفوع بالرغبة في تعبئة العقل الحديث ضد الانهزامية الكامنة فيه" كما يقول بذلك هابر ماس يورغن .

قد لا نحتاج إلى إطالة في الكلام حول الحقيقة التالية المتعلقة بالدين من حيث أنه يمثل ثقافة كاملة لشعب ما، فهو ذو صلة حميمية بالأوضاع الاجتماعية والثقافية التي تظهر فيه،

[18]-ريتشارد أليس، المرجع السابق، ص16.

ساعيا لاستجابة حاجياته وتلبية تطلعاته – نقصد المجتمع- فهو كيان مجسد اجتماعيا، عن طريق العلاقات الاجتماعية المنظمة وفق معايير أخلاقية نابعة منه وتظهر جليا في نمط سلوكي موحد ، يتفق عليه الجميع دون استثناء، ويأخذ صفة التنفيذ أي ممارسة (praxis)من قبل الفرد ،كتحديد واجباته مع الله ومع نفسه ومجتمعه ، كل هذا يؤكد حقيقة أخرى لطالما أكدها علماء الاجتماع عن الدين معتبرينه أهم عنصر اجتماعي ، لما يحتوي من معتقدات ومعايير وممارسات التي تشكل في نهاية الأمر نمطا ثقافيا ونظاما سلوكيا متماسك.

عموما، يعد الدين مقوم رئيسي من مقومات الثقافة على اختلافها ، ليس هذا فحسب بل عنصر فعال وأساسي في تكامل الثقافة وتجانسها فهو لم يوجد لإنقاذ الأرواح ولكن يحفظ رفاهية المجتمع[19]، بما يبعثه من قوى في الإنسان خاصة في لحظات اضطراره وقلقه وخوفه من الموت ، هذا الأخير ترى فيه بندكت أندرسن شيء من الاعتباطية في العادة ، مع أنها تقر بأن فناء الإنسان أمر محتوم لا مفر منه[20]، هذا الفناء لبني البشر يتبعه طقس جنائزي لا تخلو منه أي ثقافة ، فهناك من يعمد إلى حرق الميت وهناك من يعمد إلى الدفن ، الذي مر بمراحل عديدة قبل أن يصل إلينا كما هو الآن ، فالإنسان في العصر الحجري كان يدفن موتاه في المغاور جمع مغارة (مغارات) والكهوف ، على عكس ما نراه الآن ، حيث يحفر له قبر وتقرأ عنه التراتيل و الأدعية ، حتى أن هناك من يصبح قبره مزارا ، خاصة إذا كان قد عرف بالورع والصلاح والتقوى ، كما هو الشأن بالنسبة لأضرحة الأولياء والصالحين الموجودين في بقاع المغرب العربي ، وكما هو الشأن أيضا لموضوع دراستنا حيث يحظى الولي الصالح" سيدي أحمد المجذوب" باحترام من مجتمع الدراسة ، وما أحببت أن أشير إليه هو بقاء الطقس (طقس

[19]-ريتشارد أليس،المرجع السابق، ص243.

[20]-بندكت أندرسن، الجماعات المتخيلة، ترجمة ثائر أديب، شركة قد مس للنشر والتوزيع، سوريا، ط1،أيلول 2009، ص 56.

الجنازة) حتى لو تغيرت الاعتقادات فيه ، وهو هنا سلوك جماعي تلتزم فيه الجماعة بقواعد هي أساس طقوسيته أبرزها التكرار[21].

في الحقيقة كلما شعرنا أننا اقتربنا من هدفنا في شرح وثبات فرضية الدين كأحد مصادر الثقافة نجدنا مضطرين للمزيد من الإثراء ، لأن كلا المفهومين تدين لهم هذه الدراسة ، التي لا تخرج عن إطاريهما ، وما عسى الباحث المعاصر أن يعمل سوى توسيع وتطوير هذه المفاهيم التي تعتبر بمثابة القاعدة الأساسية والخزان المعرفي في كل مساهمة علمية كما يرى ذلك كليفوردغيرتز[22]، لاسيما فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية والاجتماعية ضمن سيرورات تاريخية لمعرفة تأثيرهما على تطور العلاقات الاجتماعية وطبيعة النسق الاجتماعي ككل، ناهيك عن تكاثف التساؤلات .

إن ارتباط الدين بعناصر متعددة كالمعتقد والطقوس والشعائر والقيم وغيرها ، هي التي أعطته مفهوما مستساغا ، وفيه من السلاسة ما يمكن فهمه على الأقل في حدود المعرفة العادية ، لا المعرفة العلمية الخاضعة للتجربة والتفكير الفلسفي المبحر في التجريد والتساؤل الدائم عن الغيبيات ، هذه الأخيرة تتعامل معها المعرفة العادية (البسيطة) كمواضيع الاعتقاد والسلم والإيمان الذي يرفعنا فوق الخوف والبؤس ، إن المؤمن الذي اتحد مع ربه ليس مجرد إنسان يرى حقائق يجهلها غير المؤمن بل هو إنسان ذو قدرة أكبر على التصرف ، فالمؤمن يشعر بمزيد من الطاقة لتحمل مشاق الحياة أو قهرها ، فكما لو أنه يسمو فوق البؤس البشري لأنه يسمو فوق

[21]-عبد الغني منديب، المرجع السابق، ص121.

[22]- نفس المرجع، ص55.

وضعه كإنسان ، فيخال نفسه مخلصا من البشر مهما كان مفهومه للبشر ، إن العامل الأول في أي إيمان هو الاعتقاد بالخلاص من خلال الإيمان نفسه[23].

ما يعزز رأينا أو فرضيتنا هو التقاطع الواضح بين مفهوم الدين والثقافة في عناصر كثيرة ، منها على سبيل المثال المعتقد الذي يعده فراس السواح من المكونات الأساسية للدين ، وما على المرء أن يسلم بحقيقته ويؤمن به دون تردد ، فميزته أنه شأن جمعي لأكثر من سبب ، أولا من غير الممكن أن يقوم كل فرد من أفراد الجماعة بصياغة معتقد خاص به ، ثانيا يتطلب دوام واستمرار أي معتقد يتطلب إيمان عدد كبير من الأفراد وإلا اندثر وفقد تأثيره حتى في نفس صاحبه ، ومن هنا نفهم لماذا يسعى مؤسسو الأديان وأصحاب الفلسفات الكبرى إلى التبشير بأفكارهم بين الناس وحثهم على اعتناقها ، ذلك أنهم يجدون في هذا السعي ضماناتهم الوحيدة لحياة معتقداتهم واستمرارها[24].

3- مفهوم التصوف:

هناك من يرى أن هذا الاسم معروف قبل الملة الإسلامية وذهبوا أبعد من ذلك ، فردوه على أنه مأخوذ من رهبانية الشام أو من أفلاطونية اليونان الجديدة ، أو من زرادشية الفرس أو من الفيدا عند الهنود[25]، ومع ذلك يبقى من المسلم به لفظ التصوف بمعناه الاصطلاحي متأخر في الوجود عن المضمون المجرد لهذا اللفظ ، ذلك المضمون الذي نستطيع أن نقول أنه في صورة ما مع الحياة البدائية للإنسان كان نتيجة لسلوكيات تعبيرية وإقامة طقوس رمزية ، مكتفين بالإشارة والرمز دون العبارة ، مستفيد من مراحله الحضارية عبر استثماره في التجربة الدينية على

[23]- جان بول ويليام، الأديان في علم الاجتماع، ترجمة بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2001، ص28.

[24]- فراس السواح، المرجع السابق، ص 48.

[25]-لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط4، 1984، ص24.

نحو منظم هذه المراحل المتعددة هي التي أكثرت من مفاهيمه ، هذه الكثرة وكأني به يفعل شيئا ما —من ورائها– كي يغطي على لحظة انبثاقه التاريخي.

يفاجئنا ولترستيس بجوابه عن سؤال هل التصوف هو أساسا ظاهرة دينية بالنفي ، غير أنه يستدرك فيقول بأنه يرتبط بالدين لكنه ليس في حاجة إليه ، ثم ما يلبث في كتابه التصوف والفلسفة من أن يعتبره المصدر النهائي لكل دين بل وماهيته ، فالتصوف والديانة المنظمة يميلان إلى المشاركة والارتباط الواحد منهما بالآخر ، والتصوف كما لاحظ البروفسور أبيرن كان المكون الرئيسي في ديانات الهند ، لكنه لم يكن سوى تيار صغير في المسيحية والإسلام واليهودية ، هذه الأخيرة هي أقل تصوفا من كل الديانات الأخرى ، ربما هذا ما تدعمه تلك المقولة التي سرت عن اليهود "إن إله بني إسرائيل هو المال"، وهو ما يشكل خطا عكسيا لفكرة التصوف التي تتضمن الشعور الديني ومشاعر بالقدسي والكف في العيش في عالم المدنس ، كما

يقدم لنا حسن العاصي مفهوما حول التجربة الصوفية–التصوف عموما– فيقول التجربة الصوفية منزلة روحانية يتصل فيها العبد (المتناهي) بربه (اللامتناهي) وتسميتها الصوفية الحال فيها يحصل الإشراق للصوفي فيفيض عليه العلم الذوقي ، تنطلق من العقل وأحواله وقوانينه إلى أن تتعداه فتصبح فوق العقل غير ملتزمة بقوانينه ، وهو ما يخلق عند المتصوف اعتقاد جازم بأن هناك عالما روحيا غير محسوس يتجاوز عالم الحس والعقل ، يقع تحت سطوة إغراء مستمر يستمتع بها من خلال تجربة وجدانية عبر رحلة خاصة به في عزلة تكاد تكون أو تصبح من طبعه.

ولفظ التصوف ذاته هو من الألفاظ المربكة ، مترهلة الدلالة ، حتى أن بعض المؤرخين اعتبر الكلمة غير عربية أصلا وإنما يونانية مشتقة من كلمة صوفيا التي تعني الحكمة ، ومنها أيضا جاءت كلمة الفلسفة بمعنى حب الحكمة فيلوسوفيا ، ومهما تعددت الآراء حول مفهوم

التصوف إلا أنه يبقى النزوع الإنساني الأصيل له ، يتخذ بحسب اختلاف الديانات أشكالا مختلفة ، فمثلا عند الهنود يأخذ مفهوم النرفانا أي السعادة القصوى باللغة السنسكرتية وعند اليهود القبالا ، وأما عند المسيحيين فهي تكاد تكون معروفة حتى عند المسلمين بالرهبنة ، كما يمتاز هذا المفهوم دون غيره بوعورة لغته لعجزها على الاحتواء ، ورهافة رموزه وهو ما يشدد عليه مؤرخي الأديان حينما يعتبرون الإنسان كائن تاريخي ورمز حي في الوقت ذاته ، لأنه يعيش في عالم الرموز بما فيها عالم الدين الذي هو نسق من الرموز يرسخ لدى الإنسان حالات وجدانية ودوافع قوية وذلك من خلال تشكيل رؤيته الكلية عن الوجود والتسامي به إلى عالم الروحانيات والمثل العليا[26]، أضف إلى ذلك روعة معاينة ، وكأنه يتحول أي التصوف إلى سحر باطني يبهر صاحب التجربة أولا ثم من حوله.

لقد أردنا أن نخوض في مفهوم التصوف بهذا الشكل ، دون الشكل المعتاد لغويا واصطلاحيا لأننا أردنا التحدث عنه لدى مختلف الديانات السماوية والأرضية ، ولو أننا نعترف كذلك بأنه يستحق منا جهدا أكثر من الذي بذلناه ، حتى نستطيع أن نشفي غليلنا في استكشافه ، ولو أن الباحث –مثلنا– سيغرق حتما في بعض الأحيان في مصادره ، لذلك ارتأينا هذه الطريقة ، فالتصوف–في نهاية الأمر– نزعة إنسانية عامة وعنصر اجتماعي من عناصر الثقافة الإنسانية.

4– تعريف الطريقة:

[26]- بسام الجمل، من الرمز إلى الرمز الدينيبحث في المعنى والوظائف والمقاربات، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع ، ط1، 2011 ، ص09.

جاء في لسان العرب لابن منظور أن الطريقة في اللغة تطلق على السيرة والمذهب والحال[27]، يقال هو على طريقة حسنة أو طريقة سيئة.

واصطلاحا هي اسم لمنهج أحد العارفين في التزكية والتربية والأذكار و الأوراد أخذ بها نفسه حتى وصل الى معرفة الله، يقول الله تعالى: ﴿ **و أن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا** ﴾(سورة الجن الآية 15-16).

وحين نتكلم عن الطريقة الصوفية بالتحديد فنحن نقصد بذلك تلك المدرسة التي يتم فيها التطهير النفسي والتقويم السلوكي للمريد- الطالب أو التلميذ- عن طريق الشيخ وهو القيم أي بمثابة الأستاذ الذي يقوم بذلك الجهد التربوي، في تلقينهم الأذكار بأسلوب يراه مناسبا هو لمنهجه وطريقته ووفق المذهب الفقهي أو العقائدي المنتمي إليه أو المتأثر به.

لقد مثلت الطرق الصوفية أحد أهم مظاهر التواصل الروحي في مجتمعاتها، وساهمت كذلك بدور فعال في توطيد العلاقات بين دول الجوار كالعلاقات الجزائرية التونسية أو الجزائرية المغربية أو الجزائرية الليبية، من خلال شيوخها الذين كانوا كثيري التردد على هذه الدول سواء بهدف الاستزادة العلمية أو توطيد أواصر المحبة مع إخوانهم، بغية تعزيز وحدة "الانتماء الديني".

إن الحديث عن الطرقية يفضي بنا إلى تتبع معناها الاصطلاحي المتعدد، ففي الأدبيات قد نجد لها مبرر في الفلسفة الصوفية حيث يقول محمود عبد الحليم" أن الطريقة هي الخط الذاهب من محيط الدائرة إلى المركز، وكل نقطة على محيط الدائرة هي مبدأ الخط، وهذه الخطوط

[27]- ابن منظور، لسان العرب، ج10، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410هـ، ص221.

-التي لا تحصى وتنتهي كلها الى المركز- هي طريقة مختلفة ، ومهما اختلفت هذه الطرق فالهدف واحد، لأنه لا وجود إلا لمركز واحد وحقيقة واحدة[28].

فالطريق إذا هو عهد بين المريد والشيخ يحاولا أن يجسد فيها توبتهما من المعاصي وترك الكبائر، والبحث في الذات النفسية عن الطهارة الداخلية والارتقاء الروحي والكثير من الصفاء الداخلي ،ولذلك عدت بالعموم مجموعة أفراد من الصوفية يتبعون شيخ الطريقة ويخضعون لنظام دقيق في السلوك الروحي، ويحيون حياة جماعية يتخللها اجتماعات دورية في مناسبات معينة ويعقدون المجالس في الزوايا والرباط بصورة تكون منتظمة، ويعدها البعض ملجأ عاما للجماهير، بينما تمثل للمريد المنهج الذي عليه أن يتبعه لتحقيق الكمال الديني الذي هو ثمرة من ثمار الجانب الأخلاقي في الإنسان.

4-1- شيخ الطريقة (المركز):

إن قاعدة "من لا شيخ له فشيخه الشيطان"، هي قاعدة كل طريقة صوفية، التي لا تخلو من شيخ —مركز- يمثل صمام الأمان بالنسبة لها و أهم دعاماتها، وبدونه لا يستقيم أمر المريد ولا الطريقة، ولا يمكن أن تقتصر مهمة الشيخ في أدوار تلقينية بل هناك أدوارا اجتماعية نذكر منها معاونة المحتاجين ومعالجة المرضى،ناهيك عن التنشئة الاجتماعية للمريدين أو حتى الأتباع من خلال تعليمهم أمور دينهم ودنياهم، فهو بمثابة الملقن والناصح والمرشد والأستاذ لدرايته بالحاجات النفسية التي يحتاجها المريد، قال ابن عطاء الله السكندري "من لم يكن له شيخ يوصله إلى سلسلة المتابعة فهو في الطريق لقيط لا أب له، وفي المعرفة دعي لا نسب له[29].

[28]- محمود عبد الحليم المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي دار مصر للطباعة القاهرة ص324-325.

[29]- حسن مرزوقي، الإسلام الطرقي ومستويات التأصيل، دراسة مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ديسمبر2012، ص19-20.

حتى يستطيع الشيخ أن يكون القيم والأستاذ الذي يقوم بعمله مع الطلبة والمريدين، لابد من توفر شروط ومواصفات، يحدثنا عنها الإمام الجنيد بوضوح ويقول" لا يستحق شيخا حتى يأخذ خطه من كل علم شرعي، وأن يتورع عن جميع المحارم، وأن يزهد في الدنيا ، وألا يشرع في مداواة غيره إلا بعد فراغه من مداواة نفسه، وحتى يكون على علم يهدي به العباد فإذا مرض مريده بسبب شبهة في علم التوحيد داواه، وإذا تحير في مسألة من مسائل الفقه أفتاه، ويشترط أن يكون لديه القناعة بالغنى عن الناس، وأن يخاف ويخشى من المعاصي والأدناس وأن يلازم العمل بالكتاب والسنة، يزن أقواله وأفعاله بميزان الشريعة والطريقة فإن رأيت فيه شيئا مخالفا للشرع فاتركه حتى وإن كان ذا حال صحيح، فما عليك في رده بحكم الشرع من بأس ولا تتخذه مرشدا.

فشيخ الطريقة يسمى أيضا خليفة الورد ، ومولى الطريقة، وهو يمثل رئيس في إطار هذه المؤسسة من خلال الإشراف عليها والإخلاص كذلك لها ، وهي تعطيه بالمقابل سلطة دينية وروحية مقدسة، يضمن بها أو من خلالها "الشرعية" أمام الأتباع و المريدين وحتى أمام الطرق الصوفية الأخرى ، فالشيخ هو الذي يشرف على التعاليم في الطريقة أو الزاوية وتصدر منه كل المعارف والقرارات ، هو قطب الرحى في الحقل الطرقي بل ويعتبر شرط ضروري في هذا الجسم الاجتماعي، من خلال دوره المتمثل في الضبط، فإذا كان على المستوى الاجتماعي يمثل علاقة طالب علم بشيخه، فانه على المستوى الإيديولوجي تختلف هذه العلاقة ، وتصبح علاقة تابع بزعيم على الشاكلة الحزبية أو الطائفية.

نشير هنا أيضا إلى المفهوم الفيبري الكاريزما الذي يجب أن تتوفر في من يقود هذه الطريقة، حيث يجب أن يمتلك أو أن يكون ذو كاريزما ، فهي ضرورية لتلتف الجماعة حوله، وهي خاصية لا تكون فقط في مؤسسات الطريقة بل حتى في مؤسسات أخرى، هذه السلطة

الكاريزماتية لا تستمد مشروعيتها في أثناء التأسيس من المعايير القرابية المتوارثة، بل من الخصائص الإنسانية الخارقة للعادة، التي يعتقد الناس أنها متوافرة لدى شخص معين كامتلاكه قدرات روحية وفكرية خاصة[30]، مثلا البركة التي يسميها كليفوردغيرتز ب الكهرباء الروحية ، وقدرته على منحها لمريديه وخدامه وأتباعه ، في حين تعترف جل الطرق الصوفية بالسلطة الروحية للشيخ، بل يعد أصلا ثابتا من جملة أصولها كونه يمثل دور الوسيط بين الله وعباده.

ويكفي أن تذوب هويتها الجماعية ضمن هوية فردية، ما يحقق له مجدا شخصيا خاصة إذا ظهر وأنه يمتلك كرامات، ناهيك على أن الشيخ في حد ذاته ضرورة دينية من جهة وضرورة تربوية أخلاقية بها يحدد أداب المريد والأخلاق التي يجب أن يكون عليها ، من جهة أخرى هي ضرورة لزومية في الطريقة الصوفية التي هي في النهاية مجموعة من المريدين يبايعون شيخا يعتبرونه المرشد الروحي لهم.

الشيخ ضروري للمريد ليس فقط كمعلم بل أيضا كقائد تجب طاعته بشكل مطلق، طاعة ظاهرة بالجوارح وطاعة باطنة في القلب، حيث إرادة الشيخ الحرة هي التي تملي على المريد القواعد الخاصة التي يجب عليه إتباعها ، فضلا عن تقرير مبادئ الطريقة وتعاليمها وطقوسها ناهيك عن المسؤولية المباشرة التي يملكها في تسير الطريقة أو الزاوية فهو باختصار شديد صاحب الحل والربط فيها[31].

وأن يكون ذو مكانة مرموقة لدى الأتباع، ويحتل منزلة عالية في وسط مجتمعه، ويحاط بهالة قدسية، وينسج حوله القصص والأساطير، فهو عرضة لكثير من الإغراءات والأخطاء التي

[30]- النجار عامر، الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها، دار المعارف، القاهرة، 1983، ص25.

[31]- عبد الوهاب ولد محفوظ، القبيلة في موريتانيا التأصيل التاريخي والتحليل السوسيولوجي، مجلة إضافات، العدد 14، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011، ص146.

قد تبقى وصمة عار لا به بل حتى لأقاربه وعشيرته، فنحن –مهما كان– لم نخرج بعد من تفكير أو فكر القبيلة ، وقولنا هذا نابع مما حدث لبعض شيوخ الطرق الصوفية إبان الحقبة الاستعمارية، أين عمل الاستعمار على توظيفهم لمصالحه الخاصة ، فهو كان يعلم طبعا بالاعتماد على الدراسات الأنثربولوجية الميدانية التي اقتحمت جل مناطق المغرب العربي لاسيما منها التي اهتمت على وجه الخصوص بالحياة الدينية لهذه الشعوب والقبائل المتفرقة على هذه البلدان ، أين كانت فيها سلطة شيخ الطريقة أو الزاوية مطلقة على المريدين تمليها عليهم القيم والتعاليم والمبادئ الصوفية، إذ أن عمدة الأدب مع الشيخ هي المحبة له، فمن لا يبالغ في محبة شيخه –بحيث يؤثره على جميع شهواته– لا يفلح في الطريق ، وهي محبة تقتضي منه أيضا أن يحب الأشياء من أجله، ويكرهها من أجله ، لذلك عرف الاستعمار معنى هذه السلطة عند أتباع الطرق الصوفية ومدى تأثيرها حتى على القبيلة ، ما جعل الأمر يبدو في غاية السهولة لدى المستعمر، عندما عمد إلى استغلالها، وجعلها في خدمة مصالحه نظير امتيازات كثيرة، ولكن –وهذا للأمانة فقط– لم تستطع أن تنال مرادها وغايتها من كل الطرق الصوفية، التي كانت سدا منيعا في وجهه، بفضل شيوخها أولا، الذين كانوا يؤمنون بأن هذا المستعمر كافر يجب الجهاد فيه، من منطلق ديني محض بعيدا عن تلك المزايدات الوطنية والإيديولوجية، فالمتدين ينظر إلى اللامتدين –في المجتمع الواحد– بعين الريبة، فما بالك إذا كان هذا اللامتدين – طبعا من وجهة الدين الذي هو عند المتدين –من خارج مجتمعه وغازيا لبلده[32].

إن ورع الشيخ وسمعته الطيبة والقوية ، لها كل الفضل في البقاء على الطريقة متماسكة ولأن له تأثير كبير على مريده ، فهذا لا يمنعه من المزيد من التقوى، الذي يتمثل سلوكيا في التواضع لهم برفع الكلفة بينه و بينهم ، مع أخذ بعض المساحة بينه وبينهم كذلك مثل عدم

[32]- الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، فبراير2006،ص449-453.

النوم معهم ولا حتى الأكل، حيث يكون أحد المريدين خادمه الخاص، يقوم بإحضار الطعام له ويرقد بالقرب من الخلوة وراء الباب، إذ قد يحتاج إلى خدمته ، فالشيخ يقوم مقام الله في توجيه المريد....

فشيخ الطريقة أو مولى الطريقة يكون في الأغلب حامل للبركة التي يقول فيها بعضهم بأنها ليست مفهوما دينيا وإنما عقيدة دينية بأكملها ، فالشيخ هو وريث شرعي لإمام الطريقة أو المؤسس، كما قد يكون الشيخ وليا صالحا أو عالما مشهورا كالشيخ عبد الرحمان الثعالبي في الجزائر وأبي مدين في تلمسان وغيرهم[33].

يذهب ابن عباد الرندي، وهو متصوف وصاحب مؤلفات في هذا الحقل المعرفي ك" شرح الحكم" لابن عطاء الله السكندري والرسائل الكبرى في التوحيد والتصوف وغيره ، بعد أن استقر به المقام بعد طول تطواف إماما وخطيبا بالقرويين بفاس وبها توفي، حينما وافق القائلين بضرورة الشيخ في سلوك طريق التصوف، حيث يقول"الذي أراه أن الشيخ في سلوك طريق التصوف على الجملة أمر لازم لا يسع أحد إنكاره، وكان هذا من الأمور الضرورية"،بيد أنه يتكلم على نوعين من الشيوخ يواصل فيقول " لكن الشيخ شيخان ، شيخ تعليم وشيخ تربية وشيخ تعليم بلا تربية (وربما هو يكون السائد في وقتنا الحاضر)، فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، وإنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن، واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقاد النفس فليس بلازم في حقه، وتقيده به من باب أولى، وأضاف، أما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك، وكتب أهل التصوف مرجعها إلى شيخ التعليم، فالشيخ إذن لابد منه على كل

[33]- العجيلي التليلي، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية (1881-1939)، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1992،ص32.

حال، لأن الشيخ دليل على طريق الله تعالى بمنزلة الدليل على الطريق المحسوسة ، فاعتماد الشيخ المربي كذلك هو طريقة الأئمة المتأخرين من الصوفية[34].

لا يكتفي الشيخ بالتعليم والتلقين، بل السهر بكل جوارحه على تقلبات المريد خوفا من أن تنزلق به القدم نحو العجب بالنفس ، فبقوة تمرسه بالمجاهدة يكون الشيخ على قدر من العزم من أن يجعل المريد دائما مستعدا لتعلم طرائق الصوفية، أهل التحقق في التوحيد الذوقي والمعرفة الوجدانية، وهذا ما نلمسه عند ابن خلدون عندما يبارك شيوخ الصوفية، ويدعو من أراد أن يحصل على المعرفة الحقيقية أن يصاحب أرباب الصوفية، يقول"ولن يتوصل إلى هذا الحد من التطور الروحاني إلا من صاحب في هذه الحياة أرباب القلوب وطلاب الآخرة ، الشيوخ الصوفية إذ هم للمريد وقاية ولطالب السلوك قوة وهداية[35].

4-2- المريد:

يطلق هذا الاسم "المريد" على كل متأدب بآداب الصوفية، ولا يجوز له أن ينتسب لغير مذهب التصوف، يقول القشيري في وصيته للمريدين" يقبح بالمريد أن ينتسب إلى مذهب من المذاهب من ليس في هذه الطريقة[36]، وإذا تم وقبل المريد في الجماعة خضع لسلطة الشيخ المطلقة ، ولا تختلف غاية المريد وهدفه عن شيخه بشكل عام ولا حتى عن أي جماعة صوفية رغم ما تبديه من أفعال ذات أهداف دنيوية كما يعتقد البعض إلا أنها في حقيقتها تكمن في

[34]- عبد المنعم القاسمي الحسني ، أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، دار الخليل، الجزائر، ط1، 2005،ص194.

[35]- مخلوفي محمد، التصوف دراسة تحليلية نقدية، دار الأخوين سليكي، طنجة، ط1، أبريل 2013، ص252.

[36]- خليل شرف الدين، ابن خلدون، منشورات دار الهلال، بيروت، 2007، ص 161.

الهدف الثابت الذي لا يتغير وهو معرفة الله، ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي النهاية المطلوبة للسعادة[37].

نستطيع أن نقول كذلك أن المريد هو تلميذ نجيب في رحاب المدرسة الصوفية والطرقية لأنه يتقيد بنظامها الداخلي وضوابطها بطواعية تامة، ومرد ذلك في حقيقة الأمر إلى تكوينه الديني داخل مجتمع أقل ما يقال عنه أنه يمتاز بعمق ديني، هذا ما أقره أيضا الفكر الاجتماعي المعاصر حينما قال بحضور الدين كظاهرة عميقة الجذور داخل الذات الفردية والاجتماع العام، وبكونها غير مرشحة للتلاشي في المستقبل القريب أو المنظور، أضف إلى ذلك ما يمثله الدين – في أغلب مستوياته– ثقافة كاملة لشعب أو أمة أو حضارة.

وبغض النظر عن المنهج الذي يأخذه المريد عن شيخه وطريقة تلقيه للعلوم الدينية بالخصوص، والتي هي في الغالب تتشابه إذ يغلب عليها التلقين والحفظ ولكن الأهم في هذه المرحلة التعليمية ضرورة الصحبة أي مصاحبة شيخ مرشد أو مرب مأذون بالإرشاد من الشيخ لإتباعه والاستسلام التام لإرشاده ووصاياه ، للتمكن من قطع مراحل السير إلى الله عز وجل ، فالسالك لا يستطيع السير وحده هذا ما تلخصه كذلك مقولة من لا شيخ له فشيخه الشيطان، فالشيخ كذلك يرشد المريد إلى طرق تخلصه من رعونته النفسية وأمراضه القلبية.

لا يقتصر الأمر عند المريدين في تلقي العلوم الدينية وتعاليم الطريقة التي ينتمون إليها فحسب، بل تتعداه إلى أمور أخرى كتهيئتهم لأن يصبحوا قادة أو شيوخ من خلال تنشئتهم على كل القيم التي تؤهلهم لذلك كالمجاهدة والصبر والاجتهاد وغيرها من القيم، هذا الدور الذي تقوم به التنشئة الاجتماعية من شأنه أن يساعد المريد على التكيف مع البيئة أو المجتمع الذي أصبح يعيش فيه، من خلال ترويضه وتعليمه آداب السلوك الاجتماعي لتتواءم مع نظام

[37]- الجابري محمد عابد،المرجع السابق، ص450-453.

الطريقة الصوفية كما أشرنا أنفا، فالجماعة الصوفية التي ظهرت عبر التاريخ الإنساني ترى أن الاتفاق في الاعتقاد والأفكار هو حجر الزاوية ، وهو الذي يفضي إلى الشعور النفسي العام بالانسجام.

يركز المريد في التصوف العملي على بعض الممارسات الفردية والجماعية مثل حلقات الذكر والإنشاد والمدح وغيرها، بل في حرصه على هذه الممارسات يثبت لشيخه ولأصحابه مدى تمسكه بالزاوية أو الطريقة التي ينتمي إليها، هذا الولاء والانتماء لا يمكن النظر إليه على أنه أمر عادي وفقط بل إنه يعطي الاستمرارية والإشعاع لهذه الطريقة خاصة ذلك الجهد الذي يبذله المريدون في مواسمها الاحتفالية ، أين يجتمع فيها شرائح دينية وثقافية واسعة، ولئن كان السؤال لماذا يتعب المريد نفسه في هكذا أمور دون غاية محددة؟ يبدوا محيرا لصاحبه خاصة إذا لم يكن ينتمي إلى زاوية أو طريقة ما، فهو بالنسبة للمريد يعد اللاسؤال أو مجرد ترهة، ذلك أن قناعته تكمن–على الأقل عنده– في أن ما يحركه ويجعله يقوم بوظائفه تجاه جماعته هو الطاقة الروحية التي يعطيها له المقدس الإسلامي في صوره العليا ومستوياته القصوى بما يحتويه كذلك في النظام الصوفي، علم المجاهدة الأولى[38].

بقي إلى أن نشير إلى نقطة في غاية الأهمية وهم "الطلبة"–بفتح الطاء– الذين يرغبون في الالتحاق بالطريقة، لا يتحولون إلى مريدين بمعنى الكلمة إلا القليل منهم كون رغبتهم وهدفهم هو التعلم حيث يشترط فيه قبل ذلك السيرة الحسنة وحفظ شيء من القرآن الكريم ثم يجتمع الطلبة بطلب من المقدم وبحضور شيخ الطريقة، فيقرؤون الفاتحة للطالب الجديد ويدعون له بالخير والنجاح، طبعا بعد أن يقبل كطالب علم في الطريقة، هذا القبول يعتبر بمثابة بطاقة

[38]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص08.

الانخراط أو انتماء إلى الطريقة أو الزاوية، ومن ثم يصبح من طلابها ويعرف باسمه أو ينسب إلى بلدته أو مكان ميلاده أو قبيلته أو قريته.

وبعد انقضاء فترة تعلمه قد يصبح هذا الطالب مريدا في هذه الطريقة ويحاول التدرج في سلمها حتى يستطيع أن يصبح يوما ما أحد مقدميها ولما لا شيخها، أو يعود إلى بلدته ليعمل بها بما حصله من علم ديني في إحدى مساجدها أو جوامعها ، وفي الأغلب يشتغل كمعلم قرآن أو قيم أو إمام للصلاة، لكن هذا لا يعني انفصاله أو انقطاعه عن الطريقة التي أهلته لهذا بل على العكس يبقى يكن لها عاطفة ومحبة لا تنقضي بصروف الدهر، حيث يعمد لزيارتها في بعض الأوقات ومنها يزور مشايخه ويتودد إليهم بالمحبة وأحيانا حتى بالهدايا، كما أنه لا يمكنه أن يتغيب عن مواسمها الاحتفالية، خاصة إذا كانت ممن تقوم بالاحتفالات الدينية، شأنه في ذلك شأن طلبة الجامعة والمدارس الكبرى، حيث يكنون كل الاحترام لأساتذتهم ولجامعتهم غير أنهم لا يستطعون إظهار ذلك لأنهم يفتقدون إلى ذلك الرابط الوجداني الروحي الخارجي والمادي أيضا، ولأن هذه المدارس و الجامعات لا تقيم مواسم احتفالية أو احتفائية محددة بمناسبة معينة أو شخوص معينين ، أي أنها تفتقد لذلك التقليد الذي تمتلكه الطريقة الصوفية بفضل فاعليها ، ناقلي المعرفة الدينية شيوخها الذين يكونون في الغالب من ذوي النسب الواحد أو القبيلة أو السلالة ، والذين يكونون محملين برسالة تربوية صوفية[39].

وليكن ، لا يطلب من المريد في رحاب زاويته أو طريقته وحضرة شيخه إلا الطاعة العمياء، بمعنى أن يكون مستسلما منقادا راضيا بتصرفات شيخه، وأن يوقره ويعظمه ظاهرا وباطنا، ولا يعترض على فعله، وإن بداله–نقصد فعله– ظاهره حرام، فهو بهذه الصورة قد يشبه النبي، حتى أنه قيل "الشيخ في قومه كالنبي في أمته "، كما لا يطلب من المريد شيئا ماديا مقابل

[39]- محمد مخلوفي، المرجع السابق، ص253.

تعلمه و أكله وإيوائه، فالزاوية هي التي تتكفل بجميع النفقات ماعدا كسوته، ولمثل هذه التربية إيجابيات وهي أنه تعوده على خشونة العيش "اخشوشنوا فإن النعم لا تدوم كما قال عمر بن الخطاب، والاعتماد على النفس والصبر و الحلم، إلا أن لها سلبياتها والتي تكمن في الأساس عدم تشكيل رأي، والوقوع أسير دوغمائية الفكر الصوفي (الزاوية) ، والإحساس التفكير بنفسه ولنفسه، بل يفكر له بحيث يصبح كالآلة....

عندما تكلم أصحاب التصوف عن المريد الطالب وصفوه في الدرجة الأولى واعتبروها أولى الخطوات في التصوف عن المريد، وصاحبها صاحب وقت مجد في العبادة لطلب مراده ومقامه المجاهدات وتذرع المرارات ، حتى أنه يلقب–نقصد المريد– بالمتجرد من ذاته، لذلك نرى كثيرا من الصوفية يصرون على اصطحاب مريديهم أينما حلوا وارتحلوا، حتى يظهر المريد وكأنه ظل الصوفي، هذا الأخير الذي يريد من خلال الاصطحاب أن يكتشف سره أو كرامته رغم أن كل ما يكتبه أو يقوله ألغاز وإيماءات ورموز فقط، فهو يدرك جيدا أن السر لا يوجد لكي يعرف، وهو لا يظهر لوعيه إلا بوصفه لغزا فقط، غير أن هذا اللغز لا يتطلب منا أن نعرفه، بل أن نشارك فيه، وبالتالي ففضح المريد لأسرار شيخه على الخصوص، وسره الصوفي وحكاية الكرامة ليس مجرد أمر عادي، لأنه يشعر هذا المريد الماكر بامتلاك سر خفي يمنحه امتيازا عن باقي المريدين الأخريين، ويحظى بامتياز نفسه عند عامة الناس الذين يتداولون الخبر في كل مكان مع إسناده إليه، لكن هذه الشهرة والحظوة سرعان ما تنقلب على المريد فتفضح أسرار شيخه ....، لتبقى الحكاية الصوفية هي الوحيدة التي تعيش، إن المريد الابن تمرد على الشيخ الأب وفي تمرده سجل موته، إذ لا حياة له خارج الدائرة الأبوية، خارج دائرة ما هو قدسي، إنه مكر الحكاية ويا له من مكر[40].

[40]- محمد مخلوفي، المرجع السابق، ص259.

5- تعريف الزوايا:

5-1 لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور أن لفظة " زاوية "من الفعل زوى، إنما زويت الشيء أي جمعته وقبضته، أي نجمع ما نعرف.وتعطي وتوضح وتشير ما لم يستطيعوا أن يقفوا عليه كما أنها تعني كلمة انزوى معنى اتخذ ركنا من أركان البيت ، أو المسجد ويقال عن الزاوية الجامعة لأنها تجمع العباد ، وكانت العرب تقول " تزاوى القوم " أي تضامنوا وتحلقوا في بقعة لغرض ما ، ويذكر في كتب التاريخ أن هذا اللفظ " الزاوية " أطلق قديما على موضع بالبصرة ، كانت به وقعة بين الحجاج بن يوسف الثقفي أحد الرجالات المخلصين لدولة بني أمية ، وأحد صناع مجدها وصيتها التاريخي ، وعبد الرحمن الأشعث .

وتطلق بتسميات أخرى ، في أماكن متعددة ، ففي تركيا (مسقط الدولة العثمانية) بالتكية أو التكايا ، وعند الفرس بالخانقاه (الخوانق) وتعني البيت ، وتعرف في المشرق بالرباط ، ويراد بها كما جاء في المعجم الوسيط مأوى المتصوفين والفقراء ، والمسجد غير الجامع الذي ليس فيه منبر ، واللفظة زاوية تسمى بها مدينة من مدن ليبيا[41].

أما بالمعنى الصوفي ، فالزاوية هي مكان للخلوة قصد العبادة، وقد كانت أساسا رباطا للجهاد، وهذا أحد الباحثين يقول أن الزاوية لا تخرج عن ثلاث أنواع : زاوية مطلقة أو منسوبة لمكان ما ، بنيت للعلم وأفعال البر و الإحسان ولا تنسب إلى شخص معين "وهذه أحسن أنواع الزوايا " ، ثم الزاوية المنسوبة إلى شخص ميت تقدسه العامة وتحي ذكراه ومنها الزاوية التي نحن بصدد دراستها ، وهو مدفون بالزاوية وتنسب إليه ، وفي هذه الحالة تأتي العامة إلى الزاوية زائرة

[41]- منصف عبد الحق، أبعاد التجربة الصوفية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007، ص302-303.

وطالبة للبركة لا للعلم ولا للإحسان ، أما النوع الثالث ، وهو المنسوب إلى إحدى الطرق الصوفية ، وهي إما زاوية الطريقة الأم وإما فرع لها ولكن تنسب إليها ، أما ليفي بروفنسال في كتابه الزوايا فيذكر أنها :" هي على الجملة مدرسة دينية ودار مجانية للضيافة ، والظاهر أن هذا التعريف يتفق في الجوهر وما عليه الزاوية أو ما كانت عليه في الماضي ، والزاوية تحتوي عادة على مصلى ، وغرفة قصرت على تلاوة القرآن ومدرسة لتحفيظ القرآن ، ويلحق بها أيضا ضريح الولي الصالح ويكون هذا الولي في الغالب مؤسس الزاوية[42].

5-2 اصطلاحا:

الزاوية: أداة تنظيمية تعززها كتلة قبلية، غايتها حماية كيان هذه القبيلة من التفكيك وذلك بواسطة توفير الشروط اللازمة لبقاء هذه الكتلة على المستوى المادي أولا ثم ربطها على مستوى السياسة الدينية بالإسلام الشرعي ثانيا[43].

قد ينظر إلى مفهوم الزاوية على انه مفهوم بسيط – وقد يكون كذلك – ولكنه مفهوم مركب، لأنه يحمل في داخله جملة من الدلالات المتعددة ، والحمولات السياسية والثقافية

[42]- صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009، ص126.

[43]- عبد العزيز شهبي، الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص13.

والاجتماعية والدينية ، والواقع أن هناك من الشواهد ما يدل على ذلك سنأتي على ذلك في وظائفها و أدوراها ، رغم أنها – في الأصل – ركن البناء .

ظل مصطلح الزاوية محتفظا بمعنى أكثر شمولا خاصة في شمال إفريقيا ، إذ يطلق على بناء ذو طابع ديني ، وأحيانا يطلق عليها المدرسة القرآنية ، يوجد بها غرفة للصلاة بها محراب وضريحا لأحد المرابطين أو ولي من الأشراف تعلوه قبة ، مخصصة لضيوف الزاوية والمسافرين والطلبة ، ويلحق بالزاوية مقبرة تشمل أولئك الذين أوصوا في حياتهم بأن يدفنوا فيها[44].

وحتى لو اعتبرت الزاوية بناية ذات طابع ديني وثقافي كما يصفها خالد بالعربي[45]، فهي ظاهرة لها أهميتها وأصالتها التي تستمدها من عمق تجدرها في بنيات هذا المجتمع ، وفي تاريخه الديني والسياسي ، خاصة وأنها ارتبطت بظواهر تكون قد سبقتها ، إن لم تكن مهدت لظهورها نقصد بذلك التصوف والطرق الصوفية ، فلكل طريقة صوفية زاوية ، والزاوية بالمعنى الصوفي هي خلوة للعبادة، وقد كانت أساسا رباطا للجهاد[46]، وبه اعتبرت وقتا ما القوة السياسية الوحيدة مستندة في ذلك إلى فكرة الانتساب إلى آل البيت (الانتماء الشرفاوي)،فكل من السلطان والشيخ (شيخ الزاوية)، يعتبر شريفا، تربطه قرابة دموية بنبي الأمة.

مهما أخذت الزوايا من مفاهيم ومصطلحات إلا أنها لا يمكن إلا أن تكون داخل إطار النسق الديني ، ما يجعلنا على اتفاق تام بأنها – مدرسة دينية –، ومصدر لإشعاع الروحانية العالية ، كما أنها لازالت تحافظ على ضرورتها داخل النسق القبلي ، فتجربة الزاوية كمؤسسة دينية عاشت غمار التحول واستطاعت بنيتها الداخلية أن تعكس لنا مجتمعا ككل يعيش غمار

[44]- محمد نسيب، زوايا التعليم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، الجزائر، 1989، ص27-28 .

[45]- نفس المرجع، ص27-28.

[46]- خالد بلعربي، الدولة الزيانية في عهد يغمرا سن دراسة تاريخية وحضارية 1235-1282هـ، ص315.

التحول، كما أنها اعتبرت أو عبرت عن الوجود المادي للطريقة فمن دون زاوية لا يمكن لطريقة ما أن تحضر واقعيا وماديا ، ولن تتمكن طائفة ما من أن تحقق وجودها[47].

تقتضي منا ضرورة معالجة الزوايا تتبع جوانبها المختلفة ، حتى لو بقي فهمنا لها قاصرا أو مشوشا في بعض الأحيان ، غايته توسيع أفق وعينا التاريخي من جهة ، والوصول إلى المقصد الذي يرضي في أنفسنا حاجة حقيقية لهذه الظاهرة ، خاصة – وأننا نعتبرها كذلك – وهي كذلك مؤسسة تواصل بين الأفراد والجماعات ، تلعب دور متنفس ثقافي وديني لهم ، فهي الرابطة الحقيقية للوحدات المكونة للمجتمع الإسلامي والمحافظة على استمراره ، نحن هنا نقصد القبيلة وهو وضع تتحدد فيه كذلك هذه المؤسسة ، والذي تمثل أيضا فضاء اجتماعيا ما يؤهلها في إيجاد حياة دينية اجتماعية متكاملة على حد تعبير كليفوردغيرتر. إن تعدد مفاهيم الزوايا لا يعني اختلافها في وظائفها وبنيتها ،إذ غالبا ما تجمع الزوايا بين هندسة المسجد والمنزل ، وهي لا تتسم بجمال أو زخرفة معمارية ، فهي قد تكون غير جميلة هندسيا،وتمتاز بقصر حيطانها ، وكثرة الرطوبة والعتمة ، قليلة النوافذ ، وفي الغالب بدون مئذنة.

[47]- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص25-26.

تمهيد :

إن تتبع المسار التاريخي الطويل للإسلام، أمر مهم و عصي على الفهم في أحيان كثيرة، فنحن عندما نقول "إسلام"، فنحن نتكلم عن حدث عظيم شهدته البشرية، عن دين عظيم عماده رسالة سماوية، بدأت كمصطلح من الديانة الإبراهيمية، وتجسدت كأفعال وسلوك ونصوص مع محمد (ص)، لذا لا يمكننا–هنا–أن نختزله في مجموعة من الأفكار المجردة، بل يمثل الشكل الأكثر تطورا و نضجا للفكرالديني، حتى ولو في نظر كلود ليفي ستروس–أضاف إلى ثقل الدنيا الساحق ثقل الآخرة المرعب،و استطاع–يضيف– أن يجمع بين العالمين الروحي والمادي(الدنيوي)، و تزين نظامه الاجتماعي و تباهىبمنظومة سماوية خارقةإننا– في الحقيقة– أمام موضوع يفوق كل إمكانيتنا و طاقتنا، و مهما تكلمنا فيه فنحن لن نبلغ حتى حواشيه وهوامشه، لذلك اقتصرنا على بعض جوانبه. ستكون بمثابة فتح أقواس ليس إلا، نقول هذا ليس هربا و لا تبريرا، بل فعلا واقعا، لم نقف عنده نحن فقط، بل الكثير حتى أن قامة فكرية مثل محمد أركون و الذي اشتغل على الفكر الإسلامي، و صاحب فكرة "الإسلاميات التطبيقية" وقف عاجزا، في كثير من مسائله، وما سؤاله كيف نفهم الإسلام اليوم؟ إلا من قبيل الأسئلة التي تشحن همم الباحثين، بل نضيف عليه سؤالا له تراكمات ماض دفين ، هل فهمنا الإسلام يوماوفهمه الأولون؟فإذا كان كذلك،فما الذي تغير؟ سؤال يتبعه سؤال أكبر و أقوى منه، وما بغية من هذه الأسئلة إلا الخروج من هدوء مزيف و صمت طال أمده، و خوف غير مبررمن دين يدعو إلى كل ما هو خير و جمال و ومعرفة و علم....

تبدو مسألة استعادة الإسلام بماضيه المبدع وبتراثه الفكري الخلاق، أحد المطالب الرئيسية لكل المجتمعات التي تدين بهذا الدين، والذي من جملة ما يعنيه الإسلام لها دون التورط في التعاريف اللغوية و الاصطلاحية الكثيرة، مكتفين بما اتفق عليه مؤرخو اللغة استنادا إلى الاستعمال القرآني

الذي هو"تحدي الموت"ببذل النفس أي الحياة من أجل قضية نبيلة...، فالمضي نحو الله هو المضي نحو المطلق(التعالي)، هو شعور المرء بأنه سيرتفع إلى مستوى من الوجود أعلى[1].

وبغض النظر عن الحضور الجلي للإسلام ،وانتشار الحركات الإسلامية،وانتشاره بصورهالمختلفة وذيوعه ،يبقى دوما ذاحضور مجتمعي لافت، لذا مانتكلم عنه في هذه الدراسة لايخرج عن نطاقه،هذا ما يجعلنا منهجيا لم نخرج عن طاعة الدراسة ،فالإسلام فضاء زماني ومكاني به من القداسة ما يصعب أحيانا دراستهونقده،كون النقد من شأنه أن يؤسس لكل ماهو جديد معرفي[2]،ناهيك عن حتمية التطور والتحول التي تطرأ على كل ظاهرة ،خاصة إذا كانت هذه الظاهرة (الإسلام) حاضرة في حياتنا ومهيمنة على رؤيتنا للعالم ،هذا الحضور لها يملك زخما معرفيا وانطولوجيا عميقا ،ولا تسع هذه الدراسة التي تتناول إلا جزءا بسيطا من كل شامل ومعقد،محاولين مقاربتها ،مرددين مع أركون صيحته " ...أنا صوت يرتفع من داخل الإسلام لكي يقول بأن هناك طريقة أخرى لمقاربة الظاهرة الدينية اليوم ..."،فنحن مضطرون لخوض المعركة على أرض الواقع...[3].

1- المقدس الإسلامي:

يقول عزمي بشارة في كتابه الدين والعلمانية بعد أن يعدد رقميا ورود كلمة "دين" والدين في القرآن نحو خمسة وخمسون (55) مرة، أنه لا توجد كلمتي "مقدس"و"قدس" حتى ولو وردت فإنها لم ترد إلا في إطار عبارة "الروح القدس" في سياقات ذكر نبوة عيسى أو حديث الله مع

[1]- محمد أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة صباح الجهيم، دار عطية للنشر، لبنان، ط1، 1996، ص 30.

[2]- أبو زيد نصر حامد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2008، ص112.

[3]- أركون محمد العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط3، 1996، ص52.

موسى وشعبه فيما يتعلق بالأرض المقدسة والوادي المقدس وغيرها من قصص التوراتية[4] ، غير أن هذا لا يعني على الإطلاق عدم وجوده كمعنى له حضور ورهبة عند المؤمنين وغير المؤمنين ،فكما أسلفنا، لا تعدو الديانة إلا أن تكون تدبير للمقدس وإدارته و بالسعي إلى إرسائه تجعل منه يتأس في نظام الدنيوي والعادي، وهو ما يعبر عنه ميرسيا الياد بأن الإنسان المتدين لا يستطيع العيش إلا في عالم مشبع بالقداسة، رغم عدم امتلاكه للحرية في اختيار المكان المقدس[5] ، لأن ذلك يخضع لظروف تاريخية اجتماعية دينية ،أو في قالب الوحي الاهي،وكتوضيح فقط وحتى لا ندخل في متاهات اصطلاحية فحينما نقول المقدس لانريد فصلها عن مقولة القداسة،لذلك قيل إن ثمرة الحياة الدينية هي القداسة.

يسجل المقدس الإسلاميبكل أشكاله وتنوعاته ومفاهيمه حضورا لدى أوساط عريضة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، رغم التطورات الكبيرة التي لحقت بها خلال كل هذه القرون، بل إنها تقبل عليه بكل همة وسرور،على الرغم من تفتح الدين الإسلامي وارتيابه وتقوقعه على نفسه في بعض الحالات،فمهما كان ثراءه لفهم الأشياء تظل ميزة المقدس الإسلامي الأولى تمكن في دينامكيتهوحركيته وكذا تراتبيته العمودية والأفقية[6] ، حتى أننا يمكن أن نذهب مع القول بأن قوته ليست في غير العادي، بل لما يتحول إلى العادي،أي عندما يأخذ شكل طقوس وشعائر تمارس،أضف إلى ذلك التجربة الدينية التي تعني بشكل ما تجربة القداسة، وفهمها لا يكون من زاوية لا عاديتهاأي لكونها شعورية لا عقلانية،فغالبا ما كتب عنها أوتوأدلف وأورد وصفها الرائع

[4]- بشارة عزمي، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الأول، الدين والتدين، بيروت، المركز العربي للبحث والدراسات السياسية، ط1، 2013،ص180.

[5]- مرسيا الياد، المقدس والمدنس، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 1988،ص30.

[6]- الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2005،ص32.

في كثير من الكتب المقدسة التي تصف ولوج الرسل عملية التعرف إلى المقدس وجها لوجه،من جبل سيناء إلى غار حراء[7] .

حينما نتكلم عن المقدس الإسلامي، ففي الغالب نتكلم عن عقلنه المقدس وجعل محوره حول الله من قبل الإسلام بناء على تميز جوزيف شلهود متجاوزا تعريف المقدس بتعارضه مع الدنيوي فقط، إلى تجاهل طبيعة القوة التي توجد وراءه، مؤكدا على تمظهره في شكلين الطيب والخبيث ، والذي يدعو يوسف شلهود إليه كذلك هو ضرورة التميز بين المقدس والولاية في الثقافة الإسلامية ،معبرا أن المقدس ممايزللدين، فإذا كان المقدس يعانق في نفس الوقت كلا من الطاهر والدنس،فإن الدين موجه نحو الولاية أو القداسة بما هي طهارة،في حين يظل المقدس عبارة عن طاقة غامضة شبيهة بمجال مغناطيسي يمارس الجاذبية التي عمل الإسلام على توجيهها نحوالله[8]،ومفهوم الله هو ليس ذلك الكائن الأعلى الذي خلق الكون ثم انسحب منه،ليبقى متفرجا عليه منبعيد دون أن تكون له يد في توجيهه وتغيير مجراه[9] .

إن الروح الحقيقة للمقدس الإسلامي يكمن في عدم ارتباطه بمصلحة خاصة لأي أكليروس معين أو سلطة دنيوية ،تتجلى رسالته الدينية في حيويته لا في تجريده كأخلاق جامدة،من خلال تنشيطه بالإيمان وكذلك الأعمال الطاهرة وطهارة الضمير فهو يأخذ في الغالب صورة"الدائم" لا المتغير لأنه حظي بالقبول والتقبل النهائي دونماشك أو برهان، فالله واحد أحد، والرسل هم من نقلو الوحي، ولا يخضع لقداسة مميزة أي من الكتب السماوية كما لكتاب المسلمين"القرآن"،

[7]- عزمي بشارة،المرجعالسابق، ص181-182.

[8]- شلحد يوسف، بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1996، ص171.

[9]- حميدي خميسي، نشأة التصوف الفلسفي في المغرب الإسلامي الوسيط اتجاهاته مدارسه أعلامه، دراسة الجزائر، وزارة الثقافة، 2007 ، ص07.

لذا كان من الطبيعي أن تكون الثقافة الإسلامية –عموما– قد واجهت في وقت مبكر جدا ضرورة فهم النصوص المقدسة و السعي إلى تأويلها[10] .

ولئن كان الإسلام واحد في أصوله العقائدية والتشريعية فإنه متعدد عند التنزيل، ففي العصر المكي ركز الرسول صلعم على بناء الإنسان، وفي العصر المدني ركز على بناء السلطانوهما مدخلان أساسيان لبناء العمران خلال القرون اللاحقةوبناء الصفوة العالمة ، ولقد مثل الصحابة الكبار كأبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وغيرهم رضوان الله عليهم الجيل الأول من "المثقف الاستراتيجي الإسلامي والخميرة الأولى للصفوةالمثقفة الإسلامية[11] ، ثم إن التنزيل يتأثر دون شك بالواقع الحضاري مما يترتب عليه صور من العمران الاجتماعي الإسلامي المطبوعة بطابع كل مجتمع من حيث البداوة أو التحضر ومن حيث التقدم أو التخلف أو من حيث الانفتاح أو الانغلاق[12] .

لقد أرسى الإسلام ومنذ أول يوم لدى المسلمين ثقافة عقلانية تزاوج بين الإيمان بالغيب وبين الدعوة إلى احترام نظام الأسباب والمسببات واحترام قواعد العقل،ويبقى دوما مقدسا حتى قلنا عنه أنه دين اجتماعي أو دين مجتمع،ولايمكن حصره فقط في الحياة الخاصة الفردية ، بل يجب أن تتم ممارسته مع الآخرين،تحت أي شكل كان أرتوذسكي أوصوفي طرقي ، لأنه في النهاية يبقى محاط بقدسيته لأنه نابع من كتاب مقدس ورسالة مقدسة.

[10]- بوحديبة عبد الوهاب، الإنسان في الإسلام، دار الجنوب للنشر، تونس، 2007، ص73.

[11]- محمد يتيم، في نظرية الإصلاح الثقافي –مدخل لدراسة عوامل الانحطاط وبواعث النهضة –، لبنان، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2012،ص12.

[12]- نفس المرجع، ص23.

2-الإسلام واحد متعدد المذاهب:

لا يقتصر أي مذهب أو فرقة على تمثيل الإسلام وحده أو لوحدها، لأنها انطلقت من مصدر وحيد هو الإسلام الحي بما احتوى من عقيدة وثقافة وحضارة، وما ظهور الفرق والمذاهب المتعددة إلا لغنى نصوصه الدينية المفتوحة على كل الاحتمالات والتأويلات، لذلك تقتضي منا معرفة الإسلام كأي معرفة لدين آخر، دراسة مؤسساته وتاريخه وتوجهاته والأهم من كل هذا ماذا يعنيه للمؤمنين؟[13] ،أوإن شئنا التدقيق كيف يمكنه أن يترجمه(الإيمان الديني) على أرض الواقع، دونما خوف و تردد، وكذلك عن طريق يقين معرفي لا فطري وإن كان للفطرة دور مهم في تسهيل الأمور عليه، شريطة أن لا يضع عليه "حصارا ذاتيا" أو ما يعرف بالانغلاق ، أمام نص ديني إسلامي نكرر ونعيد مفتوح،فالتاريخ التأويلي للإسلام يعج بالمناقشات والشروح والتعاليق على هذه النصوص، و لا وجود – في الإسلام- لقدسيين من لدن الله،وإنما يرسل رسلا أي مجرد هداة يمهدون السبيل ويحملون الآيات و لا يتدخل الله –مباشرة- في مصير الإنسان لكنه يجدد الرسالة بانتظام أو يوحي إليه ببعض أعماله،فهو يهدي الناس باستمرار[14].

لقد مثل الإسلام الإطارالذي تنظم فيه كل أشكال المشروعية سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو فكرية، وإن كان يفرض شروطا ، يقول غوستاف فون غروبنوم"أن الإسلام يفرض شروطا على مجمل حياة المؤمن وأفكاره، فليس هناك أي شيء مهما كان صغيرا أو شخصيا أو خاصا إلا ويستحق التنظيم من قبل إرادة مقدسة"، ويضيف"لذلك جمع المسلم دائما بين القدرة على تقبل عناصر أجنبية مع شيء من التردد في الاعتراف بأصولها الأجنبية [15]،وعلى فرض صحة

[13]-حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص226.

[14]- عبد الوهاب بوحديبة، الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص30-31.

[15]- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص225.

هذا الكلام الأخير الذي له ما يبرره تاريخيا، عبر عنه ذلك الصراع القديم بين الإسلام والديانات الأخرى،أما معرفيا هو ما يسميه المسلمين" المعاملة بالمثل"،حيث لم يعترف غير المسلمين بالدور الابستمولوجي للظاهرة الإسلامية على مدار قرون من الزمن،وحتى لا ننساق وراء هذه المحاكاتسنحاول التركيز هنا على ما شهده الإسلام من تفرع في المذاهب و الفرقبعضها آزر بعض، و بعضها الآخرعادى وكفر البعض،ولكن في النهاية الاختلاف طبيعة بشرية قبلها الإسلام للأسباب التي جئنا على ذكرها آنفا،وأسباب أخرى تتعدد،ولعل نقطة البدء –بنظر الكثير من الباحثين–بدأت مع نهاية عصر الخلافة الراشدة، بعد أن رضي أهل السنة بالأمر الواقع الذي خلفه نصر الأمويين العسكري في عام 661م، حيث اعترفوا بالسلطة القائمة آنذاك متماهين مع الفكرة القائلة الحكومة الظالمة خير من الفوضى المعممة ، فعندما استولى الأمويون على السلطة عدهم بعض المسلمين ملوكا لا خلفاء للرسول، لقد استخدموا في الواقع القوة و ليس إجراءات التبرير الشرعي[16].

