

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر 2
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم التاريخ

مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني
رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر

إشراف الأستاذ الدكتور:
عمار بن خروف

إعداد الطالبة:
بعارسية صباح

لجنة المناقشة:

أ.د/شويتام أرزقي رئيساً
أ.د/ابن خروف عمار مقرراً
د/ رشيد بوسعادة عضواً
د/ فكاير عبد القادر عضواً
أ.د/ الغالي الغربي عضواً

السنة الجامعية
2014م-2015م/
1435هـ-1436هـ

الإهداء

إلى شهداء هذا الوطن العزيز الذين سقطوا خلال الاحتلال
الفرنسي للجزائر، فلولاهم لما نعمنا بالحرية.

إلى شهداء الواجب الذين سقطوا خلال العشرية السوداء فلولاهم
لأنكسرت الجزائر.

إلى توأم الروح العروبي محمد الذي غاب عن العين وما غاب عن
القلب.

إلى والديا حفظهما الله فلولاهما لما وصلت إلى ما وصلت إليه.

إلى قرتي عيني مهاجر وجزائر فقد تفهما ظروف البحث صغارا،
وتحملا بعدي عنهما وانغماسي في هذا العمل كبارا.

المختصرات:

ALG : Algérie.

G.G.A :Gouvernorat Général d'Algérie.

Rev.Afr :Revue Africaine.

R.N.M.S.A.P.C :Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique de la Province de Constantine.

خطة العمل:

مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني

مقدمة.

فصل تمهيدي: التعريف بالسلط الثلاث:

المبحث الأول: السلطة السياسية (الحكام).

المبحث الثاني: السلطة العلمية (العلماء).

المبحث الثالث: السلطة الدينية (المتصوفة).

الباب الأول: مواقف الحكام من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني:

الفصل الأول: مواقف الود والتعاون بين الحكام والمتصوفة.

الفصل الثاني: مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما.

الباب الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني:

الفصل الأول: المواقف المتفهمة للعلماء من المتصوفة.

الفصل الثاني: مواقف العلماء المتشددة من المتصوفة.

خاتمة.

الملاحق.

الببليوغرافيا.

الفهارس.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يتناول موضوع هذه الرسالة مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر خلال العهد العثماني. وكان اختيار هذا الموضوع مباشرة بعد مناقشة مذكرة الماجستير.

وما دفعنا لاختيار موضوع مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة هو:

(1) مطالعتنا الكثيرة خلال التحضير لمذكرة الماجستير عن الصراع الذي كان بين العلماء والمتصوفة منذ العصر العباسي إلى يومنا هذا، وشدنا الفضول العلمي للاستزادة والتعمق في علاقات الفقهاء بالمتصوفة.
(2) اقتراح الأستاذ المشرف إضافة عنصر مواقف الحكام من المتصوفة ليكون العمل أميل للبحث التاريخي منه للبحث العقدي الفقهي.

(3) النقص الملاحظ في البحث في تاريخ الفكر ببلاد المغرب الحديث، ولا أدل على ذلك الثغرات التي نجدها عند البحث في تاريخ الجزائر الثقافي. والسبب لا يعود لقلة المصادر فقط بل أيضا لصعوبة الوصول إلى المصادر المبعثرة في المكتبات الوطنية والخاصة، ومراكز الأرشيف في أكثر من دولة (المغرب الأقصى، تونس، فرنسا، إسبانيا، تركيا...).

(4) الرغبة القوية لفهم التصوف الطريقي الذي يشكل مع المذهب المالكي والأشعرية ثوابت الفكر العقدي المغربي. إذ يرى البعض أن لموضوع التصوف، وتحديد الطرق الصوفية، أهمية كبرى في الحياة الفكرية الحالية، وهو من القضايا الشائكة والمعقدة في تاريخ المغرب الكبير؛ الثقافي والديني، وقد أسأل الكثير من الحبر ولا يزال، ولم يُفصل في هذا الموضوع نهائيا، فغالب الباحثين، كل حسب ميوله الدينية أو السياسية، ما زال مترددا بين الإعلاء من قيمة هذه الظاهرة الدينية وبين الحط منها، وغالب الظن أن ذلك عائدا إلى ارتباطها بميول النفس البشرية وأهوائها، ولم يستطع الكثير التخلص من ذاتيته والحكم على الأمور بعيدا عن الأهواء والآراء والخلفيات.

ويؤكد هذا الموقف قول أحد الباحثين: "وقد اختلفت آراء الباحثين في تصوف العصر الحديث؛ فمنهم من وجد فيه، في نطاق بلاد المغرب خلال الفترة الحديثة المبكرة، عنصرا إيجابيا في توجيه الحياة الاجتماعية والعقلية والسياسية، وخاصة في الدعوة إلى الجهاد وبث الحماسة في الجماهير التي انقادت لهم، في حين رأى آخرون فيه كثيرا من ألوان السلبية التي جنتها الطريقة الضحلة على الحياة الاجتماعية والعقلية".

على أن الملاحظ في الفترة الأخيرة عودة الاتجاه الصوفي بقوة إلى الواجهة، وتغير تلك الصورة السلبية التي كانت سائدة حول هذا التيار الفكري.

وهذا يشير إلى أن هذه المسألة من أهم القضايا المحورية التي يدور حولها النقاش حاليا في العالم الإسلامي والعالم الغربي، فقد اعتنق الكثير من النخبة في الغرب الإسلام عن طريق التصوف الإسلامي،

وأصبح التصوف اليوم هو المظهر الحقيقي للإسلام بالنسبة لهم، كما أن كثير من الدراسات حول العالم الإسلامي، تصب في التيار الصوفي دون غيره، ولا أدل على ذلك أن أكثر المفكرين والفلاسفة المسلمين مقروئية لدى الغربيين هما ابن عربي وجلال الدين الرومي، وهما من أقطاب التصوف الإسلامي.

(5) شيوع فكرة أن العهد العثماني بالجزائر كان فترة قوة وسيادة، وأن القوى الدينية أو المتصوفة كان لهم الفضل في استقرار العثمانيين بالجزائر، لكننا وجدنا أن نفس هذه القوى الدينية ثارت على الحكام العثمانيين في آخر عهدهم بالجزائر، ثورات كان من نتائجها تقويض حكم العثمانيين، ونجاح الحملة الفرنسية على الجزائر في 1246هـ/1830م.

ومعلوم أن عصور من تاريخ الجزائر معروفة لاتجاه الأبحاث للفترة السابقة للإسلام، كما عرفت الفترة المعاصرة التي بدأت بالاحتلال الفرنسي نفس الاهتمام، أما فترة العصور الوسطى فقد عرفت بالقرون الغامضة إلا بعض الاستثناءات، أما الفترة الممتدة بين القرن 10هـ/16م و 13هـ/19م، فالدراسات حولها قليلة، وأغلبها لاستنتاج وضع البلاد قبل الاحتلال الفرنسي، وما تبع ذلك من تغيرات، ما أدى لفقدان تاريخ الجزائر في هذه الفترة كل استقلالية حركية، بالموازاة اتجهت الأعمال في هذه الفترة لتاريخ الأحداث؛ التاريخ العسكري والسياسي، ولتاريخ الرجال العظام، بينما لم يبحث في تاريخ الثقافة، العقلية...¹.

لقد كان آخر ما كتبناه في خاتمة مذكرة الماجستير "تهج الحكام العثمانيون سياسة خاصة تجاه المتصوفة، سيكون لها أكبر الأثر في تحول هذه الفئة من المجتمع الجزائري خصوصا، والمجتمع المغربي عموما من قوة دعم واستقرار بالنسبة للحكام العثمانيين إلى قوة مناوئة ورافضة للحكم العثماني، لكن هذا موضوع آخر في حاجة إلى البحث والتتقيب". وهذا ما حاولنا القيام به في هذا العمل، والفضل يعود للأستاذ المشرف الذي اقترح إضافة محور مواقف السلطة الحاكمة من المتصوفة، إضافة للفكرة المبدئية مواقف العلماء من المتصوفة.

وجاء اختيار العهد العثماني كاملا، رغم تنبيه الأستاذ المشرف إلى أن الفترة طويلة، أملا في الوصول لنظرة شاملة، وإن لم تكن دقيقة، لتطور المواقف منذ القرن 10هـ/16م إلى غاية الاحتلال الفرنسي.

وقد حاولنا في هذه الرسالة الإجابة خصوصا على جملة من الأسئلة تشكل في مجموعها إشكالياتها، ومنها:

كيف تعامل الحكام الجدد مع المتصوفة في الجزائر منذ القرن 10هـ/16م إلى غاية 1246هـ/1830م؟
بعبارة أخرى: ما كانت سياسة الحكام العثمانيين تجاه المتصوفة طيلة ثلاثة قرون ونيف؟ هل كانت سياسة

1) Tayeb Chentouf : Décolonisation de l'histoire et problèmes des sources locales ; étrangères et espagnoles de l'histoire de l'Algérie du 16^{ème} au 19^{ème} siècle, in Actes du séminaire international sur les sources espagnoles, Oran 20- 22 avril 1981, N° spécial 10- 11, université d'Oran, p 12.

حكيمة استمرت طيلة الفترة؟ أم تخللتها فترات من تجاوز الحكمة السياسية عندما يكون النظام مهددا؟ هل نحتج هذه السياسة التي قامت على الاحترام ومنح الامتيازات للمتصوفة للحصول على مقابل لايقدر بثمن وهو استقرار الحكم وتهدة الرعية؟ هل انقادت القوى الدينية للسلطة الحاكمة انقيادا تاما دون قيد أو شرط؟ أم كان هناك مقابلا؟ وما نسبة هذا المقابل؟ هل كان مقابلا معنويا فقط أم ماديا؟ لماذا ثارت بعض الطرق الصوفية على الحكام العثمانيين في الفترة الأخيرة من حكمهم رغم الامتيازات التي منحوها للمتصوفة؟

هل فشلت سياسة الحكام العثمانيين تجاه المتصوفة؟ لماذا؟ هل كانت مواقف العلماء من المتصوفة مواقف ود أم ساد العلاقات بين الطرفين التوتر والنفور؟ كيف نفسر وجود علماء متصوفة ومتصوفة علماء، ورغم ذلك كان النفور والتوتر هو السائد بين الطرفين؟

وكيف نفسر وجود متصوفة أعلنوا تمسكهم بالكتاب والسنة ورغم ذلك لم ينجوا من هجوم العلماء؟ هل لأن نفوذ المتصوفة على العامة كان عظيما؟ أم لأن أغلب المتصوفة اتهموا بالابتداع والخروج عن الجماعة؟

هل كان هم العلماء حماية الدين من البدعة والابتداع؟ أم انحصر همهم في الحفاظ على مكانتهم لدى العامة ولدى الحكام؟

من المستحسن في هذه المقدمة شرح الكيفية التي جاء بها استخدام المفاهيم في هذه الدراسة؛ فالمقصود بالحكام القابضون على السلطة؛ من الباشا إلى القايد، لكن التركيز كان على مواقف الباشاوات والبايات. أما مصطلح العلماء فالمقصود به علماء الدين، وسيأتي تفصيل ذلك. وقد تم استخدام مصطلح العلماء في مقابل مصطلح المتصوفة للإشارة إلى العلماء الرافضين للطرقية، وإن كان توظيفها في البحث قد تم في سياق تاريخي لا ديني. كما تداخل مفهوم المتصوف مع العالم؛ ذلك أن أغلب المتصوفة حصلوا العلوم الدينية قبل التبخر في التصوف. وعند ذكر كلمة "الشيخ" أو "سيدي" أو "المرباط" أو "القطب"... فالمقصود هو المتصوف. وقد تم استخدام مصطلح متصوفة وصوفية بنفس المعنى؛ ذلك أن الفرق في الدرجة فقط.

وقد تم استخدام مصطلحات معينة بالنطق المحلي؛ من ذلك قايد، مشايخ... لأن المصادر المحلية ذكرت كذلك.

أما منهجية البحث فتمثلت في رصد المصادر من أرشيف وكتب مخطوطة موجودة في عدة دول متوسطة، مع المراجع المتعلقة بالموضوع، ومحاولة الوصول إليها، وجمع المادة منها، لمختلف عناصر

الموضوع، وفق الخطة المتفق عليها مع الأستاذ المشرف، وبما أمكننا جمعه من المادة العلمية، وبعد نقدها وتمحيصها وتكوين تصور واضح عن مختلف العناصر المشكلة لكل باب، جاء دور الصياغة. وقد حرصنا على تعليل الأمور، وتفسيرها، واستخلاص النتائج في نهاية كل مبحث وفصل وباب.

صحيح أن هذا العمل يغلب عليه السرد التاريخي، لكن عملية السرد كانت اعتمادا على المصادر، وهو منهج لا يمكن الاستغناء عنه في الكتابات التاريخية. كما أن هذا السرد تخلله منهج التحليل والنقد لإظهار ما يمكن إظهاره من الحقائق والجوانب الخفية، وأكثرنا من الاستشهاد بالنصوص في المتن والهامش إما دعما أو رفضا لرأي.

وقد ارتأينا، بموافقة الأستاذ المشرف، بحث الموضوع في فصل تمهيدي وبابين: الفصل التمهيدي وهو في ثلاثة مباحث: كل مبحث جاء فيه التعريف بعناصر عنوان الرسالة: الحكام والعلماء والمتصوفة، مع ذكر دور كل عنصر وأثره على الأوضاع العامة في الجزائر. وكل مبحث تكون من ثلاثة مطالب.

أما الباب الأول فتناولنا فيه المحور الأول من الدراسة وهو مواقف الحكام من المتصوفة، وهو بحث تاريخي، وجاء في فصلين:

الفصل الأول تعرضنا فيه لمواقف الحكام؛ المركزيين والمحليين، الودية من المتصوفة خلال فترة البحث، وضم ثلاثة مباحث.

المبحث الأول تعرضنا فيه للعلاقات بين الحكام والمتصوفة؛ من مرابطين وأشرف وأصحاب طرق صوفية.

المبحث الثاني جاء فيه نماذج من مواقف الحكام من المتصوفة في كل من دار السلطان والبيالك الثلاثة على مدى ثلاثة قرون ونيف من الزمن.

المبحث الثالث فيه ذكر لأبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف التعاونية والتقريبية.

وبحثنا في الفصل الثاني من الباب الأول مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما، وجاء في أربعة مباحث:

المبحث الأول ذكرنا فيه سياسة الحكام تجاه المتصوفة.

المبحث الثاني عبارة عن نماذج من الفترة المبحوثة للمواقف العدائية بين الطرفين.

المبحث الثالث عرضنا أشهر الطرق الصوفية التي اشتهرت بعدائها للحكام العثمانيين بالجزائر.

المبحث الرابع فيه ذكر لأبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف الموترة والعدائية.

وتتأول الباب الثاني مواقف العلماء من المتصوفة، وهو بحث فكري عقدي، وجاء في فصلين:

الفصل الأول تعرضنا فيه لمواقف العلماء المتفهمة من المتصوفة، وجاء في ثلاثة مباحث: المبحث الأول تناول علاقة أهل السنة بالمتصوفة.

المبحث الثاني جاء فيه نماذج لمواقف بعض العلماء من المتصوفة.

المبحث الثالث ذكرنا فيه نماذج لتفهم العلماء لبعض اصطلاحات وطقوس المتصوفة.

أما الفصل الثاني فيتألف من ثلاثة مباحث أيضا:

المبحث الأول تعرض لأصل الخلاف بين الطرفين.

المبحث الثاني فيه ذكر لمواقف بعض العلماء الموترة للعلاقات بين الطرفين.

المبحث الثالث جاء فيه نماذج لمآخذ العلماء على المتصوفة.

أما خاتمة الرسالة فاشتملت على ما توصلنا إليه من نتائج واستنتاجات.

وقبل ختام هذه المقدمة لا بد من ذكر بعض أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها في هذا العمل، وقبل ذلك نود أن نشير إلى أن كل من كتب عن الجزائر في الفترة العثمانية، وتعرض للوضع السياسي والاجتماعي، لكن عدم الإلمام بالأحداث وتأثير الظروف الخاصة أوقف البعض وأضاع البعض الآخر، فقد ذكر فيرو في المجلة الإفريقية، لسنة 1878، ص 13 في مقاله عن الأحرار أنه تحت الخيام كانت تُحكى قصص لم يبحث الكاتب عن أصلها، ولا يرى منها سوى آثارها... صحيح أن تراجم باشاوات الجزائر وباياتها تعطي بعض الجزئيات لكنها تتوارى أمام تاريخ العائلات الكبيرة المتوارثة للبلد والخاضعة أو لا للعثمانيين حسب الظروف. أما الحكام فلم يشتهر منهم إلا من صنع الحدث، فمدحوا لذلك ودخلوا التاريخ.

كما أن التركيز كان على المصادر الأدبية والدينية التي تنوعت بين أدبية وشعرية وفقهية وأصولية... وهي مصادر أصيلة عن الفترة، ومرتبطة بقضايا الكتابات المعالجة، وتكمن أهميتها في الكشف عن قضايا عصرها متى أحسن استخدامها.¹ وأمثلة المصادر الأجنبية التي كانت تحتقر الحقائق المحلية كثيرة، وزاد الأمر خطورة عمق الاختلاف بين المجتمعات التي كانت لها علاقة ببعضها.²

وتتجلى الخطورة عندما نتعرض للمستوى الثالث للتاريخ كما سماه شونو P.Chauvin، والذي يضم الثقافة، الديانة، المعتقدات... هذا المستوى الثالث مُهدد بأخطاء في التواريخ الحادثة، وذلك بتحويل مفاهيم فترة إلى فترة أخرى، من منطقة إلى أخرى، ما يستوجب احترام المفاهيم التي بها يرى مجتمع ما تنظيمه وتغييره في الزمن.³

ويستلزم عمل المؤرخ الرجوع لكل المصادر التي تخدم موضوعه بغض النظر عن موقعها الجغرافي،

(1) عفاف أحمد الباشا: المؤرخون الليبيون في القرن التاسع عشر دراسة في الثقافة والمنهج، تقديم: علي عبد اللطيف حميدة، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2008، ص 36.

2) Tayeb Chentouf : Op.cit, p 12,13.

3) Idem, p 14.

وعن اللغة التي كُتبت بها، وفي الواقع مصاعب الانتقال وتعلم اللغة يعيق هذا الأمر، ويبقى البحث عن المصادر ومقابلتها هدف للعمل التاريخي.¹ وإن لم تكن اللغة عائقا لنا، إلا أحيانا، ذلك لاشتراك معظم المصادر في اللغة، خاصة منها مصادر الباب الثاني، وإن لم تكن كلها من منطقة واحدة، لكنها كانت كلها من عالم واحد؛ هو العالم الإسلامي الذي كان يشترك في نفس الأوضاع.

كما أننا اعتمدنا على مراجع جامعة عن التصوف قبل فترة البحث، ولم نرجع للمصادر، لأن المطلوب هو التصوف في العهد العثماني في الجزائر، وليس قبله، في محاولة لربح الوقت والجهد، وإن توفر مصدر عن الفترة السابقة للبحث فقد كنا نستغله.

ومن المصادر التي تمكنا من العودة إليها:

- (1) وثائق مخطوطة بالمكتبة الوطنية الجزائرية، عبارة عن مراسلات بين الباشا والباي أحمد والخزناجي، ساعدتنا في استقراء الوضع الأمني أواخر فترة البحث، ومكانة بعض المرابطين لدى الحكام. إضافة لوثائق شرعية وقضائية من الفترة المبحوثة تؤكد الاحترام الذي حظي به المتصوفة في العهد العثماني.
- (2) وثائق من أرشيف ما وراء البحار بفرنسا، وأخرى من أرشيف وزارة الدفاع بفرنسا أيضا. ساعدتنا في الفصل التمهيدي والفصل الأول من الباب الأول.
- (3) رسائل بعثها حكام وهران الإسبان إلى ملكهم، ورسائل أخرى تشير لتدخل الإسبان بتونس وأثر ذلك على شرق الجزائر بأرشيف سيمانكس، خدمت الفصل التمهيدي.
- (4) مخطوط ابن عزوز المراكشي: "كشف وإظهار البدع وأرهاط المبتدعة وأنواع أحوالهم وصفة أقوالهم وأفعالهم وما ظهر في آخر الزمان"، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 2146، فرغ منه في 1182هـ/1768م، ترقيم المترجم الفرنسي. أسعفنا في مادة الباب الثاني الفصل الثاني، عند الحديث عن البدع التي عمت بلاد المغرب في الفترة الحديثة.
- (5) مخطوط ابن القاضي أحمد بن عبد الله السجلماسي: منجنيق الصخور لهدم بناء شيخ الغرور ورأس الفجور من المبتدعة والزنادقة، ضمن مجموع (من ص 62 إلى ص 113)، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 338 ق (ألفه في 1016هـ/1607م في نقد الشيخ عبد القادر السماحي المتوفي في 1030هـ/1621م، المنتسب للطريقة الراشدية). استفدنا منه في موقف العلماء من الطريقة الشيعية، وأثر هذه الأخيرة على العامة.
- (6) مخطوط برناز أحمد بن مصطفى بن محمد بن مصطفى الحنفي: الشهب المحرقة لمن ادعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المعرفة، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 18584، فرغ منه 1148هـ/1735م. استفدنا منه لرفع الخلط الذي وقع عند من وضع كل المتصوفة في خانة المبتدعة.
- (7) مخطوط التجاني أحمد بن محمد: أقوال مروية عنه، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية باريس،

1) Idem, p 19.

- رقم 5461. ساعدنا لمعرفة موقف صاحب الطريقة الصوفية من التهم التي وجهها له العلماء.
- (8) مخطوط يحي الشاوي: النبل الرقيق في حلقوم الساب الزنديق، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة السليمانية إسطنبول، رقم 004-03744، قسم لاولي. أحسن مثال على موقف العالم من المتصوف في الفترة المبحوثة، وسبب الخلاف بينهما.
- (9) من المصادر المطبوعة مذكرات سيمون بفايفر (أسير خزناسي حسين داي)، الذي كان شاهد عيان على أوضاع الجزائر قبيل الحملة الفرنسية عليها. كذلك مذكرات فندلين شلوصر أسير أحمد باي.
- (10) العدواني محمد بن عمر: تاريخ العدواني من أهل القرن 11هـ/17م، تقديم تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005. وضح أوضاع الشرق الجزائري، وأثر الطريقة الشاذلية به.
- (11) كتاب الفكون عبد الكريم: منشور الهداية في كشف حال من ادعى الولاية، الذي أفادنا لاستقراء الحالة الدينية بالجزائر خلال القرن 10هـ و11هـ/16م و17م، وذلك من خلال التراجم التي عايش الفكون بعض شخصياتها.
- (12) "موافقات" الشاطبي سعيًا وراء الموقف الشرعي الذي اعتمده الفكون في "منشوره"، وذلك استجلاء للموقف المتشدد للعلماء من المتصوفة.
- (13) كتاب "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" المشهور بالرحلة الورتيلانية، مطبعة بيبير فونتانا الشرقية، الجزائر، 1908. أفادنا مثل "منشور" الفكون، رغم أن موقف الورتيلاني كان معتدلاً تجاه المتصوفة، لكنه كان غير متسامحاً تجاه بعض البدع التي علقت بالمتصوفة، وهو خير مثال على استمرار الوضع الذي عايشه الفكون.
- (14) المجلة الإفريقية، التي نعتبرها كنزاً تاريخياً لما حوته أعدادها من مادة علمية، بغض النظر عن موضوعية أعضائها، وقد رجعنا لعشرات المقالات المنشورة، استفدنا منها في مختلف مباحث الرسالة. بالإضافة إلى مصادر أخرى وعديد من المراجع تخدم الموضوع، لا يسع المجال هنا لذكرها كلها رغم أهميتها، ذكرناها في الببليوغرافيا.

وقد واجهتنا صعوبات أولاً في جمع المادة من مصادرها الأساسية، ورغم طول فترة البحث (قراءة ثمانية سنوات)، لم نتمكن من الاطلاع على كل ما سعيانا له، لأسباب عدة ليس مجال ذكرها هنا. لهذا اعتمدنا على مراجع اعتمدت بدورها على المصادر التي لم تسنح الفرص للاطلاع عليها، وللأمانة العلمية أشرنا لذلك في الهامش بعبارة "نقلاً عن".

كما اعتمدنا على مصادر ومراجع من غير فترة البحث، وذلك لأن التاريخ تيار مستمر لا يتوقف عند نهاية حقبة وبداية أخرى، بل يشق طريقه بعيداً عن تقسيمات المدارس التاريخية، وآراء المؤرخين،

وتفريعات الباحثين، لهذا لا نرى ضررا من الاستفادة من مصادر الفترة السابقة واللاحقة لموضوع البحث، خاصة منها القريبة في الزمن.

والصعوبة الثانية التي استعصت علينا وأتعبت كثيرا الأستاذ المشرف هي رغبتنا في التعرض للمتصوفة من كل النواحي، بغض النظر عن موضوع العمل، وبفضل أستاذنا الفاضل، الذي شكنا ونبهنا إلى ضرورة الالتزام بمحاور الرسالة، رغم إلحاحنا عليه لإدراج بعض العناصر التي رأينا فيها خدمة للعلم، فقد تنازلنا عن باب كامل وعن عناصر مهمة من الفصل التمهيدي ليكون العمل متوازنا في الشكل، ونأمل أن يكون كذلك في المضمون.

والصعوبة الأخرى تكمن في تضارب التواريخ؛ سواء منها تواريخ الحكم، أو تواريخ الوفيات، وغيابها تماما عند بعض الشخصيات، وقد استنفذ منا البحث عن التواريخ في المصادر والمراجع كثيرا من الوقت، ورغم ذلك لم نتمكن من معرفة كل تواريخ وفيات الشخصيات المذكورة في العمل؛ ومرد ذلك لتداخل التاريخي بالأسطوري أو المقدس، ومصادر الفترة المدروسة تشهد على ذلك. وجاءت تواريخ الوفاة بين قوسين مباشرة بعد ذكر الشخصية، أما تواريخ الحكم فذكرنا الفترة مباشرة بعد ذكر الحاكم، والغالب أن يكون تاريخ نهاية الحكم هو تاريخ وفاة الحاكم التي كانت غالبا وفاة غير طبيعية (اغتيال، إعدام، قتل...).

وإذا كان هذا العمل يغلب عليه طابع السرد والتنظيم للمادة، كما ذكرنا أعلاه، فقد تطلب منا، مثل باقي المبتدئين في طريق البحث، مجهودا جبارا، وقد ذكر فايسيت في تاريخ بايات قسنطينة، ص 13 أن عمله اقتصر على جمع مجموعة من منتقيات من عدة كتب compilation ، "عندما يتعلق الأمر بكتابة التاريخ لا نخترع، هدفي هو إظهار الأحداث للنور...".

كما حاولنا ما أمكننا الموازنة بين الآراء، دون ترجيح رأي على آخر، وذلك إلتزاما بالموضوعية والحيادية، على قدر ما توفر لدينا من مادة وحس علمي تاريخي.

وفي الأخير نشكر أولا الأستاذ المشرف الدكتور عمار بن خروف على صبره وأناته وكرمه معنا ليصبح هذا العمل على ما هو عليه، ولولاه لما رأى النور، فقد كان هذا العمل في بدايته ينقصه التنظيم والدقة، وغابت عنه شخصية الباحث، لكن بفضل توجيهاته ونصائحه وصرامته وعدم رضاه عليه، أصبح هذا العمل على ما هو عليه الآن. كما نشكر كل من ساعدنا من قريب أو بعيد، والله يعلم أن عددهم كبير، لإتمام هذه الرسالة. ونختم هذه المقدمة ببيت بليغ ذكره ابن علي الشريف في "معالم الاستتصار.."، ورقة 61 وجه: فإن التغافل عن سقطات الضعاف من شيم أهل الشرف والإنصاف.

والله ولي التوفيق

(1) أنظر عن ابن علي الشريف أسفله.

مواقف الحكام والعلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني

الفصل التمهيدي: التعريف بالسلط الثلاث:

المبحث الأول: السلطة السياسية (الحكام):

المطلب الأول: التعريف بالسلطة السياسية وبنيتها:

- (1) التعريف بالسلطة السياسية (الحكم).
- (2) بنية السلطة السياسية: (أ) في المركز.
- (ب) في البيالك.
- (3) الفئات المؤثرة في الحكم.

المطلب الثاني: ظروف قيام الحكم العثماني في الجزائر:

- (1) ضعف السلطة السياسية التي كانت قائمة في المغرب الأوسط (الجزائر).
- (2) الغزو الإيبيري.
- (3) تأزم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

المطلب الثالث: أهداف الحكم العثماني وسياسته (إيجابياته وسلبياته):

- (أ) الأهداف والمنجزات: (1) صد الأخطار الخارجية والتحرير.
- (2) توفير الأمن (دفع الضرر).
- (3) الجباية (بسط النفوذ وتوحيد البلاد).

(ب) سياسة الحكام العثمانيين:

- (1) الإيجابيات: - (أ) صد الأخطار الخارجية وحماية البلاد.
- (ب) توحيد البلاد.
- (ج) العمل على توفير الأمن (عهد الأمان).
- (د) العمل على توفير الازدهار.
- (2) السلبيات: - (أ) سياسة فرق تسد وما نجم عنها.
- (ب) السياسة الضرائبية (استغلال البلاد والعباد).
- (ج) الفشل في توفير الأمن.

الفصل التمهيدي:

التعريف بالسلط الثلاث:

مقدمة الفصل:

سنتعرض في هذا الفصل التمهيدي للسلط في الجزائر في العهد العثماني: السلطة السياسية ممثلة في الحكام العثمانيين ومساعدتهم في المركز وفي البيالك، والسلطة العلمية ممثلة في فئة العلماء من مفتيين وقضاة وأئمة ومدرسين وطلبة... والسلطة الدينية ممثلة في المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية ومقدميهم ومريديهم والزوايا ووكلائها، وذلك تمهيدا لدراسة مواقف كل من الحكام والعلماء من المتصوفة. وسيكون تعرضنا لكل سلطة من حيث هيكلتها، ووضعها، ومكانتها، ودورها في المجتمع الجزائري في الفترة المدروسة، لنتبين بعد ذلك أثر هذه السلط على السكان من حيث؛ علاقاتها مع مختلف فئات الجزائريين، وأثر سياسة كل سلطة على الأوضاع العامة: السياسية والعلمية والدينية، وأثرها على المجتمع.

فهل قامت هذه السلط بالواجب المنوط بها تجاه مجتمع عانى سكان مدنه الساحلية من الحملات الأوربية، ومن ويلات الاحتلال الإسباني، وعانى سكان المناطق الداخلية من غارات البدو، أما سكان الجبال فعانوا من صراعات الصفوف؟

المبحث الأول: السلطة السياسية (الحكام):

مقدمة المبحث:

لقد أسالت مسألة السلطة السياسية في الجزائر في العهد العثماني ممثلة فيمن كانوا قابضين على السلطة من الباشاوات والبايات وممثليهم في المدن والأرياف من حكام وقياد وشيوخ...، الكثير من الحبر حيث نظر مؤرخون للسلطة الحاكمة على أنها سلطة احتلال بالنظر إلى أن الحكام لم يندمجوا مع السكان، واستنزفوا خيرات الجزائر. ورأى مؤرخون آخرون أن السلطة السياسية حمت البلاد من الحملات الأوربية، ومن تدخلات الجارتين: تونس والمغرب الأقصى، كما اعترفوا أن الجزائر عرفت حدودها الحالية؛ الشرقية منها والغربية في هذه الفترة. وما زالت الرؤى مختلفة بين الباحثين في طبيعة السلطة السياسية في العهد العثماني، مما يستوجب منا البحث في ذلك ولو بإيجاز.

فهل كانت السلطة السياسية في الجزائر في العهد العثماني قائمة على العدل؟

وهل كان اختيار الحاكم، في المركز وفي البيالك، يتم على أساس الكفاءة أم على أساس آخر؟

ما مدى استفادة الرعية من السلطة السياسية؟

هل استمع الحكام لمطالب السكان؟

المطلب الأول: التعريف بالسلطة السياسية وبنيتها:

قبل التعرض لتاريخ السلطة السياسية في الجزائر في الفترة المدروسة يستلزم البحث البدء بذكر هذه السلطة منذ إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية في بداية القرن 10هـ/16م إلى غاية سقوطها في 1246هـ/1830م. لقد حكم الجزائر خلال العهد العثماني حكام أغلبهم من ضباط الجيش البري أو البحري (أوليفارشية عسكرية)، تمكنوا من الاحتفاظ بالسلطة رغم بعض التمردات والعصيان، وكثير من الاغتيالات والإعدامات داخلها.

1) التعريف بالسلطة السياسية:

إذا ما بحثنا في بنية السلطة السياسية في الجزائر فإننا نجد أن الحكم العثماني فيها مر بمرحلتين سياسيتين؛ الأولى هي: مرحلة الحكم المباشر 925-1069هـ/1519-1659م، وكان فيها الارتباط بين الجزائر والدولة العثمانية أو بالأحرى بين الحاكم في الجزائر والسلطان العثماني¹ كبيراً، حيث كان هذا الأخير هو الذي يعين الباي لرياسات² والباشاوات³. والمرحلة الثانية هي مرحلة الحكم غير المباشر 1069-1246هـ/1659-1830م، وفيها لم يعد للسلطان العثماني نفوذ كبير في الجزائر، وغدا ارتباط الجزائر خلالها ارتباطاً إسمياً، وضمت هذه المرحلة فترة حكم الآغاوات⁴ ثم الدايات⁵. لكن حكام الجزائر ورعيته كانوا وظلوا ينظرون إلى السلطان العثماني على أنه صاحب السلطة الشرعية باعتباره حامل لواء الدفاع عن المسلمين ضد هجومات المسيحيين⁶.

(1) الأصل عند المسلمين أن الخليفة لا شريك في ولايته، فهو وحده صاحب الرأي في تعيين العمال والقضاة... أنظر علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، تقديم: عروس الزبير، الأنيس للنشر، الجزائر، 1988، ص 11. أنظر عن احتياج السلطان لنواب يمثلونه في الأقاليم، حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن: النظم الإسلامية، الطبعة 2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959، ص 11.

(2) Claude Bontems : Manuel des institutions algériennes de la domination turque a l'indépendance, tome 1 : la domination turque et le régime militaire 1518-1870, Editions Cujas, s.pays, 1976, p 29,30,31. كانت هذه الفترة مرحلة تنظيم داخلي، وظهور لنواة كيان سياسي بحدود وعاصمة وأقاليم. كما برزت الجزائر في غرب المتوسط. أنظر عائشة غطاس ونعيمة بومشوش: النظم السياسية والعسكرية، في الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007، ص 55 و57.

(3) إن فترة الباشاوات، وعلى عكس ما سعى له السلطان العثماني، أكدت بداية الاستقلال النسبي للإيالة، وبداية سيطرة الأوجاق. وكان الباشا لا يحكم فعلاً إلا إذا حاز على ثقة الإنكشارية، وهذا لا يكون إلا إذا خدم مصالح الأوجاق. وقف باشا واحد فقط أمام الأوجاق وهو خضر باشا (1003-1004هـ/1595-1596م عهدة ثانية) الذي أمر بتقتيلهم في 1004هـ/1596م. وإبان هذه الفترة ظهرت البنية النهائية للإيالة. أنظر Claude Bontems : Op.cit, p 31.

وعن الأوجاق والإنكشارية أنظر عنصر "الفئات المؤثرة في الحكم" من هذا المبحث. (4) لم يعد خلالها السلطان العثماني هو من يعين ويعزل، وإنما ديوان الجزائر. وفي هذه الفترة حمل المسؤول الأول على الحكومة لقب الآغا الدولتلي، ثم الداى. وتميزت هذه الفترة باستمرار الارتباط بين الجزائر والدولة العثمانية، ولكن الارتباط غدا إسمياً فقط، حيث الداى يحكم البلاد دون الرجوع إلى السلطان العثماني. وسيطر الأوجاق على السلطة السياسية بعد الانقلاب على نظام الباشاوات، وتحولت الجزائر إلى جمهورية عسكرية، حيث أضحي من ينتخبه الديوان (كان يرأسه آغا الإنكشارية أو آغا الهالين) هو الحاكم. وتميزت هذه الفترة بعدم الاستقرار، وتوالي الاغتيالات. أنظر عائشة غطاس ونعيمة بومشوش: المرجع السابق، ص 54. عن الديوان أنظر الصفحة الموالية.

(5) ضعف الارتباط أكثر مع السلطان العثماني، وتجلّى ذلك في الاستقلال في أخذ القرار مع الإبقاء على تبعية إسمية، إذ كان الحاكم يُنتخب محلياً، وكان هو من يبرم ويلغي الاتفاقيات الدولية... وكان يتم رفض بعض تدخلات السلطان العثماني إذا لم تتوافق مع مصلحة الأوجاق، واعتبر السلطان العثماني حكام الجزائر الآغاوات والدايات مغتصبين للسلطة من الباشا مثله، وأدركت الدول الأوربية أن الجزائر مستقلة لا نفوذ للسلطان العثماني عليها. أنظر نفس المرجع، ص 56، 57، وأحمد توفيق المدني: محمد عثمان باشا داي الجزائر 1766-1791م سيرته، حروبه، أعماله، نظام الدولة والحياة العامة في عهده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 48.

(6) بذل الحكام العثمانيون جهودهم للحصول على الشرعية "تظاهراً" بالدفاع عن المسلمين ضد غارات المسيحيين، وإبداً مؤسسات دينية سامية (شيخ الإسلام، الولاة، القضاة بالأقاليم...)، ويفرض أنفسهم كخلفاء لا كملوك، فقبلها كثير من الجزائريين على أنها سلطة شرعية. وبما أن الخليفة في الفكر السني مسؤول أمام الله، وليس مسؤولاً أمام من بايعوه، بل عليهم أن يطيعوه فهو يحظى بجميع الصلاحيات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. أنظر احميدة عيراوي: السلطة والقضاء في الجزائر عهد الأمير عبد القادر، ضمن من الملتقيات التاريخية الجزائرية، الطبعة 2، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص 90، 91.

(2) **بنيته: (أ) في المركز:** كانت الحكومة المركزية في الجزائر، خلال الحكم المباشر، تحت رئاسة الباشا أو أمير الأمراء الذي يعينه السلطان العثماني، وغالبا ما كان البايكيات يخرجون للبحر وينيبون عنهم خلفاء من رفقائهم. أما الباشوات فكانت لهم امتيازات شرفية منها: قصر، فرقة من الشواش، وترؤس الاحتفالات... كما كان الباشا يقضي بين الناس ويعين الموظفين. لكن هذا كله بموافقة الديوان.¹ وابتداء من سنة 1069هـ/1659م انتقل الحكم الفعلي إلى الأغوات ثم الدايات الذين كان ينتخبهم الديوان في الجزائر. ولما اكتمل بناء نظام الحكم في الجزائر شيئا فشيئا، غدا يتكون من حكومة مركزية مقرها عاصمة البلاد مدينة الجزائر، لها ما يماثلها في البيلايك التابعة لها، ومؤسسات ودواوين، وهيئات.

كبار مساعدي الحاكم:² وهم القابضون على السلطة، وعلى رأسهم الباشا (الديوان).

- الخزناجي (المكلف بالمالية) المشرف على مراقبة مصادر الدخل ووجوه الإنفاق.

- آغا المحلة أو العرب (المكلف بالجند البري) له السلطة المطلقة على المناطق الداخلية.

- خوجة الخيل (مسير الأملاك) المشرف على مداخيل أراضي الديلك والباييك، وعلى ما يقدمه البايات من خيول ومواشي.

- وكيل الحرج (المكلف بالبحرية) تحت إدارته كل ما يتصل بشؤون البحرية والعلاقات الخارجية.³

- بيت المالجي أفندي وهو جابي الضرائب مكلف بجمع أموال المعدومين الذين لا وارث لهم (قاضي المواريث).⁴

كان يجتمع الديوان أربع مرات في الأسبوع في المحكمة حيث مقر الباشا، والخزينة وسجلات الحكومة.⁵

كما كان للديوان كامل السلطة لتسيير الإيالة، حيث كان يتدخل في المصالح التجارية، مثل إرغام حاكم حصن فرنسا على التنحي لتحل محله الشركة التجارية، بعد أن رفض هذا الحاكم أمر الملك الفرنسي مرتين.⁶

1) Claude Bontems :Op.cit, tome 1, p 30,31,32 .

عرفت حكومة الجزائر عدة دواوين أهمها:- الديوان الكبير الذي كان يتكون من أعضاء الحكومة، وضباط الإنكشارية؛ العاملين والمتقاعدين، وممثلين عن الطائفة (البحرية)، وعدد من أعيان المدينة، فضلا عن المفتين الحنفي والمالكي. - الديوان الصغير كان يضم الباشا والضباط الكبار في الإنكشارية وعدد من الموظفين الكبار. - الديوان الخاص: مع بروز دايات أقوياء، تمكنوا من تأسيس ديوان خاص. أنظر عائشة غطاس: النظم الإدارية المركزية، في الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007، ص 113، و Claude Bontems :Op.cit, tome 1, p 38

(2) هم بمثابة الوزراء، والحاكم لا يستغني عن الوزير إذ "يستعين به في تدبير ملكه ويفوض إليه ما شاء من حكمه...". أنظر ابن رضوان عبد الله بن يوسف المالقي الفاسي: الشهب اللامعة في السياسة النافعة، دراسة وتحقيق: سليمان معتوق الرفاعي، راجعه: محمد الشاذلي النيفر، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2001، ص 99.

(3) عائشة غطاس: النظم الإدارية المركزية، ص 115، 116، 117 و 119، كذلك

Claude Bontems :Op.cit, tome 1, p 38 et 43 et Eugene Plantet : Correspondance des deys d'Alger avec la cour de France, tome 1, 1579-1700, Editions Bouslama, Tunis, 1981, p 17,18.

(4) سيمون بياغير (أسير خزانجي حسين داي): مذكرات جزائرية عشية الاحتلال، ترجمة وتقديم وتعليق: أبو العيد دودو، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 194، وعمار عمورة: الجزائر بوابة التاريخ (ما قبل التاريخ إلى 1962)، جزء 2: الجزائر خاصة، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ص 214. أنظر كذلك المبحث التالي.

5) Claude Bontems :Op.cit, tome 1, p 38 et 43 et Eugene Plantet : Op.cit, tome 1, p 17,18.

6) Lettre de M. d'Arvieux, consul- concerne les affaires d'Alger, datée avril 1634, pièce 292, micro film 420, série A, correspondance générale de la guerre, ministère de la défense, château de Vincennes.

(ب) في البايلك:

قسم حسن بن خير الدين باشا (969-974هـ/1562-1567م عهدة الثالثة) الجزائر في 972هـ/1565م إلى ثلاثة بيايلك: الغرب، الشرق والтитيري، ما سهل في التنسيق مع الحكم المركزي. كانت قاعدة بايلك الشرق مدينة قسنطينة، وبايلك الغرب قاعدته مدينة مازونة ثم معسكر ثم وهران، وبايلك التيطيري قاعدته المدينة. ويرأس كل بايلك باي¹ يساعد عدد من الأعوان، كما يساعده في حكم المدن وأوطان البايلك عدد من القياد والحكام. وأما الحكم في أرياف كل بايلك فكان بيد زعامات محلية تتمثل في شيوخ القبائل؛ العربية والأمازيغية، الذين يعيّنهم الباي من أعيان المناطق التي يتولون عليها. وقد تستمر المشيخة في فرع هام أو كبير من فروع القبائل.

كبار مساعدي الباي:

- الخليفة نائب الباي.
 - الخزانجي (مكلف بالمالية).
 - خوجة الخيل أو قايد الدائرة (قائد فرسان العرب)، ثم تحكّم في كل الفرق العسكرية فنعت بالباش آغا.
 - الباش كاتب وهو كاتب الباي بمثابة الأمين العام.
 - باش سراج يراقب إسطبلات البايلك ويجهّز حصان الباي.
 - الباش مكاحلية يتصرف في فرق الجند المزودة ببنادق.²
 - شيخ البلد يحافظ على أملاك الدولة داخل أسوار المدينة.
 - قايد الدار وهو معزول آغا مهمته إدارة شرطة المدينة.
 - قايد الزمالة وهو المسؤول عن المواشي المستأجرة.
 - باش سيار وهو المكلف بالبريد.
 - باش شاوش وهو المكلف بتنفيذ الأوامر الموجهة للأتراك.
- هذا عدا موظفين آخرين أقل أهمية.³

(3) الفئات المؤثرة في الحكم:

المقصود بالفئات المؤثرة في الحكم الفئات التي كان لها دور في السياسة العامة للإيالة، كتعيين الباشا، وبسط الأمن والاستقرار في المناطق الخاضعة لنفوذ الباشا وممثليه...

(1) كان الباي بمثابة والي أو العامل، فهو أجبر عند الدولة يقوم بخدمة عامة. أنظر ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب 1: الحياة الدستورية، الطبعة 3، دار النفائس، بيروت، 1980، ص 475. وكانت سلطة الباي مطلقة في بايلكه، كان يرأس القوات النظامية وغير النظامية، يجمع الضرائب، وكل ثلاث سنوات يقصد مدينة الجزائر، مقر الباشا لتقديم الدنوش وتقريراً عن إدارته للبايلك، ثم يعود لعاصمته، ويحكم حكماً مطلقاً إلا إذا شك فيه الباشا، أو لم يعد يستسيغه ما يؤدي لتحتيته، فيُعذب ثم يُقتل إذا لم يفر بجلده. أنظر E.Watbled : Cirta-Constantine expéditions et prises de Constantine 1836-1837, in *Rev Afr*, 1870, OPU, Alger, 1985, 205.

(2) نعيمة بوحمشوش: بايلك التيطيري، في الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007، ص 184، 185، 186 كذلك 52، 53، Claude Bontems: Op.cit, tome 1, 52, 53
(3) Mouloud Gaid : Chronique des beys de Constantine, OPU, Alger, s.date, p 4.

- الجيش:

كان للجيش، بشقيه البري والبحري، تأثير عظيم على نظام الحكم في الجزائر، خاصة في مرحلة الحكم غير المباشر. تمثل ذلك فيما يلي:

(أ) **الجيش البري أو الإنكشارية (الأوجاق):**¹ كان يتكون الجيش البري من الإنكشارية، وفرق من عناصر هجينة (الكراغلة) وفرق محلية (زواوة)، لكننا سنركز حديثنا على الإنكشارية لتأثيرها على الحكم في المركز.

كان أغلب الأوجاق (الإنكشارية) حسب بعض الأوروبيين من الطبقة المتواضعة في المجتمع، خاصة مع بداية القرن 12هـ/18م عندما قلت مداخيل القرصنة. حيث لم يعد الأوجاق يتجدد بسهولة، فلجأت السلطة للدعاية في الشرق.²

وقد شكل الكراغلة فئة حاولت أن تحصل على نفس المعاملة، لكن الأتراك اعتبروهم في مرتبة أدنى، على عكس ثمرة علاقة تركي بمسيحية، التي كانت غالبا أمة، حيث كان يلحق الابن بالأب. لقد أبعد "الأتراك" الكراغلة عن الحكم، وكل ما استفادوه من آباءهم هو انضمامهم للجيش، لكنهم أبعادوا عن الوظائف العامة. وقد ثار الكراغلة في 1019هـ/1610م وفي 1042هـ/1633م لكن ثورتهم سُحقت في الدم، ومن نجى منهم لجأ لمنطقة القبائل، وهناك أسسوا قبيلة الزواتنة.³

وقد تعززت القيادات المحلية في القرن 12هـ/18م، والدليل تغيير ميزان القوى داخل الديوان؛ لقد أصبح النفوذ الحقيقي بيد الأشخاص الذين كانوا باتصال دائم مع الداخل؛ كأغا العرب قائد الجنود غير الأتراك، وخوجة الخيل المكلف باستخلاص الأعشار عينا، وبالتالي التمويل على مستوى القطر.⁴

(ب) **الجيش البحري أو الطائفة:** وتسمية جيش بحري ليست سوى تجاوزا، إذ لم يكن للجزائر جيشا بحريا منظما بل شمل كل الذين يعيشون على "القرصنة"، بالدرجة الأولى الرياس، مالكي السفن، البحارة وعمال الصيانة... وهي خليط من العنصر المحلي، والأعلاج، يضاف إليهم بحارة من المشرق وأندلسيين. عرفت الطائفة أزهى أوقاتها في القرن 10هـ/16م،⁵ كما كان لها دور في التخفيف من عبء الضرائب، بمدخلها.⁶

فقد كان اقتصاد الإيالة مرتبطا بغنائم البحر، كما أضحى الرق تقليدا مستمرا. لم تهتم الطائفة بالحكم

(1) هو الجماعة التي يلتقي أفرادها في مكان واحد، وأطلق كذلك على الصنف من الجند في الجيش الإنكشاري. أنظر سهيل صابان: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000، ص 42.

(2) M. Colomb : Contribution à l'étude du recrutement de l'Odjaq d'Alger dans les dernières années de l'histoire de la régence, in *Rev Afr*, 1943, OPU, Alger, 1998, p 18.

ذكر بفايفر أن الجندي "التركي" مبال بطبعه إلى الراحة، لهذا إذا خرج للحرب يأخذ معه أسلحته وثيابه وفرشه، إضافة للتبغ والبن، وهذا كله يحمله جمل أو بغل تضعه الحكومة تحت تصرف الجنود. أنظر بفايفر: المصدر السابق، ص 126.

(3) Claude Bontems: Op.cit, tome 1, p 32, 33.

(4) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، الطبعة 2 (مجتمعة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2009، ص 486، 487.

(5) ذكر التمجروتي (زار الجزائر في 997هـ/1589م) أن رياس الجزائر أفضل من رياس "القسنطينية" بكثير، وأعظم هيئة وأكثر رعا في قلوب العدو. أنظر محمد التمجروتي: النفحة المسكية في السفارة التركية، د. دار نشر، د. بيلد، د. تاريخ، ص 139.

(6) نعيمة بوحشوش: طائفة رياس البحر، في الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007، ص 95 و 101، 102.

من الناحية السياسية، لكنها ورقة ثقيلة في تعيين الباشا حيث كلما تدخلت كان الميزان يميل لمن وافقت عليه. وكانت العلاقة مع السلطان قوية، لكنها ما فتئت تتراخى إلى أن قررت الطائفة في 1047هـ/1638، وبعد هزيمة فيلون البحرية velone التي دمرت جزء من البحرية الجزائرية، عدم المشاركة في عمليات الباب العالي البحرية.¹

- **القوى الدينية (المتصوفة):** كان لها دور في استقرار العثمانيين بالجزائر، وقد فضل الحكام استمالة هذه الفئة لأثرها العظيم على الأهالي، فأعفوهم من المطالب المخزنية، ومنهم من كانت له ممتلكات بأحواز المدن. وقد شكلت مع نهاية القرن 12هـ/18م أرستقراطية دينية، استمدت نفوذها من السمعة الدينية، القيادة الطرقية وامتلاكها للحبوس في آن واحد.²

- **القوى القبلية (المخزن):** كان شيخ القبيلة بمثابة وكيل أو ممثل لجمعية من القبائل المتحالفة مع بعضها، لتتمكن من رد هجومات القبائل العدو لها، أو للحصول على المراعي، أو لنهب المدن، ولاستغلال واستضعاف القبائل المنافسة.³

وتماثلت مهام شيخ القبيلة مع مهام القائد⁴ على الأوطان، لكنهم كانوا أكثر احتكاكا بالسكان، لهذا وجب أن يتمتعوا بثقة الحكام العثمانيين. تتمثل خدماتهم في: جمع الضرائب، السهر على الأمن العام، وتوفير فرق مقاتلة للخروج مع الأوجاق. وإذا اختل هذا التعاون وأراد أحد الشيوخ الإفلات من سيطرة الباي يبدأ صدام عنيف ينتهي باستعمال السلاح.⁵

وكانت فئة الفلاحين هي الفئة المستغلة، وعليها تقوم الفرق الاجتماعية التي تشكل على الأقل عناصر المجتمع، أو بالأحرى فئات معترف بها في أسفل السلم. والعدد الكبير من الحكام المحليين وهم شيوخ الأسر الأرستقراطية الذين يشكلون أولية سياسية بفضل ثرواتهم الاقتصادية، هؤلاء ليسوا فئة اجتماعية لكن رابط أو أعوان تنفيذ للاستغلال المادي، أو أول المشغلين لليد العاملة. هذا التعقيد مرده ثنائية أصل حقوق القيادة؛ أولا السلطة تعتمد على القوة الاقتصادية المحلية أو الجهوية الأهلية (الأهالي)، ومن جهة أخرى فإن إيالة الجزائر تستمد ثقلها الاقتصادي من توفر الأملاك العامة. هذه الأرستقراطية من الزعماء المحاربين (عائلات)؛ الأجواد (أرستقراطية ريفية) تضاعفت نهاية القرن 12هـ/18م بأرستقراطية دينية (متصوفة).⁶

1) Claude Bontems :Op.cit, tome 1, p 33, 34.

2) محفوظ سماتي: الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها، ترجمة: محمد صغبر بناني وعبد العزيز بوشعيب، دار النشر دحلب، الجزائر، 2007، ص 60، كذلك Tayeb Chentouf : Etudes d'histoire de l'Algérie (18 et 19^{ème} siècles), OPU, Alger, 2004, p 44,45. سياي الحديث عن هذه الفئة. أنظر المبحث الثالث من هذا الفصل وكامل الباب الأول.

3) L. Villot: Moeurs coutumes et institutions des indigenes de l'Algérie, 3^{ème} édition, librairie Adolphe Jourdan imp-libr-edit, Alger, 1888 , p 302.

4) اعتمد الحكم في البيالك على القياد (عادة قايد الأوطان من الأتراك أو الكراغلة) في الأوطان، تحت سلطتهم عدد من القبائل. وكان القياد يشرفون على شيوخ القبائل.

5) Claude Bontems: Op.cit, tome 1, p 59, 60.

6) محفوظ سماتي: المرجع السابق، ص 60، كذلك Tayeb Chentouf : Etude d'histoire, p 44,45

وقد كان لهذه العائلات وجود سياسي مستقل، سعى حكام الجزائر؛ دايات ودايات لمحالفتهم، وبلغ نفوذ بعضها شأن عظيم إما لنسبهم، أو للخدمات التي يقدمونها، أو للوظائف التي يشغلونها.¹

فعندما كانت الرعية ترفض دفع الضرائب المتزايدة، كان قوم قبائل المخزن، وإنكشارية الحاميات القريبة تتدخل لمساعدة الجبابة. وقبائل المخزن في هذه الحالات كانت أداة فعالة في خدمة الباي، وبدون قبائل المخزن لا يمكن تفسير استقرار العثمانيين لمدة ثلاثة قرون ونيف في مقابل سكان يفوقونهم في العدد آلاف المرات.²

- **المدنيون:** وهم كبار الموظفين إضافة للقادة العسكريين (شواش، قياد المدن، وكلاء...)، وكبار رجال الدولة من أصحاب النفوذ، وكانوا مزيجا من بعض الحضر البلدية، والأندلسيين، وقلة من اليهود، ومعظم الكراغلة، اقتسموا الوظائف مع الأوجاق الذي عمل بدوره على توظيفهم ضمنا لاستمراره (يقابلهم المخزن في الريف)، وبحكم نفوذهم زادت أهميتهم مع الوقت.³

المطلب الثاني: ظروف قيام الحكم العثماني في الجزائر:

1) ضعف السلطة السياسية التي كانت قائمة في المغرب الأوسط (الجزائر):

كانت بلاد المغرب قبل التدخل العثماني مقسمة إلى ثلاث دول هي: دولة بني مرين ثم خلفائهم الوطاسيين في المغرب الأقصى، ودولة بني زيان في النصف الغربي للمغرب الأوسط (الجزائر)، ودولة بني أبي حفص في نصفه الشرقي وفي المغرب الأدنى. وقد عجزت هذه الدول عن مواجهة الغزو الإيبيري الذي استقل في أواخر القرن 9هـ/15م، ولا سيما في النصف الأول من القرن 10هـ/16م، كما فشلت هذه الدول في التحكم في زمام الأمور الداخلية، لضعفها الذي نجم عن الافتتان على السلطة، ما أدى إلى تفكك داخلي كبير؛ فالحفصيون انقسموا إلى دولتين إحداهما بتونس والأخرى ببجاية، أما السواحل فاستقل كل ميناء بحكومته الخاصة، كما استقلت مناطق كثيرة عن بني زيان مؤلفة إمارات هنا وهناك، حيث لم تعد هناك حدود معروفة، وتداخلت الممالك، فعمت الفوضى السياسية.⁴

ونجم عن ذلك التناحر على السلطة، وهجمات الأعراب تدهور الأوضاع، وضياع هيبة السلطان. وأدى عجز الأمراء الحفصيين في بجاية وقسنطينة وتونس عن المواجهة والتحكم في زمام الأمور إلى

1) L. Villot: Op cit, p 304.

2) Mouloud Gaid :Op.cit, p 122, 123.

كان بباليك قسنطينة مثلا أربع مناطق منفصلة عن بعضها على رأسها زعامات محلية:

1/ الحنانشة أسياد الأحرار بالشرق، وأولاد زناتي وعمار الشراقة.

2/ فرجية والزواغة بالشمال أو الساحل من عنابة إلى بجاية، وكانت الرياسة لبني عاشور وبني عز الدين.

3/ بنو عباس تحت نفوذ آل المقراني غربا من سطيف إلى ببيان الحديد.

4/ الذواودة وكان على رأسهم بني بوعكاز ثم عائلة ابن قانة التي فرضها صالح باي (1185-1206هـ/1771-1792م).

حكام هذه المناطق كان يعينهم الباي من العائلات المنتفذة، بينما المدن كان يديرها قائد العسكر (رئيس الحامية). أنظر نفسه، ص 4.

(3) محفوظ رموم: الثقافة والمثاقفة في المجتمع الحضري الجزائري خلال العهد العثماني 1519-1830م دراسة تاريخية أنثروبولوجية، أطروحة ماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2000-2001، ص 58.

4) C.A.Julien : Histoire de l'Afrique du Nord (Tunisie-Algérie-Maroc) de la conquete arabe a 1830, 2^{ème} édition revue et mise a jour par Roger le Tourneau, tome 2, Payot, Paris, 1956, p 157 et 250.