يتعذر علينا هنا تتبع كل المراحل التاريخية التي مربها الدين الإسلاميفي بحث أكاديمي يخضع لمقتضى المنهجية الصارمة، وكذلك للزمن الأكاديمي الذي لا يفوق في الكثير خمس سنوات،فحتى لو أردنا أن نقتصرحديثنا عن الفرق الكلاميةوالمذاهب التي عرفها سنكون متهمين بالتقصير، لذلك سنجعل في كلامنا اختصاراحتراما للمنهجية، كإشارات دالة لها معنى وسوف لن تكون كإشارة "قف" في صحراء قاحلة لا تمر بها أية عربة ولا حافلةوبعيدا عن السجالات الكلامية والدفاعات المعهودة بين الفرق، فلقد ألف عدد كبير من علماء الإسلام القدامى كتبا عن الفرق و المذاهب و الملل و النحل الإسلامية و غير الإسلامية، التي لا تعدو مجرد وجهات

[16]- أركون محمد، نافذة على الإسلام، مرجع سابق، ص109.

نظر مختلفة في فهم الإسلام، والتي قد تكون بأسباب صراعات سياسية وأيديولوجية، ناهيك عن التفاسير والاجتهادات والتأويل.

تشيرجل المصادر التاريخية أن أول اختلاف وقع بين المسلمين حدث بعد وفاة النبي محمد (ص)،ولم يكن اختلافا عقائدياولا حتى اجتماعيا،قد يكون أقرب إلى السياسيأي حول من يجب أن يتولى رئاسة الدولة،وانتهى الأمر في هذا لأبي بكر بعد شد وجذب وهو ما عرف بسقيفة بني ساعدهوالقصة تاريخيا معروفة، لتعرف الأحداث بعد ذلك أكبر انقسام كبير إلى فريقي الإسلام الرئيسي ورافدي نهره الكبيرين الشيعة والسنة، اللذين تفرعت منهما كل الروافد الأخرى التي تمثل المذاهب و الفرق الإسلامية الحية الباقية ليومنا هذا[17] .

3- الإسلام الصوفي:

لسنا هنا بصدد الحديث عن الإسلام الصوفي وكأنه ديانة جديدةأو ملة مستحدثةبل كصفة و نعت لإسلام-وهو واحد- اصطبغبصبغة صوفية ظاهرة تميزه فهما وتصورا واعتقادا وتعبدا وسلوكا، فهو لا يمكنه أن يخرج عن أصول و قواعد الإسلام، فما نروم إليه هو استكشاف خصائص الرؤية الصوفية للإسلام ومظاهر اجتهاد أصحابها نظريا وعمليا في جعل الإسلام دينا صوفيا[18]، وهو ما حصل – إلى حد ما- و دليل ذلك الكم الهائل من الدراسات العربية والاستشراقية وبكل اللغات أيضا، وبعيدا عن مدى عمقها أو سطحيتها حيث هناك من الدراسات من تحمل نتائجها في مقدماتها، نقصد مقدمة هذه البحوث أو الدراسات.

[17]- سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، النشأة، التاريخ، العقيدة، التوزع الجغرافي، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا، ط3، 2005، ص26.

[18]- بن الطيب محمد، إسلام المتصوفة، مرجع سابق، ص05.

ولئن حاول الفلاسفة أن يحلوا بواسطة الفكر التأملي المشاكل الخطرة التي يطرحها تواجد الالاهي والإنساني، كابن رشد الذي أراد تتويج الفلسفةالإسلامية على شرعية العقل التي لا جدال فيها ،فإن المتصوفة لجؤوا إلى سبل مغايرة تماما كالتفكير في المثل الأعلى" للإنسان الكامل" وسعوا لبلوغ ذلك إلى تطوير تقانات الزهد كما فعل ابن عربي أو الجيلي[19]، غير أن هناك من يرى بالرغم من كل هذه التقانات إلا أن الإسلام الصوفي ظل منعزلا عقيما فاقدا للمبادرة، أو بمعنى أصح لم يستطع تجديد نفسه في ظل التحولات الكبرى سواء على مستوى الفكرأو العقيدة، قد يكون هذا– في نظر بعض الباحثين– يكمن في لازمة اللغة الصوفية، التي هي عند المتصوفة لغة خاصة في التعبير عن مواجيدهم، تتميز بالإيماء والتعقيد اللغوي– تعمدا– للإبقاء على أسرارهم بكرا لا يقتنصها وهم واهم[20]، و كأنهم يصوغون أفكارهم في أقانيم مقدسة لا جدال حولها.

فإذا كان الحال كذلك، فإن الرؤية الصوفية لن تكون انعكاسا مرآويا للواقع بل ستتجاوزه، ويمكن أن تتجاوز الوعي نفسه، إنها نوع من عملية خلق جديد لهذا الواقع فيها ينسلخ المتصوف عن موروثه الثقافي والاجتماعي[21]، رغم أن هناك منهم من يقر بأن أمور الدين معطاة واليقين بها مباشر،ويذهب بعضهم إلى أن بعض الأشخاص بوجه خاص لديهم إدراك حسي بالله، وبالأمور الالاهية تشبه إلى حد ما –عندهم– الإدراك المحسوس بالعالم المادي، حتى أن هناك منهم من تمادى،فقد ظهرت عند بعض الصوفية كما يخبرنا آدم متز نزعة قديمة إلى عدم

[19]- عبد الوهاب بوحديبة، الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص49.

[20]- بن بريكة محمد، المدخل إلى التصوف الإسلامي، الجزائر، دار الحكمة، 2009 ، ص59.

[21]- حميدي خميسي، المرجع السابق، ص07.

اللامبالاة بكل مافي هذه الدنيا حتى بالشريعة ويرى بأن مذاهب الصوفية تأثرت بمذاهب المتكلمين لاسيما المعتزلة حيث أخذوا عنهم المسائل و المناهج[22].

يتأسس الإسلام الصوفي على قاعدة زهدية لا بد منها للارتقاء إلى الصفة الصوفية واصطباغهبهذه الصبغة كان بتشجيع من الدين الإسلامي ككل، خاصة في مصدريه الأساسين القرآن والسنة، وما التيار الزهدي الذي ظهر عند بعض الصحابة واستمر بعدهم إلا نواة لتجارب صوفيةعمقت الشعور الديني ووثقت المعتقد الديني، فلا شك في أن هذا الزهد الذي له أسباب كثيرة سياسية واجتماعية واقتصادية –سيأتي شرحها لاحقا– هو المقدمة الضرورية للتصوف، فلا تصوف من دون زهد، مع أنه يمكن أن يكون زهد من دون تصوف[23] .

4–حقيقة التصوف الإسلامي :

التصوف نزعة إنسانية عامة ،كان التصوف الإسلامي هو أحد أشكالها وتجلياتها الكثيرة ، التي لا تكاد تخلوا منها أي ثقافة إنسانية دينية كانت أو غير دينية ، وقد عد من أبرز الحركات الفكرية في تاريخ الفكر العربي الإسلامي ، بدأ كتجربة خاصة فردية يعيشها الصوفي أو المتصوف، يقول أبو حامد الغزالي في كتابه" المنقذ من الضلال" حول وصف هذه التجربة " وظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات فكم من الفرق بين أن يعلم الإنسان حال الصحة وحد الشبع وأسبابهاوشروطها ،وبين

[22]- آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، المجلد الثاني، بيروت، دار الكتاب العربي، ط5 ، ص34.

[23]- بن الطيب محمد، المرجع السابق، ص19.

أن يكون صحيحا وشبعانا ، وبين أن يعرف حد السكر ، وبين أن يكون سكرانا... فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال[24]."

ليس في استطاعتنا أن نحيط إحاطة شاملة بالتصوف الإسلامي في فصل أو فصلين خاصة ونحن نعلم حجمالمؤلفات التي أنجزت حوله واستحالة إدراك جوانبه كلها إدراكا تاما ، ناهيك عن تاريخا نياته وإنتاج ذاته باستمرار لا بشكل واحد ولكن بأشكال مختلفة متشابهة حينا ومتباينة في أحايين أخرى ، نقصد مثلا حينما أصبح مجموعة من الطقوسوكذلك ما ارتبط به من مفاهيم ومعتقدات وممارسات ، ووفق هذا التصور سنضطر إلى عبور- لا نهائي- لأزمنة وأمكنة هذا العالم الوجداني الذي استطاع أن يتحول من مجرد تجارب ذاتية إلى علم ديني قائم بذاته .

من الطبيعي جدا مع ظهور الإسلام أن يكون التراث ديني فيه فتيا ، ليس كما هو الحال الآن لأسباب عديدة ومتعددة ،تتمثل في الأساس بنوعية الحراك المتسارع لهذه الظاهرة الدينية لا في منظومتها الفكرية وحسب بل حتى في منظومة الأفعال والسلوكيات ، فلقد جاء باعتباره الحلقة الخاتمة في سلسلة الرسالات السماوية التي كانت حلقات تجديد للدين الإلهي وللشرائع الإلهية المتعددة بتعدد وتطور واختلاف أمم الرسالات[25].

بوجه عام لا يحتاج منا الدين الإسلامي البرهنة على انتشاره وشدة ظهوره وقوة حضوره ، فهو ظاهرة عميقة الجذور داخل الذات الفردية والاجتماع العام ، فلقد ظهرت معه روح لحياة جماعية جديدة ، وهو في الحقيقة لم يكن إلا عودة ل" الدين الأصلي" دين إبراهيم ، أتاحت للإسلام

[24]- الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، دار الأندلس، بيروت، ط8، 1973، ص132-133 .

[25]- محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الأوسط، القاهرة، ص04.

أن يتكون بعبارات بسيطة وفي نفس الوقت أن يولد أسمى تصوف[26] ، هذا الأخير الذي قد لا يكون –في حد ذاته –إلا الإسلام في شموله وسموه وروحه العالية المتألقة.

نشأ الإسلام في أحضان مجتمعهولم يكن غريبا عن وسطه كما وقع للمسيحية في أوروبا ، له هو أيضا فكره الديني الخاص به منذ ظهور هو أيضا كظاهرة دينية انتقلت من موضوع للتقديس –رغم عدم تخليه عنه يوما– إلى موضوع للبحث ليس في سياق الذي يتحرك فيه وهو شاسع بل بشكل دقيق في الممارسات المرتبطة به وتلك القدرة في خلق المجموعات وتكوين الروابط الاجتماعية يهدف من خلالها إلى خلق تضامن وطيد بين أفراد المجموعة ليضفي على الحياة الإنسانية "المعنى الذي تنشده"، يعتقد المستشرق جيب أن كلمة إسلام تعرب بصورة رئيسية عن تصور الحياة تصورا دينيا، أي بوصفه نظاما لحياة الناس في الدنيا[27].

6-نشأة التصوف الإسلامي:

كنا أشرنا فيما سبق إلى مفهوم التصوف عند بعض المجتمعات ذات الديانات السماوية أو حتى التي ليست لها دين ، وحاولنا –قدر المستطاع–تتبع صيرورته التاريخية والاجتماعية وطبيعة النسق الاجتماعي ككل ، لذلك أثرنا أن نضع فصلا كاملا عن التصوف الإسلاميالذي كان استجابة لحاجة نابعة من محيطه–المجتمع الإسلامي–قد تكون مثلا في شكل صيحة احتجاج أو عبارة عن احتجاج أخلاقي في وجه الانحراف عن العقيدةوالانغماس في عالم الماديةهدفه العودة بالمجتمع الإسلامي إلى سالف عهده ، عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد

[26]- غار ودي روجيه، نداء إلى الأحياء، ترجمة ذوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر ، دمشق ،1981، ص207.

[27]- عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2،1975، ص462-463.

الخلفاء الراشدين فلقد قال الجنيد في رسائله "ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات"[28].

لقد كان للعامل الديني أثر مهم في نشأة الإسلام الصوفي ففضلا عن تجذره في المصادر الإسلامية الأولى ، فإن التيار التعبدي الزهدي الذي ظهر عند بعض الصحابة واستمر بعدهم كان النواة الأولى لتجارب صوفية عملت على تعميق الشعور الديني وتوثيق المعتقد الإيماني، تلك المساهمة في التشجيع على السلوك الزهدي المهيأ للتصوف ، كان دعما نظريا سند له في نشأة فهم صوفي للدين يتجاوز درجتي الإيمان والإسلام عبر عنه الرسول (ص) بلفظ الإحسان، هكذا يبين لنا أن نشأة الإسلام الصوفي تعود في أصلها إلى ما في الإسلام ذاته من دواع شجعت عليه وبواعث ساهمت في انبعاثه[29].

لا يمكن لعامل واحد أن يكون سببا في ظهور أو نشأة ظاهرة ما لوحده–مع أهميته– بل هناك عوامل أخرى ، وهذا ما وجدناه في معظم الكتب التي تناولت الإسلام الصوفي، ومن بين هذه العوامل، **العامل السياسي** الذي تمثل بالأساس في فساد السلطة الحاكمة التي أصبحت تجري وراء المتعة والمجون ، لا نقول هذالتعليل ظهور حركة دينية أخذت قسطا كبيرا من الدراسة،كما لا يمكن أن يكون فساد الحكام طبعا مع بعض الاستثناءات سببا في النشأة ، خاصة ونحن نعلم أن التصوف بقدر ما كان له مادحيه والمدافعين عنه ، كانوا له قدحيه واعتبروه فكرا خرافيا وحركة هستيرية .

كما أن اتساع رقعة الدولة الإسلامية بفضل الفتوحات الكثيرة ، استطاعت أن تساهم في أن تؤسس لحضارة إنسانية أهم ميزة فيها حرية الفكر ، كان من الطبيعي أن تشكل ثقافة خاصة بها

[28]-بن سالم حميش، المرجع السابق، ص68 .

[29]- محمد بن الطيب، المرجع السابق، ص16-17.

هي ثقافة إسلامية واجهت في وقت مبكر جدا ضرورة فهم النصوص المقدسة والسعي إلى تأويلها [30]، ظهرت فيها ظواهر لا يمكن فهمها إلا في ضوء ظروفها السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية ، والتي قد تكون – فيها الظواهر– مليئة بعشرات التنويعات.

هذا الاتساع للدولة الإسلاميةسمح لكثير من العادات والتقاليد الغريبة عن الإسلام أن تتسرب لثقافته التي كانت قارة في حدود بيئة صحراوية نشأ فيها ، هذا الامتزاج بتعاليم وثقافات أديان أخرىأثر كثيرا في ثقافة المسلمين، الذين بدؤوا يتخلون تدريجيا عن الكثير من أمور الدين، والتماطل عن أداء الفرائض والعباداتوالإقبال على الشهوات واللذات، وبعد أن كان الشعور الطبقي في هذا المجتمع غير موجود أصبح ينمو بشكل رهيب، من خلال التفاوت بين الغني والفقير أدى في النهاية إلى السعي والتنافس على الدنيا وأمورها، وهذا ما كان قد حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم– " والله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها وتلهكم كما ألهتهم[31]".

كان لمقتل الخليفة الثالث للدولة الإسلامية عثمان ابن عفان تداعيات غير مريحة عليها ،آذنت بظهور اضطراب سياسي وفتن داخلية كثيرة بدأت بين أنصار علي ومعاوية انتهت بتشكيل دولة إسلامية جديدة هي الدولة الأموية ، منها أصبحت الخلافة وراثية أو بالتعبير الخلدوني ملكا عضدا محصورا في أسرة واحدة أدى إلى انبعاث فرق إسلامية متعددة ، آثر فيها بعض المسلمين حياة العزلة والعبادة والدعوة إلى محبة الله بكل ما للكلمة من معنى ، والزهد في الدنيا كرد فعل غايته الابتعاد عن "الفتنة" كما فعل عبد الله بن عمر وآخرون.

[30]- عبد الوهاب بوحديبة، الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص73.

[31]- البخاري أبو عبد الله، صحيح البخاري، ضبط النص محمود حسن ألنصار، دار الكتب بيروت، ط 2 ، 2002، ص11-74.

كل هذه الظروف الإسلامية وغيرها جعلت الثراء يظهر في المجتمع الإسلامي بشكل لافت للانتباه جعل هناك تفاوت طبيعي ، ومنه خلقت ظروف اقتصادية كان لها آثار على نشأة التصوف ، لاسيما عندما يرى المعدم المال والنعمة في يد غيره يشعر بالحرمان وعدم قدرته على تحصيله فيبحث عن ملاذ يلجأ إليه قد يكون التصوف أحد هذه الملا ذات ، مواساة لنفسه فإن كان حرم من نعيم الدنيافلعله يظفر بنعيم الآخرة[32].

عود على بدء ، هكذا نرى أن نشأة التصوف كانت نتيجة مجموعة من العوامل تفاعلت وتواصلت فيما بينها ، والجدير بالذكر أن التصوف- وهنا يجب التشديد- كحركة دينية أصيلة في المجتمع الإسلامي كانت حركة تطور للمنحنى الزهدي التي اعتبرتكحركة سياسية في طرحها المباشر، عندما فهم على أنه أخذ شكل "احتجاج" وهو ما عبر عنه المستشرق المجري غولدتسهير في أن الميل إلى الزهد كان مرتبطا بالثورة على السلطة القائمة[33] ، أما في طرحه غير المباشر كان في الجانب الفكري الذي تجلى في فهم النصوص الدينية الإسلامية ، تحدد به موقفا جديدا من الشريعة الإسلامية والنبوة والإمامة، ثم رؤية مكان الإنسان في الوجود على نحو جديد أيضا.

كان من الطبيعي والحال كذلك ، أن يعتبر الزهد بمثابة الأب الشرعي للتصوف تمثل في مضمون أساسي هو موقف الرفض الصريح لمجرى الأوضاع الاجتماعية والسياسية كما تصرفها السلطة الأموية المسيطرة ، والانقطاع عن ممارسة كل نشاط في كل مجالات النشاط الاجتماعي

[32]- ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق محمد الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط1،1996 ، ص42.

[33]- مروة حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية -تبلور الفلسفة —التصوف —إخوان الصفا -، المجلد الثالث، بيروت، دار الفارابي، 2002،ص231-232 .

والتفرغ للممارسة الشعائر الدينية وحدها ، مع قهر النفس وحرمانها من كل مشتهيات العيش واستشعار الحزن والقلق الدائم في عواقب الذنوب[34].

وعلى الرغم من صعوبة تحديد فواصل زمنية بين حركتي الزهد والتصوف ، غير أنه يبقى للزهد دور كبير في ظهور علم التصوفمن حيث كونه الطور الجنيني لحركة التصوف خلال القرن الأول الهجري–السابع ميلادي– ، ومع حلول القرن الثالث الهجري –التاسع ميلادي– سيشهد تحولا واضحا بحيث أصبح يعرف الزهاد باسم آخر هو "الصوفية".

إن هذه الخطوط العامة لتطور العلاقة العضوية بين الزهد والتصوف يؤكدها في جملة ما يؤكدها سياق التطور الاصطلاحي لكلمة التصوف ، فإن علاقة التحول من الزهد إلى التصوف في مجال المضمون قد سبقها علاقة تحول مثلها في مجال المصطلح والتسمية ، ومالدنيا من المصادر و المراجع المتخصصة في تاريخ التصوف تكاد تتفق على أن مصطلح الصوفي أطلق علىكثيرمن الزهاد ، كما أطلق مصطلح التصوف على حركة الزهد ، قبل أن يتحول الزهد بمفهومه الأولي إلى التصوف بمفهومه النظري الفلسفي ،أي أن علاقة التسمية بدأت كجزء من التمهيدات التي تكونت خلالها علاقة المضمون [35] ، كل هذا نجم عن الظروف التي عاشها المجتمع الإسلامي عبر مراحل متعاقبة من تطوره.

أما عن مبدأ نشأة التصوف فإنه محل خلاف بين العلماء و الباحثين ، يرجع ذلك بالأساس إلى أن الصوفية في مبدئهم كانوا أفرادا موزعين في أطراف البلادولا تربطهم أي رابطة ولا تجمعهم مؤسسة ، ومع ذلك تشير بعض المصادر إلى أن النصف الثاني من القرن الثاني الهجري شهد

[34]- حسين مروة، المرجع السابق، ص54-55

[35]--نفس المرجع، ص66 .

هذا الاسم التصوف على أفراد معينين في أول الأمر ، ثم شاع استعماله بعد ذلك لمدة من الزمن[36].

يُرجع ابن خلدون نشأة التصوف إلى نهاية القرن الثاني وما بعده ، وهو ما يذهب إليه أيضا الباحث عارف تامر ، كان علينا الانتظار حتى بزوغ القرن الثالث هجري ففي هذا العصر ظهرت دعوة التصوف إلى الوجودوأخذت تغزو المجتمع الإسلامي[37]، وتقريبا نفس الحديث عن النشأة نجده عند حسين مروة " عند نهاية القرن الثاني الهجري يكون الزهد قد أصبح على تخوم التصوف ، فإن هذا القرن لم يشرف على نهايته حتى كان قد دفع بالزهد إلى هذا التخوم"[38] .

وبخلاف القرن الثاني الذي نشأت فيه الحركة الصوفية (التصوف) ، وهو ليس محل خلاف كبير بين المؤرخين ، فإنه لا يكاد يعرف على وجه التحديد من بدأ التصوف في الأمة الإسلامية ومن هو أول متصوف ، ذلك يرجع في الأساس إلى ظهور طائفة من العباد آثروا العزلة وعدم الاختلاط بين الناس ، ونستطيع أن نقول أيضا أنهم تميزوا بالغلو التعبدي الإعتقادي، سيشهد بعد تطوره شكلا آخر هو الهوس الديني (الوجد)، غير أن المرجح عند جل كتب المؤرخين في التصوف أن أول لقب صوفي كان لأبي هاشم الكوفي الذي عاش في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة حسب رواية القشيري ، وعرف بهذا اللقب أيضا محمد ابن القاسم الصوفي لأنه لم يكن يلبس إلا الصوف الأبيض[39].

---

[36]- فلاح بن إسماعيل بن أحمد، العلاقة بين الشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، سنة 1411 هـ ، جامعة المملكة العربية السعودية، كلية الدعوة وأصول الفقه، ص 87 .

[37]-عارف تامر، بين الإسماعيلية الباطنية والصوفية، مجلة الباحث، العدد 62، أيلول 1994، ص114 .

[38]- حسين مروة، المرجع السابق، ص84-85 .

[39]- أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين ، ج1، بيروت، دار الجبل، ص128.

لا نذهب بعيدا عن القرن الثاني الهجري لنركز على خواص أهل السنة عندما صاروا يقبلون على الزهد والعبادة لما عرفه المجتمع الإسلامي من تحولات كبيرة خاصة بعد الفتوحات الإسلامية، واختلاط المسلمين بغيرهم من الأم والشعوب من مختلف الأجناس والأديان.

لذا يعتبر كثيرا من المؤرخين في التصوف ، أن المكان الذي نشأ فيه وترعرع هو البصرة ، وأن الإمام الأول للصوفية هو الحسن البصري(22هـ-110هـ) وإليه يرجع الفضل في زعامة البصرة ثم الكوفة للتصوف مدة طويلة من الزمن ، إلى أن ظهر أبو حمزة الصوفي أول المسلمين ببغداد في مذهب الصوفية عن صفاء الفكر والشوق والذوق والتقرب على حسب ما يذكر بن خلكان.

يؤكد على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية : "في أواخر عصر التابعين حدثت ثلاثة أشياء : الرأي ، الكلام ، التصوف ، فكان جمهور الرأي في الكوفة ، وكان جمهور الكلام والتصوف في البصرة ، فإنه بعد موت الحسن وابن سيرين ظهر عمر بن عبيد وواصل بن عطاء وظهر أحمد بن علي الهجيمي توفي 200هـ ، تلميذ عبد الواحد بن يزيد تلميذ الحسن البصري ، وكان له كلام في القدر، وبنى دويرة للصوفية ، وهي أول مابني في الإسلام درا بالبصرة غير المساجد للالتقاء على الذكر والسماع- صار لهم حال من السماع والصوت –إشارة إلى الغناء ، وكان أهل المدينة أقرب من هؤلاء في القول والفعل ، وأما الشاميون فكان غالبهم مجاهدين[40].

كل هذه التواريخ التي أتينا على ذكرها تدل على أن الحركة الصوفية حركة قديمة بلغت قمتها العقائدية، وأصبحت كعقيدة عامة لعموم المسلمين إلا القليلوما زالت تعيش إلى يومنا هذا، ونستطيع أن تقول عنها أنها في حالة بعث من جديد.

[40]- صالح الرقب ومحمد الشومكي، دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية، غزة، ط 2، 2008، ص10.

وعلى ما تذكره الكتب التي تناولت التصوف ، بدأ المتصوفة بالتصريح بشي من علومهم الباطنية مع بداية القرن الثالث هجري ، وهنا دب الخلاف مع بعضهم فها هو الجنيد يقول لشبلي نحن حبرنا هذا العلم تحييرا ثم خبأنه في السراديب ،فجئت أنت فأظهرته على رؤوس الملأ، فرد عليه الشبلي بقوله أنا أقول وأنا أسمع فهل في الدارين غيري ، بل هناك قول للجنيد ينهي به هذا العلم– وهذا مدعاة لغير الحقيقة فالعلم يتطور– " طوي بساط هذا العلم منذ خمسة عشر عاما ،وإنما نتكلم في حواشيه".

إذا كنا قد نسينا عوامل أخرى في نشأة التصوف ، فهذا لأن هذه الظاهرة عرفت اتساعا وامتدادا زمنيا ومكانيا هذا من جهة ، ومن جهة أخرى قد يكاد يكون التصوف شيء فطري في الإنسان منذ أن خلقه الله ، ومنذ ذلك العهد وهو موصول به ، نقول هذا إذا ما أخذنا إحدى معاني التصوف والتي جاء على ذكرها الشبلي عندما قال عنه "بدؤه معرفة الله ونهايته توحيده[41]، أما إذا تحدثنا عنه باعتباره ذلك الشعور الذي يصاحب الإنسان وينمي فيه روح التطلع إلى عالم الغيب فإنه يمكن القول بأن هذه الحالة لا تحتاج إلى علوم ومعارف مكتسبة حتى تحقق ذلك السمو وذلك التشوف الإنساني إلى عالم ما وراء الطبيعة[42]، أضف إلى ذلك كله يقوم التصوف على أساس علاقة لطبقةبين الفعالية والانفعالية بحيث أنه يفرق بين الأحوال الروحية التي يهبها الله–الجذب– و المحطات التي يقف عندها الإنسان خلال مساره[43].

[41]- عبد الفتاح محمد سيدي أحمد، التصوف بين الغزالي وابن تيمية، دار الوفاء للطباعة والنشرالمنصورة، القاهرة، ط1، 2000، ص17 .

[42]- بوعتو بشير ،التصوف في الجزائر دراسة وصفية تحليلية، الجزء الأول، دار السبيل، الجزائر، 2013، ص 215.

[43]- لويس ماسينون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، مرجع سابق، ص52.

7-أصل التصوف الإسلامي:

إذا سلمنا أن التصوف تيار من التيارات الإسلامية التي نشأت في بدايتها في بيئة إسلامية بسبب عوامل داخلية جعلت منه ينشر انتشارا واسعا، فهو لم يكن بحاجة إلى تأثيرات خارجية- على الأقل- في نشأته، بل نبت في بيئة دينية إسلامية محضة ومثل فيها فكرا جديدا-اعتمد فيه على التراث القديم-متميزا أصبح يحتل به مكانا في مسرح الحياة الفكرية في الإسلام، ويشكل بذلك أحد أشكال الوعي الاجتماعي والسياسي أيضا حينما تحول إلى موقف إيديولوجي تحت وطأة ظروف تاريخية معينة خاصة من رجال السياسة آنذاك في ظل الدولة الثيوقراطية.

كنا قد جئنا على شيء من التفصيل في هذا أو بشكل عام عندما عرجنا على نشأته ، لذا يبدو- والرغبة تحذونا-التساؤل حول أصل التصوف الإسلامي كمظهر من مظاهر التجربة الدينية ، هذا التصوف- مهما كان انتماؤه الديني- يكون في الغالب مشدود وموصول بدين بعينه ، إن المطلوب إذا هو العودة إلى الأصول ، وهذا سوف لن يكون سهلالتضارب الكثير من الآراء سنتجاوزها الآن ، ونبدأ بالطرح الأكثر ذيوعا وانتشارا والذي يقول بأحقية الإسلام في أصل هذه الممارسة الروحية التعبدية ، وحين نقول الإسلام نقصد بذلك النصالمتمثل في القرآن والحديث الشريف وكذلك حقل العلوم والمعارف الشرعية، فالتصوف من حيث أنه ظاهرة سلوكية تعبدية أصيل في الإسلاملا من الناحية التاريخية، بل حتى في إنتاج وإعادة إنتاج المعرفة الإسلامية.

يحدث أن يخفي الشيء أصله بكل الوسائل ، ليظهر فيما بعد على نحو ما وكأنه طبيعي ، ربما هذا ما نخمنه من خلال أصل التصوف الإسلامي، الذي يرى بعض الباحثين أنه عرف بهذا

الاسم قبل الملة الإسلامية، بل إنه لفظ جاهلي عرفته العرب قبل صدور الإسلام[44]، وربما يكون هذا الكلام صحيحا من جهة الاسم فقط ، أما كهوية ومكانة وأصول استعماله ، فيرى أغلبية المؤرخين أن أصوله ترجع إلى الدين الإسلامي .

8-الزوايا والطرق الصوفية في العالم الإسلامي :

تمهيد:

للإسلام الشعبي كما يحلو للبعض أن يسميه جذور عميقة في الريف(البادية) خاصة الأشكال التي عرفها بها كالتصوف، الذي أخذ أهمية كبرى في الحياة الفكرية والمتتبع لهذه الظاهرة يحتاج إلى كثير من الصبر والتوؤدة وطول النفس والإطلاع الواسع ، والرجوع إلى المصادر والمراجع العديدة والتي لا يمكن حصرها لكثرتها وتنوعها ، وفي بعض الأحيان صعوبة الوصول إليها ، وهنا لا نود أن نهبط من عزيمة الباحث ولا من عزيمة القارئ ، في أن لا يجد في هذا المبحث ما يبهجه ويسر خاطره فلا أقل-من أن يبعث الحماس في كلينا-ومن اجل الاستزادة العلمية ولو على حساب الوصف المكثف، وفي دور نحاول الخروج منه وهو دور الترديد إلى دور الاجتهادأو بتعبير ميتودولوجي"منهج المحاولة"، لعله يرضي في أنفسنا حاجات حقيقية لم نصبو إليه ، آه لو نملك تلك المخيلة الخصبة على رأي كارل بوبر[45]، لا علينا لكل إنسان مذهب في الحياة .

لذلك يميل شيوخ التصوف ، والمتصوفة –رمزيا- في المخيال الشعبي صورة البطل النموذج أو بتعبير أقرب إلى الديني "القدوة" في ذهن عامة الناس ، لقهرهم الدنيا بترك ملذاتها ولذاتها وبقدرة تحكمهم في أنفسهم واتسامهم بالأخلاق العالية والتربية الروحية التي لا نظير لها ، على

[44]- كارل بوبر، المرجع السابق، ص176 .

[45]- التليلي العجيلي، المرجع السابق، ص13.

الأقل في العهد الحالي (إخراج الدنيا من القلب إلى أصابع الكف) ، ليبقى التوجه إلى الصوفية ليس لحاجات تعبيرية فقط بل حاجات روحية ، تعلن بها خروجها من وطأة المبادئ العقلانية فالتصوف هو أعمق التجارب الدينية وأكثرها انطلاقا في العالم اللانهائي الممتد من عالم المحسوسيات إلى فضاء الحضرة الإلهية ، حيث يلتقوا المتصوفة على حب الله ويسيرون في طريق النقاء الروحي والوجداني.

وللإحاطة بهذا الموضوع–جهد الإمكان– من جميع أطرافه وجوانبه ، والتعرف على العناصر والمبادئ التي تؤسس المنظومة الفكرية الصوفيةالتي تقوم على"خرق العادة" فهوككل مواضيع البحث له هواجسه الخاصة وأطروحاته النوعية وأشكاله التعبيرية وتواترته الداخلية يكشف عنها ، وأبعاد جمالية معرفية سنحاول معرفتها عبر استنطاق التاريخواستقراء الواقع الديني للمجتمع ، من خلال تجربة المتصوفة أو بالأحرى التجربة الصوفية ككل ، هذه التجربة المليئة بالرموز والإشارات والرؤى ، هذا الاستقراء يضعنا كذلك أمام سيل من الأسئلة والتساؤلات من قبيل عن أي تجارب صوفية سنتحدث وضمن أي دين.

8-1-الجذور التاريخية و الثقافية:

ونحننبحث في موضوع التصوف –بجهدناالمتواضع – أوقفتنا عبارة بدت لناتلخص كل ما نريد أن نبحث عنه في الجذور الأولى له ، وهي "التصوف وتراثه يعدل الإسلام وتراثه" ، وكأننا نعيد من خلالها ما قاله ذات يوم الجنيد ابن محمد البغدادي "مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة"،فالعلاقة إذن بين لفظ التصوف والإسلام ليست علاقة نوع بجنس بل هي علاقة هوية، فالتصوف الخالص من كل الشوائب والبدع هو الإسلام الخالص ، فهو أصيل فيه وليس دخيلا عنه ، ولأنه شكل من أشكال الحياة الدينية في كل المجتمعات الإسلامية عبر عصورها المتعاقبة ، استطاع كحقل بحث أن يجذب إليه جل التخصصات العلمية لا التخصصات الدينية فقط ، وليس هذا

فحسب بل تأسست مراكز بحوث مختصة به ، ولهذا فالاهتمام به كظاهرة لايعدو إلا أن يكون اهتماما بالظاهرة الإسلامية عامة .

تتباين وتختلف الظاهرة الطرقية في الإسلام منذ تاريخ نشأتها سواء عند القدماء أو المحدثين، رغم عدم تبلور أركانها النظرية والعلمية خاصة في مرحلة تاريخية معينة، أغلب الظن أنها قبل سنة 450 للهجرة، حيث يعد ما بعد التاريخ المشار اليه وبالتحديد بين سنتي 450هـ و 650هـ تاريخ اكتمال الظاهرة وانتشارها ، الذي لم يكن في تصور الباحثين بالنشأة اليسيرة والخالية من العوائق والصعوبات، وهي بهذا تكاد تكون بطبيعتها التاريخية منحى منفلت من إسار المؤسسة الدينية، إنه بحق بالنسبة للظاهرة بمثابة المخاض الثقافي والاجتماعي العسير.

ولذا يمكن أن نعتبر الأوضاع الثقافية والاجتماعية في عصر من عصور التاريخ أحد أهم توالد الظواهر التي قد تكون متشابهة ومتماثلة أحيانا، ومختلفة أحيانا أخرى، والذي يكون سبب الاختلاف فيها الأفراد والجماعات المنتمية لمثل هذه الظواهر.

لقد ولى عهد الاهتمام بالظاهرة الطرقية منذ زمن بعيد عند بعض المؤرخين، لاسيما عند المجتمعات المغاربية لصلتها الوثيقة بمقومات حياة هذه المجتمعات التي تتسم بالتعدد والتشابه والخصوصية كذلك، يكمن هذا على الأقل في حقلها الدلالي السوسيولوجي كمفاهيم "السلطة" و"القبيلة" و " الزاوية" أو غيرها من المفاهيم التي تخصها وحدها.

كنا أشرنا في البداية الى بعض العوائق والصعوبات في تناول هذه الدراسة، ولعل أهمها صبغته الدينية الحساسة التي تتطلب بالتأكيد سعة اطلاع وقدرة على مختلف جوانبها[46]، فهذه الجماعات الدينية تستحق التنويه والاهتمام على الأقل لصياغة معتقدها الخاص بها[47].

نتفق مع الأستاذ التليلي العجيلي حينما يقول بأن الطرق الصوفية من حيث وجودها وتنظيمها سابقة لظهور الأحزاب السياسية في المجتمعات المغاربية، لا لشيء إلا لأنها ضاربة في جذورها بعمق في مثل هذه المجتمعات التي لم تكن تعرف آنذاك حتى معنى كلمة "سياسي".

إن الرابطة الروحية بما تمثله من لحمة بين الأفراد والجماعة، جعل لهذه الظاهرة تفسيرا وتعليلا، بالرغم من ضبابية المفهوم إلا أننا يمكن أن نعتبر على سبيل المثال الصلوات والتراتيل باعتبارها طقس منظم ، إحدى أشكال الوثاق بين أفراد هذه الجماعة التي توطد بها أواصرها خاصة عندما تؤدي هذه الطقوس جماعة، وتكون بالتالي الرابطة الروحية المنشودة من قبل هذه الفئات الاجتماعية مهما كان منشأها حتى ولو كان من خلال أزمة روحية أو تهميش ثقافي أو أي سبب أخر، لتزيد في تعزيز تلك الرابطة الاجتماعية الجديدة بحكم التفاعل فقط.

كما أنها تدعم تلك الرابطة الروحية من خلال طقوس أخرى تخلقها هذه الجماعة التي تنتمي إلى طريق صوفية ما، كالأذكار الخاصة بها، والمدائح الدينية التي تكون في إبداعاتها وحتى وإن كان في مثل سلوكها ورموزها ما تعترض عليه الشريعة، فهي في النهاية تريد أن تحفظ ما يعرف سوسيولوجياب"الولاءات التحتية" هذه الولاءات التي تأتي في الأغلب قبل الولاء للأمة أو الدولة.

[46]- فراس السواح، دين الإنسان، مرجع سابق، ص53.

[47]- نورا لدين زاهي، المقدس الإسلامي، مرجع سابق، ص38.

هناك من الباحثين والمؤرخين من يعتبرون أن القرن العاشر الهجري هو الذي بدأ يظهر فيه مايسمى الطرق الصوفية، التي قامت على مبدأ تحزيب –إن صح هذا التعبير– الأتباع وإعطائهم العهد والمواثيق للشيوخ، و الالتزام بطاعة الله أولا ثم طاعة الشيوخ، وحتى نستطيع أن نلم بجوانب هذه الظاهرة، فسنذهب بالتدرج في محاولة معرفتها و معرفة خصائصها ومميزتها، وما تحتويه من معطيات ومعلومات وكذلك تساؤلات.

والحقيقة لم تنل الزوايا الاهتمام إلا في ظل محاور تشكل مبتدئاتها التاريخية والثقافية كذلك عبر سلسلة بدأت من الدين و انتهت إلى الدنيوي ، نقصد أن ظهور التصوف في المجتمعات الإسلامية ، بغض النظر عن أسباب ظهوره ونشأته كذلككان حتمية دينية ودنيوية، دينية رافقها الإحساس دوما بالذنب والبحث عن الإنسان الكامل أو المثالي في ظل أوضاع مضطربة، أو بعبارة أدق تاريخ مضطرب و معقد، تمادى كثيرا في فهم الدين إذا جازت هذه العبارة ، فلا يخلو مجتمع من معاناته لفهم الدين وفي ظلها يبقى الإنسان يحمل في الحقل الثقافي الإسلامي وعيا دينيا بوصفه كائنا حاملا للمجال[48]، يجسدها بسلوكياتتعبيرية عبر إقامة طقوسرمزية وحتى يستفيد التصوف من مرحلته الحضارية كان لابد أن يستثمر كثيرا في التجربة الدنية على نحو منظم ، فإذا كان الفلاسفة يحتاجون إلى الإحساس بمعنى التاريخ فإن المتصوفة دوما بحاجة إلى الدين...، فالدين هو حلم العقل البشري كما يقول **فيورباخ**[49] .

ولكن يحصل بسببتعقد المجتمع المتزايد ، أن لا تظل الظاهرة على حالها فنحن بدأنا في التصوف من خلال مظاهره الأولى التي تجلت في الحضارة الإسلامية أين كان تجربة فردية ، دون أن نتعمق فيه ذلك أننا خضنا فيه في الفصول السابقة قدر ما جمعنا وحللنا وخلصنا إلى معطيات

[48]- لودفيغفيورباخ، المرجع السابق، ص18 .

[49]- كايوا روجيه، الإنسان والمقدس، ترجمة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2010، ص35 .

في بضع مؤلفات ، وأنأي تصور ديني للعالم عدا افتراضه التميز بين المقدس والدنيوي هو اعتقاده قبل كل شيء بوجود وسطين متكاملين[50] ، والتكلم عن التصوف هو إيذان بالدخول في ناحية من أروع نواحي الفكر الإسلامي بل الحضارة الإسلامية ، فهو يحرك النفوس ويمتاز ببراعة الأوصاف ناهيك عن إثارة الإعجاب وأحيانا حتى الدهشة.

ثمة ما يسترعي الانتباه التام ، إذا أردنا –في محاولة منا– تجاوز السؤال المباشر إلى ما يسمى الاسترشاد فنحن هنا في البحث عن الجذور الممهدة لظهور الزوايا والتي لا نعتقد أنها غير موجودة إلا في الدين عموما وفي حركة التصوف خصوصا، فعندما أصبحت المؤسسة الدينية غنية أصبح المؤمن فقيرا في قدراته الروحية ، إننا لا نقصد من هذا إلا المزيد من التورط في مسألة رغم وضوح بنياتها ووظائفها الآن أكثر من وقت مضى، يرجع هذا لارتباطها الشديد بظاهرة أخرى كانت أقرب منها هي الطرق الصوفية التي اختلفت حينما اختلفتالمدارس الشرعية ، أضف إلى ذلك أن الثورية الصوفية لم تكن ثورة فقط على الأوضاع الاجتماعية فحسب بل كانت كذلك ثورة على الأفكار و القيم...[51] .

زمنيا إذا رجعنا إلى نشأة الزوايا وظهورها لا نجد لدى الباحثين تحديد دقيق لتاريخ معين مضبوط يؤرخ لها ، رغم الوظائف والأدوار التي كانت تمارس ، لذا نجد اختلاف في هذه النقطة لدى الباحثين تحديدا هناك من يذكر العصور القديمة أما العصر الذي تم ذكر مصطلح الزاوية فيبدو أنها ذكرت بجلاء ووضوح أكثر وتحت ظروف بيئية واجتماعية ودينية في القرن الرابع عشر

[50]- بوسقطة السعيد، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، الجزائر، منشورات بونه للبحث والدراسات، ط2، 2008، ص262.

[51]- عبد الجليل العلمي، في أصول التصوف بالمغرب القرن السادس هجري –الثاني عشر ميلادي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2014، ص96.

ميلادي أثناء الفترة المرينية وحكم بني عبد الواد وكانت من حيث المعمار قد جمعت بين تقليد الرباط وبين الروح الجديدة التي أشاعها التصوف ، ما جعلها تمثل أكمل تطوراجتماعي مرت به الحركة الصوفية كما تجدر الإشارة إلى أن الحماية التي كانت توفر من بعض الدول كالمرنين إلى الزهاد والنساك والصوفية كانت عاملا أساسيا من سياستهم منذ بداية سلطانهم.

ما نخلص إليه في ظل المعطيات التي جمعناها هو أن التصوف بعد أن قطع أشواطا كبيرة من تطوره تحول إلى طرق و زوايا للسالكين و المريدين يقودهم قطب أو شيخ خاصة عندما وجد التصوف وحياة الزهد والتقشف طريقهما ومكانتهما في أوساط المجتمعات الإسلامية لا سيما منها المغاربية والأندلسية عن طريق المشرفين و تحديدا ما عرف بمدرسة الغزالي[52] ، وتكلمنا عن هذا سابقا، ومع ازدهار الطرق ازدهارا ملحوظا في القرن الخامس عشر ميلادي استطاعت أن تمارس تأثيرا كبيرا على الجماهير الشعبية ، وأصبحت من المظاهر الثقافية الأكثر طلبا وانتشار ونفوذا وممارسة خاصة لما بدأتتعرف بشعبيتها ، حينها بدأ الشعب البسيط يدرك أنه لا يؤمن سعادته من هذا العالم أو العالم الأخر إلا عن طريق الممارسات الدينية المتوفرة لديه عند الطرق والزوايا ،كذلك نجد من الباحثين من يعتبر استقصاء الزوايا ما هو إلا حلقة من حلقات أركيولوجيا جغرافية المقدس ، وهو ما دعا ديل أيكلمان إلى تكثيف الدراسة في مناطق جغرافية ضيقة لكن مع رغبة في التأكيد على استخلاص فرضيات يمكنها أن تعمم على وحدات أكبر، فالمشكل ليس هو أن نعمم أو لا نعمم بل المشكل الحقيقي هو أن نعرف كيف نعمم ، ويواصل صاحب كتاب "الإسلام في المغرب" إلى أن هناك هيمنة قوى الغيب على الأمور الدنيوية داخل النسق الاجتماعي.

[52]- محمد مخلوفي، نفس المرجع، ص35 .

وعموما فإن شيوخ الزوايا حظوا بمكانة رفيعة في المجتمع كادت أن تجعل من زواياهم وما يتبعها من مناطق وأطراف حيزا مستقلا عن السلطة ، إذ كانوا يقومون بخدمات كانت السلطة نفسها لا تتمكن من تقديمها للناس ، في كتابه "من ديوان السياسة" يخصص عبد الله العروي جزء فيه للزوايا ، فعدا تكلمه عن الزوايا في البادية وفي المدينة وإبراز دورها الأساسي بجلاء وما تقوم به في مختلف مرافق المجتمع ، يرى أن ما ألف فيه الكثير قديما وحديثا إلى حد أن تاريخ البلد كاد أن يتحول في القرون الأخيرة إلى تاريخ زوايا بعد أن كان في فترة سابقة تاريخ قبائل[53].

وعليه، نحن إذن أمام ظاهرة هي ظاهرة الزوايا التي غالبا ما تتشابه في المنشأ فهي كمكان للاجتماع يكون الغرض منه التفرغ لممارسة الشعائر الدنية المصحوبة بجملة إجراءات الغاية منها تقريب المعتنق للطريق ، هذا التشابه والذي أخرج منها فروعا وجذورا هي في الأصل تعود إلى أصل واحد و جذر واحد سبق وأن وصفناه بالحقل الواحد الذي تفرعت منه هو الدين بما احتوى من مدارس، ومنه قد تكون الزوايا على تقارب كبير من الأفكار والمناهج والرؤى، لكنها بالتأكيد تختلف في تحركاتها داخل كل مجتمع ، لأن هذا الأخير يملك خاصيته وتميزه، فتحركها في الأداء الوظيفي هو الذي يجعلها متباينة فيما بينها ، فمن أدوار معقدة دينيا ووطنيا ونفسيا يكمن هذا الاختلاف والتمايز، هي إذا ضرورة إسلامية وليست إسلاما بربريا أو دولة بالقوة كما صورتها السوسيولوجيا الكولونيالية.

[53]- محمد مخلوفي، نفس المرجع، ص35 .

تمهيد:

لعلنا نوفق في دراسة هذه الظواهر التي ارتأينا أن نبدأ فيها من إطارها العام الثقافة ومن حقلها الخاص الدين و ضمن أطرها المعرفية التصوف ونسقها الاجتماعي الطرق الصوفية حتى نصل إلى جسمها الاجتماعي الذي مازال باق إلى وقتنا الحاضر الزوايا ، بقاء لم يكن ليكون لولا بقاء "المقدس الإسلامي" ، وأمام هذا التجاور المفاهيمي خاصة لدى التصوف و الطرق الصوفية والزوايا الذي يرجع في حقيقة الأمر إلى النظام الصوفي ككل ، والذي هو عبارة عن خطوط متوازية ومتقاطعة لكنها كلها تنتهي إلى الحضرة الإلهية ، أين تكون فيه الحركة تصاعدية وإستشرافية لا رجعية ولا خلفية و يكون فيه العامل الروحي على قدر كبير من الأهمية _عندهم جميعا _ في عملية التنشئة الدينية .

إن المهم بالنسبة لبحثنا هو دراسة ظاهرة الزوايا كظاهرة تاريخية واجتماعية وكذلك ثقافية ظاهرة لم تعرف ما يعرف بالحدود الإدارية لاسيما بين دول المغرب ، يتجلى ذلك في تلك العناصر المشتركة في ثقافتها ، سمحت بالقدر الذي استطاعت في التواصل وبث الإحساس بوحدة الانتماء ، وقد يجوز لنا أن نعتبرها إحدى البنى الأساسية في النسق الكلي للمجتمعات المغاربية ، لها وظائفها التي تتداخل بين ما هو روحي واجتماعي وسياسي بحسب تقلبات الأوضاع تطفو على السطح هذه الوظيفة أو تلك ، ليظل ما هو معلن كدور لها القيادة الروحية للمريد مع ما يرافقها من العناية الاجتماعية والاحتضان المـــادي والمعنوي الذي تقدمه له الزاوية [1] .

هذه الأخيرة، ما هي في الحقيقة إلا الوجود المادي للطريقة والمتجسد ميدانيا ، كما أنها لا تستطيع إلا أن تؤطر عقلانيا حتى يمكنها أن تتجاوب مع المؤسسات الرسمية و غيرها لتتبادل

[1]- أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي ج 4 مرجع سابق ص07

معها الخبرات وتتكامل معها في أداء المهام ، فكثير من الأمور هو ما جعلها تتموضع وتتموقع في مركز المحيط الاجتماعي المغاربي ، محدثة بذلك حراكا في أغلب المستويات والبنى والوظائف الأخرى لذلك نجد نعت نور الدين زاهي دقيق حينما وصفها ضمن المستوى الميداني ، تحديدا في المستوى الأفقي ، أين تكون العلاقات السائدة بين المريدين مع بعضهم وتتميز بتضامنهم الديني[2] .

مند إن انتهى بالتصوف و حاله، نقصد الذي انتهى إليه عبر مساره الزمني و تحول بنياته وربما حتى وظائفه التي كانت كامنة عند من يعتقدون به كتجربة فردية وجدانية ، ليعرف فيما بعد كما هو حاضر و باق في عصرنا، لا نقصد إلا الطرق الصوفية ، فكما عرفت المذاهب الفقهية و العقائدية تأثير العوامل الحضارية و العلمية و الفكرية التي جعلتها تعرف نشوء مذاهب داخلها تمتد منها لتجد لنفسها معنى ووجودا داخل فقه المعرفة و الاختلاف ،وهي الأمور بعينها التي أدت إلى نشأة الطرق الصوفية و انتشارها و كذلك تنوعها معطية مجالا أو فاتحة المجال أمام عدة طرق للتربية وتهذيب النفس .

1-الطرق الصوفية في المغرب العربي والجزائر :

1- 1-مدخل عام:

لقد تساءل الدكتور توفيق بن عامر عن متى و كيف مرت الظاهرة الصوفية من الفرد إلى الجماعة و ما هي الظروف التي سوغت الانتقال في الطريق الصوفي إلى الطريقة الصوفية؟ ونحن وإن كنا قد حاولنا الإجابة عن التساؤل الأول سابقا عند ما تكلمنا عن التصوف بشكل عام أي عندما كان تجربة فردية فإننا والحق يقال انتابنا للحظات ارتباك من التساؤل الثاني فما الطريق الصوفي و

[2]- محمد مخلوفي نفس المرجع ص39 .

ما الطريقة الصوفية؟ أية علاقة؟ ولئن كان تساؤلنا مشروعا من الناحية العلمية فعلى الأقل يبدو عاديا من حيث من يمارس هذه الظاهرة بالمعنى الأخلاقي لا المعرفي الابستمولوجي.

من المفيد جدا و نحن بصدد الحديث عن تحول ما حدث في التصوف خاصة عندما انتقل من مجرد تجربة ذاتية إلى علم ديني قائم بذاته ، بدأ يشق طريقه بين الكثير من العلوم الشرعية و حتى العلوم الفلسفية بشكل ما ، وهو ما مد الصوفي بشيء عزز به مكانته في الحاضر اعتمادا على الماضي[3] ، وجعل الطريق الصوفي يعرف تعددا و انتشارا إلى طرق صوفية لا طريقة واحدة، و رغم عدم سهولة هذا الأمر الذي تم ضمن الإطار العام للتصوف وهو الإسلام ، فالطرق الصوفية ما هي إلا مسارية التصوف نفسه الذي يقوم على أساس التلقين تحت رعاية المعلم (الشيخ) ، غرضه الارتقاء إلى المراتب الكمالية للإنسان ، فالطريقة فيما تعنيه "الطريق الضيق" الذي هو في استطاعة فئة قليلة من الناس لديها الاستعداد الخاص و القابلية اللازمة ، باختصار هو طريق النخبة الروحية أو الخاصة[4].

تتحدد الطريقة من طرف الشيخ الصوفي المؤسس الأول ، و يرتبط بها الشيوخ من بعده عبر ما يعرف بالسلسلة الصوفية التي تسير تصاعديا إلى الوراء لتصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ناهيك عن ما يشكله المستوى المذهبي العنصر المؤطر نظريا و أيديولوجيا لسير الأتباع، إنه عبارة عن ضوابط مرجعية تميز طريقة عن أخرى[5] ، غير أنها في النهاية نابعة من صميم الحياة الإسلامية .

[3]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص 103.

[4]- بشير بوعتو نفس المرجع ص220-221.

[5]- الزاهي نور الدين بركة السلطان دفاتر وجهة نظر الرباط 2007 ص118.

لا أحد ينكر على الطرقية رغم أنها متعددة الأشكال والدلالات مساهمتها في الأسلمة النهائية للبلدان المغاربية و بناء هوياتها المحلية ، واختلافها إلا لاختلاف مدارسها الشرعية بل إن استعمال بعض المصطلحات هو الذي مهد لظهور الطرق مثل قول بعضهم علمنا أو مذهبنا أو طريقتنا ، أضف إلى ذلك هو ما عرفه التصوف نفسه من تحولات توصف أحيانا بالخطرة في مفهومه ووظيفته التي فرضتها السياقات الجديدة و المستجدات الطارئة والمتسارعة في جل المجتمعات العربية والإسلامية.

هناك قول سرى عن بعض الباحثين " إذا كانت بلاد المشرق بلاد الرسل والأنبياء فان بلاد المغرب هي ارض الأولياء والصالحين " ، وبعيدا عن صحته و غايته وتفاؤليته يأتي كنوع من التأكيد على أن هذه المجتمعات والبلدان عرفت التصوف الذي كان في بداياته متمثلا في الزهد كما يذهب في هذا علال الفاسي وفي نظر الكثير من الباحثين في التصوف في المغرب الإسلامي يرجع إلى التأثر بكتابات أبي حامد الغزالي وتجربته الذاتية ومنهجه الصوفي فهو وان كان من أصل خراساني وذو مذهب شافعي ومن أكثر العقليات متانة وأصالة وابتكار.

1-2 – الجذور التاريخية والثقافية :

1-3- تأثير أبو حامد الغزالي :

لا أحد ينكر فضل هذا العالم في المغرب الإسلامي وكذلك في المشرق ، حتى انه قيل من لم يقرأ كتاب الإحياء (إحياء علم الدين) فانه ليس من الأحياء ، والذي كان له قوة وحضور وتأثير – ولا زال – في الوسط الفكري الديني ، تتلمذ على يد إمام الحرمين الجويني ، استطاع أن يتعمق في كل علوم عصره واستوعب مادتها ، بما فيها الفلسفة السكولاستيكية اللاهوتية والفلسفة اليونانية وغيرها ، ويحكى أنه صارت معه حادثة أفادته كثيرا ، سنرويها باختصار عندما

كان عائدا إلى مسقط رأسه طوس اعترض طريقه مجموعة من اللصوص وأخذوا ما كان معه هو ورفاقه ، فتوسل إلى كبيرهم أن يأخذ كل ما كان معه وأن يترك له مخلته فقط حيث لا يوجد فيها شيء يفيدهم ، وهنا سأله الرجل عن أهمية المخلة بالنسبة إليه فرد عليه الغزالي قائلا : إن فيها كتبا هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها ، فقال الرجل ضاحكا فكيف تدعي انك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم ثم أعطاه الرجل ما طلب ، ومنذ هذه الحادثة أصبح أكثر حفظا لما يكتب من العلوم مفضلا العزلة والتدريس[6]، ثم ما لبث أن بدأ طريقه وحياته في علم سيكون له فيه باع طويل وكعب عال انه علم التصوف ، حتى أن ابن الزيات يعتبر كتابه سابق الذكر منتهى علوم التصوف.

ومن المعلوم – طبعا من خلال ما تورده بعض المصادر – أن الغزالي كصوفي ينتمي إلى اتجاه المحاسبي والجنيد وسهل التستري وأبو طالب المكي ، وما تزكيته لإمارة يوسف ابن تشفين لإخضاعه بلاد الأندلس[7]، إلا للحد من الترف والبذخ والفساد التي بلغته الدول الإسلامية خصوصا ملوك الطوائف ، كما أننا نعرف شخصية ابن تشفين التي تكتسي طابع البدوي التقي المؤمن برسالته فهو لم يعش عيشة الملوك المترفين ، وإنما كان متقشفا زاهدا ، إذ تكاد تكون هذه الصفة متماهية مع شخصية الغزالي ، هذه الشخصية وبما أنها كانت أقرب زمنيا لدول المغرب العربي فإن تأثيرها لم يكن بمنأى عن مجتمعاتها ، لا نقول انه كان السبب الوحيد في انتشار التصوف في المغرب عبر فكره ، بل هناك الكثير من الأسباب والأفكار ، خاصة كما اشرنا سابقا إلى مسلمي الأندلس الذين نزحوا إلى بلاد المغرب.

[6]- فيصل بدير عون التصوف الإسلامي الطريق والرجال مكتبة سعيد رأفت عين شمس القاهرة 1983 ص204.

[7]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص17-18.

لقد ساهم مسلمي الأندلس عن طريق المغرب الأقصى في انتشار وظهور تيارات صوفية كثيرة في المغرب العربي ، رغم أن الكثير من الباحثين يذهبون إلى أن أصول التصوف الإسلامي ترجع إلى المشرق العربي ، ويبدو هذا صحيحا لأننا وقفنا عند هذه المعلومة –بالقدر المتاح –لدى الكثير من مؤلفات التصوف التي تناولت بلاد المغرب الإسلامي ، وهذا ما جعل بلدا كالمغرب الأقصى يكون أكثر حظا في دخول التصوف إليه ولو عبر بوابة التصوف المشرقي ، لذا إذا كنا في تناولنا نركز نوعا ما عليه في المغرب فليس من باب تغيير الدراسة أو الهروب بها إلى مكان غير مكانها فأبو مدين–مثلا– كثير ما سلط الضوء على التصوف في الجزائر وربطه بالعديد من الشيوخ المغاربة مثل أبو يزة البربري ، النباتي ، وابن حرزهم المعروف إلى يومنا هذا في المغرب باسم سيدي حرزام ، الذي تبنى الفكر الغزالي والذي علمه بدوره لأبي مدين[8].

وما يراه الغزالي في التصوف هو ما صرح به من أنه هو الطريقة العليا الوحيدة التي يمكنها أن تؤدي إلى الله ، وأن الصوفية هم وحدهم من الواجب اعتبارهم ورثة الأنبياء ، غير أن الكثير من علماء التصوف يتفقون رغم تعدد الأسانيد الصوفية على أنها تعود إلى أصل واحد هم الصحابة، لأن ما عرف عليم من تقوى وورع وزهد لدليل قاطع على إحدى الأمارات الكبرى للتصوف على الأقل كما يعرف الآن كمفهوم له إرهاصاته الأولى بحكم العلاقة اللطيفة بين الفعالية والانفعالية بحيث انه يفرق بين الأحوال الروحية التي يهبها الله (الجذب) و المحطات التي يقف عندها الإنسان خلال مساره[9].

إن اقتصارنا بالذكر على أبي حامد الغزالي ، ليس إقصاء لكل الشخصيات الدينية التي عرفت التصوف ، ولكن ما يمثله الغزالي في التصوف ما هو إلا امتداد لهذه الشخصيات كالجنيد

[8]- بوعتو بشير نفس المرجع ص289-290.

[9]- بوعتو بشير نفس المرجع ص215.

شيخ المدرسة البغدادية ، أضف إلى ذلك تعاليمه نقصد الغزالي التي كانت واسعة وجعلت منه إمام الصوفية المعتدلة[10]، كما أن القرن الذي عاش فيه وهو القرن الخامس ، بلغ فيه العلم والأدب مبلغا كبيرا ، ففيه نبغ كثير من العلماء كأبي إسحاق الشيرازي وأبو الوفاء ابن عقيل ، وعبد القاهر الجرجاني وأبو زكريا التبريزي وجار لله الزمخشري والقاضي عياض المالكي ، استطاعوا كلهم أن يشكلوا مدارس علمية وأدبية وكان أيضا ممن عاصرهم الشيخ عبد القادر الجيلاني ، الذي قال في حقه الشيخ عز الدين عبد السلام "ما نقلت إلينا كرامات أحد بالتواتر إلا الشيخ عبد القادر"[11].

نسبت إليه الطريقة القادرية – التي سنأتي على ذكرها لاحقا – يعتبره الكثير من المتصوفين سلطان الأولياء ، وقطب الأقطاب والغوث ، وهو عالم له مؤلفات منها لطائف الأنوار ، توفي في بغداد سنة 561هجري لها فروع كثيرة في الجزائر والمغرب الأقصى وتونس وغيرها من البلدان حتى في المشرق ، والسلسلة القادرية تصل بالنسب إلى الإمام علي ويستدل على هذا أبو القاسم سعد الله في وثيقة ترجع إلى عام 1875 م(1292 هـ) تذكر شجرة النسب الشريف القادرية وسلستها[12].

أحيانا نحس أننا أمام ظاهرة " التصوف" تكتم عن نفسها أو تغطي لحظة انبثاقها تاريخيا ، لكي تخفي تاريخيته كما تفعل بعض العقائد والتصورات الدوغمائية في جميع الأديان[13]، ولفرط ما تناولها الدارسون ، ولكثرة ما كتب عنها نجد أنفسنا أمام ظاهرة اجتماعية وثقافية وكأنها

[10]- آنا ماريشيمل الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب ألمانيا منشورات الجمل ط1 2002 ص66.

[11]- الشيخ ع القادر الجيلاني آداب السلوك تقديم محمد زكريا الزعيم دمشق دار السنابل ط1 1995 ص35-35.

[12]- أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي ج4 مرجع سابق ص42-42.

[13]- أركون محمد قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ترجمة هاشم صالح بيروت دار الطليعة 2000 ص 280.

نزعت من نسقها الخاص ، وبالتالي وكأننا أمام أمر عجبا ، لأننا وبشكل ما وعلى رأي جولدتسهير أمام فروق لا حصر لها في تفصيلات أفكاره ووقائعه لعدم تجانسه نظريا وطقوسيا .

2- المنطلقات والأسس:

لئن كان التصوف قد ظهر بشكل فردي في بداياته ، إلا انه سرعان ما تحول إلى تنظيم جماعي خاصة في شمال إفريقيا ، بعد أن تمأسس في مدارس وزوايا لا في الأرياف فقط بل حتى في المدن ، معلنا ولو بشكل ما انسلاخه عن طابعه الفلسفي الذي كان يصعب فهمه إلى أن تحول إلى مجموعة من المعطيات الملموسة ، حيث يمثل ولي الله محورها الأساسي ، والزاوية فضاؤها الأول ، والطقوس ومعانيها الدينية ، وهكذا فإن انتشار الأولياء لم يكن –كما يزعم البعض– استمرارا لطقوس وثنية سابقة للإسلام ، وإنما هو نتيجة منطقية لميلاد مجتمع جديد سلم مقاليده لزعامة برهنت عن صدق نواياها اتجاهه وإخلاصها للقيم المؤطرة له[14].

ولكن قبل كل هذا ، وجب علينا أن نشير إلى أن انتماء المغرب العربي للإسلام لم يجعله بمنأى التأثر بالمشرق الإسلامي وما رافقه من تحولات ، والتي كانت عنيفة في كثير من مراحلها ، تجسد ذلك بشكل علني وواضح من خلال الصراع السياسي بين السنة والشيعة ، وما تلاها من صراعات أخرى كانت قد حافظت أيضا على طابعها السياسي في غاية ثابتة لهذا الأخير وهي الملك أو الحكم أو السلطة ، وهو تاريخ طويل لا يسمح المقام هنا بتناوله– كله– ، ولنعد إلى المغرب الإسلامي الذي شهد خلال القرون الأربعة الهجرية الأولى أكبر تحول عرفه تاريخه الطويل وهو التحول إلى بلاد إسلامية عربية الذهن والثقافة كما يقول بذلك الدكتور حسين مؤنس في كتابه رياض النفوس خاصة في مقدمة كتابه[15].

[14]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص24.

[15]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص80.

بكل الأحوال يشكل التصوف- هذا الموروث الديني- الذي بدأ يأخذ طابعا شعبيا اختمرت عناصره في هذه الأمة الإسلامية ، وأصبح يشكل تعبيرا فاعلا وذو مغزى داخل ثقافتها ، إلا لم نقل بتعبير آخر "رأسمال استراتيجي" ، فإذا كانت هناك بعض الظواهر الاجتماعية لا يمكنها " أن تسافر " فهناك ظواهر أخرى بطبعها " مسافرة " وتتعدى حدود المجتمع الخاص بها كما يقول مارسيل موس ، ونحن نرى في ظاهرة التصوف – على الأقل من وجهة نظرنا – أنها من الظواهر المسافرة ليس مكانيا بتعبير موس ولا بشريا بل حتى زمنيا ، لعل القارئ فهمنا بما نقصده زمنيا.

وعلى أية حال ، سنشرح هذا في حدود ما تسمح به قدراتنا واطلاعاتنا المتواضعة جدا ، ما نقصده هو أن التصوف الذي يعيد إنتاجيته بوعي شديد وربما كذلك بحضور متعمد من غاياته المثالية تحقيق نوعا من التقارب بين المذاهب داخل الدين الواحد ، والارتقاء بالممارسة الطقسية الدينية ، كما تذهب إلى ذلك أستاذة علم التصوف بالجامعة اللبنانية سعاد الحكيم ، من خلال ربطه بالإنسان المعاصر ولو بشكل ديني ، تدعوا فيه هذا الأخير أي الإنسان أن يكون عنده قليل من التصوف لأنه-برأيها- ينعش روح البشرية ، خاصة في ظل ما يشتكي منه الإنسان اليوم من تفشي الأنانية المفرطة والطمع المتوحش.

إن لجوء إدريس ابن عبد الله إلى المغرب الأقصى ، عبر تنقله من تلمسان إلى طنجة خسارة بالنسبة لمدينة تلمسان التي لا تفتأ تذكر هذه الشخصية غير أن تأثيرها يبدوا واضحا إلى الآن بذكره ، ففي رحلته هذه نزل عند عبد الحميد الاورابي فأكرمه هذا الأخير بعد أن عرفه إدريس بشأنه ونسبه وقرابته من النبي صلى الله عليه وسلم ، فبايعوه أكثر قبائل المغرب بعد أن وحد كلمتهم على مذهب السنة والجماعة ويرجع خروجه إلى الإكراه الذي مارسه العباسيون ،

خاصة على أبناء عمومتهم العلويين ، ومولاي إدريس- كما يتحدث عنه المغاربة – هو أول من كان له فضل الدعوة للإسلام في المجتمع المغربي وغالبية المجتمعات المجاورة[16].

إن الصراع الذي نشب بين دويلات الإسلام في المغرب العربي كله ، جعل الكثير من الناس في حيرة من أمرهم ، فهناك من لبى الجهاد بدافع من العصبية ، وهناك من فضل العزلة والابتعاد عن هذه الحروب خاصة وأنه يعلم كما كانت تعلم الأغلبية بأنه صراع سياسي حتى ولو أخذ الصبغة الدينية ، لذلك كانت للعوامل السياسية تأثير كبير على حركة التصوف في بلاد المغرب ، ولشساعة وعمق هذه الحركة فسنكتفي بدراسة مرحلتين أو ثلاثة على أقصى تقدير ولنبدأ ب:

2-1- مرحلة المرابطين :

المرابطون هم عدة قبائل ينسبون إلى حمير ، وأشهر هذه القبائل لمتونه وجداله ولمطه دخلت هذه القبائل المغرب مع موسى ابن نصير وتوجهوا مع طارق إلى طنجة ، لكنهم أحبوا العزلة والانفراد فدخلوا في صحراء المغرب واستوطنوها ، وما إن حدث عندهم نوع من الانبعاث الديني ، عقدوا أول رباط لهم مع عبد الله ياسين الجز ولي ، ومصطلح الرباط في قواميس اللغة لاسيما لسان العرب لابن منظور يحمل معنيين متكاملين الملازمة والمواظبة ، فالمعنى الأول يفيد الطابع العسكري أي المرابطة في ثغور الجهاد أما المعنى الثاني فيفيد-دينيا- المواظبة على الطهارة والصلاة.

لا نريد هنا -في الحقيقة- خوض كل غمار تجربة المرابطين ، مقتصرين على هذه الحركة في علاقاتها بالتصوف ، الذي على ما يبدو كان مبتداه مع عبد الله ياسين رجل الدين الذي جاء إلى الصحراء زاهدا ، هاربا بدينه ، وهذا على الأقل ما كانت عليه دولة المرابطين على مستوى

[16]- منال عبد المنعم السيد جاد الله أثر الطريقة الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها دراسة أنثربولوجية دكتوراه آداب 1990 ص145.

الحركة الدينية قبل أن تخوض وتدخل مستوى آخر وهو مستوى الحركة السياسية نقصد بالتحديد الملك السياسي ، هنا نجد فكرة خلدونية بل ونتلمسها هي علاقة الدين بالملك ، لا علينا ، فحتى بعد وفاة ابن ياسين سنة 1509 هجرية واصلت هذه المنظمة القوية التي أسسها هو بنفسه مقاومتها وصمودها ضد كل الهجومات لتبلغ قمة مجدها على يد يوسف ابن تشفين ، أحد مؤسسي الدولة المرابطية الذي استطاع توسيع الفتوحات لتشمل كل المغرب العربي مؤسسا فيه دولته ، تحديدا في مدينة مراكش[17].

عرف عن ابن تشفين ورعه وتقواه وزهده في الدنيا ، حتى في ظل الأزمة التي عرفتها الدولة الإسلامية المتنافرة في بلاد الأندلس ، أو ما عرف لدى كتبة التاريخ بملوك الطوائف ، واستنجاد هؤلاء الملوك به من خطر الصليبين خصوصا من ملكها الفونس ، لم يساوم وإنما هب للجهاد ونصرة إخوته في الدين ، ولم يرض الإقامة في الأندلس بعد أن قضى على الخطر الصليبي في معركة شهيرة هي معركة الزلاقة وآثار العودة إلى مراكش ، ولكن لما عاود الغزاة التحرك من جديد في بلاد الأندلس أدرك أن الملوك غارقين في لذاتهم ، وأدرك–في الوقت نفسه– أن زهده وتصوفه وتقواه هو سبب نصرته فأغلظ الوعيد لملوك الأندلس ، خاصة بعد تآمرهم مع ملك اسبانيا ، ويقال انه طلب الفتوى من الفقهاء تحديدا من الإمام الغزالي صاحب التصوف السني في بلاد المغرب ، فعندما دخل كتاب إحياء علوم الدين إلى المغرب ومؤلفه لم يزل على قيد الحياة،كانت الكلمة للفقهاء،وكان ذلك في عهد أواخر دولة المرابطين[18].

إذن ما نتفق عليه هو أن النوايا الأولى الأخوية ذات الأخلاق الصارمة والواجبات الشاقة ، قد تعلق بها بادئ الأمر المرابطين بهدف الحصول على الجنة ، حيث تسرب إليهم عدد هائل من

[17]- بوعتو بشير نفس المرجع ص 358.

[18]- مخلوفي محمد نفس المرجع ص46.

الناس ، وعندما وصل عددهم إلى الألف أرادوا الإسراع بتحقيق الغاية والهدف فانطلقوا إلى الجهاد ، وتوسيع حملتهم إلى كل الصحراء والمناطق السودانية فهو مشروع ديني وإن بدا سياسي ، يهدف إلى تغير واقع اجتماعي وسياسي معين وصف بأنه منحرف وشاذ وفق أسس العقيدة والدين[19].

2-2-دولة الموحدين:

من أحفاد العلويين الآدارسة ، خرج محمد ابن تومرت الذي لقب بالمهدي ، وهو عربي الأصل بربري النشأة ، طلب العلم في المغرب والمشرق تأثر بآراء ابن حزم كما أنه حضر مجالس العلم عند أبي بكر الطرطوشي ، وبعد رحلة طويلة أخذ فيها العلم من أرقى مصادره الشرعية ، وهو ما جعل ابن خلدون يصفه ب " بحرا متفجرا من العلم وشهابا واريا من الدين"[20]، توصف حياته بالبساطة والتقشف ، وإلا لما خرج إلى أغماث ولحق بالجبل ، وما إن انتشرت دعوته ، حتى صار له أتباع ، لم يعرف بالتصوف رغم أنه جانب حياة المتصوفة ، فلقد كان زاهدا في متاع الدنيا غير انه كان تواقا لإقامة دولة يقام فيها العدل والشريعة ، هو من هيأ في الحقيقة الحكم لعبد المؤمن بن علي ، بل هناك من يعتبره مؤسس الدولة الموحدية أو الموحدين لكونهم كانوا يدعون إلى توحيد الله ، والى تنقية العقائد من الشوائب ، وأتت تسمية الموحدين اقتباسا من تعليم الأشعري المتمثل في كتابه المرشد والتوحيد والذي كان مذهب ابن تومرت .

ومما يلاحظ أن خلفاء الموحدين ساروا على نفس الاتجاه من حيث السلوك الشخصي ، فهذا يوسف كان كوالده عبد المؤمن "مشيعا للعدل مقسطا فيه ، يذهب في زهده وروعه ،

[19]- بوعتو بشير نفس المرجع ص358.

[20]- جمال شعبان تجلي الظاهرة الدينية عند نشأة الدول في فلسفة ابن خلدون الحركة الموحدية نموذجا معسكر مجلة المواقف عدد خاص أفريل 2008 ص207.

وبسطه لعدله ، وسداده في فضله ، مذهب أبيه الخليفة رضي الله عنه" أما يعقوب فكان القدوة في ذلك "إذ نصب ميزان العدل وبسط أحكام الناس على حقيقة الشرع ...وأقام الحدود حتى في أهله وعشيرته"[21]، وعلى عكس المرابطين الذين اتخذوا من المالكية مذهبا لهم فإن الموحدين بقوا على مذهب قائدهم الروحي ابن تومرت المذهب الظاهري وهو مذهب ابن حزم ، ولم يَحد خلفاء الموحدين عن هذا الاتجاه ، وكليهما انطلق من معطى أساسي وهو أن تجاوز وضع منحرف إلى آخر "سوي" يقتضي التوحيد السياسي ، وهذا لا يتحقق إلا بإخضاع كل القوى الاجتماعية لسلطة الحركة الجديدة ، ثم للنظام المتولد عنها[22].

إن الترابط الكبير بين دول المغرب العربي الكبير ليس وليد اللحظة فلطالما جمعهما مصير واحد ، وإن كان يجمعهما الآن اشد لولا أمور الساسة والسياسة ، يتمثل هذا الترابط في الثقافة والفكر والدين بالخصوص ، خاصة فيما يعرف بالتصوف على مدار تشكله ودخوله إلى هذه البلدان ، ولئن كان حديثنا ، بشكل عام لدى هذه الدول وتأثرها بهذا المنحى الفكري معروف وخضنا فيه بالنزر اليسير ، أما بالنسبة للجزائر على وجه التحديد وهي ليست بعيدة عن التأثر كذلك ، فقد بدأ التصوف فيها تصوفا نظريا ثم تحول ابتداء من القرن العاشر الهجري ، واتجه إلى الناحية العملية الصرف ، وأصبح يطلق عليه " تصوف الزوايا والطرق الصوفية"[23].

هذا الأخير هو المشاع في الجزائر إلى درجة أنك لا تجد قرية إلا وبها زاوية أو طريقة ، ولكن قبل هذا يرى عبد المنعم القاسمي الحسني أن التصوف في الجزائر مر بمرحلتين أساسيتين هما:

---

[21]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص35.

[22]- جمال شعبان المرجع السابق ص 207 .

[23]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص35

3- *فترة التصوف النخبوي* :

ويحدده زمنيا بالقرون السادس والسابع والثامن الهجري ، حيث كان مقتصرا على طبقة معينة من المتعلمين ويدرس في المدارس الخاصة وبقي مقتصرا كذلك على الحواضر الكبرى تلمسان بجاية وهران وغيرها.

4- *فترة التصوف الشعبي* :

وهي الفترة التي تعرف بالتحول من التصوف النظري الفكري إلى العملي العامي ويحدده زمنيا بالقرن التاسع الهجري وهو القرن الذي شهد فيه انتشار الزوايا والرباطات في المدن والأرياف ، ومنه ظهرت الطرق الصوفية الكبرى وانتشرت كالقادرية والمدنية و الشاذلية[24]، والتي سنأتي على ذكرها لبعض التفاصيل أيضا .

أما العوامل والأسباب التي أدت إلى انتشار التصوف في الجزائر تكاد تكون بالتقريب هي العوامل والأسباب التي أتينا على ذكرها آنفا ، فمن الأسباب والعوامل الفكرية هو وجود أعلام التصوف الذين تأثروا بالتصوف المشرقي ، ممثلا في شخصية علمية حاولت التوفيق بين الحقيقة والشريعة ذلك هو الإمام الغزالي حجة الإسلام وهذا قد استفضنا فيه بالشيء الذي قدرنا عليه، ومن الأسباب السياسية سقوط الأندلس نتيجة التدهور السياسي الذي أصابها عقب سقوط الدولة الأموية وتعرضها للغزو الاسباني بمعظم سواحل المغرب الإسلامي ، مما أدى إلى هجرة كثير من صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية والتي استطاعت أن تستفيد منها الجزائر ، وأصبح بها أعلام كثير مثل الشيخ أبي مدني، والمليانى، والثعالبي وغيرهم كثر ، ناهيك عن أسباب أخرى ، وان بدت للبعض لا قيمة لها إلا أنها كان لها اثر، نذكر منها انتشار البذخ

[24]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص13.

والترف والتبذير والإسراف لدى طبقات معينة جعل القيم الدينية والأخلاقية في مرمى خطر ، لذا كان لا بد من وجود حل ، ربما كان التصوف بكل أشكاله وملامحه حلا من الحلول .

وللإشارة والاستدراك ، فلقد اتخذ الأندلسيون بدء من سنة 1609م من مدن ايالة الجزائر مقرا لهم وتركوا عليها بصمات ظاهرة أينما حلوا ، خاصة مدنها الكبرى كالبليدة ومستغانم وغيرها ، فلقد غرسوا الكثير من الأشجار المثمرة والزيتون والقطن، وصنعوا الحرير ، وزودوا مدينة الجزائر بالمياه ، في حين لم تكن هذه المدينة تعتمد إلا على الآبار والصهاريج ويذكر مصطفى بن حموش تاريخا آخر ببدء زحف الأندلسيون على شمال افر يفيا وهو سنة 1492م تاريخ سقوط غرناطة ، ونحن نعلم ما كانت عليه اغلب مدن الأندلس من تقدم في العلوم الدنيوية والدينية[25].

إن هذه الهجرة بغض النظر عما حملته لدول شمال إفريقيا من اطر حضرية ، ذكرنا منها بعضها ، إلا أن أهم هجرة هي تلك التي عمد إليها صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية ، ما جعل هذه المدن تعرف التصوف على حقيقته ، فالفقهاء القادمون من الأندلس وبالضبط من قرطبة التي كانت تمثل مركز الإشعاع ، كان متاعهم يتمثل في العصا باليد ، والقرآن تحت الذراع ، وعلى الكتفين المزود محملا ببعض الأكل ، بهذه الصفات دخلوا من الساقية الحمراء إلى القبائل البربرية مرتدين –مجازا–ميزتهم الخاصة "بالولاية "، ناهيك عن وجود أعلام صوفية عملوا على نشر التصوف في المغرب كما في الجزائر واستطاعوا أن يؤثروا بفكرهم ومؤلفاتهم على المجتمع الجزائري نذكر منهم أحمد بن يوسف الراشدي المليانى ومحمد أفغول وعبد الرحمان الثعالبي

[25]- عبد المنعم القاسمي الحسني الطريقة الرحمانية الأصول والآثار منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى دار الخليل الجزائر ط1 2013 ص251.

والشيخ أبو مدين ، أضف إلى كل هذا إهمال الخاصة والعامة لكثير من مبادئ الدين وروحه ، والانحراف الخلقي الذي بدأ يتفشى بشكل رهيب .

ما يحتم علينا أيضا أن نأتي على ذكر بعض وأهم الطرق الصوفية التي لها صداها في المغرب العربي بما فيها الجزائر، ومن بعضها الذي له علاقة بشكل ما مع المشرق العربي، ودونما أن نخض طريقة بالأفضلية ، اللهم إلا في حالة واحدة ، وهي أن تكون هذه الطريقة الإطار الكلي لمجتمع الدراسة أو الظاهرة أو الزاوية التي تدين بالولاء لها كما سيحدث معنا –كحتمية منهجية ومعرفية– لذلك لن نلتزم بأي ترتيب في ذكرها .

4-1-الطريقة القادرية :

تنسب إلى الشيخ محي الدين عبد القادر الجيلاني ابن أبي صالح موسى الحسني الذي عاش في القرنين الحادي عشر و الثاني عشر الميلاديين (471-561هـ /1078-1166م) قبره معروف في بغداد حتى الآن و له مزار في فاس يظن الناس انه مر بها وتعبد فيها ، أما مولده كان في قرية جيلان بفارس و هي من أقدم الطرق الدينية على الإطلاق ، بدأ ظهورها بشكل جلي إبان الحكم العثماني استطاعت أن تنتشر في مناطق عديدة من العالم العربي والإسلامي، يقال أن اغلب مشايخها هم من الفرس والأتراك والأمازيغ[26].

وبالرغم من أن الشيخ عبد القادر الجيلاني لم تطأ قدماه أرض شمال أفريقيا إلا أن أتباعه نشروا طريقته بصفة عجيبة حتى أن هناك من الباحثين من يذهب إلى أنها انتشرت في أفريقيا الغربية ، وتعد الطريقة القادرية من أنشط الطرق الصوفية في نشر تعاليم الدين الإسلامي بل كانت ممن تمد حاضنيها من العرب و غيرهم مكانة دينية ، لما لها من نفوذ ديني قوي فتعاليمها

[26]- بن حموش مصطفى مساجد مدينة الجزائر وزواياها وأضرحتها في العهد العثماني من خلال مخطط ديفولكس والوثائق العثمانية دار الأمة الجزائر 2007ص17.

تعتمد على العلم و الأخلاق والصبر والإتقان والصدق وذكر الله و الخوف منه و الابتعاد عن شهوات الدنيا و ملذاتها ،حتى عدت بمثابة القاعدة لمختلف الطرق الصوفية التي جاءت بعدها[27].

من المشايخ الذين كانت لهم يد و فضل في نشر الطريقة القادرية نذكر على سبيل المثال لا الحصر سيدي عبد السلام بن مشيش من أمازيغ المغرب ، ولد بجوار جبل العالم بالريف المغربي جنوب غرب تيطوان ويعتبر التابع المباشر لسيدي بومدين الذي تتلمذ على يديه أثناء تواجده ببجاية ، هذا الأخير أيضا احد أهم مشايخها و إليه تنسب مدرسة التصوف السني ونشر الطريقة القادرية في المغرب العربي و الأندلس وعلى حسب ما يذكر صلاح مؤيد العقبي أن دخول هذه الطريقة إلى الجزائر كان بفضل هدا الشيخ أي سيدي أبي مدين شعيب دفين قصر العباد بتلمسان ، بعد أن تتلمذ على يد مؤسسها و شيخها سيدي عبد القادر الجيلاني آخذا عنه التصوف ، ليلبسه خرقه كما هو معمول به عند كل المتصوفة بعد عودته من البقاع المقدسة حيث أدى فريضة الحج[28].

لقد أدى الانتشار الواسع لهذه الطريقة أن يكون لها في كل بلد فروع ومن الفروع التي أخذت لنفسها طريقا دون أن تتخلى عن الانتماء السري للقادرية.

4-2-الطريقة الشاذلية:

الشاذلية ترجع إلى المشيشية وهذه إلى المدينية ، هذه الأخيرة هي أول ما عرفت الجزائر من الطرق والتي أسسها كما تذكر المصادر الشيخ أبو مدين الغوث ، وهي ليست فرعا من فروع القادرية ، بل طريقة أصلية و أصيلة نشأت وتطورت في المغرب الأوسط بعيدا عن تأثيرات

[27]- بوعتو بشير نفس المرجع ص361.

[28]- أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي ج4 مرجع سابق ص 42.

الطريقة القادرية التي تبدو معاصرة لها من حيث النشأة ، حيث كان لقاء الشيخ أبي مدين مع الشيخ عبد القادر الجيلاني، لقاء شيخ مع شيخ وليس لقاء شيخ بمريد وقد تبرك كل منهما بالآخر وهذه إشارة فقط أردنا استدراكها قبل أن نلج بالتفصيل عوالم الطريقة الشاذلية[29].

تنتسب الطريقة الشاذلية إلى الشيخ سيدي أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن حميم المولود سنة 1196 م بقرية غماره قرب سبته بالمغرب الأقصى وتوفي بالحميثرة بصعيد مصر سنة 1258م ، من أبرز شيوخه الذين أخد عنهم العلوم الدينية بما فيها علوم الظاهر والباطن الصوفي الشيخ عبد السلام بن مشيش ، الذي يعد من أكابر المتصوفة بالمغرب الأقصى وهو ممن أخد التصوف عن الشيخ أبي مدين والشيخ عبد الرحمان العطار الشهير بالزيات وكان عالما فاضلا جليل القدر، قيل هو كالشافعي في مصر، له الصلاة المشيشية كانت محط أنظار الشراح ، قتله أحد الجهلة مدعي النبوة ابن أبي الطواحين الكتامي ، وبتوجيه منه غادر أبو الحسن المغرب إلى تونس تحديدا إلى شاذلة (ومنها جاءت نسبة الشاذلي) ، وبها استقر وتتلمذ على كبار علمائها وازداد بذلك علما وفقها وتصوفا واشتهر أمره ، غير أن هذه الشهرة جلبت له مضايقات من طرف السلطة ، فهاجر إلى الإسكندرية بمصر حيث عمل على نشر طريقته فكثر أتباعه[30].

يعود تاريخ تأسيس هذه الطريقة إلى النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي وتعتبر هذه الطريقة مع سابقاتها (القادرية) من أقدم الطرق الصوفية ، وهي مبنية على الكتاب والسنة وترك المعاصي وفعل الواجب وكثرة الذكر والمجاهدة ، يقول أبو الحسن الشاذلي" ليس هذا بالطريقة الرهبانية ولا بأكل الشعير و النخالة ..... ، وإنما هو بالصبر على الأوامر و اليقين

[29]- بودواية بلحيا التصوف في بلاد المغرب العربي دار القدس العربي الجزائر ط1 2009 ص27.

[30]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص96.

في البداية" ، شهدت استقرارا كبير في المغرب حين كان تمركزها بوبريت في مراكش ، وهي من الطرق الأولى التي أدخلت التصوف إلى منطقة المغرب العربي كله[31].

استطاعت الطريقة الشاذلية أن تستقطب الكثير من العلماء كالعز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ درجة الاجتهاد ولد ونشأ بدمشق و تولى الخطابة بالجامع الأموي وقد ذكر ابن كثير أنه كان مواظبا على حضور مجلس الشاذلي ، وكذلك من العلماء نذكر أبو العباس المرسي الذي يتصل نسبه بالصحابي الجليل سعد بن عبادة الأنصاري عالم فقيه صوفي ولد بمدينة مرسيه ، ثم قصد تونس آخذ العلم عن أبي الحسن الشاذلي بعد ذلك انتقل مع شيخه إلى الإسكندرية وأقام بها مدرسا وواعظا ليخلف شيخه أبي الحسن بعد وفاته على رأس الطريقة (656هـ) ، وكان على الطريقة المثلى في الاستقامة و الزهد و الورع و التقوى.

إن ما عرف عن أبي الحسن الشاذلي يجعلنا مندهشين خاصة لما ترسخ في وعينا من التقشف والزهد عند أهل التصوف ، فالرجل لم يكن متشددا ولا متزمتا في ملبسه ومأكله ومشربه بل كان يلبس الفاخر من الثياب ويركب الفاره من الدواب ويتخذ من الخيل أحسن الجياد ، ومما يروى عنه أنه دخل عليه أحد الفقراء وعليه لباس خشن فدنا من أبي الحسن وأمسك ملبسه قائلا "يا سيدي ما عبد الله بمثل هذا اللباس" وكان الشيخ يرتدي ثيابا حسنه ، فأمسك الشيخ بدوره بلباس الفقير وقال له "ولا عبد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك ، لباسي يقول أنا غني عنكم فلا تعطوني و لباسك يقول أنا فقير إليكم فأعطوني "، وقال مرة لتلميذه أبي العباس المرسى" يا أبا العباس اعرف الله ، ثم كن كيف شئت "[32].

[31]- بودواية بلحيا نفس المرجع ص47.

[32]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص99-100.

إن سياقنا لبعض من النزر القليل في سيرة الشيخ أبي الحسن ولطريقته إلا لنؤكد به استنادا إلى المراجع مدى انتشار الطريقة الشاذلية في العالم الإسلامي لما فيها من معايشة الواقع ، حتى أنها بلغت الأندلس وكان أبرز ممثليها ابن عباد الرندي الذي عرف بشرح الحكم العطائية ، كما كان لها انتشار واسع في الجزائر نظرا لمرونة تعاليمها و اعتدال نهجها ، وما عرف عن صاحبها كعالم و فيلسوف أكثر منه درويشا له كرامات و خوارق فطريقته تقوم على الرحلة الفكرية و التأمل المستمر ، وأصولها خمسة هي تقوى الله في السر و العلانية ،إتباع السنة في الأقوال و الأفعال ،الإعراض عن الخلق في السر و العلانية والإقبال والإدبار، الرضا عن الله في القليل و الكثير ، الرجوع إلى الله في السراء و الضراء[33]، ومما خصت به الشاذلية وهو أن المجذوب منهم يرجع إلى الصحو.

قال عنه ابن عباد في المفاخر العلمية :"كان أبو الحسن الشاذلي عالما عارفا بالعلوم الظاهرة جامعا لدقائق فنونها ومفتضحا لأبكار المعاني و عيونها من حديث وتفسير وأصول ونحو وصرف ولغة ومعقول ، وحكمة وآداب وأما علوم المعارف الإلهية ، فقطب رحاها وشمس ضحاها" ، وقد ترك بعض المؤلفات والآثار كرسالة الأمن في أدب التصوف والحزب المشهور والسر الجليل، كان يقول "إذا عارض كشفك الكتاب و السنة فتمسك بالكتاب و السنة ، ودع الكشف وقل لنفسك إن الله ضمن لي العصمة بالكتاب والسنة ولم يضمنها في جانب الكشف والإلهام[34].

وللإشارة فقط فإن تعاليم الشاذلية ترجع إلى مذهب الصوفي أبي القاسم الجنيد ، وكما عرفت الشهرة في حياة شيخها فإنها بقيت محافظة عليها حتى بعد مماته بفضل أتباعه ، ولئن كان هناك اختلاف بين الباحثين في انه لم يترك الوصية لمن يخلفه أو ترك ووصى بها إلى أبي العباس(انه

[33]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص100-101.

[34]- إحسان الهي ظهير دراسات في التصوف القاهرة دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع ط1 2005 ص264.

الخليفة من بعدي و سيكون له بينكم مقام عظيم و هو باب من أبواب الله)، ومع كل هذا استطاعت أن تترك أثرا كبيرا في المجتمعات التي اعتنقتها و صمدت أمام كل الهزات غير أنها عرفت شانها شان القادرية عدة طرق نذكر منها بالتجديد الطريقة الشيخية .

4-3-الطريقة الشيخية :

وهي أيضا انبثقت عن الشاذلية وتنسب إلى الشيخ عبد القادر بوسماحه دفين البيض توفي سنة 1615م، وترجع أصولها الصوفية بالإضافة إلى الشاذلية إلى القادرية والطبية والصديقية والبكرية ، وكان مؤسسها قادري الطريقة إلا انه أصبح مقدما لشاذلية على يد محمد بن عبد الرحمن السهيلي، أما والده فهو محمد دفين الشلالات الظهرانية قرب العين الصفراء ابن الولي الصالح سيدي سليمان بن بوسماحه الذي ما يزال ضريحه مزار لذريته و مريديه بمدينة بني ونيف ، وكان ممن درسوا بالأندلس والتقى بمجموعة من العلماء من شيوخ غرناطة و مالقا ، ثم انتقل إلى القرويين بفاس فبقي فيها مدة تزيد عن ستة سنوات ليعود إلى فيجيج بالجامع القديم حيث تولى تدريس علوم الشريعة ، اخذ الطريقة عن العارف بالله الشيخ أبي العباس احمد بن يوسف المليانى[35].

لسيدي بوسماحه (سيدي الشيخ) ثمانية عشرة ولد أوصاهم كلهم بإتباع الطريقة الشاذلية وهذه هي السلسلة : سليمان بن بوسماحه إلى ابنه محمد إلى حفيده عبد القادر (سيدي الشيخ) ، إلى الحاج بوحفص والحاج عبد الحكيم إلى ابن الدين إلى العربي إلى بوبكر مولى الجماعة إلى النعيمي إلى بوبكر الصغير إلى حمزة إلى بوبكر إلى حمزة (المولودة 1859م) و هو الذي كان متوليا لوظيفة أغا جبال عمور والمتزوج من فرنسية ، أما السلسلة الذهبية أو النسبية فأولاد سيدي الشيخ يرجعون إلى أبي بكر الصديق حسب الشائع عنهم ولأسباب عائلية

[35]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص102.

استقر سيدي الشيخ بالبيض بعيدا عن الخلق وأسس فيه زاويته المعروفة ، وتوارث أبناؤه تراثه في أخر أيام دولة بني زيان واحتلال الأسبان لوهران، ثم أوائل العهد العثماني[36].

وبعد وفاته خلفه ولده الشيخ أبو حفص وكان معروفا عنه الزهد و الورع و حب الجهاد و كثرة التردد على الحرمين الشريفين ودامت مشيخته على الزاوية قرابة ستة وأربعون سنة 36 بعد والده وهو الابن الثالث لسيدي الشيخ توفي عام 1661 م ، كما يذكر ذلك العياشي في رحلته سنة 1663م و الذي كانت له صلة قوية به ، ولما مات الحاج باحوص (بوحفص) عَهد بالمشيخة إلى أخيه عبد الحاكم ، الذي واصل على نفس الطريقة التي كانت لدى سابقيه ، وللإشارة فقط فإن عائلة سيدي الشيخ كانت وارثه لمجد ديني و مجد سني فاستغنت بالدين و التصوف وتحكمت بالسياسة و الجاه ، وهو ما جعل الأمر يختلط على كثير من الدارسين فها هو رين يرى أن الطريقة الشيخية ليست جماعة دينية ولا طريقة صوفية ولا جمعية خيرية بالمعنى الحقيقي للكلمة إنها خليط من تأثيرات مرابطية في أيدي أناس ،كثيرا ما يكون منقسمين لكن لهم أصل واحد ، ويضعون سلطتهم الدينية في شكل مزدوج ولا شك أن ذلك كان عندما سلك الفرنسيون معهم سياسة (فرق تسد)[37].

غير أن ما لفت الانتباه كما يشير أبو القاسم سعد الله هو الدور المزدوج فتارة يكونون في مقدمة الثائرين ضد الاحتلال الفرنسي ، وتارة يكونون خدما له وولاة يطبقون الأوامر الإدارية والتعليمات بحذافيرها خاصة عندما طلب الأمير عبد القادر (وهو ابن طريقة كانوا ينتسبون إليها أصلا) ، أن ينضموا إليه و يساعدوه على العدو المشترك فاعتذروا إليه بعزلتهم وفقرهم ، فقبل عذرهم إلا أنهم ثبت عنهم معاونتهم للمحتل في عهد خليفتهم (شيخهم)حمزة بن بوبكر

[36]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص152.

[37]- أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي مرجع سابق ص104.

أغا جبل عمور المتزوج من فرنسية اسمها فيرى ابنة قائد مشاة فرنسي متقاعد وكان متولي الجنوب الوهراني كله ، وليس هذا فحسب فقد احتل باسم فرنسا المنيعة سنة 1861 م، بأمر من الحاكم العام ،وابنه بوبكر هو الذي ألقى القبض على محمد بن عبد الله (شريف ورقلة) رغم أن هذا الأخير كان مسنودا من الطريقة السنوسية التي ترجع إلى نفس أصول الطريقة الشيخية و مع ذلك سلمته لفرنسا .

وللشيخية أذكار الشاذلية التي يتلقاها الأتباع ويرددونها في أوقات معينة بعد دخولهم للطريقة ولها علاقة جيدة مع الطريقة الطيبية خاصة الزيانية التي حضر شيخها سيدي الأعرج بن سيدي عبد الرحمن شيخ زاوية القنادسة ولاية بشار مؤتمر الشيخية المنعقد في مدينة البيض في 05 أوت 1949م، إذ تم الصلح بين فئتي أولاد سيدي الشيخ الغرابة وأولاد سيدي الشيخ الشراقة ، وما تميزت به الشيخية عن غيرها من الطرق هو ما يسمى ب الغفارة وهي تعني تقديم حيوانات و بضائع و نحوها بعينها للشيخ سنويا ، وهي في الواقع ضرائب دنيوية اتخذت صفة دينية ، ولقد ترك الشيخ سيدي عبد القادر بن محمد آثارا قيمة منها الياقوتة أو الياقوت كما سماعا بنفسه في قصيدة صوفية تقع في مائة وثمانية وسبعون بيتا(178).

وبما أنها أي هذه الطريقة تدخل ضمن المجال الواسع للدراسة و هو الجنوب الغربي و تربطها صلة وثيقة بالزاوية المخصصة لبحثنا ومن فروعها العمامية سنة إلى الشيخ بوعمامة الثائر المشهور سيكون لنا معها وقفة أخرى بأكثر تفصيل من هذا[38].

[38]- أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي مرجع سابق ص105.

5- الزوايا في المغرب العربي والجزائر :

لا غرابة في أن يظل مفهوم الزاوية كأحد المفاهيم التي تمت معالجتها في عدة دراساتلاسيما تلك الدراسات التي لها علاقة بالتصوف الإسلامي عامة ، وفي المغرب العربي بالخصوص ، فنحن نعلم أو نتفق على أهمية التصوف في التمهيد لظهور هذه المؤسسة أو بدء تواجد مكان يجتمع فيه بعض الناس حول شيخ يكون في الغالب عالما دينيا ، يعلن عن تبعيته لطريقة صوفية معينة ، يغلب على الأنشطة الأولى الطابع التعبدي ، ثم ما يلبث نطاق اهتماماتها في التوسع ، يصل أحيانا إلى أن تصبح إشعاعا ثقافيا ودينيا ، يمنحها هذا رسالتها السامية ، ومهمتها النبيلة، التي حملتها معها من منبعها و مصدرها وأصلها و جذورها الأولى وهذا ما أهلها لأن تلعب أدورا كثيرة _كأنها مقدرة لها_ فحق علينا كباحثين أن ننتبه إلى هذه الظاهرة حتى نتمكن من معرفة خصائصها الجوهرية.

5-1- النشأة و التوسع:

ونحن منهمكون في البحث عن تاريخ ونشأة الزوايا في المغرب العربي الإسلامي بين طيات الكتب ، وجدنا اختلاف في التاريخ ، فوجدنا فريقا من الباحثين منهم صلاح مؤيد العقبيذكر بأنها ظهرت ابتداء من القرن الرابع الهجري أي العاشر ميلادي حيث يستند إلى ما ذكره العلامة الجزائري الشيخ المهدي البوعبدلي من أن الملك الموحدي يعقوب المنصورالذي عرف بعلمه ودينه وسياسته بنى زاوية بدار الضيوف كتلك التي أسسها الملك المريني أبو عنان خارج مدينة سلا ، وقد تحدث عنها الرحالة المغربي ابن بطوطة ، وتلك التي دفن فيها الملك المذكور

(المنصور) والده أبا الحسن بالرباط والتي عرفت بزاوية شالة ، أو التي زارها لسان الدين بن الخطيب[39].

غير أن هناك من الباحثين كالطيب جاب الله الذي يرى أن الزوايا كمؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية التي يجتمع فيها مريديهم تدين بالفضل في نشأتها لحكمة شيوخها الذين أخذوا في حسبانهم البعد المكاني وهذا لتغطية المناطق المفتقرة إلى العلم والإرشاد والوعظ الديني ، فهي في البدء ظهرت في المشرق العربي على شكل بيوت كانت ملحقة بالمساجد وكان يتردد عليها العباد الزهاد للانزواء والخلوة فيها ثم تطورت في شكل أبنية على أطراف المدن كمصليات صغيرة بدون محراب لإقامة الصلوات ، أما في المغرب العربي فظهرت الزوايا في القرن السادس الهجري (القرن الثالث عشر الميلادي) حيث حلت تدريجيا محل الرباط ثم تطورت مهامها وتوسعت على يد المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية بهدف تنشيط الحركة العلمية والثقافية والدينية داخل المدن وخارجها ، جمعت بين العبادة و العلم و الجهاد في وقت واحد.

تجدر الإشارة هنا إلى ما يمثله القرن السادس الهجري من ناحية الحياة الدينية في بلاد المغرب حيث يعتبر خلاصة تطور لأربعة قرون من الوجود الإسلامي ، ومع أن هذه الحقبة تتسم بنوع من الغموض بسبب قلة الوثائق أو على الأقل تركيز الموجود منها على الوقائع العسكرية والأحداث السياسية ، فإن انتماء المغرب لبلاد الإسلام لم يكن قضية ظرفية سياسية ولا رغبة فئة معينة بقدر ما هو واقع مجتمع بكل عناصره ومكوناته ، وما البحث عن عوامل نشأة التصوف بالمغرب إلا لاستحضار كل العناصر ، مهما كانت متباينة أو متناثرة دون الاقتصار على جانب معين[40].

[39]- بودواية بلحيا نفس المرجع ص56-57.

[40]- بودواية بلحيا نفس المرجع ص53-54.

في هذا القرن السادس الهجري (الثالث عشر ميلادي) عرفت الزوايا في المغرب العربي انتشارا واسعا حتى في أعماق الصحراء ، وهو ما يفترضه الباحث عبد الجليل العلمي من أن التصوف بأشكاله يحدد افتراضيا من الناحية الزمنية بمستهل القرن السادس هجري ، غير أنه يشير اعتمادا على المصادر التي أرخت للتصوف خلال هذه الحقبة و التي لم تكن كثيرة كما ذكرنا آنفا ، إشارات تفيد إلى نوع من التعارض بين الحكم من جهة ورجال التصوف من جهة أخرى ، ومحاولة منه رصد هذا التحول الطارئ ركز على الحركتين المرابطيةوالموحدية انطلاقا من مستوى الإصلاح الديني والاجتماعي إلى مستوى الملك السياسي[41]، بيد أن بعض الباحثين الآخرين يعتبرون القرن العاشر الهجري أي القرن السادس عشر والسابع عشر ميلادي فيه اتخذ التصوف ناحيته العملية وأصبح يعرف بتصوف الزوايا والطرق الصوفية ، ازداد عدد الزوايا خاصة بالمغرب الأقصى (الزاوية الدلائية والناصرية وغيرها[42]، وتميز بالتغلغل في سائر المناطق المغاربية خصوصا في الأوساط الشعبية والانتشار بين صفوفها ، منها منطقة طنجة التي كانت أهم مدينة سجلت حضورا صوفيا مكثفا تجلى في تعدد الزوايا وأضرحة الأولياء ومقامات الصالحين.

والذي يجب معرفته هو ذلك الدور الاجتماعي والسياسي الذي اضطلع به هذا التنظيم الديني ــالسياسي الزوايا في بلاد المغرب العربي ، الذي سيرتبط تاريخه الاجتماعي والسياسي ارتباطا وثيقا بالزوايا ، هذا ما تطلعنا عليه المصادر التاريخية خاصة لما عرفت توسعا وانتشارا بعد الكثير من الصراعات السياسية بين المرينيين والو طاسين ، وتهديدات الأتراك العثمانيين ، والاحتلال البرتغالي والايطالي والفرنسي توسع كانت له مزاياه وايجابياته ، أعطى للزاوية معنى ومفهوما وان كان بسيطا فانه أصبح مركب يجمع في نفس الوقت دلالات متعددة بحمولات

[41]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص204 .

[42]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص19 .

متنوعة تارة سياسية واجتماعية وتارة أخرى إيديولوجية ودينية ما أهلها للعب أدوارا مهمة في تاريخ شمال إفريقيا وبالأخص في بلدان المغرب العربي.

5-2- في الجزائر :

تقريبا وتحت نفس الظروف والأسباب ،ستشهد الجزائر هذه الظاهرةعبر فترات تاريخية معينة فبين سطوتها ونفوذها وتراجعها وتقهقرها ، لم نشهد في تاريخ الجزائر الثقافي خصوصا غيابا لها أو اندثارا بل على العكس نستطيع أن نقول أنها تميزت ب "حضور دائم"،ليس ببعدها الديني فقط أي كتعبير عن الإسلام،ولكن ببعدها السياسي الذي فرضته ظروف ظالمة وقاسية ، لذا كان من الطبيعي إذا أن يزداد دور الزوايا نفوذا ،باعتبارها الملجأ الوحيد المتبقي للحفاظ على الدين وعلى اللغة ،وأهم مكون للحقل الصوفي، ومع مرور الزمن تطور أمر الزوايا وزادت أهميتها خاصة في القرن العاشر الهجري بعد سقوط الأندلس ،أين بدأت الأطماع الأوروبية تمتد إلى السواحل الجزائريةكما شهدت أول انتشار لها خصوصا بعد الاحتلال الاسباني لمدينة بجاية،هذه الأخيرة تأكد فيها وجود الزوايا ، بحسب ما يذكر عن أبي الفضلقاسم محمد القرشي القرطبي المتوفى سنة 661هجرية ،في نواحي هذا التاريخ[43].

غير أن أبا القاسم سعد اللهيرى أن أقدم زاوية تأسست في الجزائر هي زاوية الشيخ سعادة بالقرب من طولقة ببسكرة كان هذا في حدود القرن السادس الهجري والثالث عشر ميلادي ،وهي المرحلة التي وجدنا فيها اتفاق كبير بين الباحثين والمؤرخين الجزائريين فقط بل حتى المغاربة،وسرعان ما ستعرف الزوايا انتشارا عبر أنحاء الوطن لاسيما في القرنين الثامن والتاسع هجري،الخامس عشر والسادس عشر ميلاديفلقد عرفت الجزائر عددا هاما من الزوايا،لعل من أشهرها وأقدمها زاوية أبي زكريا الزواوي(توفي 611هـ) ،زاوية يحي العدليتوفي في882 هـ

[43]- عبد الجليل العلمي نفس المرجع ص25 .

ببجايةوزاوية الشيخ الهواري توفي في 843 هـ بوهران،وزاوية عبد الرحمن الثعالبيبالجزائر العاصمة توفي (876 هـ) ،زاوية محمد بن علي بهلول المجامي[44].

لا شك في دخول التصوف إلى الجزائر عن طريق أعلام في العلم اللدني الأثر الكبيرلأنه يدخل بصفة مباشرة في عملية نشوء الزوايا واعتمادها كدعامة سياسية لاحتواء الطرق الصوفية، وتمثيلها كذلك وإعطائهم هوية فكرية خاصة بهم،ناهيك عن الاحتواءعندما تصبح الهيكل الاجتماعي للإخوان المعبر عن مذهبهم وهي —هنا–الطريقة بما تشمله من طقوس يمارسها الأعضاء في البناء الكلي وكما يقول احمد توفيق المدني"الزوايا الكبرى هي التي كونت في هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء والفقهاء وحفظة القرآن...، وكانت واسطة في نقل الإسلام إلى بلاد في أقاصي الجنوب والسودان".

فإذا كانت الجزائر لم تعرف الزوايا إلا بعد القرن الخامس الهجري ، فمع حلول القرنين العاشر والحادي عشر الهجري ازدادت أهميتها وتوسعت ويرجع أبو القاسم سعد الله كثرتها إلى كثرة زوايا المرابطين في المغرب الأقصى ، هذا البلد الشقيق كان فيه عدد الزوايا يوازي عدد المساجد إن لم يتفوق عليه ، هذا القرب خصوصا لدى المناطق الغربية للجزائر جعل حجاج ورحالة المغرب–وهم يعبرون الجزائر– يغذون فكرة المرابطية وينشرون مبادئ زواياهم وشيوخهم، فلا غرابة إذن أن تكون الزوايا مؤسسات راسخة قدما في تاريخ الجزائر،حملت الكثير من هموم الجزائرييوساعدتهم في تجاوز كل الصعاب التي لاقتهم بالقدر الذي استطاعتحتى الزوايا التقليدية منها[45].

[44]- أبو القاسم سعدا لله تاريخ الجزائر الثقافي ج4 مرجع سابق ص157 .

[45]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص204 .

عبر كل العصور التي مرت بها الجزائر لم تغب فيها هذه المؤسسةبل كانت تلك العصور التي شهدت الاستعمار مدعاة لوجودها وانتشارها ، ففي العهد التركي حكمت الإدارة العثمانية الجزائر طيلة ثلاثة قرون من 1518 إلى 1830موكان استعمارا ناعما إذا ما قورن بالاستعمار الذي جاء بعده ، فهو لم يمس اللغة العربية ولا الدين الإسلامي ، وهذا بديهي إذا ما عرفنا أن الأتراك يدينون بالدين نفسه ، وإن كانوا استعملوا لغتهم في إدارة شؤون البلاد ، قد استمرت كذلك المدارس القرآنية وكان معظمها كالزوايا طبيعيةريفيةبحتة، كما أشار إلى ذلك مصطفى الاشرف في كتابه المعروف"الجزائر أمة ودولة"، بل عمل الأتراك على الإعلاء من شأن اللغة العربيةحيث وصل الأمر ببعض حكامهم أن جعلوها متداولة رسميا في إدارتهم وفي مناطق حكمهم ، وهذا ما فعله الحاج أحمد باي المعروف باسم باي قسنطينة وهو من أصل كولوغلي أب تركي وأم جزائرية و الذي ولد حوالي عام 1774م ، في هذه المدينة كان شديد الحرص على تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية و جعل من العربية اللغة الرسمية في إدارته ، امتد حكمه حتى شمل كل مناطق الشرق الجزائري حتى بما فيها سواحله ، إلى أن وقعت قسنطينة بيد القوات الفرنسية عام1837 م بعد سبعة أعوام على دخولها الجزائر ، وتقول الرواية الشعبية وبحسب ما يرويها الأستاذ عبد الجليل صاحب كتاب أبحاث ووثائق حول التاريخ المغاربي من 1816 إلى 1871 م ومدير مجلة التاريخ المغاربي أن نسوة هذه المدينة مازلن حتى اليوم يشحن بالسواد حدادا على سقوط قسنطينة ونهاية حكم أحمد باي الذي تعلق به سكان شرق الجزائر تعلقا كبيرا[46].

وفي أواخر العهد العثماني تزايد عدد الزوايا بشكل رهيب ، ففي تلمسان مثلا بلغ عددها أكثر من ثلاثين زاوية مثل زاوية سيدي الطيب وزاوية سيدي بومدين وزاوية محمد سنوسي وزاوية

[46]- عبد المنعم القاسم الحسني أعلام التصوف مرجع سابق ص20.

أحمد الغماري وزاوية عين الحوت وزاوية سيدي الحلوي وغيرها وما عرفته تلمسان عرفته أيضا كبريات المدن الجزائرية وهران قسنطينة ومستغانم والجزائر العاصمة[47]، وحتى جنوب البلاد كان له نصيب في تفشي وانتشار هذه الظاهرة ، حيث فتحوا أبوابها للطلبة و المريدين ليتلقوا المعرفة والعلم ، وللاستدراك في منطقة قسنطينة وحدها كان هناك قبل الاحتلال ثلاثمائة (300) مدرسة وزاوية ، لم يبق منها بعده سوى ثلاثون(30) وفي منطقة عنابة كان يتواجد تسعة وثلاثون (39)مدرسة وسبعة وثلاثون (37) مسجد وزاويتان وبعد سنوات لم يعد هناك سوى ثلاث مدارس وخمسة عشرة(15) مسجدا ، وهي نفس الحالة التي سنجدها في أغلب مناطق الوطن ، وهذا التضاءل وإن كان له أسبابه والتي هي في الحقيقة لا تحتاج إلى توضيح منا إلا أنه لم يجعلها تندثر بل على العكس بقيت "صامدة "صمود جبال الأوراس الأشم[48].

تنتمي الزوايا الموجودة في الجزائر ، كلها إلى المدارس الصوفية المشهورة القادرية نسبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، والشاذلية نسبة إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلي ، والخلوتية نسبة إلى الشيخ محمد الفاسي الخلوتي ، وكان القرن التاسع عشر قرن ازدهار الزوايا يقول عمارطالبي "لقد سيطرت الطرق الصوفية على الفكر الإسلامي والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر سيطرة مذهلة ، فبلغ عدد الزوايا ثلاثمائة وتسعة وأربعون (349) زاوية وعدد المريدين مائتان وخمسة وتسعون ألف (295.000) مريد ، والفقهاء الذين عرفوا بمعارضتهم الصوفية أصبحوا بدورهم طرقيين".

ارتبط تاريخ الزوايا في الجزائر بشكل وثيق بتاريخها الاجتماعي والسياسي ما قبل الكولونيالي، وتعد من أقدم المؤسسات رسوخا في تاريخها ككل ، والذي لا يمكن تناول أي فترة

[47]- أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي ج4 مرجع سابق ص284 .

[48]- الراسي جورج الدين والدولة في الجزائر مرجع سابق ص228 .

منه أو حدثا من أحداثه دون أن نأخذ بعين الاعتبار حضور الزوايا والطرق الصوفية في تكوين جزء كبير منه ، إما بشكل مباشر العمل التربوي والديني ، أو بشكل غير مباشر الأمن الروحي (الطمأنينة الروحية) ، لذلك عدت خاصية من خصائص تاريخ المغرب العربي ككل لا الجزائر فقط[49].

ولذلك وجدت الزوايا اهتماما كبيرا عند السوسيولوجيا الكولونيالية فلقد قتلتها بحثا لا في الجزائر بل في مجمل البلدان العربية وحتى الإفريقية ، وإذا أتيح لنا في هذه الدراسة فسوف نأتي على ذكر بعضها دون تتبع كرونولوجي، طبعا هذا الاهتمام كان له أسبابه منها قياس قوتها داخل البنية التحتية والفوقية للمجتمع ، حتى أن هناك من الباحثين كعبد الغنى منديبيرى أن مجمل الدراسات الكولونيالية التي خصصها باحثوها كانت من نصيب الانتربولوجيا الدينية ، يرجع ذلك إلى أن عقلية هذه المجتمعات هي عقلية الدينية بالدرجة الأولى.

احتلت الزوايا في الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي مكانة مرموقة بين المدارس الثقافية الإسلامية في البلاد ، وكان يعتبر رجال الزوايا الممثلين الحقيقيين للإسلام في الجزائر ، التي كان لها فروع كثيرة في المدن والقرى وحتى بين البدو الرحل ، ويعاب عليها في القرون المتأخرة انحطاطها ، وتدهورها وعجزها عن الخلق والإبداع في مضمار العلوم والمعارف الإسلامية والاجتماعية واكتفائها بالنقل الآلي والتقليدي ، رغم أنها فاقت ثلاثمائة وتسعة وأربعون (349) زاوية ، وعدد المريدين مائتا وخمس وثمانون ألف مريد(285.000).

إن الشروط التي عرفها النصف الثاني من القرن التاسع عشر ليست شروطا لبروز زوايا بقدر ما هي شروط لتقهقرها ، هكذا يتكلم عن هذه المرحلة التاريخية الباحث نور الدين الزاهي، ففي إحصاء للويس رين عام 1884 يوردها المؤرخ أبو القاسم سعد الله كان عدد

[49]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص213 .

الطرق الصوفية في الجزائر ستة عشر طريقة[50] في حين بلغ عدد الزوايا ثلاثمائة وخمسة وخمسون زاوية (355) زاوية هامة ، هذا الانتشار كان له أسبابه سبق وأن أشرنا إليها ، من بين الشروط التي تقوم عليها الزوايا ، وهي متعددة ، نذكر منها وجود الشيخ المؤسس رمز الزاوية وأحد أولياء الله الصالحين ،خاصة إذا تميز بالبركة والعلم والدين .

يذهب بعض الباحثين إلى أن التصوف قد بدأ في المغرب الإسلامي تصوفا نظريا ثم تحول ابتداء من القرن التاسع الهجري واتجه إلى الناحية العملية الصرفة ، وأصبح يطلق عليه تصوف الزوايا والطرق الصوفية وقد ظل هذا المضمون العلمي سائدا نحو جميع أنحاء المغرب العربي من بعد سقوط الدويلات الثلاث ودخول الأتراك العثمانيين أما بالنسبة للجزائر أو ما عرف قديما بالمغرب الأوسط ، فقد انتشر التصوف على مدى واسع وغطى مناطق عديدة من الوطن في كل بقعة منه زاوية أو مقام أو ولي صالح[51].

[50]- جورج الراسي نفس المرجع ص230 .

[51]- بوعتو بشير نقس المرجع ص433-434 .

✓ المناهج و المقاربات المستعملة في دراسة الزوايا والطرق الصوفية : لمحة عامة

وفيه نتوسع في ذكر المناهج والمقاربات المستعملة في الزوايا والطرق الصوفية والتي كنا أشرنا إلى بعضها بعموم القول في المقدمة العامة ولنبدأ ب:

✓ المقاربة التاريخية :

للكلمات تاريخ، شيء صحيح، ولكن قد تكون لهذه الكلمات شيوعا واستعمالا ومع ذلك هي بحاجة لإيضاح، لما تحمل مع الركض على الشفاه من ألوان المعاني والمضامين [1]،ورب شيء جديد في مرحلة تاريخية معينة يصبح قديم وبال في مرحلة تاريخية أخرى.

لذا لا يمكن أن نتصور تاريخا بلا ثقافة ، فالتاريخ يشكل مرجعية أساسية في فكر الإنسان ، فهو لا يكتفي بتفسير الحوادث فقط بل يصفها كذلك بما احتوته ، فهو إما أن نصنعه أو ندعه يصنعنا ، ناهيك عن أنه الأب الشرعي لكل العلوم الإنسانية ومبدأ أساسي في معالجة الظواهر كيف نشأت وكيف تطورت ، به نعرف العملية الحقيقية الأصل وتكوين الظاهرة ، غير مكتف بالتعبير عنها ضمن مجموعة من العناصر المعينة ، تجهد لأن تظهر نفسها وبشكل كامل ومثالي ، إلا أنها تحاصر بالمستحيل والغير ممكن ، لأنها تخضع لدورة الزمان وتطورها التاريخي كذلك ، فالتاريخ في جوهره ليس ما كان فحسب بل هو أيضا ما يراد به أن يكون.

إن كلمة تاريخ لها سحر لا يوصف ، فهي تعتبر بمثابة الشاهد الدائم على كل وقائع الإنسانية ، لا من حيث طريقة عيشها ومعرفتها ، ولا أحداثها بل في كل مناحي ثقافتها ، ولا يمكن لمعنى واحد أن يكون للتاريخ، ذلك أن استعمالاته متعددة، وتصب في غاية واحدة هي "المعرفة " أي كان نوعها، وإذا كان في غير وسعنا ذكر كل الاستعمالات ، فهذا لا يمنعنا من الاستشهاد أو

[1]- ساباينواكوافيفا وأنزو باتشي علم الاجتماع الديني مرجع سابق ص10.

ما دعي إليه فردناند برديل هو التخلص من التاريخ الوصفي ، ومجاوزته باعتباره تاريخ خطي حدثي ، بمعنى مجاوزة الزمن القصير الذي يحتويه والذي هو زمن كرونولوجي أو حتى " صحفي"، فالأفق التاريخي عند برديل يتحدد على موضوع الحضارة وهي تعني عنده مجموعة تاريخية يشملها نمط واحد من الحياة المادية والروحية.

إن الحياة في نظر نيتشه هي بحاجة إلى التاريخ ، لأنه ملك للأحياء ، وطالما هؤلاء الأحياء في حراك دائم ومستمر فالتاريخ سوف لن يكون ثابتا ، أو تاريخا موميائيا وهو أحد الاستعمالات كذلك له ، وهو استعمال يتعلق بحفظ الآثار وهو طريقة البشر في التاريخ أيحنينهم إلى جذورهم وتشريف الدين الذي يربطهم بهويتهم ومناطقهم إنه تاريخ "الاعتراف بالجميل"، وعلى هذا الأساس يصبح التاريخ والكشف عن معنى التاريخ عمليتين شديدتي الاقتران ، بالرغم من أنه لا يزودنا بالمعرفة المطلقة ، إلا أن عملية تأويل الماضي يفرضه الحاضر ، الذي يريد أن يصل إلى الحقيقة ووصف ما جرى حقا.