تفكك كبير، وبروز وحدات سياسية صغيرة هنا وهناك، تحت حكم إمارات قبلية ودينية في بلاد القبائل، وفي المناطق الداخلية التي تليها من جهتي الشرق والجنوب، كانت مستقلة¹ في المدن،² والأرياف، والجبال،³ والوحدات كالذواودة،⁴ فيما بين بسكرة وقسنطينة وسطيف، وبني جلاب في تقرت،⁵ وآل علاهم في ورقلة،⁶ وآل القاضي في زاوية الغربية،⁷ وآل عبد العزيز وأمقران في زاوية الشرقية،⁸ وغيرها.. فصارت دواخل البلاد وحتى مشارف العاصمة تونس تحت نفوذ المتمردين على أواخر السلاطين وأمراء الحفصيين،⁹ ومدن الداخل فقط بقيت تعترف بالسلطين (السلطان الحفصي أو الزياني)، أما مدن الساحل فكانت إما مستقلة، أو محتلة من طرف المسيحيين. وبتراخي قبضة الدولة عاش سكان الجبال في فوضى، أما سكان السهول بالتل وسكان الهضاب العليا، وبعد ضعفهم انقادوا للقبائل القوية. كما رحلت

(1) حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، المجلد 2، جزء 3، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، 1992، ص 154 كذلك Julien: OP CIT, tome 2, P 251. اقتسم المنطقة الشرقية أولاد ساولة بالزاب والذواودة بالهضاب العليا والشابية بالساحل. أنظر H'sen Derdour : ANNABA 25 siècles de vie quotidienne et de lutte/Menus Appendices sur l'histoire générale du grand Maghreb, tome 2, SNED, Alger, 1983, P 15 .

(2) استولى الأعراب على السهول محاصرين بذلك كثير من المدن، فاندثرت كثير منها لهجرة سكانها. أنظر E.Carette :Recherches sur l'origine et les migrations des principales tribus de l'Afrique septentrionale et particulièrement de l'Algérie, imprimerie Impériale, Paris, 1853, p 421.

(3) قبائل الشاوية بالأوراس قتلت حاكم قسنطينة الحفصي في 915هـ/1509م وبذلك رفضت عدة قبائل أخرى دفع الضريبة لقسنطينة. ولا تعرف هذه القبائل سوى قتل المارة وقطع الطرق. أنظر كريخال مارمول: إفريقيا، الجزء 2، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي، محمد زنيير، محمد الأخضر، أحمد توفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1988، ص 390، و J.L. l'Africain :Description de l'Afrique, tome 1, traduit de l'italien par A.Epaulard, Adrien-Maisonneuve éditeur, Paris, 1956, P 44.

(4) استحوذت قبيلة الذواودة على السهول المجاورة لقسنطينة وجعلتها مصيفا لها من حرارة الصحراء، وتنازعت مع الشابية على هذه المنطقة، وفي الأخير اتفقتا على اقتسامها، وجعل الحد الفاصل بينهما واد بومرزوق، حيث اكتفى الذواودة بالمنطقة الواقعة بين قسنطينة وسطيف. كما نأوى أولاد يعقوب بن علي، وهم فرع من الذواودة، حاكم قسنطينة الحفصي. أنظر محمد الصالح العنترتي: فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة، مراجعة وتقديم وتعليق: يحيى بوعزيز، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991، ص 28، كذلك

L.Charles Féraud : les Beni-Jellab sultans de Tougourt: notes historiques sur la province de Constantine, in Rev Afr, N°26, 1882, OPU, Alger, 1986, p 256, et Féraud : les Harar seigneurs des Hanencha : Etude historique sur la province de Constantine, in Rev Afr, N°18, 1874, OPU, Alger, 1986, P 143-144.

عن الشابية أنظر المبحث الثالث من هذا الفصل، وعن موقفها من حكام الجزائر أنظر الباب الأول الفصل الثاني.

(5) كانت مدينة تقرت تدفع ضريبة لكنها اشترطت أن يحضر السلطان الحفصي شخصيا لتسلمها وإلا امتنعت عن الدفع. أنظر l'Africain :OP.CIT,tome 2,P438.

(6) عانى سكان ورقلة من الأعراب لكن حاربهم دون هودة. أنظر نفسه، الجزء 2، ص 453.

(7) ثار بعض الزواوة في سنة 906هـ/1500م على الأمير الحفصي وحاصروه بقسنطينة، وواصلوا زحفهم نحو الشرق إلى أن استقروا بمنطقة القبائل، أين كونوا سلالة حاكمة عرفت بإمارة كوكو. أنظر

Carette : OP.CIT , P 279, et, N.Robin : Notes sur l'organisation militaire et administrative des turcs dans la grande Kabilie, in Rev Afr, N°17, 1873, OPU, Alger, 1986, P 132-134.

(8) سيطرت عائلة المقراني على أحواز قلعة بني عباس بمجانة بمنطقة البنيان، وأسس حاكمها عبد العزيز (966هـ/1559م) القلعة الواقعة شرق هضبة مجانة، وأخذ الضريبة وكان له محاربون. وعبد العزيز هذا هو الذي أدخل للقلعة المدافع الثقيلة، وكان أحد المحاربين الشجعان بالمغرب وسلطان الجبال. رفض الرضوخ للعثمانيين محتما بوعورة الجبال، مناوشا القبائل الخاضعة لهم. منعه خير الدين بربروسا باشا(925-940هـ/1519-1534م) بعد فتحه لجيجل من دفع الجزية لإسبان بجاية. أنظر الحسين بن محمد الورتيلاني: نزهة الأنتظار في فضل علم التاريخ والأخبار المشهورة بالرحلة الورتيلانية، مطبعة بيبير فونتانا الشرقية، الجزائر، 1908، ص 36، كذلك مارمول: المصدر السابق، الجزء 2، ص 382، كذلك

E.Vaysettes:Notices sur les canons de la Kalàa des Bénis-Abbès", in RNMSAPC, 1865, Alessi et Arnolet éditeurs, Constantine, p 36,37.

(9) أحمد توفيق المدني: حرب 300 سنة بين الجزائر إسبانيا 1492-1792 وثائق ودراسات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ت، ص 65 و 68، كذلك عبد الفتاح الغنيمي: موسوعة تاريخ المغرب العربي، الجزء الخامس: بني حفص وبني زيان وبني مرين: دراسة في التاريخ الإسلامي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1994، ص 187.

بعض القبائل بسبب الصراعات القبلية... فتكونت مجموعات هجينة اتخذت تسميات جديدة، وزاد الوضع تأزما وصول الأندلسيين وتلاحق الحملات الإسبانية.¹

(2) **الغزو الإيبيري:** لقد كان الضعف والتفكك، المشار إليه أعلاه، والذي آلت إليه دويلات المغرب من العوامل المشجعة للغزو الإيبيري، ثم لقيام الحكم العثماني في الجزائر، فقد كتب أمين الملوك الكاثوليك فرناندو دي زافرا De zafra، وكان كُلف منذ سنة 897هـ/1492م بمراقبة المسلمين عند عبورهم للساحل الإفريقي، كتب مخاطبا ملكه في 899هـ/1494م: "البلاد في حالة نفسية يظهر أن الرب أراد إعطاءها لجلالتكم".²

إن الأوضاع المتردية للغاية في بلدان المغرب، التي سبق ذكرها، جعلت الملك الإسباني يقدم على غزوها، ويدعوى الرد على أفعال القرصنة التي كان يقوم بها المسلمون المغاربة والمهاجرون الأندلسيون ضد سفن وسواحل الإسبان، هاجمت إسبانيا بعدة حملات سواحل الضفة الجنوبية للمتوسط، خاصة بعد ثورة المسلمين بجل غرناطة في 907هـ/1501م،³ وتمكنت من احتلال أهم المدن والموانئ الساحلية مثل المرسى الكبير ووهران وبجاية⁴... واضطر السلطان الزياني الذي تقلص ملكه كثيرا إلى إبرام معاهدة صلح مع فرديناند ملك إسبانيا (883-921هـ/1479-1516م) في 918هـ/1512م،⁵ ما أنكرته عليه الرعية، فانتشر الاضطراب أكثر. إن احتلال الإسبان للمرسى الكبير في 911هـ/1505م، ووهران⁶ في 914هـ/1509م، دفع المدن الساحلية مثل دلس والجزائر وشرشال وتتن ومستغانم إلى تقديم ولائها

1) Auguste Cour : L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc et leurs rivalités avec les Turcs de la régence d'Alger 1509-1830, Ernest Leroux Editeur, Paris, 1904, p 21 et F. Braudel : La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe 2, tome 2, 2^{ème} édition revue et corrigé, Armond Collin, Paris, 1966, p 211 . يُرجع بوابي سبب هذه الفوضى إلى الزحف الهلالي الذي بدأ منذ القرن 11هـ/1م، وذلك عندما بدأ الحكام يمنحون الأعراب إقطاعات. أنظر P.Boyer : Contribution a l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la régence d'Alger (16^{ème}-19^{ème} siècles), in Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, 1^{er} trimestre 1966, N° 1, publié avec le concours du CNRS, Aix-en-Provence, p 13.

2) F. Braudel : Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 a 1577, in Rev.Afr., 1928, OPU, Alger, 1986, p 211 . عرف القرن 10هـ/16م تعصب واستماتة يائسة للإسبان في محاربة المسلمين. وهذه الخلفية الدينية الإسبانية تعتبر المحور الأساسي التي انبثقت عنه كل التحركات العسكرية، اضطبغت بفكر صليبي أكثر خطورة وضررا من الفكر الصليبي الذي ساد في القرون الوسطى؛ حيث فرض ملك إسبانيا بالاتفاق مع البابا أداء استثناء على الإسبان هو cruzada لتمويل الحملات على بلاد المغرب. أنظر عبد الجليل التميمي: الخلفية الدينية للصراع الإسباني-العثماني على الإيالات المغربية في القرن 16، في المجلة التاريخية المغربية، عدد 10-11، جانفي 1978، طبعة الاتحاد العام التونسي للشغل، تونس، ص 18 ثم ص 8.

(3) وليم سبنسر: الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب وتعليق: عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، 1980، ص 27، و Ernest Mercier : Histoire de l'Afrique septentrionale (Bérbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), tome second, Ernest Leroux Editeur, Parie, 1888, P 416.

(4) لوي كاردياك: المورسكيون الأندلسيون والمسيحيون (المجاهدة الجبلية: 1492-1640) مع ملحق بدراسة عن الموريسكيين بأمريكا، تعريب وتقديم: عبد الجليل التميمي، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية، تونس، 1983، ص 27.

5) Ernest Mercier : Op.cit, tome 2, P 425.

(6) نشر احتلال وهران الذعر في قلوب السكان، فتسارع الحكام لتقديم الولاء للإسبان خوفا من تكرار المذبحة التي تعرضت لها المدينة؛ فسارعت مستغانم لدفع الضرائب للإسبان بدل تلمسان. نفس الأمر قامت به دلس وشرشال. كما سارعت تنس من جهةها لتقديم الولاء لهم. والأدهى أنها تحالفت مع الإسبان ضد بربروسا، حيث طلب ابن حاكم المدينة الزياني من الكاردينال كزيمينس(923هـ/1517م) في سنة 922هـ/1516م مساعدته لمحاربة بربروسا. وقام سليم التومي(922هـ/1516م) حاكم مدينة الجزائر بوضع نفسه ومدينته تحت تصرف الإسبان في 916هـ/1510م. وأقام الكونت نافارو بنيون الجزائر، في سنة 917هـ/1511م الذي ضيق على سكانها، مما دفعهم للاستنجاد بالإخوة بربروسا، الذين كانوا بجيجل. أنظر محمد بن رقية التلمساني: الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 1662، نسخ 1194هـ/1780م، ورقة 2 ظهر، وليم سبنسر: المرجع السابق، ص 27، كذلك

C.X.de Sandoval : Oran sous les Espagnoles, expédition et razias, 1.prise de Mers-El-Kébir , in Rev Afr., 1869, N°13, OPU, Alger, 1986, P 275.

إليهم¹ خوفا من مصير مماثل لمصير وهران. وكذلك فعلت القبائل المجاورة للمواقع المحتلة، مما خنق تلك الدولة، وجزّدها من مواردها، ودورها التجاري مع الممالك الأوربية، وحتى مع السودان الغربي. وأفقد سلاطينها مكانتهم في نظر رعاياهم، لاسيما عندما تنازعوا على البقية الباقية من الملك.²

وأصبحت القبائل متذبذبة في ولائها، حيث خضع بعضها للإسبان كما ذكرنا، ومال بعضها إلى الاستقلال عن السلاطين³، أو إلى التعاون مع طلائع العثمانيين بعد استقرارهم في الجزائر. أما القبائل الأخرى فظلت مرتبطة ببني زيان الذين كان سلاطينهم يهادنونهم ويستميلونهم بالمال تارة، وبالمصاهرة تارة أخرى.⁴

(3) تأزم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: رأينا مدى التفتت السياسي والانفلات الأمني الذي كانت تعيشه الجزائر في مطلع القرن 10هـ/16م، وتجروا الإسبان نتيجة لذلك على احتلال مدن بالساحل، ولا غرابة أن تنعكس هذه الأوضاع على الحالة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي كانت تعيشها المنطقة. واتفقت المصادر والمراجع على أن الأوضاع الاقتصادية في الجزائر (المغرب الأوسط)، قد مالت في مطلع القرن 10هـ/16م إلى التآزم نتيجة الأوضاع السياسية من غزو خارجي و تفكك داخلي، مما جعل الأمور تضطرب في كل أنحاء البلاد إلى حد كبير، وكان لكل ذلك أسوأ الأثر على مختلف الأنشطة الاقتصادية.⁵

فتدهور الأمن أدى إلى عدم اطمئنان العاملين في حقل الفلاحة، وعدم استقراره على ملكية واحدة ما أدى لتدهور هذا القطاع، وجر ذلك إلى تدهور أحوال الفلاحين، وآل أمر بعضهم إلى الفقر والبؤس،

1) Pierre Davity : Description générale de l'Afrique, seconde partie du monde avec tous ses empires, royaumes états et républiques, chez Claude Sonnius libraire, Paris, 1636, p 159 .

2) Julien : OP CIT, tome 2 , P 25.

أدى هذا النزاع على الحكم إلى استعانة طرفي النزاع إما بالإسبان أو بالعثمانيين. جاء في رسالة مؤرخة في 22 رمضان 943هـ/1536م، بعثها أحد الأمراء الزيانيين للإسبان (كتب عروج وخير الدين محي الدين)، طالبا فيها مساعدة عسكرية من الإسبان، وختم بالعبارة التالية: "خداكم المقبلين أقدامكم". أنظر Relacion del contenido de los primeros documentos (en arabe) del legajos E466, Archivo general Simancas وثيقة غير مرقمة. وعن استعانة الزيانيين بعثمانيين الجزائر أنظر صباح بعارسية: حركة التصوف في الجزائر خلال القرن 10هـ/16م، مذكرة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2006، ص 15، 16.

(3) خاصة بعد تعامل كل من الحفصيين والزيانيين مع الإسبان، فقد جاء في رسالة بعثها أحد القادة للحسن الحفصي (932-949هـ/1526-1543م) طلب أربعمائة "رومي" لإخراج "الترك" من قسنطينة. وتبرز رسالة أخرى مؤرخة في 3 جمادى الآخرة 944هـ/1537م تعامل أبو عبد الله المتوكل الزياني (930-949هـ/1524-1542م) مع "النصارى". أنظر نفسه، وثيقة 47 ووثيقة 100.

4) Léon l'Africain : OP CIT, tome 1, P 41, et

مولاي بلحميسي: "نهاية دولة بني زيان: في الأصالة، السنة 4، العدد 26، مطبعة البعث، قسنطينة، 1975، ص 33، كذلك مبارك الميل: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج 2، تقديم وتصحيح: محمد الميل، المؤسسة الوطنية للكتاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989، ص 463. لا يجب أن يُعزى هذا الوضع إلى التناحر على السلطة فقط لأن للأعراب وللقبائل دورا في تدهور الأوضاع وضياح هيبه السلطان. فبعد سقوط وهران خضعت قبائل بني عامر للإسبان وكانت تقوم بتموين إسبان وهران مقابل البارود والبنادق، وخضعت كذلك قبائل سويد التي استحوذت على سهول وهران مقابل مساعدتها للإسبان، لكن عروج (924هـ/1518م) حال دون هذه التجارة مما أثر سلبا على إسبان وهران، وأدى إلى معاناتهم وحصارهم بالمدينة. كما لا يجب أن ننسى أن قبائل أخرى رفضت دفع الجزية للإسبان كبني راشد وبني زناتي وأولاد سليمان وأولاد موسى... أنظر عبد القادر المشرفي: بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبان بوهران من الأعراب كبني عامر، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ت، ص 12 و 26، كذلك

Sidi Abd El Kader EL Mecherfi : l'Agrément du lecteur : Notice historique sur les Arabes soumis aux Espagnoles pendant leur occupation d'Oran, in Rev Afr, traduit et annoté par M.Bodin, 1924, N° 65, OPU, Alger, 1986, P 278, et, Sandoval : OP CIT, 1, P 278.

(5) عبد الله العروبي: مجمل تاريخ المغرب، الجزء 3: من الغزو الإيبيري إلى التحرير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 1999، ص 3. عن الأوضاع الثقافية أنظر المبحث التالي.

خاصة مع اضطراب الأمن، بعد تزايد الأخطار الداخلية والخارجية. ومما يدل على تدهور الزراعة أن مدنا، ومناطق كثيرة باتت مهددة بالجوع، لأن المحاصيل الزراعية لم تعد تكفي حاجة السكان.¹ فقد ذكر حسن الوزان انعدام الأمن في الطرق والأرياف والأسواق، ما أدى إلى هجرة السكان من بعض المناطق إلى غيرها، بحثا عن الأمن، فافقرت المناطق الخصبة.²

كما أدى الاحتلال إلى تدهور يكاد يكون كاملا، وظهر أثر ذلك جليا في تضعع موارد التجارة في الموانئ المغاربية، المحتلة منها، وغير المحتلة. فالدور التجاري لوهراة وبجاية وحتى لهنين وعنابة وغيرها اضمحل أو كاد، خاصة بعد وقوع بعضها تحت الاحتلال وتدمير أو تهديد بعضها الآخر، لأن تلك المدن كانت تعتمد على التجارة مع البلدان الأوربية المتوسطية كالبندقية وجنوة وغيرها.³ ونتيجة هذه الأوضاع كان التدخل العثماني الذي أنقذ البلاد والعباد من براثن إسبانيا الكاثوليكية، وحمى الجزائر لمدة ثلاثة قرون ونيف.

المطلب الثالث: أهداف الحكم العثماني وسياسته (إيجابياته وسلبياته):

أ) الأهداف والمنجزات: لقد كانت الحكومة، سواء فيما قبل 1069هـ/1659م ولا سيما بعد ذلك، تضطلع على الخصوص بثلاث مهمات:

- 1/ جمع الضرائب الشرعية وغير الشرعية للتمكن من القيام بالمهمتين الأخريين.
- 2/ دفع الضرر عن المجتمع المدني، أو حفظ مصلحته العامة، ولا سيما توفير الأمن.
- 3/ التحرير وصد الأخطار الخارجية عنه.⁴

1) صد الأخطار الخارجية والتحرير: نجح العثمانيون في إقامة حكم قضى على التفكك الداخلي بتوحيد مختلف أجزاء البلاد، رغم تمردات بعض القبائل، كما تصدوا بنجاح للخطر الخارجي، وذلك بالتحالف مع بعض القوى الداخلية، ولاسيما منها القوى الدينية. وتجلّى ذلك في التصدي لحملات بحرية عديدة، وشن حملات على المواقع المحتلة، والنجاح في تحريرها كلها، بدءا بجيجل في 919هـ/1514م، وانتهاء بوهران

(1) بلحميسي: المرجع السابق، ص 31.

2) L' Africain: OP CIT, tome 2, p 51.

كانت حرفة الجزائريين الرئيسية الزراعة التي يغلب عليها الطابع المعاشي، أو تربية الماشية المتروكة ليد الطبيعة. وجل السكان كانوا يسكنون الريف، أما سكان المدن فعددهم كان قليل. وأهم وظائف المدن هي الوظيفة التجارية، كما أن كثير من القرى كانت تعتمد على الأسواق الأسبوعية في جزء من معاشها. أنظر عبد القادر علي حليمي: القروض والنقود في مدينة الجزائر أثناء العهد التركي، في الأصالة، عدد 7، أبريل 1972، مطبعة البعث، قسنطينة، ص 74.

(3) اندثرت مدن بأكملها كما حدث لهنين، و تدهورت مدن أخرى كما حدث لمزغران.. لأن هذه المدن كانت تعتمد على التجارة مع المسيحيين، وتبعاً لذلك عانى سكان الجبال بضواحي وهران من الفقر الشديد، لأنهم كانوا قبل الاحتلال يعيشون من بيع الحطب للمدينة. أنظر مارمول: المرجع السابق، الجزء 2، ص 296، 297 و 350 و 352، كذلك L' Africain, OP CIT, tome 2, p 354

كما أن قتل التجار المسيحيين الذين كانوا يتلمسان بعد غزو وهران مباشرة، أضر بمداخر الملكة الزيانية التي كانت تعتمد أساسا على تجارة المسيحيين بين ضفتي المتوسط، فاضطر السلطان الزياني لرفع الضرائب لتغطية نقص المداخر، لكن السكان رفضوا، فلم يجد بدا من وضع نفسه تحت الحماية الإسبانية. كما حاول الزيانيون حماية ما تبقى من تجارتهم مع المسيحيين بإقامة حامية بهنين (54 كلم شمال تلمسان) لكن شارلكان (922-963هـ/1516-1556م) أمر بتخريبها لقطع دابر القرصنة التي كانت تتطلق منها. أنظر مارمول: المرجع السابق، الجزء 2، ص 296-297، كذلك

Père J.Mesnager : Le christianisme en Afrique (église mozarab-éslaves chrétiens), A.Jourdan, Alger- August Picard, Paris, 1915 , P15.

(4) أحمد بن حموش: فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري 956-1246هـ/1830-1549م، الطبعة 2، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002، ص 48.

ومرساها الكبير في مطلع 1206هـ/1792م.

فقد رد حكام الجزائر كل عدوان على الإيالة، طبعاً بمساعدة الأهالي. لقد كانت بحرية الجزائر أداة هجوم،¹ وإنكشاريتها مهمتها حماية العاصمة وباقي الإيالة، والضغط على الحصون الإسبانية بالساحل الغربي.² كانت عاصمة الإيالة مدينة الجهاد، قاعدة بحرية، حصن مُهاب، تصدت لأميرالات وجنرالات. وقد حاولت إسبانيا، في القرن 10هـ/16م، إعاقة النفوذ العثماني بالمتوسط، وحماية مناطق نفوذها بالمغرب، والاستعداد لهجوم محتمل من الجزائريين والأندلسيين على السواحل الإيبيرية.³ ولم ينته هذا القرن حتى حُرر كل الشمال الإفريقي من الإسبان، عدا وهران التي ستتوالى عليها الحملات لتحريرها، إلى أن تحرر نهائياً في 1206هـ/1792م.

قبل أن نختم هذا العنصر نشير إلى أن العلاقات مع الجارتين؛ تونس والمغرب الأقصى، كانت متذبذبة كذلك، لكن تم في العهد العثماني ترسيم الحدود الشرقية والغربية للجزائر بعد حروب طاحنة مع جارتها.⁴ لكن في الفترة الأخيرة من الحكم العثماني لم يعد في مقدور الحكام رد الخطر الخارجي، بعد اختلال التوازن بين ضفتي المتوسط، وتمسك حكام الجزائر بأعراف عفى عنها الزمن في تعاملهم مع دول أوروبا، إضافة لانفضاض السكان، بل أكثر من ذلك لثورتهم تحت رايات مختلفة، أهمها راية الطرق الصوفية.

(2) توفير الأمن وتوحيد البلاد: وحد الحكام العثمانيون البلاد وأصبحت تحت حكم باشا، بعد أن كانت منقسمة قبل العهد العثماني إلى إمارات ومشيخات، ودولتين لم تتمكن من فرض سلطتهما إلا في العاصمة التابعة لها: تلمسان بالغرب وقسنطينة بالشرق، كما تمكن الحكام الجدد من فرض الأمن والاستقرار في المدن والمناطق القريبة منها، أما في الريف فترك الحكام أمر تسيير القبائل لعائلات عريقة، لها نفوذ بمناطق وجودها، ولها كلمة مسموعة لدى القبائل. أما في البادية فقد حاول العثمانيون فرض سلطتهم

(1) لقد كانت هذه البحرية بمثابة الغول الذي يفر منه الأوربيون فرار الشاة من الذئب، مفضلين العواصف البحرية على مواجهة سفن الضفة الجنوبية للمتوسط. فقد كتب أحد أعوان السفير الإسباني في فرنسا في تقرير له، مشيراً إلى أن السفن تعرضت لعاصفة بحرية لكن لحسن الحظ لم تتعرض لهجوم المسلمين:

« ...au sort des navires dont nous étions en peine et qui heureusement ne sont pas entre les mains des Barbaresques »
أنظر

Rapport confidentiel de Rouille a v^{te} excellence, Antigue , 1752, legajos est 4696, archivo general de Simancas, وثيقة غير مرقمة

(2) أنظر نماذج من هذا الضغط في الرسائل التي كان يبعثها الكونت دالكوديت (965هـ/1558م) إلى إسبانيا مؤرخة في 963هـ/1556م. Estado/ Legajo 482, archivo general de Simancas.

3) Moulay Belhamissi : Alger, l'Europe et la guerre secrète 1518- 1830, Editions ANEP, Alger, 2009, p 85.

(4) كانت الجارتان الشرقية والغربية تتربصان بالإيالة، فقد ذكر بوايي وجود مفاوضات بين المنصور الذهبي (985-1011هـ/1578-1603م) وفيليب الثاني (963-1006هـ/1556-1598م) وأمير كوكو للانقضاض على تلمسان في نهاية القرن 10هـ/16م. أنظر

P.Boyer : Espagne et Koukou Les négociations de 1598 et 1610, in R.O.M.M, 2^{ème} trimestre 1970, N° 8, publié avec le concours du CNRS, Aix-en-Provence, p 30.

وفي 1061هـ/1651م احتل مولاي الشريف العلوي (1044-1075هـ/1635-1664م) ندرومة لكنه سرعان ما انسحب لوجدة. وفي 1089هـ/1678م مولاي إسماعيل (1082-1139هـ/1672-1727م) وصل لوائي شلف واتفق مع باشا الجزائر على جعل وادي تافنة حدا بين البلدين، لكن الظاهر أن الاتفاق لم يُحترم لبقاء حامية عثمانية بندرومة. وبعد تحرير وهران تدخل الباشا لحل الصراع بين سكان المدينة مستيحا إيها. وقد دفعت حملات وجدة على ندرومة بالسكان، الذين كانوا منقسمين بين مؤيد لعثمانيي الجزائر ومؤيد للعلويين، لتأييد العثمانيين وتجلي ذلك في مناصرة سكان المدينة لبايات الغرب أثناء ثورة درقاوة. أنظر

Gilbert Grandguillaume : Une médina de l'ouest algérien : Nedroma, in R.O.M.M, n° 10, 2^{ème} trimestre 1971, publiée avec le concours du CNES, Aix-en-Provence, p 60.
عن ثورة درقاوة أنظر الباب الأول الفصل الثاني.

على الأعراب باستعمال عائلات متنفذة؛ تارة محلية وتارات غريبة عن المنطقة ما أدى لصراعات بين العائلات الكبيرة. وهذه السياسة التي اتبعها الحكام العثمانيون في الجزائر تدخل ضمن سياستهم العامة تجاه الأهالي، وتعد من سلبيات حكمهم¹.

يمكن القول بتحفظ وبالنظر إلى تمرد وعصيان كثير من القبائل خلال العهد العثماني في الجزائر أن الحكام العثمانيين لم يتمكنوا من توفير الأمن في الداخل، سواء في فترة الحكم المباشر أو في فترة الحكم غير المباشر، فعمد الحكام لضرب العصاة، وبناء الأبراج، واستعمال القبائل المخزنية...، لكن الفشل في توفير الأمن استفحل في الفترة الأخيرة من العهد العثماني، وإن كنا لا نعدم مناطق عاشت استقرارا، لكن غالبا كان ذلك لا يدوم لفترة طويلة.

(3) الجباية: من مهام الحاكم عند المسلمين "جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا"². وقد أولى الحكام العثمانيون بالجزائر أهمية كبيرة لجباية الضرائب. وقد تمثلت مصادر الجباية من الخارج في غنائم البحر والإتاوات المفروضة على الدول الأوربية، أما مصادر الجباية في الداخل فكانت على نوعين:

الضرائب الشرعية: التي كانت تُجبي من الرعية، وهي الأموال السلطانية التي أصلها في الكتاب والسنة في حالة السلم³، هي ثلاثة أصناف: العشور (الأرض)، الصدقة أو الزكاة (الأمن الاجتماعي)، الجزية⁴. **الضرائب غير الشرعية:** استحدث الوزراء والولاة ضرائب أخرى غير الشرعية، حيث فرضت ضرائب حتى على الخمر، بل وداخل الحدود الإسلامية، في البلد الواحد فُرضت ضرائب جمركية، أحيانا كانت هذه الضرائب عالية حيث بلغت 10 و 20 بالمائة من القيمة الأصلية⁵. من هذه الضرائب غير الشرعية نجد: **الخراج:** ضريبة فرضها العثمانيون على الفلاحين على أرض عُرفت أنها غير إسلامية في الأصل، إذا هي مقابل بقائهم عليها.

الحكور: وُجدت بباليك الشرق، وهي ضريبة على أراضي لا يستطيع زارعها امتلاكها أي أراضي الباي أو

(1) أنظر أسفله عنصر سياسة الحكام العثمانيين.

(2) أبو القاسم بن رضوان الفاسي: الشهب اللامعة في سماء السياسة الجامعة، مخطوط الخزنة الملكية الرباط، رقم 350، ص 255 (ترقيم صفحات). خضعت جباية الضرائب عند العثمانيين لنظام الالتزام والتعهد؛ وهو الالتزام بجباية ضرائب مقاطعة ما وإبداعها للخزينة، والتعهد بتأمين الأمن فيها والحفاظ على سكانها ومواسيها طيلة مدة العقد. ولمساعدة الملتزم لإتجاز ذلك لا بد من إعطاءه صلاحية فرض ضرائب إضافية، وإقامة العدالة، وتأجير الأراضي الأميرية، واقتناء الجيوش الخاصة. ولم تختلف كثيرا جباية الضرائب في إيلات الدولة العثمانية. أنظر فاروق حبلص: نظام الالتزام وإشكالية الطائفية السياسية، في

Sociétés rurales ottomanes, Cahier des Annales islamologiques 2-5-2005, Institut français d'archéologie orientale, Caire, 2005, p 41 .

(3) أما في حالة الحرب فهي ثلاث أيضا: الغنيمة وهي المال المأخوذ من الكفار بالقتال، والصدقة لمن سماهم الله في كتابه، والفيء وهو ما أخذ من الكفار بغير قتال. أنظر تقي الدين بن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المطبعة الخيرية، مصر، 1322هـ/1904م، صص 14 و 17، 18.

(4) أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، مجلد 2، الجزء 2، تعريف: العلامة المدقق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1986، ص 121.

(5) Jacques Risler: La civilisation arabe, Petite Bibliothèque, Payot, Paris 1962, p 73. معلوم أن أعشار الأموال المتنقلة في الإسلام من بلد إلى بلد محزمة، ولا هي من سياسات العدل، وقل ما تكون إلا في البلاد الجائرة. قال -ص-: "شر الناس العشارون الحشارون". أنظر أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، الطبعة 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006، ص 260. (حاولنا تخريج الحديث في مواقع متخصصة لكن النتيجة كانت "0 نتيجة"). وذكر بفايفر أن أمين الميزابيين كان يتمتع بثروة كبيرة، وذلك أنه أباح لنفسه بصفته الأمين الربا، وفيما عدا اليهود فهو الشخص الوحيد في الجزائر الذي يقبض الأموال ويقرضها بالربا. أنظر بفايفر: المصدر السابق، ص 163.

العزل، ثم ضم لها أحمد باي الشرق (1242-1253هـ/1826-1837م) أراضي العرش.
الغرامة: وُجدت أكثر بالتيطري، وهي ضريبة عينية تفرض ارتجاليا.¹ وذكر بفايفر أن الأغواطيين كانوا يدفعون للباي ضريبة ثقيلة يسمونها الغرامة.²
اللزمة: ضريبة على القبائل التي رفضت دفع العشور والزكاة، لكنها رضخت للعثمانيين.³
 لقد نجح الحكام العثمانيون في هدف الحكم الأول وهو الجباية، وتفننوا في طرق استخلاص الضرائب، خاصة مع تناقص مداخيل الغزو البحري، حتى أثقلوا الرعية.
(ب) سياسة الحكام العثمانيين:

إن تأزم الأوضاع في الجزائر، كما أوضحنا، هو الذي أدى إلى الاستنجاد بالعثمانيين لمواجهة الخطر أساسا، ثم استحكمت العلاقة بينهم وبين الجزائريين، وأسسا في الجزائر حكما استمر ثلاثة قرون ونيف. وقد اتبع العثمانيون سياسة مناسبة للظروف الداخلية والخارجية للجزائر، ذلك أن الظروف، المذكورة أعلاه، مجتمعة مع حنكة وذكاء خير الدين بربروسا، الذي خدمته الظروف، مكنت العثمانيين من الاستقرار بالجزائر كحكام بصفة حماة للدين ولأرض الإسلام.

(1) الإيجابيات: كان اعتماد الحكام العثمانيين للاستقرار بالجزائر والتحكم في مداخل البلاد على دعم القوى الدينية⁴ مثل القادرية وغيرها...، كما اعتمدوا على القبائل المخزنية بالدرجة الثانية، وهذا مقابل امتيازات، كذلك اعتمدوا على الدولة العثمانية للحصول على السلاح والذخيرة، ولتجديد جنود الإنكشارية.
 - **العمل على توفير الأمن (عهد الأمان):** كان توفير الأمن والاستقرار مما يحرص عليه الحكام دائما وبكل الوسائل، ويظهر ذلك جليا فيما يسمى بعهد الأمان، وهو عبارة عن قوانين أو بالأصح توصيات موجهة للأوجاق في كيفية تعامله مع الأهالي، صدر هذا العهد سنة 1162هـ/1749م من طرف الديوان، بعد حملة باي الغرب الحاج عثمان باي بن إبراهيم (1161-1168هـ/1748-1755م) على تلمسان، وتقتيله للثوار، ومصادرته لأموالهم تحت حكم محمد بكير باشا (1161-1167هـ/1748-1754م).

جاء في العهد والكلام موجه للأوجاق: احترام الشريعة في المظلومين عند دعواهم وإن كانوا هراطقة (الإباضية)، ووجوب نصره الحق وإن باعوا ضمائرهم ببعض الهدايا، ولم يحترموا القانون الشرعي، ما سيؤدي لانتهيار الأوجاق، وينتج عن ذلك فوضى وبغض وكراهية وصراعات، وهذا بغض و"رغبتنا الحيلولة دون الحقد بيننا وعلى كل واحد منا الاكتفاء براتبه، والابتعاد عن الفوضى، واتباع الشرع المحمدي".⁵ هذا يعني أن المثل والأخلاقيات كان معترفا بها، لكن تطبيقها كان أمرا آخر. ويؤكد عهد الأمان سواد الفساد في الجزائر.⁶

1) Claude Bontems: Op.cit, tome 1, p 68.

(2) بفايفر: المصدر السابق، ص 154.

3) Claude Bontems: Op.cit, tome 1, p 68.

(4) سيأتي تفصيل ذلك في الباب الأول الفصل الأول.

5) M. Devoulx fils : Ahd Aman ou règlement politique et militaire, texte turc traduit en arabe par Med ben Mustapha et en français par M. Devoulx fils, in Rev. Afr, 1859-60, OPU, Alger, 1985, p 211, 212, 213.

(6) كان الجري وراء الثروة السمة الغالبة في الإدارة. فبمجرد ما يتزوج الجندي الإنكشاري يبدأ بالبحث عن مداخيل غير راتبه الصغير، فعمل =

- العمل على توفير الازدهار: رغم ما قيل عن حالة الأمن التي عاشتها إيالة الجزائر، وعن ظلم الحكام العثمانيين فإن هذا لا ينفي وجود ازدهار اقتصادي، ورخاء اجتماعي في المدن والفحوص؛ فقد كانت المدن الكبيرة بمنأى عن حالة اللاستقرار، اللهم إلا في بعض الفترات؛ كإغتيال الباشا، أو تمرد الإنكشارية، أو قنبلة دولة أوروبية... عدا ذلك عاشت عاصمة إيالة ازدهارا، وأثرى سكانها بفعل التجارة الخارجية، وتجارة الرقيق، فقد كانت أفضل بلاد أفريقية، و"أعمر وأكثر تجارا.. وأوجد سلعة ومتاعا حتى أنهم يسمونها اصطنبول الصغرى".¹ وبفضل مداخيل الغزو البحري تزايد بناء المساجد: جامع علي بتشين في 1031هـ/1622م، جامع جديد في 1070هـ/1660م...²

لقد اعتمد النظام "القرصني" والجهاز النقدي للمجتمع الجزائري على ما لهذا النظام من ثروات اقتصادية ونشاط تجاري؛ فإذا استغلت الثروة الاقتصادية استغلالا منظما زاد الإنتاج الذي يدفع إلى التبادل التجاري،³ فتكثر المعاملات، ويطمئن التجار، وتزداد ثقة الدائن في المدين، وبالتالي تكثر المعاملات "القرصنية".⁴

فرغم أزمة السلطة الحاكمة ومساوئ الحكم العثماني؛ الحقيقية والخيالية التي ذكرها الرحالة والقناصل وغيرهم كانت الجزائر تعيش ازدهارا؛ إذ كان الناس في سعة، وتنافسوا في الإحسان، وكانوا يتهافتون

= في التجارة، وفي أوقات فراغهم كان الجنود المتزوجون يعملون كحرفيين (ساعاجي، خياط، إسكافي، بائع مواد غذائية...)، وبذلك تراجعت شجاعتهم العسكرية بطول المدة والرفاهية (عدا الزينطوط أي العزاب). هذا التغير في المجتمع دخل الإدارة التي أصبحت أكثر بيروقراطية وأكثر شراة، حيث اليقشيش (الرشوة) أصبح عادة متبعة؛ فمناصب الشواش، القياد، البايات.. كانت تباع بثمن كبير، ومن كان يحصل على المنصب يستغله للإثراء والربح؛ فالبايات بمجرد تسلمهم للمنصب يرفعون الضرائب ويضاربون في التجارة (صوف، زيت، زبدة، عسل، حبوب...)، ويستغلون الإدارة لنهب الأثرياء. فاخترق الشرف والفخر في عمليات غير شريفة، ما نتج عنه زيادة الموظفين؛ صغارا وكبارا وميوعة في الحكم. فالمداخيل كانت دائما غير كافية لتلبية متطلبات الدولة؛ مثل أجور الأوجاق، الدنوش، مصاريف بيت مال البايالك... ما اقتضى زيادة دائمة في الضرائب المفروضة على شيوخ القبائل، والنتيجة كانت تجذر اليقشيش في العرف. نفس الأمر كان يقوم به حكام المناطق (قياد، شيوخ، خلفاء) تجاه رؤوسهم من الرعية. أنظر M. Gaid : Op cit, p 122. يؤكد انتشار الفساد رد صالح باي الشرق على خادم قسنطيني كان يعمل بقصر الباشا اعترضه طالبا منه بقشيشا، ورغم اشتهاه الباي بالكرم والسخاء فإن نقوده نفذت، مثل صيره، بعد تقديم الدانوش. رمى بقطعة نقد للسائل قائلا: "خذ سوف أبتز مثله من مواطنيك كما تبتزها أنت مني؟ فأنا إنما حضرت إلى الجزائر لأرد شكاوي شيوخ قسنطينة الذين يزعمون أمام الباشا أنني أرهقهم بالضرائب التي من واجبي جبايتها لكي أدفع المبالغ المستحقة علي للباشا. ولو قام هؤلاء الشيوخ بزيارة الجزائر ثلاث مرات، وعرفوا ما يقدم من الضرائب فيها لتعجبوا من اعتدالي، ورضوا بحالهم، ولما حسدوني على ما أتمتع به من الاحترام والتقدير لدى سكان قسنطينة، وهي مكانة كلفتني عدة آلاف، ولكن إذا كان الباشا راضيا فإنني أشعر بالغبطة ولا يهمني غير ذلك". أنظر كائكار: مذكرات أسير الداوي كائكار قنصل أمريكا في المغرب، ترجمها عن الإنكليزية وعلق عليها وقدم لها إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص 52. وإذا علمنا مما كان يتكون الدانوش فلا غربة من موقف الباي، فقد كانت قيمتها مليون ونصف من الفرنكات، غير الخيل واليغال والبقير والغنم والعبيد والكسوة من البرانس والحياك والتمر والوحوش؛ كالسباع والنمور والنعامة... أنظر مجهول: كتاب عن بعض أخبار قسنطينة وحكامها وما جرى فيها من مدة أربعين عاما (أولهم صالح باي)، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 2717، ورقة 15 وجه.

(1) التمجروتي: المصدر السابق، ص 139.

2) C.A.Julien: Op.cit, tome 2, p 277, 278.

(3) جاء في Relation de todos los puertos de Berberia que debende ganasse y fofificasse (Enumération et récit de tous les ports de Berbérie qui devrait etre conquis et fortifiés) مؤرخ في 988هـ/1581م أن بونة تصنع زليج جميل، وتصدر الزبدة، الصوف، العسل والشمع. وأن بجاية أو شرشال بمثابة منفذ للمنتوجات الداخلية التي لا تُصرف بمدينة الجزائر. وبوادي الحراش قوارب تأخذ الصوف، القمح والدواجن لفرنسا، فالنسيا وبرشلونة. هذا يؤكد ما ذكره هايدو حول نشاط ميناء مدينة الجزائر حوالي 987هـ/1580م. أنظر F.Braudel : La Méditerranée, tome 2, p 183. رغم هذا لم تستعد بجاية بعد تحريرها في 962هـ/1555م ازدهارا. فقد فقدت سكانها، ومن بقي منهم كان تحت رحمة ثلاث سرايات من الأوجاق. وكان حكمهم مستبدا وغير حكيما، و لم يبق للمدينة دخل سوى "القرصنة" بسبب حالة الحرب المستمرة مع سكان الجبال المجاورة. أنظر

E.Daumas : Mœurs et coutumes de l'Algérie, 3^{ème} édition, Librairie de L. Hachette et Cie, Paris, 1858, p 192.

(4) سلفاتور بونو: العلاقات بين الجزائر وإيطاليا خلال العهد التركي، ترجمة أبو القاسم بن تومي، في الأصاله، عدد 7، أبريل 1972، مطبعة البعث، قسنطينة، ص 108. والمتتبع لثروات الجزائر في العهد العثماني يجدها كثيرة إلا أنها كانت مستغلة استغلالا فوضويا أو مهملة في أكثر الأحيان، مما أدى إلى ضعف التجارة سواء منها الداخلية أو الخارجية. أنظر نفسه.

لاستقبال الحجيج وإيوائهم خلال طريقهم للحج.¹

كما أنشئت بعض المدن، وأعيد إحياء أخرى (القلعة، البليدة، شرشال...)، وتم بناء الأبراج، الموانئ، الأسطول...

(2) السليبيات: العدل أساس الملك، فالعدل حصن الملك، ومن استعمل الظلم "عجل هلكه"². والظاهر أن العدل غاب عن السياسة التي انتهجها الحكام العثمانيون بالجزائر، ويتجلى ذلك في:

- **سياسة فرق تسد وما نجم عنها:** سياسة انتهجها الحكام العثمانيون وبفضلها تمكنوا من حكم البلاد، فقد أبدع العثمانيون في لعبة التنافس بين الرجال والفئات؛ فقابلوا العرب بالبربر، والبدو بالحضر، الأجواد بشيوخ الزوايا، والمرابطين بالطرق الصوفية. كانوا يتدخلون في تعيين شيخ القبيلة لكنهم لا يفرضون على القبيلة إلا من اختارت، حتى أضحى المنصب متوارثا أبا عن جد إلا في حالات الأخطاء العظيمة.³ لكن السياسة التي انتهجها العثمانيون خلال قرون أدت إلى زرع الانقسام، الإيقاع بين البدو وسكان التل، غلق باب الدخول للجزائر في وجه الأجانب، القضاء على رجال أكفاء...⁴

وخير مثال على هذه السياسة الصراعات الناتجة عن التحولات الاجتماعية، أو بسبب محاولات السلطة المركزية العثمانية الممثلة في بايلك الشرق بسط نفوذها، والتحكم مباشرة في المنطقة منذ منتصف القرن 12هـ/18م بنزع منصب شيخ العرب من أسرة بوعكاز الذواودة، التي توارثت هذا المنصب منذ العصر الحفصي وتم إقراره في العصر العثماني، عبر زرع عائلة غريبة عن المنطقة من خلال تنصيب أحد أفراد عائلة ابن قانة فيه.⁵

وقد أدت الصراعات الناتجة عن هذه السياسة إلى تحطم البنى الاجتماعية القديمة ذات النمط الإدماجي الهلالي، وكل أشكال السلطة المحلية بالمنطقة في الثلث الأول من القرن 13هـ/19م، ما أدى بالنتيجة إلى توسيع مجال ومكانة المقدس؛ حيث تم تجاوز مرحلة تأسيس القبيلة أو القرية إلى تأسيس ما يشبه الاتحادية القبلية التي تضم مجموعات مختلفة من القبائل البدوية والريفية، وتشمل مناطق واسعة من

1) Med Hadj- Sadok: A travers la Beribérie Orientale du 18^{ème} siècle avec le voyageur AL-Warhilani, in Rev Afr, 1951, N° 95, OPU, Alger, 1998, p 365.

(2) أبو حمو بن زيان العبدواي: واسطة السلوك في سياسة الملوك، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 1279هـ/1862م، ص 118.

3) Augustin Berque : Esquisse d'une histoire de la seigneurie algérienne, in Ecrits sur l'Algérie, revus et présentés par Jacques Berque, post-face de Jean-Claude Vatin, archives maghrébines, centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes, EDISUD, Aix-en-Provence, 1986, p 58.

4) L.Villot:OP.cit, p 485 .

استعملت السلطة الحاكمة الاختلافات الداخلية في المجتمع لفرض سلطتها على الجميع. فقد كانت تحترم جماعات قبلية على حساب أخرى، ومنحت امتيازات لبعض الأعيان القبليين على حساب العامة، وتحكمت في القبائل الضعيفة، بينما تقبلت مرغمة استقلالية القبائل الصعبة الإخضاع. أنظر

Med Hédi Cherif : Introduction à l'étude des rapports de l'état et des communautés tribales au Maghreb de l'époque moderne et contemporaine, in Acte 3^{ème} congrès d'histoire et de la civilisation du Maghreb, Oran 26,27,28 novembre 1983, le monde rural maghrébin communautés et stratification sociale, tome1, laboratoire d'histoire, université d'Oran, OPU, Alger, 1987, 274.

(5) عندما فشل صالح باي في حصار تقرت سنة 1202هـ/1788م بسبب الثلج، وعد الحاج ابن قانة بحكم مدينة بسكرة التي كانت تتبعها مدينة تقرت، وذلك إذا نجح في تحية عائلة بني جلاب، ومذالك بدأ تاريخ هذه العائلة ببسكرة. أنظر

XXX : Monographie de Biskra et du Sahara contantinois, in Bulletin de la S.G.A.A.N, 25^{ème} année, 3^{ème} trimestre 1921, Imprimeur-Gérant Pierre Griauchan, Alger, p 114.

بوادي وأرياف وحضر في شكل طرق صوفية.¹

هكذا تمكن الحكام العثمانيون من حكم الأهالي بالأهالي؛ تقسيم القوات المتنافسة، والتدخل بعد ذلك وفرض أنفسهم. بهذا تمكنوا من الاستقرار بالجزائر، كانوا أسياد البلاد لكنهم لم يملكوها. بقوا أكثر من ثلاثة قرون لكنهم ضيعوا البلاد، وعندما فقدوا السلطة انهار الحكم. ولأنهم عاشوا بمعزل عن الناس² فإنهم خرجوا من الجزائر غير مأسوف عليهم، ولا آسفين على ما ضيعوا، ومن بقي منهم من أترك وكراغلة ارتبطوا بالأرض ماديا أو عائليا، ولم يعرفوا غير الجزائر بلدا.³

مما سبق يمكن تفسير استقرار العثمانيين بالجزائر مدة طويلة رغم قلة عددهم، وتمكنهم من توحيد البلاد تحت راية واحدة، لكن سياسة كهذه نتج عنها بالضرورة ظلم واستغلال للعباد، وهذا من سلبيات الحكم.

- **استغلال البلاد والعباد (السياسة الضريبية):** لم يفكر العثمانيون بطبع البلاد بطابعهم، كما ذكرنا، فهذه الأقلية من الرياس والإنكشارية كانت ملتقطة إلى مكاسب الغزو البحري (القرصنة)، لذلك عاشت زمنا طويلا على هامش القبائل، ولما شحت مواردها من الغزو البحري في أواخر العهد العثماني اشتد الحكم في تكليف الرعية بما لا تطيقه من ضرائب وضيقات وهبات مفروضة فرضا،⁴ ورغم ثورات القبائل المستمرة ظلت هذه السيطرة تمسك بالبلاد بصلاصة بالاعتماد على المخزن، وتغذية الانقسامات بين الصوف، واستغلال نفوذ الطرق الصوفية والزوايا⁵. لهذا كثر الدعا على العثمانيين؛ فهذا سعيد بن عبد الله المنداسي (كان حيا في 1088هـ/1677م) قال:

بنى السد ذو القرنين للناس رحمة
فيا ليت من شوكة الترك هنانا⁶

(1) خالد محمد: المقدس والأسطورة في التجربة الطرقية الإسلامية بمنطقة شمال شرق الصحراء، في أعمال المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، الجزائري وأسبورت: المخيال الاجتماعي وآليات التماهي، نصوص جمعت تحت إشراف عبد الرحمان بوزيدة، سلسلة جديدة، العدد 1، م.و.ب.م.ا.ت، الجزائر، 2003، ص 85. أنظر المبحث الثالث من هذا الفصل.

(2) بقي حاكم الجزائر تركيا قحا يتكلم التركية. بطانته تركية، ومتمسكا بتركيتة، وغريبا عن بلد يحكمه، عكس باي تونس الذي لم يبق شيئا من تركيته، فقد شكله المثقفون، التجار، الحرفيون والموظفون التونسيون. أنظر

E. F. Gautier : Le passé de l'Afrique du Nord les siècles obscurs, nouvelle édition, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1952, p 404.

ويتمادى قوتيه قائلا أن الجزائر لا تعيش بدون حاكم أجنبي فكل الحكام الذين مروا عليها منذ ثلاثة آلاف سنة لم يذوبوا في السكان. أنظر
Meme : Considérations sur l'histoire du Maghreb, in *Rev Afr.* 1927 , p 70, et Tayeb Chentouf : Etudes d'histoire de l'Algérie (18 et 19^{ème} siècles), OPU, Alger, 2004, p 44,45.

3) M. Gaid: Op cit, p 123 .

(4) محمد مرزاق: الشيخ محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة "الدور الديني والثقافي والسياسي"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، إشراف: محمد حجي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1987-1988، ص 91، 92. ذكر بفايفر أنه رغم دفع القبائل إتاوة سنوية فإن البايات يبتزون أموالهم، ويأخذون منهم قطعانهم بالتهديد والوعيد، فلا يجدون سوى الفرار للصحراء. أنظر بفايفر: المصدر السابق، ص 137.

(5) شارل روبري أجيرون: تاريخ الجزائر المعاصرة، مع مقدمة من المؤلف خاصة بالطبعة العربية، ترجمة: عيسى عصفور، الطبعة 2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، ص 11. جاء في تقرير اللجنة الإفريقية أن حكم العثمانيين للجزائر كان قليل التكاليف لأنه كان قائما على الخداع والفساد والجشع؛ فالدايات كانوا يتقاسمون الضرائب مع البايات، وهؤلاء يتقاسمون معها مع الشيوخ الذين كانوا يفتكونها من الأهالي بالترهيب والحملات. أنظر

X.Yacono : La régence d'Alger en 1830 d'après l'enquete des commissions de 1833-1834, in *R.O.M.M.*, n°1, 1^{er} trimestre 1966, publiée avec le concours du CNES, Aix-en-Provence, p 23.

أنظر كذلك الباب الأول بفصليه.

(6) محمد بن يوسف الزياتي: دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق: المهدي بوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979، ص 174. المنداسي شاعر شعبي منظم العقيدة في المديح أواسط القرن 11هـ/17م بسجل ماسة. أنظر ترجمته في محمد بسكر: =

حتى الأوقاف لم تتج من جشع بعض الحكام، فهذا أحمد باشا (1219-1223هـ/1805-1808م) استولى على وقف لسابقه مصطفى باشا (1212-1219هـ/1798-1805م) بذريعة أن مصطفى باشا تحصل عليه من مال الأوجاق وليس من ماله الخاص.¹

لقد غدت مطالب البايك المالية من الرعية لا تنتهي؛ فهم ملزمون بدفع ما يترتب عليهم من ضرائب العشور والحكور، وتقديم العوائد لشيوخهم وقيادهم، إضافة إلى رسوم التولية التي كثيرا ما كان الباي يحاول الحصول عليها باستبدال القياد وإعادة تعيينهم، حتى يتمكن من الحصول على رسوم إسناد المناصب الجديدة مرة أخرى.²

وتكاد المصادر التاريخية وتقارير القناصل وملاحظات الرحالين وزفرات شعراء الملحون تُجمع على أن الحياة أصبحت لا تطاق بسبب السياسة المتبعة والتي تتلخص في؛ الاستغلال المفرط للبلاد، وامتصاص مجهود العباد، ونهب الموارد والإنتاج، دون مراعاة الحقوق والظروف؛ فتسلطت الضرائب على القاصي والداني، ولم يفلت منها الفقير والغني، وقد تقنن أصحاب السلطة الحاكمة، لكي يصلوا إلى أغراضهم الشخصية، في تنويعها وتعميمها واختراع المزيد منها كلما أرادوا المزيد من الأموال، كما برعوا في إحداث الوسائل اللائقة لتحقيق الأهداف.³

فالفلاحون بالمنتجة مثلا كانوا لا ينتجون إلا ما يسد الرمق، وكانوا يبيعون منتوجهم بمدينة الجزائر ليتمكنوا من دفع الضرائب التي كانت تزيد كلما زاد الإنتاج، لهذا فضلوا إنتاج القليل لدفع القليل.⁴ والاستثناء الذي عثرنا عليه هو موقف باي التيطري من قبيلة الصحاري العطاية الذين دعى عليهم سيدي محمد بن عليّة، فلحقت بهم لعنته ومحقم أولاد نايل. ففي بداية القرن 13هـ/19م ورغم جشع الباي

= أعلام الفكر في الجزائر من خلال آثارهم المخطوطة والمطبوعة، جزء 1، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص 266. ويؤكد هذا الظلم دعاء الأخضر بن خلوّف (1024هـ/1585م) على العثمانيين حين قال: "... تكاثر الظلم تغيب أهل الخير ... اذهب عليهم الترك جارت... مفتاح دولة الأخيار يا بن خلوّف رقب تشوف ما يطرا آخر الزمان ينكس وتتقلب الأيام قرن 13 فيه... عام العياط من عاش يشوف ما يطرا الزلزلا تخدم اعوام...". أنظر لخضر بن خلوّف: صلوا على النبي وأرضوا على العشرة، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 1636، قرص مرن 44، ورقة 3 ظهر و 5 ظهر و 7 ظهر و 8 وجه. وفي عهد محمد تشاركر باي الشرق (1229-1233هـ/1814-1818م) اتفق الداي ووزرائه على إنقاص ربع السكة من كل ريال لتكون لهم الزيادة في المال. وفي هذا قال العنتري: تكلم الأولياء وأهل الفصل الاتقياء قائلين في الزمان السابق: لا بد من الترك يتملكون بوطن العرب ويتوغلون فيه، وحين ينقصوا من سكتهم تنعدم نتيجتهم وينخرّب ملكهم. فكان الأمر كما تكلموا إلهاما من الله لأوليائه وكرامة لهم، وإلا فالغيب لا يعلمه إلا الله". أنظر محمد الصالح العنتري: المصدر السابق، ص 81، 82. كما نهى سيدي بلقاسم بوحجر كل من أحمد باي وابن عيسى عن "فعلهم القبيح من أخذ نساء الله والزنى بهن، وأكل أموالهن بالباطل"، قال: "إذا لم تنتهوا فإن الله يسلط عليكم وعلى أهل البلاد بسببكم مصيبة سوداء". أنظر مقدمة أحمد بن سحنون الراشدي: الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق وتقديم: المهدي بوعبدلي، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة، 1973، ص 55. وكأنه تنبأ بنهاية حكم العثمانيين.

(1) وثائق أحكام قضائية: أربعة ملفات من العهد العثماني بالمكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 3205، قرص مرن 51، الملف الثاني، وثيقة 8. رغم أن الشائع هو وقف الأملاك حتى لا تتعرض للمصادرة، وكان الواقف يستفيد من كرائها فقط. أنظر MM.Aumerat : La propriété urbaine a Alger, in *Rev Afr*, 1897, OPU, Alger, 1985, p 324, 325.

(2) ناصر الدين سعيدوني: وثائق جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000، ص 157. جاء في مخطوط أن خلفاء صالح باي جُبلوا على الظلم والفساد ونهب أموال الناس. أنظر محمد الطاهر بن أحمد النقاد: ذكر طرف ولاية المرحوم السيد صالح باي أميرا ببلد قسنطينة، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 263، فرغ منه في 1264هـ/1847م، ورقة 9 ظهر.

(3) سعيدوني: المرجع السابق، ص 197، 198. فشي الظلم بعد الداي محمد بن عثمان باشا (1179-1205هـ/1766-1791م) حيث تميز خلفائه بعدم القدرة على تسيير البلاد، واشتد العنف ما بين سنتي 1212هـ/1798م و 1246هـ/1830م حيث قُتل ستة دايات من أصل ثمانية، وهكذا حطمت المليشيا (الأوجاق) عظمة الداي، وأصبحت الاغتيالات والمصادرات من أساليب الحكم، وميز المسؤولون الجري وراء المال؛ فأصبحت المناصب بُباع، والمؤامرات تُحاك، والخianات تهدد الموظفين مهما كانت درجتهم. وساعت أحوال الدولة، فأقبل أعضاء الحاشية على نهب الخزينة، كما أفرطوا في التآمر على البايات. أنظر مولاي بلحميسي: سياسة الضرائب بالجزائر في أواخر العهد العثماني، في

Actes du 3^{ème} congrès d'histoire et de la civilisation du Maghreb, p 200.

(4) بفايفر: المصدر السابق، ص 160. ويضيف بفايفر: "لقد جعلت منهم العبودية أنعس شعب تعرفت عليه".