في هذا الجانب يمكن اعتبار التاريخ نوع من أنواع الحكي ، حكي حقيقي أصبح اليوم يكتب بالجمع ، كما بدأ يبحث عن الطرق والمناهج التي تسعفه في أن يتجدد ويأخذ مكانا ومكانة له في الحداثة التي ستعرفها العلوم الإنسانية كما أكد ذلك ميشيل فوكو في كتابه"حفريات المعرفة" أي كممارسة علمية تعتمد على مجموعة قواعد تسمح بتسيير عمليات متناسبة ، من أجل إنتاج موضوعات محددة لا أن يصبح عمل الأحياء لتهدئة الأموات كما قال المؤرخ الفرنسي جيل مشليه في خضم حديثة عن الكتابة التاريخية ، هذه الأخير ة لا تشبه الكتابات العادية ، لاسيما الأدبية منها ، لأن صاحبها يشبه المتشرد الذي يبحث في المزابل في ما تبقى من الأشياء (مأكل وملبس) غير أنه يبحث ويجمع الوثائق والموارد ، محاولا إعادة عالم لم يعرفه من قبل بغرض القبض على الحقيقة ، وعلى ما هو حاضر والمتحقق مع العالم الذي نعيش فيه .

إن الثقافة ضمن التاريخ لا يمكنها أن تكون خارجه ، حتى أنه يمكننا أن نقول عن الثقافة أنها صيرورة تاريخية، وبداخلها نشترك في الأفكار المتعددة مع الآخرين كما نختلف أيضا معهم، فقد تصح هنا عبارة أن الناس يشتركون فيما هو طبيعي – عبر كل العصور– وليس فيما هو ثقافي، فالفرد – بحسب ستندال– لم يتكون في فترة عمره فحسب بل في فترة تاريخية ، فإذا كانت الثقافة من ضمن الكلمات التي لها تاريخ فهي أيضا وإلى حد ما تصنع تاريخا خاص بها، يصبح كله تاريخ الحاضر، فنحن لا نبغي حقا من دراسة التاريخ غير التعرف على الإطار الذي نعيش فيه ومعرفة أصوله كما قال بذلك نيوتوكروش، نلخص من هذا أن حياة الفرد هي في الواقع ماضي ومستقبل ، ماضي عاش فيه بأنماط ثقافية لا يمكن للإنسان أن يستغني عنها.

فكما لا يمكن أن يكون هناك مقدس إذا لم يكن "دين "، أيضا لا توجد ثقافة إذا لم يكن هناك تاريخ ، فجوهر الثقافة كظاهرة اجتماعية أيضا –يكمن فيما هو أساسي فيها وأولي ، بنية الشخصية حيث كل نظام اجتماعي ثقافي يتميز ب " شخصية رئيسة"، وهو هدف كل مجتمع إنساني يريد أن يكون له تشكيل ثقافي فريد وخاص به وليس شيئا آخر مما خزنته هذه الظاهرة من تاريخ ، حتى أن هناك بعض العلماء يتفقون على أن منهج دراسة الظاهرة الاجتماعية يختلف عن منهج دراسة الظاهرة الطبيعية ،استنادا على أن الظواهر الاجتماعية عندهم هي التاريخ وعلوم الثقافة ،وعلى هذا الأساس فهم يؤكدون أيضا على أن الظواهر الاجتماعية هي ظواهر ثقافية بها ظاهر وباطن و من بين هؤلاء العلماء نجد ديلتايوريكرت.

ولئن كان السياق التاريخي لا يتوقف مردوده عند حد مقاربة آليات نشوء التدين الشعبي ، بل يمتد كذلك ليشمل استيضاح تطوره وهنانجد العمق التاريخي وكأنه يلعب دور الفاعل الاجتماعي ، ففي مثل هذه الزوايا و الطرق الصوفية التي تظهر سمات التدين الشعبي فيها متشظية ومتسعة ومرنة و غيرمقننة وغير خاضعة لنواميس و أقانيم محددة بشكل دقيق اللهم إلا في أنظمتها

الداخلية ،وعلاقاتها مع الفاعلين فيها و المفعول بهم من خلال فرض الطاعة العمياء لشيخ الطريقة لا لشيء إلا لأن التصوف الطرقي يقوم على فكرة الشيخ[2].

لقد شهد القرن التاسع عشر ميلادي اتساعا كبيرا للفرق و الطرق الصوفية في مغربنا العربي عامة و في الجزائر خاصة مشكلَة بذلك جزءا مهما من تراثنا، إذ ظلت صامدة صمود الجبال الرواسي في وجه الحملات التبشيرية والمحاولات التنصيرية حفاظا على الشخصية والهوية الدينية للشعب الجزائري ، فمنذ حكم الأتراك و حتى نهاية الحكم الفرنسي لعبت الطرق الصوفية دورا مركزيا في تاريخ الجزائر الحديث ، كما فعل الأمير عبد القادر الذي كان ينتمي إلى الطريقة القادرية عندما رفع راية الجهاد عام 1832م ،و هي أقدم الطرق المعروفة و المنتشرة في الجزائر، نقصد القادرية الذي يعتبر الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤسسها (في القرن الحادي عشر ميلادي).

إن بدية ظهور الإسلام الصوفي –لا الطرقي– كان في القرن السادس الهجري أي الثالث عشر ميلادي ، فقد أنشأ الصوفية مدارس كبرى كان تأثيرها قد وصل إلى الجزائر خلال قرون متعاقبة ، إذ ظهرت جمعيات دينية كثيرةتفرعت عنها زوايا كبرى أصبحت فيما بعد محلات للعبادة و مدارس للتعليم و منازل للضيافة.

كما شهد هذا القرن السادس هجري كذلك استمرار الظهور للطرق الصوفية و انتشارها في كثير من البلدان الإفريقية و الأسيوية بغرض نشر دعوة الإسلام و تعاليمه ، كما قاومت الاستعمار الأوروبي المستتر وراء التبشير ،واختلفت أسماء الطرق الصوفية باختلاف أسماء

[2]- محمد حافظ دياب وآخرون نفس المرجع ص 382.

مؤسسيها مع أنها في حقيقة الأمر تهدف إلى غاية واحدة هي الخضوع لنظام دقيق في السلوك الروحي أساسه إنكار الذات.

عندما ننظر حولنا نجد حقيقة ماثلة ، وهي أن نمط الحياة قائم على تفاعل مستمر بين الناس و الفقهاء التقليديين وكذا المنظمات الدينية ، ما يجعل هناك اتفاقا على نظم معينة لا تنبع فقط من الدين ولا من الحاجات ولا من فكر شخصي ، وإنما هي تنبع من المجتمع بشكل بسيط ثم لا تلبث أن تتطور شيئا فشيئا[3].

وإذا تساءلنا عن أساس العلاقة الوثيقة بين هذه الطرق الصوفية والمجتمع ، سنجد الكثير من الأجوبة منها طبيعة تدينه الذي يرغب من خلالها بعمق أن يكون مساهما في الواقع ، كما نجد أنه أيضا أسير أساطير ومحرمات ومقدسات ، فعملية التدين تشكل بنية كلية للشعور[4].

ومهما اختار الإنسان الحياة الدنيوية و حاول الانغماس فيها إلى انه لا يمكن أن يلغي السلوك الديني، ناهيك عن الإنسان المتدين الذي لا يستطيع إلا أن يعيش في مناخ مشبع بالقداسة[5].

إن الصوفية لاسيما شيوخ الطريقة عندما أرادوا أن يسلكوا طريق التصوف توفرت فيهم شروط أبرزها إلمامهم بالعلوم الدينية، ناهيك عن مجاهدة أنفسهم و الخضوع لرياضات نفسية لا يصبر عليها إلى من أراد الفوز بالجنة،أو أن يدخل في زمرة الزهاد،كالإكثارمن الصوم و التقشف في المأكل و الملبس .

---

[3]- محمد عبده محجوب وآخرون التنشئة الاجتماعية-دراسات أنثربولوجية في الثقافة والشخصية - دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 2005 ص94-95.

[4]- ميرسيا الياد المقدس والمدنس مرجع سابق ص14.

[5]- ميرسيا الياد المقدس والمدنس مرجع سابق ص30.

يكون في الأغلب ظهور الطرق الصوفية إلى فكرتين- كما يذكر ذلك بعض الباحثين منها عصمة الإمام التي أدخلها الفاطميون ، وفكرة المهدي الشيعية التي انتحلها ابن تومرت (أسافو) ، هذا الرجل كان له فضل كبير في تأسيس دولة الموحدين ، وتشيرالكثير من الدراسات التي تناولت الزوايا و الطرق الصوفية إلى أن ظهورها كان في النصف الثاني من القرن السابع الهجري. و بخاصة في عهد الدولة المذكورة آنفا حيث ازدهر التصوف وشهدت الطرق الصوفية استقلالها بمريديهاو تعاليمها عن الدولة[6] .

قد تكون هذه الفترة أو ما قبلها هي نقطة تحول بالنسبة لظاهرة التصوف ، فبعد أن كان –إلى حد كبير- مسألة فردية بين الإنسان و ربه ، صار ظاهرة اجتماعية و أصبح يعرف ب"تصوف الزوايا والطرق الصوفية" خاصة في القرن العاشر هجري.

هذه المقاربة التاريخية نجد أغلب الدراسات لم تستغن عنها ، خصوصا فيما يتعلق بالتاريخ الثقافي الديني والاجتماعي للجزائر ،بذل شيخ المؤرخين أبو القاسم سعد الله جهدا كبيرا في التعريف بهذا التاريخ ، وكانت كتبه بحق مرجعا لجل الباحثين الجزائريين ،مفسحا مجالا كبيرا لدراسات أخرى ضمن هذا التاريخ ، خاصة فيما تعلق بالتصوف والطرق الصوفية والزوايا ، الذي شهد بدوره توالد أبحاث كثيرة ، تكاد تكون قد غطت كل التراب الوطني ، إن لم تكن عن طريق دراسات ميدانية امبريقيةفالأكيد أنها تدخل في نطاق الدراسات الأثرية والتاريخية الوصفية ، ومن المعلوم أن الجزائر عمرته سلالات قديمة وتراوحت عليه أعراف قديمة ، غير أن الجنس الأكثر ارتباطا هم البربر أو الأمازيغ حيث يمثلون نسبة 30% من سكان الجزائر حاليا ، ونهجهم المعاشي والاجتماعي يتبع نظاما عشائريا ، مترابط الأواصر بعامل القرابة الدموية ،

[6]- محمد الأمين بلغيث الربط بالغرب الإسلامي ودورها في عصر المرابطين والموحدين رسالة ماجيستر قسم التاريخ الجزائر 1986-1987 ص223.

ولعل من أعرق البطون التي تعود إليها تفرعات السلالة البربرية في الجزائر ، قبيلة زناته ، ولقد تعرض ابن خلدون لها وخصها بالإفاضة في الحديث والتنويه باعتبارهم أكبر سلالة بربرية تستوطن بلاد المغرب الأوسط ، وعلى الرغم من الاختلاف البين في تحديد النسب البربري ، فإن المؤرخين الجزائريين في رجاجتهم ، يقررون انفراد الأصل البربري عن الأصل العربي ، إذ أن منحدر كل منهما يأخذ تفرعا يبتعد به عن الأخر[7].

وبغض النظر ، ودونما الدخول في أمور اثنيه تخص منطقة الجزائر ، كانت هذه المنطقة ملتقى طرق يعج بالرجال الكبار الذين لمعوا في العلوم الدينية والفلسفة والنحو والماورائياتوالطب والتصوف ،وفي مضمار هذا الأخير ترك أولياء كبار للمجتمع الجزائري معالم ثقافية وروحية واضحة أسهمت في تثبيت أسس أمة غيورة على هويتها واستمر هذا النشاط الثقافي والديني طيلة قرون ، وصل في إحدى مراحله إلى التلاشي ممهدا بذلك الطريق للاحتلال ، خاصة ذلك الحضور العثماني الذي كان أكثر من سلبي في الجزائر كما أثبت ذلك الدكتور أبو القاسم سعد الله ، رغم أنه أقر بأنهم دافعو عن الإسلام في بداية مجيئهم إلى الجزائر ، وشجعوا التوجه الصوفي وشيدوا الزوايا والمساجد والمدارس القرآنية ، ولكن تصورهم للدين كان ينبثق من التقوى الصافية مستبعدا أي فائدة تعود على الثقافة ، وبنظره لم يؤسسوا جامعات على غرار جامعات القرويين والأزهر أو الزيتونة ، أضف إلى ذلك عدم تكلم العثمانيين لغة البلاد ولا تذوق ثقافته ولم يصطحبوا علماء كما كان يفعل سلاطين المغرب أوبايات تونس في زمن الحسينيين ولم ينظموا لقاءات علمية ولا محاضرات ، وكانت الثقافة عندهم متواجدة فقط في دائرة محددة وهي قصورهم الملكية[8].

---

[7]- عشراتي سليمان الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية ديوان المطبوعات الجزائرية الجزائر 2007 ص197-198.

[8]- كمال بوشامة الجزائر أرض عقيدة وثقافة ترجمة محمد المعراجي دار هومة الجزائر 2007 ص 132 .

وعليه يرى بعض الباحثين أنه قبل مجيء العهد الكولونيالي بالنسبة للجزائر في 1830م كانت ملامح الإسلام في الجزائر تتألف من ثلاث أشكال للتعبير الديني ، الإسلام الأرتوذسكي الحضري للعلماء والقضاة في المساجد والمدارس ، والإسلام الصوفي من خلال الطرق والزوايا وأخيرا الإسلام الريفي الشعبي البدعي المرتبط بالمرابطين والقباب والأضرحة ، بحيث يكون الإسلام الصوفي بمثابة جسر للتواصل بين السنية النخبوية لإسلام العلماء والبدعية الشعبية لإسلامالمرابطين ، في حين يرى بعض الباحثين أن الجزائر ما بين الحربين العالميتين ، حدث فيها صراع ديني أساسي بين جمعية العلماء المسلمين ممثل الإسلام السلفي (الإصلاحي) والطرقيين ممثلو الإسلام الصوفي الحضري ، وبعد الاستقلال سيستمر هذا الصراع بين السنة والبدعة ، أي بين الإسلام الإصلاحي الذي تحول إلى إسلام السلطة وبين الطرق الصوفية الذين تم إقصاؤهم من المشاركة في بناء البلاد ، غير أننا لا نجد مبررا لإقصاء الشكل الثالث وهو الإسلام الريفي الذي مازال موجودا رغم تراجعه وتقهقره ، ثم ملاحظة ثانية وهو استنجاد السلطة بالإسلام الطرقي الذي أملته ظروف معينة ، أو لانفلات ما سمي بإسلام السلطة من يد السلطة نفسها ، أما ما تلخص إليه فانيكولونا في قضية التاريخ الديني المعاصر للجزائر ، هو ذلك الالتقاء الطويل والصعب بين إسلام الناس العاديين وإسلام العلماء الإصلاحيين .

لا يسمح لنا المجال هنا أن نتساءل عما إذا كانت الثقافة الجزائرية مجدية واستطاعتعبر هذا التاريخ أن تبقى صامدة وأكثر من ذلك مؤثرة في مجتمعها فنحن الآن لسنا على ثقافة أصيلة خام وفطرة ساذجة مبرأة كتلك التي ظلت تسود مساحات واسعة من أوساط المجتمع من قبيل الثورة ، ذلك لان الاستقلال قد سارع بتقريب الشقة بين المدينة والبادية ، الأمر الذي لم تعد معه القيم التقليدية بقادرة على الثبات أمام مظاهر التطور المتزايدة ، ومع كل هذا فالثقافة البناءة لم تشملنا بعد ، فنحن لسنا بدو صرحاء ولسنا حضريين صميمين ولكننا في منزلة بين

المنزلتين [9]، وعليه يكفي هذه الثقافة أنساهمت بوجه عام في الحفاظ على الحس الوطني ، وتحاول الدفاع عن الانتماء الحضاري ، أما فيما يخص ما يعيننا في هذه الدراسة وهي الزوايا كإحدى أهم المراكز الثقافية والتعليمية التي كانت موجودة عبر التاريخ الثقافي الديني للجزائر ، حيث تكاد تكون مرافقة له منذ أمد بعيد ، ووجد الجزائريون خاصة من سكان البوادي والأرياف ملجأهم فيها لإنقاذ عقيدتهم وثقافتهم الوطنية ، وفي هذا سيكون لنا تفصيل ، ويبقى مع ذلك التاريخ الثقافي الديني للجزائر مجال واسعا وخصبا لدراسات لاحقة ومتتالية يكون لها جديدها وجديتها .

المنهج المقارن :

لا يحتاج إلى أن يبرر استخدامه لأنه كما قال دوركايم "يحل المنهج المقارن في العلوم الاجتماعية محل المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية "، وميزة هذا المنهج أنه يعين الباحث في اكتمال بحثه ، ويجعله متنبها لكل ما له علاقة وثيقة مع بحثه ، ويستخدم هذا المنهج استخداما واسعا في الدراسات الاجتماعية ، وهو ان صح منا هذا التعبير منهج معياري ومرجعي فهو يتيح نوع من التعمق والدقة في البحث وكذلك التحكم فيه ، ويعتبر أشد ارتباطا بالماكر وسوسيولوجية كما أننا نجد ابن خلدون يوليه أهمية من حيث أن أحوال الأمم لا تستقر على وتيرة واحدة وكذا فعل ماكس فيبر ، والدراسة التي يمكن الاشادة بها هي للدكتورة منال عبد المنعم حينما اختارت حقلين للبحث هما المغرب ومصر تحت دراسة عنوانها أثر الطريقة الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها دراسة أنثربولوجية دكتوراه آداب 1990 .

[9]- عشراتي سليمان نفس المرجع ص7-8.

المنهج الوصفي و التحليلي :

عندما نقول المنهج الوصفي والتحليلي نقصد كل تلك المناهج التي تندرج ضمنه من البنيوي إلى الوظيفي إلى البنائي الوظيفي إلى التفاعلي الرمزي إلى الفينومينولوجيالانثربولوجي وغيرها وسنتحدث هنا بشكل عام على جملة من المناهج المتعددة وقد كنا أشرنا منذ البداية إلى منهجيتنا المتعددة، وعلى ضوء هذا يعج مبحث التصوف الإسلامي بالمفاهيم الذوقية والمصطلحات الحاملة بمعان تترجم تجارب جُوانية عميقة وهي مفاهيم وتجارب كثيرة ما جاءت في ثوب رموز يمكن أن توضع ضمن سيميائيةللتصوف الإسلامي أو الوجه السيميائي للتصوف الإسلامي [10]، وللغرض نفسه ربما كان الانسحاب الرمزي من الحياة العامة اتجاها صوفيا وليس تعاظما أو سلبية ، وأنهم نظروا –الصوفية– إلى الهجرة نظرة صوفية تؤمن بوجود عالم نموذجي أكثر واقعية من عالم الحس ، كما يرى بذلك الباحث محمد مصطفى هدارة[11].

يحمل الرمز العديد من المعاني ، فهو مكون أساسي من مكونات الأسطورة في مفهومها الانثربولوجي ، لذا يستحيل غياب الرمز عن أي وضعية وجودية للإنسان في الكون مثلما يعتقد ذلكميرسيا الياد ، فالرمز هو تلك اللغة التي تجعل المؤمن مثلا ينتمي إلى المجموعة المتكلمة باللسان ذاته ، بمعنى أن لكل جماعة دينية نظامها وقيمها الرمزية بهما تعرف ، وفي هذا السياق نجد الكثير من الدارسين يشددون على انتماء الرمز الديني–إلى جانب الأسطورة–إلى جوهر الحياة الروحانية مثل ما يوضحه ميرسيافي كتابه "الصورة والرمز" ، لذلك جعلت الانثروبولوجيا الرمزية مهمتها المحورية في دراسة المعنى في حياة الإنسان الاجتماعية ، وهذه لا تكون إلا بدراسة الرموز .

[10]- بن بريكة محمد نفس المرجع ص28.

[11]- بوسقطة السعيد نفس المرجع ص190.

لذلك فإن الصوفية لم يفعلوا شيئا غريبا عندما استنوا لأنفسهم منهجا ونظاما وألفاظا لا يفهمها غير أهل الحقيقة وتكون للغريب غير معلومة مهما بذل من الجهد ، لأنها ألفاظ مرمزة لا تعرف عن طريق منطق العقل والنظر بقدر ما تفهم عن طريق الذوق والكشف ، ولذلك أيضا كلما اعتلى الصوفي مقاما توسعت ادراكاته وتفهم الأشياء بطريقة اشمل واعم حتى إن تصرفاته تبدو للشخص العادي على أنها شاذة وغريبة عما هو مألوف[12] ، وما تجربة الصوفي ابن عربي إلا واحدة من هذه التجارب ، فالكل وقف أمام صفحات ابن عربي وفي أعينهم صورة واحدة هي صورة إنسان لا يريد أن يفصح عن عقيدته الخاصة ، ويبطن رؤية لا يستطيع التعبير عنها ، خوف هجمات الشرعيين إلا رمزا وكتابة وتصويرا وتشبيها... والكل يعتقد أن هذا الإنسان إن فتت عقيدته الخاصة في الإشارات والرموز فإنه إنما فعل ذلك انسجاما مع رؤيته للقرآن ، وهو ما يؤكده سيد حسين نصر في كتابه "ثلاثة حكماء مسلمين" حينما قال أن لغة ابن عربي هي لغة رمزية[13] .

هل يمكن أن نقول أن لكل تجربة صوفية لغة صوفية ، ربما ولكن ليس بمعنى اللغة التي يشترك فيها الجميع ، لأن أي لغة–حتى نلامس هويتها–علينا أن نكتشف القوانين والقواعد التي على أساسها صيغت[14] ، وقد سأل أحد المتكلمين أبا العباس بن عطاء ما بكم أيها الصوفية وقد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها على السامعين وخرجتم على اللسان المعتاد وما هذا إلا طلب التمويه، أو ستر لعوار المذهب فقال: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه ولغيرته علينا ثم اندفع يقول :

إن أهل العبارة سألونا أجبناهم بأعلام الإشارة

[12]- الشرقاوي حسن معجم الألفاظ الصوفية القاهرة مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ط1 1987 ص07-08.

[13]- سعاد الحكيم ابن عربي ومولد لغة جديدة المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع بيروت ط1 1991 ص 17-18.

[14]- سعاد الحكيم نفس المرجع ص 33.

نشير بها فنجعلها غموضا تقصر عنه ترجمة العبارة

وشهدها وشهدنا سرور له في كل جارحة إشارة

نرى الأقوال في الأحوال أسرى كأسرى العارفين ذوي الخسارة[15]

غير بعيد إلى ما نرمي إليه ، وبالنظم كذلك نجد أحد المتصوفة المتأثر بأبي مدين وابن سبعين الذي لزمه بالرغم من أنه أكبر منه سنا–نقصد بالتحديد على بن عبد الله التستري (1213م–1270م) –الذي يقول :

وذلك مثل الصوت أيقظ نائما فأبصر أمرا جل عن ضابط الحصر

فقلت له الأسماء تبغي بيانه فكانت له الألفاظ سرا على سر[16]

لذلك كان من أهم الأشياء على المريد تعلمها ، هي المفاهيم والمصطلحات الصوفية ، لأنها ستكون له عونا على امتلاك قبس المعرفة الاشراقية ، كما أنها ترشده في سفره وتعرجه الصوفي وترحاله الروحي ، ومنه فالمصطلح الصوفي شكل ما هو مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية ، وهو إن كان يختلف عن المصطلحات الأخرى فإنه يتفق معهم من حيث لهدال ومدلول ومرجع ، وخضوعه كذلك لعملية نمو تاريخي مستمر، بعد أن تم الاتفاق عليه من طرف طائفة عملت على وضعه ،وبالتالي يمكننا أن نقول أن المصطلح الصوفي هو تلك الألفاظ التي جرت على ألسنة الصوفية من باب التواطؤ العلاقاتيةبين الدال والمدلول وطبيعة ممارسة الصوفية الذوقية،ومن ثم يأخذ علامة سميولوجية وإشارات رمزية دالة وموحية ومفهومة فقط عند

[15]- حسن الشرقاوي نفس المرجع ص11

[16]- عبد المنعم القاسمي الحسني أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى دار الخليل الجزائر ط1 2005 ص240.

الصوفي أو الدارسون المتخصصون الذين استطاعوا من خلال تمكنهم من المصطلحات الصوفية التأليف من هذا المجال ، حيث ظهرت مجموعة كثيرة من الكتابات المعجمية في الاصطلاح الصوفي ، وألفاظ الصوفية تختلف عن ألفاظ العلوم المختلفة ومصطلحاتها ، بمعنى أن المريد الصادق إذا دخل مجلسا من مجالس الصوفية فإنه يفهم جميع ما يتكلمون به من الإشارات والاصطلاحات يقول عبد الحليم محمود في تفسير الرسالة القشيرية" إن إشارات الصوفية وألفاظهم ليست غريبة إذن إلا على الذين لم يخوضوا التجربة ولم يذوقوا حلاوة الطريق [17]".

حينما اختار الصوفي أن يكون منصتا للغة التي تناديه وتخاطبه باسم القدسي والمطلق ، كان حتما أن ينتهي به المطاف إلى فقدان قدرته على الكلام البشري والتكلم بلغات كلها رموز وإشارات دفع –أحيانا – حياته ثمنا لها ، لأنه كان يريد خلق سبل نحو اللامتناهي ،وكذلك يرغب في أن يكون صورة جامعة لكل الأحوال ، وهيهات أن يصل ، لإدراكه التام بأنه محكوم بحدود تناهيه ، فوجوده مشروط على مستوى الزمان والمكان والجسد واللغة ، وليحقق بعضا من غاياته ، كان عليه أن يخلق لذاته رموزا وإشارات تتجاوز كل الحدود ، وأن يختار "الاغتراب" خارج المكان الاجتماعي غير أنه لم يجد سوى المكان الطبيعي أمامه[18] .

تتفق معظم المعاجم العربية على أن كلمة " رمز " تعني لغة الإشارة والإيماء

غير أن ابن منظور كان واضحا حينما رأى أن الرمز هو الإشارة بأحد الجوارح أو غيرها من الوسائل المتاحة ، إذ يرى أن الإشارة تكون أيضا تصويتا خفيا كالهمس ، ويكون تحريك الشفتين بالكلام غير مفهوم من غير إبانة بصوت إنما هو إشارة بالشفتين وقيل الرمز إشارة وإيماء بالعينين والحاجبينوالشفتين والفم والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يبان بلفظ ، نستنتج من

[17]- حسن الشرقاوي نفس المرجع ص10-11

[18]- عبد الحق منصف نفس المرجع ص06-07.

خلال هذه التعاريف البسيطة أن الرمز والإشارة ماهما إلا واحد على الأقل من حيث الدلالة اللغوية عما في المكنون ، حتى أن الأنثربولوجيين يرون أن الرمز هي التي ترشد الأفعال.

لايتأتي الرمز للجميع ، ولا يكون في متناول أيديهم كذلك ، لأن هناك صعوبات تكمن في مدلوله ، ومما يراه غيرتز أن الرموز تكون–عادة– فوق النقد تاريخيا وفلسفيا[19] ، غير أنها تطرح على الأقل إمكانية التفكير كما يقول بذلك بولريكور ، لذلك لما استقل علم التصوف الإسلامي بلغة خاصة حرص على أن يعرفها اصطلاحا بلغة الذوق والرمز ، خاصة إذا ما علمنا أن تعدد وجوه التصوف ما هو إلا تعدد في الأحوال والمقامات ، ما جعل اللغة في غالب الأحيان غير قادرة على احتوائهما ، على هذا الأساس نرى الصوفي يلجأ إلى استخدام ما وراء اللغة "الرمز"،أين يكون فيه الخطاب الصوفي–عموما– قابلا لتأويلات لا متناهية ، لأن ما لم يصرح به أكثر مما هو مصرح به ، وهو مالا نجده في غالبية الخطابات الأخرى ، يقول ناجي حسين جودت في هذا السياق"إن هذه الطبيعة المزدوجة المتناقضة في التعبير عما هو غير محسوس بمثال محسوس تضفي على الرمز الصوفي قابليته للتأويل بأكثر من وجه ، وبهذا يصادفك أكثر من تأويل واحد للرمز الواحد ، مما يجعل الرمز الصوفي بقدر ما يعطي من معناه ، فهو في نفس الوقت يخفي من معناه شيئاآخر ، وهكذا يكون الرمز خفاء وظهورا معا وفي آن واحد" .

يبدو ضروريا هنا الإشارة إلى أن التأويل إذا كان يعرف عند الفلاسفة والعلماء ، فهنا يأخذ مصطلحا آخر عند الصوفي وهو"الكشف"أو" المكاشفة" فإذا كان الغزالي وكتابه إحياء علوم الدينعرف بلغة المعاملة وعُد كتابه موسوعة الصوفية في علم المعاملة ، فان ابن عربي وريث

[19]- كليفوردغيرتز تأويل الثقافات مرجع سابق ص294.

لغة المكاشفة ، وكتابه الفتوحات المكية موسوعة الصوفية في علم المكاشفة[20] ، يقول ابن عربي "إن في عباده من حرم الكشف والإيمان وهم العقلاء عبيد الأفكار والواقفون مع الاعتبار فجازوا من الظاهر إلى الباطن مفارقين الظاهر.." ، أما المؤمنون الصادقون (الصوفية) فعبروا بالظاهر معهم لامن الظاهر إلى الباطن وبالحرف عينه إلى المعنى ، ما عبروا عنه فرأواالأمور بالعين الظاهر والباطن[21] ، وما اعتبار الصوفية العالم فضاء لصور رمزية، هذه الصورتدل على ما يختفي وراءها من أسرار ، ولكنها من خلال دلالتها تلك تحجب تلك الأسرار أيضا، وبالتالي تكون هذه الصور امتداد لأشكال وجودية فقط ، وهو ما يعبر عنه ابن عربي بالخيال الوجودي والذي يشكل موضوع الكشف الصوفي ، فالعالم كله في صور مثل منصوبه ، والحضرة الوجودية هي حضرة الخيال ، هذا الخيال هو الجامع برأي ابن عربي لمعاني ظاهرة وأخرى باطنة ، ومنه يتأسس الكشف الصوفي على المفارقة التي هي جوهر الإلمام بكل مظاهر الحقيقة المتعارضة والمختلفة لا على مبدأ الذاتية وعدم التناقض ، مبرزا لنا في الوقت ذاته جدلية الظاهر والباطن ولانهائية المعرفة الصوفية [22]، وربما يكون عدم وعينا للعالم هو عدم معرفتنا ووعينا للرموز.

اختصت هذه الظاهرة أو تميزت كما تتميز كل ظاهرة بخصائص معينة، لما شكلته من حلقة هامة في تاريخنا الثقافي، وشهدت هذه التجربة الجماعية أوجها بالخصوص في المجتمعات البدوية أو القبلية التي ليست رهينة التقليد الآلي ، بل كذلك هي مجتمعات تتصرف وفق قواعد تواصلية معتمدة في ذلك على التاريخ والذاكرة والحوار.

[20]-سعاد الحكيم نفس المرجع ص35-36.

[21]- عبد الحق منصف نفس المرجع ص23.

[22]- عبد الحق منصف نفس المرجع ص24-25.

أثناء ما مر به التصوف في مراحل متعددة شأنه في ذلك شأن الحركات الدينيةالتي انتشرت في المجتمعات الإسلامية، كان عليه أن ينتج مفاهيمه ويبدأ في مأسسة نفسه ويوجد شكلا لإسلامه "إسلاما طرقيا" وهو ما عرف به في ما بعد، جاعلا من ذلك الطريقة الصوفية جسما اجتماعيا له ، هذه الأخير نقصد الطريقة الصوفية تتميز بأسماء شيوخها وهي سمة مميزة للكثير من الطرق الصوفية ليس الجزائرية فحسب بل حتى المغاربية والمشرقية.

لاشك أن أهم الفاعلين في الطرق الصوفية، هما الشيخ والمريدين ، بل أن استمرارها وديمومتها يرجع لهذين الفاعلين، واستمرار الفكر الخاص بها داخل هذه الجماعات لا يرد فقط إلىدينامكية الفكرة نفسها ، مهما كانت قدرة النسق الإبسيتمولوجي الذي تتأسس عليه، إذ لابد للفكرة من أكتاف تحملها ومن هيئة اجتماعية تسيغها[23].

يعتقد الصوفي اعتقادا جازما بأن هناك عالما روحيا غير محسوس يتجاوز عالم الحس والعقل معا، عالم غير مرئي مليء بالرموز والإشارات والرؤى، يمكن الاقتراب منه عن طريق المعرفة القلبية أو الإلهام الروحي، حيث يضع المتصوف نفسه في أعلى درجات الإيمان، لأن مايؤسسه التصوف هو طريقة معرفة الحقيقة الدينية التي هي حقيقة ذوقية[24].

وأن نتعرض لمسألة الطرق الصوفية دون أن ننبه للوظيفة الداخلية الموجه المباشر لأعضائها من خلال التبادل المعرفي أو التلقين الذي يتولاه الشيخ من جهة، والاستعداد الكامل الذي يبديه المريد من جهة أخرى، هذا المريد الذي يكون قد انتسب إلى الطريقة طواعية ، والتي ستكون في نهاية الأمر بمثابة "عائلته"، التي ستسمح له بتكوين شبكة من العلاقات الاجتماعية يحقق بها أهدافهالروحية المنشودة وكذلكالدنيوية المتوخاة.

[23]- حسن مرزوقي الإسلام الطرقي ومستويات التأصيل مرجع سابق ص17.

[24]- حسن مرزوقي نفس المرجع ص19-20.

نادرا مانرى في العلاقات الإنسانية، علاقة جد وثيقة، كالتي تكون بين الشيخ ومريديه وهي علاقة متبادلة مبنية على الاحترام والتقدير،يبتدئها الشيخ بأن يمتنع من كل رفع للكلفة في حدود ما تسمح به التقاليد الصوفية، فهو معلمهم الذي يجب عليه احترامه، وأن يلتزموا بالتنظيم الدقيق، التي يمكن أن تلخص روحه على نحو رائع هي: أنه إذا سافر الشيخ كان على المريدين أن يذهبوا يوميا إلى خلوته ليحيوها كما لو كان حاضرا[25]، ويزداد حرص الشيخ على مريديه، بأن لا يجعلهم عرضة للفراغ ولا الهوى وكأننا به يتماهى مع حرص الشيخ عبد القادر الجيلاني على أن يبتعدمريدوه عن كل ما من شأنه أن ينزل من مكانتهم الاجتماعية كالبطالة و سؤال الناس، لذلك كان يحثهم على الاشتغال بالكسب والتجارة بشرط أن يراعوا الشرع ، وبمجمل القول أن من العلامات الرئيسية للتدين الإيجابي هي زوال امتداد شبح الفراغ في الحياة اليومية والالتقاء التوأمي بين الهدفين الدنيوي والديني ، تجسيدا لقول علي كرم الله وجهه "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداواعمل لآخرتك كأنك تموت غدا.

لابد إذن للمريد من شيخ يعلمه طرائق الصوفية " أهل التحقق في التوحيد الذوقي والمعرفة الوجدانية، وذلك يكون في البداية إما بالاعتماد على كتب الهداية الوافية بشروط النهاية والبداية كالإحياء والرعاية أو يكتفي بالشيخ الذي يميز للمريد عند اشتباه الواردات والأحوال ومسائل تلك الطرق ومسالكها، فيكون له بمنزلة الطبيب للمريض ومنه تكتسي إحدى العلاقة الصحية العلاجية الوقائية، فكما يبدي الطبيب نصحه للمريض ويحرم عليه بعض الأكل والحاجات الدنيوية بغرض شفائه، فكذلك الشيخ يمنعه من الوقوع في المعاصي والمحاذير لنقاء نفسه،

[25]- الجابري محمد عابد نفس المرجع ص454.

فالشيخ بقوة تمرسه بالمجاهدة قادر على أن يجعل هذا المريد مستعدا لاحتمال المطلع، جديرا بتميز السنن في الأحوال من البدع[26].

لعلنا نكرر أحيانا غير أننا نبغي وراء هذه التكرارات الاضطرارية وضع استقلالية لكل عنصر عن الآخر ، استقلالية لا تحد من ترابط الأفكار عن بعضها تباعا، كما هو الشأن في علاقة الشيخ بالمريد وهي علاقة متعدية ومتغيرة ففي مراحل يكون الشيخ ساهرا بكل جوارحه على تقلبات المريد خوفا من أن تنزلق به القدم نحو العجب بالنفس ويسلك طرق الإباحة أو التصريح بما لا يجوز التصريح به وفي مراحل أخرى أين يكون فيها الشيخ قد ذاق المقامات المختلفة يكون أكثر قدرة على أن يهيأ المريد لتلقي ذلك النور الذي يقذفه الله في الصدر على حد تعبير الغزالي[27].

إن الفكر الصوفي والعرفاني يتميز بمنظومته الفكرية الخاصة ، أما المبادئ المؤسسة لهذا الفكر تقوم على "خرق العادة"[28] ، وأول مبدأ من هذه المبادئ هو الكشف الصوفي ، وهو مبدأ من هذه المبادئ الذي مررنا على ذكره في معرض حديثنا عن الاصطلاحات الصوفية، ولا مانع لدينا من أن نخصه هنا ببعض التفصيل بغية إيضاحه أكثر ، كنا سقنا فكرة الخيال الوجودي كإحدى شروحات الكشف أو ما يقوم عليه باعتباره خيالا معرفيا أيضا ليس بالمعنى الذهني الخالص بل كسلوك ، أين يصبح الكشف إنصافا للغة الأشياء ، وفيه تضيق الهوة التي تفصل اللغة والأشياء أيضا، لذلك ينبغي أن نفهمه على ضوء دلالته القلقة اتجاه وضعية اللغة الاجتماعية[29].

يقال كشف الشيء كشفا بمعنى أظهره ، ورفع عن مايواريه ، ويقال كشف عن الهم أي أزاله، ويقال عند الصوفية كشف عنه الحجاب، أي حجاب الظلمة، فهم لا يفتأون يتدرجون

[26]- خليل شرف الدين نفس المرجع ص161 .

[27]- خليل شرف الدين نفس المرجع ص164-165.

[28]- محمد مخلوفي نفس المرجع ص18

[29]- عبد الحق منصف نفس المرجع ص36.

على سلم القوم إلا أن ينقدح لديهم المصباح الذي ينير لهم عالم حقائق الموجودات ورأي الحقائق هي مكاشفة لا بعين البصر بل بعين البصيرة[30]، وقد وردت آيات قرآنية بهذا المعنى كقوله تعالى "بل إياه تدعون فيكشف ماتدعون إليه إن شاء الله" ، وقوله تعالى "أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة" (سورة الآية).

في النهاية بقي أن نشير إلى فكرة المقامات لدى الصوفية، والمقام بفتح الميم مصدر قام وهو بمعنى القيام، وهو أيضا اسم مكان، مكان القيام والمقصود هنا قيام المريد /السالك بما هو مطلوب منه وهو في طريقه إلى "الوصال والفناء "،ويعتقد كثير من المؤلفين في التصوف أن فكرة المقام قد استقاها سلفهم من قوله تعالى –على لسان جبريل– "وما منا إلا له مقام معلوم "(سورة الصافات الآية 164) ،ومهما يكن فالمقامات عبارة عن الصفات الخلقية التي يجتهد المريد في حمل نفسه عليها وتقمصها وهو يشق طريقه نحو غايته ،أي نحو الفناء عن نفسه في الحق ،أما عدد هذه المقامات وترتيبها فذلك ما يختلف فيه المتصوفة والفرق الصوفية[31] ،أضف إلى ذلك فكرة جوهرية تكمن في أن مفاهيم الاصطلاحات الصوفية متقاربة في الظاهر متباعدة في الباطن .

يرى عبد الرحمن بدوي أن التصوف يقوم في جوهره على أمرين الأول يتمثل في التجربة الباطنة المباشرة في اتصال العبد بربه ، وهي من الأمور التي يعيشها الصوفي ويدركها ذوقا لا عقلا اعتمادا على عملية نقد ذاتي[32] ، والذوق كما يعرفه الجرجاني عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره[33]،

[30]- حسن الشرقاوي نفس المرجع ص 242.

[31]- الجابري محمد عابد نفس المرجع ص464-465.

[32]- عبد الرحمن بدوي تاريخ التصوف الإسلامي وكالة المطبوعات الكويت ط2 1978 ص 83.

[33]- جميل صليبا المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني بيروت 1982 ص 598.

والثاني هو مكان الإتحاد بين الصوفي وبين الله والاتحاد كما يراه حسين مروة هو أن يبلغ الاتصال بالله حدا يتلاشى فيه الازدواج بين المحب والمحبوب إذ يصبحان شيئا واحدا في الجوهر والفعل [34] ،ومن هذا المنطلق تتعدد التجربة الصوفية عند كل متصوف ، يتفقون في الغاية لكنهم يختلفون في الوسيلة والمنهج ، بمعنى أن كل صوفي حتى لو ورث تجربة صوفي آخر فإنه سيضفي عليها معرفته وعلمه وسلوكه ،ولئن اتفقنا مع الطرح الذي جاء به بدوي من حيث الجوهر ، فإن أشكال كل تجربة يعطي صورة أخرى عن التصوف ، هذا ما ندركه وأدركه أيضا دراسي التصوف عندما لاحظوا التغيير الذي شهده ، كان آخرها – ربما– شكل الزوايا والرباطات والطرقية.

لذلك لا تنم المقابلة بين التصوف والشريعة إلا عن الصراع الذي لا يزال تشهده بين الصوفية والفقهاء على رأي قاسم محمود ، بيدأنه عند مذاهب الصوفية لا نرى إلا التنافس من أجل الفوز بغاية هي في الحقيقة بقدر ما ظاهرة لنا ولغيرنا ، إلا أنها بعيدة عن إدراكنا وفهمنا لها ، وتكون بالنسبة للصوفية أقرب إذ تكاد تشكل الفرق الإسلامية ذات المذهب الصوفي فرقة متميزة ومستقلة ، لم تسلم من التأثر بالثقافات الأجنبية حتى أن هناك من يعتبر التصوف المذهبي مدين بظهوره لوجود مثل هذه الثقافات الأجنبية التي ساعدت الفتوحات الإسلامية على انتشارها وتغلغلها في المجتمعات الإسلامية ،فعلى سبيل المثال وفي عهد الوليد بن عبد المالك بلغ الفتح الإسلامي السند وبخارى وخوارزم وسمرقند ، هذا الاختلاط الثقافي كانت له أثار في عدة نظم ثقافية ودينية ظهرت بشكل جلي وواضح في التصوف.

لا أحد ينكر ما أنجزته الدراسات المعاصرة في مجال السيميائيات على الخصوص للحكاية ، ولا أحد يستطيع أن ينفي قيمتها الإبسمتولوجية بالنسبة للسانيات البنيوية ومع نظريات التلقي

[34]- حسين مروة نفس المرجع ص280.

كذلك لم يعد ممكنا التركيز على شروط إنتاج الحكاية الداخلية فقط ، بل أصبح ممكنا بل ضروريا الانتباه إلى البعد الأنطولوجي للحكاية[35] ، ترى هل يمكن أن يصح هذا في نماذج الحكاية الصوفية ، خصوصا في حكايات الكرامة الصوفية والتي تستثمر مجمل عناصر الحكاية العجائبية[36](le coute merveilleux).

يعترف ديميزيل وهو باحث كبير بأنه قضى مجمل حياته محاولا فهم الفرق بين الأسطورة والحكاية دون أن يفلح في ذلك ، وعلى فرض أننا اعتبرنا الأسطورة نوع من الحكاية الخرافية- وكما تعرضنا عند تناولنا إياها في فصل الثقافة ، إلا أننا سنركز عليها من ناحية النثر الصوفي ، أين تتسع فيها العلاقة بين الصوفي والملتقي ، وتوافقت الآفاق وبرزت إستراتيجية التعاون بينهما من خلال خطابات محملة بقوة الفعل والحركة وهي السردية ، المبدأ المسؤول عن تنظيم الدلالة في الخطابات ، وهي الخاصية التي من شأنها أن تميز نمطا معينا منها وهي الخطابات الحكائية عن غيرها من الخطابات غير الحكاية ، و لذلك يعزى إليها إنتاج المعنى في النص من خلال علاقة مبينة أومضمرة في النص الحكائي ، ولعل مشروع الصوفي في هذا النوع من الخطابات أنه أصبح هو الفاعل داخل المجرى الحكائي[37] .

ميزة النص الصوفي الطرقي في قوته وسلطته ، تكمن أيضا في تأسيسه لحقيقته الخاصة به ، يعمل من خلالها على إقامة علاقة الإنسان التواق إلى المطلق بالمقدس ، فهو يحاول أن يقدم نفسه كنص مرغوب فيهشهي ، إغرائي وافتتاني يعمل على توفير متعة لكل ملتقي ، أو كل من يقع تحت سلطانه وجبروته ، نص ضد الرتابة والمألوف والسائد ، نص يسعى وينطلق باللاحضور

[35]- عبد الحق منصف نفس المرجع ص 265 .

[36]- عبد الحق منصف نفس المرجع ص 268.

[37]- آمنة بلعلى الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي – من القرن الثالث إلى السابع الهجري – دراسة منشورات إتحاد الكتاب العرب دمشق 2001 ص153.

أي الغياب وبتعبير أدق شيعي التقية وأحيانا يقف ضد نفسه ،نص تراجيدي مأساوي ، يقول الفيلسوف إميل سيوران"في البدء نحن نفكر لنهرب أو نفر من الأشياء ثم عندما نبتعد جدا نتأسف ونتحسر لهروبنا أو فرارنا ، هكذا هي مفاهيمنا تنهيدات مخادعة .

إن ما ندرسه ينتمي أيضا إلى فئة العجيب ، فلا غرو من أن ننساق وراء بعض التفلسف ، خاصة إذا كان مفهوم العجائبي ينطبق على ظواهر مجهولة لدى الإنسان لم يسبق له رؤيتها ويستحيل عليه تفسيرها انطلاقا من القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية المألوفة لديه ، ومنه – حتى لا نطيل– يمكن القول أن العديد من الظواهر والأحداث التي ترويها حكايات الكرامة الصوفية ظواهر عجائبية ، وهي ما سجله من ملاحظات جورج جان في كتابه "سلطة الحكايات الخرافية" ، فالمشي على الماء واختراق الجدران وغيرها كلها كرامات وظواهر عجائبية تزخر بها الحكاية الصوفية ، والتي تبدو غاياتها السعي بأن تسمو بالإنسان الصوفي من وصفه الطبيعي والإنسان إلى مرتبة الولاية....

إذا كانت الطريقة الصوفية كحقل ديني ثقافي اجتماعيتنتمي إلى الحقل الديني عامة فلا يمكن للممارسات الصوفية أن تخرج على نطاق الممارسة الدينية ، حتى أننا يمكن أن نقول–دون مبالغة–عنها أحد الأسباب الرئيسية في بقاء التصوف واستمراره ، ثم إن هذا الجانب من الحياة الروحية له أهميته في حقل خصب ذو قيمة خاصة ، فربما كنا جميعا متصوفة بدرجة كبيرة أو أقل ، فلا أحد منا تخلو حياته من الممارسات الروحية ، ولكن هناك اختلاف لا في الدرجات فحسب بل حتى في مثل هذه الممارسات فليس من رأى كمن سمع.

لاشك في أن التصوف كحركة دينية أصيلة في المجتمع عرف تطورا وتغييرا من حيث مفاهيمه ، بل حتى في سيرورته التاريخية وأكبر شاهد على هذا التحول هو مأسسته في مؤسسات دينية جديدة كالزوايا والطرق الصوفية أو ما يعرف بالمؤسسة الطرقية التي كانت نتيجة للتحول في

طبيعة الحركة الصوفية التي أرغمت كثيرا من البُنى الاجتماعية على التكييف معها ، نقصد بذلك ولاء الأفراد إلى طريقتهم الصوفية قبل القبلية أو ما يعرف بالرابطة الدموية ، لذلك يذهب الكثير من الباحثين إلى فكرة أن الطرق الصوفية تمثل الجانب العلمي للتصوف.

واقع الحال ، أننا إذا تطرقنا إلى التصوف في حقيقته وجدناه بعيدا عن أن يكون نظرية نفسية أو أخلاقية أو حتى ميتافيزنقية ،أوحتى فعل هامشيلا عقلاني أو خرافي ، غير أنه لا يخرج عن كونه فهما ووعيا للدين وتأمل عميق له وطريقه في الحياة هدفه تحقيق الكمال الأخلاقي ، وإصلاح القلوب وتصفية النفس فهي كتجربة تتضمن الشعور الديني الذي يبعث القوى من الإنسان وينظم سلوكه ، ويتضمن كذلك مشاعر بالقدسي أو اتجاه المقدس ، هذا الأخير الذي يظهر دائما كحقيقة من نظام آخر غير الحقائق" الطبيعية" ، فهو يبدو كشيء مخالف تماما للدنيوي ، غير أن بعض الشيء المقدس يظهر نفسه لنا[38].

كلنا نجد في أنفسنا ميل إلى المقدس ، فهو شيء نشترك فيه جميعا ، لأنه معتقد إيماني تبلوره ممارسات ثقافية دينية ،هذه الممارسات يتفق حولها الجميع من حيث فائدتها الإيمانية ومن حيث هي أيضا نظام متناسق متكامل ، تتداخل فيه العقيدة مع الشعيرة ، وتترجمها الأحاسيس والسلوكيات التي تعبر عنهماوهذا إذا كان عند الناس العاديين ، فكيف يكون عند المتصوفة وأهل التصوف الذين أرسو دعائم مذهبهم على الزهد والعبادة والدعاء والخروج عن مألوف مجتمعاتهم عن طريق إقامة طقوس رمزية وسلوكات تعبيرية ، وفيه يعتبر الصوفي نفسه ابن وقته ، خاصة عندما يلجأ إلى ملاذه الروحيحتى ولو وصفو في بعض الأحيان بالمغالاة نقصد الغلو التعبدي الإعتقادي وبأن تجاربهم "تتجاوز الفهم"أو" هي تعلو على العقل"" أو فوق النظر العقلي".

[38]- ميرسيا الياد المقدس والمدنس مرجع سابق ص03 .

وتعد الاحتفالات ممارسات نمطية تحتوي على ممارسات شعائرية فيها جوانب اجتماعية وأخرى ثقافية يتشارك فيها أغلب شرائح المجتمع بغرض تعزيز العلاقات الاجتماعية والتخفيف من وطأة مشاغل الدنيا والراحة النفسية في رحاب الذكر والمدائح الدينية ،وتقام لإحياء ذكرى رجالات الإسلام وأعلامه لتكون مناسبات لتدعيم وتجديد القيم الإسلامية والروحية ، وهذا لا تخلو في الحقيقة منه معظم المجتمعات الكبيرة المعاصرة وحتى الغابرة، ففي شمال إفريقيا مثلا ترجع بذور احتفالات والمواسم الدينية إلى فترات سابقة لفترة قدوم الإسلام إلى المنطقة ، حتى أن هناك من الباحثين من يرى بأنه مازلت طقوس إحياء جميع الاحتفالات الدينية والشعبية تربط ارتباطا وثيقا بالمعتقدات الروحية القديمة لهذه الشعوب الأفريقية.

أما كبداية لظهور الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف ، لم تحدد المصادر والمراجع التي عاد إليها الباحثين ذلك ، إلا أن الباحث المغربي عباس الجراري رأى بأن الاحتفال بالمولد يعود إلى الشيعة ، حيث إنهم احتفلوا به قبل العصر العباسي ، وهو في رأي باحثنا الطاهر توات قد جانب الصواب ، إذ تساءل كيف للشيعة أن تحي ذكرى مقتل الحسين ولا تحي ذكرى المولد النبوي ؟ أما بداية الاحتفال رسميا فيعود إلى الفاطميين أو العبيدين في القاهرة وإلى سنة362 هجرية ،أي بعد رحيل هؤلاء بسنة من البلاد المغربية ، حيث أصدر الخليفة الفاطمي المعز لدين الله الفاطمي أمرا بالاحتفال بالذكرى ، وغيرها من الذكريات كمولد علي ابن أبي طالب وولديه الحسن والحسين ، ومولد أمهما فاطمة الزهراء وكذلك الاحتفال بيوم النوروزوهو يوم ذكرى أول السنة القبطية ويوم الغطاس وهو من أعياد النصارى بمصر[39] .

أما على مستوى البلاد المغربية والأندلسية ، فكانت الاحتفالات بهذه الذكرى في بعض الدول كالإمارات كإمارة الغرفيتيبسبتة ، الذي كان قد دعا أميرها الفقيه أبو عباس أحمد العزفي إلى

[39]- الطاهر توات شخصيات تلمسانية أندلسية ومظاهر من الثقافة الإسلامية الجزائر دار الهدى 2011 ص 71.

إحياء تلك الذكرى وهي دعوة كان قد تضمنها كتابة الموسوم" الدر المنظم في المولد المعظم " ، أما أوج الإحتفال فقد كان قد بلغ في أربيل بالعراق ، وكذلك بدول الطوائف المغربية من حفصين في تونسوزيانيين في تلمسان ،ومرينين في فاس ، وكانت تقام على المستوى الرسمي والشعبي ، وبهذه المناسبة فإن الكثير من الشعراء كانوا يلقون قصائدهم في تلك الليلة كالشاعر الأديب الفقيه أبو يعقوب يوسف بن علي المولود بالمهدية سنة 613 هجرية ، وابن مرزوق التلمساني والأمير السلطان الشاعر الأديب أبو حمو موسى الثاني' ويحي ابن خلدون[40] .

وعليه يعتبر المديح النبوي فنا من فنون الشعر التي نشرها التصوف وساهم كذلك في إذكائها وهو لون من التعبير عن العواطف الدينية ، وباب من الأدب الرفيع ، لأنه يصدر عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص ، ويعد الاحتفال به من أهم الاحتفالات ، خاصة بعدما ربط خيوطه وامتزج بالشعر الصوفي مع ابن الفارض والشريف الرضي ، ولكنه لم يترك بصماته إلا مع الشعراء المتأخرين خاصة مع البوصيري في القرن السابع الهجري ، أما حول نشأة المديح فزكي مبارك يرجع ظهوره في المشرق العربي عند ظهور الدعوة الإسلامية وانتشار الفتوحات الإسلامية ، غير أن عباس الجراري يصر على أنه فن مستحدث ويربطه بالبوصيري وابن دقيق العبد[41].

لذلك بقي ثابتا في مخيلة الإنسان المتدين على الأقل أنه بمجرد ذكر احتفال بعيد ديني ، فإن هذا يعني ارتباطه بحدث مقدس فيه السعادة والبهجة على غرار عيد الأضحى وعيد الفطر والمولد وعاشوراء وغيرها ، وتعود هذه الأحداث وكأنها تحدث اليوم فقط عبر بعدين، بعد روحي وبعد إنساني اجتماعي يمتزج فيها الحزن بالمشاعر الدينية.

[40]- الطاهر توات نفس المرجع ص72-73.

[41]- عبد اللطيف حني المدائح النبوية في الشعر الشعبي الجزائري بسكرة، مجلة كلية الآداب واللغات العددان العشر والحادي عشر 2012 ص68-69.

أولا: المجال المكاني:أوشبه طبوغرافيا الجنوب الغربي للجزائر ومرفولوجيته:

تعد منطقة الجنوب الغربي للجزائر من بين المناطق الجزائرية الهامة التي لم تحظ بعد باهتمام المؤرخين والباحثين الجزائريين في مختلف المجالات ، وقد دفعنا هذا الفراغ للاهتمام ـ ببعض مناطقه ـ في مجاله الثقافي الديني ، محاولين إبراز تاريخها المرتبط بتاريخ الجزائر ككل وتسليط الضوء على بعض أعلامها الذين قاموا بدور فعال سواء في الثورات والمقاومات الشعبية أو في مجال العلوم الدينية والآداب والتصوف وحتى الثقافة الشعبية ، وسنحاول الاهتمام بإنسان هذه المنطقة وتفاعلاته المختلفة مع ما يحيط به من عناصر طبيعية وكذلك بشرية ، فالإنسان –أيا كان– ابن بيئته يتفاعل معها تأثرا وتأثيرا ، يتجلى ذلك في عدة مظاهر ثقافية يتميز به كل مجتمع محلي عن الآخر.

حينما نقول الجنوب الغربي للجزائر ، وللذي لا يعرف هذه المنطقة نقول الصحراء التي تشكل ما نسبته 80% من مساحة الجزائر بما فيها مناطق الجنوب الشرقي كذلك ، وهي مساحة كبيرة جعلت من الجزائر أكبر مساحة عربيا بعد تقسيم السودان إلى السودان الشمالي والسودان الجنوبي حديثا، يتكون الجنوب الغربي للجزائر من خمس ولايات هي :البيض، النعامة، بشار،أدرار، تندوف،تختلف كلها عن بعض في المساحة وتكاد تتفق في المناخ الذي يتميز بالبرودة شتاء والحرارة صيفا مع وجود زوابع رملية موسمية في بعض فصول السنة خصوصا شهري أبريل و ماي، على عكس ما يمثله هذا الشهر عند مجتمعات أخرى كمجتمع بني سنوس، فنيسان عندهم أو كما يعرف بموسم النيسان، والذي هو في المعتقدات الشعبية أيام بركة،فمطر النيسان في اعتقاد السكان ذو فوائد غزيرة منها شفاء المريض،تخمير العجين ورد الزوج الغائب إلى زوجته، وتمكين العوانس من الزواج، فخلال شهر مايو تحديدا يقترب هذا الموسم المبارك ذو المطر المبارك للبشر والأغنام والأبقار، فهو موسم يرتبط ـ فلاحيا ـ كذلك بموسم زج الصوف

وهي نفس الفترة عند أهل الصحراء وأحيانا تتقدمهم بشهر أو شهرين ، بالإضافة إلى كل ذلك هناك طقوس أخرى ولمن أراد المزيد عليه بالرجوع لكتاب بني سنوس لإدموند ديستان ومحمد بن سراج حاجي [1] ، لقد كان غرضنا هو نوع من المقارنة ونقل ذلك الاختلاف بين مجتمعات تتفق اتفاقا كليا في الهوية الدينية والوطنية ومع ذلك تختلف في بعض العادات والتقاليد.

وسوف لن نذهب بعيدا ، في دراستنا هذه عن الصحراء ، هذا الحزام الكبير الواسع والذي يحمل معاني كبيرة وأراضي شاسعة ، والصحراء كلمة عربية تعني الأرض الجرداء ، وقد عرفها كل من ابن منظور وابن شميل ، قال ابن منظور بأنها الأرض المستوية في لين وغلظ ، وقيل أنها الفضاء الواسع ، وقال ابن شميل الصحراء من الأرض مثل ظهر الدابة الأجرد وليس بها شجر ولا آكام و لاجبال[2] ، وقد استخدمها الرحالة الجغرافي اليعقوبي لنعت تربة المقابر التي يوارى فيها الناس جثث موتاهم ، وفي القرن نفسه ظهرت كلمة الصحراء في كتاب ابن الحكم الموسوم "بغزو الشمال الإفريقي" ، يعبر المصطلح ولأول مرة على جزء من شمال إفريقيا وجهات طرابلس الغرب الداخلية[3] ، أما طبيعتها فتجعل عبء الحياة ثقيلا على الإنسان إذ يتفشى الفقر كثيرا فيها ، وهذا راجع إلى طبيعة المناخ الحار والجاف ، لكنها تبقى عبر العصور موطنا للإنسان ، هذا ما أشارت إليه الاكتشافات الأثرية[4] .

لا شك أن الصحراء بما فيها الجنوب الغربي للجزائر يحتاج إلى جيش من المؤرخين والسوسيولوجيين والأنتربولوجيين والأركيولوجيين لتغطية كل جوانبها الموضوعية خاصة لما تعرفه

[1]- إدموند ديستان ومحمد بن سراج حاجي بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين ترجمة محمد حمداوي الجزائر وزارة الثقافة 2011 ص31.