للضرائب فقد رق لحالهم؟ ولم يطالبهم سوى بحصان علامة على خضوعهم، لكنهم لم يتمكنوا حتى من توفيره فأطلق عليهم أولاد الرويني وأولاد أحمد وأولاد أم هاني.¹

- **الفشل في توفير الأمن (أواخر العهد العثماني):** إن من أهداف الحكم لدى المسلمين توفير الأمن، لكن الظاهر أن الحكام فشلوا في توفيره، وتكاد تجمع المصادر والمراجع أن السلطة السياسية في المناطق الداخلية ولا سيما النائية منها، وكذا الجبلية كانت غائبة لفشلها في بسط نفوذها عليها، فانتشرت اللصوصية حيث كان الرجل يحمل بنذقيته يوميا للدفاع عن نفسه وعن عائلته.² والأمثلة على انعدام الأمن في بعض المناطق تملأ المصادر والروايات التي نقلها الفرنسيون عن كبار السن في بداية الاحتلال.

ولم ينج من هذه الفوضى حتى الحجاج الذين كان يتعرض لهم اللصوص.³ قال أحمد بن عمر الدلسي (1180هـ/1766م) أن القتال بين المسلمين "في وطننا كثير والفتنة بينهم قل أن ترتفع، والهرج بينهم يزيد، فيجب على من يُقبل منه أن يذهب إليهم ويصلح حالهم ليرتفع ما فيهم من المعصية" ف"القاتل والمقتول في النار".⁴ وشهد الورتيلاني (1193هـ/1779م) أن "القتال في وطننا كثير، والفتنة بينهم قل أن ترتفع، والهرج بينهم قوي، أزال الله ذلك بمنه وكرمه. وحكم السلطان غير نافذ فيهم، إذ لا يقدر عليهم وإن كانوا قريبا من الجزائر لكونهم تحصنوا بالجبال. فلم يفد فيهم إلا همة الصالحين وأهل الخير".⁵

1) Arnaud : Notice sur les Sahari, les Ouled Ben Aliya, les Ouled Nail et sur l'origine des tribus Chaurfa, in Rev. Afr, 1866, OPU, Alger, 1985, p 27, 28.

2) L. Villot: Op cit, p 304.

3) أحمد بن ناصر الدرعي: الرحلة الناصرية، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2324، نسخ جمادى الأولى 1305هـ/1887م، قرص من رقم 768، ورقة 228 ظهر و 229 وجه. ذكر العياشي (1090هـ/1679م) أنه خلال رحلته في 1056هـ/1649م كان أولاد ناصر يتعرضون لقوافل الحجاج بضواحي بسكرة. أنظر، Inconnu: Mémoire sur la peste en Algérie, manuscrit de la BNA, n° 3305, cd 253, غير مرقم. وجاء في رحلة المجاجي، بعد أن تعرض للحجاج، وكان هو من ضمنهم، أعراب خلال رحلة العودة:

ومن ذلك المكان سرنا نهارنا	نزلنا نخيلا قد يسمى الشبيكة
فياله من يوم عظيم بحيرة	تبقّت فيه للركب عبر كثيرة
أناسها فيما يغلب الظن أنهم	أشر ناس خلقة وخليقة

وطني فيهم روافضا ولعلمهم كذلك فيما يظهر من شبيهة. أنظر عبد الرحمان بن محمد بن خروب المجاجي: رحلته، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1564، نسخ القرن 12هـ/18م، ورقة 6 ظهر و 7 وجه. قام بالرحلة من بلاد الحجاز إلى مجاجة بشلف في 1063هـ/1652م.

4) محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، جزء 2، مؤسسة الرسالة، بيروت والمكتبة العتيقة، تونس، 1982، ص 78. ذكر الحفناوي أن الدلسي توفي بالمدينة، وأنه كان من أهل التصريف. أما الحديث فموجود بلفظ قريب منه في البخاري "إذا التقى المسلمان بسفيهما فكلهما من أهل النار". أنظر محمد البخاري: صحيحه، جزء 3، كتاب الفتن: باب إذا التقى...، دار الرشيد للكتاب، الجزائر، 2007، ص 352. جاء في تعليق الشيخ أبي مهدي عيسى بن موسى التجاني على غوثيته، بعد أن قتل لص ولده في 960هـ/1552م ولم يجد من يثأر له فتوسل بالأولياء:

لما عززت في بلاد الجـور	عن أخذ ثار ولدي بالفور
وخانني في ذلك الأمير	والأهل والصاحب والعشير
ناديت غوثا يا رجال الحق	يا أهل بدر يا عيون الخلق
...أحب الصالحين ولست منهم	وأنا في حبيهم أسنا وسایل
عسى في الحشر يشملني حماهم	فيحامي ما اجتنت من رذایل.

وقد ذكر في مستهل التعليق أن الفراغ منه كان في 961هـ/1553م "على شغل البال وترادف الأهوال". أنظر عيسى بن موسى أبو مهدي التجاني: تعليق على غوثيته، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 3326، قرص من 69، شرح الغوثية على يد كاتبه إبراهيم بن سعيد بن إبراهيم عرف المحجوز، وكان الفراغ من نسخه في 1037هـ/1627م على يد محمود البشير بن الحاج قدور، وكان الفراغ من تبليضه في 1381هـ/1961م، ورقة 51 وجه. أنظر ترجمة عيسى التجاني في محمد بسكر، المرجع السابق، جزء 1، ص 207.

5) الحسين بن محمد الورتيلاني: المصدر السابق، ص 107. كان بعض سكان الجزائر، الوافدين من الجبال والبادية، لا يقومون بواجباتهم الدينية، ولتجنب المواقف كانوا يقومون بالحركات فقط في المساجد، حتى لا يجلبون إليهم الأنتظار. وفي موطنهم غالبا ما خلط سكان الجبال الواجبات الدينية بطقوس وثنية، هذا إذا قاموا بها أصلا. لهذا يتركون أمور الدين للعائلات المرابطة الذي يفوق نفوذها تصور سكان المدن. أما البدو فلا يقطعون حديثهم رغم إقامة الصلاة، لقد بقوا كما صورهم ابن خلدون والعلماء المسلمين. أنظر بفايفر: المصدر السابق، ص 151 و

P.Boyer : La vie quotidienne a Alger a la veille de l'intervention française, Hachette, Paris -Monaco, 1963, p 72.

ووصف عرب النمامشة أنهم أقبح الناس وأكثرهم شراً؛ فمنهم من يأتي للسرقة، ومنهم "من يأتي للخطفة، ولا يحكم بعضهم في بعض، مع ذلك لا هم في حكم سلطان تونس، ولا في حكم باي قسنطينة، فإنهم هاربون في الصحراء".¹

إن فشل الحكام في نشر الأمن انعكس على الرعية، ما أثر على حياتها اليومية؛ فهذا ابن ناصر الدرعي يُستفتى في إمكانية صلاة الرجل في بيته لكثرة القتال من بعض أهل البلاد، فكانت إجابته جواز صلاة الرجل في بيته إما لتعب بحركته، أو خوف.²

كما طلب سكان ورقلة، في 1019هـ/1602م من شريف مغربي (علاهم) أن يولوه عليهم بعدما تعبوا من الفوضى.³

وكتب حسين داي (1233-1246هـ/1818-1830م)، في أواخر العهد العثماني، لمولاي سليمان العلوي (1207-1237هـ/1792-1822م) في صفر 1237هـ/نوفمبر 1821م متحدثاً عن أوضاع الحدود الغربية للإيالة أن "... جميع طرق تلك النواحي والمسالك قد اشتد فيها الخوف على المسلمين وكثرت فيها المعاطب والمهالك بحيث لا يقدر أن يسلكها سالك... وقد لا يخفى أيضاً على ذوي العقول والعلوم مثلكم، والفضل والإحسان، أن هذا هو آخر الزمان الذي تكثر فيه الشرور والفتن والظلم والعداوة والمخالفة والفساد والعصيان".⁴

ومما زاد الوضع تدهوراً نظام إقطاعية الموظفين، وهبوط الصادرات، ولئن انصهرت بعض الأسر الهجينة في الأقلية التركية؛ بمصاهرة بعض إقطاعيي قسنطينة أسر البايات،⁵ إلا أن الشعور المعادي "للتركي" ظل قويا بين القبائل، التي لا تعترف إلا بشيوخها الوراثيين المنتمين لأسر نبيلة من أصل محارب: الأجواد (الذواودة..) الذين يقولون بنسبهم لقريش، أو للمرابطين.⁶ لهذا كانت ثورات بداية القرن 13هـ/19م شديدة على السلطة السياسية لأسباب داخلية،⁷ ولكره السكان للعثمانيين. وتمكن زعماء

(1) الورتيلاتي: المصدر السابق، ص 8.

(2) ابن ناصر الدرعي: المصدر السابق، ورقة 8 ظهر، كذلك نسخة المكتبة الوطنية مدريد رقم MS 5088، ميكروفيلم 1551، غير مرقم.
(3) Services des affaires arabes : Notes pour servir à l'histoire d'Ourgla 1885, in *Rev Afr*, 1923, OPU, Alger, 1985, p 386.

(4) رسالة من حسين باشا إلى مولاي سليمان، ضمن أربعة ملفات لوثائق أحكام قضائية بالمكتبة الوطنية الجزائر، رقم 3205، الملف 2، وثيقة 43 والملف 3، وثيقة 43 ب. وأعلم الباشا السلطان العلوي أن قايد وجدة لجأ لتلمسان بعد هجمات القبائل عليه، وأضاف أنه مستعد لأمر باي الغرب بضرب هذه القبائل المتمردة إن طلب منه ذلك السلطان.

(5) كما أن كراغلة تلمسان صاهروا أعيان المدينة، لهذا منح الحكام العثمانيون أهالي تلمسان نفس القوانين والأجور التي كانت تجري عليهم، دون أن يسمح هذا لكراغلة أن يصبحوا ضباطاً في الإنكشارية. أنظر

Aramburu :Oran et l'ouest algérien au 18^{ème} siècle d'après le rapport Aramburu, présentation et traduction: Med El Korso et Mikel De Elpaza, publication de la B N, Alger, 1978, p 50.

(6) شارل روبر أجبرون: المرجع السابق، ص 13.

(7) من هذه الأسباب سوء سياسة البايات مع الرعية؛ من ذلك التمرد الذي عاشته قسنطينة في 1216هـ/1802م بسبب تصرفات ابن الباي مصطفى إنكليز (1212-1217هـ/1798-1803م) مع السكان، واستبداده. أنظر

A.Cour: Constantine en 1802 d'après une chanson populaire du cheikh Belquasem Er- Rahmouni El Haddad, in *Rev Afr*, 1919, OPU, Alger, 1985, p 226.

ومن الأسباب كذلك تعيين من لا يصلح في المناصب العليا؛ مثل ما ذكره الزجاي من أن محمد الكبير باي الغرب (1193-1213هـ/1779-1799م) عين الحاج سنوسي (1218هـ/1803م) كاتباً بديوانه، رغم أنه كان "ماجناً منهمكاً في الذات". أنظر أبو عبد الله المالكي الصوفي الزجاي: كتاب إتمام الوطر في التعريف بمن اشتهر في أوائل القرن 13، مخطوط المكتبة الوطنية باريس، رقم A 5753، نسخ القرن 12هـ/19م، ورقة 25 وجه وظهر.

دينبيون من تزعم التمردات، ما أضعف السلطة العثمانية التي انهارت بسهولة في 1246هـ/1830م.¹ وقسى فيرو على حكام الجزائر العثمانيين لما ترتب عن سياستهم، فهو يرى أن كل الشعوب لها تاريخ يعرفها، وبالنسبة للجزائريين، خاصة سكان الأرياف والقبائل، فإن فترة من تاريخهم غير معروفة، رغم أهميتها للدراسة لأنها تطرح أسئلة حساسة ومهمة، والفترة العثمانية تتمثل للجزائريين بذكريات مؤلمة، وإن كانت مليئة بشخصيات مُحاطة بإكليل مجد فروسي، فقد قاوم الجزائريون الحكام العثمانيين... والحكم الاستبدادي أثر على العادات وعلى مصير الجزائر حيث أبقى أهل البلاد في تبعية، وهذه علامة على انحطاط البلد، الذي عانى من الغزو الهلالي؛ فالصناعة دُمرت، والتجارة مع أوربا قُضي عليها، والفنون نُسيت، وضاعت... والجزائريون لم يخضعوا إلا بعد أن استنفذوا كل قواهم.² وشهد الفرنسيون أنهم وجدوا الجزائر في 1246هـ/1830م متدهورة اقتصاديا، وسكانها على غير وفاق مع حكامهم العثمانيين.³ ونتج عن سياسة الحكام هذه ثورات داخلية، خاصة في أواخر العهد العثماني، تمردات تكاد تكون دورية للجيش، وثورات للقوى الدينية والقبلية، وتزايد للأخطار الخارجية.⁴

1) M^{ed} Hédi Cherif : Op.cit, p 373.

2) Feraud : Les Harar, p 12,13.

3) X. Yacono :l'Algérie depuis 1830, in 25 ans d'Histoire Algérienne recherches et publications (1931- 1956), GGA, s.direction des beaux arts, s.m.e, s.d, p

(4) أنظر أمثلة عن الثورات في الباب الأول الفصل الثاني.

خاتمة المبحث:

هل نجح العثمانيون في حكمهم بالجزائر؟ اختلفت الآراء وتناقضت أحيانا، لكن يمكن القول أن عثمانيي الجزائر صدوا الخطر المسيحي على الإيالة، ووحدها تحت راية واحدة، وإن لم تخضع لهم تماما، لكن تعاليمهم وسياستهم مع السكان لم تكن حكيمة، وإن نجحت هذه السياسة أحيانا لكنها سياسة غير عادلة، والعدل أساس الملك.

كما يمكن القول أن السلطة السياسية في الجزائر خلال الفترة المبحوثة كان على رأسها "الأتراك" الذين لم يندمجوا مع السكان، ولم يسمحوا لأبنائهم من الجزائريات (الكراغلة) تولي منصب حاكم الجزائر، وإن تسامحوا في غير ذلك. ولم يتمكن حكام الجزائر العثمانيون من السيطرة على البلاد إلا باستعانتهم بقوى محلية تمثلت في الأسر الكبيرة، والمرابطين مقابل امتيازات. وهذا يعني أن السلطة السياسية بالجزائر لم تكن في يد "الأتراك" فقط، بل كان لقبائل المخزن، وللعائلات الأرستقراطية نفوذا كبيرا على الأهالي، نفوذ ستزاحمها فيه العائلات الدينية.

كما يمكن القول أن الوضع السياسي لم يكن مستقرا، سواء في القمة أو في القاعدة، وذلك راجع لغياب العدل في توزيع ثروات ومداخل البلاد، ولتراخي قبضة الدولة على بعض المناطق الممتعة، وعدم استقرار الحكم في القمة لتدخل الإنكشارية في تعيين الباشا، بغض النظر عن كفاءته، الأمر الذي انعكس على الوضع السياسي الذي ساد هذه المرحلة من تاريخ الجزائر، على أنه لا يجب أن ننسى أن العثمانيين حموا البلاد، التي عرفت ازدهارا في بعض الفترات من حكمهم بفضل الغزو البحري الذي كان يدر على خزينة الدولة أموالا طائلة، مثلما كان يدره على دول أوروبا.

ومنه يمكن القول أن العدل غاب في الجزائر في الفترة المبحوثة، ومرد ذلك لتولي حكام غير أكفاء، وذلك راجع لنظام تعيين الباشا، الذي كان الديوان هو الذي ينتخبه، والديوان كان همه الحصول على المرتبات مهما كانت الظروف التي تعيشها الجزائر، لهذا طُبعت المحلات بطابع غير إنساني بعد تراجع مداخل البحر؛ إذ كان على الحاكم توفير مرتبات الجند وإلا قتلوه، لهذا لم تستمع السلطة السياسية لآهات السكان، ما أدى إلى تمردات ثم ثورات.

المبحث الثاني: السلطة العلمية (العلماء):

المطلب الأول: التعريف بالعناصر المؤلفة للسلطة العلمية:

العلماء.

(1) المفتي.

(2) القاضي (أعوانه - المجلس العلمي).

(3) الخطيب.

(4) الإمام.

(5) المدرس.

(6) الطلبة.

(7) العلماء الآخرون.

المطلب الثاني: أثر السلطة العلمية في المجتمع:

(1) مستوى العلماء.

(2) فساد بعضهم.

(3) نزاهة بعضهم.

المطلب الثالث: السياسة العلمية:

(1) قبل العهد العثماني.

(2) خلال العهد العثماني.

(3) المؤسسات العلمية (المدارس والزوايا).

(4) محتويات برامج التكوين (العلوم المدروسة).

(5) مستوى التعليم.

المبحث الثاني: السلطة العلمية:

مقدمة المبحث:

المقصود بالسلطة العلمية هي الفئة أو العناصر التي تتعاطى العلم الشرعي، وتعمل على تنفيذ الشرع من منطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتمتحن التدريس والفتوى...، وتكون قدوة للناس من خلال رجوعهم إليها....، وهي التي يحتاج الحكام إلى تركيتها.

كانت تتشكل هذه الفئة من عدة عناصر من القمة إلى القاعدة، أي من المفتي إلى المقرئ مرورا بالقاضي، والإمام والخطيب ومسير الأوقاف وصولا إلى طلبة العلم في المراكز العلمية، وحلقات البحث فيها. لقد كان لهذه الفئة دورا في المجتمع الجزائري، خاصة بين سكان المدن، باعتبارهم همزة الوصل بين السكان والحكام، وكان ذوو الشأن منهم يحضرون مجالس الباشا والبايات، وعند اعتلاء حاكم جديد كان المفتي ضمن الديوان الذي يختاره. ونظرا لأهمية العناصر المكونة للسلطة العلمية، ومدى تأثيرهم على الوضع الثقافي، وأثرهم على المجتمع وجب التعرف أكثر على العناصر المكونة لهذه السلطة.

فهل كان للحكام دور في السياسة العلمية؟

وهل كان التعليم يتمشى ومتطلبات الفترة والمجتمع؟

وهل كانت السلطة العلمية تتمتع بنفوذ وكلمة مسموعة لدى العامة ولدى الحكام؟

وهل قامت فعلا بالدور المنوط بها وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدى العامة ولدى الخاصة؟

المطلب الأول: التعريف بالعناصر المؤلفة للسلطة العلمية:

العلماء: قبل أن نتعرف على السلطة العلمية في الجزائر في العهد العثماني، تجدر الإشارة إلى بنية هذه السلطة قبل قيام الحكم العثماني فيها، لكن قبل كل ذلك يستلزم البحث البدء بتعريف مصطلح العالم، فمفهومه ليس واحدا عند خاصة المسلمين وعامتهم.

جاء في لسان العرب في مادة "علم": "علم وفقه أي تعلم وتفقه، وعلم الأمر وتعلمه أنقنه، وعالم من لا يقول إلا علما، وعلماء جمع عالم".¹

أما شرعا فالعلماء هم الذين يكرسون حياتهم لتحصيل العلوم الدينية، أجهدوا أنفسهم بحثا وتمحيصا وتدقيقا وتحريا، وهم "أكثر أهلية من سواهم لفهم الدين وخشية الله حق خشيته".² قال تعالى في سورة فاطر الآية 28: "إنما يخشى الله من عباده العلماء"، وفي الآية 18 من سورة آل عمران: "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط".

أما اصطلاحا فلفظ "الفقيه" يُطلق على المتكلم والفيلسوف والنحوي والمحدث والمفسر والمتفقه في علم من العلوم، والفقيه هو العالم بالأحكام الشرعية الذي ينظر في أفعال المكلفين، وفي نسبتها إلى خطاب الشرع من حيث الوجوب والحظر والإباحة.³

أما بالجزائر فكل فقيه أو محدث أو مفسر أو أصولي أو عقائدي في نظر الناس عالما، ويلقبونه بسيدي فلان.⁴ كما تُطلق تسمية علماء على مجموعة كبيرة من الموظفين: أعضاء المحاكم: العدول شهود القاضي، النواب أو القضاة المنتدبين من القاضي، القضاة والمفتيين، وموظفي المؤسسات الدينية والتعليمية (الناظر، المتولي، الوكيل) والطلبة. ومصادر تمويل هؤلاء هي الأوقاف والسلطة السياسية.⁵ وبحكم سيطرة العلماء على النظام المعرفي الفقهي فقد شغلوا المناصب الإدارية والقضائية والتعليمية، فكان منهم القضاة والمدرسون والموثقون والمحاسبون والخوجات.⁶

هذه المجموعة وإن كانت غير متجانسة، يمكن وصفها بالمنتجة والمسيّرة لإيديولوجيا المجتمع، أي تزويد النظام القائم⁷ إفتاء وأحكاما ودعوة.

بعد تعريف العلماء سنتعرض لأهم العناصر المشكلة لهذه الفئة، والتي كان لها تأثير في العلاقات مع

(1) جمال الدين بن منظور: لسان العرب، جزء 15، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د ت، ص 311، و 313.
 (2) عبد الحكيم عبد الحق سيف الدين: العلماء والسلطة دراسة عن دور العلماء في الحياة السياسية والاقتصادية في العصر العباسي الأول، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2009، ص 19، 20.
 (3) حسن حافظي علوي: السلطة العلمية والسلطة السياسية بالمغرب: مسؤولية الفقيه في الحفاظ على التوازن بين مطالب الحكام والقدرات المالية للمحكومين: المعونة بين الحكم الشرعي والحكمة، تنسيق حسن حافظي علوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2012، ص 179.
 تحول العلماء اعتمادا على مجموعة من النصوص الحائثة على التسليم لأوامرهم بوصفهم حجج الدين إلى فئة كبيرة تزاوّل دورها الدعوي، وتملّي على العامة طاعة صلبة لا تتزعزع كونها تتخذ معنى دينيا، وفرضت على السلطان التوسل بتقنيات خاصة جدا في التعامل مع العلماء حتى يضمن بدرجة أساسية استقرار حكمه، ومن ثم ضمان الحد الأدنى من المشروعية. أنظر فؤاد إبراهيم: الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1998، ص 160.
 (4) أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، المجلد 1، الطبعة 4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 46. وإن كان الشائع إطلاق لقب "سيدي" على المتصوفة، فذلك لتداخل مفهوم العالم مع الصوفي، ولتحصيل المتصوفة أولا العلوم الشرعية. أنظر المبحث الموالي.
 (5) J.Raymond: Grandes villes arabes à l'époque ottomane, Sindbad, Paris, 1985, p 79.
 (6) محفوظ رموم: المرجع السابق، ص 59.
 (7) Abd Rrahmane Khalifa : Alger histoire et patrimoine, Editions ANEP, Alger, 2010, p 184.

القوى الأخرى؛ السياسية والدينية، ووزنها لدى عامة الناس وخاصتهم. كما نستعرض الطرق المختلفة التي كانت توصل عناصر هذه الفئة إلى المقامات والمواقع المؤثرة، الرسمية منها؛ كالإفتاء والقضاء ورئاسة المجالس العلمية والسفارة... ولنبدأ الحديث عن:

(1) المفتي: يُعد منصب المفتي على رأس السلم الوظيفي من حيث الأهمية، وهو منصب استحدثه العثمانيون، وجعلوا مفتيا مالكيًا يعينه الديوان، وآخر حنفيًا يعينه السلطان العثماني كان يأتي مع الباشا، ثم أصبح يعين من الكراغلة لاحقاً (حسين بن رجب شاوش (1102هـ/1690م) أول مفتي كرغلي). أما المفتي المالكي فكان يعين اعتماداً على رأي جماعات الضغط،¹ وهو من كان يعين موظفي المساجد، وكانت له صلاحية عزلهم.²

وقد سيطرت عائلات على المنصب وتوارثته لأجيال بمدينة الجزائر لامتيازات المنصب؛ في المذهب المالكي اشتهرت عائلة قدورة، وفي المذهب الحنفي اشتهرت عائلة ابن رجب، ما أدى لاشتداد الصراع بين الأسر العلمية.³

أما بقسنطينة فقد ذكر الفكون أن عائلة ابن باديس اجتمع فيها أربعون فرداً حازوا المناصب المخزنية، أما عائلة الفكون فتوارثت الإمامة والخطابة والقضاء، وبقيت مشيخة الحج فيها إلى 1254هـ/1838م، وكذلك عائلة المسبح التي تعاقب أفرادها على الوظائف إلى ما بعد الاحتلال، وكان صراعاً بينها وبين عائلة باشتارزي.⁴

وكان الباشا، الذي كان على رأس الديوان، هو من يعين ويعزل المفتي المالكي، ولم يكن هذا التعيين خاضعاً لمقاييس علمية بل كثيراً ما تم لاعتبارات بعيدة كل البعد عن العلم، كما تدخلت الخرافة في قرارات الباشا.⁵

والاختلاف بين المفتيين: المالكي والحنفي لم يكن بسبب العقائد، بل بسبب آراء في الفروع، أدت أحياناً إلى صراعات لغياب الروح العلمية؛⁶ فأصبح الإفتاء، الذي كان يتخوف منه السلف، سلاحاً لتصفية الحسابات بين المفتيين، وبعد أن كان الحاكم لا يتدخل في فحوى الفتوى، سواء خدمته أم لا، أصبح يستعمل سلطته لعزل المفتي الذي لا تروقه فتواه.⁷

(1) محفوظ رموم: المرجع السابق، ص 121. على المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً (الأصل ما بنى غيره والفرع ما بُني على غيره)، خلافاً ومذهباً، ويكون كامل دلالة في الاجتهاد، عارفاً بما يحتاج إليه من أحكام؛ من نحو ولغة ومعرفة الرجال وتفسير الآيات في الأحكام والأخبار الواردة فيها، و"من شرطه أن يكون من أهل التقليد، فيقلد المفتي في الفتيا". أنظر مجهول: رقات اشتملت على معرفة فصول من أصول الفقه، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 213، قرص مرن 253، انتهى منه في 1060هـ/1649م، ورقة 94 ظهر.

(2) P.Boyer :Contribution a l'etude de la politique religieuse, p 27.

(3) رموم: المرجع السابق، ص 121.

(4) نفسه، ص 125.

(5) A.Devoulx fils: Les édifices religieux de l'ancien Alger, in Rev. Afr., 1866, OPU, Alger, 1985, p 294, 295, 296.

أنظر عن تدخل الخرافة أسفله، عنصر مستوى العلماء.

(6) نور الدين عبد القادر: صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم العصور إلى انتهاء العهد التركي، نشر كلية الآداب الجزائرية، الجزائر، 1965، ص 282.

(7) أنظر بعض فتاوى العلماء في الملاحق: الملحق 1، ص 258.

(2) القاضي: يندرج القضاء، في الأصل، تحت الإمامة الكبرى، والقضاء جزء من أجزائها.¹ كان القاضي يعينه الباشا، وهو شخصية هامة له صلاحيات في المدني والجنائي، مع سلطة مطلقة لأنه مجتهد، وله بذلك حرية التقدير؛ وسائل تحريره ضيقة، لأن الإسلام لا يعترف بالدليل المكتوب إلا إذا غاب الشهود. وأساس الإثبات القضائي هو اليمين، وشهادة العدول (شهود رسميون يختارهم القاضي ويساعدونه، ينبون عنه في غيابه، ويرجون خلافته). والقاضي موثق كذلك لأنه يمنح صحة وشرعية للعقود (زواج، بيع، وراثة...)، وهو الوصي على أملاك اليتامى ويدير أموالهم. وهو مراقب الوقف، وغالبا ما يكون المدير المباشر للحبوس.² وأخطر مناصب القضاء هو منصب قاضي المواريث أو البيت مالجي في الجزائر، الذي كان يعالج شؤون الميراث، يدفع صاحبه لبيت المال مبلغا يتجاوز بثلاثين المبلغ المفروض دفعه على الباقي (10 بالمائة عن كل حالة تقييم للتركة). ومركزه يأتي بعد منصب الوزير مباشرة، ويرث جميع الأشخاص الذين توفوا ولم يتركوا وصية، ولا وارث لهم، وسلطته تمتد على جميع أراضي الإيالة، وتبعث الرعب في النفوس، لهذا كان الناس يقفون أمامهم على الحرمين الشريفين هروبا من سطوته عندما لا يكون لهم وارث شرعي.³

أعوانه: يحضر مع القاضي للمحكمة شاهدي عدل وكاتب وشاوش لحفظ النظام.⁴

قبل أن ننتقل إلى المنصب الموالي لا بأس بوقفة عند المجلس العلمي، فقد كان يتكون من مفتين وقاضيين (مالكي لأغلبية السكان وحنفي للأتراك والكراغلة وبعض العرب)، وضابط سام يمثل الأوجاق⁵، وشاهد عدل والناظر أو مسير أملاك المساجد. هذه المحكمة كانت تجتمع كل يوم جمعة وتحكم في القضايا الخطيرة، كان يرأس المجلس في البيالك الباقي أو قايد الدار.⁶ أما في مركز الإيالة فكان يعقد جلساته بالجامع الكبير حيث مقر المفتي المالكي، وكان القاضي والمفتي يحضران المجلس العلمي أو المجلس الشريف،⁷ مع كاتب عدل وعدة شهود محلفين يحضرون لكتابة الأحكام ويوقعون عليها، وأخيرا

(1) محمد المبلي القسنطيني: الافتتاح من الملك الوهاب في شرح رسالة مولانا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رض-، مخطوط الخزانة الملكية الرباط، رقم 961، ص 115 (ترقيم صفحات). كان الأمر كذلك عندما كان الإمام (الخليفة) عالما.

2) Gaudefroy Demombynes : Les institutions musulmanes, nouvelles édition revue, Ernest Flammarion Editeur, Paris, 1921, p 170, 171.

(3) عمار عمورة: المرجع السابق، جزء 2، ص 118، و W.Shaler: Esquisse de l'état d'Algérie, présentation de Claude Bontems, Editions Bouchene, S.Denis, 2001, p 49. بمجرد وفاة الشخص كان القاضي يتوجه لبيت المتوفي لحساب القسمة أو مصادرة الأملاك، لكنه في نفس الوقت كان يحفظ حق الورثة الغائبين. أنظر X.Yacono : Op.cit, p 241

4) Claude Bontems: Op.cit, tome 1, p 73 .

5) Farid Khiari: Vivre et mourir en Alger : l'Algérie ottomane au 16^{ème}-17^{ème} siècles Un destin confisqué, l'Harmattan, Paris, 2002, p 126, 127, et Nadir Assari : Alger des origines à la Régence turque, éditions Alpha, Alger, 2007, p 145, 146.

إذا تعارض حكم القاضي الحنفي مع حكم للقاضي المالكي في قضية واحدة كان يلجأ صاحب القضية للمجلس العلمي الذي يعطي قراره والذي يعتبر بمثابة حكم قضائي. أنظر X.Yacono : Op.cit, p 242

6) E.Vaysettes : Histoire des derniers beys de Constantine et de l'est algérien (depuis 1793 jusqu'à la chute de hadj-Ahmed) (Rev Afr 1859-1860), présentation Chehrit Kamel, Editions Grand-Alger-Livres, Alger, 2005, p 21.

7) Henri Klein : Feuilles d'El Djazair, comité du vieil Alger fonder en 1910 par H.Klein, tome 2, Editions du Tell, Blida, 2003, p 6.

يحضر كذلك نائب أو أمين.¹

كان ينعقد المجلس العلمي، بمركز الإيالة مرة في الأسبوع للنظر في القضايا الفقهية التي تُعرض عليه في حالة استئناف الحكم الصادر من القضاة، ويُعتبر حكمه نهائياً، كما كان ينظر في القضايا التي يحتاج الباشا فيها إلى فتوى العلماء.² لقد كان يبيت في النوازل والمشاكل والمنازعات، ويراجع أحكام قضاة الآفاق، وينظر فيها، فكان بمنزلة محكمة استئناف.³ إذا كان الخصوم من المسلمين فإنهم يدخلون الجامع، وإذا كان فيهم نصارى أو يهود يخرج أعضاء المجلس إلى صحن بجانب الجامع، ويحضر أمامهم الخصوم.⁴ ورأي القاضي والمفتي مطلوب في قضايا الأوجاق، وإن كان رأيهما ثانوياً بعد رأي مجلس الإمارة العليا؛ هذه المجموعة الضيقة هي التي كونت بالجزائر أهل الحل والعقد.⁵

(3) الخطيب:

الخطابة هي الوظيفة الثالثة من حيث الأهمية، ومن شروط الخطيب الفصاحة وجودة الصوت وسعة الاطلاع والجرأة الأدبية.⁶ يخطب في الأعياد والجمع، وأحياناً كان يؤم الناس. كما اشتهرت خطب البعض حتى جُمعت في تأليف، وشعبية بعض الخطباء شكلت خطراً على السلطة الحاكمة، التي كانت تتقلعهم، أو تقلد من لا يفقه.⁷

(4) الإمام:

المقصود إمامة الصلاة وشروطها: العقل، البلوغ، الذكورة، الإسلام، سلامة البدن.⁸ ففي قسنطينة مثلاً كان شيخ البلد يؤم الناس للصلاة، فهو يمثل الديانة، وهو الم رابط الخاص لقسنطينة، كان منزله حُرماً وأملكه معفية من الضرائب، كما كان يدير أحباس المدينة ومكة.⁹ وإن لم يكن كل الأئمة يتمتعون بمثل هذا النفوذ. أما في الريف فالغالب وجود إمام في كل قبيلة، يقرأ القرآن في الأعياد، ويؤم المصلين، ويقوم بكل الأعمال الكتابية، ويعلم القراءة والكتابة وفرائض الصلاة لأبناء الدوار، في المقابل يعيله أولياء التلاميذ.¹⁰

(5) المدرس:

كان المدرس بالمدن يدرس في الكتاب والمساجد والمدارس، بينما في الريف كان يدرس بالزاوية التي

1) E.Vaysettes : Op.cit, p 21.

2) عمار عمورة: المرجع السابق، جزء 2، ص 134.

3) نور الدين عبد القادر: المرجع السابق، ص 86 و 6 و H.Klein : Op.cit, tome 2, p 6. مثل بت المجلس العلمي في نزاع بين مسلمين ويهود، على مقبرة يهودية، دام لأكثر من خمسين سنة إلى أن ظهرت وثيقة حبس رمضان باشا (981-984هـ/1574-1577م) لأرض المقبرة على عامة المسلمين، وحكم المجلس العلمي بصحة الوثيقة، فاستولى المسلمون على الأرض، وأكتشفوا أنها كانت مقبرة للمسلمين لما وجدوه من علامات القبور والعظام والرؤوس. أنظر وثائق عثمانية بالمكتبة الوطنية الجزائر، رقم 3205، ملف 2، وثيقة 42 مؤرخة في 1140هـ/1727م.

4) نور الدين عبد القادر: المرجع السابق، ص 86.

5) H.Khiari : Op.cit, tome 2, p 126.

6) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 395.

7) نفسه، جزء 1، ص 395، ورموم: المرجع السابق، ص 122.

8) محمد بن عبد الرحمان بن يحيى الفاويطي السنوسي: أرجوزة، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 642، قرص مر 364، نسخ القرن 11هـ - 13هـ/17-19م، ورقة 115 وجه.

9) E.Vaysettes : Op.cit, p 22.

10) بغايفر: المصدر السابق، ص 143، 144.

اعتُبرت مسجدا جامعا يؤمه الناس للصلاة ولطلب العلم ولفض النوازل.¹
 كان يُعرف بمؤدّب الصبيان إذا كان في التعليم الابتدائي، ومعلم إذا كان يدرّس تلاميذ من سن المراهقة إلى العشرين، وأستاذ إذا علم ما فوق ذلك. كما كان من العلماء من يجمعون بين التدريس ووظائفهم الرسمية كالمفتي والقاضي، بينما العكس غير صحيح.²
 والأستاذ حر في اختيار المواد والمواضيع، كما أنه حر في اختيار أوقات الدراسة صباحا أو مساء.³
(6) الطلبة:

كان الطلبة في بداية مسارهم الدراسي يتعلمون الكتابة والقراءة، ومن استمر منهم وختم القرآن يصبح مساعدا للمؤدّب، ومن استمر في طلب العلم فمصاريف إقامته وأكله ودراسته على الأوقاف، يقيم بالزاوية المخصصة لإقامة الطلبة، ويدرس بالمسجد أو المدرسة، وكان يحضر دروس الجامع التي تخضع للظروف السياسية، ولم تكن تخضع لبرنامج معين وقواعد معينة، ما خيب آمال كثير من الطلبة.⁴
 ومن الطلبة الراغبين في التعمق في دراستهم من كان يسافر لتونس والقاهرة والحجاز، ومنهم من سافر لليفورن لدراسة الطب واكتساب المعارف الأوروبية، لكن هذا كان في نهاية العهد العثماني.⁵
(7) العلماء الآخرون:

كما ألحق بكل مسجد، إضافة للإمام والخطيب، وطلبة التلاوة (الحزابين) وتعليم القرآن؛ مؤذن، وناظر أو مدير أملاك الحبوس الموجهة خصيصا لصيانة أفراد وأملاك الحبوس، كذلك وكلاء أو أعوان لتحصيل كراء هذه الأملاك، يساعدهم شاوش،⁶ وكانت أجور هذه الفئة تُدفع من بيت المال.⁷
المطلب الثاني: أثر السلطة العلمية في المجتمع:

(1) مستوى العلماء: كان مستوى كثير من العلماء دون المتوسط، كما انعدم وجودهم في مناطق عديدة، يؤكد هذا ما كتبه القطب الملياني (927هـ/1521م) إلى أحد معارفه قائلا بعد السلام: "قد غلب الجهل على أهل هذا الزمان، وفشا ولم يصدق أحدهم إلا بما عليه نشأ، فلهذا يسارع كل منهم إلى التكفير والنيكير، وعلى المستكبرين ما فاتهم من العلم الكثير. ولقد رأيت أهل هذه اللواهي مشتغلين بالبغض وكثرة الفساد لأجل ما هم فيه من فرص الجهل وقلة الرشاد، خاضوا في بحر الفنا بلا سفينة ولا زاد."⁸
 وهذا الأخضري (982هـ/1574م) قال في ثقافة عصره: "... هذا الزمن الصعب الذي انقرض فيه أكابر

(1) كمال عمران: الثقافة الإسلامية: مظاهر التجريب والتجريد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1992، ص 103.

(2) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 322، 323، 324.

(3) عمار عمورة: المرجع السابق، جزء 2، ص 141.

(4) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 332، 333 و 335.

(5) عمار عمورة: المرجع السابق، جزء 2، ص 143.

(6) E.Vaysettes : Op.cit, p 22, et Nadir Assari : Op.cit, p 137 , 138.

(7) X.Yacono : Op.cit, p 241.

(8) مجهول: مناقب أبي العباس أحمد بن يوسف الملياني، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم د1457، نسخ 1325هـ/1907، ورقة 41 وجه. نفس الحالة كانت تعيشها مصر، فقد انتقد الصوفي الشعراي (973هـ/1566م) انفصال العلماء عن حياة الناس وخضوعهم للسلطة العثمانية بعد 922هـ/1517م، واهتمامهم بأنفسهم وفسادهم وارتشائهم. أنظر سينسر ترمينجهام: الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة ودراسة وتعليق: عبد القادر البحراوي، دار النهضة العربية، بيروت، 1997، ص 331. أنظر ترجمة الملياني في الملاحق ، ملحق 13، ص 295.

العلماء ولم يبق فيه إلا الحثالة، وغلبت العجمية على قلوب الأنام حتى كاد العلم ينقرض بانقراض أهله... زماننا هذا هو الذي قال فيه النبي - ص -: " لا يبقى من الإسلام إلا اسمه ولا من القرآن إلا رسمه"¹.

وصدق القائل: فسد الزمان فأين أين المهرب وفشا الحرام فأين كسب أطلب

وتعامت العلماء عن شبهاتها فلمثل ذا فليعجب المتعجب

من ذا نشاور في مراتب ديننا ومُزِلنا في ذا الزمان مُؤدب²

صحيح أن المستوى كان متدنيا بعد ابن خلدون، لكنه استفحل في العهد العثماني، وساد العام والخاص، الجاهل والمتعلم، الحاكم والمحكوم، وإن كنا لا نعدم علماء أفاض انتقدوا، هم أنفسهم، مستوى كثير من علماء عصرهم.

(2) فساد بعضهم: مستوى مثل هذا كانت نتيجته بالضرورة ظهور علماء همهم ليس العلم والتعليم، بل الركن وراء المنصب والمال. فقد تنافس العلماء على الوظائف بمجرد أن حصلوا على القليل من العلم، واجتهدوا أقل لتحصيله، وظهر تنافس شرس حول الوظيفة، استعملت فيه كل الوسائل كالوساطة وادعاء العلم والرشوة والوشاية.³

مثال ذلك المفتي الحاج سعيد (تولى الإفتاء بين 1122-1124هـ/1710-1712م) الذي وصفه ابن المفتي في تقييداته أنه "أبله مخلوقاته لا يفرق بين صياح الديك وثغاء الخروف. وكان خبيثا وصل الخطة بكرة ونفور، وتولى لأن أهل المدينة يجلون آباءه وأسلافه، ويستبشرون بهذه العائلة (ذرية سيدي محمد الشريف (948هـ/1541م)، وهو من تلامذة الملياني)، وكانوا يتيقنون أن البركة تلتصق بالأبناء في سن الحداثة، وأن المدينة ما لم يتول فيها مفتي ينتسب لسيدي سعيد فإنه سينال عليها وابل من البؤس؛ كغلاء الأسعار والزلزلة والصاعقة... وبقي في الفتوى سبع سنين"⁴.

وكانت الرشوة متفشية بين العلماء والأمثلة كثيرة؛ من ذلك ما جاء في مخطوط أن أحد الخصوم قدم إلى القاضي بزواج دجاج، وأعطاه الحق، ثم أتى غريمه الثاني بثور، فحول الحق من صاحب الدجاج إلى صاحب الثور، فقال له الأول: يا سيدي البارحة أعطيتني الحق واليوم نزعته مني. رد عليه: هذا ليس حديث فا فا فا فا هذا حديث الحق يشق الأرض.⁵ وهذا مفتي بقي في الإفتاء خمس سنوات وخمسة

(1) عبد الرحمان الأخضرزي الجزائري المالكي: السلم المرونق في علم المنطق، تحقيق وتقديم وتعليق: أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص 130، وعبد الرحمان الجليلي: تاريخ الجزائر العام، جزء 4، طبعة 8، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 111، وجزء 3، ص 82. أنظر ترجمة الأخضرزي في الملاحق، ملحق 13، ص 295، 296. الحديث غير موجود في الصحيحين، وضعفه الجمهور. أنظر موقع الموسوعة الشاملة www.islamport.com.

(2) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تعريف وتعليق وتلخيص: أبو القاسم سعد الله، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 187.

(3) روم: المرجع السابق، ص 124. ذكر التمجروتي أن طلبة العلم بالجزائر لا بأس بهم لكن "حب الدنيا وإيثار العاجلة والافتتان بها غلب عليهم كثيرا". أنظر التمجروتي: المصدر السابق، ص 139. أنظر في الملاحق رسالة دو قرينيون De Grignan عن كيفية حصول قاضي على منصبه.

(4) حسين بن رجب شاول بن المفتي: تقييدات ابن المفتي في تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها، جمعها واعتنى بها: فارس كعوان، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ص 107. توارثت بعض العائلات المناصب المفتاحية مثل عائلة الفكون وعائلة ابن جلول وعائلة ابن البجاوي، وعائلة قدورة التي استمرت في الخطة لحوالي قرن. أنظر روم: المرجع السابق، ص 15. أنظر عن دور القاضي سي مصطفى بن جلول السياسي L.Feraud : Un France d'hussein bey (Constantine 1807), in *Rev Afr*, 1863, OPU, Alger, 1985, p 85 et suivantes .

وعن عائلة الفكون وعائلة قدورة أنظر أسفله. وأنظر ترجمة عبد الكريم الفكون في الملاحق، ملحق 13، ص 296.

(5) مجهول: كيفية سيرة زواوة، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 3012، قرص مرن 12، ورقة 6 ظهر.

أشهر، بعدما عزله الباشا حسين خوجة الشريف (1116-1118هـ/1705-1707م) هجم عليه الناس مطالبين إياه بالهدايا التي قدموها له عندما كان مفتيا، فقد كان يطالبهم بها حين الحكم في القضايا.¹ وهذا الفساد ليس إلا نتيجة الحصول على المنصب بالرشوة، حيث أضحى القاضي والمفتي لا يتولى "إلا بإعطاء لهم وارتشاء لديهم، وكذا في غيرها من عمالة الجزائر. قال بعض الفقهاء أن المتولي للأحكام الشرعية بإعطاء منه فأحكامه مردودة وإن وافقت الحق، وصلاته للجمعة باطلة إن كان إماما".² ويجب إهانة المبتدع على كل مسلم، و"من فعل ذلك أمنه الله من الفرع الأكبر".³

وأكد هذا الفساد الزياني (1249هـ/1833م)، إذ قال في علماء تلمسان: أصابها المسخ إذ عادت تباع بها مناصب العلم للأجلاف والخور وكيف لا وجنود الترك حولكم تسوقكم بعصى الخسف ولا تذر⁴

وذكر تيدنا أنه لو اشتهر رجلا بالثراء في دوار ما فإن القاضي يدبر له مكيدة، ويستغل الفرصة، ويقوم بضربه بالعصا حتى يمنح له مبلغا من المال، ثم يأتي إلى الباي ويقسم بينهما المبلغ. وعلى هذا الأساس تُقدم له آلاف الشكاوى الكاذبة ضد هذا الرجل، ويقول له أخيرا إنه ثري ويمكنه فرض الضرائب عليه. ويضيف تيدنا أن الحاكم ليس بالمعتمد لكنه لا يشبع مثل كل "الأتراك"، ويبعث من يأتي بهذا الرجل، ويكبله بالسلاسل، ويعطيه كل يوم ضربات حتى يمنحه المبلغ المحدد.⁵

(3) نزاهة بعضهم: مثلما وُجد علماء فاسدون فإن الجزائر لم تعد علماء نزهاء، بعضهم دفع حياته ثمنا لنزاهته. إذ لم يستكن بعض العلماء للسلطة الحاكمة، إما رفضا للخضوع أو إعلاء لكلمة الحق⁶، من هؤلاء ما ذكره ابن سليمان (بعد 1068هـ/1657م)، مؤلف "كعبة الطائفين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين"، أن "الترك" قتلوا زميله الفقيه عبد العزيز الونوق "صبرا على كلمة الحق"، فدعا عليهم والد القتل في قصيدة مؤثرة "فززل الله بهم دار ملكهم واحترق منها ما لا يحصى...".⁷ كما أهين القاضي المهدي بن صالح، الذي كان ظليعا في علم الحديث والنحو والأصول والخطابة،

1) Albert ou fils Devoulx: Les edifices religieux, 1867, p 398.

(2) الحسين الوتريلاني: المصدر السابق، ص 111. لم يكن الأمر حكرا على الجزائر، فهذا أحمد بن محمد الطرون الفاسي (قتل في 961هـ/1554م)، كان قاضيا بفاس، ولم يكن من أهل العلم وإنما "وليه لأن كانوا يولون القضاء من يكون مليا وإن لم يكن ذا علم لينكف بماله عن أموال الناس وعن الرشا". أنظر أحمد بن القاضي المكناسي: ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في أسماء الرجال، جزء 2، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، المكتبة العتيقة، تونس ودار التراث، القاهرة، 1971، ص 167، 168.

(3) محمد بن عزوز: كشف وإظهار البدع وأرهاط المبتدعة وأنواع أحوالهم وصفة أقوالهم وأفعالهم وما ظهر في آخر الزمان، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2146، فرغ منه في 1182هـ/1768م، ص 21 (ترقيم المترجم الفرنسي).

(4) أبو القاسم الزياني: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، حققه وعلق عليه: عبد الكريم الفيلالي، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1991م، ص 144، ومولاي بلحميسي: الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الطبعة 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 160.

(5) تيدنا: مذكرات، ضمن الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر خلال العهد العثماني (مذكرات تيدنا أنموذجا)، ترجمة: احميدة عميراي، دار الهدى، الجزائر، 2003، ص 77. هذا الفساد لم يكن جديدا على المسلمين، فقد أسهب الأجري (360هـ/971م)، وهو الذي عاش في العصر العباسي، في ذكر أسبابه ونتائجه. أنظر أبو بكر الأجري: أخلاق العلماء: صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس وإذا فسدا فسد الناس: العلماء والأمراء "حديث نبوي"، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، صص 90، 98. أنظر في الملاحق نماذج أخرى من الفساد، الملحق 3، ص 267.

(6) من ذلك خلع العثمانيين للسلطان الزياني، وذلك بطلب من القاضي أبي يحيى العقباني، وخلفه عروج إلى أن قتل في 924هـ/1518م. أنظر يحيى بن خلدون (ذيل) بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2117، قرص من 547، نسخ 1300هـ/1882م، ورقة 84 وجه.

(7) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 420. عن قصيدة "حزب العارفين" أنظر أسفله.

وحكم عليه الباشا بالنفي وأهانته عندما طلب من كل من أخذ منه هدية أن يستردها، فهجم عليه خلق كثير، وهو في السفينة التي كانت ستقله إلى منفاه، وسبب ذلك أنه جمع عليه خلق كثير في حلقات دروسه، وهذا ما كان يخشاه الحكام.¹

كما تخوف الباشاوات من الأئمة الذين يجمعون أعدادا غفيرة من المصلين مثل "قرباش أفندي أول من خطب بالجامع الجديد بباب البحر، كان عالما من بر الترك، يجمع عليه الجموع، وهو أمر يكرهه الولاة فنّفوه".²

وذكر كلين، عن رواية للأب دان، أن قاض حلّ بالجزائر من إسطنبول وكان فوق الشبهات، حكم في إحدى القضايا بجلد بلكباشي وعيناه معصوبتان، فقد كان هذا القاضي يُصدر أحكامه وعلى عينيه عصابة، حتى لا تؤثر على حكمه هيئة الداعي أو المدعو عليه، وهذا تحريا وخشية من أن لا يحكم بالعدل. رفض الشواش تنفيذ الحكم خوفا من الأوجاق، فقام القاضي بجلد البلكباشي بنفسه، فاشتكى هذا للديوان الذي غضب وقرر خنقه، لكن خوفا من السلطان العثماني، الذي كان يبجل القاضي، لم يجروا واكتفوا بوضعه على سفينة متجهة لإسطنبول، لكن القاضي نزل ببنزرت، وهناك قطع رأسه جزائري بعثه البلكباشي.³

موقف مشابه وقفه القاضي الحنفي فتح الله (1223هـ/1808م)، الذي لام باي الشرق علي شاوش القبائلي (1222-1223هـ/1807-1808م)، بعد أن ساءت أفعاله وفكر في الزحف على الجزائر للاستحواذ على الحكم بالإيالة، وأسمعه ما لا يحب، ورفض أن يكتب للباشا رسالة مفادها أن تمرد الباي كان بإرادة الجنود والسكان، فأمر الباي بنفيه إلى بونة، وفي الطريق اغتيل بأمر منه.⁴

المطلب الثالث: السياسة العلمية:

سنعرض في هذا المطلب لما يرتبط بالتعليم؛ بدءا بالسياسة العلمية التي كانت متبعة في العهد العثماني في المدارس والزوايا، ولبرامج التكوين، ثم سنتعرض لمستوى المتعلمين والمعلمين. والمقصود بالسياسة العلمية سياسة الدولة في التعليم، ومدى مساهمتها فيه، ومدى اهتمام المجتمع بالتعليم، ودور بعض أفراده عند غياب الدولة.

1) السياسة العلمية قبل قيام الحكم العثماني في الجزائر: تعرض فقهاء المالكية للمحن في العهد الموحي (514-667هـ/1121-1269م)، ولإعادة الاعتبار لهم، وللتوافق بين المذهب المالكي وبين عقلية المغاربة ومزاجهم لاعتماده على النص، والتثبت في النقل، والابتعاد عن المبالغة في استعمال

(1) نفسه، جزء 1، ص 418. عاد من المنفى وتولى الإفتاء، وقد شكك سعد الله في أخذ هذا القاضي الهدايا. أنظر عن تخوف الحكام من العلماء محمد السراج: الحل السندسية في الأخبار التونسية، مجلد 1، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1984، ص 62.
(2) حسين بن المفتي: المصدر السابق، ص 88. ذكر الحفناوي أن سيدي محمد بن قارباش توفي في 1092هـ/1681م. أنظر محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، تقديم محمد رؤوف القاسمي الحسني، جزء 2، الأنيس موفم للنشر، الجزائر، 1991، ص 324.

3) H.Klein : Op cit, p 31,32.

4) E.Vaysettes: Op.cit, p 86, et A.Dournon : Kitab Tarikh Qosantina par El Hadj Ahmed El Mobarek, in Rev. Afr., 1913, Thypographie Adolphe Jourdain imprimeur de l'université, Alger, 1913, p 301,302 .

الفلسفة والمنطق والقياس، ولأن سلوك المالكيين من قضاة ومفتين.. بين الجماهير كان سلوكا يكاد يكون مثاليا سواء فيما يتعلق بعلاقاتهم بالله أو بالأمرأء والسلطين أو بالناس؛ فعلاقتهم بالله تمثلت في التقوى والورع وحسن السيرة واجتتاب مغريات الدنيا، وصلتهم بالسلطين والأمرأء لم تكن قائمة على التودد والتملق أو التمسح بأطرافهم وطلب رضاهم، بل أغلبهم لا يتسامح معهم في الرأي والفتيا، ولا يطوعون الدين لرغباتهم، ولا يخشون في الله لومة لائم، وعلاقتهم بالناس كانت قائمة على التواضع، غير مترفعين على العامة، مهتمين بهم، يبحثون معهم عن الحلول العملية لقضاياهم الفقهية، ويتوسطون بينهم وبين الحكام للتخفيف عنهم والدفاع عن حقوقهم. وما زاد تمسك المغاربة بالمذهب هو تطوره نحو المرونة والانتشار، ولم يعد أصحابه متصلبين جامدين لأنهم استفادوا من المحنة الطويلة السابقة، فطرحوا قضايا مذهبهم وأفكارهم من خلال مقاييس جديدة تحاول التوفيق بين النظرية الشرعية والواقع وتطوره، فقد خرج المذهب بعد صراع دام أكثر من ثلاثة قرون مع الحنفية والمعتزلة ضد الشيعة، ثم في عهد الموحدين الذين ناصبوه العداء وبذلوا جهدا لنشر "المهدوية" وإقرار المذهب الظاهري في الفقه، لكن صمود المالكية جعل هذا المذهب أقوى حيث انتصر في الفقهيات، كما انتصرت الأشعرية في المعتقدات، ما أكسب أصحابه مرونة في بنيته وذهنيته، وهذا ما جعل بعض الفقهاء المغاربة يتقبلون مضامين العقيدة الأشعرية.¹

أما الاجتهاد الذي "يدل للوسع في بلوغ الغرض، والمجتهد في الفروع إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد"،² والعلماء المغاربة تشبثوا بالظاهر، واكتفوا به خوفا من الغوص في الباطن، بحجة الابتعاد عن الشبهات. وكان نتيجة ذلك أن أضحى المؤمن لا تطيب له معيشة "إلا بعد استتاده على منافق، وهو زمان ضياع الإيمان، وانتشار النفاق، وتوقف الصدق على النفاق، ومن مظاهر أزمة العصر ترك الكليات والانشغال بالجزئيات، حتى حرّموا كل شيء دون استعمال الكراهة، وحلّلوا كل شيء دون الندب، ووقع السلوك الإنساني بين حدي الحلال والحرام الضروريين دون أفعال الحرية المتوسطة. ومن علامات آخر الزمان تكون العلانية عدوة السريرة، وينتهي الباطن ويسود الظاهر، والتحول من المضمون إلى الشكل ومن الجوهر إلى العرض".³

لهذا شاع أن لا يبادر العالم إلى الفتيا بل كان "متوقفا ومتحرزا ما وجد لها الخلاص سبيلا، فإن سُئل عما يعلمه تحقيقا من كتابه أو نص حديثه أو إجماع أو قياس أفتى، وإن سُئل عما يُشله فيه قال لا أدري، وإن سُئل مما يظنه باجتهاد وتخمين احتاط، ودفع عن نفسه، وأحال على غيره إن كان في غيره علم. هذا هو الجزم لأن خطر الاجتهاد عظيم، قال أحدهم: "... من سكت حيث لا يدري لله تعالى ليس أقل أجرا

(1) عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزباني: دولة سياسية عمرانية اجتماعية ثقافية، جزء 2، منشورات ENAG، الجزائر، 2002، ص 380 و418.

(2) مجهول: ورقات اشتملت على معرفة فصول من أصول الفقه، ورقة 94 ظهر و95 وجه.

(3) حسن حنفي: من الغناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، جزء 1: الوعي الموضوعي، دار المدار الإسلامي، ليبيا، 2009، ص 898. جاء في "عقائد اللامية": قد أنكر البعض تقليدا بلا نظر ولا دليل على التوحيد لم يقل

وقيل يكفي وبعض الناس رجحه وقيل ذو الفهم عاص غير ممثّل

وقيل إن قلّد القرآن صحّ له مقلد الحق ذو الحق لا يزل. أنظر مجهول: عقائد لامية المنظومة، ضمن

مجموع (من ورقة 104 ظهر إلى 114 وجه)، مخطوط المكتبة السليمانية إسطنبول، رقم 07-192، قسم محمد نوري أفندي، ورقة 105 وجه.

ممن نطق، لأن الاعتراف بالجهل أشد على النفس¹

(2) السلطة العلمية خلال العهد العثماني: لقد كان المذهب السائد في الجزائر، بل في المغرب الإسلامي المذهب المالكي، كما ذكرنا، ولما استقر العثمانيون في الجزائر ابتداء من القرن 10هـ/16م أدخلوا المذهب الحنفي معهم، فتعايش المذهبان فيها باعتبار أن كلا منهما مذهب من مذاهب أهل السنة. كما كان لأتباع المذهب الإباضي وجود في الجزائر، ولا سيما في بعض المناطق الجنوبية، وأتباع في بعض مدن الشمال الجزائري.

فقد عرفت الإيالات العثمانية في شمال إفريقيا تعايشا متميزا بين المذهبين الفقهيين المالكي والحنفي، وقد اعتمد العثمانيون المذهب الحنفي، في السياسة الشرعية على غرار السلطة العليا في إسطنبول، غير أنهم أفسحوا المجال للمذهب المالكي الذي استقر في المنطقة منذ دخول الإسلام إليها. وهكذا أُنشئت محكمتان؛ واحدة مالكية وأخرى حنفية، تتميز كل منهما بمفتيها وقاضيهما استجابة لاستقلالية كل مذهب، بينما تأسس مجلس علمي يضم علماء كلتا المؤسساتين، وينظر في المسائل المشتركة وذات الأهمية². هذه الازدواجية في المناصب العلمية وُجدت في المناطق التي استقر بها معتنقي المذهب الحنفي.