[2]- أحمد بوعتروس الحركات الإصلاحية في إفريقيا جنوب الصحراء إبان القرن الثالث هجري –التاسع عشر ميلادي الجزائر دار الهدى 2009 ص39.

[3]- أحمد بوعتروس نفس المرجع ص42.

[4]- أحمد بوعتروس نفس المرجع ص45.

من تضاريس وعرة ، و ما تحتويه من ثروات معدنية كانت مطمعا للاحتلال ، فلقد كتب الفرنسيون الضباط العسكريون والأساتذة الأكاديميون الكثير من الدراسات حول تاريخ الجزائر عامة وتاريخ الصحراء خاصة ، وهي عبارة عن مذكرات وملاحظات ومدونات مثل كتاب الجنرال ميشيه "التوغل الصحراوي 1852-1930 "وهو عبارة عن ملاحظات سطحية ، وكتاب بيتيون "غزو الواحات الصحراوية1900-1901 " الذي ركز فيه على التوسع الاستعماري الفرنسي إلى إقليم توات ، وكتاب قوتيه "غزو الصحراء " أين تابع وعايش فيها عمليات غزو الواحات الغربية في الجنوب الجزائري[5].

من المتعذر هنا إعطاء مسح اجتماعي على كل منطقة الجنوب الغربي ، لكننا سنركز على بعض الخصائص التي تشابه فيها جل مناطقه ، لاسيما ما يتعلق بالمجال الثقافي الديني حيث لا تخلو أي منطقة منه من مؤسسات الزوايا ، مشكلة بذلك نوع من الجغرافية الدينية والثقافية ، حيث تتوفر كل زاوية على مساحة جغرافية تعد حرما آمنا يؤمن كل من استجار به[6] ، وقديما قيل " الصحراء حديقة الله في أرضه وقد نزع منها جل شأنه كل حياة مصطنعة لتظل دائما المكان الوحيد الذي يعبد فيه على حقيقته" ، ومع أنه لا يهمنا مدى صلابة وقوة هذه المؤسسة إلا أن البيئة التي وجدت أو ظهرت فيها بيئة ملائمة، فالهدوء والسكينة تجدهما أكثر في الصحراء مقارنة بالمدن الداخلية ، ألم تكن ـ الصحراء ـ أرضا لبداية دعوة المرابطين الذين شكلوا قوما من المتصوفة، حرصوا على إتباع تعاليم الدين والعمل للآخرة وزهدوا في الدنيا ، إلى أن تغير وضعهم بعد أن دخلوا إلى المدائن كالأندلس ، فتحولت طباعهم وتغيرت معتقداتهم ومن ثم شهدت تحولات سوسيودينية قاهرة .

[5]- إبراهيم مياسي المقاومة الشعبية الجزائر وزارة الثقافة 2008 ص98.

[6]- أحمد بوعتروس نفس المرجع ص253.

ووقوفنا عند الزوايا لا يخرج عن استقصاء حلقة من حلقات أركيولوجيا –جغرافية– المقدس، ومن خلال وضع ظل يتحدد أساسا بطبيعة علاقتها بكتلتها القبلية أولا، وبمجموعة أخرى من العوامل قد تكون تاريخية ، وتحت ظروف نفسية واجتماعية ودينية معينة، فهي الرابطة في بداية نشأتها وتطورها كذلك عبر التواصل بين الأفراد والجماعات، ساعدها في ذلك طبيعتها المزدوجة، فهي من جهة تحمل تلك الثقافة الفقهية السنية المرنة، ومن جهة أخرى تتميز بثقافة شعبية رمزية طقسية صوفية متجانسة تؤثر في العقل المستعد للانقياد، ما يجعلها ضرورة إسلامية وليست إسلاما بربريا كما دأبت السوسيولوجيا الكولونيالية تصويرها.

1- موطن الائتلاف زوايا الجنوب الغربي

دون ترتيب ما ، سنمنح لأنفسنا في معرفة بعض مناطق الجنوب الغربي للجزائر ، طبعا من خلال ما توفر لنا من معطيات تمكننا قدر المستطاع من تتبع مراحل سير الحياة الثقافية على طول الخطين: علوم الظاهر والتصوف ، ومن هذه المناطق عثرنا على دراسات تناولت منطقة توات والتي تضم أقاليم ثلاث هي سنجورارين ، توات ،نيدكلت ، وهي تعد من أكثر المناطق حضورا وتميزا في الصحراء لارتكازها على قاعدة صلبة قوامها خمسة أشياء هي الزوايا والقصور والفقاقير ، النخيل والجمال ، وبرزت كمنطقة عبور والتقاء بين شمال وجنوب الصحراء ، وكذا الدور الذي لعبته في نشر الإسلام واللغة العربية في الجزء الغربي من السودان ، فهي كما يقول الباحث مبارك ابن الصافي الجعفري في دراسته العلاقات الثقافية بين توات والسودان الغربي خلال القرن الثاني عشر هجري استمرت عبر العصور في عطاء حضاري متبادل قلما نجده حيث كان الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي في القرن التاسع الهجري ركيزتها الأولى ، كما أنها أخذت نصيبا من كثرة الدراسات والأبحاث[7].

[7]- أحمد بوعتروس نفس المرجع ص246.

تجدر الإشارة إلى أن إقليم سنجورارين أو قورارة –هو اسم أطلق على كل المنطقة الشمالية للإقليم–هي تعرف الآن تيميمون تعود عمارتها إلى أزمنة غابرة لم تحدد المصادر تاريخها بالضبط، يعرف أهل قورارة برقصة شعبية تسمى أهليل ، ولم تعرف باسم تيميمون إلا بعد مجيء الولي الصالح سيدي موسى بن مسعود (ت920هـ/1514م) إلى المنطقة ، التقى أثناءها بالشيخ ميمون ووعده بأن تحمل هذه المدينة اسمه.كما برز فيها العالم الجليل محمد بن آب المزمري الذي حل بها وبقي هناك يدرس ويستقبل الطلبة ويؤلف الأبحاث والكتب حتى وافته المنية بها سنة 1160هـ/1747م.

إننا إقليميا نتكلم بصفة عامة عن منطقة أدرار ، الولاية الإدارية رقم 01 في الجزائر والتي يعتبر فيها النشاط الرئيس هو الزراعة الذي يمارسه السكان لتوفرها على واد مسعود الذي يشكل امتداد لوادي الساورة والأودية الأخرى ، والذي لعب الدور الكبير في إقامة الواحات وهي مساحة زراعية صغيرة ، تعود ملكيتها لطبقتي الأشراف والأحرار ، رغم أنهم كانوا يفضلون التجارة على الزراعة ، هذه الأخيرة يتم سقيها بمياه الفقاقير وهي عبارة عن سلسلة مترابطة من الآبار ، تأتي من مكان مرتفع ثم تستمر في الانحدار إلى أن يخرج الماء على السطح ، والغالب أن من ابتدعوها هم قبيلة زناته ، ولم يسبقهم إليها أحد على ما يذكر عبد الله بن الطيب سماعيلي في مقال له في مجلة النخلة عنوانه لمحة عن نشأة الفقارة وتطورها بتوات ويدعمه هذا الطرح ابن خلدون الذي لم يحدد لنا مصدرها ، إلا أنه ذكر أنها تختص بتوات وركلان وريغ ولا وجود لها في المغرب قاطبة ووصفها بالغريبة في استنباط الماء[8].

[8]- مبارك بن الصادق جعفري العلاقات الثقافية بين توات والسودان الغربي خلال القرن الثاني هجري الجزائر دار السبيل ط1 2009 ص3-6.

ومما يذكره الباحث في خاتمة دراسته وهو ما حاولنا التركيز عليه أن القرن الثاني عشر الهجري كان من دون شك أزهى العصور ويمكن تسميته بالعصر الذهبي للمنطقة ، انتقل الإقليم من خلاله من مرحلة استقبال العلماء إلى إنتاجهم ، ومن نقل المخطوطات إلى تأليفها ، وارتبط تاريخ نشأة الزوايا في الإقليم بتاريخ عمارته ونشأته حتى أنه يقال أن القصور كانت في بادئ الأمر عبارة عن زوايا ، أشهرها الزاوية الكنتيه وقد تحدثنا عنها في معرض ذكرنا لبعض الطرق الصوفية كالقادرية ، غير أن الباحث في النهاية يأسف على تقهقرها وخفتها بصورة مأساوية خاصة خلال القرن الرابع عشر ، ويدعو إلى المزيد من الاهتمام بالمنطقة وتراثها بحثا ودراسة[9].

لقد صادفنا الحظ أن وجدنا وغير بعيد عن منطقة أدرار دراسات أخرى عن بعض أقاليمها، خصوصا توات ، فالباحث عبدا لله كروم قام بدراسة تاريخية وأدبية للرحلات المخطوطة بخزائن توات والذي يفتتحها بأبيات للشافعي تقول:

تغرب عن الأوطان في طلب العلا وسافر ففي الأسفار خمس فوائد

تفريج هم واكتساب معيشة وعلم وآداب وصحبة ماجد

ثم يفهرس كتابه إلى ثلاث فصول ، بعد أن يعرف في المدخل العام بمنطقة توات موقعها الجغرافي وتضاريس إقليمها ، وقد جئنا في الذكر على بعضه ، يعرفنا في الفصل الأول على أدب الرحلة أما الفصل الثاني فعلى أعلام الرحلة بتوات كالمغيلي وغيرهم ، وهي دراسة تكاد تكون من أدب السير[10].

[9]- مبارك بن الصادق جعفري نفس المرجع ص 52-53.

[10]- مبارك بن الصادق جعفري نفس المرجع ص88-89.

أما الباحث عبد الحميد بكري في كتابه" النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر" فهو وإن اتفق مع الباحث عبد الله كروم في التعريف بالمنطقة وأعلامها ، فإنه يزيد على ذلك بعضا من الإشارات المهمة خصوصا ما كان من القاضي الفاضل سيدي محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق الذي ألف كتبا في التاريخ عَوض بها في وقت من الأوقات النقص الحاصل وأضاف إلى المكتبة البكرية والتواتية كما وفيرا من المعلومات ، وهو للأسف ما لم يتوفر لنا الحصول عليه ، وما أجمل تلك الحكمة التي أخذها ابن عمه أثناء دراسته للفصل المخصص للعائلة البكرية بتمنطيط وغيرها، يقول الأستاذ الحاج البكري إن المسائل صعب في بدايتها والبئر صخر لكن في قعره الماء[11].

أما الدراسة الأهم بنظرنا ما قام به الباحث رشيد بليل عن قصور قورارا وأولياؤها الصالحون في المأثور الشفاهي والمناقب والأخبار المحلية ، فموضوع الدراسة هو مجتمع إحدى واحات الصحراء الجزائرية قورارا يسعى من خلالها منح الأولوية لتثمين الخطاب الذي يحمله القورايين عن أنفسهم وعن ماضيهم من خلال تتبع الوقائع والتمثلات عبر بحث ميداني قام به الباحث، انطلاقا من الموروثات المحلية والوثائق المكتوبة والمصادر المدونة والمأثور الشفاهي حول استيطان حيز قورارا وحول دور الذريات والشخصيات المستقرة في الذاكرة الجمعية ، متناولا كل الدراسات عن هذه المنطقة منذ اكتشافها أو بعد ذلك كمقال بودو- لاموط الذي يعود إلى سنة 1964، والذي يتناول "معلومات اثنوغرافية ولغوية حول اللغة الدارجة البربرية في تيميمون ، وكذلك أعمال أشاليه المخصصة للآثار والعمارة والتاريخ ، ودراسات أخرى غير أنه يشير إلى الأسباب السياسية والأيديولوجية في جزائر الاستقلال التي ستوجه البحث في العلوم الاجتماعية نحو مسائل ينظر إليها من قبل السلطة السياسية على أنها استراتيجية ، مسائل متعلقة بالزراعة

[11]- مبارك بن الصادق جعفري نفس المرجع ص321-322.

والصناعة في المدن والأرياف ، لتبقى الصحراء حيز بعيد ومهمش ، ومع ذلك وفي سنة 1972م ناقش بن عبو أطروحة بعنوان واحة في الصحراء الغربية بتيميمون تحت إشراف الباحثة المشهورة جيرمان تيليون وهي أول دراسة منذ الاستقلال[12].

وتقريبا في نفس السنة أو قبلها بقليل استطاع مولود معمري بمعية فريق متعدد الاختصاصات سنة 1971م بتحر مكثف في قورارا ، ففي علم الاجتماع قامت فاني كولونا ببحث عن مكانة النسق المدرسي في القصور ، وفي غمرة إعجاب مولود بهذا الأدب الشفاهي في الزناتية والمتمثل في الأهليل هو من سيواصل العمل لبشر أهليل قورارا ، لتأت بعد ذلك دراسات تباعا ، وربما تكون هذه المنطقة أكثر حظا من حيث البحوث والدراسات مقارنة بمناطق أخرى في نفس الموقع الجغرافي الجنوب الغربي للجزائر ، ولأنه لا يسعنا تناول كل هذه الدراسة إلا أننا ـ إذا جاز لنا هذا ـ ننصح بقراءتها فهي غزيرة ومكثفة من حيث المعلومات ، يبدو أن الباحث فيها لم يذخر جهدا....[13].

أما في منطقة بشار فلم يسعفنا الحظ إلا في توفر بعض الدراسات ، لعل أهمها للباحث عبد الله الحمادي الإدريسي أحد المهتمين بتراث هذه المنطقة خاصة تاريخها الثقافي والديني ، وبشار هي مركز عظيم من المراكز الاقتصادية الواقعة في الحدود الجزائرية المغربية ، وكان هذا المركز يتصل بواسطة السكة الحديدية بكل من بوعرفة والقنادسة والعبادلة وفكيك والعين الصفراء...، ومن هذا المركز تتجه الطريق الصحراوية الكبرى نحو قاوو وتمبكتو بجمهورية مالي ، خضعت لحكم سلاطين المغرب الأقصى في فترات قوتهم كما هو الحال زمن السلطنة السعدية ووريثتها السلطنة

[12]- عبد الله كروم الرحلات بإقليم توات دراسة تاريخية وأدبية للرحلات المخطوطة بخزائن توات الجزائر دار دحلب للنشر2007 ص16-17.

[13]- بكري عبد الحميد النبذة في تاريخ توات من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر دار الغرب للنشر والتوزيع وهران الجزائر 2007، ص 13 .

العلوية ، أشهر قبائل بشار هما عرب ذوي منيع وأولاد جرير بدو الصحراء البشارية ، الذين يفضلان الاستقلال الذاتي والعيش بحرية في مناطقهما دون الارتباط بأية سلطة مركزية بحسب إفادة الضابط الفرنسي سردceard . l.

وبعيدا عن التاريخ العريق لهذه المنطقة ، لأنه لا يدخل في جوهر اهتماماتنا ، ولأننا مجبرين على تناول هذه المنطقة من خلال الدراسات التي أشارت إلى الزوايا والطرق الصوفية ، باعتبارها موطنا للأسلاف بين جل مناطق الجنوب الغربي ، ولئن كان تركيزنا في هذه المناطق الثلاث (بشار ، أدرار ، النعامة) له أسباب منها ما مثلته هذه الزوايا في هذه المناطق من دور كبير في التعليم ، حيث كان يحج إليها قبل ظهور الجامعات والمعاهد عدد لابأس به من طلبة العلم بغية حفظ القرآن والفقه وأصوله وعلوم اللغة ، وأثرها مازال باق لحد الآن ، إذ نجد أغلب المساجد الجزائرية لازالت إلى اليوم تحت تأطير خريجي هذه المؤسسة الدينية ، التي قامت بأدوار مهمة في حياة البلاد الدينية والثقافية بل وحتى السياسية والاجتماعية.

وعلى ما يذكر الباحث عبد الله الحمادي الإدريسي فإن كل الزوايا القائمة بوادي الساورة وما جاورها أسسها مشايخ صوفيون سلك جلهم طريقة أبي الحسن علي بن عبد الله الشاذلي توفي في سنة 656هجرية /1258ميلادية) ، عن طريق سيدي أبي العباس أحمد بن يوسف الراشدي دار سلف المليانى الأقبار دفين مليانة بالجزائر(ت927هـ/1520م) ، وقد أسست جل أصول هذه الزوايا في القرنين العاشر والحادي عشر هجري ، حيث نشطت الحركة الصوفية والفكرية بهذه الصحراء وبرزت بها أعلام وأولياء حتى صارت بعض البلاد التي بها الزاوية يشد لها الرحال وتعبرها قوافل الحجيج لما صارت إليه حالها من نشاط اقتصادي وثقافي واجتماعي كالزاوية الزيانية بالقنادسة ، والزاوية الموساوية بكرزاز وهي أشهرهم على الإطلاق ، لارتباط هذا الاسم وتداوله خاصة في المناطق القريبة كالبيض والنعامة " طلبة كرزاز"، وكل عام يقام فيها

المولد النبوي إلا ويذهب إليه من هذه المنطقة لا الطلبة فقط بل حتى بعض الناس العاديين الذين يكنون المحبة لهذه الزاوية ، وهو ارتباط قديم بالماضي ، حيث يأتون طلبة كرزاز بدورهم إلى هذه المناطق وينعتون بالمرابط ، ولا زالت ذاكرتي تحتفظ بهذه الصورة عندما كنت صغيرا وكانوا يأتون إلى مناطقنا خصوصا عند البدو الرحل ، فيجدون عندهم كل الترحاب وأحيانا يفوقه إلى التقديس.

لا علينا ، تعد زاوية سيدي أحمد بن موسى (الكرزازية) والمعروفة بالزاوية الكبيرة وهي من قرى وادي الساورة ، الآن هي دائرة من دوائر بشار ، وعرفت بالزاوية الكبيرة لأنها الأم ، بها نظام تعليمي يعتمد على وجود شيخ هو القائم عليها ، يعينه بعض المقدمين ، وله مريدين كشأن كل الزوايا الموجودة في هذه المناطق ورغم أننا لا نملك إحصائيات دقيقة إلا أنه من الواضح عددها يبدو كبيرا مقارنة مع مناطق أخرى ، ما يجب الإشارة إليه وهو أن هناك اهتمام قد بدأ يظهر بهذه المناطق الصحراوية، خاصة بعد تعزيزها بالجامعات كجامعة بشار وجامعة أدرار الجامعة الإفريقية ، والمركز الجامعي بتندوف والمركز الجامعي بالبيض والمركز الجامعي بالنعامة، كل هذه الهياكل من شأنها أن تعطي دفعا قويا للبحث في هذه المنطقة من كل جوانبها لا من جانب واحد كما تتبعه هذه الدراسة التي نحن بصددها ، ففي جامعة بشار مثلا هناك مخبر يعنى بالممارسات والطقوس والاحتفالات التي تقام في الجنوب الغربي للجزائر ، لم نعلم به إلا متأخرين ومع ذلك حاولنا مراسلته للاستفادة ولكننا لم نبلغ المراد ، فقط نود أن نشير إلى أن الباحث السالف الذكر له مؤلفات كثيرة في المجال الذي تناولناه الزوايا كما نجده مهتما بالأنساب.

بعد أن جئنا وفرغنا من ذكر بعض المناطق التي اخترناها لسبب مقصود ، نأتي الآن على تناول منطقة النعامة ، والتي تحتوي على قبيلة الدراسة ، وقبل أن نعرف بهذه القبيلة وجب علينا أن نعط ولو لمحة على الولاية الخامسة والأربعون في ترتيب الولايات الجزائرية ، فهي تقع كما هو

معلوم في الجنوب الغربي للجزائر ، يحدها شمالا ولاية سيدي بلعباس وتلمسان وجنوبا ولاية بشار وشرقا ولاية البيض وغربا الحدود المغربية ، يبلغ عدد سكانها حوالي192726 نسمة وتبلغ مساحتها حوالي 29514,14 كلم^2 (مربع) وهي وليدة التقسيم الإداري لسنة 1984 ، بها سبع دوائر ، تولدت التركيبة السكانية الحالية نتيجة التفاعلات التاريخية والثقافية التي نتجت عن التجمعات البشرية التي سكنت المنطقة ابتداء من عصور ما قبل التاريخ إلى الفتوحات الإسلامية وحتى دخول الاستعمار الفرنسي إلى المنطقة سنة 1847م، خاصة بعد أن علموا بتواجد الأمير عبد القادر بين حميان وقبائل أخرى من الجنوب، ففي 21 أبريل تم إرسال سرية وصلت إلى عسلة تتألف من2800 جندي، جاءت من تلمسان تحت قيادة الجنرال كافيناك مطالبة بالضرائب المقدرة ب2000 فرنك، ومنه ستتجه لكل المناطق ، ففي 5 ماي 1847 وصلت إلى العين الصفراء[14]، وبعد ذلك الأحداث التاريخية معروفة ، ولكن قبل هذا شهدت المنطقة حضور تقريبا كل الأجناس من أتراك وغيرهم، وعرفت دولا بسطت سيطرتها كالموحدين والفاطميين وبني عبد الواد وغيرهم أيضا.

النعامة هي أراضي السهوب الشاسعة التي تصلح للرعي لما تتوفر عليه من نباتات رعوية تناسب المناخ وتقلباته في المنطقة مثل الحلفاء والشيح والديس والرمث ...، والأعشاب ذات الفائدة الغذائية للأغنام والأبقار ، وباديتها جزء من بوادي الهضاب العليا التي تتوسط الشمال ، التل والصحراء ، وسكانها جلهم من قبائل عربية تنتمي إلى بني هلال وبني سليم ، مع عناصر وأسر أمازيغية امتزجت بها وذابت في محيطها واكتسبت ثقافتها ولغتها وعاداتها ، وأصبحت تنتمي إليها بالولاء والمصاهرة ، كما سكنها قبائل أخرى أهمها القبائل البوبكرية والتي سنتوقف عندها،

[14]- بليل رشيد قصور قورارا وأولياؤها الصالحون في المأثور الشفاهي والمناقب والأخبار المحلية ترجمة عبد الحميد بورايو الجزائر المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ 2008 ص15.

خاصة لما نجد مجتمع الدراسة أغلبهم يمتد نسبهم إلى هذه القبيلة ، الذين ينحدرون نسبا من أول خليفة في الإسلام[15].

ولتحديد أكثر لهوية القبائل البدوية في النعامة لابد من التذكير بأنها تنقسم إلى ثلاث أقسام كبرى هي قبائل حميان شرقي المناطق الشرقية و الشمالية من أرض الولاية ، وتتكون حاليا من ست بلديات،وقبائل العمور وتسكن الجهة الغربية الجنوبية وتعمر خمس بلديات،وقبائل سيدي التاج وسيدي أحمد المجذوب وتمتد مضاربها في الحدود الجنوبية مغرار،تيوت،عسلة،ميزة هذه القبائل هي تلك الثقافة الشعبية المتوارثة عبر الأجيال،بها زاويتان زاوية الشيخ بوعمامة بمقرار وزاوية سيدي أحمد المجذوب بعسلة.

بفضل هذين الوليين الصالحين،عرفت النعامة كمنطقة صوفية،عاش بها مشايخ وعلماء متصوفة مدة من الزمن، كانت لهم مكانتهم الاجتماعية والدينية الخاصة في نفوس أبنائها، يظهر جليا ذلك في التسليم لهؤلاء الأولياء عبر زيارة أضرحتهم والتبرك بها،ينعكس هذا كذلك في كل حفظة القرآن ومعلميها وأئمة المساجد،وشيوخ الزوايا الذين يجدون من الاحترام والتقدير الشيء الكثير،زد على كل هذا إحياء المواسم للأولياء في كل منطقة من الولاية،غير أن أشهرها وبدون منازع وعدة المجاذبة فهي الأكثر استقطابا على الإطلاق .

ولئن كان المجال لا يسمح بذكر كل خصائص هذه الولاية فإن الأكيد ما تزخر به هذه المنطقة مازال دفينا ويحتاج إلى حشد من البحاثة لاكتشافه ،خاصة منطقة عين الصفراء التي كانت محط اهتمام ،لا من الفرنسيين فقط ، بل حتى من بلدان أخرى ،فجوها يتميز بصفاء ، وعلو جبالها وجمال مناظرها تمنح هذا القصر طابعا خاصا جدا والأكثر إدهاشا أننا لكي نبلغه نضطر لقطع صحراء طويلة ومملة ، هذه المنطقة من القصور والتي أطلق عليها اسم سويسرا الجهة الوهرانية

[15]- رشيد بليل نفس المرجع ص15-16 .

تترك انطباعا لا ينسى عن المواقع الجذابة و الساحرة هذا ما كتبه ف.رستون وهو صحفي قدم لإجراء روبرتاج فاندهش بعد سفر طويل[16].

2- أعلام منطقة النعامة وأهم مقوماتها الشعبية :

كما لم تكن المقاومة الجزائرية ساكنة في كامل التراب الوطني للولاية ،فهي أيضا لم تكن في الجنوب الغربي كذلك، حتى ولو صورها بعض الإداريين و المؤرخين الفرنسيين على أنها كذلك، لأنها لم تكن راضية بالحكم الفرنسي، تشهد على ذلك ثورة الشيخ بوعمامة (**1881-1308م**) والتي كانت قوية إلى درجة أنها خلفت جوا من العنف وعدم الاستقرار[17]، هذه المقاومة الشعبية المنظمة والتلقائية وسواء اتخذت طابعا ثوريا أو عصيانا مدنياً تمردياً جماعية أو فردية شكلت مقاومة نشطة[18].

للإشارة فقط ، الصحراء الجزائرية هي الجزء الجنوبي من الجزائر ،وقد عرفت بأسماء مختلفة مثل الجنوب القسنطيني ،وجنوب ولاية الجزائر،والجنوب الوهراني ، هذا الاسم الأخير،ما يعني إلا الجنوب الغربي للجزائر،والذي كان في عام 1881 م شبه مستقل في أوضاعه الداخلية ،ولم يكن هناك إلاْ عددً ضئيلاً من المعمرين الأوروبيين يستقرون في بعض المراكز والقرى الخاصة ،ولم يكن للجيش الفرنسي إلاْ مركزاً عسكري واحد بمدينة البيض ،هذه المدينة أيضا ستعرف المقاومة الشعبية عرفت بثورة أولاد سيدي الشيخ التي كانت عام 1864 م ، وعلى إثر نهايتها تم تعين سي سليمان بن قدور زعيم الغرابة ،أغا البيض وحميان عام 1868 م لنصيحة من الجنرال شتانزي بعد أن دخل في طاعة الفرنسيين بأتباعه ، بعد ذلك سيوضع تحت الإقامة الجبرية في عين تموشنت

---

[16]- عبد الله الحمادي الإدريسي صحراء بلاد بشار بنادق ومواقف وأشعار في مواجهة الاستعمار الجزائر دار بوسعادة ط1 2013 ص08-14.

[17]- عبد الله الحمادي الإدريسي صحراء وادي الساورة تاريخا ومناقبا وبطولات الجزائر دار بوسعادة ط1 2013 ص4-6.

[18]- خليفة بن عمارة تاريخ الجنوب الغربي مرجع سابق ص163-164.

لبعض الوقت ،ليفر بعدها إلى المغرب الأقصى يوم 12 أبريل 1873م مع عائلته أين أقام في فاس أو ضواحيها[19].

2-1- الشيخ بوعمامة :

لا يمكن فهم ثورة الشيخ بوعمامة ، التي يمكن اعتبارها امتداد آخر لثورة أولاد سيدي الشيخ قبل اثنا عشرة (12) سنة ، بدون ربط أسباب الثورة بما سبق ذكره من تغلغل وحشي داخل المناطق الجنوبية وإخضاعها لنظام الحالة المدنية ، غير أن السبب الرئيسي في الانفجار يعود أساساً إلى توسيع دائرة الاستغلال الاقتصادي لمادة "الحلفة " بمنطقة السهوب ، ودخول مشروع خط السكة الحديدية آرزيو ـ سعيدة حيز التنفيذ ، فجوهر الاستعمار كما نعلم هو العنف في حالته الطبيعية ،يصاحبه دائما حملات تبشيرية تحسيسية تشكل في الأصل اعتداء روحياً مباشراً على المنطقة[20].

هذا الاعتداء الروحي هو من سيكون العامل في ظهور الشيخ بوعمامة ، خاصة إذا ما علمنا أن بؤرة التوتر انطلقت أساسا في فبراير عام 1881 إثر عملية الإبادة التي نفذها الثوار بمنطقة " بير الغرامة " ضد البعثة التبشيرية بقيادة بول فلاتر PAUL FLATTERS وهو ما أوقد حمية بوعمامة ليعلن الجهاد ثلاثة أشهر بعد ذلك أي في أبريل 1881 ،ثورة سوف تقلق المد الاستعماري الرأسمالي لمدة غير قصيرة وتوسع دائرة المقاومة والدعوة إلى الجهاد حتى التراب المغربي،وعليه يشكل مطلع عام 1881 م عام الحسم بالنسبة لبوعمامة، فقيه قام بدعاية واسعة وزيارات متعددة لعدد من المناطق والقبائل الصحراوية للتبشير بما يعتزم القيام به و إقناع الناس بإتباعه وتأييده ، وكان من ضمن من زارهم : الرزاينة ، أولاد خليفة ، أولاد التومي ، أولاد احمد، والطرافى ،

[19]- بن عمارة خليفة سيرة البوبكرية الجزء الأول تاريخ وهجيوغرافية الجنوب الغربي للجزائر القرن 14-15-16 ترجمة محمد قندسي مكتبة جودي مسعود وهران ط2 2002 ص04.

[20]- بن عمارة خليفة كتاب النسب الشريف متبوعا بشرفة الجنوب الغربي ترجمة بوداود عمير مكتبة جودي مسعود وهران 2009 ص88.

وحميان ، وتمت هذه الزيارات جلها في ثلاثة أشهر ، وبالضبط في 22 أبريل حدث ما فجر الثورة وعجل بها ، فقد اغتيل الضابط وانبر ونر نائب رئيس المكتب العربي لمدينة البيض عندما حاول أن يعتقل بالقوة مبعوثي الشيخ بوعمامة لدى الجرامنة بواد الحجل وهما ابن الجرماني ومرزوق السروري بأمر من رئيسه[21].

كانت أولى المعارك بعد هذه الحادثة التي أشعلت فتيل الحرب معركة الشلالة والموريليك يوم 19 ماي شمال بوسمغون ، وجنوب عين تازينة التي خسر فيها الفرنسيون ستين قتيلاً واثنين وعشرون جريحاً ، وخسر الثوار حسب رواية كرول مائتي قتيل ، استطاع بوعمامة بحسه السياسي أن يستميل معظم القبائل ليس في الجنوب الغربي بل حتى الجنوب الشرقي كالأغوط مثلاً ، فقد تكاثر أعوانه وأتباعه ،وتحمس مخبروه للاستعلام والاستخبار عن تحركات القوات الفرنسية ، وقام أنصاره بمهاجمة قرية خلف الله وحطموا منشآت الشركة الفرنسية التي كانت تستغل نبات الحلفاء ، ورغم ما أشاعته السلطات الفرنسية عنه بأنه مجرد رئيس عصابة إلا أن هذا الإدعاء الكاذب لم يزد ثورته إلا انتشاراً وقوة ، شملت مناطق كثيرة كتيارت وفرندة وسعيدة والمنطقة الجنوبية منها ، ولم تنته في الواقع ثورته إلاْ مع وفاته في 07 فبراير 1908 م،وبعد دخوله في مغامرة متشعبة الأطراف ضد الاستعمار الفرنسي، وضد القبائل البربرية على الحدود الجزائرية المغربية في بني زناسن المغربية،وضد المخزن المغربي، جنبا إلى جنب مع الجيلالي زرهوني المعروف ببوحمارة،هذا الأخير لم ينه ثورته ضد المخزن إلا بإلقاء القبض عليه وإعدامه،لقد شكلت ثورة بوعمامة رد فعل المسلح الأخير ضد الاستيطان الكولونيالي والتوسع الرأسمالي التبشيري في الجنوب، لتبقى مقاومة الطوارق المتصلة استراتيجيا مع ثورة بوعمامة أحد امتداداتها أيضا[22].

[21]- إبراهيم مياسي نفس المرجع ص 129.

[22]- يزلي عمار الثقافة في مواجهة الاحتلال-دراسة- منشورات السهل الجزائر 2009 ص15.

الشيخ بوعمامة المتصوف :

ينحدر الشيخ محمد بن العربي بن الشيخ بن الحرمة بن محمد بن إبراهيم بن التاج المشهور بالشيخ بوعمامة، ولد حوالي عام 1838م أو 1840م بفيقيق بقصر الحمام الفوقاني، وهو من أولاد سيدي التاج الابن الثالث عشر لجد الأسرة الأولى من زوجته الفيقيقة ،ينتمي إلى فرع الغرابة الذين استقروا بالغرب الأقصى بعد إبرام معاهدة لالا مغنية في صيف عام 1845 م بين سلطات الاحتلال الفرنسي بالجزائر وسلطان المغرب الأقصى عبد الرحمن بن هشام وحكومته، لم يكن بوعمامة ذا شأن كبير في مطلع شبابه وادعى الضابط فاشي بأنه أصيب بمرض عقلي،استلزم على أهله أن يزوروه عددا من المزارات لانعدام ما يعرف بالطب العقلي والعصبي آنذاك إذا ما صح هذا الادعاء . طلبا للشفاء كضريح سيدي عبد المؤمن قرب زوزفانة،وضريح سيدي الشيخ في لبيض سيدي الشيخ،وضريح سيدي سليمان بوسماحة في بني ماسيف بالشلالة الذي بقي به حوالي عام كامل[23]،وفي عام 1874 م وهناك منيقول عام 1875م كالباحث العربي منور،استقر بمغرار التحتاني بجنوب الجزائر الغربي ،إقليميا تابع لمنطقة النعامة وإداريا أيضا، أعطيت له قطعة أرض أسس عليها منازل لسكناه وزاوية لطريقته ، اتبع منهج الزهد والتصوف وقام بتعليم القرآن والسنة المحمدية[24]، فارتفعت سمعته وتكاثر زواره خاصة النساء للتبرك والحصول على التمائم،وكانت طريقته الدينية هي طريقة عائلة الكونتي في تمتوكتو وكل غرب إفريقيا،تلك العائلة التي لها قرابة مع أولاد سيدي الشيخ، كما ادعى الضابط بأن بوعمامة يتبع كذلك الطريقة القادرية وهو أمر غريب حيث يشير الدكتور يحي بوعزيز رحمه الله بأن الطريقة الأقرب إليه هي السنوسية اقتداء بسلوك ونظام زاوية أجداده[25].

[23]- يحي بوعزيز ثورات القرن التاسع عشر دار البصائر الجزائر طبعة خاصة 2009 ص297-298.

[24]- عمار يزلي نفس المرجع ص 111-112.

[25]- عمار يزلي نفس المرجع ص 114.

وما يُذكر على الشيخ بوعمامة أنه كان من أتباع الطريقة الطيبية،اضطر في آخر أيامه إلى اللجوء إلى إقليم توات بالجنوب الجزائري[26]، أما الباحث حيثالة ميلود فلا يتوانى على أن يذكر أن أولاد سيدي احمد المجذوب وجدوا في ابن عمهم الشيخ بوعمامة الرجل المثالي الذي يتطابق ومقاوماتهم الشخصية والوقوف ضد فرنسا،فتجمعت حوله القبيلة مقتدية بآرائه وتوجهاته، حيث تذكر الروايات الشعبية الموروثة أن قاتل العقيد سانوتي الفرنسي الجنسية هو من أولاد سيدي أحمد المجذوب،وبعد وفاة شيخهم الروحي عادوا إلى عسلة وضواحيها،واستقبلوا السيدة ربيعة زوجة الشيخ بوعمامة وخيروها بين البقاء عندهم أو إيصالها إلى الأبيض سيدي الشيخ، جيء بجثمانه ليلاً خوفا من فرنسا ودفن بالأبيض سيدي الشيخ ، وهناك بعض الأقوال تشير إلى أن ضريحه موجود بالمغرب الأقصى.

عرفت هذه المنطقة أيضا علماء وأدباء كثر منهم الكاتب الراحل بوفلجة زايد المولود بالعين الصفراء عام 1909م ترعرع وتوفي في مسقط رأسه ، أقام علاقة حب مع راهبة فرنسا ثم تزوج بها،والكاتب الراحل أيضا بلقاسم بغدادي المولود بالعين الصفراء بتاريخ 21جوان 1932 م،في مصر تحصل على شهادة الليسانس في علم الاجتماع كان ذلك سنة 1957 م ،كان متأثر بفكر مالك بن نبي ، من بين مؤلفاته المعجزة القرآنية،أما الشخصية الأكثر ذكر ربما لأنها أجنبية وبقيت في هذه المنطقة بعد أن كانوا يُظن أنها جاسوسة هي إيزابيل ابرهارد ابنة ناتالي ابر هاد من أصول ألمانية،ولدت في سويسرا عام 1877م ، عينت في 1903 صحفية بالجنوب الغربي بالعين الصفراء بعد رغبة منها في البحث عن الشرق ،تعلمت الأدب العربي ودرست حول الاستعمار والإسلام وتقاليد القبائل ، تزوجت سليمان هني ، وانضمت إلى الطريقة القادرية ،أحبت حياة التصوف،تركت مؤلفات غزيرة رغم أنها لم تعش إلا سبعة وعشرون (27) عاما وبعد هذا المشوار

[26]- يحي بوعزيز نفس المرجع ص 302-303.

استحقت إيزابيل الدفن كمسلمة تحت رعاية الجيش الفرنسي نفسه[27]،ماتت كقديسة يحي كل عام إنتاجها الأدبي جمعية صافية كتو ونحن احد أعضائها.

3- المجال المكاني: حقل البحث

3-1- عسلة:

يقول محرر مونوغرافيا 49 عن عسلة ما يلي : يقع قصر عسلة على بعد 61كلم شمال شرق العين الصفراء ،يجلس على ربوة تدعى ضلعة تاوزة،عسلة تعني العسل،ففي الزمان الذي سميت فيه بهذا الاسم كانت تتواجد الآلاف من خلايا النحل والتي حولت الصخور المجاورة إلى خلايا نحل ضخمة، ويروي"طالب"مسن أن السكان الأوائل لعسلة كانوا من الشرفة الذي يعود أصلهم إلى الساقية الحمراء حيث تخلوا عن بلدهم الأصلي للهروب من الهيمنة اليهودية التي تمحورت في شخص يدعى بوعافية والذي كان يسيطر على الغرب، وما يبدو مؤكداً "أن سكان عسلة والذين يتحدثون بجانب اللغة العربية "الشلحة" هم من أصول بربرية وأنهم استقروا في المكان الذي يشغلونه الآن حوالي القرن التاسع هجري[28].

ودون أن نغوص في تفاصيل تاريخه،الآن عسلة هي إحدى دوائر ولاية النعامة تحتوي على نسمة سكانية تزيد عن عشرة آلاف نسمة أي بالعدد 10929 حسب إحصائيات سنة 2014ومساحتها تقدر ب2073كلم مربع وعدد الأسر بها حوالي 1517 أسرة ،أغلبهم ينتمون إلى قبيلة واحدة هي المجاذبة،تحتوي كذلك على أربعة قرى أهمها حاسي لبيض،حمام ورقة وبها شرفة ينتمون إلى العلويين، وورقة كما يسميها أهلها بعيدة عن حركة القوافل تقع وسط خليط جبلي ذي تضاريس قمرية،جبال حادة ومهشرة كأنها قدت بأزميل تمنح للناظر صورة محيرة في البداية،لا مثيل لها،عيون كثيرة وفائرة تنبع بدرجة حرارة عالية وتنساب في البحيرة ذات العمق غير المكتشف يقع على بعد

[27]- يحي بوعزيز نفس المرجع ص 304.

[28]- عمار يزلي نفس المرجع ص 115.

خمسة وأربعون (45) كلم شرق العين الصفراء،واستناداً إلى مونوغرافيا 49 يبدو أن أصل الشرفة من تفيلالت ويكونون قد قدموا للاستقرار في منطقة القصور حوالي 1770م ، تحت قيادة مولاي محمد بن عبد المالك صحبة مولاي عبد الله[29].

تبعد عسلة عن عاصمة الولاية بخمسين(50)كلم، يحدها شمالا ولاية النعامة وجنوبا ولاية بشار وشرقا ولاية البيض وغربا بلديتي تيوت ومقرار، تعرف بمعروفها الموسمي "الوعدة"والتي تنسب إلى وليها الصالح سيد احمد المجذوب أحد أهم رموزها الدينية.

3-2-من هو سيدي أحمد المجذوب :

هو سيدي أحمد المجذوب ابن سليمان ابن أبي سماحة ابن أبي ليلى ابن عيسى ابن أبي يحيا ابن عمر ابن سليمان الملقب ب ابن العالية إلى أن ينتهي نسبه إلى محمد ابن عبد الرحمن ابن سيدنا أبي بكر رضي الله عنه ولد حوالي 898هـ/1490م ، قضى الشاب أحمد طفولته في مدارس فجيج ببني ونيف والشلالة الظهرانية ، ففي بني ونيف تتلمذ في زاوية أبيه،وفي فجيج أخذ العلم من زاوية جده من أمه،هذه التنشئة الدينية التي وجدها في هذه العائلة ذات النسب الشريف والزاد العلمي نمى لديه حب العلم والدين وحفظ القرآن الكريم،فتكونت شخصية سيدي احمد المجذوب كرجل علم وعمل وتعبد ،ولقد زاده لقاء الولي سيدي أحمد بن يوسف صاحب مليانه ،والذي كان يسجل عنه حرفيا كل حديثه،وكان يعتبره شيخه الروحي،فكان مريداً نجيباً ما جعله يتبع طريقته التي جئنا على ذكرها في فصول سابقة،كإحدى الطرق الشاذلية .

يمكننا القول بأنه بفضل سي احمد بن يوسف دخل سي أحمد المجذوب عالم الصوفية ،هذا لا يلغي تأثير أبوه سي سليمان، خاصة بعد عودته من الشمال أين كان منهمك في أزمة صوفية،تلقى الشاب أحمد ورد الشاذلية ،أي بيان مجموع القواعد الخاصة بهذه الطريقة وفي مقدمتها تنظيم الذكر، لم يخلف سي احمد المجذوب فيما نعلم أي اثر مكتوب ، قد يلقي الضوء

[29]- يحي بوعزيز نفس المرجع ص 298-299.

على ظروف حياته ومبلغ ثقافته ومنتهى وزن شخصيته في المنطقة،غير ما توارثت عليه الروايات وتناقلته عبر الأزمنة المتتالية ، ومنها ما يعرف على اعتكافه طول حياته برفقة زوجته الفاضلة السيدة أم كلثوم بالكهوف المحادية لمقام ضريحه خلف واد عسلة ، كما يذكر الباحث حيثالة ميلود في إحدى نشرياته المحلية،أما كراماته فلا يذكر الباحث رأس مال إلا بعضها ،منها ركوبه الحمار الذي كان في الأصل جني روحاني والهدف من ذلك هو إخفاء ولايته آنذاك ،ورغبة زوجته أم كلثوم في الغنى فأشار لها إلى ركن البيت، حيث أصبحت قشور الرومان ذهبا يتوهج لونه[30]،للإشارة فقط بالإضافة إلى أولاد سيدي احمد المجذوب هناك أولاد سيدي الشيخ ، وأولاد سيدي التاج وغيرهم ينتمون إلى البوبكرية وهي تسمية تشير إلى مجموعة إثنية تتمركز بقوة في الجنوب الغربي للجزائر[31]، وللآن يخلد ذكره باحتفال موسمي يحييه أولاده وأحفاده ، ويشهد حضورا كثيفا يتزايد كل عام.

3-3-زاوية سيدي أحمد المجذوب:

هذه المكانة التي حازها سي أحمد المجذوب في قلوب أبنائه وعشيرته والمنطقة ككل هي التي جعلتهم يؤسسون زاوية تنسب إلى هذا الولي الصالح،الذي اتخذ لقب المجذوب، هذه التسمية التي يقول عنها ابن خلدون "مازال يختلج في نظري أن المجذوب فاقد لعقل التكليف وهو دون مراتب النوع الإنساني، فيكون خارجا عن زمرة المؤمنين بما سقط عنه من التكاليف وسيما العبادات فكيف يلتحق بمراتب أوليائه ويعد منهم كما هو معلوم قديما وحديثا وغير نكير حتى ألهم الله إلى كشف الغطا عن ذلك بمنه وهدايته ..... وتفتح له الولاية بما عنده من مشاهدة أنوار المعرفة،أما محمد المهدي القاسي في كتابه ابتهاج القلوب لخير أبي المحاسن وشيخه المجذوب جاء فيها "ليس معنى

[30]- منور العربي تاريخ المقاومة الجزائرية في القرن التاسع عشر دار المعرفة الجزائر 2006 ص321.

[31]-يحي بوعزيز نفس المرجع ص 299.

المجذوب فاقد الحس والتميز كما يفهمه كثير من الناس، فلم يكن مغلوبا على نفسه منقطعا عن الدنيا ...كما يورده خليفة بن عمارة .

استطاع ولده سيدي التومي من تأسيس زاوية تحمل اسم والده الشيخ الصالح بغرض تعليم القرآن واستقبال الزوار وإيواء المحتاجين وإكرام الضيوف،حتى يحافظ على ما كان يتمتع به والده من ذكر طيب ونشر جميل ونفوذ روحي في أوساط تلك النواحي من الصحراء[32]،توجد قبة سي أحمد بعسله، وهذه أغلب المعلومات التي وجدت في عدد من المراجع التي صادفناها ، وانطلاقاً من سؤال بحثنا، نكاد نجزم بأن أصول هذه الزاوية لا يختلف كثيرا عن أغلب الزوايا الموجودة – على الأقل – في الجنوب الغربي للجزائر، فهي أولا تنطلق من أصل رئيسي هو الدين الحنيف ، ويتمثل في حرص مشايخها على تحفيظ القرآن،حتى عند سؤالنا عن ما يمثله الدين وجدنا كل العينة تعتبره كل شيء في حياتها ، ورغم أنها لا تعرف على التصوف إلا الانقطاع للعبادة وهو منطلق من منطلقات الزوايا، وعلى أساسه أخذت الشكل المتمثل في الطرق الصوفية على تنوعها، فيها من الاتفاق الشيء الكثير والذي يكاد ينحصر في طريقتين، القادرية والشاذلية،هذه الأخيرة أكثر حظا وانتشارا والفضل يرجع إلى فروعها ،الموساوية ،الشخية،الكرزازية وغيرها،الأهم في كل هذا ليس تضخيماً هو وجود من تنسب إليه هذه الزاوية ، وهي ميزة تمتاز بها هذه الظاهرة في المغرب العربي ككل،الشيخ أو الولي الصالح،خاصة لما يراهن إذا جاز التعبير على الجهاد بمعانيه المتعددة والاعتزاز بالإسلام ، ومنه أصبحت زاوية سيدي أحمد المجذوب . رغم أنها لم تشهد تطورا– كبعض الزوايا من مكونات الحقل الصوفي في الجنوب الغربي للجزائر.

3-4- المعروف/الوعدة :

نحن على علم ببعض الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة ،فلا داعي أن ندخل في شبكة مفاهيمها وتنظيماتها،مكتفين في هذا الوقت بالذات بما يمثله هذا الموسم السنوي لهذه الزاوية

[32]- عبد المنعم القاسم الحسني أعلام التصوف مرجع سابق ص335-336.

،هذا الفضاء الروحي والذي يتحول من مكان عادي إلى مكان مقدس في شهر أكتوبر،وما يمثله من فرصة لاجتماع كل أبناء سيدي أحمد المجذوب أو المجاذبة كما يعرفون في أوساط الولاية،هذا الموعد هو اتفاق جماعي على أن لا يتغير أو يتبدل،وكان قد صادف شهر رمضان ومع ذلك أقيمت الوعدة ،وهو أول جمعة من شهر توبر (أكتوبر الفلاحي)،الغرض منه حل كل النزاعات ، كما يرجع الباحث حيثالة الميلود بداية هذه العادة إلى صاحبها الأول المتمثل في سيدي التومي ابن الولي الصالح، الذي كان يحي الذكرى الأربعين لوفاة أبيه في يوم الجمعة بالإطعام والصدقة،فتوارثها أبناؤه وأحفاده إلى اليوم ، ولا يمكن أن يتخلف عنها أحد من القبيلة مهما كانت الظروف وتلغى كل الأمور والمشاريع إذا ما صادفت هذا التاريخ تحظى بقبول تلقائي حتى من خارج القبيلة ،ومن خلالها تتحدد بعض القيم منها الالتزام ، قوة تسيير الشؤون الاجتماعية و الحفاظ على النسق الاجتماعي "الأفضلية " قيمة سياسية الدعاية والديمواقراطية في التسيير و التناوب على أداء المهام كل هذا وغيره تمثله الوعدة كعرف تستطيع به تحديد طبيعة المجتمع ،كما أدلى لنا هذا بعض المبحوثين سواء من كبار السن أو ممن هم في متوسط العمر....

للإشارة فقط تحمل كلمة الوعدة معان أخرى كالزردة مثلاً ، أو ما هو مشهور بين المجتمعات المغاربية المعروف ، تشكل من خلال الحركة التاريخية لمجالين متمايزين عربي وبربري ، ليبقى القاسم المشترك بين مختلف شعوب المغرب العربي في هذا المجال وجود الجد المشترك للقبيلة المؤسس الذي يعطي للاحتفال طابعه الخاص[33].

ثانيا : المجال البشري : سكان الجنوب الغربي للجزائر نبذة تاريخية :

نتفق مع الدكتور إبراهيم مياس حينما يرى أن الجانب البشري في الصحراء يتميز بضآلة السكان رغم المساحة الشاسعة ، لذلك ينتظمون داخل بيئة اجتماعية ذات طابع بدوي ، ونظرا " للظروف الطبيعية المتحكمة في حياتهم وخاصة منها ندرة المياه،لأن وجود المياه بكميات كافية

[33]- خليفة بن عمارة تاريخ الجنوب الغربي مرجع سابق ص212-213.

يسمح بممارسة الزراعة ومن ثم الاستقرار ،وعكس ذلك يعني الرحال والتشتت أي البداوة، وعندما نعود غلى ما عرضه ايفا نز بريتشارد عن تصنيف داجوسين للسكان ،نجده يميز بين ثلاث فئات من العشائر وهي عشائر بدو الرحل والعشائر نصف الرحالة والعشائر المستقرة، هذه الأخيرة بنظرنا هي التي تمثل المجموعة البشرية التي نحن بصدد دراستها علنا نوفق في كتابة سيرتها الاجتماعية و الثقافية والدينية[34].

إن جملة ما يمتاز به الجنوب الغربي للجزائر،هو توزعه على قبائل متعددة ، وكل قبيلة تستقر بمحيط جغرافي يعرف بها أكثر مما تعرف كتسمية إدارية ، وسنجد هذا واضحا في منطقة الدراسة أكثر ، فمثلا منطقة النعامة تعرف بالقبيلة الأكثر عدداً فيها وهي بني عقبة وأولاد رحال ، أما البيوض فتعرف بقبيلة أوعرش الرزاينة ، ومغرار بأولاد سيدي التاج ، ومكمن بن عمار بعرش البكاكرة، والقصدير ببني مطرف أما العين الصفراء بأولاد سيدي بوتخيل والعمور ، في حين تعرف عسلة بقبيلة المجاذبة ، وزادها شهرة على باقي المناطق الأخرى زاويتها المشهورة والتي تعود إلى وليها الصالح سيدي أحمد المجذوب.

يتكون السكان أساسا من البربر وزناته واسين ، الذي حسب الترتيب الخلدوني تنحدر الفروع الأربعة للزناتة من النسب الأول للبطريين المنحدرين من مدغيس بن بر ، من أسليتن....، وفيما يذكر أيضا هو تمكن بني عبد الواد من أن يبلغوا بسلطتهم الجنوب الغربي تحت إمرة الموحدين ،غير أنها كانت محددة دوريات سنوية تتم في فصل الربيع والخريف لتحصيل الخراج ليس إلا[35]،ثم انضمت في هذه المنطقة عسلة إلى قبيلة زناته،وبشكل تدريجي نوى مختلفة قادمة من مختلف الأماكن: أولاد هلال من تيوت ،أولاد الحاج بوداود من الساقية الحمراء ،أولاد الساسي من البنود،الرقاقدة من منطقة بشار،التاونزة من توات أو من قورارة وغيرهم ،هذا الاختلاط أفضى إلى

[34]- خليفة بن عمارة كتاب النسب الشريف مرجع سابق ص107.

[35]- خليفة بن عمارة كتاب النسب الشريف مرجع سابق ص133.

تعدد عمليات المصاهرة وتبني نمط الحياة الحضرية ، وصلوا من خلالها إلى إنشاء مجموعة سكانية تبدو منسجمة ما يدفع بنا إلى الاعتقاد بأن البربر والنوى العربية القادمة إلى عسلة انصهروا في بوتقة واحدة[36].

نكتفي بهذه النبذة التاريخية ،لنعود إلى مجالنا البشري لهذه الدراسة ،والذي يأخذ في الغالب شكل القبيلة لانتسابهم إلى جد واحد وهو ولي صالح،خاصة إذا ما اعتبرنا القبيلة تجمع سكاني جغرافي تاريخي ثقافي مرن يتخذ طابع القرابة بمعناها الإثني الثقافي وليس العرقي،تتكون من أفخاذ وقسمات وأسر،فهي عندما ننظر إليها من الداخل بهذا الشكل فإنها تمثل بنية فوقية، أما في نظرنا من يراها من الخارج مثل السلطة فهي بنية تحتية بالمعنى الماركسي .

2-1- *طبيعة العينة* :

كما يلجأ جل الباحثين، ونظراً لطبيعة هذه الدراسة التي نراها كيفية لاعتمادنا المقابلة كتقنية رسمية بجانب الاستمارة كدعم،فإن عينة دراستنا تدخل في نطاق المعاينة غير الاحتمالية[37]، قصد الحصول على عينات غير احتمالية، وهي العينة الملائمة التي يتم اختيار أفرادها ليس لأنهم يمثلون المجتمع الأصلي بل لأنهم أفراد ملائمين لغاية الدراسة ،وتعرف العينة الملائمة بأسماء مختلفة كالعينة العرضية والفرضية وهي كغيرها من العينات غير الاحتمالية كعينة كرة الثلج أو العينة الحصصية أو الطوعية وهي نوع من العينات التي تستخدم في حالة استخراج عينة تمثيلية نظرا لاستحالة الوصول إلى المجتمع الأصلي عن طريق المعاينة الاحتمالية....[38]

ولأن هدفنا هو معرفة الأصول السوسيوثقافية للزوايا ،أخذين كنموذج زاوية عسلة (سيدي أحمد المجذوب)،ولأن تصورنا عن هذه الزاوية يدخل ضمن نطاق القبيلة الزاوية، ركزنا في المقابلة على

[36]- عبد العزيز رأس مال نفس المرجع ص217.

[37]- خليفة بن عمارة سيرة البوبكرية سيدي الشيخ شخصية خارقة للعادة الجزء الثاني ترجمة بوداود عمير مكتبة جودي مسعود وهران 2011 ص07.

[38]- صلاح مؤيد العقبي نفس المرجع ص361-362.

بعض كبار السن،ومشايخ القبيلة ،خاصة بعد علمنا أن رئاساتها تتم بطريقة ديمقراطية،أي يتداول عليها كل العروش الموجودة في هذه المنطقة هذا من جهة،ومن جهة أخرى تعني كل أفراد القبيلة ، لهذا استعنا بالاستمارة لنعرف نظرة الشباب وبعض من معلمي القرآن والأئمة ونرصد أفكارهم حول نظام الزوايا ككل ثم زاويتهم بالخصوص،بحكم أن هذه الفئة نقصد الشباب مهما قيل عنها ويشاع عهنا كذلك بأنها غير مكترثة للتراث أو ما يحدث داخل مجتمعاتها ،إلا أن ما لاحظناه يثبت العكس، نشير فقط إلى أنه تم توزيع مائة وعشرة استمارة (110) ،جمعنا منها مائة وثلاثة (103) ، في حين أجرينا ثلاثة وعشرون (23) مقابلة كانت جل إجابتها متقاربة إلى حد ما .

البيانات الشخصية لعينة مجتمع الدراسة

السن	التكرار	النسبة المئوية
30-25	40	%38,84
40-31	33	%32,04
40فما فوق	30	%29,12
المجموع	103	%100

جدول رقم 01 يبين" متوسط العمر لمجتمع الدراسة" .

قلنا بعد أن قمنا بتوزيع(110)مائة وعشرة استمارة ،تحصلنا على (103) مائة وثلاثة فقط، ويبدو من خلالها أن العمر كان أغلبه للشباب،حيث نجد نسبة **38,84%**يتراوح عمرها بين 25سنة و30سنة أما النسبة **32,04%**فيتراوح عمرها بين 30 سنةو40 سنة ،أما النسبة المتبقية وهي**29,12%** من السن 41 فما فوق،وهذه العينة كانت عشوائية بعد أن تعرفنا على الزاوية عن

قرب و تبيين لنا أنها ليست زاوية تعليمية بالمعنى الذي نتصوره عن الزوايا القرآنية،فهي تدخل ضمن النسق القبلي والتي تدخل ضمن نطاق زوايا الإيواء والإطعام .

المستوى التعليمي	التكرار	النسبة المئوية
الابتدائي	07	%6,80
متوسط	15	%14,56
ثانوي	43	%41,75
جامعي	38	%36,89
المجموع	103	%100

جدول رقم 02 يبين "المستوى التعليمي "

في هذا الجدول (جدول رقم 02)،يظهر المستوى التعليمي مقبول وهو معقول جداً ، بالنظر إلى توفر المدارس في كل القرى الجزائرية وتظهر النسبة الأغلب في المستوى الثانوي حيث نجد **41,75%** ، والمستوى الجامعي **36,89%** كذلك ، هذين النسبتين لدى هؤلاء المستويين تبين مدى ارتباط هذه الفئة بقبيلتهم وحبهم لها ناهيك عن ظروف أخرى كحاجة الأولياء لأبنائهم حتى بعد انتهاء مشوارهم التعليمي في كمساعدتهم وتقاسم الحمل معهم خاصة إذا ما علمنا أيضا بالطابع الرعوي و الفلاحي للمنطقة ، حيث لم يجعلهم اكتساب المعارف الجديدة يتنصلون من التزاماتهم إذا لم يكن من أجل الأسرة الكبيرة "المجاذبة" فهو من أجل أسرهم وعشائرهم التي بها تشكلت القبيلة ،أما السنتين المتبقيتين وهما بالنسبة للابتدائي**6,80%** وبالنسبة للتعليم المتوسط**14,56%**،فأمره يكاد محسوماً لأنهم منذ مغادرتهم لقاعات الدراسة،انصهروا في المجتمع وأصبحوا يتحملون مسؤولياتهم داخله.

الانتماء الديني	التكرار	النسبة المئوية
حزب إسلامي	25	%24,27
طريقة صوفية	30	%29,13
زاوية	41	%39,81
آخر	07	%06,79
المجموع	103	%100

جدول رقم 03 يبين"الانتماء الديني"

هذا الجدول رقم **03** هو نقطة انطلاق حقيقية على الأقل بالنسبة لنا حيث يؤكد لنا مدى ارتباط مجتمع الدراسة بموروثه التاريخي وهي ماتؤكده النسبة39,81% ،لكن في الوقت نفسه نرى مدى التغير والتحول وهو "التنوع السياسي"،فظهورالحزب الإسلامي بآلياته وميكانزماته، وربما حتى نشاطاته التي لا تبتعد عن الدين يكون قد جذب إليه فئة معينة تحددها نسبة24,27%،وهي نسبة لا يستهان بها وهي إن كان تعني سياسيا شيء ما ،فإنها اجتماعيا لا تعني إلا ارتباطها بمجتمعها وإن كانت على خلاف معه في بعض الأمور ،فالأكيد وحتى نسبة29,13% والتي تنتمي إلى الطرق الصوفية لها ما تنتمي إليه سياسيا،أو بمعنى أصح ما يحدده شيوخها في ظروف سياسية، أما مدة الانضمام فتراوحت بين القديمة والحديثة ونظراً لأهمية ما تأتي به الجداول الأخرى من معطيات فنحن سوف لن نقف عند هذه النقطة غير أننا مضطرين لأخذ هذا بعين الاعتبار وكذلك النسبة 06,79% التي تحدد انتمائها الديني،فهي إما من نفس القبيلة اتخذت موقفا محايدا أومن القبائل الدخلاء.

ستتوقف هنا في تحديد المجال البشري لمجتمع الدراسة، مكتفيين بهذه المعطيات الأولية لتتنافس في الفصل الأدنى الإحصائيات الأخرى بالتحاليل المفصلة.

ثالثا- المجال الزماني:

أكاديميا تعطى مدة خمس سنوات أو تزيد ببعض الأشهر لإنجاز دراسة أو موضوع ينال من ورائها الباحث شهادة الدكتوراه ، وبالنظر إلى هذه المدة –نظريا- تبدو كافية، وهي في الحقيقة كافية جداً إذا كان الباحث متفرغ لبحثه تماما،ولا يشغله أي شاغل ، لكن في الغالب الأعم تكون هذه السنوات محدودة ومعدودة في زمن البحث الأكاديمي لدى الباحث ذو الارتباطات المهنية والعلمية وحتى الأسرية، وتصبح هذه السنوات قليلة وغير كافية،وفي حالة دراستنا هذه الشأن من بعضه كما يقولون،لذا سأكون صريحا لقد أخذت منا هذه الدراسة زمنا معتبراً ،ساعدنا في هذه الصرامة التي تعهدنا باحترامها، والالتزام الذي فرضته علينا ظروف البحث العلمي ، لذا كنا مجبرين على وضع استعمال زمني يوائم ظروفنا ،فكنا نقرأ صباحا كل ماله علاقة بالدراسة ثم لما يأت دوام العمل والذي هو معروف أي من الساعة الثامنة صباحا إلى غاية الرابعة والنصف مساء ،وبعد أخذ قسط من الراحة نعاود العمل الأكاديمي نقرأ ونلخص ونحلل،ونتنقل بين المكتبات القريبة منا ، أو قاعات الانترنيت التي ساعدتنا كثيراً ، حيث كنا نحمل فيها كتبا كثيرة على شكل ب د ف غير أنه كانت تأتي ظروفا قاهرة تمنعنا من احترام هذا الاستعمال الزمني من حين لآخر وكما هو معلوم فإن دراستنا،بدأت منذ تسجيلنا لموضوع الدراسة في2010 م ومنذ ذلك الحين ،بدأنا في التنقل إلى ميدان البحث من حين إلى حين،وكلما سنحت الفرصة طيلة سنوات البحث،محاولين التقرب منه ومن مجتمع الدراسة ،مستفيدين منه وكذلك منكل المدونات التاريخية المتعلقة بالتصوف والطرق الصوفية والزوايا.

لا يخفى على أي باحث تناول مثل هذه المواضيع،الكم الهائل من المؤلفات ولو تخصصنا فقط في قراءتها ورصدها ببليوغرافيا لأخذ منا ذلك زمنا طويلاً ،نقول هذا فقط عن التصوف ، دونما

البحث في الطرق الصوفية و الزوايا رغم ترابطها الشديد، لذلك كانت الفترة الممتدة من أوائل سنة 2011 إلى أواخر سنة 2014 هي فترة القراءة والبحث والتلخيص وضبط للمراجع الذي تخدم موضوع الدراسة وحتى هذا الوقت غير كاف،فالمؤكد أنه قد فاتنا فيه مصادر ومراجع مهمة خاصة تلك التي تكون في مدن بعيدة عن إقامتنا،ولا تسمح لنا ظروفنا بالسفر إليها ولولا شبكة الانترنيت التي سهلت كثيراً من مهمتنا في هذه النقطة بالذات لكان الأمر أصعب وبعض الأصدقاء الذين تحصلنا منهم على بعض المراجع وهم مشكورون على ذلك ، والبعض الآخر قمنا بشرائه من المكتبات.

أما الفترة الأهم من البحث فهي فترة الميدان ،والتي تراوحت بين ثلاثة أشهر ونصف، وهي بنظرنا غير كافية ولكن هذا ما حدث ،ذكرنا هذا بقول أحد الباحثين" هناك من يعتقد بسذاجة أن قضاء ستة أشهر من العمل الميداني يمثل عملا جديا يدفع المعرفة بالإنسان إلى الأمام"[39]، ثم إن التعاطف كتقنية نفسية ساعدنا كثير في العمل الميداني،رغم أنه لا يعد من لوازم البحث الاثنوغرافي كما تؤكد على ذلك المراجع المنهجية ،غير أنه كان أسلوبا من بين الأساليب التي استطاعت أن تسهل علينا عمل الميدان ، إن هذه المدة التي قضيناها في البحث الميداني كانت نتيجة لتضحية منا في البقاء مدة أطول في العمل المهني،على الأقل سنتين إلى ثلاث سنوات حتى استطاعنا الحصول على هذه المدة ، ورغم صعوبة الإقناع إلا أننا ظفرنا بالأخير بطلبنا لدى الإدارة العامة،وما كان علينا إلا الإسراع في اغتنام هذه الفرصة فلا ضرو أن يأتي العمل غير كامل،لعل الفرصة تتاح لنا أو لغيرنا في تنمية هذا العمل على وجهه الصحيح.

رابعا إجراءات الدراسة العملية:

نظرا لبعد المسافة عن حقل البحث والذي هو تحديدا منطقة عسلة إحدى بلديات ولاية النعامة ولجمع المعطيات الخاصة ببنية زاوية سيدي أحمد المجذوب ووظائفها المختلفة،وحياة مشايخها

[39]- بن أحمد أحمد نفس المرجع ص162.

ومريديها وأتباعها شكلنا فرقة بحث أفرادها ذو اختصاصات علمية متنوعة،ولهم معرفة كبيرة بهذا المجتمع المحلي لأنهم أحد أفراده تربوا وترعرعوا فيه ، ولا نجزم بشيء إلا أنهم على دراية أكثر منا بكل ما يحتويه هذا المجتمع خاصة ونحن نبحث في موضوع أقرب إلى نفوسهم،وبوسعنا أن نردد معهم ما يحلوا للأنتروبولوجين أن يعاودوه كل مرة " هذه قبيلتي"، أما عن اختصاصاتهم فبعضهم مختص في التاريخ وبعضهم مختص في العلوم الشرعية والآداب وبعضهم في علم الاجتماع وتحت إشرافنا شخصيا[40].

إن دراستنا هذه تدخل ضمن الدراسات السوسيوأنتروبولوجية، التي اعتمدت على البعدين الاجتماعي الثقافي والاجتماعي الديني،وحتى لا نكون على غربة من بحثنا وبعد أن قمنا بجلسات متعددة مع بعض العينات في هذا المجتمع،ومهد لي زملاء من أساتذة توطدت علاقتي معهم بالتردد والاتصال وموظفين مهنيين في نفس القطاع الذي نعمل به وهو الضمان الاجتماعي،وهؤلاء معرفتنا بهم سابقة ولا تعود لعهد قريب بل منذ سنوات تفوق العشر،أي منذ بداية توظيفنا التي كانت بتاريخ 09مارس 2003م،وعامل الثقة كان محسوما حتى أننا لما بادرناهم بموضوع الدراسة وجدنا منهم الترحاب ومد يد العون،فوفروا لنا كل ما استطاعوا في سبيل نجاح هذه الدراسة التي تعنيهم بالأساس، وبعد أن جلسنا معهم جميعا ووضحنا لهم هدفنا من هذه الدراسة بادرونا الأساتذة مشكورين بأن نبدأ معهم التدقيق في إشكاليتنا،محاولين فهمها على النحو الذي يفيد موضوع الدراسة، ثم انتقلنا فيما بعد إلى شرح أسئلة المقابلة والتي خصصنها للمشايخ وكبار السن لوجودهم الاجتماعي المتشابك،انتمائهم الموغل في هذا المجتمع المحلي،وبالخصوص اعتمدنا على ذاكرتهم،من خلال ما سجلوه فيها من تاريخ حياة الأشخاص كان لهم وزنهم ومقامهم العالي في هذا المجتمع ،عسى أن يقدم لنا هذا مادة اثنوغرافية.

[40]- إبراهيم مياسي نفس المرجع ص98.

من جهة أخرى، وكإمكانية لمعرفة حقيقة ما الذي لا يكون إلا في نطاق معرفة الظاهرات كما يقول كانت، هذه الظاهرة التي هي تجلي الشيء ذاته وليس من خلال تصور يمثله كما يعبر عنها هايدغر،حاولنا الاستعانة بتقنية أخرى وقفنا فيها مع فرقة البحث مطولاً ،بعد أن عدلت واختصرت في نحو ثمانية وثلاثون (38) سؤالا نقصد الاستمارة أو الاستبيان، والذي كان توزيعها على بعض المريدين و الأتباع والذين يدينون بالولاء لهذه الزاوية ولا يتأخرون عن مساعدتها والوقوف بجانبها وحرصا منا على توفير كل الأجواء الملائمة لهذه الدراسة،كان أول شيء قمنا به هو تحسيس سكان هذه المنطقة بما نحن عازمون على القيام به وليس مالك الخريطة أدرى بشعاب المكان من أهله[41]، وبالتالي تصب الاستمارة التي هي قائمة من الأسئلة والعبارات المكتوبة وجهت للمبحوثين لاختيار الإجابة المناسبة في الغرض نفسه السابق الذكر ، ونظراً كذلك لما تمثله الاستمارة من فعالية عنصر من ضمن ترابط إحصائي كلي أكبر كما يقول تيودورف أدورنو[42].

إن شبه التجانس الذي نجده عند مجتمع عسلة،يكمن في الأساس انحدار رجل العائلات من أصل واحد فهم يعرفون بالمجاذبة،نسبة إلى جدهم سيدي أحمد المجذوب –طيب الله ثراه– والذي يعود نسبه إلى أحفاد البوبكرين،غير أن هذا لا يعني وجود قبائل أخرى والتي استطاعت أن تنصهر في هذه الكلية محدثة بذلك تجانساً وانسجاماً ولو في الظاهر مادامت تقدم لنا نفس المظهر الانثربولوجي،ذلك أن مجتمع عسلة شأنه في ذلك شأن معظم المجتمعات التي تجاوره،وما تربطه به من علاقات قرابية أو نفعية يعيش بحكم التحولات السريعة التي مست بناه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية خلال العقود الأخيرة–سنوضح ذلك في الدراسة– وخصوصاً الدينية في زمن تتنازع فيه أنماط الفهم والتأويل للإسلام ،لكنه يبقى مع ذلك يحتفظ بجوانب حيوية تخصه

[41]- خليفة بن عمارة تاريخ الجنوب الغربي مرجع سابق ص51-53.

[42]- خليفة بن عمارة كتاب النسب الشريف مرجع سابق ص107-108.

بذاته، ولا يطلع عليها إلا المقربون وذوي الحظ العظيم كما يقولون،سواء كانت تمس حياة الإنسان المجذوبي أو مجتمعه ككل.

إن الثقة التي منحتها لنا هذه القبيلة ،عبر علاقتنا السابقة مع أبنائها لم يزدنا هذا إلا المضي قدما بهذه الدراسة ،ففي الحقيقة لم نعدم في كل هذه القبيلة من وجود عدد كبير من كبار السن من وثقوا أيضا في فرقة بحثنا ،وأوقفوهم على كل المعلومات التي رغبنا في الوصول إليها، ولم تكن دراستنا في كل جوانبها كمية إحصائية كما يفعل أصحاب الدراسات القياسية الاجتماعية،أو المختصين في الإحصاء ولا من قبيل سبر الآراء،وبالتالي فسؤالنا لم يكن من قبيل لماذا كانت هذه الظاهرة بهذه الصورة أو تلك إنما كان هدفنا معرفة الأصول السوسيوثقافية لهذه الزاوية كإحدى العينات الموجودة في الجنوب الغربي للجزائر،وكيف هي بنيتها ووظائفها الحيوية، ذلك ما حددته إشكالية الدراسة عبر أسئلتها الموجهة للبحث وهي كلها أسئلة مركبة نريد من خلالها معرفة الزاوية أو بالمعنى الأصح القبيلة الزاوية،وممارستها لسلطتها الروحية والمعرفية على أتباعها ،وتجلي أهميتها في المجتمع الذي تأسست فيه .

ولكن قبل هذا كله ،لا يفوتني أن أذكر كيف كانت صلتي بهذا الموضوع،كنت في البداية قد جهزت نفسي للتحضير في موضوع مختلف عن هذا الذي نحن بصدده،بعد أن أخرت تسجيلي الأكاديمي للدكتورة عام ، وشغلني فكريا وعلميا كثيرا ابن خلدون فأردت الوقوف عند موضوع الدعوة الدينية والسلطة السياسية دور العامل الديني في تشكيل نظام الحكم دراسة تطبيقية إسقاطيه ،ولكن لم يكن لنا نصيب في هذه الدراسة فأسفنا على ذلك ،ووقعنا في الحيرة ،وفي مرة من المرات كنت في زيارة إلى مدينة رأس الماء بولاية سيدي بلعباس، وكانت صلاة العصر قد حانت ،فدخلت مسجداً لأداء الصلاة،وبعد ذلك مكثت فيه قليلا فوجدت بعض الطلبة والشيوخ قاموا بطي رداء أبيض بينهم وأخذوا في ترتيل القرآن ، ثم بعد ذلك جاءوا بذكر لم أتمكن من حفظه،ولما سألت أحد الأصدقاء عن هذا ، قال لي بأن المسجد هو في الحقيقة تابع

للطريقة التيجانية ، فتذكرت بعض الحكايات عن أمور تتعلق بالطرق الصوفية والزوايا،ولأن وقت التسجيلات المتعلقة بمواضيع الدكتوراه على وشك الانتهاء،وبعد حديث قصير مع أساتذة هم أصدقاء لي أقصد تحديداً الأستاذ حضري والأستاذ كبار استقر الرأي عندنا في تناول الأصول السوسيو ثقافية للزوايا بالجنوب الغربي للجزائر –دراسة ميدانية منطقة النعامة، واخترنا منطقة بدل ولاية لما للكلمة الأولى من ارتباط وثيق بالتراث ، أما الكلمة الثانية فهي مصطلح إداري محض .

ومنذ وافقت جامعة تلمسان على هذه الدراسة ـ مشكورة ـ كان إيذانا لنا بقراءة كل ما استطعنا أن نحصل عليه له علاقة بموضوعنا ،كما أعدنا القراءة في بعض ما كنا ظننا أننا قرأناه،لا ندعي أننا كنا على قدر كبير من الصرامة والالتزام ،ولكننا عملنا جهدنا في أن تكون هذه الدراسة في مستوى الأبحاث العلمية الجادة ، لذلك شرعنا في الولوج إلى عالم غريب حقا لأننا لا نعرف أسراره كما يقول أبو القاسم سعد الله هو التصوف الطرق الصوفية والدين عموما ،في بادئ الأمر تهيبنا الموضوع وزاد في هيبتنا للموضوع تحذير بعض المشايخ في تناول مثل هذه المواضيع ،وهو ما نبهني إليه كذلك الأستاذ بلحيا أحد أبناء منطقة الدراسة و كانت كلما زادت هيبتنا للموضوع عبر القراءات المتكررة والمتأنية عن التصوف والصوفية وكرامات أولياء الله الصالحين كان يزداد معها الرغبة في البحث ، وأحسسنا في لحظات كثيرة طيلة هذا البحث بالمتعة الروحية والفكرية كذلك .

وما زادنا تشجيعا وقدما في تحقيق هذه الدراسة وإخراجها إلى النور هو قبول الأستاذ حمداوي محمد أحد أهم الأنتربولوجين في الجزائر بنظرنا المتواضع في الإشراف على هذه الدراسة ، وكم كانت سعادتنا كبيرة فلقد ربطتنا بهذا الأستاذ علاقة صداقة متينة،كان أساسها البحث العلمي، فلقد أشرف على مذكرتنا في الليسانس تخصص علم الاجتماع التربوي في موضوع التعريب، ثم تابع إشرافه علينا في الماجيستر تخصص علم الاجتماع الديني في موضوع التنشئة

الأسرية و الهوية الدينية،وهانحن ننهي معا بعض ما بدأناه ، لقد كانت لقاءاتنا في فترات أحيانا متقاربة وأحيانا أخرى متباعدة، وفي كل لقاء كانت نصائحه لنا قيمة وتخدم الموضوع وكم كان متواضعا معنا، مانحا إيانا تلك الثقة الكاملة عبر عبارته التي ترددت في مختلف اللقاءات كثيرا "نحن نعتبركم امتدادا لنا..."، ومع ذلك حرص منذ البداية على التوجيه وأخذ البحث بجدية لأنه كان كما يحلو له أن يردد دائما "الإشراف تورط عن سبق معرفة" ،وفي آخر جلسة لنا بعد الوقوف على كل التحضيرات للنزول إلى الميدان الذي لم نكن في بعد عنه،أردنا أن نخفف عنه وطأة هذا التورط بأننا على قدر من المسؤولية في هذه الدراسة،وسندافع على خياراتنا المنهجية....

بعد هذا الإسهاب الطويل،عمدنا لجمع المعطيات عبر تقنية المقابلة شبه الموجهة كتقنية أساسية بالإضافة إلى الاستمارة و الملاحظة والمشاركة الصريحة، مستحضرين في أذهاننا وفي كل لحظة من لحظات البحث،ما يتوافر عليه مجتمع عسلة،بهذا القدر أو ذاك، من خصائص المجتمعات المحلية والتي هي التميز أي شعور الأشخاص بالانتماء الشديد لهذا المجتمع،وللزاوية ولوليهم الصالح، أي المجتمع ككل وحدة مستقلة للملاحظة المباشرة كما يصلح أي جزء منه للملاحظة[43]،كما هو الحال بالنسبة لموضوعنا، نقصد زاوية سيدي أحمد المجذوب كمؤسسة لها مرافقها ونشاطها اليومي،مستعينين في ذلك بآلة تسجيل من النوعية الجيدة،بغرض أن نحفظ فيها كل أقوال المبحوثين،وكذلك آلة تصوير ،حتى يتسنى لنا تصوير ما يخدم البحث في هذه المنطقة ،وبعض المبحوثين احتفاظاً للذكرى،واقتناعا منا بقيمة هذا التراث المحلي وبحكم الانتماء توجب علينا الاهتمام بهذا التراث ، الذي يندرج ضمن إطار محدد هو على جانب من السعة والطموح لقد كانت هذه الإرادة زادًا لنا،مع اعتمادا على دراسات تاريخية حفرية،كانت من حظنا أننا وجدنا مؤلفات صدرت حديثا عنيت بالمنطقة، مكنتنا من الوقوف على عملية التشكل التاريخي

[43]- موريس أنجرس نفس المرجع ص 302.

المتواصل لنوع من هذه الثقافة الشعبية إن صح التعبير ، وذلك عند دراستها دراسة عرضية لهذه الثقافة من خلال الوقوف على معرفة كل التعبيرات الثقافية التراثية ،من قبيل الطقوس والاحتفالات والآداب الشعبية والآثار كذلك،ولا نجد أحسن تعبير على ذلك غير موسمهم السنوي الذي لا تتخلف عنه هذه القبيلة الزاوية تحديداً ما يعرف بالوعدة وأحيانا ما يعرف بالمعروف،ليعطيهم صورة عن ذلك الكيان المتحد والمتعاضد في تعايشه.

ومن حسن حظ الدارس ، أن يجد دائماً من يسبقونه في طرح مواضيع ودراسات ذات صلة ببحثه مما يوفر على الأقل مصادر تؤرخ لحياة شيخ الزاوية أو الطريقة الصوفية،مفصلة –نوعا ما– في خصاله وأخلاقه وتبسط أمامه صفحات مما خلفه من مواقف وأوراد لا شك أن يحتفظ بها عند مقربيه وذويه،وممن عاصروه وعايشوه عن قرب،أو ممن سمع عنهم،لذلك عمدنا بادئ الأمر جمع أكبر قدر ممكن من المعطيات عبر الاتصال بالباحثين الدين اهتموا بهذه المنطقة، وكان أول اتصالنا مع الباحث الرحالة خليفة بن عمارة الذي لم نكن نعرفه شخصيا إلا من خلال بعض مؤلفاته ، وكان الوسيط بيننا صديق مشترك هو محمد بوزرواطة أحد أهم مثقفي هذه المنطقة ،عمل بالإذاعة المحلية "النعامة" مدة سنوات،كان حريصا فيها على تقديم ما هو ثقافي وطنيا أو محليا ،وكان اللقاء في مكتبته الواقعة في وسط مدينة العين الصفراء فرحب بنا،ومن ثمّ أخبرناه بمقصدنا ودراستنا،فحدثنا ثم وجهنا إلى مؤلفاته،فاقتنيناها –تقريبا كلها– شراء ، شاكرين له صنيعه وعرجنا في نفس المدينة على بعض الأصدقاء فأفادونا بالإرشادات والتوجيه،غير أن اتصالنا الأهم كان بالأستاذ عبد العزيز رأس مال أستاذ علم الاجتماع في جامعة الجزائر ،وهو يعود في الأصول إلى قبيلة المجاذبة"مجذوبي"أي من منطقة الدراسة، الذي كان لقاءنا معه في جامعة مستغانم على هامش ملتقى "فكر ابن خلدون في دراسات الباحثين الجزائريين الذي نظم بتاريخ 18ديسمبر2013 ففاتحناه في موضوع دراستنا والذي كان من السباقين في الاشتغال عليها ومن وجهة نظره وبمناهجه التي اختارها ، والتي تختلف عن وجهة نظرنا ومناهجنا فوجدنا منه كل

العون حيث أرسل لنا عبر بريدنا الإلكتروني مخطوطاته التي لم ينشرها بعد والتي حملت عنوانا مؤقتا بنظرنا هو الزوايا والأصالة الجزائرية الواقع والتاريخ.

هذا الحظ بقدر ما أسعدنا وسهل علينا نوعا ما دراستنا ،وضعنا في وضع حذر في نفس الوقت، وضع تطلب منا التأني والحرص على أن تكون هذه الدراسة في المستوى المطلوب والمرضي على الأقل بالنسبة لنا وربما قد نكون أكثرنا من الإطناب،ولكننا لم نرد إلا أن نقدم كل الإجراءات وأهمها على الإطلاق، ولا نبغ من وراء ذلك أية "مرافعة عاطفية"، فقد يكون الواقع الحي للظاهرة الواحدة مليئا بعشرات التنويعات وهو ما تسعى إليه العلوم الاجتماعية كما يقول بوبر لأنها معنية إلى حد بعيد بالنتائج غير المقصودة للأفعال الإنسانية أو الآثار المترتبة على هذه الأفعال[44]،أضف إلى ذلك ما تعطيه الملاحظة الموضوعية للباحث من صلاحية تقرير وضعية امبريقية مؤداها وجود تنظيمات تعلو على الأفراد وتضمهم كأشخاص يخضعون لقيم وتقاليد معينة[45].

وإذا كان لا بد، في خاتمة هذا المطاف، من العودة ثانية إلى ذكر كل الإجراءات فإنه يجدر بنا الوقوف عند الجانب أو العمل الميداني ذو الشروط المحددة،لعل أهمها تجنب الأسئلة المحرجة،وامتلاك قدر كبير من التواصل،وهذا ما حاولنا الالتزام به قدر الإمكان،وفي ظل هذه المغامرة الفكرية و المسؤولية،اقتربنا من المجتمع المحلي للدراسة والرغبة تحذونا في المساهمة في التعريف بهذه المنطقة وأعلامها،لذا كانت بعض المقابلات أكثر من ضرورية حتى يتسنى لنا تحصيل بعض المعلومات التي قد لا تكون خطرت لنا بالبال،كما هو الحال لدى مقام الولي سيدي أحمد المجذوب عند قبيلة المجاذبة كما سنرى في معرض الدراسة،إذن فالمعطيات الحاصلة

[44]- مصطفى راجعي التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر دراسة مسحية رسالة دكتوراه علم اجتماع التنمية جامعة وهران 2009-2010 ص 98.

[45]- محمد عبده محجوب نفس المرجع ص97.

سواء عن طريق تقنية المقابلة أو الاستمارة تمخضت عنها أجوبة نموذجية هامة، مست عناصر الدراسة المراد بحثها ، كما أبدت أحيانا معلومات تمّ عرضها في دراسات سابقة كما سنرى ذلك أيضاً .

تمهيد:

تحاول هذه الدراسة أن تستكشف بعض الجوانب في هذه القبيلة الزاوية بعد أن قدمنا نوعا من الاستفاضة عن البنية الفكرية العرفانية للتصوف، زادنا في ذلك تلك الخلفية المفاهيمية والاصطلاحية من فضاء الصوفية، عبر جسمها الاجتماعي "الزاوية"،التي تأخذ معان متعددة فهي تارة مؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية، وتارة أخرى مكانا للإيواء والإطعام .

ولأن زاويتنا المقصودة بالدراسة تندرج بشكل عام تحت المعنى الثاني ،فإننا سنقف عندها لا من حيث أصولها وهيكلها فقط ،بل ما تفرزه من ظواهر أخرى في مجتمع وإن كان امتداد لمجتمعات سبقته فهو يختلف عنه وله مميزاته الخاصة التي أفرزها عامل التغير على مدار السنين ،أو يكون قد شهد تغيرا تحت ظروف معينة هي تقريبا نفس الظروف التي شهدتها الزاوية ،هذا التغير الذي يكون قد طرأ عليها هو ما يدعوه أهل الاختصاص من السوسيولوجيين والأنثربولوجين بالبعد الزمني ،حتما تتبعه أبعاد أخرى منها الاجتماعي والمكاني والثقافي أيضا .

أما ما تنبأ به أصحاب العولمة والحداثة من أن الزوايا انتهى أمرها للأبد لم يكن إلا مجرد وهم طارد هؤلاء في لحظات ظنوا بأن التغير يكون بحمل شعارات ، ذلك أن المجتمع أي مجتمع لا يكون تغيره إلا بزلزال قوي ،يحدثه الفكر والعلم أولا ، ثم الشخصيات الكاريزماتية التي تملك رؤية واضحة ،لا يهم قد يعتقد القارئ أننا بقولنا مثل هذا الكلام نقصد شيئا ما ، وهو في الحقيقة ذو صلة بما سبق وهذا صحيح ، مع أننا لا ننكر فضل الزوايا في فترات حرجة مرت بها البلاد وهو ما جعل فئة معتبرة من الشعب تحفظ لها جميلها بالولاء لها ،خاصة أولئك الذين عاصروا وعايشوا تلك الفترة بحلوها ومرها ،لكن ماذا عن الجيل الجديد ،جيل فتح عينيه على المدارس والثانويات والجامعات ووسائل الاتصال الجماهيرية ،كيف هي نظرته للزوايا ،للتصوف، للدين قد يبدو هذا السؤال في غير محله ، لكنه بالنسبة لدراستنا هو في صلبها – قد يمثل دراسة

لوحده أمام باحثين جدد–فنحن وحسب العينة التي تعاملنا معها قد ارتأينا محاور رئيسية في المقابلة ،وخصصنا الجزء الأكبر من الدراسة لمحور الزاوية ،لا سيما في تقنية الاستمارة لغرض بحثي بحت .

1- مجتمع الدراسة ومعرفته بالدين والثقافة الدينية:

أجمع كل من أجرينا معهم المقابلة على أهمية الدين يقول المبحوث 65 سنة (مقابلة رقم 3) بأن "الدين هو العمود الفقري للحياة الإنسانية "،أما المبحوث 69 سنة (مقابلة رقم 5) بأن الدين هو الأساس ،أما آخر على مستوى تعليم عال 68سنة (مقابلة رقم 7) على قيمة الدين كقيمة وجودية بين الإنسان وربه ،وغيرها من الإجابات التي لا تبتعد عن مثل كلام هؤلاء المبحوثين ، وهذا أمر في الحقيقة لم يفاجئنا على الإطلاق ، وهو ما يذكره كثير ممن تناولوا ظاهرة الدين في الجزائر عموما فأركون مثلا يرى بأن المجتمعات الإسلامية بما فيها المجتمع الجزائري (بمدنه وقراه) يحكم فيا الدين سلوك الحياة اليومية .

هناك قول لسقراط "أنا لست ضد آلهة الجمهور ، بل ضد فكرة الجمهور عن الآلهة "، وبشيء من التحوير، نحن على اعتقاد تام بأن مجتمعنا على دين ،لكن تساؤلنا هو في فهمه للدين ،بمعنى أوضح ممارسته للدين لا التدين ،ومنه اتخذنا بعض الأسئلة لنعمق ولو شيء قليل في فهم مجتمع الدراسة للدين ،لأن هذا بحد ذاته موضوع شاسع ومن الصعب التحكم فيه ،وهو نفس الأمر ينطبق على محور الثقافة ، وما تورطنا في هذا يرجع إلى ما كنا نبغ من هذه المحاور إلا معرفتنا ما تمثله هذه المفاهيم لمجتمع الدراسة ومعرفة أيضا فكرتها عنها ،وفي هذا كانت إجابته بسيطة وغير معقدة رغم طبيعة بعض الأسئلة التي صغناها وهو شيء يحسب علينا ،هذه الإجابات ترجع إلى محدودية كثير من المبحوثين في مثل هكذا مواضيع ، ومع هذا حاولنا أن نكون في مستوى هذا التبسيط فباستطاعة الرجل العادي أن يعلمنا الكثير كما يقول كهوفمان

لذا كان أولى أسلتنا على ماذا تركز في الدين ،فجاءت الإجابات متباينة ،فبعضهم ركز على المعاملة مستندين على الحديث الشريف –المشهور– "الدين معاملة " وهم الأغلب ،أما البعض الآخر فركز على كليهما دون فصل لأنه برأيهم لا يقبل التجزئة أما آخرون ففضلوا العبادة ،لأنها الأساس بنظرهم فمن صحت عبادته سيكون خلقه مع الناس حسنا وبالتالي تصح معاملته ،لا ريب أن مسألة قياس التدين عند الناس هو العبادة تلك التي يطلق عليها الممارسات الدينية (الطقسية) ،إذ كيف يمكنني أن أعرفك بأنك على دين إذا لم تكن تذهب إلى المسجد ،أو تصوم أو تحج إن أمكن لك ذلك ومهما كانت نوع الإجابات المتحصل عليها فهي لم تخرج من نطاق الهدف المنشود وفيما نذر نجد هناك من يصرح بأن في مجتمع الدراسة من ليس على دين أو بمعنى أصح مسلم ،حيث يجمع أغلبية المبحوثين على ما يعرف بالفطرة التي فطر الله الناس عليها كما يقول بذلك المبحوث 57 سنة (مقابلة رقم 8) ، رغم ما يلاحظونه من عدم الاحترام أحيانا للمقدس من طرف بعض الناس وعدم الاهتمام الذي يكون له أسبابه قد يكونون ممن يحسبون على تيارات التغريب والعولمة مع أنهم لا ينكرون الدين ولكن سلوكيات المتدينين .

أما معرفتهم بالأديان الأخرى ،فوجدنا سابق معرفة عندهم بها ، لأنه جاء ذكرها في القرآن، فهم وإن كانوا لا يحفظونه إلا أنهم لا يترددون في قراءته أو سماعه سواء في المسجد أو في أماكن أخرى كالزاوية ،أضف إلى ذلك الدروس الدينية التي لا تكف عن تكرار نفسها خاصة في الجمعة والمناسبات الدينية الأخرى ،غير أن هذه المعرفة قاصرة جدا ، ربما تكتفي بالنصارى دينهم المسيحية ،واليهود دينهم اليهودية وهذا أمر يشترك فيه الكثير من غير مجتمع الدراسة ، حتى النخبة المثقفة ،أما ما تلقيناه من إجابات خاصة تلك التلقائية فالاحترام لها موجود بنسب متفاوتة ،فالذين يحترمونها يرجعونه إلى أصحاب رسالتها وهم الأنبياء والرسل وهؤلاء مطالب

بالإيمان بهم مع أنه يقر بأفضلية الدين الإسلامي ، لكن كرهم لليهود الراسخ في مخيالهم الديني على أنهم الأعداء الحقيقيون لنا ، رابطين ذلك بما يحدث في العالم الإسلامي من دمار وحروب من تدبيرهم أي "المؤامرة اليهودية " ، وهذا وإن كان أحد الأسباب فليس هو السبب الوحيد بل هناك التخلف ، والحكم غير العادل وغيرها ،في حين نجدهم على قدر من التسامح مع المسيحية ، ومهما يكن فإن هؤلاء المبحوثين نقلوا ما يشعرون به ويعيشونه في عالم مشترك مع غيرهم ومجتمعهم الكبير الجزائر أو قل العالم الإسلامي .

الثقافة بمفهوم الناس البسطاء ،تختلف جذريا عنها عند أهل العلم والاختصاص ن فهم وإن كانوا لا يعرفون ماذا تعني تحديدا ،إلا أنهم يستعملونها على شاكلة بهذا الإنسان مثقف ،أي بالعامية" باين مثقف ، ولا يفهم مليح ،قاري الله يبارك ، فاهم ويعرف فالدين "،وغيرهما مما يتلفظ به العامة ، وكل ما صرح به أغلب المبحوثين يندرج في هذا السياق ،وهو يتناول جانبا مهما من جوانب الحياة الإنسانية ، هذه الحياة التي لا تخلو من الثقافة ، فهم لا يعرفون لا تعريف إدوارد تايلور ولا جورج باستيد ، ومع ذلك لديهم معتقداتهم الخاصة به ، سواء كانت نابعة من الدين ، أو يظنون أنه كذلك ، ففي أحد استنتاجات ألفرد بل صاحب كتاب "الإسلام في بلاد البربر " خلص إلى أن الإسلام بإفريقيا الشمالية " تركيب ديني يضم معتقدات متعددة تداخلت وتفاعلت خلال عدة قرون "، وما يزيد كل هذا جلاء في العموم ، هي تلك الليونة والسهولة في تقبل المجتمعات المغاربية للوافد من معتقدات دينية كالزوايا والطرق الصوفية الذي كان مبتداها في المشرق والعثمانيين ، وهذا قد يشي لنا بأن هناك شيء ما يحتاج إلى بحث عميق ...

نعود بعد هذا الاستطراد الاضطراري إلى علاقة مجتمع الدراسة والثقافة ،أو مدى معرفته ماذا تعني الثقافة في نظره ،وهو سؤال أردنا منه معرفة نوع هذه الثقافة التي تكتسبها عينة الدراسة ،

والتي يحددها السؤال الموالي لمفهومها للثقافة ،نعني مدى امتلاك هذه العينة للثقافة الدينية أو على الأقل فكرتها عنها ، وهو ما قرب مقصودنا لها ، وعليه جاءت الإجابات في غالبيتها أنها تملك نوع من الثقافة الدينية البسيطة جدا متمثلة عندهم في معرفة الضروريات من الدين ، تسنى لهم الحصول عليها من ترددهم على الزوايا القرآنية أو المواظبة على المسجد وحضور الدروس الدينية ، أو من خلال مآدبهم التي لا تنقطع سواء في المناسبات العامة أو الخاصة ،حيث لا يمكن أن يكون حاَرا فيها أهل الدين ، نقصد على وجه التحديد الإمام أو الفقيه أو ممن يرى فيهم أنهم أهله ، إذ عادة ما يغتنموا الحاضرون وجودهم في طلب الفتوى أو الاستفسار عن أمور دينهم ، ولا ينفض المجلس إلا بالمعروف الذي هو عبارة عن تلاوة القرآن وبعض الذكر ،لتختم المأدبة بالدعاء لصاحبها بالبركة والحفظ وكاستدراك فإن من يرجع امتلاكه لهذه الثقافة إلى الزوايا بحكم أنه عاش في فترة عطائها حيث كانت المؤسسة الوحيدة التي تقوم بهذا الدور التعليمي والتربوي في ذات الوقت ،وللآن يرون أنها لم تنقطع عن هذه الوظيفة ، إننا هنا نتكلم لا عن زاوية بعينها ولكن بعض الزوايا التي تمكن بعض المبحوثين من مزاولة العلم فيها كزاوية بلكبير ، والزاوية الموساوية وهي الأقرب لمجتمع الدراسة من حيث المسافة صرح المبحوث 55سنة (مقابلة رقم 11) "أنه مدين لسي بلكبير بتعلمه الدين ويعتبره شيخه المفضل ، فبفضله أنا الآن إمام ومعلم قرآن ، فلقد وفر لنا ما كنا نحتاجه خاصة ونحن من طبقة ليست غنية جدا مع عدم نسيان تلك السنوات العجاف إن تلك المرحلة على ما فيها إلا أنها كانت بنينة وجميلة لأنها كانت مليئة بالود الخالص والمحبة ، لذا أنا من المواظبين على زيارة زاوية سيدي الشيخ كل عام وفي المناسبات الدينية كالمولد "، إن هذه النستالوجيا لا تكاد تفارق جيلا بكامله ممن عاشوا تلك الحقبة ببساطتها ،لذلك أخبرنا أحد المبحوثين بسلا سة تامة وهادئة –المبحوث 70 سنة (مقابلة رقم 13) – ثقافتي الدينية هي الإيمان والتمسك بالرسالة المحمدية والذكر

والدعاء ، هذه الإجابات النموذجية وغيرها التي لا تختلف عنها كثيرا ،قد تبدو لبعض الباحثين أنها ساذجة وبدائية لكنها تحمل في طياتها معان كبيرة لمجتمع تواق إلى العلوم الدينية ، لذلك تبدو لهم الثقافة هي الدين ، أي الثقافة تنتمي إلى الدين من وجهة تحليل إجاباتهم ، وهي لا تذهب بعيدا عن ما تناولناه في المصادر الرئيسية للثقافة وخصائصها ،فيما لم يجب بعض المبحوثين ربما لعدم فهمها سؤالنا أو الولوج في هذا الجدل ، وهو ما جعلنا لا نقف عنده كثيرا ولأننا أحسسنا بأننا تورطنا في سؤال شبه فلسفي من وجهة نظرهم على الأقل .

وعطفا على ما سبق ،فيبدو أن امتلاك الثقافة الدينية لمجتمع الدراسة في حدود فهمهم لها ، لا يترددون –جلهم –على أنهم يمتلكون نوعا ما منها فهم يعللون ذلك بالممارسات ، فبحسبهم يصومون ويصلون ويحاولون الحج ،ويعتمرون ، ويتصدقون وهذا بنظرهم لا يفعل من دون سابق معرفة بها حتى ولو يخطئون في فهم الدين أحيانا على حقيقته ، ومع ذلك يعترفون بالتقصير في الحصول على ثقافة دينية على النحو الذي يتمنوه ويرغبون فيه ، هذا الهم نجده مشترك عند أغلبية الناس حتى هؤلاء الذين لم يكونوا ضمن العينة أو على مستوى واسع من الجماهير ، ستبين باقي الدراسة غياب بعض الأمور الثقافية المتعلقة بالدين في فهمها ومعرفتها بالشكل الذي ينشده كل إنسان متدين ....

2-*مجتمع الدراسة وفكرته عن التصوف :*

إن سؤالا من قبيل هل بقي التصوف في عصرنا ؟ ينم عن ظاهرة باتت تتراجع وتتقهقر في نظر من يطرحون هذا السؤال، أما ذلك السؤال الذي طرحه أحد الباحثين الجزائريين ،على ما يذكره الباحث عبد المنعم القاسمي الحسني في كتابه أعلام التصوف في الجزائر ، والذي نصه " هل تعتقد أن التصوف قد قدم شيئا لهذه البلاد؟ فهو وإن بدا سؤالا براغماتيا إلا أنه لا ينفي وجود هذه الظاهرة ليس في العصور السابقة فقط بل حتى في العصور الحديثة ، وهو ما شهدته

السنوات الأخيرة من دراسات واهتمام فيما يعرف بالظاهرة الإسلامية عموما ، والذي يدخل في إطارها الاهتمام بالتصوف دليل ذلك الملتقيات الدولية والمؤتمرات العالمية حتى عند الغرب خصوصا أمريكا وإن كان الغرض سياسي بحت ، وهو إزالة ما يعرف الآن في الأوساط الإعلامية والثقافية ب "الإسلام السياسي "من الساحة ، أي الإسلام الحراكي الذي يتخذ من العنف والإرهاب أحد مظاهره من أجل إقامة دولة دينية تخضع فقط لحكم الشرع ، ومنه يظل الغرب مهدد وهو ما لا يقبله ،ودون دخولنا في متاهات من قبيل الإرهاب صناعة غربية بأيادي دينية ، فالعودة إلى إحياء وإعادة بعث الفكر الصوفي باتت أكثر من ضرورة في وجه عالم أبدى أنياب شراسته منذ زمن .

إن ما يهمنا على الأقل في ضوء هذا الفكر هو معرفة مجتمع الدراسة وما يملكه من أفكار ومعطيات وتصورات عن التصوف –دائما في حدود فهمه – ومن خلال وجهة نظره وإن كانت لا تدل على معرفة معمقة ، إلا أنها نوع من المعرفة التي تذكر قاعدته ، يقول المبحوث 71سنة (مقابلة رقم 14) "التصوف هو طريق الزهاد "، أما المبحوث 67سنة (مقابلة رقم 16) "هو أعلى مراتب الزهد والتدين " ، أما المبحوث 63 سنة (مقابلة رقم 18) وصفه بعلم تزكية النفوس ،ويقتضي صحبة شيخ عارف للمسالك ،في حين عده المبحوث 57 سنة من أركان الدين الثلاثة يقصد بذلك الإحسان بالإضافة إلى الإيمان والإسلام ، بينما استفاض المبحوث 68سنة (مقابلة رقم 20) في التصوف وفقا لإطلاعه التي كانت تصب في نفس الإطار العام حيث يقول "التصوف في نظري هو منهج في الحياة الدينية ، هو منهج عبادة واتصال بالملكوت الأعلى .....،كما عرج في معرض حديثه عن التصوف المغاربي ضاربا أمثلة كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر الشيخ عبد القادر الجيلاني والشيخ أبي الحسن الشاذلي وأبو مدين الغوث وأبو يعزى وغيرهم كثير .

إن ما نستشفه من هذه التصريحات هي تكرارها لكلمة تبدو عند أهل الاختصاص مبتدأ التصوف وهي "الزهد " ، فعل ما يذكر الدكتور حسين مروة أنه أحد البذور الجنينية للتصوف ....،هذا الاتفاق على ربط التصوف بالزهد في الدنيا هو الذي سينشئ سيرة أخلاقية وروحانية عالية ، لا يبلغها إلا من اجتهد في طلبها ،كم يعترف جل المبحوثين بأنه مبلغ صعب ، فهو باب الإزكاء وأهل اليقين كما قال المبحوث 55سنة (مقابلة رقم 11) .

لا غرو من أن التصوف يستند على الدعامة الدينية ، وهي دعامة صلبة ،يحاول من خلالها رجال التصوف التصدي للنزعة المادية التي طفت بشكل رهيب على المجتمع والتي تعتبر إحدى مفاسده دون منازع ،خاصة في مجتمعات لا يبدو أنها تتقن فن العيش ، ولا تستعمل المال إلا بالقدر الذي تكنزه خوفا من شيء ما ،هذه النزعة وإن كان يشترك فيها العالم الإنساني ككل ، إلا أنها تأخذ عند بعض المجتمعات كالمجتمع الكبير للدراسة الجنوب الغربي شكلا غير مفهوم ولا واضح ،عذرا على هذا الاستطراد وإن كان تعبير عن إحدى خصائص المجتمع الجزائري ككل ، ولمحاولة كبحها والحد من تسلط هذه النزعة ، لذا يعد التصوف أو القليل منه فقط دواء ناجعا وأهم رادع ووسيلة بما يحمله من تلقين روحي ولكنه لا يأتي من تلقاء نفسه ولكن يحتاج إلى مجاهدات ومناخ يتوفر له نكاد نجزم بأنه غير موجود في الوقت الحاضر لأسباب يطول شرحها والخوض فيها ، وفي معرض تساؤلنا عن مدى معرفة العينة للتصوف في الديانات الأخرى ،فإن الجواب لم يكن مفاجئا لنا على الإطلاق حيث وجدنا أغلبيتهم لا يملكون أدنى فكرة ، فيما صرح آخرون بأنهم على نوع من الدراية بهذا في بعض الديانات التي تشتهر بالرهبنة كما هو موجود في الديانة المسيحية فيما رأى المبحوث 55سنة (مقابلة رقم 11) أن التصوف أصبح ظاهرة عالمية على اختلاف أشكاله .

إن حب النبي صلى الله عليه وسلم لكبير عند الأمة الإسلامية ، فلا غرابة من أن يكون القدوة والشخصية المثالية النموذجية التي يطمح لها كل مؤمن أو متدين أو حتى الإنسان أيا كان جنسه ولونه ، إن هذه النعمة الإلهية التي حظي بها محمد حديث لا ينقطع ،ومعدن صاف لا ينضب بين الناس أبدا ، ومع غيابه الجسدي بين الأصفياء فهو حاضر في كل حين ، فبقاياه تعكس القداسة ، لقد انتقلت بركته إلى كل آل بيته ونكاد نقول إلى كل عشيرته ، ما دام تفسير أهل البيت محاط بالغموض ويجري من خلالهم نقل البركة إلى الأشراف الكثيرين الذين نصادفهم في كل مكان تقريبا[1]، كما أن رسالة محمد إذا جردت من جانبها الاقتصادي والاجتماعي والعسكري ، يمكن النظر إليها باعتبارها ثورة الفكر الحر على السلفية في الإيمان ، وبوصفها اعتراضا على الاحترام العائد إلى الجماعة والأجداد ، وتأكيدا للاحترام الذي يستحقه الشخص[2].

ومع تعدد الأسانيد الصوفية وبحسب تسلسلها ،فإنها تنتهي كلها على أصل واحد هو صحابة رسول الله، مما يوحي بأن السند يسعى إلى تأكيد الهوية الدينية لصاحبه[3]، وكل هذه الأسانيد تعود إلى الأصل الرئيسي وهو محمد صلى الله عليه وسلم ،وعليه فإن هناك من المبحوثين من اتفقوا على نموذج في التصوف وهو يدخل ضمن هذا السند نقصد بالتحديد الغزالي ، وكنا قد أفاضنا في الحديث في معرض تناولنا للتصوف في بلاد المغرب ، وليس في نيتنا عزله عن باقي مصادر التأثير الأخرى ، إنما شخصية كان حظها كبير في أن تكون معروفة في بلاد المغرب واستطاعت أن تنقل عبرها معاني التصوف والزهد ،ومما زاد شهرته علومه ومؤلفاته خاصة كتاب "إحياء علوم الدين " حتى شاع القول من لم يقرأ كتاب الإحياء فليس من

[1]- عبد الغني منديب نفس المرجع ص 40.

[2]- يوسف شلحد نفس المرجع ص 126-127

[3]- يوسف شلحد نفس المرجع ص175 .

الأحياء، وهو على كل حال يبقى مجرد قول ، غير أن الوقوف عند كل كلمة "إحياء "سيجد نفسه أمام مفهوم فيه كثير من المعاني الخفية ، منها أن يعاد بعث شيء جديد ، بمعنى أنه حدث هجر ما وبطريقة ما لعلوم كانت هي من ضمن أولويات الاهتمام ، وبدأ الاهتمام بعلوم أخرى لعله كان يقصد ما أحدثته علوم الكلام من فلسفة ومنطق من جلبة وجدال ،لا علينا من هذا ولنعد إلى ميزه هذه القامة الدينية في نظر مبحوثينا الذين يتفقون على صوفيتها ...، في حين أشار بعض المبحوثين ومنهم المبحوث 55سنة (مقابلة رقم 11) إلى شخصية معاصرة له ولكثير من الأجيال وهو سيدي الشيخ بلكبير وهو أحد الزهاد في العصر الحديث ،عرف بعلمه وتقواه وورعه ، وأغلب الظن أن هذا المبحوث وغيره ممن تتلمذوا على يديه ، ما يجعل الطالب في هيام أستاذه بحيث يراه أبوه وقدوته وإحدى أمنيته أن يصير مثله هذا من جهة ، ومن جهة أخرى غير التعلم هو التردد على الاحتفالات الدينية التي تقام في زاويته والذكر الطيب لها ولدورها ، ناهيك عن سيرته التي لا تخلو من البركة ، فهو على ما يذكر المبحوث نفسه أنه كان مكلف أحد مقدميه بإيواء الطلبة وكان يطلب منهم عدم النظر إلى البيت الذي يوجد فيه المؤونة أي الطعام والمواد الغذائية من شاي وقهوة وسمن وغيرها ، وصادف أن أقدم على ما كان قد نهي عنه –بحسن النية – فلم يجد المؤونة أو وجد بعض المواد الغذائية ناقصة فبلغه ، في تلك اللحظة طلب منه الشيخ تسليمه المفاتيح ، وأعطاها لشخص آخر مكلفا إياه بمهام سابقه ،وفي يوم الغد لما فتح المقدم الجديد البيت لجلب الطعام وجد ما كان ناقصا من مواد ، ومع حيرة المقدم السابق سأل مقربي الشيخ لماذا أنهى مهامه أو ما هو ذنبه ، فأخبروه في عدم الالتزام يفضح السر أو الكرامة وبأن الشيخ ليس غاضب منه وما أراد من هذا إلا حفظ سره الرباني ، هذه الرواية شاهد عليها هذا المبحوث لأنه كان من تلامذة الشيخ (نقلت في معناها كما سمعناها) ، ومما يروى عنه أنه أثناء جلسته مع طلبته أقيم حفل زفاف بمحاذاتهم وكان فيه الغناء والصخب ،

فطلب مريدوه منه أن يدعو لهم بالشر ، فرفع يديه بالدعاء قائلا " اللهم كما أفرحتهم في الدنيا فأفرحهم في الآخرة ، فتعجب الطلبة وأكبروا في شيخهم هذا السلوك النبيل الذي ليس غريبا عنه كما يؤكد كثير من تلامذته ، هذه الرواية سمعناها من أحد تلامذته في مناسبة احتضان بلدية مكمن بن عمار إحدى منا طق الجنوب الغربي للجزائر ، إقليميا تابعة لولاية النعامة تبعد عن مقر الدراسة بحوالي مائة وعشرون كلم الملتقى الجهوي لذكرى وفاة الشيخ بلكبير لمرات متتالية بلغت لحد الآن ثلاثة ملتقيات وهي سنة دأب عليها بعض طلبته تكريما له ، حيث يقام فيه محاضرات ودروس يقوم بها أئمة مساجد وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية وأساتذة جامعيين من تلمسان ووهران والبيض والنعامة وغيرها من جامعات الوطن ،ولا تخرج في الغالب عن النصوص الدينية والعلوم الفقهية والشرعية وسير الأولياء والصلحاء .

وكان في مثل هذه الشخصية وغيرها نموذجا لبقاء التصوف والزهد إلى وقتنا الحالي ، وإن كان مبحوثينا يتفقون بشكل معلن عن تضاءل ونقص مثل هذه النماذج في مجتمعاتنا ، ومع ذلك حتى في مجتمعاتنا ، ففي قبيلتهم على الأقل نموذج يحتذي به وهو سيدي أحمد الذي جئنا على ذكر بعض من سيرته ، ومع ذلك حتى في مجتمعاتنا البسيطة نجد أشخاصا وإن كانوا بعيدين عن نماذج التصوف في عهودها الأولى ، إلا أنهم يشهد لهم بالتقوى والورع ونوع من الزهد في الدنيا ، يظهر في سلوك القناعة لديهم ، والتعبد كملازمة المسجد وكثرة الذكر والتسبيح إن لم يكن عن طريق السبحة كان باليد ، بالرغم من أنهم قد يكونون لا ينتمون إلى طريقة صوفية ما إلا أن ذهنه وتفكيره يقودانه إلى التشبه بالصالحين ، كما يقول المبحوث 64 سنة (مقابلة رقم 21)مكررا قولا مشهورا " أتشبه بالصالحين ولست منهم ، ليردف وأتمنى أن أكون واحدا منهم .

3-مجتمع الدراسة وعلاقتهم بالطرق الصوفية :

أما عند سؤالنا عن الطرق الصوفية ، التي تدخل ضمن التجارب الشعبية المرتبطة بعوامل معيشية لتصورات صوفية، فالطريقة ما هي في واق الحال –وكما سبق الذكر – إلا محاولة شعبية لممارسة التصوف، أو هي كما رأى الباحث مصطفى راجعي ظل وإسقاط لأفكار الصوفية وإنزال لها، وهنا يقع الخلل ، ويبدأ سوء الفهم ، فنحن نعلم أن التكلم في شيء ما مثل التربية نظريا يبقى دائما كلاما نظريا لا يوصف ، لكن حينما ننزل بهذه النظريات ، هنا يبدأ الإشكال، وهو نفس الحال بالنسبة للصوفية فحينما نقرأ عن بشر الحافي أو الجنيد أو الفضيل بن عياض أو غيرهم يبدو لك وكأنك تقرأ عن شخصيات أسطورية ، مع أن التاريخ الإسلامي لا يتوانى عن ذكرها ومدحها ، ما نريد قوله هو أن هذا الإسقاط أو الإنزال لن يكون صورة طبق الأصل .

ومن هنا فالطرق الصوفية ،و إن كانت تحمل أو تعتمد أساسا على التصوف كنسق فكري تنظيري هي الأخرى شهدت تحولا عجيبا ، لذلك لما سألنا مجتمع الدراسة عن الطرق الصوفية ، هناك من أجاب عن هذا السؤال ، من منطلق المخزون الماضوي أي كمدرسة دينية لها فهمها الخاص في الدين والعبادة ، فهي كما تكون في المحراب تكون على ظهر الجواد – المبحوث 57سنة (مقابلة رقم 2) ، أما حاضرا فالأمر مختلف وإن كان إعادة بعثها من جديد ، وانخراطها الواسع في مناحي الحياة وعلاقتها بالمجتمع ، بدأ يثير اهتمام الباحثين في شتى التخصصات ، أما عند الناس فهي لا زالت موضوع نقاش بين المقبلين عليها وبين المتحفظين والرافضين لها الذين لا يتوانون عن محاربتها بالدعوة ضدها في المساجد أو الأماكن العامة أو أية مناسبة خاصة مع سريان المد السلفي الوهابي .

أما في مجتمعات مثل مجتمع الدراسة ، والتي يشاع عنها الهدوء والسكينة والحفاظ على التراث، ولا يبدو عليها نوع من المقاومة والاحتجاج على ظروفها ، ترى في الطرق الصوفية بر

الأمان كما صرح المبحوث 51 سنة (مقابلة رقم 6) ، وبأنها لا تختلف كثيرا عن بعضها ،فمصدرها واحد ، وتساهم في تقوية الجانب الروحي للفرد وهي منتشرة في كل البلاد الإسلامية، متصلة في الغالب بالدين ولا تخرج عنه ، أما المبحوث 69 سنة (مقابلة رقم 20) فكان رأيه يصب في أهم ملامح الطرق الصوفية وهو الشيخ الذي شرحنا ما يمثله ضمن هيكل الطريقة ، يقول "هو إتباع طريقة شيخ معين يوصلك إلى التدرج في المسالك والمعرفة الباطنية عبر مراحل "في حين اكتفى بعض المبحوثين كدليل على معرفتهم بالطرق الصوفية على ذكر أهمها كالقادرية والشاذلية والتيجانية و الرحمانية وغيرها ، أما قلة قليلة التي لا تملك أدنى فكرة عنها ،ومنها من أرادت أن تتجنب الخوض في هكذا مواضيع لأنها لا تروق لها أو أصبحت تعتقد في أنها مجرد بدعة ، أو نوع من التدين غير الصحيح ....

أغلب من كانت إجابتهم عن مدى معرفتهم بالطرق الصوفية ، هم من ينتمون إلى إحداها أو متعاطف معها ، فإن كان الأشهر من بين هذه الطرق في الجنوب الغربي القادرية والشاذلية ، فالنسبة الأكبر تعود لهذه الخيرة ،يتجلى ذلك في فروعها المعتبرة في هذه المنطقة ، فنجد هناك الموساوية والطبية والكرزازية وربما حتى الشيخية ، وسبق وأن عرجنا على بعض هذه الطرق بالحديث شبه المفصل ، حتى أن مجتمع الدراسة لا يتوانى عن ذكر مثل هذه الطرق ، حيث لا يكف في مدحه الحار عنها ، أما سبب الارتباط بطريقة دون غيرها فيرجع بالأساس إلى فضل التعلم فيها أو المكوث فيها لغاية شخصية ليصبح يكن لها الاحترام والتقدير ، أو ترجع إلى فضل مشايخها على كل مريد أو تابع أو من ساقته الأقدار لأن يمكث فيها ، ما ينجم عنه حب الشيخ وتبجيله الذي هو بطبيعة الهدف ضرورة لكل سالك الطريق ، هذه المسألة القديمة الجديدة طالما تعرض لها المؤلفون بهذا المجال والباحثين فيه ، ولطالما أيضا عرف واقع التاريخ الصوفي شيخا معينا يجمع مواصفات محددة هو وحده الذي يصل إلى تحويل الفكر إلى مؤسسة،

والأشخاص إلى جموع من المريدين والتابعين ، والرسالة إلى أوراد وأذكار ، واللحد إلى ضريح يزوروه ويتبرك به كل قاصد وعابر .

أو قد يعود السبب إلى قرب الطريقة من مجتمع الدراسة ،كالطريقة الموساوية مثلا والذي يتتلمذ على أيديها طلبة علوم الدين ليس من منطقة الدراسة أو النعامة فقط بل حتى من المناطق الأخرى كالبيض وبشار وربما حتى من بعض المدن الداخلية نقصد الشمال ، أما فيما يخص الطرق الصوفية التي يرى أنها أقرب غلى مجتمع الدراسة ، فإننا نكرر على ضوء ما صرح به المبحوثين بالترتيب : الشاذلية ثم القادرية ثم التيجانية ، والسبب في هذا يكاد يكون معروفا ،فسيدي احمد المجذوب أخذ العلم عن شيوخ الطريقة الشاذلية ، أضف إلى ذلك هو الارتباط الذي لا زال باق إلى اليوم بها ، أما ذكرهم للتيجانية فيرجع دون أدنى شك في دعايتها الإعلامية وشهرتها الواسعة .

4-*مجتمع الدراسة وعلاقتها بالزوايا :*

إن الفرد قد لا تكون له حاجة إلى شيخ التربية الصوفية ، وقد لا تتوفر لديه إمكانيات الجلوس إلى حلقات الشيخ الفقيه العالم ، إلا أنه ليس بوسعه أن يتحرر من حاجته المادية والمعنوية لمثله ورموزه الدينية والروحية ، مثل هذا الكلام نجده ينطبق إلى حد بعيد على الزاوية نموذج الدراسة ، حيث مكننا البحث الميداني الذي أجريناه في صفوف قبيلة المجاذبة من معاينة الديناميكية العالية التي يبديها الرجال والنساء على حد سواء في التحضير لوعدة وليهم الصالح سيدي أحمد المجذوب ،كأكبر عرفان على ما قدمه هذا الولي لهم ، إذ جعل نسبهم معروفا وأكثر شهرة على الأقل بين القبائل التي تجمعهم بهم معاملات ومصاهرات ، كل هذا وغيره جعل هذه القبيلة محل احترام وتقدير ، أما عن تصوف زاوية سيدي أحمد المجذوب نقصد – سندها – فهو تصوف الغزالي ، وإن كان يُستند في هذا على إرث مشايخه الأوائل كسيدي أحمد

المجذوب وابنه سيدي التومي وباقي أبنائه ، هؤلاء كانوا على صلة وثيقة مع مجتمعهم ،مراعين في ذلك شؤونهم الخاصة ،متخذة زاويتهم شعار "الزاوية في خدمة الناس ".