وقد اتخذ الباشوات الحنفيون الجامع الأعظم مقرا يجتمع فيه المجلس القضائي للفصل في النوازل بين الأهالي، فضلا عن تمثيل السلطة الحاكمة. ويرى التميمي أن المفتي المالكي هو الذي كان يُقنن الأحكام العدلية لتصبح نافذة المفعول، وتذهب بعض الروايات عن شهود عيان أن للمفتي المالكي أحيانا الأسبقية على المفتي الحنفي، وله الإشراف الكامل على إدارة الجامع الأعظم وكل أحباسه، بل أن تعيينات القضاة الآخرين تتم من طرف المفتي المالكي بالجامع الأعظم، وما يؤكد هذه الفرضية أن العثمانيين لم يفرضوا المذهب الحنفي بالبلاد، وأن أبناءهم بتلمسان ومستغانم، مثلا، خلافا لتونس قد تبنوا منذ أمد بعيد المذهب المالكي³.

وكان الانتقال من مذهب لآخر مقبولا، وإن كان غير مستساغا؛ فهذا محمد بن المسبح القسنطيني

(1) جمال الدين الوانوغلي: الدرر الفاخر في شرح عقود الجواهر، مخطوط المكتبة الوطنية بباريس، رقم 644، نسخ القرن 10هـ/16م، ورقة 56 وجه. كان عبد الله بن عمر (73هـ/692م) إذا سُئل عن الفتوى قال: "أذهبوا إلى الأمير الذي له أمور المسلمين فيضعها في عنقه"، وكان يُسأل عن عشر مسائل فيجيب عن واحدة ويسكت عن تسع. وقال مالك بن أنس (179هـ/795م): "من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه قبل أن يجيب على الجنة والنار وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب". وقال إبراهيم بن أدهم (161هـ/778م): "ليس شيء أشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت بعلم، يقول انظروا إلى هذا سكوتته أشد عليّ من كلامه". وقد كان من الفقهاء من يقول لا أدري أكثر من أن يقول أدري؛ منهم سفيان الثوري (161هـ/778م) ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل (241هـ/855م) والفضيل بن عياض (187هـ/803م) وعبد الرحمان بن أبي ليلى (ولد في 17هـ/638م) القائل: "أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين من أصحاب رسول الله -ص-، ما منهم من أحد يسأل عن حديث أو فتوى إلا ودَّ أن أخاه كفاه ذلك"، وفي لفظ له: "كانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر ويردها الآخر إلى الآخر حتى تعود إلى الأول". ثم انعكس الأمر فصار المهروب عنه مطلوب ومطلوب مهروبا عنه، وروي كذلك: "لا يغني الناس إلا ثلاثة أميرا أو مأمورا أو متكلفا. وكان الصحابة يتدافعون أربعة أشياء: الإمامة والوديعه والوصية والفتوى"، ومن أسباب الهروب من الفتيا أن يكون أكثر اهتماما بعلم الباطن ومراقبة القلب ومصرفه طريق الآخرة وأوصافه العبودية وما يليق بلباسها المعنوي وما لا يليق، وكيفية التخلي عن الأوصاف الدنمية والتخلي بالأوصاف المحمودة اللاتقة بالعبودية. أنظر نفس المصدر، ورقة 56 ظهر.

(2) أحمد بن حموش: المرجع السابق، ص 24.

(3) عبد الجليل التميمي: وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، في المجلة التاريخية المغربية، عدد 5، 1980، منشورات المجلة التاريخية المغربية، تونس، ص 11. هذا بخلاف ما جاء به ابن المفتي من أسبقية المفتي الحنفي على المفتي المالكي، لكن إذا علمنا أن المجلس العلمي كان ينعقد في الجامع الكبير، مقر المفتي المالكي، يمكن قبول هذه الفرضية بعيدا عن تعامل بعض الباشوات مع المفتين الحنفي والمالكي.

(1242هـ/1826م) الذي كان مالكيًا، طلب منه عثمان بن محمد الكبير (1217-1218هـ/1803-1804م) باي الشرق أن يتحول إلى الحنفية، وفعل فولاه الخطابة بجامع سوق الغزل حيث كان يصلي الباي، وولي بذلك قضاء الحنفية بقسنطينة عدة مرات.¹

كما تدخل الحكام في عمل العلماء؛ فهذا ابن العنابي (1267هـ/1850م) تولى القضاء وهو ابن ثماني عشرة سنة في 1208هـ/1793م، لكنه عزل نفسه بعد سنتين في 1210هـ/1795م لأمر مخالف للشرع، ذكر أن والي الجزائر ألزمه بفعله.²

(3) المؤسسات العلمية:

المدارس: كانت المباني الدينية من إنجاز الأفراد، إلا استثناء، لهذا لم تتدخل السلطة الحاكمة في بناء أو ترميم المساجد والمباني الدينية الأخرى، فقط المبادرة الخاصة، التي اعتبرت ورعا،³ كانت تغطي بعض النقص.

وتمثلت مراكز التعليم في المدن في الكتاتيب والمساجد والمدارس المتخصصة، أما الزاوية فكانت تستقبل الدارسين في المساجد المجاورة؛⁴ مثل المدرسة القشاشية في مدينة الجزائر، ومدرسة الجامع الكبير التي عُدت شبه جامعة لشهرة العلماء الذين كانوا يدرسون بها، وللمرافق التعليمية التي كانت تحتويها مثل المكتبة، ومرقد الطلبة والأساتذة والضيوف الغرباء،⁵ ومثل مدرسة مازونة التي تأسست في القرن 10هـ/16م، وكانت البديل عن الثقافة المفتقدة والفوضى العارمة، فالحملات الإسبانية فجرت مبادرة تعويضية تمثلت في خلق مدرسة للعلوم الدينية موجهة لتحضير الجهاد وتجاوز تناقضات الوسط.⁶

كما عرفت المدرسة في عهد كل من صالح باي ومحمد الكبير باي نقلة نوعية أواخر القرن 12هـ/18م، لكنها لم تستمر بعد وفاتها، فضُغف التعليم في قسنطينة ووهران، وعاد للزاوية وانحصر فيها، وظل الناس يلتقون بالمرابطين أكثر من العلماء، ما أدى إلى نتائج خطيرة منها؛ عدم الإقبال على الاجتهاد، وعدم توسيع المعارف إلا فيما يتصل بالعلوم النقلية.⁷

الزوايا: قامت الزوايا ببث العلم الديني في صفوف الناس، ولأنها كانت خارج المدن، فقد زاحمت بذلك المدن العلمية، وكان كثير من علماء العواصم يلتحقون بمعاهد البوادي.⁸

(1) محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 1، طبعة 1982، ص 176.

(2) عبد الحميد بك: أعيان من المشاركة والمغاربة، تقديم وتعليق: أبو القاسم سعد الله، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 187. والوالي هو حسن باشا (1205-1212هـ/1791-1798م).

(3) Devouls fils : Les édifices religieux, 1862, p 370.

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 296.

(5) عمار عمورة: المرجع السابق، جزء 2، ص 140.

(6) J.Berque : L'interieur du Maghreb 15^{ème} 19^{ème}, Editions Gallimard, Paris, 1978, p 48.

(7) حميدة عميراي: الزاوية في الجزائر، ضمن: من الملتقيات التاريخية الجزائرية، الطبعة 2، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص 35. ذكر البوني (1140هـ/1727م) على لسان محمد بن يوسف السنوسي (895هـ/1490م) مانع الاجتهاد: "...إذا ذكر الأولون قلتم نعم وإذا ذكر المتأخرون قلتم لم نرى شيئا"، وأضاف أن الاحتمالات العقلية لا تدخل العلوم النقلية لأنها "فيها أكبر رزية وبلية". أنظر أحمد بن قاسم البوني: رسالة في الحضارة، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2160، قرص مرن 444، ألفها في 1113هـ/1701م، نسخها ابنه أحمد زروق في 1145هـ/1732م، ورقة 3 ظهر و4 وجه. عن عائلة البوني أنظر الباب الأول الفصل الأول.

(8) ناصر الدين سعيدوني والمهدي بوعيدلي: الجزائر في التاريخ: العهد الرابع: العهد العثماني، وزارة الثقافة والسياحة-المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 191.

لقد تحولت الزوايا في الريف مع بداية القرن 10هـ/16م، إلى معاهد للتعليم، حيث سهلت المباني، التي كانت جاهزة، ازدهار حركة التعليم بالريف وسرعة انتشاره، مما جذب طلاب المدن للدراسة بها،¹ مثال ذلك انتقال سكان بجاية إلى ضواحيها أو إلى الجبال بعد الاحتلال، وكان طلبة العلم من هؤلاء يطلبونه بـ"ثمعمرت".²

وكانت الزاوية لا تهتم إلا بالعلوم الدينية، خاصة منها الفقه،³ وكانت في الطور الأول تعلم للصبيّة بعض مبادئ اللغة، وحفظ القرآن عن ظهر قلب. أما الأطوار الأخرى فتوفر تعليمًا في النحو والفقه والتوحيد والتفسير، وهو تعليم مدرسي وعتيق، ومن كان يتخرج لا يمكنه العمل سوى في الميدان الديني، وكان أغلب الطلبة يعود لقريته ويفتح مدرسة قرآنية.⁴

وكان النظام الداخلي للزاوية يهدف إلى التنظيم والتربية وتهذيب الأخلاق وغرس الفضائل وتدريب التلاميذ على الحياة العلمية والتقشف في العيش، وتمكينهم من النمو الذاتي داخل الزاوية بإشراكهم في إدارتها.⁵

وركزت الزاوية في تعليمها على علوم القرآن والحديث حفظًا وتجويدًا وتفسيرًا على المذهب المالكي، معتمدة في ذلك على الكتب المساعدة لفهم الدين؛ كألفية ابن مالك (672هـ/1273م) في النحو، ومتن ابن عاشر (1040هـ/1631م) في الفقه والتوحيد، ومؤلفات السنوسي في السيرة وعلم الفلك، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني (386هـ/996م) في الفقه... وبلغ عدد الطلبة أحيانًا المائة، يتمتعون بنظام داخلي محكم وصارم، يشمل جوانب حياتهم في الزاوية تعليمًا وتغذية ونوما ونظافة، بحيث لكل شيء الوقت المخصص له. أما موارد الزاوية المالية فتمثلت في دخل الأوقاف والأحباس، والصدقات والزكاة، والهدايا العينية وتبرعات المسافرين وصدقات الزوار.⁶ وإن عاز الزاوية المال لتمويل التعليم كان الطلبة يتفقون مع الشيخ أو المقدم بأن يحضر الطالب معه الشعير، القمح، العسل... وفي المقابل توفر الزاوية للطلاب الأكل مدة تعليمه.⁷

وكانت زوايا العلم بالجزائر كثيرة؛ فبمنطقة القبائل زاوية تيزي راشد التي كان يقصدها التلاميذ من الجوار والبعيد، تخرج منها باي التيطري محمد الفريرة المعروف بالذباح (1208هـ/1794م)، وزاوية

(1) العيد مسعود: المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني، في سیرتنا: مجلة تاريخية اجتماعية يصدرها دوريا معهد العلوم الاجتماعية بجامعة قسنطينة، السنة 6، عدد 10، أبريل 1988، ص 61.

(2) هي عبارة عن معهد لتعليم القرآن وحفظه بمنطقة القبائل، ورغم أن هذه المؤسسة لم تكن تخضع لشيخ بل لقوانين داخلية محكمة، فإنها كثيرا ما شددت أزر المجاهدين في الحروب. أنظر محمد نسيب: زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، الجزائر، د ت، ص 31، كذلك المهدي بوعبدلي: "الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى"، في الأصالة، عدد 13، السنة 3، 1973، مطبعة البعث، قسنطينة، ص 26، 27.

(3) L.Villot : Op.cit, p 463.

(4) J.Carret : Introduction a l'étude du maraboutisme et des confréries religieuses en Algérie, direction générale des affaires politiques, juillet 1956, ALG, GGA, 16H/74, archives d'outre mer, Aix-en-Provence, p 6.

(5) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 26، وكمال دحومان الحسني: أشرف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، 2009، ص 98، 99.

(6) عمار عمورة: المرجع السابق، جزء 2، ص 141.

(7) N.Saidouni : L'Algérois rural a la fin de l'époque ottomane (1791-1830), Dar-Al-Gharb-Al-islami, Beirut, 2001, p 317.

محمد التواتي (القرن 10هـ/16م) ببجاية التي تخرج منها أجيال من المتعلمين، وكانت لها أوقاف كثيرة إلى أن أغلقها في 1244هـ/1828م حسين داي بعد اعتداء طلبتها على فتاة.¹ واشتهرت بنشر التعليم كذلك زاوية الأزهري (1208هـ/1794م) بآيت إسماعيل، وزاوية شلاطة بأقبو، أسسها سيدي موسى أوغلي، الجد الأعلى لمحمد بن علي الشريف (1314هـ/1896م)²، وزاوية سيدي منصور (1054هـ/1644م) بآيت جناد. ومعظم أصحاب هذه الزوايا كانوا ساخطين على العثمانيين، فقد لمح ابن علي الشريف الشلاطي في "معالم الاستتصار في تفصيل الأزمان ومنافع البوادي والأمصار" (ألفه في 1192هـ/1778م) إلى ذلك³؛ فقد ذكر في مقدمة كتابه أنه ألفه بعد أن قبل، على مضض، طلب بعض طلبته منه ذلك قائلا: "...مع ما نحن فيه من دهر كالم وشطط طالح وأهوال ثمر العيش .. وزمان مكفر يتقلب ويدور، فهذا زمان السكوت، ولزوم البيوت، والرضى باليسير من القوت، إذ قلت المساعدة، وكثر الحاسدون يحملان الإنسان على الكتمان وطلب الخمول في كل مكان.. وقتنا هذا .. الذي قل خيرته وانتشر الجهل .. وهاجت فيه فتن متماحلة، وترادحت محن متطاولة..⁴

وهكذا نرى أن المؤسسات العلمية لم تشغل حيزا كبيرا من اهتمامات الحكام، اللهم إلا في عهد الباي محمد الكبير بالغرب والباي صالح بالشرق، لكن بموتها تراجعت مكانة المدرسة، وعادت الزاوية بقوة كمنافسة لها. صحيح أن الزوايا حافظت على إرث الأجداد لكن في نفس الوقت ساد بها تعليم جامد، انحصر في العلوم الدينية دون غيرها، وفي أواخر العهد العثماني أصبح البعض منها مصيدة لبسطاء الناس، بل بعضها أصبح وكرا للفساد والأخلاق المنحلة.⁵

(4) محتويات برامج التكوين (العلوم المدروسة): تمثلت المواد التي كانت تُدرّس في المرحلة الأولى للصغار في مبادئ القراءة والكتابة وحفظ القرآن، وإذا استمر الطلبة في دراستهم فإنهم كانوا ينتقلون إلى المعاهد، حيث كانوا يدرسون العلوم الدينية واللغة العربية والمنطق والميتافيزيقا والحساب وعلم الفلك وعلم الجداول لتحديد مواقيت الصلاة، ثم الطب والرسم لزخرفة المخطوطات، وعندما يتحصل الطالب على الإجازة يمكن له مباشرة التعليم أو الرحيل إلى بلاد الإسلام لمواصلة دراسته.⁶

وهكذا نرى اقتصار اهتمام العلماء على العلوم الدينية مع العلوم المرتبطة بها: اللغة، الفقه، اللاهوت، الحديث، الحساب والفلك، مع بعض كتب التاريخ والطب والتاريخ الطبيعي، إذ الأهم هو القرآن. وكان

(1) أنظر عن هذه الحادثة:

Ch.Féraud: Histoire de Bougie, 48 48 de Nedjma Abdelfettah Lalmie, Editions Bouchene, France, 2001, p 129.

(2) لم يذكر الحفناوي تاريخ وفاة الجد. أنظر الحفناوي: المرجع السابق، جزء 2، 1991، ص 402.

(3) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 266 و

Larement Ricardo Rene: Islam and the politics of resistance in Algeria 1783-1992, Africa World Press, Asmara, Eritrea, 2000, p 28.

(4) محمد بن علي المكني بآبن علي الشريف الزواوي: معالم الاستتصار بتفصيل الأزمان ومنافع البوادي والأمصار، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2694، قرص مر 16، ورقة 2 ظهر. وذكر عن بعض الشيوخ: زماننا كأهله وأهله كما ترى يسرون بسيره وسيره إلى وري (كذا). أنظر نفس المصدر والورقة. جاءت كلمة "الاستتصار" وليس "الاستبصار"، كما ذكرها سعد الله في الجزء 2 من تاريخ الجزائر الثقافي، ص 409.

(5) ذكر فيبو أن من طلبة الزوايا من كان عشيقا أو مثليا... وكانوا يلعبون ألعاب مخلة بالأداب. أنظر L.Villot : Op.cit, p 458.

(6) عمار عمورة: المرجع السابق، جزء 1: الجزائر عامة، ص 231.

أولياء التلاميذ يدفعون أجر المعلمين كل حسب ثرائه، وأحيانا يتم دفع الأجر بمساعدة الحبوس.¹ وهذا النزر من العلم هو يسير ضئيل جدا، أقرب ما يكون إلى التهجي بالقياس إلى من يتعلم القراءة والكتابة، اللهم إلا قليلا من علم الحساب لقسمة الفرائض والمواريث، أو لتجديد المكييل بالمكاييل والموازين، وضبط المواقيت الشرعية، حتى قال أبو القاسم الزباني في طلبه تلمسان: "وهؤلاء الطلبة الذين بتلمسان ليس فيهم من يحسن منطقا ولا لغة ولا عربية لإصلاح اللسان، ولا يتعاطون الفروع الفقهية، والأحاديث النبوية. وأقمت بها سنة ونصفها شربت زلالها واستنشقت عرقها."² فلا غربة إذن من انحطاط العلوم وتأخر المسلمين وسواد الخرافة.

(5) مستوى التعليم: لقد عرفت بلاد المغرب، كما ذكرنا، تحولات عقائدية منذ عهد الموحدين، والاتجاه نحو القناعة والرضى بالقليل من الفقه والمعرفة، والتغاضي عن العلوم العقلية والعملية، فكان تفضيل علوم الدين والتصوف والفروع الفقهية على علوم الطب والجبر والهندسة والملاحة والقوانين التجارية، بل إن كثيرا من العلوم قد تُركت للأوربيين ونُسيت آثار وجهود المسلمين فيها. هكذا وقع الفصل بين الدين والدولة، فأصبح "العلماء في خدمة الحكام، وانحدر المجتمع إلى الضعف والتدهور؛ فالعلماء انحدروا إلى السطحية العلمية والنفاق الأخلاقي والدروشة الصوفية، والحكام من جهتهم غرقوا في الاستبداد والفساد واللهو واللعب بمصير الشعب والدين، فضاعت الأندلس وكاد المغرب".³

ولا يجب أن نندهش من عدم ارتفاع صوت من جامعات فاس، تلمسان وتونس للتذكير بخطر الحالة التي كان يعيشها المغرب في نهاية القرن 9هـ/15م، لأنه منذ أمد غطى التصوف على العلوم المستقلة، ولم تعد الشخصيات الدينية في الجامعات بل استقرت بالزوايا؛ فليون الإفريقي (961هـ/1554م) رثى حالة الجامعات التي كانت مزدهرة في السابق؛ فالحروب أخذت من التعليم الرسمي الممتلكات والمداخل التي كانت تعيش عليها المدارس، والحبوس حُولت للمرابطين، وباستثناء بعض الأندلسيين، لم يعد أحد يدرس الرياضيات، الفلسفة، الفلك... بينما القرآن والفقه كانا موضوع التعليم الرسمي، وعُوْضت الدراسات المهمة بثقافة الشعر الماجن وفنون السحر.⁴ ويؤكد هذا الفكون (1073هـ/1662م) في مقدمة شرحه لـ"شواهد ابن يعلى" حيث كتب: "لما تكرر على الطلبة في القراءة النحوية من شرح الجرومية⁵ لأبي عبد

1) A.Nouschi : Constantine à la veille de la conquete française, in Les cahiers de la Tunisie, N 11, 3^{ème} trimestre 1955, 3^{ème} année, institut des hautes études, Tunis, Librairie Saliba, Tunis, p 386.

(2) أبو القاسم الزباني: المصدر السابق، ص 144، وعبد الرحمان الجيلالي، المرجع السابق، جزء 4، ص 189. لم تعدم الجزائر علماء قالوا بتعلم علوم "الكفار"، لكن إذا توقف عليها "أمر شرعي"، كالأمر الحربية التي تحق في بيان الاحتياج لجواز تعلمها منهم مع قيام الضرورة إلى ذلك". أنظر محمد بن العنابي: كتاب السعي المحمود في نظام الجنود، مخطوط المكتبة السلطانية إسطنبول، رقم 01885، قسم أسعد أفندي، غير مرقم. (3) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 133، 134. وهناك من يرى أنه باستيلاء الجهل على الأمة انهضت في الملاذ والمخدرات... ودخلت في بحور الخرافات التي ينم على ذكرها الطفل الصغير". أنظر عثمان الكعاك: موجز التاريخ العام للجزائر من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي، تقديم ومراجعة: أبو القاسم سعد الله، محمد البشير الشنيتي، ناصر الدين سعيدوني، إبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003، ص 269. اعتبر المحقق سعيدوني هذه النظرة تعميمية أدبية.

4) A.Cour : L'établissement, p 21,22.

اعتبرت الموضوعات التي ليس لها وجود بالقرآن دنيوية وبعيدة عن روح الإسلام، ومن ثمة لا يجوز تعليمها للأطفال لأن التعليم الإسلامي كان في الحقيقة تعليما قرانيا. أنظر سعد الله: بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 16.

(5) العنوان الكامل للجرومية هو "المقدمة الأجرومية في مبادئ اللغة العربية" لابن أجيروم المتوفي في 723هـ/1323م.

الله محمد بن أحمد بن يعلى الحسني (القرن 8هـ/14م) ... ورأيت كثيرا ممن نظر فيه من بلدنا للاستفادة ... ولا ينتبه لما انطوت عليه من مكنون لغاتها ... مع أنه لا يخلو في قراءته لها من لحن فطيع وتغيير شنيع لعدم الظفر بأمر يرجع إليه ... على أني الجا في الحال من فقد العلماء ... انفلات الزمان وقطع مادة العلماء الأعيان هو الذي جرّ مثلي على التطفل في كلامهم والتعرض لبديع نظامهم.¹ أما التأليف فكانت عبارة عن شروح وحواشي فقهية وعقدية، فغلب التقليد مع ضعف الأسلوب وركاكة الألفاظ، حيث دخلت بعض الألفاظ العامية الملحونة في اللغة المكتوبة، وانحصر الأدب في بعض المدائح النبوية والمقطوعات الصوفية ومرثيات بعض العلماء.²

هذه الظاهرة جنت على الفقه من حيث نموه وتطوره وازدهاره، حتى أن بعض الباحثين اعتبروا ذلك تقهقرا وضعفا وانحلالا، لأن المختصرين لم يصلوا إلى فهم التراث الفقهي جيدا، فجاء تصنيفهم ضربا من الألغاز لا يمكن فهمه إلا إذا استعان الدارس بالشروح والأصول القديمة.³

وسبب ذلك كثرة الاضطرابات السياسية، والثورات الداخلية، وقلة الأمن والموارد الاقتصادية، وسوء توزيعها، ما دفع بالناس للبحث عن لقمة العيش، فلم يكن لديهم متسع للعلم والدراسة، أما الحكام العثمانيون فاهتموا برد الأعداء وقمع الثورات.⁴

لقد وصلت الحياة العقلية لدرجة كبيرة من الانحطاط، فانتشرت البدع وشاعت حلقات الذكر والأوراد وتعددت الطرق الصوفية، كما كان بعض الصوفية يعملون بتشجيع واضح من العثمانيين، ومطالعة "البستان" لابن مريم (1020هـ/1611م)، و"منشور الهداية" للفكون، و"كعبة الطائفين" لابن سليمان، و"رحلة" الورتيلاني تصور كلها تدني المستوى العقلي،⁵ حيث أضحى الصلاة المحمدية (الصلاة على النبي - ص-) إذا وُضعت مع الميت في القبر نزلت طباق النور في قبره "فمن أراد أن ينظر هذه الكرامة فلينبش قبر من دُفنت معه ولينظر أنواره وأحواله. ومن واضب على قراءتها في الدنيا ثم مات فإنه لا يُفتن ولا يدخل في قبره ولا يُبأس له جسم، بل يبقى صحيحا سالما إلى يوم القيامة. ومن كانت له حاجة وتعسر عليه قضاؤها، أو كان مريضا وعجز الأطباء عن أمره أو مضطرا أو مقيدا بالحديد والسلاسل ... فليتوضأ وليصل ركعتين بعد العشاء ويقرأ هذه الصلاة ثم يجعلها تحت رأسه وينام فإنه يرى النبي وهو يقول له:

(1) عبد الكريم الفكون: فتح المولى في شرح شواهد الشريف ابن يعلى، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 406، انتهى من المسودة في 1027هـ/1617م، نسخ 1132هـ/1719م، ورقة 1 ظهر و2 وجه. ذكر الطبيب ابن حمادوش (حوالي 1200هـ/1785م) أن طلبه البوادي "كثير منهم يدعي النهاية فإذا أتى الحاضرة لا يحسن أن يقرأ مع طلبتها مبتدئا، فضلا عن أن يكون منتهيا لأن طلبه الحاضرة علومهم مشتركة لتهيؤ المأخذ من كتب ومشائخ وإخوان". أنظر عبد الرزاق حمادوش: رحلته المسماة لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تقديم تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، إصدارات المكتبة الوطنية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 143.

(2) عبد العزيز فيلاي: المرجع السابق، جزء 2، ص 381. أشار ابن عزوز إلى ظاهرة انتشار الشرح على الشروح ما أدى لتفضيل الشارح على المؤلف الأصلي. أنظر ابن عزوز: المصدر السابق، ص 10.

(3) عبد العزيز فيلاي: المرجع السابق، جزء 2، ص 418.

(4) علي آل دخيل الله: التجانية دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة، الطبعة 2، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1998، ص 50. عندما فكر بعض سلاطين آل عثمان في مسيرة أوربا كانت أجهزة الدولة قد أصابها الجمود، واستشرى بين صفوف الفرق الإنكشارية العصيان والتمرد، إضافة لالتزم العلماء. أنظر فرج محمود فرج: إقليم توات خلال القرنين 18 و19، مع تحقيق كتاب القول البسيط في أخبار تمطيط لمحمد بن بابا حيدة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 97.

(5) سعد الله: أبحاث وآراء، مجلد 1، ص 178.

كفيت من كل شر. وقُضيت حاجته"¹، وإذا أراد الرجل أن يخرج من بيته، وخاف السحر ولا يعرف المكان فيكتب طلاس (حروف ورموز) مأخوذة من "الحورزم"، ويعلقها في عنق ديك أبيض، ويتبعه فإنه يقف عند المكان الذي فيه سحر.²

ويرد سعد الله تخلف العثمانيين والعالم الإسلامي إلى العلماء الذين عارضوا أي تغيير، وحاربوا كل فكرة جديدة باسم الدين، بعد أن أغلقوا باب الاجتهاد عند تفسير القرآن، فإذا حاول أحد أن يعطي مفهوماً جديداً لتعاليم الإسلام وقفوا ضده وطلبوا من الغوغاء إهانته.³

(1) مجهول: في ذكر فضيلة الصلاة على النبي - ص - وصفتها وذكر ما وعد الله تعالى من الأجر والنوال الجسيم والثواب في قراءتها، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 194، ورقة 99 وجه. أنظر نماذج من الحروز التي كانت منتشرة في الملاحق: ملحق 2، صص 266..259.

(2) عمر بن عبد الرحمان الحزقاوي: تعليق على "أرجوزة"، مخطوط المكتبة الوطنية باريس، رقم A2568، نسخ 1222هـ/1807م، ورقة 141 وجه.

(3) سعد الله: شعوب وقوميات، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 48. عندما كلف الداوي حسين شيخ الإسلام بأن يجمع الناس للدفاع عن الجزائر، عشية الاحتلال الفرنسي للجزائر، نصح هذا العامة بالاحتراس من حمدان خوجة (1255هـ/1841م) لأنه عاش في أوروبا وأعجب بعبادتها. أنظر أحمد سليمان: تاريخ مدينة الجزائر يتعرض إلى ماضي مدينة الجزائر من النواحي الحضارية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989، ص 96. أنظر ترجمة حمدان خوجة في معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين 19 و20 على الموقع www.almoajam.org.

خاتمة المبحث:

يمكن القول في نهاية المبحث أن السلطة العلمية التي كان على رأسها المفتي الحنفي مع زميله المفتي المالكي تمسكت بالتقليد وليس بالاتباع، ورفضت الاجتهاد ابتعادا عن المتشابهات. وكان نتيجة ذلك أن سادها الجمود ثم الفساد، ما انعكس أو سبب تدهور الوضع الثقافي الذي كان يعاني من الجمود والجهل وسيطرة التقليد بعد غلق باب الاجتهاد، ما يفسر الانحطاط الفكري الذي وصلت إليه الجزائر.

فقد رأينا أن المؤسسات العلمية لم تشغل حيزا كبيرا من اهتمامات الحكام، اللهم إلا في عهد الباي محمد الكبير بالغرب والباي صالح بالشرق، لكن بموتهما تراجعت مكانة المدرسة، وعادت الزاوية بقوة كمنافسة لها. صحيح أن الزوايا حافظت على إرث الأجداد، لكن في نفس الوقت ساد بها تعليم جامد، انحصر في العلوم الدينية دون غيرها، وفي أواخر العهد العثماني أصبح البعض منها مصيدة لبسطاء الناس، بل بعضها أصبح وكرا للفساد والأخلاق المنحلة، وما هذا سوى انعكاس للأوضاع السياسية.

ومنه يمكن القول أن العلماء لم يكن لهم دور في المجتمع الجزائري، بعد أن رأينا أن بعضهم كان همه الربح المادي والجري وراء المنصب، وإن كان للديوان دخل فيما آلت إليه السلطة العلمية.

كما أن قليل من العلماء فقط اتبع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما رأينا من النماذج المذكورة أعلاه، ومنهم من دفع حياته لوقوفه في وجه الحكام.

المبحث الثالث: السلطة الدينية (المتصوفة):

المطلب الأول: التعريف بالسلطة الدينية وبتنظيمها (بنيتها):

- (1) الفئات الدينية.
- (2) عناصر السلطة الدينية.
- (3) المداخل.

المطلب الثاني: السلطة الدينية في الجزائر قبل العهد العثماني.

المطلب الثالث: السلطة الدينية خلال العهد العثماني:

- (1) التصوف في العهد العثماني.
- (2) مكانة الطرق الصوفية.
- (3) دور الزاوية.
- (4) الشيوخ الدينيين.
- (5) أبرز الطرق الصوفية وشيوخها بالجزائر وأهم زواياها.

المبحث الثالث: السلطة الدينية (المتصوفة):

مقدمة المبحث:

المقصود بالسلطة الدينية هم المتصوفة؛ شيوخ الطرق الصوفية، وشيوخ الزوايا من مقدمين وخلفاء ووكلاء... والمرابطون، والأشراف... ومن كان تحت نفوذهم من الأتباع والفقراء والخدام. وسنتعرض في هذا المبحث للسلطة الدينية من حيث البنية والتنظيم، وسنذكر أهم الطرق الصوفية وأهم الزوايا، ونختتم المبحث بالوضع العام لهذه السلطة، وأثر ذلك على العام والخاص.

فهل كان المتصوفة، خاصة منهم الشيوخ، متنفذين مسموعي الكلمة؟

وهل أثرت هذه السلطة على المجتمع الجزائري؟

ما كان دورها في الوضع الذي آلت إليه الجزائر عشية الاحتلال الفرنسي؟

المطلب الأول: التعريف بالسلطة الدينية وبتنظيمها (بنيتها):

سنتعرض في هذا المطلب لعناصر السلطة الدينية من الشيخ إلى الخدام، ثم نعرض المداخل التي كانت تعتمد عليها هذه السلطة في مصارفها.

(1) الفئات الدينية:

يرى لوي رين أن رجال الدين في الجزائر ثلاث فئات:

1- الرسميون الذين يحصلون على أجر من السلطة الحاكمة، يصدرن الفتاوى حول الأمور الشرعية، ويُعرفون بالعلماء، وقد سبق ذكرهم.

2- المرابطون الأحرار؛ لا ينتمون للسلطة الحاكمة ولا للطرق الصوفية؛ منهم من له نفوذ محلي لا يتجاوز الجهة التي يقطنها، ومنهم من له نفوذ أوسع، وهم من أصحاب الزوايا الذين يرثون السمعة الدينية لشخصية دينية؛ شريف، أو ولي صالح. وقد كان لبعض هؤلاء نفوذ كبير قد يتجاوز نفوذ الآغا أو القايد، وبعضهم الآخر يعيش في كوخ قرب ضريح الشريف أو الولي.

3- قادة الطرق الصوفية ولهم نفوذ واسع قد يتجاوز البلاد كلها، ولهم إمكانيات مادية كبيرة.¹

(2) عناصر السلطة الدينية:

تتداخل عناصر الزاوية مع عناصر الطريقة الصوفية، ويصعب التمييز بين الشيخ المرابط صاحب الزاوية، وبين شيخ الطريقة صاحب زاوية كذلك، وسنحاول الإمام بتنظيم السلطة الدينية كما يلي:

الشيخ: سواء كان مرابطا أو شيخا لطريقة صوفية؛ هو المدرّس والمصلح والمفتي والمستشار والدليل الروحي لكل من يلجأ إليه ...، ولا يعترف إلا بقوة الله ورسوله.² وقد يمنح صلاحيات واسعة لنائبه أو للمقدم بالمناطق البعيدة عن مقر إقامته.³

الخليفة: هو نائب الشيخ وممثله في البلاد البعيدة والزوايا الفرعية،⁴ أما بالزاوية الأم، فهو المعلم الكبير الذي يختاره أولاد المرابط المؤسس وأحفاده، وتحت إمرته عدد من الشيوخ يدعون بالمقدمين.⁵ وقد يكون الخليفة هو النقيب بالزاوية الأم.⁶ أما بالزاوية المحلية فيقوم شيخها بتعيين خلفاء للمناطق، والذين غالبا ما

1) L.Rinn : Marabouts et khouans : Etude sur l'islam en Algérie, Adolphe Jourdan libraire-éditeur, Alger, 1884, p 6

في مقابل هؤلاء المتصوفة لدينا نبلاء السيف أو الأجداد، وهم ينحدرون من عائلات عريقة ومشهورة في البلاد، تقول أنها تنحدر من قبائل قريش، أغلبهم من المحال؛ القبائل التي وفدت زمن الفتوحات. أساس هذه الأرستقراطية يعتمد على الطابع العسكري، لأن علاقة هذه بالعامية تتمثل في الحماية التي توفرها دوما. أنظر

Med Laid Annane : La destruction des tribus Chronique d'Algérie (1838-1847), Editions ANEP, Alger, 2010, p 113, 11.

2) Depont Octave et Coppolani Xavier : Les confréries religieuses musulmanes, J.Maisonneuve et P.Geuthner S.A, Paris, 1897, et A.Cour : Recherches sur l'état des confréries religieuses musulmanes dans les communes de .. en novembre 1914 , in *Rev.Afr.* N°62, 1921, Ancienne Maison Bastide-Jourdan, Alger, 1921, P 88.

3) Rinn : Op.cit, p 78, et A.Bel : L'islam mystique, extrait de la Rev. Afr, N° 333 et 334- 1927 et 1928, Jules Carbonal Imprimeur-Editeur, Alger, 1928, P 22-23.

4) Bel : Op.cit, P 25-26, et Depont et Coppolani : OP.Cit, P 195-196.

5) CH.Brosselard : Les khouans : de la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie, imprimerie de A.Bourget, Alger, 1952, p 9.

6) Depont et Coppolani : OP Cit, P 207-208.

تصبح منازلهم زوايا وليدة متفرعة.¹

الوكيل: يعوّض المرباط حال وفاته، وانقطاع عقبه، ويلتزم بذلك حرفيا جميع طلبة الزاوية والأتباع المعروفين، وتحديدًا الإخوان، فيوزعون بينهم، حسب قدراتهم ومكانتهم من شيخ الزاوية، الخدمات والمهام المتعددة، وقد يلجؤون أحيانا، حرصا على مصلحة الزاوية، لوضع تعليمات وإجراءات محددة في شكل قانون داخلي للزاوية، يُحفظ بالتواتر أو يُسجل كتابيا.²

والوكيل هو الذي يدير أملاك الشيخ، فهو المحاسب والمسير ورجل أعمال وحارس ضريح سيده، تحت إدارته عدد من الخدم (الشاوش).³

المقدم: هو مندوب الخليفة أو ممثل للشيخ أمام العامة،⁴ بالزوايا الفرعية. وقد يمنحه الشيخ صلاحيات واسعة بالمناطق البعيدة عن مقر إقامته، لكن وبسبب اتساع الرقعة الجغرافية لبعض الطرق الصوفية، حدثت لامركزية، حيث ظهرت طرق صوفية جديدة تحت رعاية شيخ محلي، أو بانتخاب المقدم الذي يمنحه شيخ الطريقة الأم إجازة.⁵

وعلى المقدم أن يسيّر منطقة محددة دينيا، يرأس الخليفة ليطلع على الأخبار أو يطلب منه نصائح، له خاتم، و تحت إمرته نقيب.⁶

النقيب: بالزاوية الأم، هو الخليفة، ينوب عن الشيخ، يسمى كذلك شيخ الحضرة، يقوم عادة بإمامة الصلاة.⁷ أما بالزوايا الفرعية فمهمته نيابة الشيخ في الأوقات اللازمة، تحت إمرته عدد من الأعوان الثانويين أهمهم الرسول.⁸

الرسول أو شاوش: بالزوايا الفرعية، هو رسول المقدم للعامة، يقوم بإخطار المريدين بموعد مرور المقدم لجمع الصدقة.⁹ أما بالزاوية الأم، فيتواصل بينها وبين فروعها، كذلك يتواصل بين الشيخ والخليفة.¹⁰ **الأعضاء الباقون:** الإخوان (المريدون) أو الفقراء والخدام (العامة)¹¹...

(3) المداخل:

المقصود بالمداخل ثروات السلطة الدينية، نقدا وعينا. وقد تمتع المتصوفة بمداخل قارة وغير قارة، بلغت بعضها درجة كبيرة من الثراء.

(1) ترمجهام: المرجع السابق، ص 268.

(2) سعيدوني: مؤسسة الزوايا في الجزائر العثمانية (نموذج بلاد القبائل)، في

Intrnational congress on learning and education in the ottoman world, Istanbul, 12-15 april 1999, p 7, et A.Delpech: La zaouia de Sidi Ali Ben Moussa ou Ali N'Founas, in Rev.Afr., N°18, 1874, OPU, 1985, p 87.

3) Depont et Coppolani: OP.Cit, P 207-208.

4) Bel : Op.cit, P25- 26.

5) Idem, P 22-23.

6) Brosselard : Op.cit, P 9.

7) Depont et Coppolani : OP Cit, P 207-208.

8) Brosselard : Op.cit, P 9.

9) Depont et Coppolani : OP Cit, P 195-196, et Bel : Op.cit, P 25-26.

10) Brosselard : Op.cit, P 9.

11) Douité : L'islam algérien en l'an 1900, Alger Mustapha Giral Imprimeur Photographeur, Alger, 1900, P 67.

الأوقاف: اعتبر المسلمون الوقف تقرباً من الله، وخدمة لذويهم ولفقراء المسلمين. وكان أغلب الجزائريين يوقفون بعض من ثروتهم على الأضرحة والزوايا... إذ لا يوجد قبر من قبور صانعي المعجزات الشعبية، ولا زاوية يديرها أحد ذريتهم، لا يحيط بها عدد كبير من الهكتارات من الأراضي الخصبة، في شكل أوقاف محبوسة على المؤسسات الدينية، كما أن الحكومات المتوالية على الحكم في الجزائر، ولكسب حياض الشخصيات الدينية منحها حق الانتفاع بمساحات شاسعة من الأراضي، وبهدف عمل الخير أوقف الناس الكثير من العقارات لفائدة الأولياء الذين يعتقدونهم. وهكذا تكون هذا القطاع الضخم من الأوقاف المحبوسة التي قدرت في 1246هـ/1830م بأكثر من تسعة ملايين هكتار، وكانت تعطي دخلاً هائلاً يُستخدم في صيانة المؤسسات الدينية، ويؤلف المورد الأساسي للهيئات الدينية.¹

الصدقة أو الزيارة: هي أيضاً مصدر قار لمداخل السلطة الدينية، وهناك ثلاثة أشكال من الصدقة في بلاد المغرب:

1. المعونة: الأكل المجاني.
2. التاوسه: الدين المجاني.
3. التوزيع: العمل المجاني.²

والصدقة إلزامية وتُستغل لترميم أماكن العبادة، أو تمويل الزردة، الوعدة...³ وغالباً ما تكون عينا.⁴ وفي الجنوب الغربي للجزائر، خاصة لدى قبيلة أولاد سيدي الشيخ، لها حد معين.⁵ كما أن القبائل التي كانت

(1) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 16. كان نظام الوقف محل اجتهد العلماء، وانتشر في العالم الإسلامي، وشكل ظاهرة اجتماعية اقتصادية وثقافية ذات أثر كبير. أنظر عائشة غطاس: الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، ضمن المشاريع الوطنية للبحث، الفصل الخامس: الأوقاف.

2) René Maunier : Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord, présentation et notes : Alain Mahé, Editions Bouchenes, France, 1998, p 160 .

في الواقع هذه الأشكال الثلاثة ينتج عنها التزام ضمني بالتعويض لاحقاً على عاتق المستفيد منها. أنظر نفس المرجع والصفحة.

3) Rapport de Mr l'administrateur de la commune mixte de B. Mansour sur les offrandes reçues par les personnages religieux des Taams ou Zerda, Ouadas, Pèlerinages, Maillot, 11 /02/ 1904, ALG, GGA, H16/4, Aix-en-Provence.

اعتقاد الجزائري في منافع الصدقة كبير، فهي تقضي على الشر، كما تُنهي الأحران، وتغسل الذنب. يقول مثل متيجي "الصدقة تطرد الشر"، والتارقي في الصحراء عندما يهادي فإنه يغتسل من ذنوبه، ويصبح نقياً، لأن الصدقة تبعد قوى الشر، وتطرد الجن. ومن محصول الزيت يُتصدق على الجيران والفقراء ما يحمي من التعاسة والأمراض. إذن الصدقة واجب ومصلحة مثل الزكاة، لأن الصدقة تحمي من غضب الرب، و"الأرواح" تعاقب الثروة الغير متواضعة، وخوفاً من العين يجب عدم الافتخار والتكبر والاختيال بنعم "الآلهة" لأن ذلك يجرحها، لهذا يجب الخنوع بالكلمات، والتضحية بالهدايا، وهذا ما جعل التصوف مريحاً. أما الإيجابي في الصدقة فيفضلها تحصل الخصوبة والثراء، ينزل الغيث، لأنها جالبة لكل منفعة، إذ هي بذاتها مصدر خير. صحيح أنها تفيد المتصدق عليه، لكنها تفيد أيضاً المتصدق لأنه يُطهر ويُقدس ببركتها. إذن هناك مقابل تجاري، بالمتيجة عند ذبح كبش من أجل مولود جديد تعتبر مقايضة، والشعيرة للمصلحة أكثر منها للواجب الديني، وإذا كان العقد شعيرة فالشعيرة غالباً عقد. أنظر René Maunier : Op cit, p 13

4) N.Saidouni: Op.cit, p 302.

غالباً ما كان التصدق خلال زيارة للضريح، وظاهرة زيارة الأضرحة وكبار مشايخ الصوفية والمرابطين منتشرة للتبرك، ولا تقتصر على العامة بل حتى الفئة المثقفة. ومن المزارات التي كانت تجلب عدداً كبيراً من الزوار ضريح سيدي أبي مدين (594هـ/1198م) بتلمسان، وضريح سيدي خالد (بعد المسيح وقبل الرسول - ص-) ببسكرة. أنظر عمار بن خروف: العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين الجزائر والمغرب في القرن 10هـ/16م، جزء 2، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 116. كما ذكر هايدو ضريح سيدي يعقوب الأندلسي خارج باب الوادي، الذي كانت تزوره النساء كل يوم أربعاء. أنظر

H.de Haedo: Topographie et histoire générale d'Alger : La vie a Alger au 16^{ème} siècle, traduction de l'espagnol et notes de A.Berbrugger et Dr Monnereau, 57 57na de A.Ar.Rebahi, 2^{ème} 57 57, Grand-Alger-Livres, Alger, 2004, p 121

أنظر عن قبة سيدي يعقوب سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 5، ص 123.

إذا كانت الصدقة لدى أتباع الطرق الصوفية إلزامية ودورية، فهي غير ذلك لدى المرابطين ووكلاء الأضرحة، وإن كان الزوار يلزمون أنفسهم بها.

(5) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 17.

خارج سيطرة البايك كانت تدفع العشور للزواوية.¹

والصدقة مورد هام يأتي من زيارة المريدين للشيخ أو المقدم، وهي وإن كانت إلزامية² لم تكن في حال من الأحوال مصدرا لإفقار الأهالي، بل كانت مصدرا للإعانة الاجتماعية.³

وإن لم تتمتع كل الطرق الصوفية بثروات كبيرة، فإن الطرق الصوفية التي كان لها مريدون ومتحمسون لتقديم هدايا معتبرة للشيخ أصبحت عمارة مستقلة ذات ملك يعمه الثراء والنفوذ. وقد تبلغ الأموال المسلمة للشيخ مبالغ كبيرة، فتصبح الزوايا ضربا من البنوك، والوكلاء ملزمون باستثمار أموالها المودعة لدى أيادي "فاضلة"، لكن الأمر لا يخلو من المفاجآت غير السارة، وقد يتفق أن يموت الشيخ ولا يترك وثائق بيانية عن الودائع.⁴

وهكذا رأينا أن الشيوخ الدينيين ومرؤوسيه وأتباعهم انتظموا في شبكات كبيرة يمكن أن تغطي مسافة كبيرة بين الشيخ ومقدميه، دون أن يؤثر ذلك على العلاقات بين الأصل والفرع. وكان تمويل هذه العناصر من أوقاف المسلمين الذين تسارعوا للتصدق بأموالهم ووقف أملاكهم على زوايا المرابطين والطرق الصوفية.

المطلب الثاني: السلطة الدينية في الجزائر قبل العهد العثماني:

انتقل تيار التصوف من المشرق إلى المغرب والأندلس مع ابن عربي (638هـ/1240م) وأبي الحسن الشاذلي (656هـ/1258م) وأستاذه عبد السلام بن مشيش (625هـ/1227م)، تلميذ سيدي بومدين، ابتداء من القرن 6هـ/12م. واتخذ الإسلام الصوفي مكانة بين علوم التدريس الديني في شمال إفريقيا، كما في المشرق، ورغم تحريم كتب الغزالي (505هـ/1111م) بالأندلس، والمغرب وإحراقها⁵ فإن التصوف مد جذوره في عصر المرابطين (447-541هـ/1056-1147م) رغم ازدهار علوم الفروع،⁶ ووجد كبار ممثليه وشيوخه في القرن 6هـ/12م، وربما سيرة علي بن يوسف بن تاشفين (537هـ/1142م) خير دليل على ذلك؛ فقد كان مثل أبيه (499هـ/1106م) ملتزما بالصلاة والاستخارة مع الخوف من الله والتقشف، يصوم نهاره ويقيم ليله، وازدهر علم الفروع دون الأصول باستشارة علي بن يوسف للفقهاء وإكرامهم،⁷ ما أدى إلى ظهور شريحة الصوفية في المغرب الإسلامي لإعادة التوازن في الحياة الفكرية والدينية.⁸ وفي

1) Saidouni : Op.cit, p 302.

2) Rapport sur les offrandes.

3) Rapport de Mr l'administrateur: Surveillance des personnages religieux, arrondissement de Mascara, commune mixte de Saida, 28/02/1904, ALG, GGA, 16H/5, Aix en Provence, p 3 .

4) محفوظ سماتي: المرجع السابق، ص 67.

5) محمد الأمين بلغيث: الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، المجلد 1، أطروحة لنيل دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2002-2003، ص 254 وما بعدها، كذلك محمد إبراهيم بيومي: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب، دار المعارف بمصر، د ت، ص 206. وذكر بلغيث بعض الفقهاء بالأندلس رفضوا إحراق كتب الغزالي. انظر المرجع السابق، ص 260-261-262.

6) نشر المرابطون مذهب مالك ورجعوا إليه دون القرآن والحديث عاملين بقول مالك: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"، ما أدى إلى عدم الاجتهاد في العقيدة (علم الكلام)، فاستحكم المنهج الحرفي في الفهم بتدعيم من الفقهاء والحكام، واستحكم التقليد. انظر عبد المجيد عمر النجار: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992، ص 68 و86-87، كذلك

Julien: OP.cit, tome 2, P 91.

7) عز الدين بن الأثير: الكامل في التاريخ، المجلد 11، دار صادر، بيروت، 1979، ص 417. أنظر ملحق 13، ص 294.

8) الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين 6 و7هـ/12 و13م، ماجستير تاريخ إسلامي، قسم التاريخ، جامعة =

عهد الموحدين "...كان (ابن تومرت (521هـ/1128م)) ينتحل مذهب الأشعرية في تأويل المتشابه، ويُكر عليهم (الفقهاء) جمودهم على مذهب السلف في إمراره كما جاء، ويرى أن الجمهور لقنوه تجسيما، ويذهب إلى تكفيرهم"¹. نتج عن هذا (الأخذ بالعقيدة التجريدية) بروز تيار صوفي (الصيام، قيام الليل، التواضع...)، واعتبر الصوفية تيار العقل عبثا، وتصدّر لحماية إيمان العامة من تشويش الحجج العقلية بعقيدة بسيطة من مذهب السلف أكبر شيوخ الصوفية: سيدي بومدين².

وبعد معركة العقاب (صفر 609هـ/ يوليو 1212م) انحصر نفوذ الدولة الموحدية في المدن ما أدى إلى قلة الأمن بالبوادي، ويات المغرب يستشعر الأخطار بعد هذه الهزيمة، فظهر نشاط صوفي مغربي بعيد عن الفكر التواكلي الإشراقي الذي علق به، وعمل على دفع الخطر الخارجي وتعبئة الأوساط الشعبية أخلاقيا، لمواجهة الموقف في الحواضر والبوادي خاصة. واتجه أعلام التصوف المغربي مثل ابن مشيش والشاذلي إلى تعميق قيمة الجهاد، وإعلاء فضيلة الرباط على الثغور والسواحل³.

وانتشرت دعوة الصوفية إلى القناعة والنقشف في الأوساط الشعبية الأمية أكثر، منذ أواسط الدولة الموحدية، بتأثير أبي مدين شعيب⁴، كما انتشرت الطرق الصوفية منذ القرن 8هـ/14م⁵، ولم تعد مقتصرة على الزهاد والمتصوفين بل تغلغلت في الأوساط الشعبية وانتشرت الألقاب مثل الولي، الغوث، القطب، معرفة علم الحقيقة... وبدأ الناس ينخرطون في الزوايا ويؤمنون بالأولياء، كما أصبح الأولياء يمثلون قوة روحية⁶.

وقد اتسع هذا النشاط في صدر الدولة المرينية (668-869هـ/1269-1465م) بمساعدة الأمراء الزيانيين (633-958هـ/1235-1551م) الذين استولوا على الحكم بالعصبية وحد السيف، متطلعين لكسب نوع من المشروعية، بانتهاجهم هذه السياسة الودية، وفي نفس الوقت، حاولوا التحكم في الحركة وضبط اتجاهها بإنشاء تعاليم السنة لردع كل نزوات التطرف؛ سواء في العقيدة أو في التعبد، إلا أن انفساخ الدولة المرينية على إثر تتابع الهزائم في الأندلس، حرر الحركة الصوفية من كل مراقبة، وأتاح لها

= الجزائر، 1999-2000، ص 65، 66، 67.

(1) عبد الرحمان بن خلدون: تاريخه المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأعظم، المجلد 6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص 267. دعا ابن تومرت إلى التنزيه في التصور العقدي على أساس التأويل (على طريقة الأشاعرة)، ودعى كذلك إلى التأصيل في الفكر الشرعي على أساس اتخاذ الأصول النصية، واعتبرها المصدر المباشر للأحكام بهدف مقاومة ما يمكن أن يقع فيه التصور العقدي في التجسيم أو التشبيه في الاعتقاد بالله ذاتا وصفاتا، نتيجة لإمرار الآيات والأحاديث التي توهم التجسيم والتشبيه. كما دفع الفكر المغاربي إلى التفاعل المباشر مع القرآن والحديث لإيجاد حركة اجتهادية لاستخراج صور لمعالجة الأوضاع في الفكر والسلوك من ذات، النصوص لا من أقوال العلماء السابقين. انظر النجار: المرجع السابق، ص 39-40.

(2) بونابي: المرجع السابق، ص 68.

(3) عبد المجيد الصغير: تجليات الفكر المغربي (دراسات ومراجعات نقدية في تاريخ الفلسفة والتصوف بالمغرب)، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2000، ص 171، 172.

(4) بونابي: المرجع السابق، ص 68.

(5) Benjamin Stora et Ellyas Akram : Les 100 portes du Maghreb (Algérie- le Maroc- la Tunisie):trois voies singulières pour allier Islam et modernité, les éditions Ouvrières, Paris,1999, p123.

يقصد الصوفية بالطريقة طريق الوصول إلى الله، ويسمون السير فيه سفرا وحجا، عبر مقامات (التوبة، الورع، الزهد، التوكل، الرضا...)، يستلزم كل مقام مجهود ومنازعة لأهواء النفس. ولا بد لكل سالك طريق من شيخ يهديه سبيل الطريق. أنظر محمود البشبيشي: الفرق الإسلامية، المطبعة الرحمانية، مصر، 1932م/1350هـ، ص 75.

(6) إبراهيم مياشي: مساهمة القادرية في تأطير الثورات الشعبية، في دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 4، السنة 2003-2004، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، ص 93.

الفرصة لتتحول إلى مؤسسة مستقلة.¹

وعرفت الطرق الصوفية انتشارا كبيرا منذ القرن 9هـ/15م، خاصة بشمال إفريقيا، حيث نشطت بين العامة، وانتشرت أفكارها؛ من اعتزال العالم والبحث عن حب الله بطرق آلية.. أفكار كانت أساس وسبب ظهور الطرق الصوفية.² قال أحد الصوفية في الطريقة:

وإن ترد حقيقة المعرفة فلتعرف بجهل كل صفة

وإن ترد حقيقة التصوف ترك فهو لك ولا تعترف

كذلك الزهد له حقيقة أخذ الذي لا بد في الطريقة

وقل لهم حقيقة التوكل عن كل شيء تقتلي و تعتلي³

وكانت الطرق الصوفية مفتوحة للجميع، لهذا انظم إليها الأميون والجهال والمجذوبون.. طمعا في البركة، مما أدى إلى تدهور العلوم الإسلامية بالجامعات، وأضحى كل ما يهم المرء هو السعادة في الدنيا والآخرة، بشعائر سهلة بسيطة، فنزل رؤساء الطرق الصوفية لمستوى العامة، مما أدى إلى فراغ الجامعات واكتظاظ الزوايا، وأقصى ما كان يهم المريد هو: حفظ القرآن، معرفة الحلال والحرام، قراءة وشرح بعض الأحاديث، والأهم هو معرفة قوانين الطريقة من ذكر وحزب والقيام جماعيا بالمدح والرقص الذي يؤدي أحيانا إلى النشوة الصوفية، أحسن وسيلة لإدخال البركة للنفس.⁴

هكذا، وبعد أن كان المتصوفة لا يتسامحون في المجاهدات والنظريات خاصة الشرعية التي تُعد الضامن لحصانتهم من البدع (القرن 7هـ/13م)،⁵ فقد التعليم قوته وتغير الفكر، حيث لم تعد خدمة الله من أجل الله، ولا مقابل حياة أخرى سعيدة، بل لتلبية طموحات وأطماع مادية تحت غطاء عقائد عملت على تنويم العقول⁶ وقويت فكرة "قوة الله" التي منح بعضها الأولياء منذ القرن 6هـ/12م، و تجسدت في الشريف منذ القرن 9هـ/15م،⁷ فركد الإسلام وتقهقرت الحضارة وظهر التعصب الديني والتصوف الشعبي.⁸

(1) العروي: المرجع السابق، الجزء 3، طبعة 1999، ص 39، كذلك

Alfred Bel : la religion musulmane en Berberie, esquisse d'histoire et de sociologie, Tome I : établissement et développement de L'Islam en Berberie du VII^e an XX^e siècle, librairie orientaliste, Paul Geuthner, Paris, 1938, P 297.

2) Bel : L'Islam mystique, P 20 et 37.

(3) الشيخ الإمام أحمد الكرسي: في بعض حقائق التصوف، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2266، نسخة 1144هـ/1731م، ورقة 92 وجه.

4) Bel : L'Islam mystique, P 37-38.

(5) بونايب: المرجع السابق، ص 228.

6) Depont et Coppolani : OP .Cit, P 173.

7) Bel : L'Islam mystique, P 38.

8) Ibid, P 16.

التصوف الشعبي هو الدين المطبق بالعاطفة أو "علم القلوب" الذي يسمح بمرور أو انبثاثة البركة، خاصة بتكرار "اسم الله"... كما يتميز بأشكال الرقص والموسيقى. أنظر

André Miquel: L'Islam et sa civilization 7 ème 20ème siècle, Armand Colin, Paris 1977 , P 294 .

وهذا النوع من التصوف يبحث عن الأمان في الأرواح والجن واللاوعي الذي يتحقق بالرقص والسحر أو الخوارق؛ كابتلاع الزجاج و تمزيق الجسم بالسكين... أنظر عبد الرحمان عبد الخالق: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، الطبعة 4 مزينة ومنقحة، دار الحرمين للطباعة، القاهرة، 1993، ص 348.

وتتميز هذا التدهور بانحصار التصوف في الرقص والغناء حتى الإغماء¹، كما تقشّى بين شيوخه الجهل واستغلال سذاجة العامة.²

هكذا نرى أن التصوف العملي السلوكي (الشعبي) رافق التصوف الفلسفي دون أن يطغى عليه، ثم أخذ يبتعد عن أساليب النظر الفلسفي، بطغيان الأساليب الآلية الجسدية، إلى أن انتهى إلى نظم وأساليب وطقوس شكلية خالصة، فانقسمت حركة التصوف إلى طرق صوفية ومشيخات، ما أدى إلى فراغ الحركة نهائيا من مضمونها الإيديولوجي، و"انقلبت إلى حركة رجعية لعبت دورا خطيرا في عملية التخدير الاجتماعي، وفي خدمة إيديولوجية الطبقات الرجعية".³

وصف العالم الصوفي أحمد زروق (1493هـ/1899م) متصوفة زمانه قائلا: "طريق الصوفية محبوبا محمودا بالعقل السليم والشرع، بعيدا عن إدراك الكافة، لوقتته مفقودا والأصول المثنية لغربته مجهولة الأصل والفرع في حقيقته، كثر فيه المدعون بلا حقيقة، وتشيع فيه الجاهلون بلا طريقة،⁴ وأنكره المتحذلقون جملة وتفصيلا، ولم ينظر فيه المحبون وجها ولا دليلا؛ فهلك فيه قوم بالرد والإنكار، وهلك آخرون بالاتباع والاعتقار. ولعمري إن المنكر أسلم لاحتياطه، والواقع بلا حقيقة على خطر لاختباطه، بخلاف الآخذ بحق والتارك به، فإن كلا منهما على الصواب فيما هو به، إذ لا يجوز له أن يقف غير ما علمه، وأن لا تقدم لشيء سوى ما فهمه. فالواجب أيضا التبصر في الدين واتباع الأئمة المهتدين والأخذ

1) L'Africain :OP. Cit, tome1, P 222.

2) عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: تاريخ الفكر الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997، ص 336.
3) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، المجلد 3: تبلور الفلسفة - التصوف - إخوان الصفا، الطبعة 2، دار الفارابي بيروت و ANEP الجزائر، د ت، ص 226. لا يوافق أركون هذا الرأي بل يرى أن هذه المجتمعات البدائية احتفظت بـ "الحس العملي" بعد أسلمتها و islamisés ، هذا الحس المتمثل في الاحتفال بالمواسم وقوى الطبيعة وقانون الشرف... في إطار الإسلام، لهذا ظلت هذه المجتمعات حية، واتبعت الإسلام الشعبي الذي احتضنته الزوايا والطرقية، والذي تجاوب بحرارة مع الروح الشعبية. وعزى أركون ذلك لبساطة هذا الإسلام، ومخيلته الجياش، وقدرة تعايشه مع القديم والجديد، ولو في شكل إستلابي (شيخ الطريقة وسلالته مهابين، الخضوع للطقوس الشعبية ومعتقداتها)، لكنه اعترف أنه بعد ضعف السلطة السياسية المستفيدة هي هذه الثقافات الشعبية، لكنها لم تتوفر على قدرات فكرية، إذ أنها كانت غير مهمومة بالنظر في المعارف. أنظر عبد الله بكوش: التراث وإشكالية التحول من الإيديولوجي إلى الإبيستيمولوجي: عرض لمنظور محمد عابد الجابري ومحمد أركون، في أفكار وأفاق: مجلة علمية أكاديمية محكمة نصف سنوية تصدرها جامعة الجزائر 2، العدد 2، السنة 2011، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 142.

4) عندما تشيخ الجاهلون ظهر الدجل في التصوف لأن طبيعة الحياة الصوفية تفتح المجال كثيرا للتخريف، فدخل بعض المتصوفة من هذا الباب إلى التعاويذ والأحبة والخرافات واللعب بالنار... أنظر أحمد أمين: ظهر الإسلام: كتاب في أربعة أجزاء يبحث في الحياة الاجتماعية والحركات العلمية والأدبية والفرق الإسلامية منذ العصر العباسي الثاني حتى العصور المتأخرة، جزء 2، دار الكتاب الحديث، القاهرة - الكويت - الجزائر، 2004، ص 51. ودخلت الخرافة المجتمع الجزائري عن طريق التعاويذ والأحبة، فكثيرا ما استعمل الجزائريون الحُجاب، الحرز أو التميمة لأغراض شتى منها تجنب المرض، حيث لجأ الناس للطالب ليكتب لهم الأحراز لطرد الجن الذي يسبب المرض. أنظر

A.Devoulx :Un medecin condamné a mort pour avoir laissé mourir son malade, in Rev Afr. 1872, OPU, Alger , 1985, p 471, 472.

كما أكد الأب دان (القرن 11هـ/17م) أن الموربيين (المغاربة) إذا مرضوا يلجؤون للساحرات اللاتي يعالجنهم غالبا بحروف وكلمات من القرآن على شكل حُجاب. لهذا لا وجود لأطباء بل حلاقين وجراحين فقط. أنظر

Denise Brahimi : Opinions et regards des Européens sur le Maghreb aux 17^{ème} 18^{ème} siècles, SNED, Alger, 1978, p 32.

كما نصح الطبيب الجزائري ابن حمادوش (1199هـ/1725م) في رسالته "تعديل المزاج" باستعمال التمايم والرقى، وبقراءة أنواع من الأحاديث النبوية... للتغلب على بعض الأمراض التي وصفها. أنظر سعد الله: الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري حياته وآثاره، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 49. وذكر دي بوي (القرن 11هـ/17م) في كتابه الذي نُشر في 1065هـ/1665م أنه مرض الحمى وهو أسير في الجزائر، فعلق في رقبته، بأمر من سيده طلسمًا، وبرئ من الحمى بعد أن علق الحُجاب، وذكر أنه فتح الحُجاب فوجد حروفا وأرقاما مكتوبة على ورق، داخل شمع وتراب أسود دهني. أنظر

L.Piesse : L'odyssée ou diversité d'aventures, rencontres et voyages en Europe, Asie et Afrique, divisée en quatre parties par le sieur Du Chastelet Des Boys, in Rev. Afr. 1869, OPU, Alger, 1985, p 196.

بما بان زينه والتوقف عما اشتبه واستتر"¹.

ويرى أغلب المؤرخين أن بروز التصوف في القرن 9هـ/15م ليس سوى رد فعل على أوضاع وأفكار كانت موجودة، وقد سبق ظهور التصوف الشعبي التصوف الفلسفي، كما أشرنا، وذلك راجع إلى أن أغلب متصوفة العصور الأولى للإسلام كانوا في الأصل علماء، وعندما ركذ المسلمون وانحطت ثقافتهم ظهر التصوف الشعبي الذي سيكون له أثر على بلاد الإسلام.

إذن التصوف الذي كان عبارة عن الزهد في الدنيا والسعي للجنة، ثم أضحي عشقا وحباً، استمر إلى أن أصبح قوة يمنحها الله لعباده المصطفين، تجسدت في البركة التي تتازعها المرابطون والشرفاء وشيوخ الطرق الصوفية، فترك الاجتهاد وانتشر التقليد واجتار مصنفات السلف، الأمر الذي أدى إلى انفلات الحركة من مراقبة الدولة، خاصة بعد أن فشلت هذه في حماية بلاد الإسلام بالأندلس ثم في بلاد المغرب، أي في عقر أراضيها.

المطلب الثالث: السلطة الدينية خلال العهد العثماني:

(1) التصوف في العهد العثماني: كان التصوف الشعبي² رد فعل على الأوضاع العامة التي كانت سائدة: ف "فجر القرن 16م فشلت فيه الدول القائمة، وتفرقت سلطتها أيادي سبا، وحملة الصليب تمكنوا من أكنافها، والقحوط جف لها ضرع وزرع أرضها. وزاد العتمة دخول المسلمين القرن 10هـ الذي سينتهي عامه الألف بفناء الدنيا ونهاية الإسلام. وما هذا الفجر المدهم إلا نذير بالنهاية المحتومة والفناء الوشيك"³.

هذا الواقع الحالك ترتبت عنه عواقب بأذهان أهل هذا القرن، وكان الخوف على رأس هذه العواقب، وهو خوف لا يزداد مع مرور السنين إلا حدة، ولا تزداد وطأته إلا شدة بفعل الترقب والانتظار؛ ترقب القيامة وانتظار يوم النشور. واستوى في الاعتقاد بصدق هذا الخبر الخاص والعام من أهل القرن 10هـ/16م، فزروق كان يدعو ربه أن يقبضه إليه قبل أن يشهد هذا القرن، والقطب الملياني الذي بدأ يذيع صيته، وإن كان سلم بواقع ظهور في آخر القرون مع فساد وفساد أهله، إلا أنه كان يرى في ذلك ميزة تزيد من نفوذه الروحي.⁴

وهذا الأخضري رثى عصره: "... وعاشر القرون هو قرننا هذا الذي ظهرت فيه الفتن، واشتد فيه اليأس

(1) أحمد زروق: أصول الطريق ويليهِ النبذة الشريفة في الكلام عن أصول الطريقة للشيخ أبي عبد الله محمد بن علي الخروبي (توفي 963هـ)، تحقيق وشرح: محمد الطيب حفيد الشيخ زروق، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص 124.

(2) شكل التصوف الشعبي مع اللغة العربية والتوازن الاقتصادي الجديد الذي نشأ لصالح البدو (بعد الهجرة الهلالية) النمط الذي استمر طيلة الوجود العثماني. أنظر

R.Le.Tourneau.: Le moyen âge et les temps 62 62، in 25 ans d'Histoire Algérienne 62 62، G G A, sous-direction des beaux-arts, s. maison d'édition, s. date, p 15.

(3) عبد الله نجمي: التصوف والبدعة بالمغرب طائفة العاكزة القرن 16 - 17م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2000، ص 187
(4) نفسه، ص 187. ذكر القنصل شالر (1249هـ/1833م) أن رعايا عمر باشا (1230-1232هـ/1815-1817م) كانوا من الجهال الذين يتعلقون بالخرافات، واتهموه بالنحس، وأكد هذا الاعتقاد لدى العامة انتشار الوفاء بمدينة الجزائر صيف 1232هـ/1817م، حتى عمر باشا اقتنع بذلك وتتحى عن الحكم. أنظر وليام شالر: مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر (1816-1824)، تعريب وتعليق وتقديم: إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.

وقوي فيه النحس، واشتد فيه طغيان الكافرين، وانتشر فيه ظلم الظالمين، وكثرت فيه شرار الخلائق، ولم يبق إلا آثار الطرائق، والناس فيه ساهون مهطعون لحطام الدنيا...، معرضون عن الدرجات العليا، سابقون فيه إلى هواهم ليقعوا في أهوى المهاوي وأسوأ المساوي¹.

وذكر عيسى البطيوي (بعد 1040هـ/1630م) أنه ألف "مطلب الفوز والفلاح في آداب طريق أهل الفضل والصلاح" لما رأى "شعائر الإسلام قد كثرت والهمم قد قصرت، وانحرف الناس عن الدين الصحيح قد أصبح واضحا، وتجنبهم عن الآخرة قد بات واقعا"².

لقد أضحى التصوف في العهد العثماني ميدانا للدجل والدروشة والاستغلال³؛ فالصالح في هذه الفترة من "تكالب على الدنيا وأكب على حرامها واغتنب فيه، وتملق لأهل الدنيا ونصب لاستجلاب فوائدها شبك الحيل من دعوى الولاية والتعزز بها والتهديد بجاهه وماله من البركة، واستعمال الحضرات وإطعام الطعام والاجتماع على ذلك، وإدعاء الشيخوخة واستخدام التلامذة وإشهار ذكره والإعلان بخبره والنداء باسمه ومآثره. وأعظم من ذلك الزئير والصراخ واضطراب الجوارح كلها عند الدخول في تلك الحضرة ذريعة وسلما لارتقاء المناصب والأكل بالجاه والدين والتعالي عن عباد الله"⁴.

وهذه أسباب كانت عامة ببلاد الإسلام، زادت في انتشار تصوف شعبي لا يرقى إلى التصوف الفلسفي بحال من الأحوال، فهل كان ذاك التصوف سببا لتلك الأوضاع، أم هو نتيجة لها؟

(2) مكانة الطرق الصوفية: الطريق اصطلاحا اسم لمنهج أحد العارفين في التزكية والتربية والأذكار والأوراد، أخذ بها نفسه حتى وصل إلى معرفة الله، فيُنسب هذا المنهج إليه ويُعرف باسمه، فيقال الطريقة القادرية والطريقة الشاذلية... نسبة لرجالها⁵، واسم الطريقة مقتبس من الآية 16 من سورة الجن: "وَأَلَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا".

(1) عبد الرحمان الأخضرزي الجزائري المالكي: المصدر السابق، ص 129، 130، وعبد الرحمان الجيلالي: المرجع السابق، جزء 4، ص 110، 111.
(2) نقلا عن سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 2، ص 122. كما شكّا كل من مؤلف "حزب العارفين" موسى بن علي اللالتي التلمساني (القرن 17هـ/17م)، وتلميذه محمد بن سليمان السجلماسي شارح "حزب العارفين" في "كعبة الطائفين وبهجة العاكفين في الكلام على قصيدة حزب العارفين"، شكّا كل من الناظم والشارح من أحوال العصر ومن ظلم الحكام والفوضى، ومن اللامبالاة تجاه العلماء ورجال الصلاح. أنظر نفسه، جزء 2، ص 131، 132. فقد انتشرت بدع شنيعة "قطع الميراث، وأكل أموال الناس بالباطل، وأموال اليتامى ولين الجانب كالأرامل". أنظر الحسين الوريتلاني: المصدر السابق، ص 4. وانتشر بالمناطق الجبلية فكر خرافي؛ فالمغارات والأطلال وينابيع الماء كان يسكنها الجن في اعتقاد سكان الجبال لحراسة ثرواتها المدفونة، ربما لهذا أهملوا آثار "الجهلاء"، وهم يقصدون الرومان الوثنيين. أنظر S.Boulifa: Nouveaux documents archéologiques découverts dans le Haut-Sebaou (Kabylie), in *Rev Afr*, 1911, N° 280, 1^{er} 63 63، وA. Jourdin Libraire Editeur, Alger, 1911, p 27.

أنظر عن قطع الميراث عن النساء في منطقة القبائل، وأسباب ذلك، مع موافقة الإمام والمرابط والأعيان (الجماعة) F.Patroni :Délibération de l'année 1749 dans la Grande Kabylie, in *Rev Afr*, 1895, OPU, Alger, 1985, p 315 et suivantes.

(3) مثل سيدي الجليس الذي كان يأكل الحشيشة ويعطيها لمن يأتيه ويفرض ذلك عليهم، يجدونها في الأكل ثمرة، وكان يداوي بالغانط والبول قائلًا: "خرونا هو دواؤنا". وذكر عبد الكريم الفكون أن المرأة التي جعل سيدي الجليس الغائط والبول على جرح لها شفيت بعد أيام قلائل. ووصفه قائلًا: "وهذا الشيخ الجليس كان الغالب عليه الجذب، كثير السفه في الكلام وأجراء الخنا على لسانه، ويقابل الذكور والإناث بقبيح اللفظ، ويضرب الناس ويعاملهم بالعنف، ومع هذا لا يصد الناس عن زيارته ولا تعاهد منزله". أنظر الفكون: منشور الهداية، ص 154، 155، 156.

(4) نفسه، ص 188. أكثر مما سبق ذكره فإن العامة كانت تعتقد في صلاح البلهاء، من ذلك سيدي بوسيف (1323هـ/1905م). أنظر Rapport : sur les confréries religieuses musulmanes dans les communes de plein exersice de l'arrondissement de Tlemcen, 17/01/1907, ALG, GGA, H16/5, archives d'outre mer, Aix-en-Provence, p 18.

(5) رشيد دالي: جذور التصوف في جزيرة العرب، مصر، تركيا وماليزيا، في أعمال الملتقى الوطني الأول حول أمجاد الصوفية: دور الفكر الصوفي الوطني في نشر الثقافة العربية الإسلامية، تحت شعار "تراث ثقافي وهوية"، من 24 إلى 26 فيفري 2010، عين تموشنت، دار الكتاب العربي للطباعة، النشر، التوزيع والترجمة، عين تموشنت، الجزائر، ص 119.

وقد انتشرت بالجزائر عدة طرق صوفية، بعضها مشرقية الأصول، وبعضها الآخر مغربي، وعنها تفرعت باقي الطرق الصوفية، وكان لكل طريقة صوفية زواياها وأتباعها.

وإذا وقع التركيز على أبرز الطرق الصوفية، وأهم فروعها التي كانت قائمة في الجزائر، في الفترة موضوع البحث وُجد أنها كانت تتفرع عن طريقتين أساسيتين، الأولى مشرقية الأصل وهي الطريقة القادرية، والثانية مغربية المنشأ وهي الطريقة الشاذلية، وقد تفرع عنهما العديد من الطرق الصوفية. ومحاولة وضع جرد للطرق الصوفية بالجزائر مهمة صعبة جدا إن لم تكن مستحيلة، ذلك لأنها منتشرة ومتفرعة، حيث نجد العديد من الطرق الصوفية متفرعة عن طريقة صوفية واحدة، لكن الأصعب وجود طرق صوفية متفرعة عن طريقتين أصليتين أو أكثر. وتعداد الطرق الصوفية التي كانت سائدة في الجزائر في العهد العثماني¹ غير ذي جدوى لأن بعضها لم يشغل حيزا يذكر في المكان والزمان، بينما شغلت أخرى حيزا كبيرا، في المكان والزمان، وأكثر من ذلك شغلت بال الحكام، وقد قيل لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق.²

وقد مال أهل القرن 10هـ/16م وما يليه بكليتهم إلى سلوك الطريق الصوفي، ومن لم يمل منهم بالقلب والقلب فكان لا بد أن يظهر هذا الميل مداراة عن نفسه لما كان للطرق الصوفية من الصولة والجاه وعظيم النفوذ.³

وقد انتظم التصوف، الذي عمل منذ زمن بعيد لصالح دين أقل رسمية، انتظم منذ القرن 10هـ/16م في شكل طرق صوفية، حيث خنق دورها الزمني نوعا ما الدور الروحي. ومع نهاية القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م بدأت مرحلة السذاجة الشعبية، والاحترام العميق للأولياء الذين كانوا بمثابة درع للنظام الديني؛ كمؤسسي الزوايا والطرق الصوفية والعائلات المرابطية.⁴

وقد اتخذت كافة الطرق الصوفية بالجزائر الوسط الريفي مجالا لنشاطها، لأن الريف يُعد مجالا صالحا لنشر دعوتها، وكسب الأتباع بحكم المستوى الذهني لسكان الريف، وبالريف كانت بمنأى عن مركز الحكم، وبعيدا عن رقابة السلطة الحاكمة.⁵

(1) أنظر عن أهم الطرق الصوفية التي كانت موجودة في الجزائر في العهد العثماني وتاريخ ظهورها صباح بعارسية: المرجع السابق، الفصل الثاني، المبحث الثالث، صص 91، 98.

(2) رشيد دالي: المرجع السابق، ص 120. يفوق عدد الطرق عامة ثمانين، ومرجعها جميعا إلى أربعين ذكرها أبو علي حسن بن عمر الفجيجي المكي الحنفي (تلميذ عيسى الثعالبي) في رسالة مخطوطة، وميز فيها بين ما تميز به أهل كل طريق، ونقل ذلك تلميذه العياشي. أنظر أبو سالم عبد الله محمد العياشي: رحلته، جزء 2، د. دار نشر، د. بلد، 1316هـ/1899، ص 217، وعبد الرحمان الجيلالي: المرجع السابق، جزء 3، ص 254. وفصل العياشي ذلك بقوله: "وقد جمع صاحبنا (الفجيجي) رسالة استوعب فيها طرق أيمتنا الصوفية الموجودة في هذه الأزمنة غالبا، وذكر ما يتميز به أهل كل طريق، وذكر سنده إلى أقدم تلك الطريقة، وكيفية اتصاله بها". أنظر جزء 2 من الرحلة، ص 214.

(3) عبد الله نجمي: المرجع السابق، ص 200، ونفسه: مساهمة في دراسة تاريخ التصوف المغربي في القرن 16 و17: طائفة العكاكزة، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جزء 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة التاريخ، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1986، ص 184. يعود الفضل للطرق الصوفية في التطور الذي حدث في عقلية القبيلة؛ فعوض القبيلة لم يعد ينحصر أفقه في نطاق القبيلة فحسب، وإنما أخذ يتحسس، ولو بطريقة بسيطة، الانتماء للوطن لا للموطن، يوضح ذلك مشاركته في الثورات على الحكام. أنظر العيد مسعود: المرجع السابق، ص 11.

(4) N.Saidouni: Op.cit, p 294.

بل مرحلة السذاجة بدأت قبل ذلك، أنظر ما يلي

(5) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 11.

(3) دور الزاوية: وجدت الزاوية في الجزائر خلال القرن 8هـ/14م قبل ظهور الطرقية، وتطورت إلى أن صارت العاصمة الثقافية والسياسية والإدارية في ناحية وجودها، وهكذا حلت محل الرباط،¹ وبمرور الزمن تطورت مهام الزاوية من الخلو إلى الإطعام ثم الحرب فالتعليم. وغالبا ما كان المرابطون هم سبب تأسيس الزاوية؛ أحياء بأموالهم الخاصة، ثم أمواتا بعد دفنهم في قبة تسمى زاوية. ولعل أقدم زاوية بالجزائر هي زاوية الشيخ سعادة (705هـ/1305م) بالقرب من طولقة بالجنوب الشرقي الجزائري، ثم انتشرت الزوايا خاصة في القرن 9هـ و10هـ/15م و16م. وكان لسقوط الأندلس، والاحتلال الإسباني للسواحل المغربية، والفراغ الإداري في المغرب الأوسط، كما ذكرنا أعلاه، واستعداد السكان لتقبل أي حركة روحية إسلامية، أثر بالغ في انتشار الزوايا، وبظهور العثمانيين والتزامهم الجهاد اكتفت الزاوية في الجزائر بالتعليم والدين، بينما في المغرب الأقصى، الذي لم تصله القوة العثمانية، فقد تمثل نشاط الزوايا في التعليم والدين، والسياسة.²

كما هيمنت الزاوية كبنية اجتماعية على المجتمع الجزائري، وظلت مهيمنة عليه إلى غاية القرن 12هـ/18م. لقد تأثر كل شيء بها، بما فيها الكتابة التاريخية التي لم تعد تسجل أعمال السلاطين والأمراء، بل عادت إلى كرامات الأولياء والمشايخ.³

فبعد أن أقصيت الزوايا، في الجزائر، من المجال السياسي، وأرغمت على حصر نشاطها في المستوى الاجتماعي؛ من إسعاف وإحسان ومواساة وتربية، أصبحت تمثل الوصلة بين الحاضرة والبادية، فعادت تخدم بعملها هذا مصالح المخزن، وأهداف النخبة الحضرية. وهذا التأويل الوحيد المقبول لما نقرأ في الأخبار عن تلمذة علماء كبار من الأمصار على مشايخ آفاقيين أقل منهم فطنة وإطلاعا، وأصبحت شبكة الزوايا (الاتصالات بين الشيخ والأتباع) توازي الشبكات التجارية، وأحيانا تحل محلها. كما أصبح شيخ الزاوية يفضل الاستقرار في الأطراف حتى لا يكون تحت مراقبة المخزن وعرضة لتمحيص الفقهاء، أي كان يضع نفسه تحت حماية القاييد المحلي، خاصة في الجنوب، ربما هذا هو سر تميز الجزائر بالهدوء والاستقرار⁴ مقارنة بجارتها المغرب الأقصى. وتسعى الزاوية من خلال الحضرة، الوعدة والزردة للمحافظة على نفوذ الشيخ والأثر الروحي للمؤسسة.⁵

(4) الشيوخ الدينيون: مع انتشار الطرق الصوفية والزوايا راح الشيوخ يستخدمون جاذبيتهم وهيبتهم

(1) المرابط جمع مريض، وهو موضع وثاق الدواب، والاسم منه الرباط فهو ما يُربط به، ويسمى المُقام في الثغور رباطا، وأصل المرابطة أن يربط الفريقان خيولهم في ثغر كل منهما. أنظر عبد الكريم الفكون: فتح المولى في شرح شواهد الشريف ابن يعلى، ورقة 62 وجه. أما اصطلاحا فالرباط هو الحصن والمدينة التي يربط فيها المسلمون للجهاد، والدفاع عن أرض الإسلام، وحماية الدعوة دون طمع في أجر يقدمه سلطان أو حاكم، لذا فالأربطة لا يقطنها جنود محترفون، بل مؤمنون يقومون بأعمال مختلفة لكسب رزقهم، وينظمون أوقاتهم بين التعبد والدراسة والتمارين العسكرية. أنظر محمد نجيب خالف: الأربطة، في آثار: مجلة علمية تعنى بالآثار والتراث يصدرها معهد الآثار، جامعة الجزائر، عدد 6، 2007، ص 90. وقد جاء في الأثر "كل مبت نخت علم عمله الا الذء مات مرابطا ف. سبيل الله، فإنه يُنمى له عمله إلى يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر". أنظر عن صحة الحديث الموقع www.islamqa.com/ar/111950. وعن الزاوية لغة واصطلاحا أنظر بعارسية: المرجع السابق، ص 77، 78.

(2) احميدة عميروبي: الزاوية في الجزائر، ص 33.

(3) عبد الله العروبي: المرجع السابق، طبعة 2009، ص 454.

(4) نفسه، ص 511، 512.

الشخصية التي تمثل واقعة حقيقية، ويمارسونها على السكان الأميين لكي يحلوا، سياسيا، محل الدولة المركزية التي أخذت تضعف وتضمحل، هكذا راح ينتشر الدين المدعو شعبيا، وراح هذا الدين يغذي المُتخيل الجماعي الشديد الطوعية، بسبب أميته واعتماده على الثقافة الشعبية وحدها.¹

وهذه الأرستقراطية الدينية كان لها ميزة على الأجواد، وهي ميزة القوة بالتجديد؛ حيث يولد الشخص نبيلًا بالسيف أي بدمه العربي، بينما لأي شخص أن يصبح نبيلًا دينيًا بالتقوى.² لهذا كانت هذه الأرستقراطية أكثر نفوذًا من الأجواد؛ فالمرابط يمثل الاستقرار، واعتبره الناس قديسًا، لهذا كانت كلمته مسموعة في الأحوال الشخصية والجماعية، وكثيرًا ما حقن الدماء، صالح بين قبائل، و"عنايته" كثيرًا ما سمحت بعبور مسافرين عبر مناطق غير آمنة.³

(أ) **شيخ الطريقة الصوفية:** يدين له المريدون بالولاء التام والانقياد المطلق؛ فهو من أولياء الله الصالحين في نظر المؤمنين به، ويستمد نفوذه على أتباعه من القدرة الخارقة، ومن العلم اللدني؛ عن طريق الاتصال الذي يحصل له بالعبادة والمجاهدة (الفيض الإلهي). كما أنه المعلم بزواية الطريقة الصوفية، وكان يربط المريد بالأذكار، ويمكن أن يشمل نفوذه الروحي عشرات القبائل، في حين أن المرابط هو جدا للقبيلة فقط، حقيقيا أو بالولاء. وشيخ الطريقة يخلف والده، كما يمكن أن يكون خليفته أحد الأتباع، إذا كان الأصلح من تلاميذ الشيخ؛ فمحمد بن عبد الرحمان الأزهري، مؤسس الطريقة الرحمانية، أوصى للمقدم سي علي بن عيسى (1251هـ/1836م) من المغرب⁴، وأحمد التجاني (1230هـ/1815)، مؤسس الطريقة التجانية، أوصى للمقدم الحاج علي بن عيسى التماسيني (1260هـ/1843م) وهو من ينبع بالحجاز.⁵

وقد انتبه الفرنسيون إلى أن شيخ الطريقة الصوفية استحوذ شيئًا فشيئًا على نفوذ المرابط، واضطر كثير من المرابطين الانضمام للطرق الصوفية للإبقاء على بعض نفوذهم، ما يُفسر انضمام أعداد كبيرة من القبائل لرؤساء الطرق الصوفية التي ثارت على الحكام في نهاية القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م.

(ب) **المرابط:** كلمة مرابط من ربط العربية التي تعني الالتزام والتعهد؛ أي أن المرابط يعاهد الله على ألا يتصرف إلا لما فيه خير الخلق. لهذا حتى بعد موتهم يبقى هؤلاء المرابطين محل توقير،⁶ وتدفن أجسامهم

(1) محمد أركون: الإسلام الأخلاق والسياسة، ترجمة: هاشم صالح، دار النهضة العربية- مركز الإنماء القومي، بيروت، 2007، ص 51، 52. يدرك المسلم خالقة وراء المقدس الإيجابي الذي ينشده، بينما يبتعد عن نقيضه الهامش (عالم الغيب)، ومن يتمكن من ولوجه فقد بلغ الغاية. أنظر Abd Rahman Moussaoui : Le sens du sacré, in *l'Algérien et son mythe*: Imaginaires sociaux et mécanismes d'identification, 66 réunis par Abderrahmane Bouzida, nouvelle série, N° 1, CNRPAH, Alger, 2003, p 58.

2) A.Berque : La société algérienne dans les derniers temps de la colonisation, in *Ecrits sur l'Algérie*, p 92.

3) Med Laid Annane : Op.cit, p 114.

(4) مختار فيلالي: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار الفن القرافيكي للطباعة والنشر، باتنة، د ت، ص 64، 65، كذلك

A.Delpech :Un diplôme de mok'edem de la confrérie religieuse Rahmania ,in *Rev Afr*, 1874,OPU, Alger, 1986, p 420, 421.

(5) مختار فيلالي: المرجع السابق، ص 64، 65.

6) G.Camps : Les Berbères : Mémoires et identité, seconde édition, Editions Errance, Paris, 1987, p 197 .

في قبر يحاط بتابوت يمكن أن يلجأ إليه كل مجرم، وبالتالي فإن المكان يصبح مقدسا لدرجة أن الابن لا يجزؤ على اقتحامه لمطاردة قاتل أبيه.¹ والمرابط وهو ميت قد يحظى باحترام يفوق الذي كان يتمتع به وهو حي. وقبور المرابطين بالجزائر كثيرة، رغم أن بعض أبناء هؤلاء لم يتبعوا، دائما، سلوك آبائهم، وابتعدوا عن أخلاقهم،² فإن الناس ينظرون إليهم باحترام ولا يدعونهم بأسمائهم، وإنما يطلق عليهم اسم سيدي.³ وقد يغطي نفوذ المرابط على نفوذ الآغا والقايد، بينما نجد مرابطين يعيشون في أكواخ على الصدقة.⁴

(ج) الشريف: كل شخص أثبت أنه من نسل الرسول - ص - هو شريف (نبيل)، وعدد الشرفاء كبير في بلاد المغرب لدرجة أن شكلوا فرق كاملة لبعض القبائل، وكان عدد كبير منهم مرابطا.⁵ وقد طبع التصور الاجتماعي لقبائل شمال إفريقيا، المواتي لتقديس الأجداد والأولياء، الإسلام في الأرياف، والجد المنسوب للقبيلة هو شريف مغمور، حقيقي أو مدع،⁶ قد صار غالبا الولي الحامي للقبيلة، أو لأحد بطونها الرئيسية. وتتخذ القبيلة اسم الولي، ويصير أحيانا هذا الجد موضوع تقديس جماعي سنوي يعبر عن نفسه بنوع من الموسم أو الوعدة، وحول ضريح الجد تفتح قبور أبنائه وأهاليهم، وهكذا ينعم الموتى بالراحة الأبدية التي يدينون بها لهذا الولي الحامي. و تتمثل مهمة هذا الجد، منذ قرون، في حماية الأرض وتوزيع البركة على السكان وعلى محاصيلهم وقطعانهم.⁷ وكان لكل قبيلة من الأشراف جدها الخاص بها؛ بقبته وضريحه، ولهم مكانة اجتماعية وسياسية خاصة⁸

(1) إن الاعتقاد في بركة الولي وعقبه وقديسية رفاة، سمح لأغلب الزوايا أن تحافظ على استمرارها بعد وفاة مؤسسها. أنظر Cour:Recherches, P 88.

(2) ذلك أن بعض أبناء المرابطين ابتعدوا عن أخلاق الآباء وغلب عليهم حب الدنيا، وتنازعو على التركة المادية، من ذلك ما جاء في وثيقة شرعية عن نزاع ورثة مرابط على تركة والدهم. أنظر وثائق شرعية بالمكتبة الوطنية للجزائر: مجموع يحتوي على 59 رسالة من أواخر الحكم العثماني ما بين 1215هـ/1801م و1228هـ/1813م جمعها أ. باربروجر، الرسالة 46 في تقديم التعازي وذكر اسم قاضي التركات لتقسيم الإرث في أواخر جمادى الثانية عام 1226هـ/1812م عليها ختم، على ظهر الرسالة إجابة القاضي المذكور على الوجه، رقم 2316، وثيقة 46. من ذلك كذلك استعمال بعض المرابطين للسحر، حيث كثيرا ما تلجأ النساء لسحرة من المرابطين؛ للبحث عن زوج، أو للحفاظ عليه... أنظر

M. de Vulder: Rituel magique des femmes Kabyles les tribus des Ouadhias (Grande Kabylie), in *Rev Afr*, N° 101, 1957, OPU, Alger, 1998, p 315 et suivantes .

(3) حمدان بن عثمان خوجة: المرأة، تقديم وتعريب وتحقيق: محمد العربي الزبييري، ANEP، 2005، ص 19. انتبه شو (1164هـ/1751م) للمكانة التي كان يتمتع بها المرابط، فالمسلمون حسبه عادة يحترمون المرابطين الذين يعيشون حياة التقشف، ويلهج لسانهم بأيات القرآن، أو يغرقون في التأمل. وهذه القداسة يرثها الأبناء شرط أن يكونوا رزينين، ومنهم من لهم رؤيا ويتصلون بالله، وآخرون يدعون أن لهم كرامات، ما لم يكن للنبي محمد - ص - أنظر

T.Shaw : Voyages dans la régence d'Alger au 18^{ème} siècle, traduit de l'anglais par E.Mac Carthy (1830), liminaire et notes critiques supplémentaires par Abderrahmane Rebahi, Grand- Alger- Livres Editions, 2007, p 110.

4) Rinn : Op.cit, p 15.

5) Med Laid Annane : Op.cit, p113.

(6) تساهل القضاة، أحيانا، في إثبات النسب الشريف مقابل مبلغ مالي، ما أغضب البعض، منهم القاضي ابن مرزوق (807هـ/1404م) الذي استشهد بالحديث: "من ادعى إلى غير أبيه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين". أنظر بوية مجاني: "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد" لأبي العباس أحمد بن علي بن حسن بن الخطيب المعروف بابن قنفذ القسنطيني (810هـ/1407م) مقارنة أولية، في سيرتاً: مجلة تاريخية اجتماعية فلسفية، معهد العلوم الاجتماعية، قسنطينة منتوري، السنة 7، عدد 11، ماي، ص 154. عن صحة الحديث أنظر www.islamqa.info/ar/105420.

(7) كمال دحومان الحسني: المرجع السابق، ص 56. أنظر عن بعض هؤلاء الأشراف؛ أجداد قبائل كاملة تُسبت إليهم وعُرفت باسمهم: أولاد سيدي... في الجزائر، العربي بن عبد القادر المشرفي الحسني: ياقوتة النسب الوهاجة وفي ضمنه التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 3326، كتبه في 3 جمادى الأولى 1300هـ/11 مارس 1883م محمد الفاطمي بن الحسين الحسني الصقلي، ورقة 40 ظهر. وعن هؤلاء في المغرب، وفروع كل قبيلة في مختلف المناطق، أنظر أحمد بن محمد العشماوي المكي: التحقيق في النسب الوثيق في الحديث الصحيح، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 2365، قرص مرز 69.

(8) كانوا يُصلحون ذات البين رغم أنهم ليسوا قضاة، ولا يتدخلون في خلاف إلا بطلب من طرفي القتال، حيث يقبل أهل القتل الدية، ويتوقفون =

في المنطقة التي يقطنونها، ونساؤهم محجبات لا يُسمح لأحد برؤيتهن ما عدا الأقربين، ولا يخرجن للأعمال خارج المنزل، ولا يُزوجن إلا بالمرابطين، كما أن رجالهم لا يتزوجون إلا من بنات المرابطين. وليس لغيرهم الجراءة في سبهم أو إيدائهم على أساس أنهم من أقرباء الرسول -ص-،¹ والكثير منهم لهم شجرة نسب تصلهم بالرسول -ص-، منقوشة على الجلد أو مكتوبة في كراس يتوارثها الأبناء. وجرت العادة أن يحرصوا على التعلم والتدين...²

يمكن القول، اعتمادا على ما سبق، أن بنية السلطة الدينية اكتملت تقاسيمها في العهد العثماني مع بروز الطرق الصوفية كنتيجة لظهور أفكار جديدة في الجزائر، وبروز الزاوية كبديل عن غياب مؤسسات الدولة، وبذلك ظهر شيوخ دينيون احترمتهم العامة، واستمالهم الحكام الجدد للجزائر.

(5) أبرز الطرق الصوفية بالجزائر وأهم زواياها:

(1) **الطرق الصوفية بالجزائر:** اتخذت كافة الطرق الصوفية الوسط الريفي مجالا لنشاطها، كما أشرنا أعلاه، لأنه مجال صالح لنشر دعوتها، وكسب الأتباع البسطاء، والريف بعيد عن مركز الحكم، وعن رقابة السلطة الحاكمة، لهذا فانتشار الطرق الصوفية بالأرياف كان بحكم المستوى العقلي لسكان الريف، مع ضمان الابتعاد عن مراقبة السلطة الحاكمة. كما اعتمد مؤسسو الطرق الصوفية على الإغراء بالكرامات والغفران لكل من تبعهم، ما أثر على عقول البسطاء الذين تقبلوا الطرق الصوفية بسرعة وإيمان، ودافعوا عنها.³ وزعمت كل طريقة صوفية أن شيخها أفضل الشيوخ وطريقته أفضل الطرق.⁴ واشتهر من الطرق الصوفية بالجزائر حسب أقدمية ظهورها (تاريخ الظهور غالبا ما يكون تاريخ وفاة المؤسس):

القادرية (561هـ/1166م): زاد انتشار الطريقة القادرية في القرن 10هـ/16م بالجزائر، لمكانة شيوخها العلمية الذين لم يهاجموا الحكام، حيث شغلوا، في كل من تونس وقسنطينة والجزائر وحتى فاس، مناصب

= عن مطاردة القاتل، ويُدبح كبش كعلامة على المصالحة، ومن يرفض حكم الشريف تلحقه لعنة الله. أنظر Ernest Gellner : Islam société et communauté : Anthropologies du Maghreb, edition du centre national de la recherche scientifique, Paris, 1981 , p 39.

(1) لأهمية النسب الشريف، انتشر ادعاء الشرف عند "البربر" خاصة في القرنين 8هـ و9هـ/14م و15م. فقد "ادعى" الجزولي (869هـ/1465م) أنه من الأشراف، ومجد النبي -ص- في كتابه "دلائل الخيرات"، كما "ادعى" الشرف عالم التوحيد والصوفي محمد بن يوسف السنوسي، إذ كان مُحالا أن يكون شريفا من جهة أبيه، فجعل حسنيا من ناحية الأم، كذلك محمد الهواري (843هـ/1439م) ولي وهران. وتزايد الأمر حيث في القرنين 11هـ و12هـ/17م و18م كثرت كتب الأنساب الشريفة، وهي تكلمة لكتب المناقب التي عالجت كتب الصوفية وكراماتهم ومكانة النبي -ص- في علم الآداب آنذاك، وذلك لتنامي الأفكار المهدوية في تصوف ذلك العصر، وأصبح محمد -ص- بعد أن كان مجرد إنسان مختار تلقى كلام الله، صار إنسانا أعلى كما يعتقد الشيعة، مملوءا بروح القدس وبالعلم اللدني، وفيه من قدرة الله. وقد توارثت ذريته كل هذا منه. أنظر كمال دحومان الحسني: المرجع السابق، ص 50.

(2) أنجلو غريللي: أسلمة وتعريب بربر شمال إفريقيا (كتبه في 1928م)، ترجمة: عبد العزيز شهبر، منشورات وزارة الثقافة، المغرب، 2009، ص 208. وقد تمسك الأشراف بنسبهم، واحترمهم العام والخاص، وتجلّى ذلك في ديباجة مكاتبتهم: "جذع الشجرة الزكية وخلصا السلسلة المصطفوية وطرز العصاة العلوية ذو النسب الثابت بطينة المجد... قطب دائرة الأملاك الحسنية، واسطة عقر الدار الهاشمية، سلالة السلسلة الفاطمية، خلاصة السادة الأشراف، صفوة بني عبد مناف، صاحب العز والشرف، خلفا بعد خلف، ذو الحسب الطاهر، والنسب الفاخر، والجمال الباهي،...". أنظر محمد بن خليل الطواحيني الشريف الحنفي: كناش، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 18293، ورقة 9 وجه.

(3) مختار فيلالي: المرجع السابق، ص 60. اعتمدت كذلك الطرق الصوفية على مرابط وشريف الريف؛ فقد وجدت علاقة بين الأسر الشريفة والمرابطية والطرق الصوفية، تأسست على دعم متبادل بالنظر إلى الدعاية والدعوة، حيث لا توجد عائلة دينية غير مرتبطة بالطرق الصوفية، وهذه غالبا ما تبحث على من يمثلونها جهويا، بإعطاء الأولوية لأفراد من تلك الأسر. ويجب الاعتراف أن المثالية الدينية، المحرك التقليدي لهذه التنظيمات، اختفى أو كاد، وتم تعويضه برغبة في الاستفادة المادية من المصالح المادية التي تحصل عليها هذه العناصر؛ لمكانتها الرفيعة بين القبائل "المؤسمة". أنظر يحي بوعزيز: الحالة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الريفي بالشرق الجزائري، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، جزء 1، دار الهدى، الجزائر، 2004، ص 292.

(4) ابن عزوز: المصدر السابق، ص 21.

عامة ودرّسوا الفقه. وانتشرت القادرية في الجنوب الجزائري مع مرديها؛ مثل عبد الكريم المغيلي (909هـ/1503م) بتوات، وأولاد سيدي الشيخ (1025هـ/1616م) الذين تمركزوا بالجنوب الغربي.¹

وكان للقادرية بالغرب الجزائري نفوذاً واسعاً بزواياها المنتشرة، بما في ذلك بلاد المغرب الأقصى والجنوب الجزائري حيث سلطة عائلة بني جلاب.²

الشاذلية (656هـ/1258م): انتشرت الطريقة الشاذلية، في تلمسان وفي الغرب الجزائري، لكن بنسبة أقل، ويرى كور أنها كانت معارضة لسياسة المرينيين بفاس، لأنها كانت منتشرة بالمناطق التي لم تكن خاضعة لهم بالمغرب الأقصى.³

الشابية (898هـ/1492م): نجحت الشابية بما كان لها من نفوذ، وبحقها على الأجنبي، ودعوتها للجهاد؛ سواء ضد العثمانيين أو المسيحيين، من جمع كلمة القبائل.⁴

كما كان لها دور دعوي اجتماعي؛ إذ اجتهد مسعود الشابي (1028هـ/1618م) للتوسط في النزاعات بين قبائل النمامشة وأهالي ششار بالأوراس، زاوية تمرسين، سيدي ناجي، البنيان...⁵، كما حاول دعوة أهل اللجة (شمال شرق قمار بـ30 كلم) للإسلام، فقد كانوا يلعبون لعبة الشاة عراة، وذلك بعد فشل شيوخ في دعوة الأهالي، وأسلم على يديه ثلاثة وعشرون رجلاً في سبعة أيام.⁶

الراشدية اليوسفية (927هـ/1521م): كان لها نفوذ على كثير من القبائل منها حميان وعمور.⁷ أوجدت روابط روحية جديدة بين القبائل التي انتسبت إليها في الجزائر والمغرب الأقصى، فالمحبة في الشيخ ابن يوسف الراشدي الملياني ألقت بين أفرادها، وأضحى ضريحه قبلة مزارهم ومكان تلاقيهم.⁸

العيساوية (932هـ/1525م): يميزها الحماس الديني والسحر، وهي وسيلة الإقناع لدى الريفيين؛⁹ مثل

1) Cour : L'établissement des dynasties..., P 96-97

حسب رين تنحدر الطريقة الشاذلية. أنظر Rinn : Op.cit, p 349

2) أحمد عماري: الزاوية في الجزائر، ص 29. تأسست إمارة بني جلاب في 816هـ/1414م، وكانت عاصمتها مدينة تقرت، وكانت علاقتها مع حكام الجزائر العثمانيين متذبذبة، بين التمرد والإعتراف الإسمي. أنظر مقال فيرو عن هذه الأسرة في المجلة الإفريقية، عدد 1882 المذكور أعلاه، ص 19، هامش 4.

3) Cour : L'établissement des dynasties..., P 96.

4) Ch.Feraud : Les Harar, p 141.

كان هذا في القرنين 10 و11هـ/16 و17م، ثم آل الأمر إلى اقتتال شيوخ الشابية على رئاسة الطريقة، حيث جاء في تقرير المراقب المدني الفرنسي بتونس، مؤرخ في ربيع الثاني 1306هـ/1888م كلام عن تنافس شيوخ الطريقة الشابية على زاوية بيت الشريعة، لدرجة أن طلب من جماعة الشابية الاتفاق على شيخ، لكنهم تفرقوا فرقتين كل فرقة اتفقت على شيخ. أنظر

Rapport arrivé 15 sep 1888 : Pétition signée de 81 individus de Beit chariaa, Archives nationales Tunis, série A, carton 112, dossier 2/2.

(5) سعيدوني: ورقات، ص 494.

(6) محمد بن عمر العدواني: تاريخ العدواني من أهل القرن 11هـ/17م، تقديم تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 110، 111 و113.

7) Rapport : Notice sur l'ordre religieux de S.Med.A.Rahmany, ALG, GGA, 16H/1, archives d'outre mer, Aix-en-Provence

وجاءت التسمية كذلك لتمييزها عن الطريقة اليوسفية التي ظهرت في المغرب الأقصى وانتسبت للملياني.

(8) عبد الله نجمي: دراسة في تاريخ التصوف، جزء 1، ص 265، ونفس المؤلف: التصوف والبذعة، ص 279.

9) N.Saidouni : Op.cit, p 304 .

من طقوس مردي هذه الطريقة الصوفية رقصة الزهد، وهي رقصة الخاصة؛ تتمثل في رفع الجسم عمودياً بحركة القدمين، ثم إسقاط الجذع على الكليتين والرأس على الرقبة، هذه الصدمات المتكررة على النخاع الشوكي والمخ تشكل نوعاً من المخدر الذي يُعَوِّض السكر الصوفي الذي يحبه الصوفية. ربما بهذا المخدر الجزئي يتمكن بعض فقراء العيساوة، وبعض فقراء الطرق الصوفية الأخرى من تقطيع أنفسهم في الحضرات. أنظر

A.Bel : L'islam mystique, p 32 .

أكل الحيات والعقارب¹ والزجاج والمسامير، والحرق بالحديد الساخن... وإن كان للشعوذة دخل في هذا، فهي لا تفسر كل شيء.²

الكرزانية أو الأحمدية (1019هـ/1610م): تشبه الزيانية، تساعد خاصة سكان القصور الذين نهبهم الأعراب، الزاوية الأم بالقنادسة.³

الشيخية (1025هـ/1616م): إن تسرب المرابطين إلى الجزائر غير وجهها، كتجمع بشري لا تربطه أي روابط إلا الرابط الديني، وهذا ما أدى إلى ظهور قبيلة أولاد سيدي الشيخ.⁴

وقد كانت قبة سيدي الشيخ الكبير في نهاية القرن 12هـ/18م، في الجنوب الوهراني تجذب إليها عددا كبيرا من الزوار، مما زاد في مداخل الزاوية بشكل كبير. وكانت المداخل تسلم للرئيس الأوحد لأولاد سيدي الشيخ المنحدر من الحاج بوحفص (1071هـ/1660م)، ما أدى للخلاف مع ذرية سيدي الحاج عبد الحكم الذي خلف أخاه بعد وفاته، وتقاتلوا إلى أن انقسموا إلى الغرابة والشرافة.⁵

الناصرية (1085هـ/1674م): أصلها من المغرب الأقصى، أسسها محمد بن ناصر الدرعي الشاذلي، عن طريق الملياني، ذلك أن الدرعي درس على أحد تلامذة تلاميذ الملياني.⁶ لها زاوية واحدة بالجزائر في منطقة الأوراس بها 600 من الإخوان، وهي تابعة لخنقة سيدي ناجي.⁷

الطيبية (1090هـ/1679م): تأسست على يد الولي عبد الله بن إبراهيم الشريف (1090هـ/1679م)، والد سيدي الطيب الذي نظم الطريقة،⁸ وانتشرت وتنفذت على يد الولي علي (1226هـ/1811م)، وسيدي الحاج علي العربي (1266هـ/1850م).⁹ ميزتها التتاسق والوحدة، وهذا ما ينقص كثير من الطرق الصوفية. لديها نفوذ عظيم بالمغرب الأقصى حيث مقرها، وتأثيرها بالجزائر يصل غرب البايك خاصة تلمسان.¹⁰ ورغم ظاهرها الديمقراطي فإنها لم تنتشر سوى في المناطق الجبلية بالغرب الجزائري.¹¹

(1) يقوم المريدون بوضع عقرب على ذراعهم ثم يمضغونها ويبتلعونها على أساس أن سمها لا يؤثر فيهم، لكن الواقع هو أنهم ينزعون السم من نهاية الذيل حتى لا يظالمهم. أنظر

Paul Pallary : Les croyances relatives aux scorpions dans le nord de l'Afrique, in *Rev. Afr.*, 1936, OPU, Alger, 1998, p 981.

2) A.Certeux et Carnoy Henri : L'Algérie traditionnelle Légendes, Contes, Chansons, Musique, Mœurs, Coutumes, Fêtes, Croyances, Superstitions, etc, tome 1, Maisonneuve et Leclec-Challamel, Paris-Cheniaux-Franville, Alger, 1884, p 143.

3) Rinn : Op.cit, p 381, et Douité : Op.cit, p 82. عن الزيانية أنظر أسفله ص 71.

4) S.Gsell- G.Marçais- G.Yver : Histoire d'Algérie, Ancienne Librairie Furne Bovin et Cie Editeurs, Paris, 1927, p 174.

5) صالح عباد: الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830، الطبعة 2، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص 165، كذلك أنظر شجرة عائلة أولاد سيدي الشيخ في الملاحق، الملحق 14، ص 298.

6) Rinn : Op.cit, p 277.

7) Douité : Op.cit, p 79. عن خنقة سيدي ناجي أنظر أسفله الباب الأول الفصل الأول عنصر العلاقات في بابل الشروق ص 107 وما يليها.

8) Rinn : Op.cit, p 279 et 372.

9) N.Saidouni : Op.cit, p 303.

10) R.R.Larement : Op.cit, p 29.

قصد طالبان من مستغانم شيخ الطريقة سي علي، واشتكا من كثرة الديون التي كانت عليهما، ففضى حاجتهما. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر، جزء 1، ص 516.

11) N.Saidouni : Op.cit, p 304.

ناوحت هذه الطريقة الصوفية الأمير عبد القادر (1300هـ/1883م) لأنه رئيس طريقة أخرى. من تنبؤاتها أن أرض الإسلام سيحتلها الكفار، ثم =

الحنصالية (1114هـ/1702م): كان لها أثر بالمغرب الأقصى، أسسها أبو أيمن سعيد بن يوسف الحنصالي، أدخلها للجزائر سيدي سعدون الفرجيوي بعد 1139هـ/1727م، وخلفه سيدي معمر، وهذا الأخير منح بركته لسي أحمد الزواوي (ثار على صالح باي)، الذي حمى الضعفاء من الحكام العثمانيين، وكانت زاويته حرماً.¹ لا يمثلها بالجزائر سوى زاوية شطابة بقسنطينة.²

الزيانية (1145هـ/1733م): أسسها ابن بوزيان المدفون بالقنادسة، مقدم الطريقة الناصرية التي ربطته بالملياني. حمت الزيانية القوافل من قطاع الطرق، ومن اللصوص مقابل الزيارة.³ والطريقة تعمل على مساعدة الآخر، وتبتعد عن الإفراط في التصوف.⁴ حاول كل من سلطان المغرب وشيخ الطيبية وشيخ الشيخية استمالة إخوان الزيانية دون جدوى.⁵

الرحمانية (1208هـ/1793م): أسسها عبد الرحمان الأزهري المشهور ببوقيرين في القرن 12هـ/18م. انتشرت سمعته لدرجة أن سرق الباشا جثمانه، ودفنه بالجزائر العاصمة حتى يكون ضريحه تحت عينيه. لكن اتضح أن جثمانه لم يزل بقريته أيت إسماعيل بالقبايل.⁶ وذلك لأن للرحمانية دعاية محكمة، واتصال سري، ما جعلها أداة سياسية من الدرجة الأولى.⁷ وكان مقدها بمعاقة يملك 500 شجرة زيتون، و600 شجرة تين، وثلاثة ثيران، وعشرون كبش.⁸

الدرقاوية (1239هـ/1823م): مؤسسها مولاي العربي بن أحمد بن الحسن الدرقاوي، الذي كان يقيم لدى بني زروال في المغرب الأقصى في النصف الثاني من القرن 12هـ/18م، وقد أخذ اسمه من أحد أسلافه يوسف أبي درقة (صاحب السيف). كان أتباعها بالجزائر من الأوساط الشعبية، وكانت مراكزها الرئيسية بوهراة وجنوب التيطري، وهي أكثر الطرق الصوفية شعوبة وتزمتا وعنفا ومعاداة للحضارة الغربية. وصل نفوذها حتى توات، القارة والنيجر. تميز أتباعها باللحي الطويلة، وارتداء الخرق، والعقد المشكلة من حبات كبيرة، وحمل العصا. اشتهر كل درقاوي باسم "بودربالة".⁹ يتميز أتباعها بالتطرف.¹⁰

= يأتي المهدي ويطردهم، ويحكم العالم. ولتحقيق هذه النبوءة بسرعة عملوا ضد الأمير، وعندما نفى انظموا للمقاومة مع العديد ممن تسموا بمحمد بن عبد الله (المهدي المنقذ)، وأشهر هؤلاء بومعزة، زعيم انتفاضة 1261هـ/1845م. أنظر

M.Emerit : L'Algérie a l'époque d'Abd El Kader, 71 71na de René Gallissot, Edition Bouchene, Paris, 2002, p 178.

1) Rinn : Op.cit, p 385 et 391, 392.

2) Douité : Op.cit, p 81.

أما رين فنذكر أن لها خمس زوايا بإقليم قسنطينة. أنظر Rinn : Op.cit, p 398

3) Idem, p 279 et 412.

4) Douité : Op.cit, p 81.

5) Rinn : Op.cit, p 414.

6) Douité : Op.cit, p 76.

قال الأزهري، حسب ما نقله أحد تلاميذه: "بشر تلاميذي ومقاديمي وقل لهم إن الشيخ قال له المصطفى - ص -: كل من أخذ عنك وعن مقادك فهو محرر من النار، ونحضر له نزع الروح وعند الصراط، ولأن طريقتك كسفينة نوح من دخلها نجا، ومقام إبراهيم - ع س - من دخله كان آمناً، ومن رآك ومن رأى من رآك فهو مُحرر إلى سبع، فهو مُحرر من النار...". أنظر مجهول: ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 422، ورقة 3 وجه. أنظر ترجمة الأزهري في الملاحق، ملحق 13، ص 297.

7) Marcel Emerit : Op.cit, p 178.

8) Rapport : Notice sur l'ordre religieux de S.Med.A.Rahmany, p 4.

(9) صالح عباد: المرجع السابق، ص 194.

10) Douité : Op.cit, p 82.=

التجانية (1195هـ/1781م): أسسها أحمد بن مختار التجاني في عين ماضي سنة 1195هـ/1781م، وهي السنة التي انتقل فيها إلى بوسمغون حيث لقي استقبالا كبيرا، وأعلن أنه رأى الرسول -ص-، وأمره بالتخلي عن كل الطرق الصوفية التي اتبعها حتى ذلك الوقت¹. نظم أتباعه حول طريقته، مشترطا عليهم ألا ينظموا إلى أية طريقة، وإلا عرضوا أنفسهم للطرد من الجماعة². بعد وفاة مؤسسها أصبح للطريقة مركزين عين ماضي وتماسين³.

السنوسية (1276هـ/1859م): مؤسسها محمد بن علي السنوسي. قال أنه المهدي، وقال كذلك خليفته. تقول بإمكانية التوفيق بين كل الطرق الصوفية، وفي نفس الوقت نادى بالعودة إلى الصفاء الأول أي السلف، ما أثار عليها العلماء⁴.

(ب) أهم الزوايا: الزاوية بشمال إفريقيا عادة هي الزاوية الأم لطريقة صوفية أو لفروعها⁵، مثل بيت الشريعة التي ظلت منارة هداية للقبائل التونسية والجزائرية الموالية طيلة قرنين، أسسها علي بن محمد المسعود الشابي (1029هـ/1620م) في ترده على الصحراء، لتكون كالزاوية في جبل ششار. رتب فيها دروسا قارة في مختلف العلوم للطلبة الوافدين، يُلقبها هو وكبار العلماء الذين انتدبهم لهذا الغرض، كما كانت مكانا للتقاضي بين الخصوم، ونشرت بذلك المعرفة والهداية بين قبائل النمامشة والحراكتة والحنانشة والنبائل بالجزائر، واستمرت تؤدي مهمتها إلى حوالي 1276هـ/1859م حين توفي فيها الشيخ عمار بن رمضان شيخ بيت الشريعة⁶. ومن أمثلة الزوايا التي لعبت دورا هاما زاوية ابن عباس بالمنعة بالأوراس، المعروفة بمول السبيل، تأسست في العهد العثماني، استضافت في 1255هـ/1839م باي الشرق الحاج أحمد باي، كذلك زاوية سيدي أحمد بن بوزيد أو مولى قرقور، زاوية أولاد سيدي يحيى بن زروق (رحمانية)، زاوية بلقاضي⁷.

= بينما يرى آخر أنها طريقة صوفية تعيش على النقشف، تحت على الصلاة والزهد ومجاهدة النفس. أنظر محفوظ سماتي: المرجع السابق، ص 95.

(1) أحمد التجاني: أقوال مروية عنه، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية بباريس، رقم 5461، نسخ القرن 13هـ/19م، ورقة 95 وجه. جاء ذلك بهذا اللفظ "كرامة التجاني العظيمة المقدار هي دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب لمن أحسن ورده، ودخول والديه وأزواجه وذرياته". أنظر كذلك علي حرازم الفاسي: جواهر المعاني وبلوغ الأمان في فيض سي أبي العباس التجاني، مجلد به الجزء 1 و 2، جزء 2، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2005، ص 136. وتقول التجانية أيضا أن الله أذن للتجاني في هداية عبيده، ويتولته عليهم بإرشادهم إلى الحضرة الإلهية، والمريد بين يدي الشيخ كالميت بين يدي غاسله؛ لا اختيار له ولا إرادة ولا أعطاء له. أنظر نفسه، جزء 2، ص 136.

(2) أحمد التجاني: المصدر السابق، ورقة 95 وجه، وابن يوسف تلمساني: الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر (الحكم العثماني - الأمير عبد القادر - الإدارة الإستعمارية) 1782-1900، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: ناصر الدين سعيدوني، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1997-1998، ص 78.

3) R.R.Larement : Op.cit, p 29.

4) Douité : Op.cit, p 84,85.

روى محمد عبيد (1323هـ/1905م) أن الشيخ عليش الأزهرى حمل حربة، وبحث عن محمد بن علي السنوسي ليقتله بتهمة تجاوزه بعض أصول المالكية، واعتماده في أصول الأحكام على الكتاب والسنة. ولم ينج من الموت إلا بفراره من القاهرة. أنظر فرقة البحث العلمي لجامعة الجزائر: معجم مشاهير المغاربة، تنسيق: الشيخ أبو عمران، تقرير: ناصر الدين سعيدوني، الملكية للطباعة والإعلام والنشر والتوزيع، الجزائر، 1995، ص 288.

(5) معظم الزوايا كانت تنفق من الأرض المحبسة، بعد أن أجاز الفقهاء مغارسة أراضي الحبوس، خاصة إذا كانت مهملة، رغم الموانع الفقهية. أنظر محمد حسن: الريف المغربي وأواخر العصر الوسيط مدخل لدراسته من خلال نوازل المعيار للونشريسي، في

Actes 3 congres d'histoire et de la civilisation... p 99, 100.

(6) علي الشابي: مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشابية، في المجلة التاريخية المغربية، عدد 13 و 14، جانفي 1979، منشورات المجلة التاريخية المغربية، تونس، ص 78.

(7) سعيدوني: ورققات، ص 492، 493.

وكثيرا ما فتحت الزاوية خزيتها للمنكوبين، إذا حلت مجاعة، جفاف، جراد، فيضان...¹

ورغم أن أشهر الزوايا كانت تابعة لطريقة صوفية معينة، فإن زاوية الثعالبي (875هـ/1470م) بمدينة الجزائر لم تكن تابعة لأي طريقة صوفية، وكان مقرها ضريح الولي، حيث تتعدّد الحضرة. وقداسة الضريح لا تعود فقط لاهتمام باشوات الجزائر بالضريح، بل لتوافد الزوار عليه؛ من مظلومين، ونساء باحثات عن مساعدة على متاعب الحياة، وكذلك لوفرة الهدايا للضريح، ورغبة الناس في دفنهم بالزاوية.²

كما اشتقت بعض الزوايا بالمدن تسميتها من نشاطات حرفية؛ كزاوية الشبارلية بمدينة الجزائر، زاوية الخرازين والنجارين والرقاقين بقسنطينة...، لكن الجماعات الحرفية بوجه عام لم تصطبغ بالصبغة الدينية، فهي تتميز بتنظيم تراتبي دقيق.³ ومن الزوايا ما هو خاص بفئة اجتماعية مثل الأشراف والأندلسيين.⁴

وكما كان للزاوية في الجزائر دور إيجابي، أشارنا له أعلاه، فقد كان لها أيضا دورا سلبيا، لخصه زعيم الحركة الإصلاحية في الجزائر عبد الحميد بن باديس (1359هـ/1940م) بقوله: "لقد سيطرت الطرق الصوفية على الفكر الإسلامي والمجتمع المغربي في القرن 13هـ/19م سيطرة مذهلة؛ فبلغ عدد الزوايا في الجزائر 349 زاوية، وعدد المريدين أو الإخوان 295 ألف مريد، والفقهاء الذين عرفوا بمعارضتهم الصوفية أصبحوا بدورهم طريقين، فساد الظلام وخيم الجمود وكثرت البدع واستسلم الناس للقدر... وهذه الظاهرة الاجتماعية أدت إلى تعطيل الفكر، وشل جميع الطاقات الاجتماعية الأخرى"،⁵ و"راحوا (الطريقون) يبيعون الأدعية لملا الأوعية، والمغفرة بالفداء والمكفّرات مقابل لُقم محدودة أو دراهم معدودة، يتركون الأسباب انكالا على الأنساب".⁶

ذلك أن الزوايا أحدثت البدع في الدين والخرافات والدروشة للعمل على إفساد الأخلاق في الاحتفالات.⁷

بل هناك من يرى الزاوية مرادف للشعوذة والدجل والغطرسية وبركة مغشوشة واحتيال وتخدير للعقول، وكهنوت وسحر وطلاسم⁸ واكتشاف الغيب وتحضير الجن⁹ واستخدام أرواح غيبية شريكة مع الله، أو

1) Rapport : Surveillance des personnages religieux,

كما كانت الزاوية بمثابة مخازن، حتى لآلات الحرث والحصاد، ولا يجرؤ أحد على سرقتها، رغم أن أبوابها لا تقفل بالمفاتيح. أنظر A.Sicard : Pratiques médicales superstitions et légendes des habitants de la commune mixte de Takitount, in Rev Afr, N° 280, 1911, 1^{er} trimestre, A.Jourdan Libraire Editeur, Alger, p 55.

2) H.Klein : Op.cit, p 161,162 .

أنظر ترجمة عبد الرحمان الثعالبي في فرقة البحث العلمي: المرجع السابق، ص 124.

(3) عائشة غطاس: الحرف والحرفيون 1700-1830، مقارنة اجتماعية اقتصادية، منشورات ANEP، الجزائر، 2007، ص 125. ما يفسر ربما عدم تداخل الطرق الصوفية والحرف، رغم ما تمتعت به من قوة ونفوذ في بلاد المغرب، ما يفسر دون شك العلاقة الطيبة بين السلطة الحاكمة والتنظيمات الحرفية. أنظر نفسه، ص 385.

(4) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 5، ص 110.

(5) عمار الطالبي (إعداد وتصنيف): ابن باديس حياته وآثاره، جزء 1 من المجلد 1: تفسير وشرح أحاديث، دار الأمانة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 18، وأسعد السمرحاني: التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، 1987، ص 166.

(6) محمد البشير الإبراهيمي: آثاره، جمع وتقديم نجله أحمد طالب الإبراهيمي، جزء 1: 1929-1940، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص 120.

(7) كمال دحومان الحسني: المرجع السابق، ص 99. لهذا انتشرت الدروشة والخرافات والأباطيل والبدع بين أتباعها بسبب ضيق أفقهم الفكري، وعجزهم عن فهم التطورات القائمة والحركات الإصلاحية. أنظر يحي بوعزيز: المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 21، ونفسه: أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرن 19م-20م، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، جزء 1، ص 205.

(8) جاء في مخطوط أنه لابد في الطلسم من الثلاثة أسماء المخصوصة وارتباطها ببعض أجزاء الفلك (الأفلاك، الكواكب، المعادن). أنظر أحمد بن مصطفى برناز: الشهب المحرقة لمن ادعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المعرفة، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 18584، فرغ منه =

مستقلة عن الله، لها التصرف الأسرع، ومسايد للارتزاق الرديء وخبائث منكرات، هذا باسم الدين والبركة ورضى الصالحين.¹

وهذا الفكر طال الحكام والمحكومين، إذ شاعت لامبالاة سياسية؛ فكل شيء بأمر الله، حتى أصغر الأمور وأتفهها، وما تتابع الأحداث سوى برمجة أزلية أبدية، فبمجرد سقوط الحاكم كان الناس يبايعون لمن أسقطه، دون وخزة ضمير.²

وهكذا نرى أن الزاوية لها وعليها، لكن الجانب المظلم غلب على جانبها المشرق في نهاية العهد العثماني، ما أدى لانتشار بدع وخرافات... وهذا في الواقع من أسباب نجاح آخر حملة فرنسية على الجزائر.

= 1148/1735م، ورقة 143 ظهر. وذكر الطوسي (887/1482م) أن: "طلسم) مبدأها تمزيج القوى السماوية بالأرضية، وذلك أن القوى السماوية فواعل للحوادث، وللحوادث شرائط بها نصير قابلة لتأثير تلك القوى، فمن عرف تلك القوى والشرائط، وقدر على الجمع بينهما تصدر منه آثار غريبة خارقة للعادة؛ مثل دعوة الكواكب التي مبدأ الاستعانة بالفلكيات فقط، ومثل العلم بالخواص، وهو معرفة خواص الأجسام السفلية؛ مثل جذب الحديد الحجر المغناطيس، وجذب التبن للكهرباء، وإنزال المطر للحجر المشهور في بلاد ما وراء النهر، حيث كان عندهم حجر إذا ألقي في الماء ينزل المطر". أنظر علاء الدين الطوسي: تهافت الفلاسفة، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، د ت، ص 318، 319.

(9) انتشرت طقوس مخصصة للكهوف والأشجار والعيون، موجهة فقط لأرواح الجن؛ أخيارا وأشرارا (عفاريت) ممن يسكنون الهواء والأعماق والمياه. أنظر أنجلو غريلي: المرجع السابق، ص 202. كما اعتبرت الغيلان، مفرد غول، جنس من الجن والشياطين. أنظر محمد بن أحمد الشريف الجزائري: المن والسلوى في تحقيق معنى حديث لا عدوى، كتبه للسلطان العثماني أحمد الثالث (1149-1167هـ/1736-1754م)، مخطوط المكتبة السلطانية إسطنبول، قسم حاجي أحمد باشا، رقم 126/69، ورقة 10 وجه.

(1) عبد القادر عثمانى: الزوايا في الجزائر عرض وتحليل، إعداد وتقديم: عبد الحليم صيد، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1998، ص 10. كان الذواودة يعتقدون في الأشباح، وكان يعطيهم المرباطون تماائم أو أحجية لإبعاد الأشباح، كذلك للأمراض والعين. أنظر

M.L.Feraud : Tournée dans la province de Constantine, in Rev Afr, 1868, OPU, Alger, 1985, p 56.

2) A.Berbrugger : Etudes biographiques J. L. L'Africain, in Rev Afr, 1857-58, OPU, Alger, 1985, p 351.

خاتمة المبحث:

مما سبق في هذا المبحث يمكن القول أن السلطة الدينية بالجزائر في العهد العثماني برزت بعد ظهور واشتجار طرق صوفية؛ مغربية ومشرقية، انتشرت في الجزائر في مناطق شتى.

وتمتع الشيوخ الدينيون مع بقية عناصر هذه الفئة بالاحترام، لدرجة أن وقف الناس أملاكهم على زوايا كثيرة، كما لم ييخلوا بالتصدق عند مقامات وأضرحة الشيوخ.

كما انتشرت بالجزائر عدة طرق صوفية، لم يكن لها نفس النفوذ لدى العامة، فمن الطريقة التي كان عدد أتباعها بالآلاف إلى الطريقة التي لا تجمع إليها سوى عشرات الأتباع. وكان لهذه الطرق الصوفية زوايا في مختلف أنحاء الجزائر، وإن لم نعد زوايا أخرى لا تتبع أي طريقة صوفية لكنها اشتهرت رغم ذلك لاشتجار المدفون فيها مثل زاوية الثعالبي.

كما كان للطرق الصوفية وخاصة الزوايا جوانب إيجابية؛ فقد أطعمت المسكين ونشرت التعليم وجمت الضعيف...، لكن كان لها أيضا جوانب سلبية؛ فقد نشرت الدجل والشعوذة ما أدى، مع أسباب أخرى، لركود المجتمع الجزائري، ودخوله في نوم عميق.

خاتمة الفصل:

في نهاية الفصل التمهيدي يمكن القول أن السلط السياسية والعلمية والدينية ابتعدت عن الأصل الشرعي، وسعت كل سلطة لخدمة مصالحها. وفي الجزائر الحديثة كانت هذه السلط مرتبطة ببعضها البعض، ارتباط سلبى أو إيجابى؛ فالسلطة السياسية سيطرت على السلطة العلمية، كما ارتبطت مع السلطة الدينية بعلاقات ذات مصالح متبادلة، ذلك أن هذه السلط تكاتفت لتوجيه الفكر والثقافة وجهة سياسية؛ فسيطرت السلطة الدينية على البوادي، وأطرت السلطة العلمية الحواضر، وبهذا تمكنت السلطة السياسية من بسط نفوذها على الكل. ما يعني أن السلطة السياسية هي التي كانت متحكمة في زمام الأمور إلى غاية نهاية القرن 12هـ/18م حيث ستمرد السلطة الدينية على السلطة السياسية.

كما يمكن القول أن أوضاع الجزائر في العهد العثماني عرفت تدهورا وانحطاطا كبيرين، فسياسيا كثير من الحكام كان همهم جمع الثروة، والوقاية من الانقلابات، ومحقق كل تمرد تقوم به القبائل، الأمر الذي انعكس على الأوضاع الاجتماعية؛ حيث عانى الجزائريون من تعسف الحكام دايات أو بايات، وحتى قبائل المخزن لم ترحم الرعية ما أدى في كثير من الأحيان إلى ثوران للقبائل محقه الحكام دون رحمة. فلم يعد هم الجزائري سوى سد رمقه وجمع المال لدفع الضرائب التي أخذت جبايتها غالبا طابعا غير إنسانيا. ولكثرة تمردات القبائل لم يعد الحكام يسيطرون على الأوضاع الأمنية، وتراخت قبضة الدولة على دواخل البلاد، ما أدى لانتشار اللصوصية والقتل المجاني، حتى الحجاج تعرضوا لهجمات اللصوص. في مثل هذه الظروف لم يجد الجزائري مهريا سوى المتصوفة الذين غطى نفوذهم كل البلاد، وأضحى التصوف هو الملجأ من الظلم والتعسف والأمن، حتى الإنتاج الثقافي تأثر بموجة التصوف، الذي لم يعد تصوف الأولين النقي، بل أضحى شعوذة ودجل وخرافة واستغلال للعامة، وإن كان عن طيب خاطر. فما كان موقف الحكام من المتصوفة الذين أصبحوا بمثابة سلطة منافسة؟

الباب الأول: مواقف الحكام من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني:

الفصل الأول: مواقف الود والتعاون بين الحكام والمتصوفة:

المبحث الأول: العلاقات بين الحكام والمتصوفة.

(أ) العلاقات بين الحكام والمتصوفة قبل العهد العثماني.

(ب) العلاقات بين الحكام والمتصوفة خلال العهد العثماني:

1) علاقة الحكام بمتصوفة المدن: (أ) مع المرابطين.

(ب) مع الأشراف.

2) علاقة الحكام بمتصوفة الأرياف: (أ) مع المرابطين.

(ب) مع شيوخ الطرق الصوفية.

المبحث الثاني: نماذج من مواقف التقارب والتعاون بين الطرفين خلال العهد العثماني:

1) في دار السلطان.

2) في منطقة القبائل.

3) في بايلك الشرق.

4) في بايلك الغرب.

5) في بايلك التيطري.

المبحث الثالث: أبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف التعاونية والتقريبية.

الباب الأول: مواقف الحكام من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني:

مقدمة الباب:

سنبحث في هذا الباب مواقف السلطة السياسية؛ المركزية والإقليمية، ممثلة في الحكام ونوابهم، من السلطة الدينية، ممثلة في المرابطين، وشيوخ الزوايا، وأصحاب الطرق الصوفية، والأشراف (المتصوفة)، وأتباعهم، الذين غدوا شيئاً فشيئاً قوى مؤثرة في المجتمع، أو سلطة حقيقية تحسب لها السلطة السياسية الحاكمة في البلاد ألف حساب، بعد أن كانت تلك السلطة تابعة خاضعة أو محايدة، وتتعامل معها حسب الوضع الذي تكون فيه من قوة أو ضعف، فتكون العلاقة بين الجانبين تارة ودية سلمية عندما تلتقي مصالحهما، وأخرى متوترة متأزمة قد تصل إلى العداء أو القطيعة، وما ينجر عن ذلك من انعكاسات على البلاد والعباد، وذلك عندما تتقاطع المصالح، أو يشعر أحد الطرفين أن مصالحه باتت مهددة، أو أن سلطته تضررت أو تناقصت لصالح الطرف الآخر. ويرصد هذا الباب الأول التقلبات التي كانت تحدث بين السلطتين، والمواقف التي كانت تصدر من إحداها تجاه الأخرى. وذلك في فصلين نخصص الفصل الأول للبحث في مواقف التقارب والتعاون بين الطرفين، وفي الفصل الثاني مواقف الخصومة والعداء. وفي كليهما لا يُهمل البحث عن الأسباب والنتائج.

الفصل الأول: مواقف الود والتعاون بين الحكام والمتصوفة:

مقدمة الفصل:

إن الظروف الصعبة التي كانت تعاني منها الجزائر، وقد تقدم عرض بعضها في الفصل التمهيدي، قربت بين الحكام العثمانيين الأوائل والمتصوفة، الممثلين في شيوخ الطرق الصوفية وشيوخ الزوايا والمرابطين، والأشراف... وجعلت العلاقات تتميز بالتعاون الفعال، ويظهر ذلك بشكل واضح في العلاقات التي قامت بين خير الدين وأحمد بن القاضي، وبينه وبين أحمد الملياني وغيرهما... ضد العدو الخارجي. وهذا ما سنحاول إبرازه في هذا الفصل، أي المواقف الإيجابية بين القوى السياسية بالجزائر والقوى الدينية، وما جناه كل طرف من الآخر طيلة فترة الحكم العثماني بالجزائر.

فهل كانت العلاقات بين الحكام والمتصوفة قائمة على المصلحة المشتركة؟ أم كانت قائمة للصالح العام؟

وهل كان للمتصوفة كلمة مسموعة لدى الحكام؟

ما الذي جناه كل طرف من الطرف الآخر؟

المبحث الأول: العلاقات بين الحكام والمتصوفة:

قبل البحث في المواقف الودية بين الحكام والمتصوفة في العهد العثماني من المناسب إلقاء نظرة، ولو وجيزة جداً، على العلاقة التي كانت قائمة بين السلطتين السياسية والدينية قبل قيام الحكم العثماني في الجزائر في القرن 10هـ/16م، بإيجاز شديد بالقدر الذي يُيسر الربط بين ما سبق وما لحق، ويساعد على فهم التطورات التي حصلت في الفترة موضوع البحث.

(أ) العلاقات بين الحكام والمتصوفة قبل العهد العثماني:

كانت العلاقة بين الحكام والمتصوفة في المشرق قائمة منذ الخلفاء العباسيين والصلّاتين والأمراء الذين عاصروهم، والذين جاؤا بعدهم كالسلّاتين العثمانيين منذ القرن 7هـ/13م، كان يسودها الاحترام؛ فقد كان استقرار التصوف وتطوره مدينا بشكل كبير إلى الدعم الاقتصادي والسياسي والروحي الذي ناله من قبل الحكام والصلّاتين؛ وهناك العديد من الصّالّاتين والأمراء ممن كانوا يبنون الخانقوات والزوايا للصوفية، ويسمحون لهم بممارسة طقوسهم، ويقدمون لهم الدعم المادي.¹

فالخلفاء العباسيون، ولا سيما المتأخرون منهم، نجدهم قد قاموا بإصدار الأوامر لبناء مراكز للصوفية في بغداد والمناطق الأخرى، وخصصوا لهم ميزانية ثابتة من الخزينة العامة، أو من أموالهم الخاصة، بل وصل الأمر إلى درجة أن الخلفاء راحوا يتدخلون بتعيين مدير الأريطة الحكومية الملقب بشيخ الشيوخ. كما كان ولاية الأقاليم الإسلامية يولون المتصوفة عناية خاصة أيضاً، ويقدمون لهم الدعم والعون.²

فهذا حاكم مصر الظاهر بيبرس (676هـ/1277م) يخرج لاستقبال سيدي أحمد بن علي البدوي (675هـ/1276م) المتصوف، المولود بفاس في 596هـ/1199م، ويحتفي به وينزله مقاما محمودا، وينتسب إلى طريقته.³

وكان انتشار الطرق الصوفية السنية، ووضع نظمها ورسومها يتم بمباركة الحكومات وبتشجيع منها، بل إنها قامت بتأسيس الخوانق والزوايا والتكايا والربط أحيانا كثيرة، وأوقفت الحبوس للإنفاق عليها، كما قام الولاية والعمال والتجار بدور مماثل من قبيل البر والإحسان. ووضع شيوخ الطرق الصوفية نُظم إدارتها، وسُبل الاندراج في سلكها، وتحديد رسومها وتقاليدها، وكانوا واسطة بين المريدين والحكام، فاكتملوا مكانة

(1) مصطفى البكور: الوفاق ثقافي، في رابطة أدباء الشام، مجلة إلكترونية تعنى بقضايا الأدب والإنسان، تصدر من لندن، يتم تحديث الموقع كل يوم سبت، السنة العاشرة، العدد 2720، الخميس 19 محرم 1228 - 2007/2/8، نقلا عن www.odabasham.net. كان الخليفة العباسي هارون الرشيد (197هـ/813م) يلتقي مع المتصوفة ويستمتع لمواعظهم، وكان السلطان محمود الغزنوي (420هـ/1030م) يلتقي الشيخ المتصوف أبو الحسن الخرقاني (425هـ/1034م)، وكان أيضا يزور تربة الصوفي الكبير أبي يزيد البسطامي طيفور (261هـ/875م)، كما كان السلطان طغرل السلجوقي (455هـ/1063م) يهتم بالشاعر الصوفي بابا طاهر (القرن 5هـ/11م)، وأصحابه في همدان. أنظر نفس المرجع.

(2) من الولاية أبو بكر سعد بن زنجي (458هـ/1066م)، حاكم إقليم فارس، حيث كان يبنى الأريطة، ويعتبر المتصوفة أرفع منزلة من العلماء. أنظر نفس المرجع. كما شجع نور الدين زنكي (569هـ/1174م)، وصلاح الدين الأيوبي (589هـ/1193م)، وخلفاؤه من بعده الصوفية ما جعل الهيئات الصوفية تحظى بالاحترام. أنظر سينسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 32.

(3) محمد بن ميمون: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تقديم وتحقيق: محمد بن عبد الكريم، الطبعة 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 116. لقد أدركت السلطات السياسية إمكانات الطرق الصوفية للتأثير على المجتمع بالنظر إلى جذورها الممتدة في حياة الناس، فسعت للتصالح معها أكثر من كبحها. والاعتراف الرسمي بالفرق يرجع إلى الفترة السلجوقية (427هـ-589هـ/1037م-1194م) والأيوبيية (569-647هـ/1174-1250م)، حيث كانت التنظيمات المرتبطة بالنقابات الحرفية والتجارية تنبثق منها. أنظر سينسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 356.

مرموقة، ونفوذا عظيما إذ خضعت كل طريقة لرئاسة شيخ، ودانت له بالطاعة العمياء، وعُرف مريدوه بال دراويش، أو الفقراء.¹

أما في بلاد المغرب فإن الحكام الحفصيين والزيانيين الذين كانوا يتقاسمون الحكم في المغرب الأوسط، الأولون في نصفه الشرقي والآخرين في نصفه الغربي، الذي غدا منذ القرن 10هـ/16م في ظل الحكم العثماني يسمى الجزائر، كانت لهم علاقات بالقوى الدينية المشكلة، كما ذكر سابقا، من المرابطين والطرق الصوفية وأتباعهم والأشراف، هذه القوى التي ما انفكت تتوسع وتنتشر وتتغلغل في المجتمع الجزائري وتؤثر فيه منذ القرن 7هـ/13م على الأقل، مستغلة الضعف الذي كان ينتاب الحكام. وقد كان هؤلاء الحكام، في بادئ الأمر يعملون على الحد من توسع نفوذ تلك القوى الدينية، خشية أن تقلت من قبضتهم وتزعزع سلطتهم، وذلك باستمالتهم وتبجيلهم. والأمثلة كثيرة على هذه العلاقة؛ فيغمراسن بن زيان (633-681هـ/1236-1283م) أوصى أبناءه بدين ابن مرزوق الجد (681هـ/1283م) إلى جانبه تبركا بجواره،² وقال: "لعل الله يرحمني بجواره".³ وكان الصالح سيدي إبراهيم بن علي الخياط يدخل عليه لقضاء حوائج الناس، وربما دخل عليه في اليوم الواحد سبعين مرة، فقليل ليغمراسن في ذلك فكان يرد: "دعوه فهو رحمة للناس...⁴ والله لا أمنعه من قصده".⁵

وهذا الولي الزاهد سيدي إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني (805هـ/1402م) حضر جنازته السلطان محمد الواثق (804-813هـ/1401-1411م) راجلا.⁶ كما تمتع سيدي الحسن بن مخلوف المزيلي، المشهور بأبركان (857هـ/1453م)، بمكانة عظيمة لدى السلطان الزياني أحمد المعتمد (834-866هـ/1431-1462م).⁷ ومن الأمثلة كذلك رضوخ المتوكل الزياني لمطالب المرابطين؛ من ذلك تدخله، بطلب منهم، لدى دون مارتن D.Martin de Cordoue، حاكم المرسى الكبير، لإطلاق سراح سبعة مسلمين، أُسروا بالقرب من هنين.⁸ ما يدل على العلاقة الودية التي كانت قائمة بين السلطتين الزمنية والدينية.

(1) محمود إسماعيل: سبيلولوجيا الفكر الإسلامي، جزء 3: طور الانهيار الفلسفة والتصوف، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005، ص 142. يعود الاعتقاد في السادة الصوفية لعهد جلال الدين الرومي (672هـ/1273م)؛ فخلفاؤه كان مقرهم قونية، ولقبهم شلبي، وبعد جلال الدين الرومي تتابع 21 شلبي. وعندما كان يعتلي السلطان عرشه كان شلبي هو الذي يعطيه سيفه. بإيران والهند يعرف بـ"المتشاي"، يقرأ ويحفظ عن ظهر قلب. وهناك عدة تعاليل للمتشاي الرومي بالفارسية والتركية والعربية فهو تفسير مميز للقرآن أنظر

Valad Sultan : Maitre et disciple: Kitab al-maârif, traduit du 81 par Eva de Vitray- Meyerovitch, Sindbad, Paris, 1982, p 1.

(2) يحيى بن خلدون: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، جزء 1، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980/1400، ص 115. وصفه يحيى بن خلدون: "وكان... محدثا فقيها متصوفا زاهدا عابدا مجاب الدعوة". أنظر نفسه، جزء 1، ص 114، ولم يذكر تاريخا لوفاته.

(3) خالد بلعربي: الدولة الزيانية في عهد يغمراسن دراسة تاريخية وحضارية 633هـ - 681هـ الموافق 1235م - 1282م، الألفية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص 232.

(4) يحيى بن خلدون: المصدر السابق، جزء 1، ص 118، ومحمد بن مريم: البستان في ذكر أولياء تلمسان، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 2022، قرص مرين 547، نسخ علي بن أحمد بن الحاج موسى، 1300هـ/1882م، ورقة 42 ظهر و 43 وجه. لم يذكر تاريخا لوفاته.

(5) محمد بن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، مراجعة: محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1324/1908هـ، ص 57، ورقة 43 وجه من المخطوط.

(6) نفسه، ص 66 (المطبوع).

(7) نفسه، ترجمته من ص 74 إلى 93.

(8) رسالة بعثها الأمير المتوكل الزياني إلى دون مارتن مؤرخة في "4 أكتوبر العجمي عام 944هـ/1538م. أنظر =

وإذا تتبعنا مواقف الحكام من المتصوفة، حتى قبل إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية ثم بعد الإلحاق، فإننا ندرك مدى مساهمة القوى الدينية المتمثلة في المرابطين وأتباع الطرق الصوفية... في إضعاف الدولة الحفصية والدولة الزيانية، عن طريق توجيه الانتقاد لهما، بل ومحاولة بعض كبار المتصوفة تأليب الرأي العام عليهما؛ كالشيخ الملياني¹ وعرفة الشابي² (949هـ/1542م)...، ومساهمة آخرين في قيام الحكم العثماني بالجزائر الذي زاد في إضعافهما قبيل القضاء عليهما (ابن القاضي (933هـ/1527م)).³

وكان ذلك لما آلت الأمور في المغرب الأوسط (الجزائر) نحو الضعف، كما ذكرنا أعلاه، خاصة في أواخر حكم الزيانيين والحفصيين، نتيجة عوامل عديدة من أهمها: الصراع الذي كان يقوم بين أولئك الحكام، ثم تفاقم ضعف الحكام بعد خروج مناطق عديدة عن سلطتهم وعجزهم عن إخضاعها، وعجزهم أيضا عن التصدي للأخطار الخارجية ممثلة في الخطر الأوروبي، ولاسيما خطر الإسبان، فازداد دور القوى الدينية في البلاد التي باتت تستقيد من فراغ السلطة السياسية فيها. ورغم عمل الحكام على كسب القوى الدينية إلى جانبهم⁴ وهم يواجهون الانقسام الداخلي والخطر الخارجي، بطرق مختلفة، فإنهم لم ينجحوا، لأن تلك القوى وجدت في تلك الظروف فرصا مناسبة للبروز أكثر على الساحة، والتحرر أكثر من قبضة السلطة الحاكمة ومراقبتها لها.

ب) العلاقات بين الحكام والمتصوفة خلال العهد العثماني:

إن هذا العنصر من المبحث الأول محاولة لرصد تطور العلاقة التي قامت شيئا فشيئا بين الحكام؛ خلفاء الزيانيين والحفصيين، ممثلين في الحكام العثمانيين. وإذا ما بحثنا في العلاقات التي أقامها الحكام الجدد (العثمانيون)، منذ بداية عهدهم بالجزائر حتى نهايته، مع القوى الدينية، وجدنا أنهم حرصوا في البداية بدءا من عروج، ولا سيما منذ عهد أخيه خير الدين، المؤسس الحقيقي للحكم العثماني في الجزائر، وواضع الأسس التي سار عليها خلفاؤه، على كسب ود القوى الدينية والاعتماد عليها في إقامة حكمهم في

= غير مرقمة، (قسم إسباني) Relacion del contenido de los primeros documentos (en arabe) del legajos E466

(1) أنظر دعاء الملياني على الزيانيين ضمن كتاب أبو راس الناصر: عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، تقديم وتحقيق المخطوط من طرف محمد غالم، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية الثقافية CRASC، الجزائر، (جزء 1/2005، جزء 2/2008، ص 112، ومجهول: ضمن مجموع، رقم 422، ورقة 58 ظهر. وقد اختلف الفرنسيون في سبب الخلاف بينه وبين الزيانيين، ولم ينتبهوا أن السبب سياسي، وهو معارضة إخوان الطريقة الراشدية إطلاق الأمراء الزيانيين يد اليهود في السياسة المالية. أنظر محمد الصباح: بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخبار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 1707م، نسخ 1140هـ/1727م، قرص من 669، ورقة 91 وجه، وعبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 98.

(2) أنظر عن موقف الشابي الفصل الثاني من هذا الباب، وأنظر ترجمته في الملاحق، ملحق 13، ص 294.

(3) عمار بن خروف: العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب في القرن 10هـ/16م، جزء 1، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2006، ص 15. أنظر عن دور هذه الشخصيات المبحث الثاني من هذا الباب.

(4) وذلك باحترامهم والرضوخ لمطالبهم؛ من ذلك وقوف عبد الله بن منصور المغراوي للسلطان محمد الثابتي (910-923هـ/1504-1517م) الذي ارتدع ورضخ له. أنظر محمد بن مريم: المصدر السابق (المخطوط)، قرص من 546، ترجمته في صص 101، 102، 103. ومثل الملياني؛ فبعد أن أصبحت له اليد الطولى على قياد وقضاة منطقة معسكر، لا يرد له القاييد طلبا، ولا يخالف له القاضي أمرا، بعد أن كان قد استخف به، لكنه تراجع عن موقفه وأثناء متظلمًا من عسف قايد بني راشد (بني راشد تقع على بعد ستة كلم من معسكر). وقد أقر الزيانيون الملياني على الجاه الذي أصبح يتمتع به في وطنه، وأضحت زاويته حرما. أنظر عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، صص 96، 97، 98. كان هذا قبيل سقوط المرسى الكبير في 910هـ/1505م، لأن الخلاف بين الملياني والزيانيين بدأ في عهد أبي عبد الله محمد الخامس الثابتي (910-923هـ/1504-1517م) الذي سجنه بتمسان، وإن أطلق سراحه بعد أن رأى كراماته. أنظر ابن عودة المزاوي: طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن 19، تحقيق ودراسة: يحي بوعزيز، جزء 1، طبعة خاصة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 73، 74، ومحمد بن عبد السلام الشريف العلمي: ربح التجارة ومغرم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 928، ورقة 84 وجه، ومحمد بن زرقفة: الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، تحقيق: مختار حساني، جامعة الجزائر، مخبر المخطوطات، 2003، ص 235.

الجزائر، وبسط نفوذهم عليها بإمكانيات محدودة، إدراكا منهم لمدى أهمية التعاون مع تلك القوى الممثلة، كما ذكرنا، في المرابطين والطرق الصوفية وأتباعهم...؛ المحلية بصفة خاصة، كشيوخ الطرق الصوفية المنفرعة عن القادرية، والشاذلية كاليوسفية، وغيرها،¹ دون إهمال الوافدين من أتباع الطريقة البكداشية،² والمولوية.³ فأحاطوا هؤلاء وأولئك بمظاهر الاحترام، ورفعوا من شأنهم أمام العامة بأن أعطوهم دورا متزايدا في الوساطة بين الحكام وعامة الناس، والتدخل للحفاظ على الأمن والهدوء وإنهاء التمردات، ولم يقصروا في مجازاة ولأثم وخدماتهم بسخاء، لكنهم لم يتوانوا عن عقابهم إذا أحسوا معاداة من طرفهم.⁴

وكان للطرق الصوفية في الجزائر، كما ذكرنا، قبل قيام الحكم العثماني نفوذا كبيرا في أوساط المجتمع الجزائري، منذ أواخر عهد الحفصيين والزيانيين، وامتد في عهد خلفائهم العثمانيين الذين أدركوا أهمية كسب ولأثم وتعاونهم، فحرصوا على تجنب الاصطدام بالقوى الدينية، التي كانت تتميز بمقدرتها الكبيرة على التأثير في عامة الناس، بحيث كانت لا تخالف رأيها أبدا وتتنقاد لتوجيهاتها، إلا ما شذ، ومن ثمة كان تخوف الحكام من أن يؤدي الاصطدام بالقوى الدينية إلى إثارتها للعامة ضدهم.⁵

وقد حرص الحكام العثمانيون في الجزائر على غرار السلاطين العثمانيين في إسطنبول وسائر أنحاء الدولة العثمانية على كل ما من شأنه أن يكسب إليهم القوى الدينية وتعاونها معهم؛ كاحترام المرابطين، ووقف الأوقاف على الزوايا، والاهتمام بأضرحة ومزارات الأولياء والصالحين، ومنح المرابطين نصيبا من الغنائم... صحيح أن العثمانيين كانوا يسعون إلى كسب رضا الرعية عن طريق كسب رضى القوى الدينية، فيتجنبون بذلك ثورات الأهالي على الأوضاع السياسية وعلى الحكام، لكن لا يجب أن ننسى أن العثمانيين يميلون إلى الدين ورجاله بالقلب والقلب، لاسيما مذهب التصوف الذي أصبح راسخا في قلوب جل السلاطين وولاتهم،⁶ رغم أن جل الكُتاب الأجانب، وبعض المسلمين المتأخرين يرون الدافع الأساسي إلى احترام أضرحة الأولياء والصالحين هو هدف سياسي بحت يُراد به إرضاء الرعية، وإطفاء نار ثورات

(1) أنظر عن الطرق الصوفية التي كانت موجودة بالجزائر الفصل التمهيدي، مبحث السلطة الدينية، المطلب الثالث، العنصر الخامس.
(2) نسبة للحاج بكداش التركماني مؤسس الطريقة (736هـ/1336م)، لجأ إلى الأناضول من خراسان خلال الغزو المغولي نهاية القرن 7هـ/13م، ولأن قصص كراماته ملأت الإمبراطورية، فقد سجله السلاطين العثمانيون؛ فالسلطان أورخان غازي (745-779هـ/1326-1359م) خليفة عثمان بن أرطغرل (709-745هـ/1291-1326م) مؤسس الأسرة العثمانية، لجأ إليه ليبارك جنوده، ومنذ ذلك اللقاء التاريخي أصبح بكداش القائد الروحي لفرقة الإنكشارية (رغم أنه توفي قبل ظهور الإنكشارية). أنظر

Kadour M'hamsadji : Sultan Djazair suivi de chansons des Janissaires turcs d'Alger fin 18^{ème} siècle par Jean Deny, OPU, Alger, 2005, p 47.

أنظر عن مصطلح "الإنكشارية" سهيل صابان: المرجع السابق، ص 41، أنظر كذلك زكية زهرة: الجيش الإنكشاري، في الدولة الجزائرية الحديثة...
(3) انتشرت كثير من الطرق الصوفية في المدن العثمانية مثل القادرية والمولوية (القرن 6هـ/13م) والنقشبندية (القرن 7هـ/14م) والخلواتية... وهذه من الطرق الصوفية المحترمة البارزة. وكانت فلسفة الشيخ "الأكبر" ابن عربي بالنسبة لكثير منها تأسيسية، كما كان تقديس علي (40هـ/660م) وآله، والانشغاف بشهداء الشيعة، جزءا من الإيمان والشعائر. وقد أصبحت المولوية طريقة أرستقراطية مقبولة؛ ففي فترات عدة كان أعضاء في البلاط، بمن فيهم السلطان والوزير وشيخ الإسلام، إما أعضاء في الطرق الصوفية أو رعاة لها. وكانت البكداشية الأكثر "هرطقة"، وتكريسا لعبادة علي(40هـ/660م) وذريته، وهي طريقة الإنكشارية، كما أشرنا أعلاه، والفئات الشعبية، ولكنها أيضا طريقة بعض العسكريين ذوي الرتب العالية. وشارك كثير من العلماء من مستويات عدة في هذه الطرق الصوفية، فالثقافة الصوفية تغلغت في نسيج الحياة الاجتماعية والشعائر، مشكلة عناصر أساسيا في حياة فئات المدينة في المدن العثمانية. أنظر سامي زبيدة: الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي، ترجمة: عباس عباس، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007، ص 180، 181.

(4) عبد الرحمان الجيلالي: المرجع السابق، جزء 3، ص 258.

(5) يحي بوعزيز: الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، في موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، ص 222.

(6) أصبحت الطريقة القادرية الطريقة الرسمية للدولة العلية منذ عهد السلطان بيازيد (780-824/1360-1403م)، ربما لانفتاحها النسبي، ولاحقا سيصبح مريدوها أعوانا للعثمانيين. أنظر A.Cour : L'établissement, p 12

الأهالي على الأوضاع السياسية.¹

لقد أدرك خير الدين بربروسا، المؤسس الحقيقي للحكم العثماني في الجزائر، أهمية كسب القوى الدينية، وذلك بعد أن شرح له الأهالي طبائع السكان، وبيّنوا له نقطة الضعف فيهم، أي نصحوه بمنح المرابطين ثقته، ما سيجنبه معارضتهم. ومن ذلك الحين لم يكتف العثمانيون بأن ألوا على أنفسهم احترام المرابطين، وإنما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات وأثمنها، وصارت أماكن سكناهم وضرائحهم، بعد الموت مقدسة، فلا يُمس كل من لجأ إليها، كانت هذه إحدى وسائل الحكام لاكتساب ود القبائل. وكذلك أظهروا أنفسهم في مظهر حماة الدين، ولا يقومون بكل ما هو مناف للشريعة، وكانوا يقيمون الصلاة بانتظام، مما جعل الأهالي يتصورون أنهم مرابطون وصالحون. تلك هي أهم الأسباب التي جعلت سكان الإيالة يخضعون طواعية للعثمانيين، ويتقنون فيهم.²

وقد حرص خلفاء عروج وخير الدين بربروسا على السير على نهجهما في كسب العناصر الدينية، ولا سيما القيادية منها؛ بتبنيهم الجهاد ضد الإسبان، وتحرير ما احتلوه من مواقع، وإغداق المنح لهم، ومنح زواياهم وأضرحتهم حرمة خاصة، وحظر ملاحقة اللاجئين إليها، ومنح نصيب من غنائم البحر لهم،.. وغير ذلك من الامتيازات. وبصورة عامة كان المتصوفة في الأرياف يلعبون دور وسيط خير بين الحكام العثمانيين بوصفهم حماة الإسلام، وبين القبائل شبه المستقلة.³

كما أدرك خير الدين بربروسا وخلفاؤه، أنهم بهذه السياسة لا يكسبون فقط ود الزعامات الدينية، ولكن أيضا ود القبائل التي كانت تنقاد لهم وتثق فيهم؛ فقد وجدت زوايا سالمت الحكام، وارتبطت معهم بعلاقات كانت قائمة على الاحترام المتبادل والمصالح المشتركة. وكان تركز هذه الزوايا في المناطق التي لم تسيطر عليها السلطة السياسية تماما؛ مثل أطراف دار السلطان، التي كانت المحلات لا تدخلها إلا نادرا، وأحسن مثال زوايا الطريقة الرحمانية؛ فرغم تردد الشيوخ والإخوان حيال أي علاقة مع الأوجاق، فإن علاقة الرحمانية مع السلطة الحاكمة كانت مقبولة.⁴ وموقف الرحمانية يدل على نجاح سياسة الحكام في استئالة الشيوخ الدينيين، أو على الأقل تحييدهم.⁵

(1) محمد بن ميمون: المصدر السابق، ص 350، 351. يتفق معظم المؤرخين على أن العثمانيين من الناحية الدينية مسلمون راسخو العقيدة؛ لأنهم كانوا يعرفون أن الإسلام هو رصيدهم السياسي، وهو مصدر قوتهم. وقد أقاموا دولتهم ونظامهم على الجهاد منذ ظهورهم، وتقديمهم سواء ضد البيزنطيين، أو ضد روسيا ودول البلقان، أو ضد إسبانيا، لكن إسلامهم، الذي اتخذوه وسيلة للغزو والجهاد، كان مشوبا بتقاليد وعقائد جديدة؛ منها ما مارسه الدراويش على الجنود العثمانيين. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 189. وكان السلطان سليمان (926-973هـ/1520-1566م) على سبيل المثال، مثل والده يطمع إلى اتباع سياسة ترأس العالم الإسلامي، وكان سليم الثاني (917-926هـ/1512-1520م) يحترم العلماء كثيرا، وشجع الطرق الصوفية، وانتسب للطريقة القادرية، فغدا محبوبا من جميع القادرين، وحصلت بذلك الطريقة على نفوذ كبير. أنظر عزيز سامح: الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة: حمود علي عامر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1989، ص 104، 105.

(2) نفسه، ص 108.

3) Diégo de Haedo : Op.cit, p 91.

4) Saidouni: Op.cit, p 402.

إن تطور الزوايا، ودور المرابطين في الريف يظهر في إدخال العائلات المرابطية بين سكان الريف، وحصولها على نفوذ ديني وديني، وذلك بمساعدة البايك. لهذا فدار السلطان، التي كانت جيدة الإدارة، ومسيّرة من طرف الجهاز الإداري للبايك، بقيت خارج الانتفاضات التي قامت بها الطرق الصوفية، وهزت الجزائر بداية من نهاية القرن 12هـ/18م، والتمرد الوحيد في المنطقة كان في المناطق الحدودية للتيطري، ومنطقة القبائل، والونشريس خلال ثورة درقاوة. وعدا وجود الرحمانية، الذي كان مسالما، لم تتمكن أي طريقة من الاستقرار في المنطقة. أنظر. Idem, p 303.

5) A.Delpech : Op.cit, p 86.

ولعل أهم مظاهر هذه السياسة هو الاحترام الكبير للمتصوفة الأحياء منهم، ولا سيما الأموات، وتجلّى ذلك في احترام أضرحة الأولياء، ومقاماتهم وزواياهم، والأمثلة الدالة، والموضحة لذلك كثيرة:

حرمة الأضرحة:

احترم الحكام العثمانيون المتصوفة ما لم يتدخلوا في السياسة، وكان الاحترام أكبر للأموات منهم، إذ أن هؤلاء لا يمكنهم أن يتدخلوا في شؤون الحكم من أضرحتهم. لهذا احترم الحكام أضرحة الأولياء، التي أصبحت حرما مقدسا لا يجرؤ على انتهاكه الباشا نفسه، وإن كنا لا نعدم حالات انتهك فيها حرم الضريح، لكنها تبقى حالات منعزلة ونادرة جدا، نسجت الأسطورة الشعبية حولها روايات عن حكام انتهكوا الحرم فكانت نهايتهم شنيعة.

لهذا كان اللجوء للأضرحة عادة دأب عليها الجنود العثمانيون الذين يرتكبون جريمة، ويرفضون السير لمقاتلة الأهالي إلا بعد العفو عنهم، يلجؤون إلى مقام أحد المرابطين للاحتماء به.¹

ذلك أن الحكام احترمو حق اللجوء للزوايا، وحتى لا تنتهك حرمة الضريح، كان الباشا يضع على الباب حراسا لمنع اللجوء للضريح من الهرب، مما يضطره للاستسلام أو الموت جوعا. وهذا التصرف هو أمر استثنائي؛ كأن يكون اللجوء لصا خطيرا، أو رجلا متنفذا تخشى منه السلطة الحاكمة، ما عدا هذه الحالات كان الحكام يتركون من لجأ للزاوية.²

ولدينا روايات عن هرب باشا الجزائر نفسه إلى ضريح الولي؛ من ذلك هرب الداوي عطشى مصطفى (1111-1116هـ/1700-1705م)، لزواية سيدي ابن المبارك (1040هـ/1631م) بالقلعة، بعد عودته من تونس، وفشله في احتلالها ما أغضب الأوجاق، وبقي هناك إلى أن مات.³

كما دُفن كثير من الباشاوات قرب ضريح أحد الأولياء مثل أحمد العلي عطشى باشا (1106-1109/1695-1698م) الذي قُتل ودفن يمين الداخل لقبة الثعالبي، وإبراهيم باشا (1122هـ/1710م) الذي دُفن قرب سيدي الكتاني (القرن 9هـ/15م).⁴

وكانت أوقاف الزاوية محترمة لا تطالها المصادرة؛ مثل حوش ولي دادة (947هـ/1541م) ما وراء الحراش، غير بعيد عن دار البيضاء، الذي اعتبر حبس.⁵

إذن حرمة الأضرحة كانت مقدسة، ولا يجرؤ على انتهاكها أحد، خوفا من غضب المقبورين، وهذا راجع لمعتقد الحكام في الأولياء، الأموات منهم والأحياء.

مال الحكام:

(1) كاتكارت: المصدر السابق، ص 132.

(2) Devoulx fils : Les édifices religieux, 1862, p 378.

(3) محمد الصالح العنترى: المصدر السابق، ص 52.

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

(5) N.Saidouni : Op.cit, p 302.

هذا لم يمنع وكيله سيدي الحاج حميدة من كرائه لآغا العرب يحي (1243هـ/1828م) مقابل مائة بوجو (حوالي 180 فرنك). أنظر ص 303.

إذا كان الحكام في علاقاتهم بعناصر القوى الدينية في المدن والأرياف قد استفادوا من كسبهم إلى جانبهم في بسط نفوذهم في البلاد، والحفاظ على الأمن والاستقرار فيها، وإخضاع المتمردين أو تهدئتهم في أي منطقة أو جهة، فإن عناصر القوى الدينية، في المقابل، كانت تستفيد أيضا من تلك العلاقة القائمة بينهم وبين الحكام.

ويمكن ذكر أمثلة كثيرة أخرى منتقاة من جهات البلاد المختلفة، زيادة على ما تقدم ذكره، من الاحترام والامتيازات، توضح أكثر تلك الامتيازات الفردية والجماعية، وتلك الاستفادات التي كان المتصوفة يحصلون عليها من الحكام المركزيين والمحليين.

لهذا طمع المتصوفة كثيرا في مال الحكام وأخذوا منهم، وإذا ما تأخر الحكام فإن عناصر من المتصوفة كانوا يطالبون به بطرق مختلفة؛ إما بالتذلل، أو بالتوجه للحاكم الأعلى درجة... وطبعا ما كانت السلطة الحاكمة لتتأخر عن منح المال، الذي كان سلاحا في يدها، تهدد به كل مرابط يفكر في الخروج عن طاعتها،¹ من أمثلة ذلك ما ذكره الفكون من أن بعض الحكام من كان يرشي المتصوفة، وإذا أبطأوا في ذلك فإن المتصوفة "يأتونهم إلى منازلهم ويتملقون إليهم ويطلبونهم في صدقاتهم، فإن أبطأوا في ذلك خوفهم وأربعوهم، ولا يزالون في طلب الدنيا منهم، والتذلل لهم حتى يكرمهم بجائزة قلت أو كثرت، فينصرفون وقد نالوا منالهم".²

ولم يكن الحكام من استعمل الرشى فقط، بل كان بعض المتصوفة أيضا يستعملها، فقد ذكر الفكون في "منشوره" أن معاصره سي حميدة أحمد الغربي (1030هـ/1620م) قال أن الخاصة نسبت له "أمورا لا يليق صدورها بعائل، وكان يخدم الولاة، ويعظمهم ويمتهن نفسه في موالاتهم ويعطيهم الرشا، وربما يُقال أنه يتوسط لهم في ذلك لدى أهل البلد والرعايا، وينال هو من ذلك حظا".³

هذا يؤكد أولا الفساد الذين ذكرناه في الفصل التمهيدي، في مبحث السلطة السياسية ومبحث السلطة العلمية، وثانيا أن العلاقة بين الحكام والمتصوفة كانت علاقة مصلحة.

1) علاقة الحكام بمتصوفة المدن:

(أ) **المرابطون:** عمل الحكام في المدن على اتباع سياسة ترمي إلى جذب وربط سكان الريف بمرابطي المدن، وذلك باحترام وصيانة أضرحة المدن والفحوص، وتحبيس الأحباس عليها؛ مثل ضريح الثعالبي بمدينة الجزائر، وضريح ابن المبارك الذي استقر بالقلعة في 1009هـ/1601م، وضريح سيدي الكبير

(1) يرى بعض الغربيين أن هذه السياسة في استغلال مركز هؤلاء المرابطين كانت لصالح الحكم العثماني، وليس بدافع احترام مركزهم الديني؛ إذ يجب ألا ننسى أن الإنكشارية كانوا هم أنفسهم ينتمون لطريقة خاصة هي البكداشية، كما أن الكثير من رجال الطائفة المنتفذين كانوا من الأعلاج، لا يقيمون كبير وزن للاعتبارات الدينية، لهذا كانت الحكومة تبتش بالمرابطين الذين يحاولون التدخل في شؤونها. وكان العثمانيون يستغلون الخلافات بين المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية. أنظر D.Haedo : Op.cit, p 91. إن القول أن الأعلاج لا يقيمون وزنا كبيرا للاعتبارات الدينية محل نظر، إذ كانوا من الذين ساعدوا الأتراك في الدين، وردوا الحملات المسيحية على الجزائر.

(2) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 180.

(3) نفس المصدر، ص 75. وإن كان الشائع لدى المتصوفة الإعراض عن ملاقة "الجبابرة وإن تعرضوا للمريد الصادق، وقصدوا داره فالواجب عليه أن يفر منهم فرار الشاة من الأسد، وإن ألحوا عليه فليخرج عن طاعتهم إلى الله ورسوله- ص-، إذ كل من تعرض لهم فتنوه عن دينه أو سرقوه وسلبوه، ولا ينجو من ميل قلبه بجاههم ومالهم إلا الرجل القوي". أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2: الوعي الذاتي، ص 929.

(946هـ/1540م) بالبلدية، وضريح سيدي الغبريني بشرشال (القرن 9هـ/15م)، وضريح سيدي محمد البركاني (957هـ/1550م) بالمدينة، وضريح سيدي الملياني بمليانة... وما نقل رفاة بعض الأولياء من المناطق الجبلية، لمناطق تحت سيطرتهم سوى اتباعا لهذه السياسة.¹

كما لم يقتصر الاحترام والتبجيل للمتصوفة على كبار المسؤولين بل تعداه للجنود والبحارة... حيث كان هؤلاء كلما خرجوا بسفنهم يطلقون المدافع تحية لسيدي بتقة، الذي كان له الفضل خلال حملة شارلكان على الجزائر (948هـ/1541م) في حماية المدينة؛ بتعبده وصلواته وصيامه منذ مجيء الإسبان، وهو الذي هيج البحر على الأسطول الإسباني.² وهذا الاحترام إن كان الباشوات والبايات يؤدونه لأغراض سياسية أكثر منها دينية، فالجنود كانوا يؤمنون بكرامات الأولياء حقا، لذا كانوا قبل القيام بالغزو، يدخلون زاوية ولي دادة أو ضريح سيدي بتقة بمدينة الجزائر طالبين منهما النصر على الكفار.. وقد ذكر أحد الأعلام أن البحارة الأتراك كانوا إذا حل بهم مكروه، يوقدون الشموع باسم أحد المرابطين، أو يذبحون شاة أو أكثر، ويرمون بنصفها في البحر على جانب السفينة الأيمن، والنصف الآخر على الجانب الأيسر.³

كما كان بعض الحكام يلجؤون إلى المرابطين هربا من انقلاب أو من غضب الأوجاق؛ مثل محمد بورصالي باشا (1051هـ-1054هـ/1642-1645م) الذي هرب لضريح الثعالبي، هو ورسولا السلطان العثماني عندما شاع في الجزائر أنهما جاءا لقتل علي بتشين (حكم مدة قصيرة 1054هـ/1645م).⁴ ولأن علي بتشين، الذي عينه الديوان مكان بورصالي، لم يتمكن من دفع الأجور، رغم سعيه لجمع المال، فقد هرب بدوره عند مرابط، وتمارض فمنحه الديوان خمسة أيام، لكنه هرب وأمواله عند صهره بكوكو.⁵

(ب) الأشراف: لقد تمتع الأشراف دوما بمكانة دينية واجتماعية خاصة؛ فهم سلالة الرسول -ص-، لهذا خص الحفصيون الأشراف بمكانة رفيعة، ومعاملة جعلت الطامعين يدعون النسب الشريف؛ فالسلطان أبو بكر بن أبي زكريا بن إسحاق الحفصي (718-747هـ/1318-1346م) رتب الأشراف في ديوان خاص، بعد أن كانوا ضمن فئة الفترة الموحدية، وكان عطاؤهم محدودا، وبهذا الديوان أكثر لهم العطاء وملكهم الأراضي، فتحسنت وضعيتهم الاجتماعية، فأصبحوا من الأثرياء. واستمر الأمر كذلك مع السلطان أبي عمرو عثمان (838-893هـ/1435-1488) ثم مع العثمانيين.⁶

واحتلت مسألة الشرف والشرفاء أهمية بالغة في نظر السلطة السياسية والرعية معا؛ فالشرف رهان اجتماعي وسياسي لأن الأشراف احتلوا مرتبة اجتماعية مميزة، لما يحضون به من مزايا اجتماعية

(1) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 264، كذلك. N.Saidouni : Op.cit, p 398. كانت السلطة السياسية تغذي الصراعات على رفاة الأولياء؛ مثل ما حدث بين صالح وبني مناصر، وتقاتلهم على المكان الذي أقيمت عليه قبة سيدي محمد الغريب، ما أدى بالعامّة لاستحداث أسطورة بوقيرين. أنظر Idem, p 398. أنظر أيضا عن بوقيرين أسفله.

(2) Davity : Op.cit, p 17.

(3) عمار عمورة، المرجع السابق، جزء 2، ص 136. كان ضمن فيالق الإنكشارية عدد من دراويش البكداشية، وظيفتهم الدعاء لأفراد الجيش العثماني صباح مساء. استحدثت هذه الفرقة أو الهوكشان كما عُرفت، في 999هـ/1591م. أنظر سهيل صابان: المرجع السابق، ص 226.

(4) المدني: محمد عثمان باشا، ص 38.

(5) H.D. de Grammont : Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830, 87 87na de Lemounar Merouch, Editions Bouchene, Sorbonne, 2002, p 166, 167.

(6) بوية مجاني: المرجع السابق، ص 155.

وسياسية: أملاكهم لا تصادر، وهم معفون من أداء الضرائب غير الشرعية، لا ينالهم ظلم ولا اضطهاد من قبل السلطة الحاكمة وعمالها، بل بالعكس يتقرب إليهم البايات والقياد، حيث يقدمون لهم الهدايا في المناسبات الدينية.¹

وحرصت الدولة العثمانية في إسطنبول، وحكام الجزائر العثمانيين على هذا التراث، وحرصوا أكثر على المكانة الدينية² للأشراف وتأثيرهم في الرعية، إذ تطلب السلطة الحاكمة البركة منهم، وربما الشرعية، وفي مقابل ذلك تمنحهم بعض الامتيازات؛ كالإعفاء من دفع الضرائب والغرامات وبعض المطالب، كما أوقفت عليهم وحثت أوقافهم.³

فهذا رجب باي التيطري (955-975هـ/1548-1568م) في مرسوم مؤرخ في 955هـ/1548م أعفى بمقتضاه الشرفاء من دفع الغرامة وضرائب أخرى.⁴ كما بنى لهم محمد بكداش باشا (1118-1122هـ/1707-1710م) في 1121هـ/1709م زاوية خاصة بهم، ربما هذا من أسباب تعاطفهم معه، ونسبته إلى حضرتهم.⁵ وأصدر الداي حسين من جهته قرارا في 1235هـ/1819م يعفي بمقتضاه بعض الأشراف من المطالب المخزنية،⁶ منهم أولاد سيدي عبد الهادي، وأعقابهم وأعقاب أعقابهم، بعد أن ثبت أنهم شرفاء، مضيفا أن "من تعرض لهم فقد حلت عليهم عقوبتنا".⁷

وقد استغل الأشراف هذه المكانة، فإن تأخر الحكام في دفع المال فإن بعض الشرفاء كانوا يلحون في طلبه لأسباب عدة؛ مثل طلب بعضهم من الباشا المال لمصاريف الحج، هذا ما تؤكد رسالة (غير مؤرخة) سيدي خليل للخرناجي إبراهيم، وهو نائب الباشا، يطلب فيها من الخرناجي التدخل لدى الباشا باسمه للحصول على المال للحج، مذكرا إياه أنه من سلالة مرابطية.⁸

لكن إن تمتع الأشراف بمكانة مرموقة لدى رجال الدولة والمجتمع، ومن مظاهر ذلك أنه لا تتم مبايعة الباشا إلا بحضور نقيبهم إلى جانب العلماء والديوان، وهو تقليد سار عليه العثمانيون أنفسهم بإسطنبول، ومنصب نقيب الأشراف كان يلي مباشرة منصب القاضي، وكانت له الصدارة على الوزراء أنفسهم من الناحية الشرفية والتشريفية، إلا أنه لا يمكن الحديث عن وزن سياسي لأشراف مدينة الجزائر لأنه، بوجه عام، لم يشكلوا قوة ضاغطة في مختلف المدن العثمانية، ومن ثمة فإن الدور الذي قام به هؤلاء مع أواخر

(1) كمال دحومان الحسني: المرجع السابق، ص 49، ومحمد أبو راس الناصر: المصدر السابق، جزء 1، ص 22.
(2) تقتزن ظروف التأليف في الأسباب بالوظائف التي يقوم بها الأشراف. وسجل الأنساب هو امتداد للوثيقة القانونية، أي امتداد للرسم العائلي (الحالة المدنية). ويعكس هذا التأليف رغبتي منقطعتين: رغبة السلطة الحاكمة في إحصاء الشرفاء، نظرا لما يترتب عن ظاهرة الشرف من إعفاءات وامتيازات، ثم رغبة الشرفاء في تأكيد الأصول والاحتماء من الدخلاء. أنظر كمال دحومان الحسني: المرجع السابق، ص 48.
(3) محمد عفيفي: العائلة والسلطة في الصعيد دراسة على السادة العنقاوية في قنا، في

Société rurales ottomanes, Cahier des Annales islamologiques 2-5-2005, Institut français d'archéologie orientale, Caïre, 2005, 27 ص

(4) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ المدن الثلاث الجزائر - المدينة - مليانة في موسمها الألفي 360-1390هـ/970-1970م، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص 319.