أ- مصادر الثقافة الدينية لمجتمع الدراسة :

ورغم انحسار دور الزوايا ككل ،كما يشير الباحثون ،والذي يرجع في نظرهم إلى عملية التحديث ، الشيء الذي جعلها –ربما- تبقى على هامش الحياة الاجتماعية ساكنة في طقوسها،محدودة في حركيتها ، وكأننا أمام وصف الدين السكوني الذي تحدث عنه برغسون ، وأصبح الآن لا ينظر إليها إلا كبنايات صورية مما تبقى من موروثها التاريخي المعماري ، وهو ما ينطبق على جل الزوايا الموجودة في الجزائر خاصة تلك التي عرفت في وقت مضى حركة وديناميكية كبيرة من خلال أنشطتها العلمية نقول هذا بنوع من التحفظ الشديد ، أما فيما يخص زاوية سيدي احمد المجذوب فكانت منذ القدم ملجأ ومأوى لمن جاء ها من عابري السبيل أو الفار فإنه يأكل ويشرب ويذهب لحاجته ، صحيح أنها لم تشهد تقدما كبيرا من حيث توسع أنشطتها لا سيما العلمية الدينية إلا أنها في الوقت نفسه لم تتخل عن دورها الاجتماعي المتمثل في إكرام الضيوف والسهر على راحتهم وبقيت محافظة على تقاليدها وطقوسها على مدار السنين ، يتكفل بهذا أناس مخصصون لخدمتها بشكل غير ثابت بل دوري ،لذا أخذت صورة واضحة لنفسها لا تعدو أن تكون إلا داخل إطار ملجأ للخدمات الاجتماعية المتنوعة: المعونه، الصدقة ،الضيافة ،الحماية والفأل الطيب ....، هذا لا يعني أنها لم تقم بأدوار أخرى في السابق –ولو محتشمة- ففضل حفظ البعض للقرآن الكريم وتعلم الفقه والحديث يرجع إليها يوم كانت المدرسة الوحيدة الملقاة على عاتقها ، وإن كانت اشتركت في هذه الوظيفة مع مؤسسة المسجد، والتي تكون أحيانا ضمن إطارها الهيكلي ، فعند سؤالنا مبحوثينا عن مصادرهم الدينية ذكرت نسبة 32,04% أنها تلقت بعض العلوم الدينية من الزوايا ومرد ذلك في نظرهم أنه

عندما أنشئت الزوايا بادئ الأمر كانت لغرض التعلم الديني خاصة في فترة لما تكون الجزائر بعد خرجت من محنتها الاستعمارية ولم تقو في البداية على بناء مؤسسات لهذا الغرض ، فكلنا يعلم مدى افتقارنا وللآن إلى صرح علمي متخصص في العلوم الدينية لا غير كما هو الشأن بالنسبة للمغاربة والتونسيون والمصريون ،ومنه كان لزاما على المجتمع من أن يجد حلا وهو ما تمكن منه مشائخ الطرق الصوفية بالقدر الذي استطاعوا ، وبذا نالت الزوايا شهرة في الوطن الجزائري وكان للجنوب نصيبه بفضل ترحال العلماء كالمغيلي وغيره ، فحملت على عاتقها حفظ القرآن الكريم للأولاد ،ما جعلها تأخذ رمز القرآن الكريم ،فالقرآن موجود فيها كما يقول بذلك الباحث عبد المنعم القاسمي الحسني ، أما فيما يخص المسجد الذي لا تكاد تخلو منه قرية أو حتى دوار ، فمهمته في حفظ الصبيان للقرآن فيه كانت موجودة منذ زمن بعيد ، فهو إلى جانب العبادة وفر بإمكانيته البسيطة (لوحة ودواة) مناخا للحفظ ، قبل أن يتحول إلى تأسيس مدارس قرآنية بمحاذاته ،تخضع هذه المدرسة تقريبا لشروط المدرسة النظامية ، حيث لا يقبل الطفل إلا إذا كان بدأ يلتحق بالمدرسة ، ظهر هذا جليا في السنوات الأخيرة ، على عكس ما كان معمولا به في السابق حيث يعتاد بعض الطلبة المسجد للحفظ جماعة أو تحت إشراف شخص متطوع ، أما الآن فتقريبا لكل مجموعة من التلاميذ معلم قرآن يحرص على تعلمهم وتلقينهم ومتابعتهم وكذا تلقينهم مبادئ اللغة العربية ، لذا جاءت نسبة 24,27% لتؤكد أنها بفضل ملازمتها للمسجد استطاعت أن تتحصل على هذه الملكة وهذه الثقافة الدينية ، وبالنظر إلى ما عاشه أغلبهم من حرمان لم يكن بإمكانهم إلا الاكتفاء بهذا الذي هو في نظرهم الأساس ، غير أن تغير الحال والظروف والانتقال من الفترة الاستعمارية إلى فترة الاستقلال وظهور المدارس والجامعات خاصة منها المتخصصة في العلوم الإسلامية كما هو الشأن بالنسبة لجامعة الأمير عبد القادر في قسنطينة ،وجامعة الحضارة الإسلامية في وهران ، ناهيك عن دخول هذا التخصص أي العلوم

الإسلامية في أغلب الجامعات الجزائرية كأدرار وتلمسان وغيرها ، أضف إلى ذلك المادة الثابتة في الأطوار الأولى من التعليم الأساسي والمتوسط وحتى الثانوي في وقت سابق قبل الإصلاح التعليمي الذي يبقى محل نقاش وجدل وشك في نواياه ، كل هذا كان من شأنه أن يساهم في التحصيل الديني لأجيال ارتبطت بالتعليم النظامي أكثر من نظام آخر حر ، ولو بدا عليهم عدم الخوض في مواضيع دينية كما يفعل في الأحيان الكثيرة خريجي الزوايا ذلك للاختلاف البين، ففي الزوايا يكون التعلم مقتصرا على الأمور الدينية أما في المدارس والجامعات فهناك مواد تعليمية كثيرة تقطع الأنفاس منذ بداية الأطوار الأولى ، وبالرغم من ذلك جاءت النسبة 43,69% كما يبينها الجدول رقم الذي يبين مصادر الثقافة الدينية للعينة ، هذا لا يعني عدم تردد هذه النسبة على المساجد لتعزيز وترسيخ وزيادة معلوماتها ، حتما نقصد ما توفره المدارس والجامعات من هوامش في التعلم الديني كما في الأحياء الجامعية مثلا ،والتنظيمات التي تحسب على التيارات الإسلامية وغيرها كثير ، وهو إن شئنا يكون أكثر فعالية من غيره المتوارث لأنه أشد ارتباطا بالواقع المحلي والعالمي ، يضاف إلى ذلك ما توفره من فضاءات الإنترنيت ووسائل مثل التلفزيون والإذاعة التي لا تخلو من برامج دينية ولو أن مثل هذا يحتاج إلى دراسات امبريقية تؤكد أو تنفي ذلك .

وبحسب العينة التي طرح عليها السؤال ، فتراجع الزوايا والمساجد يرجع ربما للأسباب التي نكون قد ذكرنا بعضها ، وبالنظر إلى ما يشهده كل مجتمع من المجتمعات من تحول متسارع الإيقاع ، وبعيدا عن التعمق في الثقافة الدينية لهم ، اكتفينا ببعض المؤشرات منها المتعلقة باليومي دون الموسمي ، نقصد ما هو بسيط من أمور العبادة والذكر والتوحيد ، شيء آخر وهو ما لمسناه في مقابلتنا لبعض المبحوثين هو انتماؤهم القديم للزوايا ، هذا الانتماء جعلهم يساهمون

في تعليم بعض من يعتاد الزاوية التي هي مخصصة لغرض آخر غير التعليم إننا هنا نتحدث عن زاوية الدراسة .

جدول رقم04 يبن " مصادر الثقافة الدينية لمجتمع الدراسة"

مصادر الثقافة الدينية	*التكرار*	*النسبة*
المسجد	25	%24,27
الزوايا	33	%32,04
المدرسة أو الجامعة	45	%43,69
المجموع	103	%100

عادة تجري منذ القدم ،خاصة عند العرب البدو ،هي مساءلة المضيف لضيفه عن نسبه إذا لم يكن له سابق معرفة به ، ويبدأه بالسؤال من أية قبيلة أنت أو منين تولي ، هذا السؤال المدخل هو بمثابة بداية لحديث حتما سيطول بينهما ، فإن كان نسبه مشهورا ومعروفا بعث في نفس المضيف ارتياحا وثقة ، فيبدأ بتعريف نفسه وربما يتمادى في التعريف إذا كان من نسب شريف ، أما عن معنى النسب الحقيقي فهو ذلك الانتماء الفعلي إلى جماعة معينة والمعاشرة لها وربط مصالحها بها والدفاع عنها وجلب المنافع ودرء الأضرار ، وما يلاحظ هو أن كتاب النسب الشريف كوثيقة بدأت تتبوأ مكانة أساسية في الإنتاج الأدبي بالمغرب العربي ، كتاب يحظى بكثير من التقدير كما قال عنه ل .فيرو ، وحسب جاك بيرك فإن هذه البيانات يمكنها أن تمنح للقراء التقليدين فائدة قصوى ...تجد المعرفة نصيبها في عدد من النقاط التفصيلية[4].

[4]- عبد الجليل العليمي نفس المرجع ص102 .

لقد جعلت العلوم من النسب علما ، يسمى الآن علم الأنساب ، وتحدثت عنه كثير من النظريات ، لعل المثال الذي يحضرنا هنا هو النظرية الانقسامية ، التي اهتمت أو جعلت من المغرب العربي وشمال إفريقيا مجالا لدراستها ، وتبدو أهمية هذه النظرية وجاذبيتها في طابعها التبسيطي ، وفيما تقدمه من قدرة على استيعاب مختلف أشكال ومستويات الحياة الاجتماعية والسياسية ، ترتكز في الأساس على مفهوم النسب باعتباره البنية الإرتكازية لأي تحليل انقسامي، بدء من أصغر وحدة العائلة إلى أكبر وحدة وهي القبيلة[5]، ومفهومها للنسب لا يكاد يكون بعيدا عن نظرية ابن خلدون حول العصبية القبلية ، وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل ، ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة[6]،ومنه نفهم قول النبي صلى الله عليه وسلم : "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم " وقوله كذلك " كل جنس إلى جنسه ألف ومن خلط جنسا غير جنسه تلف "، وقال أيضا " لعن الله الداخل فينا بغير نسب والخارج منا بغير سبب ".

إن الانقسامية بتركيزها على مقولة النسب ، لم ترد من خلاله إلا تحليل للبنيات الاجتماعية والسياسية للقبيلة ، واعتبرتها حقيقة تاريخية سوسيولوجية كما يقول بذلك الباحث محمد جحاح، في حين يرى ابن خلدون أن النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر ، بل ذهب إلى أكثر من هذا عندما اعتبر مسألة الجد المشترك أمر وهمي لا حقيقة له ، فليس هناك في نظره ما يضمن أو يؤكد انتقال دماء صافية من السلف غلى الخلف بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس ، فهو وإن كان أمر وهمي لا حقيقة له ، فنفعه إنما هو في الصلة والالتحام ، ذلك يرجع غلى فرضية اختلاط النساب أيضا ، فبعض أهل

[5]- أحمد بوكاري الزاوية الشرفاوية زاوية أبي الجعد دورها الاجتماعي والسياسي ج2 المغرب مطبعة النجاح ط1 1989 ص13 .

[6]- بن خليفة عمارة كتاب النسب الشريف مرجع سابق ص17

الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء[7]، وما قصده ابن خلدون على الأقل في بعض التجارب التي لاحظناها في الحياة ، وهو انك تجد أشخاص ينتمون إلى عرش ليس عرشهم الأصلي ، وإنما لظروف ما عاش جدهم مع هذا العرش أو القبيلة ولأن من عادة العرب عدم التخلي عن من يستجير بحبلهم وودهم فيحسبونه عليهم وينتسب إليهم ومثل هذه المواضيع لا زالت بعيدة التناول أنثربولوجياوسوسيولوجيا في اعتقادنا وحسب اطلاعنا .

ولنعد إلى ما نعنيه بالنسب الشريف أو الشرفاء ، يقول الباحث عبد العزيز رأسمال "الشرفاء هم المنحدرون من النبي صلى الله عليه وسلم ، وبصفة إمتيازية فهم المصابون "بحمى الأنساب " ...، إذن فهو موضوع يخضع لنقد علماء السلالة حتى لا نتكلم عن جيل المنتحلين ..."[8].

لقد سمحت لنا فرصة معرفة نسب القبيلة المراد درستها بهذه الوقفة القصيرة والبسيطة والنظرية لمفهوم النسب ، ولو أننا ارتأينا التحدث عنه في بعض الجوانب ، لأنه موضوع شاسع وواسع ، غير أنه من المهم وفي اغلب الأحيان تتعدد الروايات لكتاب النسب الشريف ، ربما لأنها لم تؤلف بمبادرة خاصة من النساخ بل قد تكون استجابة لطلبات معينة ومحددة ، والأمر أكثر خطورة هو عندما يقوم بعض النساخ باصطناع كامل أو بالتلاعب على التشابه الأسمى بخلق شجرات خاطئة لأشخاص عاديين ورؤساء زوايا وأعيان ، فالشرف أو ما أصبح يعرف بالنسب الشريف الآن هو الشجاعة والمروءة والإقدام ، هذا ما يذكرنا بقول إيغموراسن لحد مادحيه "إذا كنت منحدرا من نسب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا ينفعني في اليوم الآخر أما على هذه الأرض فأفضل الاعتماد على سيفي ".

[7]- محمد جحاح المقال الإلكتروني موقع

[8]- رجب محمد مقدمة ابن خلدون القاهرة دار ابن الجوزي ط1 2010 ص107

وعليه يتضح من خلال الجدول رقم 05 أن البكر يون هم النسب الغالب في مجتمع الدراسة، والبكريون كما ذكرنا أو حسب الشائع عنهم ينتسبون إلى الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فيما يذهب أحد الكتاب الفرنسيين الذي تعرف عليهم مبكرا (1859) أنهم يرجعون إلى الأشراف من نسل فاطمة الزهراء والإمام علي كرم الله وجهه ، وهو هنري دوفرييه في كتابه "اكتشاف الصحراء "، لكن على ما يبدو أن هناك التباس وخلط ، لا علينا لقد جاءت نسبة 77,67 % تدل على أن أغلب المبحوثين هم من البكري ون ، وهذا شيء طبيعي إذا ما عرفنا أن نسب جدهم سيدي احمد المجذوب يرجع إلى أبي بكر الصديق ، وفي الحقيقة ليس وحدهم المجاذبة من يعودون إلى هذا النسب ، بل هناك أولاد سيدي الشيخ بالأبيض (ولاية البيض) وأولاد سيدي التاج بمغرار (ولاية النعامة) والتي هي أيضا لها زاويتها لا تختلف في الوظائف عن زاوية الدراسة .

أما نسبة 17,48 % فهم من الأشراف العلويين ، والذين يقطنون في حمام ورقة وهي إحدى القرى التابعة إلى عسلة حيث لا تبعد عنها إلا بنحو 40 كلم تقريبا وتعتبر من أهم القرى السياحية في ولاية النعامة بفضل مياهها المعدنية وحمامها المشهور الذي يقصده بعض المرضى المصابين بالروماتيزم أو داء المفاصل أو البرد بالثقافة العامية ، ويعد أهل هذه القرية من أبناء مولاي علي الشريف بن الحسن ... الجد الأول للملوك الحاليين بالمغرب الأقصى ، لا يزالون يملكون بعض البساتين في تفيلالت وبصفة خاصة في إقليم الفرقة ، ومع أوائل القرن العشرين ، كانت نواة الشرفة العلويين في الجنوب الغربي تعد في حوالي مائة وواحد وخمسين (151) نسمة وهذه النواة التي كانت تتكون أساسا من غصن أولاد مولاي الهاشمي الذي أصبح ضعيفا نسبيا بسبب الحياة المضطربة من خلال الترحيل والهجرات المتتالية[9].

[9]- محمد رجب نفس المرجع ص 107-108 .

أما ما تبقى من نسبة 4,85% فهم إما دخلاء ومع ذلك صرحوا بنسبهم إذ هم في الغالب من المناطق المجاورة ، أو لا دراية لهم بهكذا أمور، وقد يكون سبب الامتناع إحساس بالدونية من نسبه لذا لا يحبذ أن يصرح به لغيره فمثل هذه الأحاسيس كثيرة وعلى علم النفس الاجتماعي أن يوليها عناية هامة ، لأنه تفضح كثير من الأمور الخفية وهي مهمة كل علم وكل بحث .

ب- *جدول رقم05 يبين" النسب وقيمته عند القبيلة"*

النسب الشريف	*التكرار– العدد*	*النسبة المئوية*
البكريون	*80*	*%77,67*
العلويين	*18*	*%17,48*
نسب آخر	*05*	*%4,85*
	103	*%100*

ج- *الولي ومقامه في مجتمع الدراسة* :

جدول رقم06 يبين "صفات الولي"

الصفات	التكرار– العدد	النسبة المئوية
البركة	29	%28,15
الكرامة	41	%39,81
التقوى	33	%32,04
المجموع	103	%100

الولاية ليست كالرئاسة عبء يتحمله الرئيس لسنوات ،إنها حالة دائمة[10]، فالأولياء يظلون أحياء حتى بعد أن تختفي أجسادهم ، هذه الفئة من الأشخاص مقدسين نسبيا ، يجري تبجيلهم لأنهم وعاء طاقة روحية :إنهم المجذوبون أي الأشخاص الذين يجتذبهم الألق الصوفي والذي يعتقد بأنهم مسكونون بالروح الإلهي . إن هؤلاء الأولياء الشعبيين حسب عبارة درمنغم هم الناس الفقراء البسطاء الأتقياء القادرون على الإتيان بالخوارق ، لا يمكن تصنيفهم بأي حال من الأحوال مع المجانين فالمجذوبون خلافا للمجانين الذين يسكنهم جني ، مبهور ومسحور بالحب الإلهي جنونه لطيف ولا يؤذي أحدا فهؤلاء البسطاء العقول الذين لا يقام لهم أي طقس يحاطون بهالة من الاحترام ،فهم يملكون قوة خفية تجعلهم يقومون بأشياء غير عادية ، ذلك أن القدسي الموجود فيهم ينتمي إلى المنطقة الوسطى ، ذات التوتر الطفيف نسبيا الذي يمكن الاقتراب منه دون إلحاق أذى بالدنيوي[11].

يقول الهجويري" اعلم أن قاعدة وأساس طريقة التصوف والمعرفة جملة يقوم على الولاية وشيخها،لقد بدأ الصوفية مناقشة مسالة الولاية منذ أواخر القرن التاسع الهجري ، وهو الوقت الذي كتب فيه الخراز وسهل التستري والحكم الترمذي أمهات الكتب في حقيقة الولاية[12]، ثم إن كلمة ولي كما ذكرنا ونزيد هو "شخص له حرمة خاصة "، وينظر إليه دائما على اعتباره شخصا غير عادي أيضا لذا نجد تقريبا كل المجتمعات الإسلامية لها اعتقاد في الولي ، لأنه يعتبر الأحب والأقرب لله سبحانه وتعالى ،اصطفاه على كثير ممن خلق ، ويعتبر كذلك الولي كل من كان دليل قداسته ساطعا ، وهنا لا يتعلق الأمر بالأنبياء ولا بالرسل بل يتعلق بعباد متحمسين دينيا ، أو بتعبير ميشو بلير "متفوقون دينيا " ،أنعم الله عليهم بنعم خاصة ، هذه النعم ستكسبهم محبة

[10]- عبد العزيز رأسمال نفس المرجع ص 119 .

[11]-خليفة بن عمارة كتاب النسب الشريف مرجع سابق ص14 .

[12]- عبد العزيز رأسمال نفس المرجع ص 216-217

الناس وتقديرهم ، ويجري توسلهم والسعي وراء بركاتهم وهو ما عبرت عنه النسبة 28,15 % لدى مجتمع الدراسة الذي يرى في البركة الدليل المادي على ولاية الشخص ، فشفاء المريض وإنجاب المرأة العاقر لدى زيارته أو الوقوف ببابه تعد إحدى البركات ، مما يعود عليه بالدعاية المجانية خصوصا بين الأهل والعشيرة، ومن أهم المؤشرات هو نجاح هذه الدعاية فيصبح زواره أكثر طلابا للبركة ، وهنا نود أن نفتح قوسا نوضح فيه الفرق بين الساحر والصالح –وفقا لقراءتنا فقط المتواضعة – وهو أن الصالح يتدخل دائما باسم الله ، فتصرفه وإن كان يشبه جدا قدرة الساحر غير أنها بركة من الله ، أما ما يصدر عنه من أعاجيب فليست البتة سحرا وإن توهموا ذلك بل هي فضل من الله وكرامات ،تعبر عنه النسبة 39,81% التي ترى أنها أهم إحدى صفات الولي بالإضافة للبركة ، فقد تنسب كرامة بعينها إلى أكثر من ولي عاشوا في أماكن متباعدة ، وفي اعتقادنا لا نجد كبير إختلاف في الفهم بين البركة والكرامة ، خاصة عند مجتمع الدراسة فتراه يحدثك عن البركة ، وفي نفس الوقت يشير إلى الكرامة سواء عن قصد أو غير قصد، وكنا قد خصصنا في فصل سابق نوعا من الوقوف في المعاني التي تختص بها الكرامة،وهو ما يجعلنا نكتفي بهذا القدر من التحليل ،لأننا أمام شيء نسمع عنه في الحكايات والأثر الديني ونادرا ما تصادف مثل هذه الأمور في الوقت الحالي وهو مما يعني أن الوصول لمثل هذه المراتب يمر عبر مراحل جادة لعل أهمها التقوى ، فالولي لا يكون وليا ولا يستحق الولاية وتوهب له الكرامات أيضا إلا إذا كان متبعا لنبيه ومقتد به في طاعة الله عز وجل ، ومن هنا استقرت النسبة 32,04% كدلالة على قيمة هذه القيمة الدينية الكبيرة ،حيث ترى أنه من غير المعقول أن يكون ولي الله رجلا غير تقيا وورعا ، فهو الصنف الذي تحدث عنه الترمذي وهو في نظره "ولي صدق الله" وحتى يصل أي إنسان إلى مرتبة الولاية أو المقام الجليلبفضل الله عليه أن يقوم بكثير من المجاهدات من صيام واعتكاف وقيام الليل وغيرها ،ومع ذلك يبقى كل هذا منوط

بالإخلاص ، لذا سنحاول أن نحلل ونستفيض في هذه المسألة بعد أن نعرض الجدول رقم الذي يبين أهم المجاهدات الأكثر شيوعا لدى المتصوفة والأولياء سواء من خلال إطلاعهم أو سماعهم للقصص والسير للأعلام والزهاد في نظر عينة البحث وهو ما يجعل هذه الآراء غير قابلة للتعميم في نظرنا لأنها تحتاج إلى دعم بعرض عدد لابأس به من سير هؤلاء وهو ما لم نتمكن من الإتيان به إلا فيما اقتضته ضرورة البحث وأملته ظروفه .....

جدول رقم07 يبين" مؤشر المجاهدات"

المجاهدات	التكرار– العدد	النسبة المئوية
الصيام	30	%29,13
قيام الليل	27	%26,21
الاعتكاف	33	%32,04
آخر	13	%12,62
المجموع	103	%100

بالرغم من وجود تقارب في النسب بين المجاهدات ، إلا أن هذا يعني تفضيل بعض العبادات على أخرى ، هذا التفضيل لا يجب أن يفهم بسوء النية فهو ليس تمييزا في حد ذاته ولا يعني تجزئة الدين كما سيفهم البعض ، بل يدخل في قدرة الإنسان وتحمله فهناك من يستطيع الصوم ولا يقدر على الاعتكاف مثلا أو الجهاد ، لذا نقر بأن المبتغى الصعب محفوف بالعمل الديني ، وكل واحدة من هذه العبادات (المجاهدات) لها صعوبتها وتحتاج أول ما تحتاج إلى الإيمان، فقلة قليلة من يواظبون على الصوم ، المعروف بصوم الأجر كالاثنين والخميس ، فكيف بصيام الزهاد والعباد والنساك ، والصوم كما يتحدث عنه روجيه غارودي هو توقف إرادي للإيقاع الحياتي، وفي نفس الوقت استدعاء الجوع للحضور فينا كما لو كان جوع شخص آخر

في الذات يجب علينا الإسهام في انتزاعه من البؤس ومن الموت[13]، لذا جاءت النسبة 29,16% لترى فيه أهم المجاهدات التي تؤهل وترقي الشخص العابد إلى المرتبة التي يحلم بها وهل هناك أكثر من أن تصبح وليا من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزون ، لقد قتلنا الحزن .

أما النسبة 26,21 % فترى في قيام الليل مشقة عظيمة ، فهو سكينة من الله إلى البشر ، فالإنسان على طول يومه يكون مشغولا بقضاء حوائجه الدنيوية والجري وراء الكسب الحلال عن طريق العمل ، فيرجع في المساء منهكا خارق القوى لا مطلب له سوى الراحة والاستراحة من عناء النهار ، وهنا يظهر من تبعث فيهم إرادة أخرى ويتهيؤون لقيام الليل نصفه أو قليل منه، وقيام الليل لا يخرج عن نطاق العبادة والذكر والدعاء وتلاوة القرآن والصلاة ، هذه الأخيرة هي المشاركة الواعية من الإنسان بهذا التسبيح بالحمد الذي يشد كل مخلوف نحو خالقه "ارجع إلى ذاتك لتجد كله مختصرا فيك" ، وإقبال الناس على هذا النوع هو مظهر جيد للإخلاص ، إذ لا يمكن لأحد أن يطلع عليه سواك كما يقول أحد المبحوثين ، هذا الإقبال هو إقبال على الله ، حيث يستطيع كل إنسان في صميم ذاته أن يلتقي الله ف "الذي يعرف نفسه يعرف ربه "[14]، أو كما عبر الجنيد "إن التصوف هو أن الله يجعلك تموت لدى نفسك أنت لتولد من جديد فيه هو ".

هذا عن قيام الليل ، والذي لم نرد الخوض فيه كثيرا خشية أن ندخل في أمور فقهية هي ليست ضمن مقصد بحثنا الدنيوي ، أما الاعتكاف فمثلته النسبة 32,24 % ،فهم يرونه دليل قاطع على تفرغ هذا الإنسان للعبادة والتوجه نحو الله والاتكال والتوكل عليه في كل أمورهم ،

[13]- خليفة بن عمارة نفس المرجع ص 134-137

[14]- عبد العزيز رأسمال نفس المرجع ج2 ص 17

فإن كان لقائمي الليل النهار كله يفعلون فيه ما يشاءون ، فإن المعتكف يقضي كل وقته في الذكر والعبادة والصلاة والدعاء وتلاوة القرآن والإطلاع على السنة الطاهرة ،فهو قد وهب نفسه لكل هذا من اجل مرضاة الله وجائزة قد تكون الولاية أو أعظم بكثير ، وعادة ما يفعل هذا من كان قد قضى في حياته وطرا من اللغو واللهو أو لحدوث شيء جلل في حياته كما حدث لبعض الصوفية الذي جاءت على أذكارهم كتب التاريخ والتراجم والسير .

أما النسبة المتبقية وهي 12,69% فترى أن هناك مجاهدات أخرى ، وكذلك أمور أخرى قد لا تكون لها علاقة بالمجاهدات مثل الاصطفاء فقد يصطفي الله من عباده من يشاء كما حدث مع بعض المتصوفة قبل أن يصير إلى ما عليه حيث كان منهم قطاع الطرق واللصوص كما هو الشأن بالنسبة للفضيل بن عياض والذي لم يعمل إلا عملا بسيطا وهو أن مسح التراب على آيات الله وعلقها ليرى في منامه هاتفا يقول في ما معناه كما طيبت ذكرنا لنحيينك حياة طيبة وهو ما استشهد به بعض المبحوثين ، الذين أضافوا قيما دينية هي أيضا تدخل في صلب المجاهدات كالدعوة إلى الله ، والجهاد في سبيل الله وفي سبيل كلمة الحق والسعي في حاجات الناس والفقراء والصبر على البلاء وغيرها مما لا يتسع المقام إلى ذكره .

د- *الولي سيدي أحمد المجذوب الأكثر منزارا :*

على الرغم من أن الجد الرمزي لم يكن ساحرا أو عرافا بالضرورة ، فإنه كان ينتمي مع ذلك إلى تلك الفئة من الكائنات التي تتمتع بامتيازات القدسي[15]، هل يجوز اقتباس هذا الكلام بشكل ما ، يمكن إذا عرفنا مدى التقديس الذي يحظى به هذا الولي لدى قبيلته ، فبالنسبة للبعض يكون ولاؤه الديني هو محور وجوده كله ، فإنما هو يعيش من أجله وهو غالبا مستعدا

[15]- يوسف شلحد نفس المرجع ص 128-129

للموت من أجله[16]، يرجع هذا كله إلى مرجعية الثقافة الإسلامية بما مازجها من معتقدات خارجة عن نطاق الإسلام تدفع العامة ومن لا وعي ديني لهم في طريق الاعتقاد بالمتصوفة ، وهو ما عمق كذلك الوازع الغيبي في النفسية الجزائرية ،هذا الإفراز التصوفي كان منذ عصر مبكر ، وهو ما يطلق عليه "ثقافة الخارق" ،فقد عاش الأولياء سلطة لا تبارى ، بفضل دعواتهم التي كانت تجلب الخير وتمنع الشر[17].

هذا الاعتقاد يكاد يكون هو السائد في المجتمعات الريفية بالخصوص ، والذي تمت دراسته نقصد الريف واستخرجت أهم خصائصه كالعمل الفلاحي والرعوي والرابطة القرابية القوية ، والتدين الشعبي الذي نحن بصدد الحديث عن شكل من أشكاله ، ولا زال مجتمع الدراسة يتميز بالتمسك العميق بموروثه الثقافي الديني الذي تتحكم عناصره في مجالات حياة أفراده ، ما خلق عندهم التشيع بقيمه والاحترام كذلك للأعراف السائدة ، وبالتالي فمكانة الأولياء وسلطتهم تبدو أنها تابعة لأنهم أقلية ، أو بالأحرى يمثلون "مركزا هاتفيا " ، فالولي الذي يكون أكثر فعالية وأكثر تأثيرا ولديه عدد من الأبناء ن تحل مشكلة خلافته ، ويساعد بعضهم لتأسيس مؤسسات جديدة في أماكن أخرى ....، وذلك يكون في الغالب بطلب من القبائل التي تطلب من ولي أن يبعث لهم ابنا من أبنائه لتأسيس مؤسسة جديدة لا يقصد بذلك إلا تأسيس زاوية جديدة[18].

حينما سألنا مبحوثينا عن ماذا يمثل لهم الشيخ والولي سيدي احمد المجذوب ، أجمع أغلبهم على أنه قطب ، وشخصية روحانية عالية ، وولي صالح من أصل بوبكري وقد جمع بين نسبيين فهو بوبكري من أبيه ، ومن الأشراف من جهة أمه بنت سيدي عبد الجبار ، ويبقى فوق كل هذا جدهم المعروفين به ، وهنا قرابة الدم والنسب تزيدهم أكثر تمسكا به وباحترامه ، ناهيك إن

[16]- آنا ماري شيمل نفس المرجع ص 229 .

[17]- روجيه غارودي نفس المرجع ص208 .

[18]- روجيه غارودي نفس المرجع ص 208-209 .

كان عن مصدر ذكره الطيب وسيرته العطرة ، ودليل هذا ما يشير إليه الجدول رقم إلى أن نسبة 92,23% تراه مهم جدا ، وهذا لا يحتاج إلى التفكير في تفاسير طالما يحمل في مجمله تفسيرا واحدا قويا ترد باقي التفاسير والتحاليل صداها فيه ،وهو أن نسبهم يمتد إليه وهو ما يؤكده الجدول رقم دونما أن نشير إليه بشرح معاد ، والإنسان أكثر ما يكون عزا وأنفة عندما يتمسك بقبيلته ، لذلك بقيت هذه العادة متأصلة منذ القدم عند العرب يستشهد بهذا بالبيت الشعري المشهور فيما معناه :

وهل أنا إلا من غزية إن تغزو غزية أغزو وإن تعف أعف

وكل هذا في الغالب مرجعه أولا إلى القرابة التي هي قاعدة الصب الخاصة التي تمثلها الجماعة القبلية ، والتي تكون متطابقة أحيانا للقرابة الدموية ، يساعد في ذلك ماضي الجد المشرف مما يجعل عامل الخجل من ذكر النسب غير وارد إطلاقا بل بتاتا .

أما نسبة 4,85% وهي نسبة قليلة مقارنة بالنسبة الأولى فتراه شخص عادي ولايحتاج منا كل هذه الهالة التقديسية، وهذا قد يكون له أسبابه إما هؤلاء المبحوثين هم من خارج القبيلة وفي هذه الحالة يكون جوابهم منطقي لأن الأمر لا يعنيه أو أنه لا يولي كبير عناية لمثل هذه الأمور ، وهنا تكون وجهة نظر هؤلاء بريئة بحكم اللإنتماء وهو ما يمكن أن ينطبق إلى حد بعيد على النسبة 2,92% ، وعليه ولتقارب التحليل سنورد هنا الجدول رقم 08 ، والمصاحب بالجدول رقم 09 ،والذي لا يخرج عن كونه دعما للجدول السابق الذكر أي الجدول رقم

جدول رقم08 يبين" مكانة الولي الصالح سيدي احمد المجذوب"

المكانة	التكرار– العدد	النسبة المئوية
مهم جدا	95	%92,23
شخص عادي	05	%04,85
آخر	03	%02,92
المجموع	103	%100

جدول رقم 09 الذي يدعم ويبين" تواصل النسب"

تواصل النسب	التكرار – العدد	النسبة المئوية
نعم	102	%99,02
لا	01	%00,98
المجموع	103	%100

ودون تعليق كثير وتحليل نورد الجدول رقم 10 الذي يثبت مدى تعلقهم بالشيخ وذريته حيث يزار قبره بصفة متكررة وللآن رغم ما ينهونه عنه ويحاربونه بعض الدعاة.

جدول رقم10 يبين "زيارة الضريح "

زيارة الضريح	التكرار– العدد	السبة المئوية
يوميا	20	%19,42
أسبوعيا	29	%28,15
شهريا	21	%20,39
موسميا	30	%29,13
آخر	03	%02,91
المجموع	103	%100

بغض النظر عن فترات الزيارة ،فإن فعل الزيارة أو طقس الزيارة موجود ،وهذا ليس غريبا ولا مقتصرا على ولي دون آخر، وهو ما تؤكده العديد من الدراسات التي أنجزت في هذا الموضوع سواء انثربولوجيا أو سوسيولوجيا، فزيارة الأضرحة ممارسة دينية مترسخة في معظم المجتمعات الإسلامية خصوصا المجتمعات المغاربية على الرغم من الخطاب الديني الجديد المناوئ لها ، ويعمل على حراسة الأضرحة مسيرون هم من أحفاد الولي الذين ينظر إليهم باحترام ويكسبون بعضا من المال عن طريق ما يعرف ب"الزيارة " في ثقافتنا الشعبية كل هذا فقط من الرأسمال الرمزي للأولياء[19]، فوفاتهم منذ زمن طويل لا تعني أنهم قد نسوا ، لأن أضرحتهم ومقاماتهم موجودة دائما للتذكير بهم ، فالأضرحة تشكل أماكن للذاكرة ، مغلقة على نفسها لكل لها هويتها ، وإذا كانت تجلب كثيرا من الناس فهي مجال لبناء الحاضر أكثر من كونها أماكن لإحياء الماضي[20]، فالسكان الأصليون يعطون مكانة قدسية لسيدي أحمد المجذوب ومن ثم يتوارثها أبناؤه مهما كان وضعهم الاجتماعي ، ومهما كانت مدة زيارة الأفراد لضريحه ، فهي دلالة على عدم نسيان جدهم ، فالنسب 29,13 % و28,15% و20,39% و19,42 % ، كلها تؤكد على أنه للآن يحظى بالزيارة سواء للتبرك أو لطلب ما أو من باب الوفاء والاعتراف بالجميل ،كل حسب غايته ونيته ، وأحيانا يأتي إلى زيارته حتى من خارج عسلة وقد يكون هذا الوافد أصلا ابن المنطقة ولكنه رحل عنها منذ زمن أو من الأماكن المجاورة أو لرؤية ما ، أو عن طريق معارف أو شيء آخر ، أما فيما يخص نظرة الناس إلى ذريته فتحظى بالاحترام والتقدير ، زادهم هذا الاحترام ما يعرف عنهم من كرم وجود وحسن استقبال للضيوف والزائرين خاصة في موسمهم السنوي الذي لم يتخل عنه ولو مرة على حسب ما نذكر وعلى حسب ما يذكره المبحوثون فهو

[19]- يوسف شلحد نفس المرجع ص 121

[20]- كليفوردغيرتر الإسلام من وجهة نظر علم الاناسة التطور الديني في المغرب واندونيسيا ، ترجمة أبو بكر احمد أبو قادر بيروت دار المنتج العربي ط1 1993 ص124 .

تراث من الأجداد للأحفاد ، يحتاج إلى حماية واستمرارية وهي المهمة التي تبدو ناجحة لحد الآن من جيل لا يكف عن اتهامه بأنه ضيع هويته وعادته أو بالمسخ في أسوأ الحالات ، ويعد هذا الموسم موعدهم السنوي للالتقاء ، بعد أن فرقتهم مشاغل الحياة وظروفها ، وعلى الجميع أن يساهم في نجاح هذه التظاهرة لأنها باتت تمثل أحد أبرز صومعتهم وصومعة قبيلتهم ناهيك عن جمع التبرعات التي تجمع من طرف أصحاب الخير .

جدول رقم11 يبين" سلوك زائر الضريح"

سلوك زائر الضريح	التكرار– العدد	النسبة المئوية
يصلون (يدعون)	45	%43,69
يعلقون شيء ما	23	%22,33
يتبرعون	25	%24,27
آخر	10	%09,71
المجموع	103	%100

لابد أن يرافق زائر الضريح سلوك ما ، فكما يعمد زائر الملعب لمشاهدة مقابلةفي كرة القدم إلى اتخاذ سلوك قد يتمثل في الهتاف أو التصفيق أو الرقص أو إطلاق الألعاب النارية، وهذا ليس مقتصرا على فعل ما وإنما جل الأفعال لا بد أن تتخذ معنى بفضل سلوك الفاعل وبه يفهم ايتيانه بهذا السلوك دون غيره، وإنما سقنا هذا المثال لنمهد لفكرتنا، وأكثر ما يفعله زائر الضريح هو الصلاة بمختلف أشكالها كالدعاء مثلا لهذا جاءت النسبة 43,69% لتعبر عن قيمة هذا السلوك الذي هو مخ العبادة ، وهو أول ما يفعله زائر الضريح كما في المقابر حيث أفادتنا ملاحظتنا بأن جل الذين يذهبون مع موكب الجنازة للدفن ينصرفون إلى قبور ذويهم للدعاء

عليهم وقراءة القرآن ، وقلة قليلة ما يقومون بعملية الدفن تحت التكبير والتهليل ، فكيف يكون الأمر عند ضريح مؤسس القبيلة وكل من هو زائر في الغالب منها ، أما من يعلقون شيء ما فهي ترجع إلى العادة وبتعليقه يبدي محبته ، هذه الرمزية التي تعبر عنها النسبة 22,33%يدخل ضمنها الطواف بالقبر ، كنوع من الاعتراف ،أما الشيء الذي يعلق فهو ليس بقيمة كبيرة ولكن الغرض منه طلب البركة والغرض الخاص من أجل الزيارة كشفاء المريض أو نجاح الولد في دراستها أو من اجل الذرية وهكذا تتعدد الأغراض ويبقى المزار واحد ، أما عندما نأتي للتبرع فهذا شيء درجت عليه أغلب الأسر الجزائرية البسيطة وهي عادة تعطى للحارس أو البواب أو غيره ممن يقوم على صيانة الضريح ، وهي ليست ملزمة لزائرها بقدر ما تكون عن طواعية ،فالذي يتحقق غرضه يكون سعيدا ومستعدا لأن يبذل المال كرما لفرحته ، فهو يقول مثلا لقد ترددت على الطبيب و خسرت أموالا ولكني لم أشفى وبمجرد أن زرت الضريح الفلاني أو سيدي علان تحسنت حالي وغيرها ،إننا هنا لا نتكلم إلا مما استطعنا أن نجمعه من معطيات من مبحوثينا أو مما نلاحظه أو يصرح به ،لذا جاءت النسبة 24,27% ، هذه التبرعات من شأنها أن تعين على الاحتفالية الموسمية المعروفة بالوعدة ، التي هي بمثابة معلم مميز لجل الشعوب المغاربية ، مع اختلاف مسمياتها من الزردة إلى الركب إلى الموسم ،وقد يكون أحسن تعبير سوسيولوجي هو تعبير بيار بورديو "العادة المتجسدة " ، أي الشيء الذي يسكننا من الداخل ، والذي لا يمكننا التخلص منه بسهولة ، وعملية المساهمة والتبرع من شأنها الإبقاء واستمرارية هذا الحدث الاحتفالي أو العادة ، وهو بمثابة ضامن ثقافي لفاعل اجتماعي هو القبيلة في وجوده واستمراره وفي ارتباطه بهويته المقاومة للتغيرات والتحولات ، والوعدة كجزء من الممارسات التي تطبع على تدين هذا المجتمع المحلي (العرش) كما يقول بذلك الباحث بووشمة الهادي في معرض حديثه عن ظاهرة الوعدةبسبدو ، الموسومة ب"الوعدة التمثل والممارسة " ، هذا ما يجعلنا نضع

هذه الظاهرة الاحتفالية في نطاق –طبعا إن صح هذا الوصف منا – "سلطة العادة وجبروت الانضباط "، فمنذ 1904 م أصبحت تنظم وعدة سيدي أحمد المجذوب بداية كل شهر فلاحي (الأسبوع الأول من شهر أكتوبر) ، بطريقة أكثر تنظيما من ذي قبل حيث كانت تتم قبل هذا التاريخ بشكل عفوي وتفتقد للنظام بحسب ما أورده بعض الباحثين كحيثالةالميلود وبحسب أيضا ما يحكيه كبار السن أو ما يحفظه الأجيال الحاضرة عنهم ، ومنه كان أحد الأسباب في إنشاء الزاوية ، هذه الأخيرة أصبحت مكانا يلتقي فيه أعيان القبيلة والأعراش للبحث في القضايا المتعلقة بالمنطقة ، وفي بدايتها كانت تحضر كل خيمة من كل شريحة من شرائح أولاد سيدي احمد المجذوب قرب ضريح سيدي التومي أحد أبنائه لتقوم بالمعروف والوعدة، ومن بين الوصايا التي تركها هذا الولي بعد موته التعاون الاجتماعي والمودة والتسامح بين أبنائه[21]، وتعطى أهمية كبيرة للشيخ الذي يشرف عليها ، فالكل يعود إليه في كل صغيرة وكبيرة ولا يقطع أمر من دون علمه أو مشورته ، هذه السلطة ملكته إياها القبيلة حتى لا تحدث الفوضى ولا يحس السائحون إليها بالانزعاج ، لذلك جاء الجدول رقم يصب في فحوى هذه الفكرة التي تحدثنا عنها للتو ، فبعد معرفتنا للمكانة التي يحوزها أردنا من خلال سؤالنا عن سلوكه أثناء تولي هذه المهمة الدورية التي لا تقتصر على شخص بعينه ، رأت النسبة 83,50% بأن سلوكه مقبول ولا يوجد ما يشينه والدليل أننا لم نلحظ أي تقصير – في حدود ملاحظتنا وحديثنا مع بعضهم – في إستقبال الوافدين وكذلك لم نسمع على طيلة مدار الوعدات السابقة نشوب أي خلاف ولا نزاع ، ولما نسمع عن فرقة كبيرة ولا حتى صغيرة ، بل بالعكس يجد فيها السائح كل المتع من فروسية في الخيل وقصائد الملحون خاصة من الشعراء الشعبيين أو من يعرفون بالمداحين الذين يشكلون لهم حلق يحكون فيها القصص والأساطير

[21]- عشراتي سليمان نفس المرجع ص257-258

ويطعمونها بمصل الدين والأخلاق الإسلامية من خلال إستشهادتهم من أجل كسب أكبر عدد من الجمهور ، كما لا يفوتهم علاوة على أسلوب التشويق التنكيت بسرد قصص قد تكون واقعية أو مصائب حدثت له من قبيل شر البلية ما يضحك ، كل هذا وغيره يزيد في أسهمه المالية والمعنوية ، وبمجرد أن يأسر قلوب مستمعيه فيكون قد وضع لنفسه مكانا داخل هذه الاحتفالية والتي ربما يصبح مدمنا على حضورها كل عام ، فالكثير من هؤلاء وجد له شهرة في المنطقة ، مما سيتيح له فرصا أخرى تتمثل في حضور أشهر الأسواق الشعبية للمنطقة كسوق المشرية والنعامة والعين الصفراء وبن عمار وغيرها التي يجد فيها جمهوره في انتظاره لسماع حكاياته وقصصه ونكته .

هذا جانب بسيط مما تشهده الاحتفالية، وهو حدث أكبر، وبالرغم من أنهحدث دنيوي إلا أن هناك بعض الصبغة الدينية تحلى بها قديما، ما يجعل من هذا الفضاء الجغرافي محاط بنوع من القداسة ، وتكاد تكون هذه السياحة من ضمن السياحات الدينية، وسنلمح بعض مظاهره في نهاية الحفل بما يعرف بالمعروف وهو الذكر وقراءة الفاتحة والدعاء ، وبقاء أهل القبيلة من حل كل النزاعات والخلافات ورد المظالم ومساعدة من هو بحاجة إلى ذلك ، وقد يعقد فيه القران طلبا للتبرك بالمكان ، أما من رأى بأن سلوك الشيخ المكلف غير مقبول فهي ما تعبر عنه النسبة 13,59% ، فتعود للحكمة القائلةّ رضا الناس غاية لا تدرك "، وما من كمال على وجه البسيطة ، فالتقصير يبقى في نظر البعض جليا خاصة ممن هم على اتصال دائم ، إذ يكون الحكم بناء على المقارنة بين وعدة الأعوام الماضية والوعدة الحالية ، أو لغرض في نفس صاحبه أحب أن يبقيه سرا حفاظا على روح الاحتفالية ، أما النسبة 02,91 % فهي لم تعلق على السلوك بما أنه لا يعنيه الأمر برمته .

جدول رقم 12 يبين" سلوك شيخ الزاوية"

سلوك شيخ الزاوية	التكرار – العدد	النسبة المئوية
مقبول	86	%83,50
غير مقبول	14	%13,59
آخر	03	%02,91
المجموع	103	%100

كنا قد اشرنا إلى مسألة التداول على سلطة مشيخة الزوايا ، وها نحن سنخصها بنوع من التفصيل، ففي كل عامين تتولى شريحة أو عرش من المجاذبة هذه السلطة التنظيمية والتنفيذية، وعليه يجب علينا الإشارة إلى أن أبناء سيدي أحمد المجذوب وأحفاده (الأفخاذ) هم على النحو التالي :

1-سيدي سليمان بن المجذوب جد فرقة أولاد سيدي لحسين.

2-سيدي الساسي بن المجذوب جد فرقة أولاد سيدي لحسن .

3-سيدي التومي بن المجذوب وأبناؤه هم : سيدي محمد مقران ،سيدي العنتري وسيدي بوزار، وهؤلاء الثلاثة أحفادهم أولاد سيدي مقران ، أما الابن الرابع لسيدي التومي فهو سيدي ولنوار وترجع له كامل بقية الفرق والأفخاذ المكونة للقبيلة وتتوزع كالآتي:

-سيدي أحمد بن بولنوار وأبناؤهم أولاد سيدي محمد

-أولاد سيدي بالشيخ

-أولاد سيدي بوبكر

-أولاد سيدي الماحي

-أولاد سيدي بن عيسى

هذا هو التصنيف الذي جاء على ذكره الباحث حيثالةالميلود أحد المهتمين بتاريخ المنطقة والقبيلة، وهو على فكرة ينتمي إليها قلبا وقالبا كما يقولون ، وفق نشرية محلية كان قد نشرها في سنة 1994 م.

وبحكم المنصب المخول للزاوية ، فإن من مهام الشيخ الجديد أو المستخلف أو التداولي الرئيسية هي التحضير للوعدة والإشراف عليها من أولها إلى آخرها ما يجبره على الانضباط والالتزام في شتى سلوكياته ، وبذل الجهد وعدم إذخاره حيث يكون أول المساهمين هو وعائلته وعرشه أي تقصير يرجع على العرش في صومعته ، ب الإضافة إلى القيام على أمور الزاوية بحيث تبقى مفتوحة أمام كل عابري السبيل أو الضيوف والمحتاجين ويعمل على خدمتهم من توفير لهم الأكل والشرب والأغطية والأفرشة وكل ما يحتاجونه في حدود استطاعته تعينه في ذلك عشيرته ، التي تشترك معه في هذه المهام التي تكون قد تولتها عندما أنهى العرش السابق مهمته ومهامه وسلم لها مفاتيح الزاوية في لحظات انتهاء الوعدة ، هذه الأخيرة لا يسمح لأحد من القبيلة أن يتخلف عنها ، ففيها تجدد العهود وتحل النزاعات وتقضى المصالح ، ويجمع الرأي ، وتوصل الأرحام لتعيش هذه القبيلة في جو من المحبة والود يغمرانها طيلة تلك المدة خصوصا ، متمتعين بأجواء الفروسية والنظم والحكايات ، وتذكر تاريخهم وتاريخ أجدادهم والتنكيت مع بعضهم وغيرها من الأمور التي لا تمنحها للإنسان إلا تلك اللحظات الحميمية ، وتسمح الفروسية للفرسان من ترويض خيولهم ، والعيش في نوع من النستالوجيا ، التي ما انفكت تغادر أذهانهم ولا مخيلتهم ، ولنشكل في نهاية المطاف هذه المدة سياحة ثقافية واجتماعية ودينية عل رأي الباحث عبد الغني منديب في معرض كتابه الدين والمجتمع .

أما فيما يخص ما هو متعلق بالولي وسبب تفضيل مجتمع الدراسة له ، وسر تعلقهم به ، وضعنا بعض المؤشرات حتى يتسنى لنا معرفة أي من هذه المؤشرات يحظى بالقابلية ، مع العلم أننا تحدثنا عنها وعن ما تعنيه كمفاهيم ارتبطت ارتباطا شديدا بالفكر الصوفي ، الذي عد في وقت من الأوقات وبشكل ما كإستراتيجية اعتزالية ذو سمة إنسحابية ، كأحد أنماط الحياة الأخرى الذي يحاول أن يقترب من الانخراط الاجتماعي الذي يكون المرء مرغما عليه ، معللا فيه تعاملاته عبر نماذج من العلاقات الأخرى ، حتى وإن كان أحيانا مما هو من مستعصيات المعرفة ،هذه الأخيرة التي نكون في الغالب بلا معنى أو وجودها مشوش بالنسبة للذي لم يعرفه وخاصة إذا كان من التصورات التي يجب أن تفهم على ضوء التصرفات ، ومنه نجد الناس منذ البداية يتعصبون لمعتقداتهم الموروثة وعادتهم ، وهم لا يحبون من ينتقدها ، إن هذا الكلام المستطرد ما هو إلا التذكير بأننا ندو في فلك التصوف العملي لا النظري ، الذي يقصد به رصد تصورات الأفراد وتمثلاتهم الدينية نحو الأولياء ، لذا يكون المعيار بالإضافة إلى المؤشرات التي ذكرناها عن التصور الديني أو الروحي لهذا الرجل الصالح في مجموعة الممارسات الاجتماعية الملموسة ، وعليه تبقى البركة من الكلمات التي تفهم في سياقها ، وإن كانت في نظر البعض من أساليب الأسطرة نقول هذا بتحفظ ، ومنه كانت النسبة 21,35 % كما يبينها

جدول رقم13 يبين" مؤشر التفضيل"

الولي ومؤشر التفضيل	التكرار – العدد	النسبة المئوية
البركة	22	%21,35
الكرامة	23	%22,33
التقوى	25	%24,27
السيرة العلمية	31	%30,10
آخر	02	%01,95
المجموع	103	%100

تعبر عن من يعتقدون بأن الولي دون بركة لا يختلف عن الإنسان العادة ، فهي بمثابة قوة روحية من يملكها فإنها طريقه إلى الولاية وهي سره الإلهي الذي يجب أن يحفظه ولا يطلع عليه إلا من هو مقرب إلى قلبه من مريديه حتى يمكن تداوله في قادم الأيام لدى الأجيال التي لم يسعفها الحظ في عيش مثل هذه التجارب التي أصبحت نادرة ، وفي نفس المعنى والدلالة–تقريبا– تأتي الكرامة لتؤكد على قمتها داخل النسق المفاهيمي للفكر نفسه ، فالنسبة 22,33% تعتقد أن الولي بكراماته هو بمثابة الأنبياء بمعجزاتهم—مجازا– وهي من أحد الأدلة على الولاية وهو بالضرورة رجل تقي ورع تدعن هذا النسبة 24,27% ، أما النسبة 30,10% فهي رأت في سيرته العلمية أحد أهم الولاية ، وأن تكون عالما ليس من السهل ولا ممن يدرك هكذا ، فهو يحتاج إلى جهاد ومجاهدات والتخلق بأخلاق الدين ، خاصة ونحن نقصد بحديثنا بشكل ما العلم اللدني ، ولا يمكن أن يكون ولي جاهل بأمور الدين لأن أساس هذه المرتبة هو الاعتقاد اليقيني في الدين بما احتوى وحوا ، وعليه لا يمكن أي إنسان أن يصل إلى قلوب الناس إذا ما لم يكن يملك شيء ما ليس بالضرورة شيئا خارقا ، قد يكون هذا الشيء بسيط جدا ، فلما سئل الغزالي ذات مرة

كيف يمكن للإنسان أن يتحلى بالخلق الحسن أجاب بالتمرين ، بمعنى إذا ما أردت أن تحصل على خلق الصبر فعليك أن تتمرن عليه ، وإذا أردت أن تحصل على الكرم فعليك الإنفاق فلا يكون الكرم بالإمساك والشح ، وهو نفس الشيء بالنسبة للولاية أو المشيخة ، فلا بد من أن تسلك الطريق وهذا لا يكون إلا بالتعلم والعلم ، فالذين يؤمنون –مثلا– بنفس الدرجة ليسوا بنفس درجة التقوى ، والأصل يأتي قبل الفروع ، لذا نجد الأكثر ذكرا في أولياء المنطقة سيدي أحمد المجذوب ، ومن بعده أبناؤه ، وفي أبائه نجد من هو مفضل أكثر من غيره كسيدي التومي ، هذه الشخصية لها من الذكر الطيب بصيب كبير ، خلد ذلك بأن كان صاحب مبادرة أصبحت مع مرور الوقت أحد الأبنية الاجتماعية والدينية والثقافية في عسلة ، وممارسة بمعنى ما المعروف أو الوعدة التي أصبحت من بعده باقية ، وكذا تأسيس الزاوية التي لما سألنا مبحوثينا عن سبب الانتماء وجدنا أن النسبة 38,83 % كان شيخها الذي عرف بالصلاح والتقوى على الرغم من أنه لم يترك من المؤلفات الكثير ولا حتى عرف عنه كرامات كثيرة إلا ما جئنا على ضوء حديثنا عن سيرته ، حتى أحفاده الذين بحثوا في سيرته لم يجدوا من هذه الكرامات غير شيء قليل وهذا ما يذكره الباحث عبد العزيز رأسمال وكذا بعض الأساتذة الأفاضل ممن تسنى لهم الحديث عن هذا الموضوع سواء قبل الخوض في غمار هذا البحث أو أثناء تناولنا إياه ، وهناك من يذهب بعيدا أن الشيخ لم يترك وردا ولا ذكرا خاصا به ، وهذا في لحقيقة مدعاة للبحث في خبايا هذه الشخصية التي نالت ذكرا طيبا وعرف شهرة لا سيما في المنطقة الجنوب غربية ، وخصوصا في ولاية النعامة والذي يكون للوعدة التي تقام باسمه سببا رئيسا في انتشار صيته ، والنسبة التي ذكرت كما يبينها الجدول التالي :

جدول رقم14 يبين" سبب الانتماء"

سبب الانتماء	التكرار – العدد	النسبة المئوية
سيرة الزاوية	33	%32,04
شيخها	40	%38,83
لقربها منك	19	%18,45
لتعاليمها	05	%04,85
آخر	06	%05,83
المجموع	103	%100

في حين ترى النسبة 32,04% أن سيرتها هي من الأسباب التي جعلتهم ينتمون إليها بغض النظر عن ما تحمله كلمة السيرة ، سواء كانت أثناء حرب التحرير والتي جئنا على ذكرها ، أو كرم أهلها بحيث عرفت بالإطعام والإيواء أكثر من أي شيء آخر أضف إلى ذلك مدى تفانيها في خدمة زائرها ، ولا أحد من أهلها على الأقل ينكر ما تمثله الوعدة من شهرة لهم ولها ، ولو أنه بدا جديا يفكر بعض نخبتها الدينية في إنشاء زاوية مخصصة للتدريس وحفظ القرآن بعد أن تخلت عن هذه الوظيفة التعليمية والتربوية ، وتورطها في ما يعرف بالمهرجان وهو وإن كان غير مذموم من قبلهم إلا أنهم لا يمانعون من أن تضاف إليها مهام أخرى ، خاصة إذا كانت هذه المهام مما ذكرنا فهي تدخل في الفائدة الشخصية التي تعم عليهم وعلى أبنائهم ، وكذلك من باب الوفاء ينتمون لها ، أما مسألة قربها منهم فهو أحد الأسباب خاصة إذا علمنا أن كل ما كان الشيء المراد قريبا مكانيا كلما تسنى للفرد من إعطاء جهده ووقته لذويه ولأهله ، وهو ما عبرت عنه النسبة 18,45% ، أما النسبتين المتبقيتين وهما على التوالي 04,85 %و05,83% فجاءت غير محددة ومختلفة في آرائها ، ومرتبكة في أجوبتها خاصة إذا ما علمنا بأن هناك لا توجد تعاليم بالقدر الذي يكون معروفا ومشهورا إلا فيما يخص بإعطاء الصورة

الحسنة للقبيلة والحرص على موروثاتها التاريخية ، وربما يكون عدم الاهتمام أصلا بكل ما يحدث داخل القبيلة سواء انتماء لتيار ديني جدي أو ما شابه.

أما لدى سؤالنا عن كراماته فيما تتمثل ، وكنا قد وضعنا أهم هذه المؤشرات المتعارف عليها في مثل هذه الأوساط الاجتماعية ليس في الجنوب الغربي للجزائر بل كذلك المغرب ، وهي تقريبا نفس المؤشرات التي جاء على ذكرها الباحث المغربي عبد الغني منديب في بحثه الميداني الذي أجراه لمجتمع دكالة أين وجد أربعة أسباب تجعل من ضريح الولي مزار وهي طلب الشفاء من المرض أو ربط العهود أو الاستخارة والتظلم أو السياحة الدينية ، وكذا مجتمع دراستنا الذي يعتقد في وساطة الأولياء فهم يفضلون الذهاب إلى الولي من أجل نقل تظلماتهم وهمومهم أكثر من أن يذهبوا إلى الحاكم وهو وإن كان يدخل ضمن الأجوبة التي نسوقها إلا أنه يطرح إشكالية كفيلة بأن تفتح مجالا آخر لبحوث أخرى ، نعود للنسبة التي رأت في كرامة الولي في شفاء المرضى والتي جاءت مقدرة ب 38,84% كم يبينها الجدول رقم (أنظر أدناه) ، يزيد ها الاعتقاد تجربة الزائرين وتناقلهم لمثل هذه الأمور ، وهي في الحقيقة من الأمور الممارستية التي لم يكف عن الإتيان بها في ظل ما تعرفه الأدوية من عدم النجاعة ، وكذا اليأس الذي يصيب أهل المريض ما يجعلهم يقبلون على مثل هذه الأمور ، ونحن إذ نعلل هذا فإننا لا يمكن بأي حال من الأحوال إلا أخذ كلام مبحوثينا بالجدية التي يقتضيها البحث ،أما من رأى بأن حالته المالية تغيرت بمجرد قيامه بالزيارة وهو يعتقدها من كراماته فهي النسبة 29,92 % ، إن اكتفاءنا بهذين السببين في رأينا يرجع إلى سطوتها على تفكير أغلبية الناس ، وفي شيء آخر تركنا نوعا من الحرية في الأجوبة وهو ما عبرته عنه النسبة 32,04% حددت فيه مقاصد أخرى كالإنجاب والمساعدة على تحقيق مطالب كتعلم الأبناء وغيرها .