(5) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 242، وكمال دحومان الحسني: المرجع السابق، ص 75.

(6) وثائق شرعية، أرشيف بالمكتبة الوطنية للجزائر، رقم 3206، الملف 3، وثيقة 2.

(7) نفسه، الملف 2، رسالة رقم 52، وهي مؤرخة في 1235هـ/1819م.

(8) A.Devoulx : Lettres adressées par des marabouts arabes au pacha d'Alger, in *Rev. Afr.*, 1874, OPU, Alger, 1985, p 177 .

القرن 12هـ/18م في بعض المدن ارتبط، بلا شك، بأسباب محلية وأخرى ظرفية. صحيح أن عددهم الهام، وتشتتهم عبر مختلف شرائح المجتمع، جعل منهم جماعات ذات نفوذ، لكنها في ذات الوقت تفتقر إلى التنظيم المحكم، ما أدى بهم إلى الاكتفاء بالتمتع بالامتيازات التي أكدها ودعّمها العثمانيون، لا سيما في المجال الضريبي.¹

(2) علاقة الحكام بمتصوفة الأرياف:

(أ) مع المرابطين: لقد تمتع المرابطون في الأرياف بتأييد وتأثير قويين لدى السكان، واضطلعوا بأدوات مهمة؛ حيث كانوا يقومون بدور المصالحة والتحكيم بين القبائل.² وكانوا يرتبطون مع السلطة السياسية بروابط التبعية، ويؤدون دور الوسيط، سواء بالنسبة للرعية أو الحكام، ولعل الصفات الفكرية والعقلية المتشابهة بين العثمانيين وبعض المرابطين ذات الصلة بالعقيدة (الجهاد) هي التي جعلت العثمانيين يتحالفون مع المرابطين، دون بعض الطرق الصوفية التي احتفظت بكيانها المستقل عن النظام المركزي.³ وكان المرابط أو وكيل الزاوية يستمد سلطته من نفوذ زاويته وارتباط السكان بها، ما جعله شخصية رئيسية في التنظيم الإداري والقضائي عند السكان. ونظرا لنفوذه الديني، وكلمته المسموعة لدى الجماعة، أو أعيان القبيلة، فإن آغا العرب والقياد وبعض شيوخ القبائل الكبيرة كانوا يحرصون على ربط علاقة تعاون معه، بإقرار امتيازاته، وتأكيد مكانته، وإبداء مظاهر الاحترام لشخصه، والامتناع عن أي عمل قد يمس بمكانة الزاوية، أو يحط منها في عيون الأهالي، فالأضرحة والمزارات والزوايا أماكن مقدسة، وملاجئ لا يمكن انتهاك حرمتها، وبهذا فشيخ الزاوية، وحتى مقدم الطريقة الصوفية، في فترة لاحقة، هو الناطق باسم القبيلة في علاقته مع موظفي البايلك، كما كان عامل تأثير على موقف الجماعة، وإقناعها بفائدة تنفيذ أوامر القياد، وقرارات آغا العرب. بذلك ربط المرابط في الريف مصلحة الزاوية، وما يمكن أن تتحمل من مداخل وحضوة بكل ما يقوم به من عمل لمصلحة القبيلة، أو يتخذه من مواقف إزاء ممثلي السلطة المركزية، ما دفع كثيرا من القياد إلى الأخذ بعين الاعتبار الواقع الاجتماعي، والوضع الاقتصادي للزاوية، وتلبية مطالب شيوخها، مقابل إبقاء القبيلة في حالة تبعية للبايلك، والحصول على المطالب المخزنية المتوجبة عليها.⁴

وخير مثال هو لجوء العثمانيين للشيوخ المحليين والمرابطين عندما فشلوا في إخضاع منطقة القبائل

(1) عائشة غطاس: الحرف والحرفيون، ص 87، 88. وهذا عكس ما حدث بالمغرب الأقصى، فالمرينيون منحوا الأشراف تنظيمًا، لاستمالتهم ضد الحزب الديني، فأحس هؤلاء بقوتهم، بينما حكام الجزائر وتونس كانوا أكثر حكمة، رغم أن حركة المرابطين كانت نفسها في كل بلاد المغرب، لكن الشريف المهدي السعدي (955-964هـ/1524-1557م) لم يميز في الضرائب بين العامة والأشراف، ما أثار معارضة، زاد في تعقيدها تدخل عثمانيي الجزائر، الذين كان بينهم وبين المرابطين في الجزائر وفاق ضمني، ويتدخل أعوان العثمانيين بادر المرابطون بالمغرب الأقصى بالدعاية أن معاملة السعديين لهم ليست أحسن من معاملة أعداء هؤلاء. أنظر A.Cour : L'établissement, p 21 et 94

(2) كان خدام قرى المرابطين بعيدين عن الصراعات لوجود الأشراف بها، مثل قرية آيت عيدل بالقبائل الصغرى. أنظر François Dessommes : Notes sur l'histoire des kabylies, 1^{ère} 89 89 Editions Tira, T. Ouzou, 1964, réédition centre de 89 89 berbère INALCO, Paris, 1992, p 64.

(3) محمد الخداري: دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر حالة: الزاوية الدرقاوية من 1786 إلى 1823، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا، إشراف: عبد الرحمان المودن، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2004-2005، ص 178.

(4) سعيدوني: وراقات، ص 284.

الجبالية، فاكتفوا بالتفاهم مع القوى الدينية بالمنطقة بمنحها كل الامتيازات.¹

لقد ربط الحكام علاقات طيبة مع العائلات المرابطية، لأن ذلك أهون من مواجهة تحالف قبلي. وهذه العائلات كانت تضمن المرور، وكانت الوسيط بين السلطة السياسية وسكان الجبال، الذين كانوا يرفضون حكم القايد أو آغا العرب، وهي الفاصل بين المناطق الخاضعة والمناطق المستقلة. وفي المقابل حصلت تلك العائلات على امتيازات، مكنتها من الحصول على أملاك بالمدينة والريف.²

من هذه الامتيازات، كما ذكرنا، زاوية المرابط التي كانت حرماً لا يجرؤ على انتهاكه أكبر مسؤول، من ذلك ما ذكره أحمد باي في رسالة بعثها للداي حسين، مؤرخة في جمادى الأولى 1245هـ/1829م، يخبره أن الخليفة بوزيان بن علي وقريبه لجأ لمرابط،³ ما جعله يتراجع في القبض عليهما، رغم امتلاكه للقوة العسكرية.

وهذا الاحترام كان للأحياء من المرابطين، وأكثر للأموات منهم، فباي الغرب حسن (1232-1246هـ/1817-1831م) عند خروجه لمحاربة محمد التجاني (1242هـ/1827م)، الذي حاصر معسكر، أخذ طريق سيدي علي بن أحمد، الولي المشهور، وبعث لضريحه زيارة تُدفع بيد الوكيل "ليحصل له الفوز على التجيني والحشم، وسأل الله الإعانة على عدوه، مقدماً في دعائه التوسل إلى الله بذلك الولي".⁴

وإذا لم تُحترم حرمة الزاوية، فغضب المرابط، ودعوته تطال كل من يجرؤ على فعل ذلك، وإن كان مرابط الزاوية ميتاً؛ فهذا قايد العزايب درنالي الذي كلفه تشاكر باي قسنطينة، عند عودته من إحدى حملاته التأديبية، غانماً كثير من الإبل، بأخذها لقسنطينة، غفى جنوده فأكلت الإبل من حمى زاوية المرابط سيدي بويحي بميلة، المعروف بـ"ميات ناقة"، فغضب المرابط، ونفقت مائة ناقة، فخاف درنالي من غضب الباي، وتدخل طلبة الزاوية لصالحه لدى الباي، ووعدهم ببغلة علامة على الشكر، فعفى عنه الباي. لكن درنالي لم يف بوعده، فأصيب بالعمى، ومات في حرمان بعد فترة قصيرة.⁵

لهذا لم يتجرأ الحكام على انتهاك هذه الحرمة، رغم اشتهاهم بعضهم بالعنف، وذلك راجع لمعتقد الحكام في المرابطين، خاصة إذا تزامنت ظاهرة طبيعية مع موقف معادٍ لهم، أو لعقبهم من طرف الحاكم، مثال ذلك عندما هاجم تشاكر باي القبيلة المرابطية لأولاد الأبيض، وحلت عاصفة بمعسكره، فانفض من كان حوله، وبنصيحة من آغا الدائرة طاهر بن عون أعاد للقبيلة كل القطعان المصادرة، ومنح شيخها علماً

1) Hadj Sadok Med : Op.cit, p 354.

2) N.Saidouni : Op.cit, p 398.

كان الحصول على امتيازات يتم بناء على شهادة من الحاكم. وحصول المرابطين على امتيازات كان يرفع من مكانتهم لدى العامة، التي كانت ملزمة باحترام إجازة الحاكم. وهذا ما عمل من أجله المرابطون أكثر من الحكام. أنظر

Ch.Feraud : Exploration des forêts de la Karasta dans la Kabylie orientale sous la domination turque, in Rev.Afr., 1868,1869 OPU, Alger, 1985, p 37.

(3) أحمد باي: مجموعة رسائل أحمد باي إلى الداوي حسين والخزناجي، أرشيف بالمكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1642، قرص من 19، وثيقة 4.

(4) ابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 358.

5) Ch.Féraud : Mœurs et coutumes kabiles, in Rev Afr., 1863, OPU, Alger, 1985, p 83, 84.

وأموالا لبناء قبة على قبر جدهم،¹ اعتقاداً منه أن العاصفة هي غضب من المرابط جد القبيلة. أما الأشراف فاكتفوا في الأرياف بما منحه لهم الحكام من امتيازات، ولم يكن لهم دور في العلاقات بين الحكام والمتصوفة، خاصة أن جل المرابطين كانوا يقولون أنهم من نسل علي - رض -.

ب) مع شيوخ الطرق الصوفية: قبل استعراض نماذج من مواقف الحكام تجاه المتصوفة في العهد العثماني، وسعياً وراء الدقة، سنستعرض في هذا العنصر العلاقة التي كانت موجودة بين الحكام وبعض شيوخ الطرق الصوفية، كمحاولة لفهم أسباب انقلاب بعض الطريقين على الحكام. ذلك أن العلاقات بين الحكام وشيوخ الطرق الصوفية هي غير العلاقات التي ربطت الحكام بالمرابطين، خاصة منهم المحليين، وإن تشابهت في بعض المواقف، لأن السلطة السياسية عولت على هؤلاء ليزاحموا الطرق الصوفية في النفوذ، لكن هذا لم يمنع الحكام من محاولة استمالة شيوخ الطرق الصوفية.

حدث في القرن 10هـ/16م ما يلفت نظر الباحث في العلاقة بين السلطة السياسية والطرق الصوفية،² حيث حدثت القطيعة بين السياسي والديني (الدعوة للحاكم)، قطيعة بدأت بتطور سلطة دينية ملأت المجتمع بشبكة من الطرق الصوفية والزوايا لم تكن تملك مؤسسات مدنية للقمع، ولا قوات عسكرية محترفة. إن قوة المؤسسة الطرقية تكمن في قوة ردعية حاملة لمعنى قداسة النسب، والجديد في هذا هو أن القوات السلطانية؛ المركزية أو المحلية، كانت مجبرة على البحث عن شرعية، دون دعوة لشرعية النظام المأخوذ بقوة السلاح.³

والحديث هنا عن مرحلتين هامتين: فقد حدث، خلال الحكم العثماني في الجزائر، تطور ملحوظ في العلاقة بين السلطة السياسية والطرق الصوفية؛ في المرحلة الأولى من العلاقة التي تمتد حتى نهاية القرن 12هـ/18م وبداية 13هـ/19م، وفيها كانت الطرق الصوفية وسيطا بين حكام الجزائر العثمانيين والقبائل شبه المستقلة، بل بين كافة السكان، ومن ثمة كانت لشيخ الطريقة الصوفية مكانته الاجتماعية والسياسية التي أوجدها له النظام القائم،⁴ وقد حرص هذا على استمرار النظام لمدة تفوق القرنين ونصف؛⁵ حيث

1) E.Vaysettes : Op.cit, p 123.

2) ذلك أن عظمة العثمانيين في القرون 10هـ-11هـ-12هـ/ 16م-17م-18م تعود لجهود عديدة في صراعات طويلة وفي معجزات، وهذا الجانب الإعجازي هو الذي شد المؤرخين في القرون الثلاثة. ما أعظم تاريخ هذه الأسرة التي كبرت في صف المعارك، على حدودها الغير قارة بآسيا، الأسرة التي عرفت بالمغامرات والحب الديني، لأن آسيا الصغرى هي أرض الحماسة الصوفية بامتياز؛ حروب دينية تتماشى مع طرق دينية عششت هناك، وكما هو معلوم الانتشارية ارتبطت بالطرق الصوفية؛ فالبكداشية يدين لها العثمانيون بسلوكهم وحماسهم الأولى، وتمثلت المعجزة في الدولة الصغيرة التي نجت من الاندفاعات في الحوادث المرتبطة بموقعها الجغرافي، العثمانيون هم ثمرة تحوّل داخلي لآسيا الصغرى، التي كانت إغريقية وأرثوذكسية في القرن 6هـ/13م، ثم أصبحت تركية مسلمة بعد تسريبات عديدة، وانقسامات اجتماعية، وبعد دعاية دينية مذهلة. أنظر F.Braudel : La Méditerranée, tome 2, p 11.

3) Ahmed Ben Naoum : politique ou guidance çoufie dans les voies religieuses en Algérie le cas des O.S. Cheikh, in des voies et des voix (soufisme- culture- musique),

في أعمال الطبعة الثانية للملتقى الدولي (تلمسان من 12 إلى 16 نوفمبر 2005) تصوف - ثقافة - موسيقى، تسويق وتقديم: زعيم خنشلاوي، المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ CNRPAH، الجزائر، 2006، ص 135.

4) كانت وظيفة شيخ مشايخ الصوفية معروفة منذ أيام المستنجد العباسي (530-555هـ/1135-1160م) حيث ذكر أبو شامة أنه في سنة 541هـ/1146م توفي شيخ المشايخ إسماعيل بن أبي سعد، فخلفه ابنه صدر الدين عبد الرحيم (الروضتين، ج 1، ص 191). وذكر القلقشندي في الصبح، ج 11، ص 370 أن مشيخة الشيوخ كانت تُطلق على مشيخة الخانقاه الصلاحية، دار سعيد السعداء أو دويرة الصوفية بمصر، كما ذكرها المقرئ في خطه وجعلها سنة 659هـ/1261م. وعندما توفي شيخ الشيوخ عماد الدين عمر سنة 577هـ/1181م أقر صلاح الدين ولده صدر الدين محمد. هكذا فإن للحكومات الزمنية دخل كبير في تنظيم الطريقة وتسييرها وتوجيهها حسب أغراضها. ومعلوم مدى تسلط السلطة الحاكمة على مشايخ الطرق الصوفية حتى لا تخرج عنها. نقلا عن عبد الرحمان الجبالي: تاريخ الجزائر العام، جزء 3، ص 253. =

تسامح الحكام مع المقدمين والأتباع، وأظهروا لهم اللين، ودخل بعضهم في الطرق الصوفية، إلى أن تسربوا إلى قلوب أهلها، وقرّبوا الشيوخ إليهم.¹

غير أن هناك من يرى أن القوة الرمزية والمقدسة للطرق الصوفية، وتجذّرهم في المُتخيل، والطقوس كانت تُمثل قدرات للثورة والانتفاضة. لهذا كانت السلطة السياسية في مفاوضات متواصلة مع ممثلي الطرق الصوفية، فأعفتهم من الضرائب، وسمحت للمقيمين منهم في الوسط القصورى أو البدوي بالدخول بماشيتهم للنل صيفا وشراء الحبوب. نفهم، من هنا، أن العلاقة بين الوظيفة السياسية والدينية تمثلت في توتر ومفاوضات، ونادرا مصادمات، إنه الفصل بين السلطات، رغم الحق الإيجابي (الشرعية كانت في علاقة الحاكم بالمحكومين).²

فقد أقام أولاد سيدي الشيخ، مثلا إمارة أو مشيخة وراثية مستقلة عن العثمانيين تقوم على نبالة أصلهم، وعلى طريقتهم المتفرعة عن الشاذلية، وعلى قوتهم العسكرية. وسعوا نفوذهم في جنوب بايلك الغرب، وكانت عدة قبائل (الغاسول، مشرية، الرباع، بوسمغون، سفيصة، مناطق فقيق...) تدفع لهم الضريبة. امتد نفوذهم إلى الأراضي المغربية، وسيطروا على التجارة القافلية مع إفريقيا، ما وفر لهم أموالا إضافية. وفاقّت قوة أولاد سيدي الشيخ أحيانا قوة البايات، الذين لم يتمكنوا من فرض سلطتهم، بل كان عليهم إقامة علاقات معهم تقوم على الاحترام المتبادل، دون أن يحصلوا منهم على معونة، أو دعم كما حصل مع المشيخات الوراثية في جبل عمور، ومع الأحرار، وأولاد مختار في التيطري والحنانشة...³ زواياهم (الشرافة والغرابية) كانت معفية من الضرائب، وإن حصل وزار أحد زعماء المشيخة عاصمة بايلك الغرب، فإن الباي يبعث له، قبل أن يدخل المدينة، فرقة موسيقية ومجموعة من الفرسان لاستقباله، مع هدايا طيلة إقامته، دون أن يُنقص هذا من هدايا الباي السنوية لفرعي الطريقة. وكل ما حصل عليه البايات في المقابل هو اعتراف إسمي فقط بحكم الباي.⁴

لهذا تخوف الحكام العثمانيون من الطرق الصوفية، ولم ييخلوا على شيوخها بالهدايا، وإن كان هذا لم يمنع درقاوة من الثورة.⁵

تجدد الإشارة إلى أن اهتمام الحكام بمشايع الطرق الصوفية قد انعكس إيجابا على عامة الناس، الذين اغتتموا هذه الفرصة لإيصال رغباتهم إلى ديوان الحكام من خلال هؤلاء الشيوخ. كما أن هذه الوساطات لم تقتصر على العلاقة بين عوام الناس وحكامهم فحسب، بل راح شيوخ الطريقة النافدين يتوسطون بين حكام النواحي المختلفة من أجل إقرار الصلح، والروابط الحسنة بدل الأحقاد والضغائن.⁶

(5) عمار هلال: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص 25.

(1) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 4، ص 315.

(2) Ahmed Ben Naoum : Op.cit, p 135.

(3) صالح عباد: المرجع السابق، ص 141.

(4) Louis Rinn : Nos frontières sahariennes, in *Rev Afr*, 1886, OPU, Alger, 1985, p179.

(5) M.Emérit : Op.cit, p 178.

أنظر عن المرحلة الثانية الفصل الثاني من هذا الباب

(6) مصطفى البكور: المرجع السابق.

وفي مقابل هذا الاحترام والامتيازات (الإعفاء من الضرائب، وحق جمع الصدقات لصالح الطرق الصوفية...) حافظ شيوخ الطرق الصوفية على الهدوء والنظام؛ فالمقدمون كانوا يتحركون، كما أشرنا أعلاه، لإصلاح ذات البين، وينصحون بطاعة السلطات المحلية، وإن كانوا يتدخلون لتخفيف الضرائب، وإلغاء السخرة.¹

فرغم أن الشيخ ابن بوزيان، مؤسس الزيانية، كان لا يزور الحكام ولا يتمسح بأعتابهم ولا يخشى سطوتهم، فقد كان محل تقدير، واحترام من طرفهم.²

كما جعل الحكام زوايا الطرق الصوفية ودور مشايخها حرما، فقد كانت دار شيخ الطريقة الحنصالية، بشطابة بضاحية قسنطينة، حرما لا يمكن لأحد خرقه، وكان اللجوء إليه يُستضاف، ثم يحصل له الحنصالي على العفو من الباي.³

يمكن القول في نهاية المبحث أن العلاقات بين الحكام والمتصوفة كانت ودية لأن المصالح بينهما كانت متبادلة؛ ففي الريف استفاد الحكام من المتصوفة عندما جعل هؤلاء الرعية ترضخ للحكام، والمتصوفة استفادوا عندما منحهم الحكام امتيازات كثيرة، وصلت لحد التنازل لهم عن الضرائب في بعض المناطق.

وستعرض في المبحث الموالي لنماذج من مواقف الحكام الودية من المتصوفة، والمقابل الذي منحه هؤلاء لأولئك. ففي المدن سيطر الحكام على متصوفتها، فكانوا طوع بنانهم، لهذا عمل الحكام على ربط سكان الأرياف بمتصوفة المدن، أما في الأرياف والبوادي، فقد اختلف الأمر، وإن كانت النتيجة نفسها لحد معين.

1) M.Gaid : Op.cit, p 123.

(2) صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، طبعة خاصة، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 138.

3) A.Certeux : Op.cit, tome 1, p 145.

المبحث الثاني: نماذج من مواقف التقارب والتعاون بين الطرفين خلال العهد العثماني:

رأينا كيف حاول الحكام العثمانيون في الجزائر منذ البداية كسب القوى الدينية التي كانت ذات نفوذ كبير، وذلك لأن أكثر من ثلثي الجزائري كان تحت نفوذها، حسب تقدير بعض المؤرخين.¹ وقد بدأ التعاون العثماني مع المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية في ظل اشتداد الخطر الخارجي منذ أيام عروج وخير الدين بربروسا اللذين كسبا ثقة محبي الجهاد من المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية، حتى قبل استقرارهما في الجزائر واتخاذهما جيجل قاعدة لهما في 919هـ/1514م، لأنهما كانا بطلين من أبطال الجهاد ضد "الكفار"، لهجماتهم على السفن المسيحية، ومخاطرتهم في نقل الأندلسيين لشواطئ الجزائر²، ولأنهما كانا يتوددان ويتقربان إليهم بالاحترام والهدايا والاستشارة. وقد ساعد تأييد القوى الدينية على توطيد مركز عروج وخير الدين في الجزائر، وإقامة حكم العثمانيين فيها، ثم انتشاره في أرجائها، بحيث يمكن القول أن انتصارات الأخوين كانت بفضل المساندة القوية للزعامات الدينية للعثمانيين، خاصة في البداية، مثل الدعم الذي تلقوه من القطب أحمد بن يوسف الملياني، وأبي العباس أحمد بن القاضي الزواوي، وغيرهما.³ فقد ارتبط خير الدين مع المرابطين والعلماء بعلاقات طيبة،⁴ وقربهم إليه حتى أصبحوا مستشارين له فيما يتعلق بالأوضاع الداخلية، وحتى الإنكشارية أحببت المرابطين.⁵ وأدرك خير الدين أن القبائل المحلية ستكون أكثر هدوءا واستقرارا عند تسليم قيادتها لزعامة محلية، فعين أحمد ابن القاضي على القبائل الشرقية، ومحمد بن علي على القبائل الغربية.⁶

والظاهر أن العثمانيين رضخوا للحزب الديني بعد الحملات الإسبانية، لكنهم لم يتأخروا من التحول من محبيين لهذا الحزب إلى أسياد وحماة له،⁷ وذلك لإدراكهم أهمية رجال الدين فكسبهم بالهدايا والتبجيل،

(1) المنور مروش: دراسات عن الجزائر في العهد العثماني، جزء 2: القرون الأساطير والواقع، دار القصة للنشر، الجزائر، 2009، ص 53.
(2) لم يفتقر العثمانيون عن طلب الجهاد بشهادة أعدائهم، فقد ذكر أحد أعوان قايد بلد العناب، عامل الحفصيين على عنابة، في رسالة بعثها له أن "الترك" طالبوا الممتنعين عنهم بالجهاد. أنظر

وثيقة 20، Relacion del contenido de los primeros documentos (en arabe) del legajos E466
جاء إسم قايد بلد العناب الزغل، أما العون الذي بعث الرسالة فإسمه عبيد الهرم. أنظر عن أوضاع الشرق الجزائري خلال التدخل العثماني الفصل التمهيدي، المبحث الأول.

(3) مروش: المرجع السابق، الجزء 2، ص 53. أنظر ترجمة ابن القاضي في محمد بن عسكر: دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977، ص 126. أنظرها في الملاحق، ملحق 13، ص 294.

(4) ابن رقية التلمساني: الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، نشر سليم بابا عمر، في مجلة تاريخ وحضارة بلاد المغرب، عدد 3، 1967، عن نسخة المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 1626، انتهى المؤلف من تأليفه في 1193هـ/1779م، ص 13. كان رجال الدين والقضاة، مثل الباشوات والخلفاء، الذين كانوا يرافقون الجيش، يشترطون مناصبتهم في الجزائر، لأنهم كانوا لا يقيمون سوى مدة قصيرة، ثم يعودون إلى إسطنبول، لكن قدوم الدراويش والقضاة والعلماء لم يكن مرده الثروة فقط، بل كذلك القيام بشعائر الحنفية، وملازمة الطرق الصوفية، خاصة البكداشية والمولوية للجنود. مثل البكداشية التي كانت تحتكر النفوذ وسط الإنكشارية باتفاق مع السلطان العثماني، فامتألت مدينة الجزائر بالسادة الصوفية، الوافدين والمحليين، الذين أعطوا أسماءهم لمؤسسات دينية، وارتبطت أسماءهم بأحداث بارزة مثل، والي دادة الذي هزم شارلكان. وكان الجنود لا يخرجون إلى معركة بحرية إلا إذا نالوا بركاته حيا وميتا. وإذا كان الفقهاء يعودون إلى إسطنبول، فالظاهر أن السادة الصوفية كانوا يلازمون الجيش، ولا يعودون. أنظر عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، جزء 3، ص 258.

(5) محمد خير فارس: تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، الطبعة 2، مكتبة دار الشرق، بيروت، 1979، ص 77.
(6) المنور مروش: المرجع السابق، جزء 2، ص 53.

7) A.Cour : L'établissement, p 239 .

وجد العثمانيون في الحرب ضد الإسبان شرعية لحكمهم، عكس السعديين الذين تعاملوا مع الإسبان للإطاحة بالوطاسيين. وحاز العثمانيون من القوى الدينية الدعم للجهاد، وجمع لهم المتصوفة التبرعات. ولأن الجزائر غير محصنة طبيعيا، عدا منطقة القبائل، فلم تقم بها دولة مرابطية، عكس المغرب الأقصى، حيث انتهر المرابطون الصراع الوطاسي السعدي وأقاموا إمارات. أنظر نفسه، ص 98، 99.

كما راقبهم وأبعدوهم عن السياسة.¹

(1) في دار السلطان:

إن دور المتصوفة كان حاسما بالنسبة لاستقرار العثمانيين بالجزائر، فقد وقفوا إلى جانبهم باعتبارهم مجاهدين، حماة للدين ولأرض الإسلام.

فخلال المفاوضات بين ابن القاضي، الذي انقلب على بربروسا، وإسبان بجاية لتموينهم بالمواد الغذائية، كاد الأمر ينجح لولا بعض المرابطين، أصحاب بربروسا، الذين رفضوا الأمر. وأمام تخوف ابن القاضي من ضياع نفوذه أوقف المفاوضات.² ولم يتأخر خير الدين بربروسا في الاستجابة عندما استعاث به مشايخ الجزائر، بعد استيلاء ابن القاضي على المدينة.³

وعندما غنم الجزائريون في 977هـ/1570م، أربع سفن من نوع قاليرات، كان من ضمن ما غنموه راية عليها رأس القديس بطرس، ودروع لفرسان مالطا عُلفت على باب البحر، كرمز نصر حققه المسلمون على المسيحيين. وبقيت هذه العلامات معلقة ثماني سنوات إلى أن طلب المرابطون والعلماء إحراقها، لأنها رمز للمسيحية، فأحرقها الباشا حسن فنيزيانو (984-987هـ/1577-1580م) نزولا عند رغبتهم.⁴ وهذا رمضان باشا الذي كان صالحا مرابطا، فإن سكان مدينة الجزائر أرادوا استبدال حاكمهم عرب أحمد باشا (978-980هـ/1571-1573م ثم 990هـ/1582 للمرة الثانية) بـرمضان، وبعثوا للسلطان العثماني طلبا بذلك، نقله ضمن بعثة، المرابط سي بوالطيب على غليوطة الرايس مامي أرنووط. وفعلا عينه السلطان حاكما على الجزائر، وعندما حل بها كانت تعاني مجاعة نتيجة جفاف، فنزل المطر في الليلة التي حل بها،⁵ مما زاد في اعتقاد الناس في صلاحه.

كما اهتم حكام الجزائر بالأضرحة مثل ضريح عبد الرحمان الثعالبي، المشار إليه أعلاه، فهو الذي جعل الجزائر مشهورة في المشرق والمغرب، ومعروف أن هذا الاهتمام كان ضمن سياسة العثمانيين القائمة على احترام أولئك الذين اعترف لهم الناس بولايتهم وإرشادهم. وبرزت مهارة العثمانيين، عندما أخذوا على عاتقهم شعائر الاحتفال بالولي؛⁶ مثل مصطفى قوصة باشا (1018-1021هـ/1610-

1) I.Urbain : Algérie : Du gouvernement des tribus ; chrétiens et musulmans, Français et Algériens, extraits de la *Revue de l'Orient et de l'Algérie*, N° d'octobre 1847, Just Rouvier Libraire Editeur, Paris, 1848, in *Mélanges Algérie*, p 15 .

2) Elie De La Primaudie : Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnole en Afrique (1506- 1574), in *Rev. Afr.*, 1877, OPU, Alger, 1985, p 84.

3) محمد الصالح العنتري: أعمال عروج وخير الدين وحملة الطاغية ونزوله بوادي الحراش جهة وادي خنيس، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية بباريس، رقم A5754، نسخ 1192هـ/1778م، ورقة 30 ظهر .

4) Diégo de Haedo : Histoire des rois d'Alger, traduit de l'espagnol par Henri Delmas de Grammont (Rev. Afr 1880-1881), présentation de A.R.Hmane Rebahi, Editions Grand-Alger-Livres, Alger, 2004, p 155, et A.Devoulx : Epigraphie indigène du musée archéologique d'Alger, in *Rev. Afr.*, 1873, OPU, Alger, 1985, p 381.

القديس بطرس (67م) من حوار ي عيسى -عليه السلام-، أما فرسان مالطا فلم تاريخ طويل في محاربة المسلمين. أنظر الموقع الإلكتروني لفرقة فرسان مالطا، التي لا زالت نشطة، لكن ليس في الحرب www.orderofmalta.int/histoire/660/histoire-ordre-de-malte.

5) D.Haedo : Histoire des rois d'Alger, p 157 et 168.

وما يؤكد صلاح رمضان باشا حبسه أرضا على عامة المسلمين. أنظر ص 39، هامش 3.

6) E.Klein : Op.cit, p 161.

1613م)، فرغم النقص المالي الذي كانت تعاني منه الإيالة في عهده، إلا أنه منح زاوية سيدي عمر التتسي (بعد 990هـ/1582م) أوقافا من أملاكه، لبيت المال، حسب الشرع، وكان هذا في 1020هـ/1611م.¹ كما بنى أحمد العلي عطشى باشا ضريح الثعالبي في 1108هـ/1696م.² لقد بجل الباشاوات الصالحين، وجاوروهم عن صدق وليس لحسابات سياسية فقط؛ فقد زار بكداش باشا، قبل أن يصبح دايا، وبعد خروجه مغضوبا عليه من الجزائر، زار بطرابلس الغوث محمد بن سي السعيد الذي تنبأ له بدخول الجزائر من باب الجديد.³ ربما لهذا بنى محمد بكداش في 1121هـ/1709م زاوية، ومنحها للأشراف بالجنينة بالعاصمة بعقد مؤرخ في 1129هـ/1709م، ليتمكن أغنياؤهم من مساعدة فقرائهم.⁴

وكنا ذكرنا أن الجنود العثمانيين كانوا يحترمون الصلحاء؛ أولياء ومرابطين ودرأويش.. ويؤكد هذا ما جاء في "عهد الأمان" عن وجوب احترام كلمة المرابطين، وقبول آرائهم وتبجيلهم، لأن الامتثال لدعواتهم سيكون مصدر للثراء "فإن الله يقبل دعواتهم لكم (الأوجاق)، وتستتير أعينكم بنصائحهم الحكيمة".⁵ كما توسط المتصوفة بين الباشا والسلطان العثماني، ذلك أنه لما رفض عبيد باشا (1136-1144هـ/1724-1732م) معاهدة السلطان مع النمسا، أصدر هذا في حقه، على لسان شيخ الإسلام، فتوى جاء فيها أنه: "رجل باغ ويقوم بالنصب على الولاية عن طريق الدولة، وعليه يجب تطبيق الشرع الشريف بحقه". ورغم التهديد بإرسال عساكر لقتال الجزائر، بقي عبيد باشا على موقفه، لكنه سعى للحصول على عفو السلطان، ويفضل تدخل العلماء والمصلحين والمشايخ والمرابطين، حصل على فرمان العفو أوائل صفر 1144هـ/1732م.⁶

ومن الطرق الصوفية التي تمكنت من الاستقرار بهذا الإقليم الطريقة الرحمانية، فقد ارتبطت هذه الطريقة والزوايا التابعة لها بعلاقة متوازنة مع السلطة المركزية، فهي تحرص على المحافظة على استقلالها، ورعاية السكان المتعاملين معها، وإبعاد سلطة الحكام عنهم، في الوقت الذي اتخذت فيه إزاء الحكم المركزي بالجزائر موقفا يتسم بالحسنى والحذر، أساسه المصلحة المتبادلة والاحترام المتبادل.⁷ فالأزهري؛ مؤسس الرحمانية، بعد جداله لعلماء الجزائر، دعاه الباشا لمنزله حيث مكث عدة أيام، لقن

أنظر عن هذه الزاوية سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 5، ص 123. 1) Devoulx fils : Les édifices religieux, 1863, p 169. أنظر أعلاه ص 85. 2) Idem

3) محمد بن ميمون: المصدر السابق، ص 127.

4) A.Devoulx : Notes historiques sur les mosquées et autres édifices religieux d'Alger, in Rev. Afr., 1862, OPU, Alger, 1985, p 205 et Albert Devoulx : Les édifices religieux de l'ancien Alger, 1868, p 103 et 107, et Nadir Assari : Op.cit, p 177.

يعبر هذا العقد الزمن لغاية 1248هـ/1832م، تاريخ تخلي الوكيل عن الزاوية لأوروبي. أنظر Devoulx : Notes., p 205. 5) M.Devoulx fils : Ahd Aman, p 214.

جاء عهد الأمان كمحاولة للقضاء على الصراعات داخل الجيش الإنكشاري في الجزائر، وما ألحقه هذا بسكان تلمسان بعد انتفاضتهم في سنة 1161هـ/1748م. أنظر نفسه، ص 211، 212، أنظر كذلك ص 25.

6) عزيز سامح: المرجع السابق، ص 478 و 481.

7) سعيدوني: مؤسسة الزوايا، ص 25، ونفسه: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر الفترة الحديثة والمعاصرة، الجزء 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص 190، و N.Saidouni : Op.cit, p 304.

فيها أهله وبنيه وأقاربه.¹ وقد حماه محمد عثمان باشا لما رأى كثرة مريديه، واحتفى به.² وعندما توفي سُرقت جثته من مسقط رأسه، عرش آيت إسماعيل، بأمر من مصطفى باشا، رغبة منه في التبرك بالشيخ، وبنى له مسجدا وقبة.³

ورغم أن الكثير من المؤرخين يرون في بناء قبة لسيدي محمد عبد الرحمان الأزهري بمدينة الجزائر مناورة سياسية لمراقبة أتباع الطريقة الرحمانية، فهذا لا ينفي وجود اعتقاد لدى الحكام في صلاح بعض الأشخاص، وبالتالي احترامهم واحترام أضرحتهم وأوقافهم، فمصطفى باشا عندما كان خزانجيا، اشترى أرض كان عليها سكنات، وهدمها ليبنى داره، لكنه لم يتعرض لقبة مرابط كانت ضمن الأرض التي اشتراها، كما أبقى على المساكن التي كانت تابعة لسبل الخيرات.⁴

وكثيرا ما اعتمد الحكام على المتصوفة لإعادة الأمن بعد تمرد القبائل، فقد تدخل محي الدين بن علي بن المبارك، مرابط القليعة، بين آغا العرب وقبيلة موزاية، التي ألحقت خسائر بمحلة البايك، في عهد أحمد باشا.⁵

وتطول قائمة الأوقاف والإعفاءات للمرابطين والأشراف؛ فهذا أحمد باشا اشترى دارا، بجوار ضريح الشعالبي، ووقفها على الأوجاق.⁶

وهذا حسين باشا بأمر منه، مؤرخ أواسط محرم 1235هـ/نوفمبر 1819م، أعفى بموجبه جميع أولاد سيدي الحاج عبد الهادي من المطالب المخزنية، بعدما ثبت أنهم شرفاء.⁷ ولأن حسين باشا كان "تقيا محبا للصالحين ولمن انتسب إليهم، حتى أنه كان يغتر بأهل البدع، فيحسن اعتقاده فيهم ويكرمهم ويستبشر بمقاتلتهم"،⁸ فقد رد أرضا كانت موقوفة، غصبها سابقه علي خوجة باشا (1232-1233هـ/1817-1818م) إلى المُحبس عليهم.⁹

كما مدح بعض المرابطين، مثل سيدي علي بن عمر (1258هـ/1842م) حسين باشا، ووصفه بأنه ناشر الأمن، وفي عهده انخفضت الأسعار. وأعلم الباشا أن جنود من الإنكشارية مروا بزوايته، وأكلوا وشربوا مع أحصنتهم، وطلب منه مساعدات مالية لترميم وصيانة زاويته. كان هذا في 1244هـ/1828م.¹⁰

(1) محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 2، طبعة 1982، ص 459، ويحي بوعزيز: دور علماء المنطقة الزاوية في نشر الثقافة العربية الإسلامية ومقاومة الغزو الثقافي الأجنبي، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ص 189.

(2) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، جزء 3، ص 269.

(3) نفسه، جزء 4، ص 271 كذلك S. Med A. Arahmany, p 1 Rapport : Notice sur l'ordre religieux.

(4) A. Khalifa : Op.cit, p 212.

(5) أحمد الزهار: مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشراف الجزائر، تحقيق: أحمد توفيق المدني، الطبعة 2، SNED، 1980، ص 95. ذكر سعد الله أن محي الدين عينه الدوق دوروفيقو De Rovigo على متيجة، ثم انضم للأمير عبد القادر الذي عينه على مليانة. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 3، ص 236.

(6) وثائق أحكام قضائية، مجموعة 3205، الملف 2، وثيقة 9. أنظرها في الملاحق، ملحق 5، ص 273.

(7) وثائق عثمانية، مجموعة 3206، ملف 2، وثيقة 52. أنظرها في الملاحق، ملحق 5، ص 275.

(8) أحمد الزهار: المصدر السابق، ص 176، وأحمد توفيق المدني: محمد عثمان باشا، ص 79.

(9) وثائق أحكام قضائية: رقم 3205، ملف 2، وثيقة 6 وجه. أنظرها في الملاحق، ملحق 5، ص 274.

(10) A. Devoulx : Lettres adressées par des marabouts arabes au pacha d'Alger, p 179 et 264.

سيدي علي بن عمر هو مؤسس الزاوية العثمانية بطولقة سنة 1191/1780م.

ونجى حسين باشا من مؤامرة حاكها ضده خوجات "الترك"، لموقفه من الحصار الفرنسي على الجزائر، حيث اجتمعوا في ضريح سيدي بنور ببوزريعة وانتقوا على قتله ، وكان وكيل الضريح تركي أعمى، فبعث للباشا، وأخبره بما يخططون، فقتل الباشا بعضهم، وعفا عن الآخرين.¹

(2) في منطقة القبائل:

نفس العلاقات الودية بين الحكام العثمانيين بالجزائر والمتصوفة وجدناها في منطقة القبائل، وقد دشّن عروج ذلك، فقد ذكر عزيز سامح أن تقدم العثمانيين بقيادة عروج إلى بجاية في 921هـ/1515م كان بدعوة أحد المرابطين، لإنقاذها من أيدي المسيحيين.²

ولدى إقدام صالح رايّس باشا (959-963هـ/1552-1556م) في 962هـ/1555م، على تحرير بجاية ساهم أتباع الطريقة القادرية، التي كان لها شعبية كبيرة بمنطقة القبائل، في الجهد الحربي بانضمامهم لجند أمير قلعة بني عباس عبد العزيز الذي وفر حوالي 800 من الخيالة والمشاة ومن سكان الصومام.³ كما نجح في ضم تلمسان قبل ذلك بفضل تأييد الطريقة القادرية.⁴

وهذا مرابط يتدخل في الصراع الذي نشب بين أمير بني عباس وخضر باشا (997-1000هـ/1589-1592م) في 998هـ/1590م، وما نجم عن ذلك من أرض محروقة، وأتّب المرابط الفريقين مذكرا أنه: لا ينبغي أن يقتتل المسلمين، بل ينبغي أن يوجهوا ضرباتهم ضد "الكفار"، الأعداء الطبيعيين لكلا الفريقين.⁵ صحيح أن سكان منطقة القبائل الشرقية، ذات الغابات الكثيفة على الساحل، كانوا رافضين لكل أجنبي، ولم يتمكن العثمانيون من تطويعهم، وكثيرا ما دفعوا لهم الفدية لتحرير بحارة لجأوا لشواطئ المنطقة بعد عاصفة، لكن عندما أراد العثمانيون استغلال غابات المنطقة، لجأوا لمرابطها، ومنحوهم امتيازات، رغم أن العثمانيين لم يأمنوا جانبهم، وكانوا لا يترددون في قطع أي رأس إذا أعاقهم، لكنهم في نفس الوقت بجلوهم ليكسبهم كحلفاء كلما احتاجوا لذلك، لأن تدخل المرابطين كان مفيدا لتهدة الناس، ولإدخال النفوذ العثماني للمنطقة، لهذا تحالف العثمانيون مبكرا مع عائلة المقراني بمجانة.⁶ ذلك أن علاقة الحكام بالقوى الدينية ظلت على المبدأ الذي حدده أحمد الملياني في 922هـ/1517م في قوله لعروج: "إن حكمكم لا يجري علينا، ولا على نسلنا، ولا على من تعلق بنا وبنسلنا".⁷ وسنرى من خلال النماذج التالية أن هذا التفاهم سيعود على الحكام، بايات وباشوات، بالثروة والاستقرار.

(1) الزهار: المصدر السابق، ص 169.

(2) عزيز سامح: المرجع السابق، ص 47.

(3) صالح عباد: المرجع السابق، ص 72. أنظر عن شخصية عبد العزيز الفصل التمهيدي المبحث الأول، ص 19 هامش 8.

(4) سعيدوني: ورقات، ص 106.

(5) يوسف بنو جيت: قلعة بني عباس إبان القرن 16م، ترجمة: سامية سعيد عمار، تقديم: محفوظ قداش، دار النشر دحلب، الجزائر، 2007، ص 183، 184، كذلك D.Haedo : Histoire des rois d'Alger, p 217

(6) Ch.Feraud : Exploration des forets de la Karasta 1868, p 281,282,283.

أنظر عن آل المقراني بمجانة وبجاية ما يلي.

(7) ابن عبد السلام: المرجع السابق، ورقة 86 ظهر، ونجمي: التصوف والبدعة، ص 102، كذلك

M.Bodin : Notes sur sidi Med Ben Youssef, in Rev. Afr., 1925, p 180,181 et E.Dermenghem : Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Gallimard, Paris, 1954, p 225.

لقد غاب المخزن عن منطقة بجاية وما جاورها، فقد كان أعيان أو مرابطو المنطقة هم الذين يسهرون على أمن الطرقات؛ وذلك بأن يتخذ شخص أو قافلة أحد المرابطين كحامي، حتى الحاميات العثمانية عندما كانت تتوجه إلى حصن بجاية سنويا، كانت تضطر لاصطحاب مرابط، وإلا فإنها تأخذ طريق البحر.¹

وكثيرا ما اضطر الحكام العثمانيون لدفع فدية لتحرير بحارتهم، الذين تلقى بهم العواصف على الشواطئ. ولم يكن هينا إقامة علاقات تجارية مع قبائل المنطقة، ولا الحصول على منة دخول المنطقة لاستغلالها طبيعيا، لكن الحكام العثمانيين تمكنوا من ذلك بفضل مرابطي المنطقة، الذين منحهم حقوق السيادة. وترك الحكام الكرامة جانبا، بعد أن أدركوا عجزهم المادي، فاستعملوا الرشوة وحب المال والطموح لاستمالة كثير من المرشحين، فكل السبل كانت جيدة. صحيح أنه إذا ما أعاق المرابطون العثمانيين قطعوا رؤوسهم، لكنهم في نفس الوقت، عاملوهم باحترام لكسبهم لصفهم كحلفاء كلما احتاجوا لذلك، لأن تدخلهم كان حاسما لتهدة الناس، وإدخال النفوذ العثماني، لهذا استعانوا بعائلة المقراني، لاستحالة خروج الحامية من مدينة بجاية دون مرابط. وكان سي محمد أمقران² هو المتنفذ بجال بجاية وجيجل، فتقرب منه حاكم الحامية ببجاية، ومنحه الاحترام والتسهيلات، وتذكر الرواية، أنه من زاويته ببني بومسعود انتقل (أو نقله العثمانيون) إلى بجاية. ونفس المعاملة حضى بها ابنه سي عبد القادر الذي منحه باشا الجزائر الحاج محمد (1081-1093هـ/1671-1682م) أراضي برياشة (أولاد عبد الله، وبرياشة..، التي كان له فيها حق جباية الضرائب والزكاة) أوقافا على زاويته، له ولأحفاده، بعد أن سحب الحق من الباي، ووقعت الشهادة في 1093هـ/1682م.³

كما حصل أولاد سيدي علي بن محمد الشريف بن سي عبد القادر، على أمر من أبو جمال يوسف باشا (1050-1052هـ/1640-1642م) طلب فيه من بني مروان، والدهامشة، وعجيسة، وملازة باحترامهم وحفظ أملاكهم. نفس الأمر كان صدر من القايد يوسف باي التيطري (1028-1042هـ/1619-1633م).⁴

كما تمكن الكراغلة المطرودون من الجزائر في القرن 11هـ/17م، من الاستقرار في واد يسر، وأنشؤوا قرية الزواتنة، بعد أن مهد لهم المرابطون الطريق، كما أصبحت قبيلة بني جعد قبيلة مخزنية، مكونين، بذلك مراكز متقدمة للعثمانيين.⁵

نص أحد بنود القوانين العرفية لأعراس منطقة القبائل على "إن المرابطين يأخذون من الأعراس أعشار

(1) حمدان بن عثمان خوجة: المرجع السابق، ص 74.

(2) هربت به أمه بعد مقتل والده أحمد أمقران أمير بني عباس إلى عمدان، لقبيلة بني بومسعود، على الضفة اليسرى لوادي الصومام، أين ترعرع في جو من احترام الناس له، لانتمائه العائلي، وعلمه الديني. أنظر Ch.Féraud : Histoire de Bougie, p 118.

3) Idem, p 118, 119, 120, 121, et Ch.Féraud : Exploration des forêts de la Karasta, 1868, p 385.

4) Ch.Féraud : Epoque de l'établissement des Turcs a Constantine, p 195.

شجرة نسب أولاد سيدي علي بن محمد الشريف ممضاة من قاضي بجاية في 801هـ/1398م. أنظر نفسه.

5) N.Robin : La grande Kabylie sous le régime turc, 99 99na et notes : Alain Mahé, Editions Bouchene, Paris, 1998, p 205.

الزعر والتين والزيت، فالأعراس التحاتة تدفع لأولاد سيدي حمزة، والأعراس الفوافة تدفع للشرفاء والمرابطين، ولما يخرج السلطان لمحاربة القبائل يدفع لزواياهم الثيران، والسناجق للمساجد وعدة منه، والمرابطون يأمرّون أعراسهم إلى طاعة المخزن والعافية"؟، هذا لا ينفي وجود مرابطين مخلصين لقبائلهم وأعراسهم، وكانوا الوسيط بين قبائلهم الثائرة والسلطة الحاكمة، تجنباً لإراقة الدماء.¹

ربما الحادثة التالية تؤكد بما لا يدعو للشك أن المرابط كان وسيطاً مسموع الكلمة. غرقت سفينة فرنسية في بحر 1132هـ/1720م، ولم ينج من ركابها سوى فتاة في العاشرة، أسرها السكان، بعد أن ألقت بها الأمواج بسواحل بجاية. تدخل القنصل الفرنسي، وطلب من محمد بن حسن باشا (1130-1136هـ/1718-1724م) التدخل لاستعادة الفتاة، فكتب الداوي لمرابط بجاية ليتدخل، ويحرر الفتاة، لأن للمرابط نفوذ على السكان.²

وذكر بايسونال Peyssonnel (1172هـ/1759م) أن الباشا أعلم المبعوث الفرنسي الخاص أن سكان جيجل وبجاية ليسوا تحت سلطته، لكنه بعث برسائل لمرابطي المنطقة للتدخل. وذهب المبعوث الخاص شخصياً لبجاية، وصحبه مرابط المنطقة للقرية التي كانت بها الفتاة، وتمكن من تحريرها.³

كما استحكمت سياسة تبادل المصالح في المنطقة، فقد منح الداوي مصطفى عطشى، محمد الشريف بن سي عبد القادر بن محمد أمقران ببجاية أمور الزوايا، وأعفاها من الضرائب، وأطلق يده في زاوية بني بومسعود، في مقابل أن يكونوا كلهم عند نظره وسمعه وطاعته، ومنحه "شغل البايلك الكاين بالبلد المذكورة مثل الكراسته" مع كل الاحترام وكل التسهيلات، بعقد وقعه في 1114هـ/1702م.⁴

كما عمل الحكام على استقرار سي الحاج أحمد المكي بن سي عبد القادر أمقران بجيجل، لتثبيت نفوذه لدى بني فوغال (لاستغلال حطب المنطقة)، ومن ثمة نفوذهم. وقد نجح سي المكي في إقامة علاقة مع شيخ بني فوغال بجيجل، الذي اعترف بالسلطة العثمانية، فزكته قايدا للقبيلة باسم شيخ الكراسته، تحت السلطة المباشرة للمرابط أحمد المكي. هكذا أصبح حطب بني فوغال يُشحن إلى الجزائر من زيامة وتازة. وغدا نفوذ المكي كبيراً لدى السكان والحكام، حتى أن باي قسنطينة حسين بوحناك (1148-1167هـ/1736-1754م) منحه في 1163هـ/1750م مزية احتكار الصيد في المنطقة، للحصول على جلود النمر لمهاداة الباشا والسلطان العثماني.⁵

وبعد منح علي بوصبع باشا (1167-1179هـ/1754-1766م) في 1168هـ/1755م شهادة لهذا الفرع من عائلة أمقران، تحصّلت بموجبها على امتيازات بجيجل، ينفصل الفرع عن الزاوية الأم بعمدان،

(1) أرزقي شويتام: المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني (926-1246هـ/1519-1830م)، دار الكتاب العربي للطباعة، النشر، التوزيع والترجمة، الجزائر، 2009، ص 251.

2) D.Brahimi : Op.cit, p 118.

3) Idem, p 136.

وبايسونال هو طبيب وعالم طبيعة فرنسي قام برحلة للجزائر وتونس في 1136هـ/1724م ذكر هذه الحادثة في كتابه "رحلة لتونس والجزائر".

4) Feraud :Exploration des forets de la Karasta , 1868, p 388, et Ch.Féraud : Histoire de Bougie, p 122,123.

(5) صالح عباد: المرجع السابق، ص 365. أنظر في الملاحق رسالة الباوي أحمد القلي (1167-1184هـ/1754-1771م) لقبطان القالة، فيما يخص التعامل مع ممثله دون غيره للمتجارة مع حصن فرنسا، ملحق 7، ص 286.

لدى بني بومسعود قرب بجاية، ويصبح المكي جد عائلة أمقران بجيجل.¹

وانتقال سي المكي لجيجل سهل على العثمانيين استغلال الحطب لبناء السفن، والمرابط سي المكي عين على مختلف قبائل جيجل شيوخا للكراسة، تابعين مباشرة له.²

ولإدراك أهمية القوى الدينية بالمنطقة يكفي أن نعرف أن نفوذ قايد بويرة كان لا يتجاوز منطقة بني منصور، وقايد بجاية لا يتجاوز نفوذه قبيلة مزايا، أما باقي المنطقة فكانت تحت حكم سيدي محمد أمقران، وضمت منطقة نفوذه بني بومسعود، أما أولاد المرابط سيدي شريف أمزيان بن الموهوب فكان لهم إمولة. وهكذا منح العثمانيون لهذه العائلات المرابطية بعض القبائل، وكانت الزكاة تعطى لهم³. كما كلف البايات المرابطين بإيصال جرايات الجند المقيمين في الحاميات، وهو ما تؤكد رسالة أحمد القلي باي المؤرخة في 1170هـ/1756م جاء فيها: "قد كلفنا سي أحمد المكي بالإشراف على كل أمورنا، ونقل مرتبات حاميتنا بجيجل المحروسة"⁴. أما منطقة الصومام، التي لم يكن بها مخزن أو حامية، فقد تمكن العثمانيون من جمع الضرائب بها، بعد اصطحاب المحلة مرابطين يساعدون في جمع الضرائب، ومنهم شيوخ أولاد سيدي الشريف.⁵

ولم يكتف الحكام بالتحالف مع أولاد أمقران، بل منحوا المرابطين الصغار كذلك بجال البابور، وتابابورت عدة امتيازات، لتغطية كامل منطقة القبائل، وحصلوا في المقابل على هدنة مع سكان الجبال، فدون مساعدة المرابطين، كان يستحيل دخول طابور من الجزائر للمنطقة، وسعيا وراء الامتيازات المربحة، فقد كان في صالح المرابطين تطبيق واحترام ما جاء في الشهادات التي منحها إياهم الحكام، حتى أنهم أصبحوا أكثر مطالبة للسكان بها.⁶

وهكذا أصبح لأولاد أمقران بعمدان، أولاد علي الشريف⁷ بشلاطة،⁸ وأولاد أمزيان بإمولة، وأولاد رابح بجيجل مكانة رفيعة. وكان العثمانيون يحصلون بفضلهم على حق العبور بالمنطقة، ويجمعون ضرائب

1) Ch.Feraud : Exploration des forets de la Karasta, 1869, p 40.

2) Idem, 1868, p 3.

أنظر شجرة نسب عائلة المقراني في الملاحق، الملحق 14، ص 299.

3) Ch.Féraud : Histoire de Bougie, p 122,123.

4) Idem, p 139.

جاء في الرسالة كذلك خلع سي المهدي، ومنح لعمه سي أحمد المكي كل المسؤوليات، ومنها نقل الرواتب للحامية بجيجل، وذلك لانعدام الأمن بمنطقة القبائل، لأن الأجدى إرسال الرواتب مع مرابط محترم بالمنطقة. أنظر

Feraud : Exploration des forets de la Karasta, 1869, p 152,153.

5) N.Robin : Op.cit p 30.

طال نفوذ المرابط حتى العلاقات الجزائرية الفرنسية؛ فهذا القنصل الفرنسي بعث برسالة لأحد أعوان الشركة الإفريقية بالقل مؤرخة في 1209هـ/7 أكتوبر 1795م نبهه فيها لضرورة إيصال رسالته لأغا الحامية والمرابط المنطقة لما له من نفوذ لدى السكان، ليتمكن الفرنسيين من الخروج من المنطقة في أمان، وذلك بعد توتر العلاقات بين الجزائر وفرنسا. أنظر

F.Peiron : Causes de l'abandon du comptoir de Collo par la compagnie française en 1795, in Rev Afr, 1877, OPU, Alger, 1985, p 133.

6) Ch.Féraud : Histoire de Bougie, p 122,123.

7) اشتهر منهم سي محمد بن علي الشريف (النصف الأول من القرن 12هـ/18م)، الذي أفرد له تلميذه محمد العربي بن الموهوب العجيب مصفا "توشيح الخباطة بشمائل شيخ شلاطة". أنظر سعيدوني: مؤسسة الزوايا، ص 10.

8) زاوية شلاطة أسسها سي موسى أوعلي (القرن 10هـ/16م)، سليل ابن مشيش، أستاذ الشاذلي (مؤسس الطريقة). كان متواضعا، بسيطا رغم قوة شخصيته وصلاح عمله وحبه للعلم. أصبح الزعيم الروحي والحكم في الخلافات، ما شجعه على تأسيس الزاوية بشلاطة، قبيلة إولن أوسامر. اشتهر من أحفاده سي محمد بن علي الشريف. أنظر نفسه. وعن محمد بن علي الشريف أنظر ص 48، هامش 4.

بسيطة من عدد قليل من القرى، على أنه إذا كان المحصول غير جيد، كان السكان يرفضون الدفع، ويُعلمون الجباة بذلك برمي كلب من أعلى الجبل إلى قلب مخيم الجباة قائلين: "هذا هو أكل الضيافة الذي نقدمه"، من هذه العلامة، يدفع الحذر الجباة للابتعاد، دون تحصيل الضرائب.¹

وعندما عجز قايد سباو، ثم باي التيطري محمد الذباح عن مواجهة عصيان القبائل، التجأ إلى الزوايا، ووجد العون من الشيخ سي محمد بن أعراب، صاحب الزاوية التي درس بها، فتوجه بطلب من الذباح، على رأس وفد إلى الباشا، للتفاوض باسم قبائل بني جعد وبني إيراثن النائرة، وتمكن من الحصول على عهد أمان لهم، مقابل التوقف عن عدائهم للبايلك.²

فقد أقام هذا الباي علاقات طيبة مع مرابطي سي علي بن موسى الذين تمتعوا بنفوذ لدى المعاتقة، وكان قد أقام وسطهم، وعندما عين بايا في 1208هـ/1794م واصل نشاطه،³ فلما رأى في إحدى حملاته، قبة سيدي علي بن موسى أوعلي نفوناس (القرن 9هـ/15م) في حالة تهديم، أمر بإعادة بنائها.⁴ وعندما توفي سي المكي في 1214هـ/1800م، تاركا ولدين صغيرين: سي طاهر وسي محمد، جعل مصطفى إنكليز باي عليهما وصيا، والوصي طبعاً كان في خدمة الحاكم، حيث أمره الباي باحتكار التجارة في بونة بمنع السكان من مزاولتها.⁵

ويرى بعض المؤرخين أن ابن الأحرش ما كان له أن يحقق ما حققه في تمرده مطلع القرن 13هـ/19م لو كان سي المكي حياً،⁶ على أن أهم نتيجة لحركة ابن الأحرش في منطقة القبائل هي عودة وحدة المقرانيين، الذين كانوا منقسمين على أنفسهم قبل ظهور الثائر في منطقتهم.⁷

كما بادر الحكام إلى إعطاء المكافآت ومنح الوعود، وتخصيص الهدايا لأعيان المدن وشيوخ القبائل والزوايا الذين عارضوا ابن الأحرش حيث وعد الباشا وفد جيجل، وعلى رأسه سي طاهر بن أمقران، مرابط جيجل، بالعفو لكل سكان جيجل. كما استعان الحاج علي باشا (1224-1230هـ/1809-1815م) بالمرايطين وشيوخ القبائل ليقضي على ثورة المدعي أنه حفيد ابن الأحرش، وعلى رأسهم محمد أمقران،⁸ حيث كتب إلى المرابط محمد أمقران بجيجل: "الحمد لله بمنه وكرمه، مقام المكرمين، أولادنا كبراء جيجل وقائدهم والمرايطين، خصوصاً محمد أمقران المرابط، سدد الله وسلام عليكم، ولنا عندكم حاجة تقضونها لنا إن كنتم منا وإلينا، وهي أن ذلك الرجل الذي هو بوادي الزهور من جهة ابن الأحرش الذي كان هناك سابقاً يدعي أنه حفيده، وهو مشغل بالكذب والبهتان، يغُر الناس بالكذب ويغريهم بالبهتان ويقودهم إلى

1) Ch.Feraud : Histoire de Bougie, p 139.