جدول رقم15 يبين" نوع الكرامات"

نوع كرامات أولياء المنطقة	التكرار – العدد	النسبة المئوية
شفاء المرضى	40	%38,04
الغنى وحفظ الرزق	30	%29,92
آخر	33	%32,04
المجموع	103	%100

ومع ذلك تبقى النسب معبرة بشكل ما بارتباط الناس بالأولياء وهو ما قاله غيلنر في دراساته وأبحاثه "من المحتمل أنه لم يوجد بلد مسلم ارتبط فيه الناس كلية بالأولياء الصالحين الريفين مثلما كان الحال في جزائر القرن التاسع عشر، وفي نفس الوقت لم يكن هناك أي بلد ناهض الأولياء الصالحين بعنف مثلما فعلت الجزائر"[22]، لعل غيلنر يقصد في الشطر الأخير من كلامه فترتي الإصلاح الديني الذي جاء مع عبد الحميد بن باديس والشيخ البشير الإبراهيمي ولفيف من علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذين حاربوا هذه الأفكار التي في نظرهم لا تمت صلة إلى تعاليم الدين الحنيف ، ولأنه ممن ساهم في صنعه الغرب الاستعماري بغية إبقائهم في جهلهم وتخلفهم لأن تعلمهم والرجوع إلى دينهم سيضيع عنهم أهدافهم ، فهذا الاستسلام في نظر الجمعية للأولياء نوع من التخذير والخضوع لأفكار لا يمكنها أن تكون صحيحة ولا أن تساهم في النهوض بالأمة من جديد بعد طول سبات ومعاناة .

أما الفترة الثانية فهي دون شك فترة الانفتاح الديمقراطي لأول مرة في جزائر الاستقلال ، الغرض منه البحث عن الشرعية الشعبية بدل الشرعية الثورية وكم كانت تسير الأمور بشكل

[22]- عبد العزيز رأسمال نفس المرجع ج2 ص 18-19

متسارع ، وعلى نحو مفاجئ فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ ، توقع لم يكن في حسبان السلطة آنذاك ، وحتى لا نخوض في أمور سياسية هي ليست من اختصاص بحثنا ، نعود للانعكاسات التي خلفتها هذه الحركة الدينية الجديدة ، التي ما هي إلا امتداد للفكر الإصلاحي الديني ، ففي هذا الوقت أعلنت الحرب على الأولياء ودمرت القباب وتعرض زائريها للزجر والضرب وربما حتى القتل ، وسرت فكرة محاربة الأولياء ، ربما هذا ما قصده غيلنر في مقولته وحتى إن لم يقصد فهي جزء مما حدث بالفعل في هاتين الفترتين ،وهو ما جعل الدولة تتفطن لدور الزوايا كرجل إنقاذ من فكر بدا لها دخيلا عن المجتمع الجزائري .

هذه المؤسسة (الزوايا) التي يبدو أنها لم تكتفي بمساهماته الأفقية فراحت تحاول أن تسهم كذلك في اتجاه آخر وهو الاتجاه العمودي ، أو أنها أرغمت على أداء دور فيه لتمثل فيما مثلت أيضا من إنقاذ قوة دفع ورفض لعاملي اليأس والتوتر لا على مستوى الممارسة بل حتى الفكر ،وعليه يكون هذا المركز يكون قد قام بدور ثقافي وحضاري كذلك ، وليست هذه الحالات التي أتينا على ذكرها في معرض بحثنا إلا غيض من فيض المواقف الإنسانية والحياتية ، فالتصورات الكبرى التي يحملها الناس في وجودهم توجد بالضرورة في ثنايا التفاصيل اليومية لواقعهم الاجتماعي، فعلاقة الناس بربهم لا تنكشف عن نفسها إلا في إطار وبواسطة العلاقة التي يقيمها الناس فيما بينهم[23]،وما مختلف الطقوس والممارسات الدينية وغير الدينية إلا تعبيرات ثقافية متميزة ، ونعيد مهما كانت حتى في الواقع الذي يفضل فيه الناس أن يحملوا مظالمهم وشكواهم للأولياء على أن يعرضوها أمام القضاء أو حتى أمام المسؤولين ، تعبر هي وكثير من الممارسات عن سبب وراء ظاهرة ما ، هكذا دائما تحدثنا السوسيولوجيا .

[23]- عبد الغني منديب نفس المرجع ص149-150

الاستنتاجات العامة :

إلى أي حد ساهمت هذه الدراسة عن زاوية سيدي أحمد المجذوب في إعطاء فرصة للتعريف بها ، وبأصولها السوسيو ثقافية ،وكنموذج يمكن أن نقيس عليه بعض الزوايا ، بصفتها مؤسسة من مؤسسات التنشئة الدينية والقيمية والاجتماعية كذلك ، لها مرافقها ونشاطها اليومي والموسمي، كيفما كانت بداياتها حتى ولو كمكان يجتمع فيه الناس أو بعضهم حول شيخ عالم بالدين ، يتداخل فيها ما هو روحي بما هو اجتماعي ، وما هو ديني بما هو سياسي ، فيقبل الناس عليه حبا أو بسلطة العادة ، ويدبر عليها أناس آخرون ظنا منهم باللافائدتها ، ويتحفظ منها ما تبقى من الناس لشيء ما ، كشفت عنه بعض الدراسة ما استطاع باحثها غير متهاون ولا متخاذل ، فقضاياها متعددة أو إن صح تعبيرنا عديدة ومشاكلها في توالد وتكاثف من خلال ما يطرح حولها من أسئلة تنتظر كذلك البحث .

ليبقى أهم مرتكز لمؤسسة الزوايا مرتكزا دينيا صرفا ، وفيه لا يمكن أ ن نغفل عن جوانب أخرى ثقافية واجتماعية وربما حتى سياسية ، هذه الأخيرة لا تستغني في عالمها عن أية مؤسسة مهما كان حجمها ، كما لا يمكن أن نغفل أيضا عن الإطار القبلي ، الذي تحدث عنه غيلنر وفيه يعطي أهمية قصوى للمؤسسة المرابطية كما يسميها في الحفاظ على توازن القبيلة وضمان السير العادي للحياة فيها وهو ما لمسناه في دراسة قبيلة المجاذبة بفضل وجود هذه الزاوية بغض النظر عن نقص هياكلها ومؤ طريها ، وعلى حسب ما يذكر محمد ضريف بأن القبيلة كانت تدرك أن " المسلمين وحدهم لهم الحق في امتلاك الأرض ، وبأن قبيلة ما يتم بوصفها بكونها غير مسلمة تمنح لجيرانها مبررا لاقتسام أراضيها ، ولذلك فإن كل قبيلة كانت تسعى إلى الظهور

بمظهر الإسلام ، وكانت وسيلتها إلى ذلك "الزاوية "أو إنشاء عدد كبير من الزوايا إن أمكن ذلك"[24].

فعلى الرغم مما يبدو أن الظاهرة القبلية من الظواهر التي هجرها البحث الاجتماعي في المرحلة الراهنة ، إلا أن دراسة ظواهر أخرى هي من صلبها كالزوايا لا زالت مشدودة إليها البحوث ، في ظل ما يدعوه الاختصاصيون في علم الاجتماع اضطراب المفاهيم حيث لا تفتأ المتابعة المتأنية والتحليل المعمق يرصد فلاحة بلا فلاحين ، وحضريون بدون مدن ، وزوايا بدون مريدين أو لنقل وتصوف بدون متصوفة وغيرها من الأمور ، انفلات لم يمنع من عودة المنسي من الذاكرة ، إذ لا يزال الفرد رغم تغير وضعيته في التعليم والعمل والمكانة الاجتماعية محكوما بسلطة الجماعة الأولية[25]،وهذه الجماعة لها نسقها ومنظومتها الفكرية والثقافية التي تتكفل بها دوما.

وعليه فالثقافة بما تتمنه من أفكار دينية لا يسوغ أن تعد علما يتعلمه الإنسان ، بل هي محيط يحيط به وإطار يتحرك داخله ، فلا أحد –تقريبا– من مجتمع الدراسة رفض ثقافته ، ولو أبدى بعضهم نوعا من الامتعاض ، فهو امتعاض تخلف وحسرة على إقامة مجتمع مثالي أو قريبا منه ، وهو مطمح غير مخجل ، والرواية التي تعبر عن نفسها لا مبرر لتفكيكها ونسجها بأسلوب آخر كما يقول أصحاب الأدب ومع هذا تبقى الثقافة أي ثقافة بوصفها مركبا رمزيا في تغير دائم على الرغم من الاتفاق الحاصل على المؤسسات والمفردات المهيكلة لها ، معتمدة في اتجاهاتها

[24]- عبد العزيز رأسمال نفس المرجع ص 271 .

[25]- عبد العزيز رأسمال نفس المرجع ص 163

على الرموز المتبادلة للفهم والتفاهم ، ولا يعني التفاهم هنا نوع الوعي المطلق بجميع جوانب الرموز[26].

قد يبدو للبعض أن موضوع الزوايا من الموضوعات السهلة ، وهو و إن كان في بعض جوانبه يبدو كذلك ، إلا أنه كأي موضوع بحث له أبعاده المختلفة والممتدة في الزمان والمكان ، فهي من المواضيع ذات الصبغة الدينية ، والتي تحتوي على جانبين ، ظاهري يتمثل في تلك الممارسات والطقس والشعائر ، وباطني تمثله النزعة الروحية الصوفية التي أصبحت اليوم صعبة المنال ، ولم يبق منها إلا عدد محدود يتم في كثير من الأحيان بصفة غير منتظمة[27]، والتي تعد من بين أدوار الزوايا الآن ولو بشكل مستدرك هي الحفاظ والإبقاء على الروابط الروحية التي على ما يبدو باتت رهينة وجود الزوايا أو الطريقة في حياة الجماعة ، وبهذه الرابطة الدينية تشكل عندها أولها قاعدة الانتماء الواسع إلى المجتمع الشامل ، وفي مقابل هذا تصبح الحياة الاجتماعية خاضعة بشكل ما للطبيعة الروحية .

صرح أحد شيوخ الطرق الصوفية ، وهو الشيخ خالد بن تونس أحد رؤساء الطريقة العلاوية "أن كل إنسان له الحق أن يذهب إلى الزاوية حتى ولو كان ملحدا ، فالزاوية هي بيت الله وضعت لكل المخلوقات ، لا يمكن أن نقول لأي أحد يقصد الزاوية أنك لست من حزبي أو لست من طرقتي أو أنك لست من ديني "، هذه المؤسسة المفتوحة أو بتعبير أدق المجتمع المفتوح يبقى له أعداؤه –لا نقصد بالمعنى الذي ذهب إليه كارل بوبر في كتابه المعنون بالصيغة نفسها–،

[26]- راجعي مصطفى نفس المرجع ص41

[27]-عبد الغني منديب نفس المرجع ص101.

ومنه قد يصدق في هذه الحالة أننا كلما تعمقنا في التفاصيل أصبحنا لا نعرف شيئا محددا على وجه الخصوص والحال قد تكون هذه في كثير من الدراسات الدينية[28].

لنعد إلى زاوية سيدي أحمد المجذوب ، فلقد اشتهرت هذه الزاوية بصفة عامة بإطعام الطعام للوافدين ولعابري السبيل والمعدمين على السواء ، بل إن أهمية ما يطعم بها يدل فعلا على أهميتها بالنسبة لما سواها من مؤسسات ، يزيدها وهجا وتألقا معروفها السنوي "الوعدة" أو الركب أو الموسم ، لتعدد الأسماء كيفما شاءت طالما أن المعنى هو هو " الكرم والجود" ، فهي مناسبة كما تناولتها الدراسة ووقفت عندها تجمع شتات ما بعثره الحراك الاجتماعي الأفقي والعمودي لأفراد القبيلة ، ومن خلالها يتجدد جمع من ينتسبون إلى هذا الجد الواحد سواء كان حقيقا أو وهميا ، وحتى وإن فقد مفهوم الجد الأسطوري دعائمه إلا أنه يتحول إلى رمز لمركزية الوحدة الاجتماعية ، والتي يجمع فيها الريفي بالحضري ، والمتدين بغير المتدين ، والرجال والنساء ، كلهم تحت سلطة والأعيان والشيوخ الذين يتمتعون بالبركة والدعاء المستجاب والذين يملكون نفوذا روحيا ورمزيا من خلال الزوايا التي يشرفون عليها أو ينتمون إليها ، والأضرحة التي هم سدنتها[29].

إننا –تحديدا –وبدون تصنيفات نتحدث عن القبيلة الدينية ، أو ما يعرف بالقبيلة الزاوية ، أين يمارس فيها ضوابط على أفرادها ، والذي لا يعد بحال من الأحوال مسا بكرامتهم أو حطا من شخصيتهم ، بقدر ما يدخل في النهج التربوي التعليمي الذي يخضع له الفرد ضمن محيطه وفي دائرته العشائرية ، وكأننا نتكلم عن تنشئة القبيلة لأفرادها ، وهو ما يجعل من جهة أخرى ارتباطهم بالمكان مجيش بالعواطف ، إن هذا يذكرنا بتسالِ أركون : باسم ماذا ، وباسم من يقبل

[28]- ضريف محمد مؤسسة الزوايا بالمغرب المغرب منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ط1 1992 ص 79 .

[29]- بوطالب محمد نجيب سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ط1 يونيو 2002 ص13-14 .

إنسان ما أن يقدم الطاعة لإنسان آخر ؟ يجيب مارسيل غوشيه– بحسب استناد أركون – ب"مديونية المعنى " أي أنني أقبل بإطاعة ذلك الشخص الذي يشع رغبتي في التوصل إلى معنى مليء وبالتالي أن أطيعه طبعا لضرورة داخلية ذاتية وليس لإكراه خارجي[30].

لذا ليس غريبا ، أن يُظهر أفراد القبيلة احترامهم لشيخهم ووليهم ، ويظلون يرددون ذكره الطيب ، فلولاه لما كانت قبيلة المجاذبة قد ذاع صيتها ، فكم من القبائل المجاورة خامد ذكرها للآن ، أضف إلى ذلك إنشاؤهم لزاوية خاصة بهم بالاعتماد على معطيات توفرت في شيخها وهو الأصل الشريف (النسب الصريح وقد جئنا على ذكره في معرض الدراسة) ،وفي القبيلة التي كانت قوية بتلاحمها كما لا يمكن أن ننسى عامل البركة والكرامة ، والقاعدة تقول بقدر ما يكون العطاء يكون التجاوب وهي لم تبخل عليهم بكل ما ملكته كمؤسسة وكسلطة رمزية وروحية ، فزاد اعتقادهم بكرامات أوليائها الصالحين من نسله ، وهذا لمسناه جله استنادا إلى الدراسة الميدانية .

إن ما شد مجتمع الدراسة إلى الزوايا ، وهو ما شدنا أيضا شيئان أولهما فكر الزوايا كونها ساهمت بقسط كبير في المحافظة على الهوية الإسلامية (الدين واللغة) في وقت كان قد بدأ الاستعمار يرسي قواعده ، ولو عن طريق علوم كالأنثربولوجيا بتوفير شروط وتسهيلات لم تتح لباحثين سابقا ، من أجل خدمة غرض ما ، فلا غرابة أن يتهم هذا العلم ويوصف بالعلم الاستعماري في فترة ما وفي ظل هذه الظروف ما كان يجب على الزوايا غير تركيزها على حفظ القرآن والحديث الشريف من خلال الأذكار ، والفقه بواسطة المتون الفقهية كمتن ابن عاشر ، وفي اللغة العربية متن ألفية مالك والأجرومية كعلوم أساسية وأولية .

[30]- حمودي عبد الله الشيخ والمريد النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة ترجمة عبد المجيد جحفة المغرب دار توبقال للنشر ط4 2010 ص10-11 .

وثانيهما المقاومة والثورة ، حيث لم تتردد ولو للحظة عن دعم كل مقاومة شعبية ، هذه المقاومة التي لم تكن ساكنة يوما ، ومنذ بدايتها أخذت طابعا ثوريا وعصيانا تمرديا ، لم تخلف وراءها إلا العنف وعدم الاستقرار للمستعمر ، ولأن هذه المقاومة تحتاج إلى زعيم ورمز وكاريزما ومواصفات محددة ، وهو ما توفر في أغلب المقاومات الشعبية الجزائرية ، منهم الأمير عبد القادر والمقراني والحداد ، والشيخ بوعمامة وأولاد سيدي الشيخ وغيرهم ، فلقد كانت الزوايا إحدى نواة أغلب المقاومات ومنطلق تكوين شيوخها الذين ينتمون إلى فكرها بطريقة أو بأخرى وزاوية سيدي أحمد المجذوب لم تشذ عن هذا ولم تكن بدعا في التاريخ الجزائري ، وإنما سارت منذ البداية على طريق المقاومة ، وساهمت في الثورة حيث كانت مركزيتها في عسلة وما يحيط بها ، والاجتماع الأول المؤسس لانطلاق الكفاح المسلح لعرش المجاذبة عقد في مقر الزاوية ، وكنا جئنا على علاقتها بمقاومة الشيخ بوعمامة ، وجل أفرادها التحقوا بالثورة ، نال أغلبهم شرف الشهادة.

ثم إن الباحث قد تستهويه في مجتمع قبلي أنواع من النشاطات الاجتماعية ، مثل تلك التي تحدث في الاحتفالات الدينية أو الموسمية ، وفي أثناء تناوله لهذه الظواهر –التي يكون قصر في إعطائها حيزها العلمي والبحثي في الدراسة – أن يتخلص من ضغط اللحظة التاريخية التي يعيشها ، لقد كانت النواة الأولى لوعدة سيدي أحمد المجذوب بفضل ابنه الأكبر سيدي التومي إحياء لذكرى وفاة واله كل عام حتى صارت موعدا لا يخلفه أحدا من المجاذبة مكانا سوى ، وهي مناسبة تأخذ بعدا اجتماعيا وصوفيا كذلك لارتباط وليها بالطريقة اليوسفية وهي إحدى الطرق الشاذلية .

ولئن كان من النادر وجود علاقات بين الزوايا ، والذي قد يحدث فقط أو تقريبا في حالات منها انتماءهما لطريقة صوفية واحدة ، ومنه يسمح حيازة على ما يعرف باسم السر (الورد) لهذه

الطريقة المشتركة من أن يساهم في توطيد الصلة والتكامل بينهما ، وزاوية سيدي أحمد المجذوب من الزوايا التي اختارت أو فضلت أن تكون تابعة لطريقة صوفية شاذلية ، حيث نجد في السر الشاذلي تفرع اثنتا عشرة طريقة ، مازالت تحافظ على العلاقة فيما بينها بفضل ارتباط بالشرعية ووحدة السر ، مما أكسبها الاستمرارية فهي خاصة تشترك فيها عدد من الزوايا المحلية والجهوية .

إن ما واجهته الزاوية بصفتها مؤسسة دينية واجتماعية من صعوبات ، وكذلك من ضغوطات أيا كانت جعلها تبدو وكأنها في تقهقر وتراجع وتدهور تحاول –لكنها لا تستطيع– أن تنفيه أو تنفي ذاتها ، ولئن كانت بعض الزوايا تعلل هذا بأسباب متعددة ، لعل أهمها انحسار أدوارها ، وإحساسها بأن دورها الديني والتعليمي قد بدأ يسلب منها ، فإن زاوية كما زاوية سيدي أحمد المجذوب لم يصبها من هذا الخطب شيئا كثيرا ، ولم تتضرر على نحو ما ، لأنها شهرتها ومعرفة أهلها والناس لها يدخل ضمن الزوايا التي عرفت بالإيواء والإطعام والمساعدات وإحياء الموسم الوعدة ، ولو أننا وقفنا بالملاحظة أثناء قيامنا ببحثنا الميداني في جمع معطياته على نوع من التأسف والحسرة على غياب الدور التعليمي والديني الذي يبدو محتشما في نظرهم مقارنة بزوايا أخرى رغم الإمكانيات التي قد يوفرها أفراد هذه القبيلة ، هذه الحسرة نبهت بعض من أئمة المساجد الذين هم من أبنائها في التفكير بجدية في استدراك هذا الأمر الذي يبدو لغاية كتابة هذه الأسطر أمنية ، لتجيب عنها أبحاث أخرى في قابل الأيام ، لتوازي وتكمل الزاوية الأم ليظل ذكرها خالدا ابد الآبدين ، كما هو الشأن بالنسبة لوليه الصالح وهذا كان ويكون عبر مجموعة من الممارسات الملموسة ، لمنازلة الحياة المستقبلية لأن شيئا من عظمة هؤلاء السلف الأفذاذ لا يزال يلامس أرواحنا ، ويعيش أيضا ضمن وجداننا ، فلأصل واحد وإن تعددت الفروع وتنوعت ،وتبقى السلسلة مترابطة الحلقات بالرغم من كل الظروف .

وللإنصاف ، فعلى الرغم من أن الكثير مما هو موجود في الدراسة إلا أن البعض منه قد تبلور في دراسات سابقة ، التي تدين لها دراستنا محاولة في امتدادها لهم أن تكون أضافت ما هو مهم بنظر باحثها ، واستطاعت أن تتناول جوانب لم تتناولها الدراسات السابقة معترفة بعدم التعمق والاستفاضة ، مكتفية في لحظات من طرح أسئلة وتعليق أمنيات ، لتبقى كل ممارسة في نظر السوسيولوجيا ذات مغزى إجماعي كشفنا عن بعضه ، وكل ممارسة إنسانية خاصة إذا كانت جماعية تهدف إلى شيء ما كما يقول بذلك كازنوف ، والزاوية قبل أن تكزن بركة وشفاعة هي أمر دنيوي واضح المعالم ، ضرورة إسلامية نعم ، لكنها لم تمثل على الأقل في بدايتها إسلاما بربريا كما صورتها السوسيولوجيا الكولونيالية .

وكمؤسسة استطاعت أن تحافظ على تواصل الأفراد والجماعات ، وأن تكون أيضا بمثابة المتنفس الثقافي لهم والديني أيضا ، هذه الأمور وغيرها هي من نتائج الدراسة التي توصلنا إليها ، أضف إليها ما يمثله الأولياء في مجتمعات البادية وقبائلها ، وهي التي تعتبر المجال الخصب لبلورة ونشاط الزوايا والصلحاء وبدون الجغرافية البشرية لا يمكن أن نفهم على نحو واضح ومتكامل وشامل الجغرافية الدينية والثقافية ، فنحن حينما أردنا البحث عن الأصول السوسيو الثقافية للزوايا لم نقصد أن نذهب على نحو ما إلى علمية الزوايا بل رصد لواقعها الثقافي والاجتماعي داخل أصل الدين والتصوف بالخصوص ، ومنه وقفنا عن غير قصد منا عند بعض الجوانب الأخرى التي تحتاج هي أيضا للبحث .

وفي الأخير لقد حاولنا في هذه الدراسة استكشاف الزوايا في الجنوب الغربي للجزائر ، مكتفين كنموذج بزاوية سيدي احمد المجذوب ، فاتخذنا منطقة عسلة مجالا مكانيا للدراسة ، ومهدنا كثيرا لهذه الدراسة ، بان أبرزنا محتويات الثقافة ووقفنا كثيرا عند مفهوم الدين ونظرياته وكل أشكاله من الأرتوذسكي إلى الإصلاحي ، انتهاء بالشعبي في تصوفه وطرقه الصوفية وزواياه

وأعطيناها حيزا من البحث خصوصا نظريا من خلال جمع أكبر قدر من المعطيات عنهم ، كما تحدثنا عن الدين الإسلامي في مجمله ، ووقفنا بالتحديد فيما عزز به من الطرق الصوفية والزوايا كبنى أساسية في إسلام شعبي أمدها بالشرعية في ظله ، وما استمراريتها إلا منه هو ، فلا ريب إذن أن تكون أصول الزوايا أصولا دينية تحمل أبعاد سياسية تارة وتارة أخرى اجتماعية وثقافية كذلك .

وكما بدت سعادتنا كبيرة بانتهاء هذا البحث ، تراءت لنا ما قصرنا في تناوله أثناء دراستنا ، فلم نقف –مثلا – عند مجتمع الدراسة بالمعرفة العميقة به سواء تاريخيا أو اجتماعيا أو أسريا ، واقتصرنا على زاوية واحدة كنموذج في حين يغص الجنوب الغربي للجزائر بزوايا كثيرة –ولو أن لهذا أسبابنا الشخصية التي منعتنا من القيام بذلك وهي نفسها لم تجعلنا نقوم بأنفسنا بالبحث الميداني مكتفين بفرقة لا يسعني إلا شكرها – كما يجب أن نعترف بالمتعة الفكرية التي منحها إيانا هذا البحث بالرغم من نقائصه التي جئنا على ذكر بعضها ، وستكون بمثابة درسا لا يمكن نسيانه والذي ستعرفنا مناقشة الأساتذة الأفاضل بنقائصها الأخرى ، مع نوع من الأمل أن تجد عندهم استحسانا وقبولا .

الخـــاتمـة:

يقال أن الباحث يزيد علمه وهو يبحث ، حتى إذا ما قارب منه على الانتهاء وجد نفسه في ضوء معارف جديدة ، حلت محل مجاهيل التي كانت تحيط به – في البدء – ويقول هاكسلي "من مآسي العلم أن الفرضيات الحلوة تقتلها الحقائق المرة " ، بالنسبة للشق الأول من الكلام صحيح لأنه شيء وقفنا عنده ولمسناه ، خاصة ونحن ندرس ما ينتمي إلى فئة "العجيب" ، حيث كنا –في بعض المرات– نتجه صعدا في التاريخ ، تجلى ذلك عندما خضنا في إحدى جوانب التصوف الإسلامي ذي الخصائص المتعددة كالترقي الأخلاقي والعرفان الذوقي المباشر ، والطمأنينة الرمزية في التعبير وغيرها .

فالحاجة باتت –اليوم– تستنجد بالتصوف والزوايا ، لأنها تقوم على الوسطية والاعتدال والبساطة وثقافة التسامح الذي بدأ يفقدها المجتمع ، ولننظر إلى معدل الجريمة كمؤشر قوي ، ناهيك عن مظاهر العنف الأخرى المتعددة والتي يكون في الغالب سببها تافه كما يحدث في الملاعب الرياضية وغيرها ،حاجة إذن هدفها السعي من أجل التلاقي والائتلاف ونبذ الخلاف ، ....

إن قراءة الفصول المكونة لهذه الدراسة ، تسمح للطالب أن يجد نفسه أمام مرجع وهو ما أردناه، ونحن نوسع في دائرة بحثنا النظري بالخصوص، لنجمع أهم الأفكار التي تناولت الثقافة، الدين، التصوف، الطرق الصوفية، الزوايا، وكلنا عزم وجد، كما أن النتائج والمعطيات التي توصلنا إليها من خلال الدراسة لا تعتبر في حد ذاتها هدفنا الوحيد، وقد تدخل ضمن تمرين من تمارين البحوث الاجتماعية، والتي حاولنا فيها قدر المستطاع أن نلتزم منهجيا، وفق اختياراتنا وطريقتنا في تناول هذه الدراسة، والتي تدخل شئنا أم أبينا ضمن مسؤوليتنا، وفي الحقيقة لم يفقدنا لذة البحث ويعكر علينا صفاؤه إلا قصر الزمن الذي كانت تتيحه لنا ظروفنا، نقصد بعد

الانتهاء من العمل الإداري والالتزام الأسري وما أرهقها من التزامات ، ونحن إذ نقول هذا ينتابنا العجب كيف أنهينا هذه الدراسة .!

لقد أحسسنا بالرغم من كل هذا بالمتعة الفكرية خلال إنجاز هذا البحث، ولولا الالتزام الأكاديمي لما تمنينا أن ينتهي، ومع ذلك ينتابنا شعور مرضي اتجاه بحثنا بالرغم من النقائص التي جئنا على ذكرها في الاستنتاجات العامة ، ومهما سيعتريه من نقد ومناقشة وهي عادة كل البحوث الأكاديمية أو حقها، بل وواجب علمي مقدس لأنه كما لا يبدأ أي موضوع علمي من فراغ، لا يمكن لبحث علمي واحد أن يصل إلى درجة الكمال، ولا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يعلو عن النقد.

ثم إن دراسة زاوية بعينها كزاوية سيدي أحمد المجذوب مثلا من شأنها أن تقدم لنا نموذجا مصغرا للزاوية في إحدى مفاهيمها الواسعة، فما عرفته وتعرفه الزوايا من حظ وافر بالدراسة والتحليل في العديد من التخصصات، خاصة الدراسات الأنثربولوجية والاجتماعية من شأنه أيضا أن يساعد على تقريب وجهات النظر حولها رغم اختلاف تناولها، هذا التحليل وإن كان ينطبق على جماعة دينية معينة، فإنه يرصد لنا كذلك سلوكا ثقافيا مشتركا ، ووفق هذا السلوك عملت الزاوية على إدماج القبيلة في المجتمع العام وإضفاء الشرعية على وجودها ، التي استمدتها من الشرع، هذا الأخير وإن كان بديهي أن يكون قاعدتها الأساسية، فهو كذلك أحد أصولها السوسيوثقافية، ويتمثل هذا أيضا في تبنيها مبادئ طريقة معروفة في التصوف لا تعترف بالمادية ولا الأمور الدنيوية، ألم يقل أبو حيان التوحيدي "الصوفي هو ذلك الإنسان الكبير الذي يتخطى الحدود التي رسمتها للنوع البشري ماديته".

المراجـع المـعـتـمـدة:

أولا: مراجع باللغة العربية:

1-كتب:

*قرآن كريم

1) ابن منظور، لسان العرب، الجزء العاشر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410هـ .

2) ابن خلدن عبد الرحمن، شفاء السائل وتهذيب المسائل، تحقيق محمد الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط1، 1996 .

3) ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، ط2، 1965.

4) أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، بيروت، دار الجبل.

5) أبو العلاء عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1963.

6) أبو زيد أحمد، محاضرات في الأنثربولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1978.

7) أبو زيد نصر حامد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2008.

8) البخاري أبو عبد الله، صحيح البخاري، ضبط النص محمود حسن النصار، بيروت، دار الكتب، ط 2، 2002.

9) الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، فبراير2006.

10) الجوهري محمد، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، ج1، القاهرة، دار الكتاب للتوزيع، ط1، 1978.

11) الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2005.

12) الزاهي نور الدين، بركة السلطان دفاتر وجهة نظر، الرباط، 2007.

13) الزاهي نور الدين، الزاوية والحزب الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي، المغرب إفريقيا الشرق، ط3، 2011.

14) الحمدي احمد المختار الكبير الكونتي، التصوف والعلم بأزواد إفريقيا، منشورات البيت الجزائر، 2009 .

15) الطاهر توات، شخصيات تلمسانية أندلسية ومظاهر من الثقافة الإسلامية، الجزائر، دار الهدى، 2011.

16) المحمداوي علي عبود، فلسفة الدين – مقول المقدس بين الأيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية–، الرباط، منشورات ضفاف، ط1، 2012 .

17) النجار عامر، الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها، دار المعارف، القاهرة، 1983.

18) العجيلي التليلي، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية (1881-1939)، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس، 1992.

19) العظمة عزيز، التراث بين السلطان والتاريخ، دار قرطبة، بيروت، ط1، 1987 .

20) الساعاتي حسن، علم الاجتماع الخلدوني قواعد المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، 1981 .

21) السواح فراس دين، الإنسان – بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني–، منشورات علاء الدين، سوريا، ط1، 1996 .

22) السواح فراس، مغامرة العقل الأولى –دراسة في الأسطورة سوريا وبلاد الرافدين–، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1996 .

23) الراسي جورج، الدين والدولة في الجزائر – من الأمير عبد القادر إلى عبد القادر–، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2008 .

24) القشيري أبو القاسم، الرسالة القشيرية تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة، مؤسسة دار الشعب، 1989.

25) الشيخ ع القادر الجيلاني، آداب السلوك، تقديم محمد زكريا الزعيم، دمشق، دار السنابل، ط1، 1995 .

26) الشرقاوي حسن، معجم الألفاظ الصوفية، القاهرة، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، ط1، 1987 .

27) الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، دار الأندلس، بيروت، ط8، 1973.

28) أحمد بوكاري، الزاوية الشرفاوية زاوية أبي الجعد دورها الاجتماعي والسياسي، ج2، المغرب، مطبعة النجاح، ط1، 1989.

29) أحمد بوعتروس، الحركات الإصلاحية في إفريقيا جنوب الصحراء إبان القرن الثالث هجري التاسع عشر ميلادي، الجزائر، دار الهدى، 2009.

30) أركون محمد، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، 2000 .

31) أركون محمد، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط3، 1996.

32) أركون محمد، نافذة على الإسلام ترجمة صباح الجهيم، دار عطية للنشر، لبنان، ط1 1996.

33) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، المجلد الثاني، بيروت، دار الكتاب العربي، ط5.

34) آمنة بلعلى، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى السابع الهجري دراسة، دمشق، منشورات إتحاد الكتاب العرب، 2001 .

35) آنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد، قطب ألمانيا، منشورات الجمل، ط1، 2002.

36) إبراهيم مياسي، المقاومة الشعبية، الجزائر، وزارة الثقافة، 2008.

37) إدموند ديستان ومحمد بن سراج حاجي، بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين، ترجمة محمد حمداوي، الجزائر، وزارة الثقافة، 2011 .

38) إحسان الهي، ظهير دراسات في التصوف، القاهرة، دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

39) بدوي عبد الرحمن، تاريخ التصوف الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1978.

40) بندكت أندرسن، الجماعات المتخيلة، ترجمة ثائر أديب، شركة قد مس للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، أيلول 2009 .

41) بليل رشيد، قصور قورارا وأولياؤها الصالحون في المأثور الشفاهي والمناقب والأخبار المحلية، ترجمة عبد الحميد بورايو، الجزائر، المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ، 2008 .

42) بوبر كارل، عقم المذهب التاريخي –دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية–، ترجمة عبد الحميد صبرة، دار المعارف، مصر، 1959 .

43) بودواية بلحيا، التصوف في بلاد المغرب العربي، دار القدس العربي، الجزائر، ط1 2009.

44) بوحديبة عبد الوهاب، الإنسان في الإسلام، دار الجنوب للنشر، تونس، 2007 .

45) بوطالب محمد نجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، يونيو 2002 .

46) بوصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى دراسة تاريخية وأيديولوجية مقارنة، دار مداد، الجزائر، ط1، 2009 .

47) بوعتو بشير، التصوف في الجزائر دراسة وصفية تحليلية، الجزء الأول، دار السبيل، الجزائر، 2013.

48) بوعتو بشير، التصوف في الجزائر دراسة وصفية تحليلية، الجزء الثاني، دار السبيل، الجزائر، 2013.

49) ورديو بيار، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، المغرب، دار توبقال للنشر، ط3، 2007.

50) بوسقطة السعيد، الرمز الصوفي في الشعر العربي المعاصر، الجزائر، منشورات بونه للبحث والدراسات، ط2، 2008.

51) بوترو إميل، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة أحمد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1973.

52) بوشامة كمال، الجزائر أرض عقيدة وثقافة، ترجمة محمد المعراجي، الجزائر، دار هومة، 2007.

53) بن الطيب محمد، إسلام المتصوفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2007 .

54) بن بريكة محمد، المدخل إلى التصوف الإسلامي، الجزائر، دار الحكمة، 2009.

55) بن حموش مصطفى، مساجد مدينة الجزائر وزواياها وأضرحتها في العهد العثماني من خلال مخطط ديفو لكس والوثائق العثمانية، دار الأمة، الجزائر، 2007.

56) بن عمارة خليفة، سيرة البوبكرية الجزء الأول تاريخ وهجيوغرافية الجنوب الغربي للجزائر القرن 14-15-16، ترجمة محمد قندسي، مكتبة جودي مسعود، وهران، ط2، 2002.

57) بن عمارة خليفة، سيرة البوبكرية سيدي الشيخ شخصية خارقة للعادة، الجزء الثاني، ترجمة بوداود عمير، مكتبة جودي مسعود، وهران، 2011 .

58) بن عمارة خليفة، كتاب النسب الشريف متبوعا بشرفة الجنوب الغربي ترجمة بوداود عمير، مكتبة جودي مسعود، وهران – الجزائر، 2009 .

59) بن عمارة خليفة، تاريخ الجنوب الغربي الجزائري الأعلى، ترجمة بوداود عمير، دار القدس، الجزائر، 2003 .

60) بن شهرة المهدي، الطرق الصوفية في الجزائر السنية، الجزائر، دار الأديب، 2004 .

61) بكري عبد الحميد، النبذة في تاريخ توات من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران – الجزائر، 2007 .

62) بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر – بحث استطلاعي اجتماعي –، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 1998 .

63) بريتشارد ايفا نز، الاناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسين، ترجمة حسن قبسي، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1986 .

64) بسام الجمل، من الرمز إلى الرمز الديني، بحث في المعنى والوظائف والمقاربات، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2011 .

65) بشارة عزمي، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الأول، الدين والتدين، بيروت، المركز العربي، للبحث والدراسات السياسية، ط1، 2013.

66) جان بول ويليام، الأديان في علم الاجتماع، ترجمة بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2001.

67) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام –الجزء الأول–، ترجمة حسين مؤنس ومحمد زهير السمهوري، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 1978.

68) جورج ليساد ورينيه لورو، مقدمات في علم الاجتماع، ترجمة، هادي ربيع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1986 .

69) دانيال هيرفيه ليجيه وجون بول ويلام، سوسيولوجيا الدين، ترجمة درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

70) دوركايم إميل، قواعد المنهج السوسيولوجي، تعريب سعيد سمعون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2008 .

71) هول ادوارد تي، اللغة الصامتة، ترجمة لميس فؤاد اليحيى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1.

72) هلال عمار، الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا السوداء، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007 .

73) ولتر ستيس، التصوف الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.

74) زناتي محمود سلام، الإسلام والتقاليد القبلية في إفريقيا، دار النهضة العربية، بيروت، 1969 .

75) حمودي عبد الله، الشيخ والمريد النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، المغرب، دار توبقال للنشر، ط4، 2010 .

76) حسن نافعة وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، الجزء الثاني، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، يناير، 1978.

77) حرب علي، نقد النص، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2 ، 1995.

78) يزلي عمار، الثقافة في مواجهة الاحتلال –دراسة–، منشورات السهل، الجزائر، 2009.

79) يحي بوعزيز، ثورات القرن التاسع عشر، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة، 2009.

80) كايوا روجيه، الإنسان والمقدس، ترجمة سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2010.

81) كمال عمران وآخرون، في قراءة النص الديني، تونس، الدار التونسية، للنشر، ط2، 1990.

82) كروم عبد الله، الرحلات بإقليم توات دراسة تاريخية وأدبية للرحلات المخطوطة بخزائن توات، الجزائر، دار دحلب للنشر، 2007 .

83) لبصير عبد المجيد، موسوعة علم الاجتماع ومفاهيم في السياسة والاقتصاد والثقافة العامة، دار الهدى، الجزائر، 2010 .

84) لويس ماسينون ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، بيروت، دار الكتاب، اللبناني، ط4، 1984.

85) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الوعي، الجزائر، ط11، 2012 .

86) مالوري ناي، الدين الأسس، ترجمة هند عبد الستار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2009 .

87) مبارك بن الصادق جعفري، العلاقات الثقافية بين توات والسودان الغربي، خلال القرن الثاني هجري، الجزائر، دار السبيل، ط1، 2009 .

88) موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات عملية، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2004 .

89) محجوب محمد عبده، السوسيو أنثروبولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت.

90) محمد عبده محجوب وآخرون، التنشئة الاجتماعية-دراسات أنثربولوجية في الثقافة والشخصية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005.

91) محمد حافظ دياب وآخرون، بحوث في الأنثربولوجيا العربية، مركز البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط1.

92) محمد نسيب، زوايا التعليم والقرآن، بالجزائر، دار الفكر، الجزائر، 1989.

93) محمود عبد الحليم، المدرسة الشاذلية، الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي، القاهرة، دار مصر للطباعة.

94) منديب عبد الغني، الدين والمجتمع – دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب-، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006 .

95) منصف عبد الحق، أبعاد التجربة الصوفية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007 .

96) منور العربي، تاريخ المقاومة الجزائرية في القرن التاسع عشر، دار المعرفة، الجزائر، 2006.

97) مرسيا الياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة عبد الهادي عباس، الجزء الأول، دار دمشق، سوريا، ط1، 1987 .

98) مرسيا الياد، المقدس والمدنس، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 1988.

99) ميرسيا الياد، الأساطير والأحلام والأسرار، ترجمة حسيب كاسوحة، سوريا، منشورات وزارة الثقافة، 2004.

100)ميرسيا الياد، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة سعود المولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007 .

101)مروة حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية –تبلور الفلسفة –التصوف – إخوان الصفا–، المجلد الثالث، بيروت، دار الفارابي، 2002.

102)محمد يتيم، في نظرية الإصلاح الثقافي –مدخل لدراسة عوامل الانحطاط وبواعث النهضة–، لبنان، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2012 .

103)مخلوفي محمد، التصوف دراسة تحليلية نقدية، دار الأخوين سليكي، طنجة، ط1، أبريل 2013.

104)صالح الرقب ومحمد الشومكي، دراسات في التصوف والفلسفة الإسلامية، غزة، ط2، 2008 .

105) صليبا جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982.

106)عبد العزيز رأس مال، الزوايا والأصالة الجزائرية بين التاريخ والواقع دراسة أنثربولوجية حول صحراء تلمسان وأطرافها، منشورات ثالة، الأبيار، الجزائر، 2011 .

107)عباد صالح، المعمرون والسياسة الفرنسية في الجزائر 1870–1900، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.

108)عبد اللاوي عبد الله، ابستومولوجيا التاريخ ومداخل منهجية في صناعة المعرفة التاريخية، دار ابن النديم، الجزائر، ط1، 2009 .

109)عبد السلام بن عبد العالي، التراث والهوية – دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب–، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1987.

110)عبد الجليل، العلمي في أصول التصوف بالمغرب القرن السادس هجري –الثاني عشر ميلادي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2014 .

111)عبد الفتاح محمد سيدي أحمد، التصوف بين الغزالي وابن تميمة، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، القاهرة، ط1، 2000 .

112)عبد المنعم القاسمي الحسني، الطريقة الرحمانية الأصول والآثار منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، دار الخليل، الجزائر، ط1، 2013 .

113)عبد المنعم القاسمي الحسني، أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، دار الخليل، الجزائر، ط1، 2005.

114)عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1975 .

115)عبد الله الحمادي الإدريسي، صحراء بلاد بشار بنادق ومواقف وأشعار في مواجهة الاستعمار، الجزائر، دار بوسعادة، ط1، 2013 .

116)عبد الله الحمادي الإدريسي، صحراء وادي الساورة تاريخا ومناقبا وبطولات، الجزائر، دار بوسعادة، ط1، 2013.

117)عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، دار الكتاب الحديثة، 1972.

118)عماد عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006.

119)عمارة محمد، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، القاهرة، دار الشرق الأوسط للنشر، 1990 .

120) عشراتي سليمان، الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007 .

121)فيورباخ لودفيغ، أصل الدين، ترجمة أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1991 .

122)فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي الطريق والرجال، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1983.

123)فروم ايريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989 .

124)سكوت جون، علم الاجتماع –المفاهيم الأساسية–، ترجمة محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2009.

125)سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الخامس، دار البصائر، الجزائر، 2007.

126)سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، دار البصائر، الجزائر، 2007.

127) سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات، النشأة، التاريخ، العقيدة، التوزع الجغرافي، سوريا، الأوائل للنشر والتوزيع، ط3، 2005 .

128)سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1991 .

129)رجب محمد، مقدمة ابن خلدون، القاهرة، دار ابن الجوزي، ط1، 2010 .

130)ريتشارد أليس، نظرية الثقافة، ترجمة علي سيد الصاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997 .

131)ريمون بودون وف بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986 .

132)شهبي عبد العزيز، الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، الجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، 2007 .

133)شلهد يوسف، بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1996.

134)تيودورف أدورنو، محاضرات في علم الاجتماع، ترجمة جورج كتوره، مركز الإنماء القومي، بيروت.

135)تيري ايجلتون، فكرة الثقافة، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012.

136)ضريف محمد، مؤسسة الزوايا بالمغرب، المغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ط1، 1992 .

137)غارودي روجيه، نداء إلى الأحياء ترجمة ذوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، 1981.

138)غيرتز كليفورد، تأويل الثقافات، ترجمة محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.

139)غيرتر كليفورد، الإسلام من وجهة نظر علم الاناسة، التطور الديني في المغرب واندونيسيا، ترجمة أبو بكر احمد أبو قادر، بيروت، دار المنتج العربي، ط1، 1993 .

140)غيث محمد عاطف، دراسات في تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت، 1975 .

141)غيدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصُيَّاغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005.

142)غربي علي، علم الاجتماع والثنائيات النظرية التقليدية-المحدثة، مخبر علم الاجتماع الاتصال، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2007.

143)خالد بلعربي، الدولة الزيانية في عهد يغمراسن، دراسة تاريخية وحضارية، 1235-1282

144)خليل شرف الدين، ابن خلدون، بيروت، منشورات دار الهلال، 2007 .

- المجلات والدوريات

1) جمال مفرج، الحس التاريخي عند نيتشه أو الإصغاء إلى التاريخ بدل تصديق الميتافيزيقا، مخبر الفلسفة وتاريخها، وهران ، أيام ملتقى الأنظمة المعرفة للتاريخ في الفلسفة المعاصرة 21-22 ماي 2002 دار الغرب للنشر2004.

2) محمد شوقي الزين، فلسفة التاريخ وتكوين البشرية عند يوهان هردر، مجلة يتفكرون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، العدد الثالث، 2014.

3) عبد الكاظم العبودي، بين يوتوبيا الواقع وحلم سلام المستقبل، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 13، السنة 2011.

4) بهادي منير، مفهوم الخصوصية الثقافية في الخطاب الانثربولوجي المعاصر، مركز البحوث الأنثربولوجية والثقافية (ملتقي أي مستقبل للأنثربولوجيا)، الجزائر، تيميمون1999.

5) عبد السلام علي نوير، الاتجاهات المعاصرة في دراسة الثقافة، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد01، السنة 2011.

6) عارف تامر، بين الإسماعيلية الباطنية والصوفية، مجلة الباحث، العدد 62، أيلول 1994 .

7) عبد الوهاب ولد محفوظ، القبيلة في موريتانيا التأصيل التاريخي والتحليل السوسيولوجي، إضافات، العدد 14، 2011 .

8) عبد اللطيف حني، المدائح النبوية في الشعر الشعبي الجزائري، بسكرة، مجلة كلية الآداب واللغات، العددان العشر والحادي عشر، 2012.

9) محمد غالم، ظاهرة المهدي المنتظر في المقاومة الجزائرية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، إنسانيات، العدد01، 2004، crasc وهران.

10) جمال شعبان، تجلي الظاهرة الدينية عند نشأة الدول في فلسفة ابن خلدون، الحركة الموحدية نموذجا، معسكر، مجلة المواقف، عدد خاص، أفريل 2008 .

11) غماري طيبي، هوية الصوفي أبو العباس أحمد التيجاني نموذجا، مجلة إضافات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، عدد12، خريف 2010.

12) حسن مرزوقي، الإسلام الطرقي ومستويات التأصيل، دراسة مجلة عمران المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ديسمبر2012 .

– المذكرات:

1) بن أحمد أحمد، الوعدة في الغرب الجزائري أصولها وتطورها– رسالة دكتوراه– تخصص فنون شعبية، جامعة تلمسان، 2006–2007.

2) مصطفى راجعي، الشباب الإسلام والقروض البنكية –دراسة تجاه مشروعية القرض البنكي حالة شباب المشرية –، رسالة ماجيستر، علم اجتماع التنمية، جامعة السانيا، وهران .

3) عاشوري أحمد، التنشئة الأسرية والهوية الدينية – دور القيم الدينية في التنشئة الأسرية–، مذكرة ماجيستر، إشراف حمداوي محمد، تلمسان، 2007-2008.

4) حمداوي حمد، البنيات الأسرية ومتطلباتها الوظيفية في منطقة بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين– قرى العزايل نموذجا–، رسالة دكتوراه، جامعة السانيا، وهران، الجزائر، إشراف بيير بيراد، جوان 2005 .

5) مصطفى راجعي، التدين وثقافة النمو الاقتصادي في الجزائر، دراسة مسحية، رسالة دكتوراه علم اجتماع التنمية، جامعة، وهران، 2009-2010 .

6) فلاح بن إسماعيل بن أحمد، العلاقة بين الشيع والتصوف، رسالة دكتوراه سنة 1411 هـ، جامعة المملكة العربية السعودية، كلية الدعوة وأصول الفقه .

7) بلغيث محمد الأمين، الربط بالغرب الاسلامي ودورها في عصر المرابطين والموحدين، رسالة ماجيستر، قسم التاريخ، الجزائر 1986-1987

8) منال عبد المنعم السيد جاد الله، أثر الطريقة الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها دراسة أنثربولوجية، دكتوراه آداب، 1990 .

ثانيا : مراجع باللغة الأجنبية

1) E .KANT ,LECON SUR LA THEORIE PHILOSOPHIQUE DE LA RELEGION ,TRADUCTION PAR WILLIAM FIN ,LIBRIAIRE GMERAL,France,1993

2) DEUONTES VICTOIR ,L4ALGERIE ECONOMIQUE DIRECTION L'AGRICULTURE ET LA COMARCE ,ALGER,1922

3) E.DURKHEIM,DIVISION DU TRAVAILSOCIAL 1967

4) Emile Durkhaim les forms elementaires de la vie relegieuse .

المواقع الالكترونية:

1) هيثم الجنابي، السماع ولعب الوجدان والحقيقة في الإبداع الصوفي (باحث عراقي)، الموقع الإلكتروني http://alsofia.arablogs.com

2) موقع إسلام أولاين.

3) موقع أنفاس.

4) موقع الآوان.

أسئلة المقابلة

رقم المقابلة :

السن:

الحالة المدنية :

المهنة:

المستوى التعليمي :

مكان السكن:

محاور المقابلة:

✓ **الفرد والدين :**

1_ماذا يمثل لك الدين ؟

2_فيما تركز في الدين على المعاملة أم العبادة ؟ لماذا ؟

3_هل يوجد برأيك من هناك بلا دين ؟

4_كيف تنظر للديانات الأخرى ؟

✓ **الفرد والثقافة :**

5_هل ترى نفسك ذو ثقافة ؟ إذا كان نعم فهل هي ثقافة دينية ؟

6_هل تستطيع أن تتكلم لي عن هذه الثقافة من وجهة نظرك ؟

7_هل ترى الدين ينتمي للثقافة أم الثقافة هي التي تنتمي للدين ؟

8_هل ترى –بنظرك–ومن خلال محيطك أن مجتمعك يمتلك ثقافة دينية بالشكل الذي تكلمت عنه؟

✓ **الفرد والتصوف** :

9_ماهي فكرتك عن التصوف؟

10_هل تعرف شيء عن التصوف في الديانات الأخرى ؟ تحدث لي عنه

11_من هي الشخصية النموذجية في التصوف بنظرك؟

12_هل مازال باق مثل هذه النماذج أي هل مازال هناك تصوف؟

✓ **الفرد والطرق الصوفية** :

13_ماذا تعرف عن الطرق الصوفية ؟

14_هل تنتمي إلى طريقة صوفية ؟ من هي؟ لماذا ؟

15_أي الطرق الصوفية ترى أنها أقرب إلى تفكير مجتمعك أو طريقة حياته الدينية

16_ما الذي تغير في الطريقة الصوفية التي تنتمي إليها ؟ فسر لي ذلك ؟

✓ **الفرد والزوايا**:

17_منذ متى وأنت تنتمي إلى الزوايا أقصد زاويتك؟

18_ما الذي شدك في فكر الزوايا عموما وهذه الزاوية خصوصا ؟

19_هل هناك علاقة بين زاويتك وزوايا أخرى حدثنا عن هذه العلاقة ؟

20_ماهي وظائف وأدوار زاويتك كيف تقارنها بالزوايا الأخر من حيث الدور والوظيفة ؟

21_بماذا تتميز زاويتك عن الزوايا الأخر وماهي أصول زاويتك حسب معلوماتك أو ذاكرتك؟

22_ما الذي تغير في زاويتك وماهو دورك ونشاطك فيه؟ هل الاقبال على الزوايا مازال هو هوأم تراجع؟

23_ من أين تمون الزاوية ؟

24_هل شاركت هذه الزاوية في الثورة التحريرية ؟كيف كانت هذه المشاركة ؟

25_هل هناك من الأقارب من ينتمي إلى زاويتك ؟أي هل ينتمون إلى نفس الزاوية بما فيهم العنصر النسوي ؟

26_هل تساعدك الزاوية في أزماتك المالية أو غيرها من الأزمات ؟

27_ماهي العادات التي تقوم بها (الطقوس) ؟ الخلوة ،الحضرة ،الذكر،.....

28_هل الوعدة واحدة من هذه العادات هل يحرص على موعدها ؟ لماذا ؟

29_ من الذي يشرف عليها؟ ومن أين تمون؟

30_ماذا يمثل لك الشيخ سيدي أحمد المجذوب ؟ماذا تعرف عنه وعن بركاته وكراماته ؟

31_كيف تتصورون مستقبل الزوايا عموما وزاويتكم بالخصوص؟

أسئلة الاستمارة (الاستبيان)

في إطار انجاز رسالة الدكتوراه في علم الاجتماع حول موضوع الأصول السوسيوثقافية للزوايا بالجنوب الغربي للجزائر ،ولكونكم من أفراد العينة المقصودة بالدراسة ،نطلب منكم مساعدتنا بملء هذه الاستمارة والإجابة عن أسئلتها المتعلقة ببعض بياناتكم وآرائكم ومواقفكم ونظرتكم حول موضوع الرسالة ،كما نؤكد لكم أن كل هذا لسبب علمي محض وغير مرتبط بأي جهة من الجهات ،كما نعدكم بأن تبقى "سرية" ومحفوظة في بئر هذه الدراسة ،وشكرا.

-السن:

-المستوى التعليمي: دون تعليم☐ ابتدائي ☐ متوسط☐ ثانوي ☐ جامعي ☐

-التخصص العلمي: أدبي ☐ علمي ☐ تقني ☐ ديني ☐ شيء آخر

- المهنة:

-الانتماء التنظيمي الديني: حزب إسلامي ☐ طريقة صوفية ☐ زاوية ☐ شيء آخر

-مدة الانضمام: قديمة ☐ حديثة ☐ حديثة جدا ☐ شيء آخر

-ما هي مصادر ثقافتك الدينية: المسجد ☐ الزاوية ☐المدرسة والجامعة ☐ شيء آخر

-هل يوجد بالمنطقة أشراف أو أصحاب النسب الشريف إلى من ينتسبون:

العلويين ☐ البكر يون ☐ آخر أذكره

-برأيك ماهي الصفات التي تجعل الناس يطلقون على شخص اسم أو لقب "ولي"

التقوى ☐ البركة ☐ الكرامات ☐ شيء آخر أذكره

-هل يحمل شيخ الزاوية سبحة في يديه: دوما ☐ أحيانا ☐ لا يحملها إطلاقا ☐ شيء آخر

-ما هي الطريقة الصوفية التي يتبعها شيخ الزاوية:

القادرية ☐ الشاذلية ☐ البوشيخية ☐ التيجانية ☐ غيرها أذكرها

-هل يقوم شيخ الزاوية بالمجاهدات الكبيرة: الصيام ☐ قيام الليل ☐ الاعتكاف ☐ شيء أخر

-كيف تفسر سلوك شيوخ زاويتك: مقبولة ☐ غير مقبولة ☐ شيء آخر أذكره

-بعد وفاته هل يدفن في مكان خاص: نعم ☐ لا ☐ شيء آخر

إذا كان نعم : أين :.....

-هل يوصي بذلك: نعم ☐ لا ☐

-من هو من بين الأولياء الأكثر مزارا في منطقتك :.....

-لماذا يفضل هذا الولي عن غيره :

لسيرته الدينية وعلمه ☐ لتقواه ☐ لبركته ☐ لكراماته ☐ شيء آخر

-هل يأتونه من المناطق المجاورة: داخل الولاية ☐ خارج الولاية ☐ خارج الوطن ☐ شيء آخر

-لماذا سميت هذه الزاوية باسمه: لسيرته ☐ لتقواه ☐ لبركته ☐ لكراماته ☐ شيء أخر

-حسب ذاكرتك أو ما سمعت ماهي كراماته:

شفاء المرضى ☐ الغنى والرزق ☐ شيء آخر أذكره :.....

--لماذا تنتمي إلى هذه الزاوية دون غيرها :

لسيرتها ☐ لشيخها ☐ لقربها مني ☐ لتعاليمها ☐ شيء آخر

-هل تساهم ماليا في هذه الزاوية : شهريا ☐ سنويا ☐بصفة متقطعة☐ لا أدفع☐شيء آخر

- بعد انتمائك لهذه الزاوية ما الذي تغير في حالتك الاجتماعية:

أصبحت ممتازة☐ أصبحت متوسطة ☐كما كانت ☐ساءت ☐ شيء آخر

-ما هي أهم أعمال الزاوية الخيرية:

مساعدة الفقراء ☐ الإيواء والطعام ☐ التعليم الديني ☐ شيء أخر

-ماهي العلوم الدينية وغير الدينية التي تدرسها الزاوية أذكرها:.....

-هل تحسن مستواك التعليمي الديني أو الدنيوي بعد الانتماء لهده الزاوية:

نعم ☐ لا ☐ كيف :.....

- ماذا يمثل لك الشيخ سيدي احمد المجذوب :مهم جدا☐شخص عادي ☐شيء آخر
- هل تحث أبناؤك على الانتماء لهذه الزاوية :

نعم ☐ لا ☐ إذا كان نعم لماذا:.....

- هل هناك من المنتمين من جنس الإناث أي النساء :

نعم☐ لا ☐ إذا كان نعم ما هو دورهن:.....

- هل ترى هناك احتكار لأدوار دينية ودنيوية من طرف المقربين من شيخ الزاوية

نعم ☐ لا ☐ إذا كان نعم فيما يتمثل :.....

ما هو الشيء الذي يشترطه شيخ الزاوية لقبول فرد جديد في الزاوية:

الأخلاق ☐العلم ☐ المال ☐ قبول قانون الزاوية ☐ شيء آخر

- ماهي الممارسات التي يقوم بها زائر ضريح سيدي أحمد المجذوب :

يطوف به☐ يعلق شيء ما ☐يتبرع بمال ☐شيء أخر

- هل يزار قبره : يوميا ☐ أسبوعيا ☐ شهريا ☐مناسباتي ☐موسميا ☐شيء آخر
- هل ما يزال مستمر نسله إلى اليوم: نعم ☐ لا ☐
- كيف ينظر إليهم : باحترام ☐ باحتقار ☐عادي ☐شيء آخر
- ما هو اللون المفضل لولي المنطقة :.....
- هل يزور قبره أجانب: نعم ☐ لا ☐

لماذا؟

- برأيك فيما يختلف من ينتمي إلى الزاوية عن غير المنتمي إليها؟:.....
- كلمة أخيرة :.....

الملخص:

تحاول هذه الدراسة البحث عن الأصول السوسيو ثقافية للزوايا بالجنوب الغربي للجزائر، باعتبارها مؤسسة دينية اجتماعية لها حضور قديم حديث ، مركزين على بعدها الثقافي الديني وعلاقتها بالطرق الصوفية والتصوف عموما ، وأخذنا منطقة النعامة كحقل للبحث ، وكنموذج اخترنا زاوية سيدي أحمد المجذوب بعسلة .

الكلمات المفتاحية:الثقافة ، الدين ، التصوف ، الطرق الصوفية ، الزوايا ، الجنوب الغربي للجزائر، الأولياء والكرامات .

Résumé:

Cette étude tente de rechercher les origines socioculturelles des zaouïas du sud-ouest Algérien, en tant qu'institution religieuse et sociale, qui a une présence ancienne et contemporaine. En concentrant surtout sur sa dimension culturelle et religieuse, et sa relation avec les doctrines mystiques, et le soufisme en général. Nous avons choisi la wilaya de Naama en tant que champ de recherche, et comme exemple la zaouïa de Sidi Ahmed Madjdoub à Asla.

Mots-clés: la culture, la religion, le soufisme, les doctrines mystiques, les zaouïas, le sud-ouest Algérien, les saints et les charismes.

Summary:

In this study, we try to search for the roots of zawya in the south west of Algeria because it is regarded as religious establishment that has a deep Impact either in the past or present time .we focus on its religious and cultural influence and its relation with sophism method and sophism, consequently we took naama region as a field of search taking into account sidiahmedelmajdoubzawya in asla.

Key words: culture, religion, sophism, sophism method, zawyaSouth west of Algeria, wali and dignities.