(2) سعيدوني: مؤسسة الزوايا، ص 24. ذكر سعيدوني أن ذلك حدث في سنة 1168هـ/1754م، لكن الأمر لا يستقيم، لأن الذباح حكم في العشرية الأولى من القرن 13هـ/العشرية الأخيرة من القرن 18م، وقد عدنا للمصدر الذي اعتمده (مقال روبن في المجلة الإفريقية) دون طائل. (3) صالح عباد: المرجع السابق، ص 160.

4) A.Delpech : Op.cit, p 86.

5) Ch.Feraud : Exploration des forets de la Karasta,, 1869, p 152,153.

أنظر كذلك أعلاه ص 100، هامش 5.

(6) صالح عباد: المرجع السابق، ص 365. أنظر تفاصيل ثورة ابن الأحرش في الفصل الثاني من هذا الباب.

(7) نفسه، ص 200.

(8) سعيدوني: دراسات وأبحاث، جزء 2، ص 191، 192 و 195.

الفساد والضللال... فإن أمكنكم أن تنتحلوا عليهم بما ظهر لكي تظفروا به فلكم عندنا جميع ما تشتهونه، ولكم منا الحرمة الكاملة والميزة الشاملة، وتكونون عندنا في المرتبة العلية، فاجتهدوا واحرصوا على الظفر به، فإن ظفرت به فابعثوه إلينا نكافئكم بما يرضيكم والسلام. كتب عن إذن المعظم الأرفع مولانا الدولاتلي السيد علي باشا أيده الله بمنه".¹

كما استعان حكام الجزائر بسي السعيد بن محمد بن علي الشريف، مرابط شلاطة، للقضاء على ثورة ابن الأحرش، فأرسلوا له الهدايا، وحرروا له الظهائر التي تؤكد مكانته، وترعى حرمة.² وبفضل حياد الرحمانية، وحكمة المرابطين المحليين، والسياسة الذكية للأوجاق، أمكن الحيلولة دون انهيار النظام بالوسط خلال فتنة درقاوة. واستعادت السلطة السياسية ابتداء من 1232هـ/1817م زمام الأمور ضد الطرق الصوفية المناوئة التي كانت تستغل تعاسة القبائل المضطهدة.³

وقد تزامن تعيين يحي آغا للعرب من طرف حسين باشا في 1233هـ/1818م، مع حصار قشطولة وبني صدقة لبرج بوغني، وكادت الحامية العثمانية تُباد لولا تدخل مرابطي زاوية سيدي بوقبرين الرحمانية من آيت إسماعيل، ومنحهم الجنود العثمانيين والعبيد عنايتهم وحمايتهم حتى منطقة بوهارون.⁴

وفي رسالة ليحي آغا بعثها لمرابطي إمولة في 1238هـ/1823م، طلب من سيدي الحاج محمد بن الحاج العربي، وسيدي محمد بن الموهوب التدخل لوقف تمرد مزايا الذين حاصروا بجاية،⁵ وبعث طلبه مع وفد من أهل مزايا القاطنين بمدينة الجزائر. وتم إبرام الصلح، وعاد الهدوء. لكن الأمر لم يدم، حيث تعرضت مدينة الجزائر في 1239هـ/1824م لحملة إنكليزية بقيادة الأميرال نيل، وحاصرها من جانبي حتى جويلية من نفس السنة، ما اضطر 160 جنديا كانوا قادمين من إسطنبول إلى الرسو ببجاية، لكن قبائل أولاد ساحل كانوا في تمرد، ما جعل الطريق لمدينة الجزائر غير آمن، الأمر الذي حال دون وصول الجنود للمدينة، فطلب يحي آغا من الشاوش محمد بن كانون (أصيل منطقة القبائل) أن يحل المشكلة، فاتصل هذا بمرباط بني إيدجر الحاج المولود الذي اتصل بدوره بشخصيات أولاد ساحل الذين غمرهم ابن كانون بالهدايا، فسمحوا للجنود بالمرور عبر أراضيهم.⁶

ولجأ الآغا يحي كذلك لشيخ زوايا ابن علي الشريف بشلاطة في 1241هـ/1825م عندما عم التمرد بلاد القبائل، وقتل المتمردون قايد مدينة بجاية، وتقدموا نحو أسوارها لنهبها. كما لجأ الآغا يحي إلى أولاد مقران بعمدان، وأولاد سي الشريف أمزيان بإمولة، وأولاد رابح... فوجد لديهم العون والمساعدة والتأييد،

1) Ch. Feraud : Les chérifs kabyles de 1804 et 1809 dans la province de Constantine, in *Rev Afr*, 1869, OPU, Alger, 1985, p 211, 212 .

2) سعيدي: مؤسسة الزوايا، ص 10. اشتهر شرقا وغربا، ووصلته الرسائل والهدايا من فاس وإسطنبول. كان مواظبا على تدريس الطب، وحريصا على الاتصال بالعلماء والحكام. أنظر نفسه.

3) N.Saidouni : Op.cit, p 403 .

4) N.Robin : Note sur Yahia agha, in *Rev.Afr*, 1874, OPU, Alger, 1985, p 62, et M.Gaid : Les Berbères dans l'histoire : Lutte contre le colonialisme, tome 3, Editions Mimouni, Alger, 2000, p 52,53.

5) N.Robin : Yahia agha, p 89, et M.Gaid : Les Berbères, tome 3, p 55.

6) M.Gaid : Les Berbères, tome 3, p 55,56 .

فأمّنوا مرور فرق الحامية عبر المضائق الجبلية، وهو على رأسها، ولم يتردد شيخ زاوية شلاطة في مدّه بالمؤن وحيوانات نقل.¹

وربما خير مثال على النفوذ الذي كان يتمتع به المرابطون في منطقة القبائل، ووزن ذلك لدى الحكام، ما ذكره كاثكارت عن المرابط سيدي منصور الشريف الذي رافق باي قسنطينة للجزائر خلال تقديم الدانوش، كان شيخ إحدى القبائل الكبرى، ذو سلطة دينية وروحية على عدد كبير من القبائل (قبيلة فليسة، منطقة ببيان الحديد، وما يليها شرقا). ذكر كاثكارت أنه "عربي" ثري، قوي السلطان، والباي يختصر الطريق لقسنطينة ببضعة أيام، ولو حدث سوء تفاهم بين الشيخ والباي أو الباشا كان في إمكانه أن يحمل الأهالي على مضايقة حركة المرور على الجنود العثمانيين، وحرمان ممثل الباي من جباية الضرائب بالمنطقة، لأن الشيخ كان يتمتع بمكانة دينية بين أتباعه، ويملك ثروة كبيرة، ونفوذا قويا، وهو بمثابة الباي عند الأهالي، ومن يعصه يُعرض نفسه للهلاك. لهذا قرر الباشا والديوان معاملته معاملة الباي، بحيث تتجنب الإيالة كل ما قد يثير غضبه.²

ولإدراك مدى نفوذ هذا المرابط، وتخوف الباشا منه، تكفي العودة لما ذكره كاثكارت في مذكراته؛ فقد ذكر أن صهر المرابط المدعو حسن، الذي كان من حاشية الباي، تعرض للاعتقال وصودرت أملاكه، وعندما أعلم المرابط منصور ذلك لرؤساء القبائل التابعة له، وبعد مداوالات، استقر الرأي على مكاتبة الباشا، وتهديده؛ ما لم يسترجع حسن حريته وممتلكاته في قسنطينة والجزائر فإن القبائل ستعلن الحرب. اجتمع الديوان الذي قرر، بعد مناقشات حادة، إطلاق سراح الشاب حسن، وإعادة ممتلكاته، مع تعويض ملائم، وبعث لباي قسنطينة بإعادة ممتلكات حسن واسترجاع صلاحياته.³

نفس النفوذ نجده لدى ابن علي الشريف بشلاطة الذي اشترط على يحي آغا، أن يحرق قرى سوحالية، وبني عباس لأنهم تعدوا على منطقة نفوذه. ونفذ يحي آغا الشرط، ومنح ابن علي الشريف إقطاعات لدى الغرازة بضواحي سطيف، كل ذلك مقابل مساعدة يحي آغا على الانتقام من القبائل الثائرة التي قتلت قايد حامية بجاية، كما ذكرنا أعلاه.⁴

(3) في بابلك الشرق:

عرف هذا البابلك ثورة ابن الصخري (1046هـ/1637م) التي كان للمرابطين خلالها أدوارا هامة. والثورة التي كانت صداما بين السلطة السياسية والسلطة القبلية، قد وُجدت بينهما سلطة دينية، وكأنها سلطة توازن بينهما؛ إنها السلطة الموجودة ببلاد السبا، حيث غاب العثمانيون والمخزن⁵. وهذه السلطة هي التي مكنت من استمرار الحياة في بلاد السبا.

(1) سعيدوني: مؤسسة الزوايا، ص 24.

(2) كاثكارت : المصدر السابق، ص 119.

(3) نفسه، ص 123، 124.

أنظر ص 103.

4) Ch.Feraud : Histoire de Bougie, p 139

5) Mouloud Gaid : Chronique..., p 19 .

الواقع أن هذه الثورة لم تهدد الوجود العثماني، بل كانت رد فعل على اعتداء على سلطة رمزية لكونفدرالية قبلية قوية. أنظر F.Khiari : Op.cit, p 219, 220. =

فعندما عاود الآغا يوسف، ممثّل قوات الباشا، حملته ضدّ الذواودة في 1047هـ/1638م، وانهزم للمرة الثانية، طلب من مرابط أولاد عزام التدخل لإيجاد اتفاق مشرّف للجنود العثمانيين، وبعد أيام من المفاوضات قبل شيوخ الذواودة والحنانشة، وهم قوات ابن الصخري، الاعتراف بالحكم العثماني، وإعادة بناء حصن فرنسا، مصدر ثراء المنطقة، مقابل الإغفاء من اللزّمة.¹

وعندما انهزم في 1048هـ/1639م الطابور الذي خرج من الجزائر لمحاربة ثوار ابن الصخري، كادت المحلة تُباد، لولا تدخل مرابط متنفّذ، تمكن من التأثير على العثمانيين لقبول شروط الثوار المتمثلة في:

- 1- عدم دفع متأخر الضريبة، أي التنازل عن اللزّمة.
 - 2- عودة المحلة إلى الجزائر من أقصر الطرق.
 - 3- إعادة بناء حصن فرنسا.
 - 4- العفو عن الكراغلة، والسماح لهم بالعودة للجزائر، واستعادة امتيازاتهم.²
- ولما فشل العثمانيون في القضاء على ثورة ابن الصخري، توجهوا على لسان يوسف باشا إلى القوى الدينية بالمنطقة لثلاثة أسباب:

- 1- إعلامهم تهديّة الجنوب الشرقي بطريقة ذكية لربطهم.
 - 2- الحصول على الأقل على موافقتهم للقضاء على الانتفاضة، ما يُكسب شرعية لحركتهم.
 - 3- تذكيرهم وإرجاعهم للنظام ولوظيفتهم كما قبلها الديوان.³
- فعندما حل يوسف باشا بقسنطينة في 1052هـ/1641م بعد حربه على جرجرة، وقبل حملته على المدينة لتمرّد عائلة عبد المومن⁴ على السلطة الحاكمة، حاول استمالة المرابطين المتنفّذين، واتصل بمرباط بونة محمد ساسي (بعد 1050هـ/1641م)⁵. وعندما تأكّد من مساندته، دخل قسنطينة للقضاء على الفوضى التي أنهكت مداخل الدولة، واجتمع بمراد باي وكبار البايك، وقرب العلماء ورجال الدين، وقاد حملة إلى الجنوب، ومعه زعماء أولاد مقران، وعائلة الحملاوي الدينون.⁶

= ويؤكد هذا اقتراح قائد القوات الباشوية لابن الصخري؛ فبعد هزيمة الآغا يوسف، الذي كان يقود قوات الباشا علي (1046-1048هـ/1637-1639م) في مواجهة ابن الصخري في 1046هـ/1637م، اقترح على ابن الصخري تسليمه الباي مراد (1031-1057هـ/1622-1647م) المتسبب في اندلاع الثورة، لكن هذا رفض. أنظر. Mouloud Gaid : Chronique, p 220.

1) Idem, p 217.

أنظر عن حصن فرنسا العربي الزبيري: التجارة الخارجية للشرق الجزائري في الفترة ما بين 1792-1830، الطبعة 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 39.

2) H.Grammont : Op.cit, p 164, et A.Berbrugger : Notes relatives a la révolte de Ben Sakhri, in Rev.Afr. 1866, OPU, Alger, 1985, p 344,345,346, et E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, édition de 1891, p 230.

قاد المرابط الطابور، معلنا أن من يهاجمه هو عدو الله ورسوله، وأوصله للجزائر. لكن الإنكشارية لم تف بوعودها، فبمجرد أن دخلت الجزائر أنكرت ما قام به المرابط، مدّعية أنها حاربت بشجاعة، والمرابط هو سبب الفوضى، فغذّب ثم قتل. كما أن بند الكراغلة لم يُنفذ، حيث تم بناء الزواتنة، أين أُجبر الكراغلة على الاستقرار هناك. أنظر A.Berbrugger : Op.cit, p 346.

3) F.Khiari : Op.cit, p 220 .

(4) أنظر عن موقف هذه العائلة من العثمانيين، وردة فعل هؤلاء على ذلك:

A.Charbonneau : Inscriptions arabes de la province de Constantine et de Tunis, in Annuaire de la société archéologique de la province de Constantine, 1856-1857, Bastide et Arnolet Libraires-Editeurs, Constantine, 1858, p 99.

(5) أنظر هامش 4 من الصفحة الموالية.

(6) محمد الصالح العنتري: فريدة منسية، ص 37، 38، كذلك =

نفس السياسة اتبعها ابن الصخري عندما سيطر على مناطق بالشرق الجزائري، فقد أصدر أمرا في 1055هـ/1645م لأولاد صخر، وأولاد ابن علي بمعاملة أولاد سيدي عزام باحترام، كما أصدر أمرا باحترام المرباط زروق، من مشيرة بتاريخ جمادى الأولى 1062هـ/1651م.¹

كما كان حصل مرابطو عائلة سيدي عيسى بن سيدي مومن، وهم من الأشراف، على أمر بالإعفاء من الضرائب، وأمر للناس باحترامهم، مؤرخ في 1032هـ/1623م، من باشا الجزائر عبد الله حسين (1030-1032هـ/1621-1623م للمرة الثانية)، وأمر آخر من يوسف باشا في 1050هـ/1640م.² وأشار الفكون إلى تبادل المصالح بين الطرفين، فقد ذكر أن ابن الشيخ طراد (قبل 1073هـ/1662م)، بعد وفاة والده آل أمره إلى خدمة الأمراء، وأعطاهم الجباية والخراج ليعينوه على فريق من قبيلته رفض الدخول تحت مشيخته ومشیخة والده من قبله.³

كنا ذكرنا أن علاقة عائلة البوني بالحكام العثمانيين كانت علاقة طيبة حفاظا على المصلحة المشتركة.⁴ فهذا حسين خوجة الشريف باشا مدح أحمد بن قاسم ساسي البوني، ويرى سعد الله أن أحد الشعراء كتبها للباشا:

ثبت الجمال لبونة بجليها	وترنحت أرجاؤها بالسود
ابني تميم جدتم بتميمكم	فتمامكم في ذا التميم الأمجد
وبقاسم فازت بحظ وافر	سعدت به رغما لأنف الملحد
وبأحمد الجد الإمام تجددت	صفحات مجد سيد عن سيد
ملك السيادة واقتفى آثار من	لهم العلا أهل المقام الأسعد. ⁵

وعندما اعتزل بكداش باشا الطايفة قبل أن يُصبح دايا، لازم الشيخ قاسم بن ساسي البوني.⁶ وعندما أصبح باشا الجزائر مدحه أحمد بن قاسم البوني بطلب منه قائلا:

...فمنظوم ومنشور ودر	جميل الوجه يلقي بابتسام ذكي
وتسير بواله على مقامى محمد	الفهم ونسب شريف

=E.Mercier : Histoire de Constantine, J.Marle et F.Biron Imprimeurs-Editeurs, Constantine, 1903, p 227, et E.Mercier : Histoire de l'Afrique..., tome 3, p 235 .

عن أولاد مقران أنظر أعلاه؛ العنصر السابق من هذا المبحث، وص 19 هامش 8، وعن عائلة الحملاوي أنظر موقع الزاوية الحملاوية على الأنترنت. www.zaouia-elhamlaouia.com

1) Ch.Feraud : Epoque de l'établissement des Turcs a Constantine, p 187, et meme : Les Beni djellab sultans de Touggourt, p 369.

كان أولاد سيدي عزام يقطنون بين سطيف وقسنطينة عند أولاد عبد النور، استقروا هناك حوالي سنة 1008هـ/1600م. أما المرباط زروق فكانت زاويته تقع بين التلاغمة وعبد النور. أنظر نفسه.

2) Ch.Feraud : Epoque de l'établissement des Turcs a Constantine, p 195.

3) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 164.

4) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 2، ص 64. جمعت هذه العائلة بين العلم والتصوف، وسيطرت روحيا على عناية لمدة قرنين، وكان من أعلامها محمد ساسي المذكور أعلاه، وحفيده أحمد (1140هـ/1727م) بن قاسم بن محمد ساسي، ووالده قاسم وابنه أحمد الزروق. أنظر نفسه، جزء 1، ص 64. أنظر ترجمة أحمد البوني في خير الدين الزركلي: الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، مجلد 1، دار العلم للملايين، بيروت، 1992، ص 199.

5) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 2، ص 270.

6) محمد بن ميمون: المصدر السابق، ص 116. أنظر عن هذه العلاقة والرسائل التي تبادلها الرجلان، سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، صص 49...

اسمه بكـدـاش خوجة لكنه ينتمي لخير الأنامى¹.
 لقد جعل البوني بكداش باشا من نسب شريف² حيث قال أيضا:
 هذا أمير هاشـمـي لم يرض بالمظالم³.
 لقد استعمل الحكام، باشوات وبايات، في بايلك الشرق نفوذ أصحاب الزوايا، ورجال الدين لجمع الضرائب⁴ كما فعلوا بمنطقة القبائل.
 فقد منح بورصالي باشا لشيخ الخنقة أحمد بن سيدي المبارك (1078هـ/1668م) جباية زكاة وأعشار الزاب الشرقي وجبل ششار في رسالة له منسوخة في 1052هـ/1642م، أعفى فيها العائلة من المكوس والضرائب والخدمة العسكرية⁵.
 كما تعاون الأوجاق وباي قسنطينة مراد مع شيخ الخنقة، في شق ساقية "محرز" لسقي البساتين والأرض المسماة "الجناح الأخضر" في 1049هـ/1640م. وعبر رجب باي (1076-1084هـ/1666-1674م) في رسالة منسوخة في 1081هـ/1670م عن ارتياعه لما كان يسود المنطقة من استقرار بفضل التسيير المحكم لشؤونها من طرف شيخ الخنقة. إن هذه المكانة لشيخ الخنقة ووزنهم جعلتهم وسيطا بين الحكام والقبائل، وكان سيدي أحمد بن المبارك ممن توسطوا، وكان له دور في تهدئة الأوضاع بالمنطقة⁶.
 وأشاد البايات في الظهائر التي بعثوها لشيخ الخنقة محمد الطيب بن أحمد (1107هـ/1696م)، (الباي خير الدين (1084-1086/1674-1676م) وعبد الرحمان دالي باي (1087-1090هـ/1676-1679م) وشعبان باي (1099-1103/1688-1692م)) بخصال العالم ومكانته ووسعوا امتيازاته⁷.
 في المقابل على هذه الزعامات تثبيت حكم البايات وضمان الأمن بالمنطقة؛ مثل منح يوسف باشا لقب "شيخ الخنقة وجبل ششار" لأحمد بن سيدي المبارك، وبذلك أصبحت الخنقة، ولو إسمياً، تابعة لبايلك قسنطينة على رغم احتفاظ شيوخها باستقلال شبه تام⁸.

كما كانت زاوية الخنقة ملجأ الحكام المغضوب عليهم، فهذا خير الدين باي لجأ للخنقة في 1092هـ/

- (1) محمد الجامعي: فتح مدينة وهران، في: تاريخ تحرير مدينة وهران من الاحتلال الإسباني خلال القرن 18م من خلال مخطوطتين، تحقيق: مختار حساني، جامعة الجزائر، مخبر المخطوطات، الجزائر، 2003، ص 51. وأسرة البوني تنسب نفسها لبني تميم.
- (2) ضمن مجموع: تحرير وهران من طرف محمد الكبير باي معسكر مع تعليق، مخطوط المكتبة الوطنية باريس، رقم 5114، نسخ النصف الأول من القرن 13هـ/النصف الثاني من القرن 19م، ورقة 25 وجه.
- (3) محمد بن ميمون: المصدر السابق، ص 128.
- (4) Mustapha Haddad : El-Hadj Ahmed bey : Notice biographique du dernier bey turc de Constantine, in Revue historique et sociologique, publiée périodiquement par l'institut des sciences sociales de l'université de Constantine, 6^{ème} année, N° 10, avril 1988, p 3.
- (5) كريمة بن حسين: بلدة خنقة سيدي ناجي إبان الحكم العثماني، في المجلة التاريخية المغاربية، سنة 15، عددان 89-90، ماي 1998، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان، ص 99، 100، ورموم: المرجع السابق، ص 11. كما كان لأسلاف المرابط قاسم بن أم هانئ حق جباية أعشار وزكاة أتباعهم. أنظر الفكون: المصدر السابق، ص 118، ومحفوظ رموم: المرجع السابق، ص 12.
- (6) كريمة بن حسين: المرجع السابق، ص 100. أنظر ترتيب شيوخ الخنقة في الملاحق، الملحق 14، ص 300.
- (7) نفسه، ص 101. ذكر علي الشابي أنه يملك أمر (وثيقة) من عبد الله بن إسماعيل باي (1218هـ/1804م-1221هـ/1806م) مؤرخ في شعبان 1221/أكتوبر 1807م (الأصح 1806م لأن شهر شعبان من سنة 1221هـ وافقه بالميلادي شهر أكتوبر 1806، وهذا الباي حكم لغاية ديسمبر 1806م الذي يوافقه بالتاريخ الهجري رمضان أو شوال من سنة 1221هـ) أمر فيه باحترام الشيخ الراعي ابن عبد الله بن كنوز الشابي (وأولاد الراعي هم فرع من الشابية استوطنوا الجزائر بالقرب من عنابة)، مضيقاً: "لا يتعدى أحد على أسلافه وأجداده، بل هي باقية بيده ونفعها عائد عليه لا مدخل لأحد فيها ولا يلزمه فيها شيء من المطالب المخزنية والوظائف السلطانية". أنظر علي الشابي: المرجع السابق، ص 77.
- (8) كريمة بن حسين: المرجع السابق، ص 99، 100.

1681م، كما لجأ بعض حكام تونس المعزولين وأسرهم.¹ كما تشفع أحمد بن ناصر (1184هـ/1770م)، شيخ الخنقة، لقايد بسكرة لدى الباشا في 1154هـ/1741م بعد أن غضب عليه هذا.² كما تلقى شيوخ الخنقة ظهائر من علي باي بن صالح (1122-1125هـ/1710-1713م) وحسين باي بوكمية (1125-1148هـ/1713-1736م).³ وقد اعتمد بايات قسنطينة وتونس على محمد بن محمد الطيب (1154هـ/1741م)، شيخ الخنقة، وخلفائه من بعده لحل نزاعات كبيرة بينهم، لذلك تلقوا ظهائر من كل من أحمد باي القلي ومصطفى الوزناجي (1209-1212هـ/1795-1798م)، والداي مصطفى.⁴

وهذه الظهائر إن دلت على شيء فأول ما تدل عليه هو احترام الحكام للمتصوفة، فقد بجلوا المتصوفة وعبروا عن ذلك بطرق مختلفة؛ فهذا علي باي بن صالح الذي حكم شهورا فقط ثم ذهب للحج، كان شجع المرابطين، وفتح مدارس في زوايا الداخل. عند عودته من مكة، اعتزل في زاوية سيدي أحمد بن علي بمجانة إلى وفاته،⁵ حيث وجد فيها الأمن والأمان.

كما أعفى بايات قسنطينة عددا من الزوايا والأضرحة من الضرائب، منها زاوية الأخضري ببنيويوس. ونصت الوثائق على ضرورة احترام الناس لعائلته ونسله من بعده بمائة وأربع عشرة سنة. وهي مهمورة بخواتم بايات قسنطينة.⁶

أما كليان حسين باي بوكمية وإن اتبع سياسة فرق تسد بين العائلات الكبيرة، فقد تمكن، بفضل مناوراته السياسية من الحصول على تحالف مع الزوايا والطرق الصوفية بمنحها امتيازات؛ مثل الإعفاء من الضرائب، استغلال أراضي البايلك.. مقابل الحصول على ضرائب الرعية، وحفظ الأمن بالمنطقة.⁷ وجاء في إحدى وثائق المحاكم الشرعية على لسان صالح باي: "ليعلم من يقف على أمرنا... أننا أنعمنا على السيد بدر الدين وأخيه المسعود، ولدي محي الدين أولاد الشيخ البركة سيدي الجودي، وجندنا لهم على مقتضى ما بيدهم من أوامر إخواننا البايلاي السابقين، لا قايد تركي ولا شيخ ولا متولي من عمال ينتهك حرمتهم". إمضاء صالح باي أواسط رجب سنة 1188هـ/1774م.⁸

وكان الباي حسن بوحنك (1206-1209هـ/1792-1795م) لا يعتقد في الأولياء، لكنه غير رأيه

(1) نفسه، ص 103.

(2) نفسه، ص 103. كان القتل والنهب بجبل ششار منتشرا، وإن نجح شيخ الخنقة في وقف الفوضى، كان ذلك لفترة قصيرة فقط، إذا ابتعدنا عن الخنقة. ولم يتمكن من التقليل من الفوضى سوى مرابطي السوايس بوادي بجر عند المعافة، جدهم عبد الحميد السايدي جاء من السوس، وانتقل ابنه وأحفاده لوادي جلال، وعند أولاد سلطان حالوا دون اقتتال هؤلاء وبني بربار والنمامشة، كانوا يحلون الخلافات، ويدفنون الموتى، لم يحاربوا قط بل كانوا يقومون بالشعائر الدينية، ويعيشون من عملهم ومن صدقات القرى التي ترجو بركاتهم. أنظر

E.Masqueray : Le djebel Chechar, in *Rev Afr*, 1878, OPU, Alger, 1985, p 135.

(3) كريمة بن حسين: المرجع السابق، ص 102.

(4) نفسه، ص 102. ذكر المجاجي في رحلته، ورقة 7 وجه أنه كان لشيخ الخنقة في بلاد الزاب صيت عظيم من الأعراب ثم الغرابية. ومدحه قائلا: وفارقنا منها ريس زمانه أبو الحسن زناخي صاحب خنقة. أنظر المجاجي: المصدر السابق.

(5) محمد الصالح العنترى: فريدة منسية، ص 53، كذلك M.Gaid : *Chronique des Beys de Constantine*, p 29.

(6) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 470.

7) M.Gaid : *Chronique des Beys de Constantine*, p 30.

(8) سعيدوني: وراقات، ص 300.

بعدما التقى بالشيخ الشليحي، ورأى نفسه في خطر عظيم على نار ملتهبة، فاستغاث بالشيخ، مذكاً صدق واعتقد، ومنح الشيخ الشليحي قصراً في المكان المسمى أربعين شريفاً، الذي أصبح يُعرف فيما بعد بدار الشليحي، وزاوية أنشأها له في أولاد عبد النور بمجانة أعفاها من الضرائب.¹

كما كان لأحمد الزواوي الحسني الحنصالي علاقات موافقة مع صالح باي؛ فقد ساندته وآزره ووقف إلى جانبه مؤيداً، حين توجه إلى الجزائر للمشاركة في مقاومة الإسبان، واضعاً فرسه الرقطاء تحت تصرف الجيش، لكن موقفه، بعد هزم الإسبان تغير وأعلن الثورة على صالح باي، الذي حاول بكل الوسائل استرضاءه، وإرسال من يأتي به لقسنطينة، لكن كل المحاولات فشلت، وظل الشيخ كذلك إلى أن توفي.² ولم يتوانى حسن باشا من عزل صالح باي، بعد أن اشتكاه كل من المرابط محمد الغراب، أحمد الزواوي، وذلك في 1206هـ/1792م.³

ذكرنا أن العثمانيين يؤمنون بالصالحين، حكاما وجنودا، ويعتقدون في كراماتهم، وإن تبين أنه دجل وشعوذة. ويؤكد هذا ما ذكره شو في رحلته، فقد ذكر أنه عندما كان قرب سطيف، التقى هو وبعض "الأتراك" المرابط سيدي عاشور؛ المشهور بقدرته على لفظ النار، وانبهر به، لكنه عندما دقق النظر أدرك أن المرابط يقوم بخدعة، وأعلم "الأتراك" المصاحبين له، لكنهم بقوا على موقفهم، لأن المرابط سلطة عظيمة وقالوا له: "ما كان شيء كيفو".⁴ ولم يجانب المفتي ابن العنابي الصواب عندما ذكر أن الحكام تغاضوا عن الزنادقة،⁵ قاصدا بالزنادقة طائفة المبتدعة من المتصوفة.

لهذا كان الحكام يجددون الامتيازات للمتصوفة، فهذا الباي مصطفى إنكليز بمجرد تعيينه بايا على الشرق جدد الإعفاء الضريبي للمرابط سي محمد بن كوجك علي بوثيقة مؤرخة في 1213هـ/1798م.⁶ نفس الأمر ثبته الباي عثمان بن محمد الكبير في وثيقة شرعية مؤرخة في أواخر محرم 1219هـ/مايو 1804م.⁷

وقبل ذهابه لمحاربة باي تونس، منح الباي حسين بن صالح باي (1221هـ/1222هـ-1806-1807م) في 1222هـ/1807م أموالاً لزاوية سيدي علي العريان، في يد الوكيل محمد بن سي السعيد، وذلك لبناء دار وإصلاح مسجده وأوقاف. طبعاً هذه حركة سياسية مغطاة بالتدين، للحصول على أنصار من الزاوية، لأن العثمانيين لم يأمنوا للمرابطين، وكثيراً ما قطعوا رؤوسهم إذا أعاقوهم، لكنهم إذا تعاونوا، عاملوهم باحترام ليكسبهم كحلفاء كلما احتاجوا لذلك، فمساعدتهم مطلوبة للحفاظ على الهدوء. لهذا كان

(1) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 468، و A.Dournon : Op.cit, p 289.
(2) صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 156. أحمد الزواوي هو مقدم الحنصالية في الجزائر؛ وهو خليفة خليفة سعدون الفرجيوي الذي أدخل الطريقة للجزائر، وهذا الأخير أخذ الطريقة عن مؤسسها سعيد بن يوسف (1114هـ/1702م). أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر، جزء 4، ص 86، أنظر كذلك أعلاه ص 71.

(3) محمد الصالح العنتري: فريدة منسية، ص 65. اشتكاه كذلك من الأجواد بورنان بن زكري، وسي عبيد من الحنانشة. أنظر نفسه.
(4) T.Shaw : Op.cit, p 111.

(5) سعد الله: رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي المتوفي 1850 صاحب السعي المحمود في نظام الجنود، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 97. أنظر عن موقفه من المتصوفة الباب الموالي الفصل الثاني.

(6) وثائق شرعية بالمكتبة الوطنية للجزائر، رقم 3206، الملف 3، وثيقة 31. أنظرها في الملاحق، ملحق 5، ص 176.

(7) نفسه، ملف 3، وثيقة 24. أنظرها في الملاحق، ملحق 5، ص 276. أنظر وثائق أخرى لنفس الغرض.

توقيت هذا الفعل قبيل خروج الباي قاصدا تونس بوقت قصير، حتى يحافظ المرابطون على الاستقرار في غيابه.¹

كما منح حكام قسنطينة شيوخ الزوايا ومرابطي الطرق الصوفية بالأوراس الامتيازات، كما أشرنا، وذلك بإعفائهم من المطالب المخزنية ومنحهم الإقطاعات والهدايا، وأصدروا الفرمانات؛ مثل رسالة محمد منامني باي (1239-1241هـ/1824-1826م) في 1240هـ/1825م، ورسالة أحمد باي في 1242هـ/1827م إلى إحدى عائلات بلزمة. وهذه العلاقة، كما ذكرنا، قائمة على المصلحة المشتركة؛ فمقابل الامتيازات كان المرابطون يقدمون خدمات للإدارة العثمانية، ويدافعون عن مصالح البايك؛ مثل تأمين مرابطي زاوية بلعباس بالمنعة، الطرق عبر مضايق واد عبدي، حتى تمر حامية بسكرة (النوبة)، رغم حالة التمرد التي كان فيها السكان. بهذا تحول بعضهم إلى أداة طيعة يستخدمها البايات في بسط نفوذهم، والتحكم في القبائل القوية.²

نفس السياسة اتبعتها البايك في منطقة بلزمة التي اعتمدت، ليس فقط على التأييد الحربي لبعض السكان؛ كتجنيد أولاد بوعون وإعطائهم بعض الامتيازات، بل استندت كذلك إلى معاضدة بعض العائلات ذات النفوذ المعنوي والروحي؛ مثل عائلة سيدي أحمد بن بوزيد التي ظلت تتمتع بكل الاحترام لدى سكان بلزمة، الذين اعتقدوا في صلاح وتقوى مؤسسها الشيخ أحمد بن بوزيد.³

كما تمتعت أسرة الديلمي⁴، التي منها شيخ الطريقة الخلواتية بمسيلة، باحترام الناس وبامتيازات الباي. ذكر بلهاشمي في "الحسب والنسب"، وثيقة مكتوبة بماء الذهب، بإمضاء أحمد باي توصي باحترام الأسرة.⁵

وهذا محمد بن عزوز البرجي (1233هـ/1817م) تلميذ عبد الرحمان الأزهري، كان أمراء وطنه يطلبون منه إخماد الثائرين، فيسعى في تليينهم "بعظيم جاهه ولطف قوله".⁶

وذكر شلوصر، أسير أحمد باي، أن الأولياء أصحاب الكرامات، وحدهم يجروون على إزعاج الباي وقت القبلولة، وكثيرا ما سمعهم، وقت الظهيرة، يصرخون ويزمجرون في القصر، ولا يجرو أي حارس على طردهم، مع أن أدنى حركة، إذا أيقظت الباي كانت تسبب الموت، فقد كان الباي يخشى أن يدعو

1) L.Feraud : Un vœu d'Hussein bey (Constantine 1807), p 92,93,94.

(2) سعيدوني، ورفات، ص 481 و 422.

(3) نفسه، ص 136. تقع زاوية أحمد بن بوزيد قرب قرية واد الماء، غير بعيدة عن الطريق الرابط بين مروانة وسريانة، بمحاذاة جبل الشلوع الشاهق. أنظر نفسه. توفي سيدي بوزيد في 580هـ/1210م، وهو دفين ولاية الأغواط دائرة أفلو بلدية سيدي بوزيد، وأحفاده منتشرين في الجزائر والمغرب الأقصى وتونس.

(4) جد العائلة هو محمد بن عزوز الديلمي، ذكره سعد الله في تاريخه الثقافي لكنه لم يذكر تاريخ وفاته. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 424. وأنظر ترجمة الديلمي في ابن مريم: البستان (المخطوط)، قرص مرن 547، ورقة 208 ظهر. لم يذكر كذلك ابن مريم تاريخا لوفاة الديلمي.

(5) صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 537. ذكر سعد الله أن بلهاشمي بن بكار، كان مفتي معسكر في وقته (1380هـ/1961م)، ألف كتاب "مجموع النسب والحسب والفضائل والتاريخ والأدب" في أربعة كتب. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 7، ص 337. وذكر يحي بوعزيز أنه التقى بلهاشمي في 1384هـ/1964م، وكان متقدما في السن، وأنه توفي في نهاية الستينات. أنظر يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، جزء 2، طبعة خاصة، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 251.

(6) محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 2، ص 330 (طبعة 1991). توفي بالطاعون، ودفن ببسكرة بقرية البرج، ضريحه مزار. أنظر نفسه.

عليه الولي فيصاب بالعمى.¹

(4) في بايلك الغرب:

كان الحكام في هذا البايك، منذ تأسيسه، يعملون على كسب القيادات الدينية إلى جانبهم في مواجهتهم للإسبان وخطر الحكام الأشراف السعديين ثم العلويين، لا سيما أنه كان لحكام المغرب الأقصى الأشراف موالين لهم في البايك، وخاصة في تلمسان؛ من الأشراف وأتباع الطرق الصوفية التي كان شيوخ بعضها في المغرب الأقصى. ومن أجل كسب حكام الجزائر وممثلهم في هذا البايك ود القوى الدينية، كانت لهم مواقف ودية مع القوى الدينية وزعاماتها.

فقد كان تخوف الحكام العثمانيين من الأشراف والإخوان بالغرب الجزائري لارتباطهم بسلاطين وطرق صوفية مغربية، ما دفعهم للتحالف مع المرابطين المحليين، مثل تحالفهم مع مرابطي أولاد سيدي عبد الله المغوغل (1023هـ/1614م)،² قرب شلف، مبكرا ضد الشرفاء والإخوان وأتباع الطرق الصوفية ومسيحيي وهران، ما أدى إلى تحول منطقة نفوذهم، مع الوقت، إلى نوع من القيادة العسكرية أكثر منها الدينية، لكنها احتفظت باحترام وتقديس وصدقات القبائل. وكان ممثلو المرابطين يسيرون مع المخزن عند جباية الضرائب، ويوفرون موظفين أو قضاة لبلاط الباي والباشا. وفي أقصى جنوب البايك، كان موطن المرابطين المقاتلين لأولاد سيدي الشيخ، المستقلين في أراضيهم، والمتصارعين فيما بينهم من أجل السيطرة على الإخوان والخدام. كان فريق منهم يبحث عن التحالف مع العثمانيين، وفريق آخر تحالف مع المغربيين.³

هذا التحالف مع المرابطين لم يمنع الحكام في هذا البايك من استمالة بعض الطرق الصوفية التي لم تتأوى الحكام الجدد، مثل الطريقة الراشدية اليوسفية. ويرى كور أن الملياني، مؤسس الطريقة الصوفية، من أتباع القادرية مثل زروق والثعالبي، اللذان أظهرتا تسامحا تجاه السلطات والعادات، وقد طارد حاكم تلمسان الملياني لعقيدته فلجأ لبجاية الحفصية، ثم مال للعثمانيين وكان مدافعا متحمسا لهم.⁴

وتمكن العثمانيون، خلال وقت قصير، من إيجاد ضمان وسند سياسي، وكان كبار الموظفين من بني وطاس قادريين، مثل الملياني رئيس الطريقة بالجزائر، وعليه تعاملوا مع العثمانيين وتخاصموا مع السعديين.⁵

وأصبح الملياني عنصرا سياسيا دينيا مهما للعثمانيين⁶، وكذلك أتباعه الذين عرفوا بالمغرب الأقصى

(1) فندلين شلوصر: ترجمة تاريخية، ترجمة: أبو العيد دودو، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 100.
(2) عبد الله المغوغل هو مؤلف أرجوزة "الملك الكواكبي في صلحاء شلف"، تحالف مع العثمانيين في أول عهدهم. وكان له ستة أولاد، اثنان منهم رافقا إحدى الحملات العثمانية على تلمسان. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 2، ص 116.

(3) Louis Rinn : Le royaume d'Alger sous le dernier dey, présentation de Abderrahmane Rebahi, Grand-Alger-Livres éditions, Alger, 2005, p 138, et P.Boyer : Contribution a l'étude de la politique religieuse des Turcs, p 37,38.

(4) A.Cour : L'établissement, p 13.

المعروف أن الزروقية لم يكن لها أتباع كثر لأنها حاربت العادات الخارجة عن السنة.

(5) عزيز سامح: المرجع السابق، ص 107.

(6) A.Cour : L'établissement, p 98.

بالإسبانية أو الشارقة.¹ وقد نشر تلاميذ الملياني الأندلسيين الطريقة اليوسيفية في المغرب الأقصى حتى أصبح أتباعها يشكلون خطرا على الحكام هناك.²

ويرى آخرون أن الملياني كان شاذليا، وخطر الطريقة الشاذلية فقد استماله الحكام العثمانيون، فبارك وجودهم، وتحالف معهم على محاربة العدو المشترك؛ الإسبان والزيانيين.³

والواقع أن المهارة السياسية للأخوين عروج وخير الدين وخلفائهما سمحت لهم باستعمال صوفية المغرب الأوسط للإطاحة بالزيانيين وإقامة دولتهم، واستعانة هذه الدولة، من بعدهما، بإخوان الراشدية اليوسيفية بالذات، في تنافسها مع الدولة السعدية الناشئة التي دخلت معها في صراع على تلمسان، واستخدامها لهم في المؤامرات الممهدة لاستكمال نفوذها على بلاد المغرب. والواقع، ورغم ما قيل من مزاحمة العثمانيين للملياني في تأسيس حكم، فإن الزاوية الراشدية لم تقو على الثبات في وجه الزيانيين، ثم الإسبان، حيث أيقن الصوفية من عجزهم عن جهاد المسيحيين، دون مساعدة العثمانيين؛ المسلمين المالكيين للتقنيات الحربية الحديثة. هذه التقنيات التي تمكن بها الإسبان من احتلال الثغور، فألقى الملياني للأخوين بمقاليده القيادة التي ستتطور إلى مبايعة على إمارة الجهاد، بعد أن برهنت هذه القيادة على جدارتها.⁴

إن إدراك العثمانيين أن للمتصوفة تأثير كبير على الرأي العام⁵ وتوجيهه؛ إما إلى جانب السلطة أو ضدها، جعلهم يحترمونها ويقدرونها؛ مثل محمد بن علي الخروبي (963هـ/1556م)، محمد التواتي... ولم يمنع العثمانيون حرية التنقل والتفكير والرأي، حيث لم يضطهدوا أحدا لآرائه، كما فعل عبد الله الغالب السعدي، وابنه محمد المتوكل (981-983هـ/1576-1578م) بأتباع اليوسيفية.⁶ فالغالب سجن جماعة منهم وقتل آخرين، كما ذكرنا أعلاه، على اعتبار العلاقة الحسنة التي نظمت بين الملياني، مؤسس الطريقة الصوفية، وعروج التي ترتب عنها وقوف أتباعه اليوسفيين في حربهم ضد الزيانيين والإسبان. وبهذا خدم اليوسفيون مصالح العثمانيين في الجزائر، كما عملوا لحسابهم في المغرب الأقصى، واستخدمهم العثمانيون في إنجاز وإنجاح المؤامرات والدسائس التي كانوا يمهدون بها لإخضاع البلاد

1) Idem, p 139 .

2) عمار بن خروف: المرجع السابق، جزء 2، ص 104. قال السلاوي عن رئيس الطريقة الأندلسية، التي زيدت لليوسيفية والعكازية، محمد الأندلسي أنه كان متظاهرا بالزهد، والصلاح حتى "استهوى وصدرت عنه مقالات قبيحة من الطعن على أئمة المذاهب، ينحو فيها منحى ابن حزم الظاهري (456هـ/1064م)، ويتفوه بمقالات شنيعة في الدين. فأمر الغالب السعدي (964-982هـ/1557-1574م) بقتله، فاستغاث بالعامّة، لكنه صلبه على باب داره في 980هـ/1572م". أنظر أحمد السلاوي: الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، جزء 3، حقوق الطبع للمؤلف، المطبعة البهية المصرية، مصر، 1895م/1312هـ، ص 23. أما ابن القاضي فذكر أن مقتله كان في 985هـ/1576م. أنظر أحمد بن القاضي: ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في أسماء الرجال، جزء 2، ص 35.

3) L.Rinn : Marabouts et khouans, p 271.

4) عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 102، 103. كانت مساعدة الملياني للأخوين بربروسا فعالة لمد حكمهما غربي الجزائر، وبقي أحفاده يمتلكون آلاف الهكتارات في متيجة وشلف. أنظر المنور مروش: المرجع السابق، جزء 1: العملة والأسعار والمداخيل، ص 330. في الواقع التحالف الجزائري العثماني لم يكن محض صدفة ولا مجرد تعاضد إيماني، وإنما سببه التحولات الإستراتيجية التي طرأت على البنية التقنية للبحرية العسكرية الأوروبية، التي لم يعد للجزائريين ولباقى أهل المغرب قدرة على محاربتها واحتواء مخاطرها، ولا دخل للتعبس الديني، رغم تدخل القوى الطريقة في حبك هذا التحالف، مع تسخير مصوغات دينية له، فقد حقق مكاسب جيوسياسية للمسلمين. أنظر محمد الطيبي: التصوف الإسلامي الجزائري: من لآلئ المعاني إلى قوة الجهاد والتفاني، في أعمال ملتقى الوطني الأول حول أمجاد الصوفية، ص 21.

5) التأثير طال حتى السلاطين في الآستانة، فقد بعث السلطان سليم الثالث (973-981هـ/1566-1574م) بحملة لتونس في 981هـ/1573م لأنه رأى في منامه الولي سيدي محرز بن خلف (413هـ/1022م، وهو ولي تونس) يستجده على بلاده. أنظر محمد بن أبي دينار: المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، الطبعة 3، دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص 200.

6) عمار بن خروف: المرجع السابق، جزء 2، ص 120، 121.

لنفوذهم.¹

لقد أظهر الصباغ في بستانه، العثمانيين مرعبين، لكنه جعل الملياني يبدد هذا الرعب بقوله عن احتلال عروج لقلعة بني راشد في 922هـ/1517م أنه لو نظر إليهم لذابوا مثل الملح. في المقابل وعد العثمانيون بعدم التعرض لزوار ضريح الملياني.²

لهذا استصرخ حسن آغا (939-950هـ/1533-1544م) لنجدته، بعد هزيمة شارلكان في 947هـ/1541م، القائد المنصور وكبار المرابطين بالمملكة التلمسانية، خوفا من جولة ثانية لشارلكان.³ وهذا الخروبي عينه باشا الجزائر مفاوضا له مع السعديين لرسم الحدود في 959هـ/1552م، ثم 961هـ/1554م.⁴

ورغم أن قبيلة أولاد سيدي الشيخ صغيرة في حد ذاتها، لكن لديها خدام من الشعامبة، وورقلة، ومخادمة، وأهل توات، وأولاد خليف، وزناخة، وحساسنة، وحميان ... وهؤلاء لا يعترفون بسيّد سوى مرابطهم، كبير عائلة أولاد سيدي الشيخ، يطيعونه دون تفكير، والحاكم لا يأتي إلا بعده كما يقولون: "يمكن للسلطان إذاعنا، لكن الله يمكنه أن يفعل أكثر منه".⁵

وكما هو معلوم فإن بابليك الغرب كان على علاقة بالبدو الذين ينزحون صيفا للشمال،⁶ ويتاجرون في غرب الجزائر، وأولاد سيدي الشيخ كانوا من هؤلاء، ونوعية العلاقة بين البدو وباي الغرب كانت مرتبطة بقدر كبير بالتموين بالحبوب للبدو وسكان الواحات (قورارة، توات، تيديكلت). وتجارة الحبوب كان يقوم بها البدو فقط، كذلك نقل الماشية للشمال في الصيف، ولهذا أهمية كبرى في الحياة الاقتصادية، ومعلوم أن أولاد سيدي الشيخ كانوا معفيين من الضرائب، والانتقال إلى الشمال كان مضمونا لهم، مقابل مراقبة البدو المحاربين للبايلك، والدخول لمناطق الرعي بالصيف كان مجانيا ودائما، مع شراء الحبوب⁷، وهكذا وبفضل هذه العائلة غطى العثمانيون الحدود الجنوبية الغربية للجزائر.⁸

كما استغل الحكام، في المركز وفي البايلك، موقف الدلائيين من جيرانهم العلويين، وذلك بعد لجوء

(1) عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 402، 403.

2) J.Berque et D.Chevalier : les Arabes par leurs archives (16^{ème} – 20^{ème}), in colloques internationaux du centre national de la recherche scientifique, extrait 9-11 avril 1974, éditions CNRS, Paris, 1976, p 71.

ألف الصباغ "البستان" حوالي 951هـ و962هـ/1545م و1555م، ذكر فيه مناقب سيدي أحمد بن يوسف الملياني.
(3) أحمد توفيق المدني: حرب 300 سنة، ص 299. اعتبر الأوربيون هذا التحالف بين المرابطين والحكام تعصبا دينيا وغاب عنهم تعصبهم، حيث بمجرد دخول الإسبان وهران في 914هـ/1509م حولوا جامعا إلى كنيسة، وأقيم بها في ذلك الصباح قداسا. أنظر

Juan de Penaranda et Fernando Becerra: Oran sous les Espagnols: Expéditions et Razzias, in Rev Afr, 1869, OPU, Alger, 1985, p 105.

4) El Mahdi Bouabdelli : Le Cheikh Med ibn Al Kharroubi (16^{ème} siècle), in Rev.Afr, N°96, 1952, OPU, Alger, 1998, p 334.
أنظر ترجمته في الملاحق، ملحق 13، ص 295.

5) E.Daumas : Op.cit, p 353,354,355.

إذ كان شيخ الطريقة ممثلا عن الله.
(6) أدرك العثمانيون استحالة إخضاع بعض المجموعات المكونة من فدرليات أو إقطاعات أسرية، فاقترضوا على التعايش بجانبهم، إلا إذا سنحت الفرصة فإنهم يقودون حملات عسكرية للانتقام منهم، عدا هذا بحث الجانبان على تجنب بعضهم بعضا، وكانت قبائل الصحراء لا تدفع ضريبة، واكتفى العثمانيون بأخذ ضريبة عند مجيء أشخاص أو دواير للتجارة بالمدن، أو بأسواق كانت تحت حكم المخزن. أنظر

Louis Rinn: Le royaume d'Alger sous le dernier dey, in Rev Afr, 1897, OPU, Alger, 1985, p 124.

7) Ahmed Ben Naoum : Op.cit, p 126,127.

8) A.Cour : L'établissement, p 247.

محمد الحاج الدلائي (1082هـ/1671م) وعشيرته إلى تلمسان، بعد تخريب المولى الرشيد (1075-1082هـ/1664-1672م) للزاوية الدلائية في 1079هـ/1668م، ونزولهم بحرم العباد حيث ضريح سيدي بومدين. ويعود معظم الدلائيين قبيل الفتنة التي نشبت بتلمسان في 1085هـ/1674م بإذن من المولى إسماعيل في 1085هـ/1674م، لكن أحمد بن عبد الله بن محمد الحاج الدلائي يتخلف عن العودة، ويطمئن السلطان في رسالة بعثها له. والواقع لم يكن ذلك إلا لتحين الفرصة للثورة عليه، بمساعدة عثمانبي الجزائر، وكان ذلك في 1088هـ/1677م. غير أن موقف المولى إسماعيل كان قاسيا، بعد عودة الدلائي للمغرب الأقصى وثورته ثم انتصاره، حيث زحف السلطان بنفسه على سكان الأطلس الذين التفوا حول الدلائي، وهزمهم في 1089هـ/1678م، وقطع سبعمئة رأس.¹

وعلى الحدود بين بايلك الغرب والمغرب الأقصى كان الشيخ ابن بوزيان في زمانه بمثابة صماما للأمان، فقد حال دون انفجار غضب الرعية بمنطقة القصور، من مقر زاويته القنادسة، وذلك أمام ممارسات السلطان المغربي، التي اتسمت في مجموعها بالشره، المتمثل في المطالب الاستثنائية؛ كالضيقة، والهبات المفروضة الزائدة عن المطالب العادية اللازم دفعها للدولة.²

ورغم سجن بايات الغرب مقدم الطيبية الحاج التهامي ابن عمر، لعدم ارتياحهم لنشاطاته، فإن الباي حسين قد اشترى دارا ب 60 مثقالا من الذهب، وأوقفها على الزاوية الطيبية بتلمسان في 1173هـ/1759م. كما كان للطريقة علاقات طيبة مع سلاطين المغرب الأقصى، الذين جعلوا منها سلاحا سياسيا ضد أعدائهم.³

لقد أكثر بايات الغرب من علامات الاحترام والتبجيل للصالحين؛ فهذا الباي محمد الكبير بنى مشهد الولي محمد بن عودة (1034هـ/1624م)، ومشهد الملياني.⁴

وعندما خرج غازيا جنوبا في 1199هـ/1785م، رفع السكان علما أبيضاً، وبعثوا ب 12 مرابطا وعالما

(1) محمد حجي: الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، طبعة ثانية موسعة ومنقحة، مطبعة النور، الرباط، 1988، ص 254 ووصص 260، 263. تأسست الزاوية الدلائية على يد محمد بن أبي بكر الدلائي في 974هـ/1567م. وإن كان موقف الحكام من استقبال الدلائيين الذين لجأوا لتلمسان، واستقروا بطريق العباد بتلمسان، تحت حماية سيدي بومدين، وراء حسابات سياسية، فإن الأمر لا ينفي احترامهم للمتصوفة، رغم أن هذا الموقف جز على العثمانيين، استنكار الحضرة وبني زناسن. أنظر

J.Berque : Ulémas fondateurs insurgés du Maghreb 17^{ème} siècle, Editions la bibliothèque arabe, Sindbad, Paris, 1982, p 118 وذلك لأن الدلائيين تاروا على الأشراف.

(2) محمد مرزاق: المرجع السابق، ص 294. كما انصاع الحاكم لوساطة المرابطين؛ من ذلك الدرس الذي أفحم به المرابطون شعبان باشا (1099-1106هـ/1688-1695م) ومولاي إسماعيل خلال الحرب التي قامت بينهما في 1103هـ/1692م مذكرين أنه من العيب أن يتقاتل المسلمين بدل الاتحاد وتحرير وهران وسبتة، وسُمعت أصواتهم، وتم التوقيع على هدنة بين الطرفين. أنظر

H.D.De Grammont : Un épisode diplomatique a Alger au 17^{ème} siècle, in Rev Afr, 1882, OPU, Alger, 1985, p 135

(3) صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 151. لم يحدد العقبي أي الشيوخ الذي تعرض للسجن، فهم أربعة عاصروا العثمانيين؛ مؤسس الزاوية الطيبية بتلمسان، محمد بن عمر المتوفي في 1104هـ/1690م، ثم ابنه محمد المتوفي في 1161هـ/1748م، ثم ابنه عمر المتوفي في 1209هـ/1794م، ثم ابنه الحاج محمد المتوفي في 1293هـ/1876م. أنظر المزيد عن الزاوية على الرابط:

www.Albordj.blogspot.com/2010/10/blog-post_29.html.

كما أن باي الغرب في 1173هـ/1759م كان إبراهيم الملياني (1170هـ-1185هـ/1756م-1771م)، الذي وُصف بأنه كان محبا للعلماء، ورغبا في الصالحين لنيل الفضل والكرم. أنظر ابن عودة المزارى: المصدر السابق، جزء 1، ص 285.

(4) أحمد بن سحنون: المصدر السابق، ص 132، كذلك

A.Gorgous : Histoire d'un bey de Mascara et de l'Oranie le bey Med Ben Osman «El Kebir», notice et traduction : Gorgous, présentation : Kamel Chehrit, G.A.L, Alger , 2000, p 21.

ومحمد بن عودة من علماء القرن 11هـ/17م، ومن المجاهدين ضد الإسبان، وهو دفين فليئة بغليزان.

طالبين العفو، وأبقى الباى على السكان احتراماً للمرابطين.¹

ومحمد الكبير هذا عندما أراد فتح وهران² طلب منه الأعيان الانتظار لما بعد الحصاد فقال لهم: "نحن وأنتم في رأي الأولياء والعلماء، أولي الألباب، فهم أدري منا بالأمر وإشارتهم يكون لنا الفوز والسرور"، فاستدعوا المرابط محمد بن دية الضرير، وهو بجبل تسالة، فأخبر الباى أنه لا يفتح وهران في تلك السنة، بل في السنة الموالية وكان مثلما قال.³ وحين أكمل استعداداته انتقل لوهران لتجديد الحصار، فدعا الناس للجهاد، وبعث إلى البلدان البعيدة، فأوتي بجميع أعلام أوليائها: سيدي عبد الرحمان وسيدي بومدين وسيدي بن يوسف وسيدي محمد بن عودة، ومقامات شيخ الحضرة سيدي عبد القادر الجيلي، وغيرها "ليحضر بها القتال تبركا بها واستعانة بأهلها".⁴ وطلب من الناس أن يقيموا بجواره حتى يتمكن المرابطون فيه من التزود بما يحتاجون، ومنع الناس إقامة أسواق في غيرها، وبنى للمرابطين ثلاث رحاوات في واد مسرغين لطحن الحبوب، وكلفهم أن يُشدّدوا هجوماتهم ضد الإسبان،⁵ وأشرف بنفسه على الرباط الذي كان يحاصر وهران في تسليحه وتنظيمه؛ فعين له رئيساً ومساعدين، وأرسل رُسله لتجنيد الطلبة، ومنع التدريس بكامل الإيالة إلا في الرباط. وكان يقوم بتموين الطلبة المرابطين بالمال والمؤن، ويتدخل في فصل الخصومات بينهم. فاجتمع له نحو 500 طالبا، كانوا يمنعون الإسبان من الخروج للوادي.⁶

كما كان لمصطفى بن المختار (1212هـ/1798م)، جد الأمير، عند الباى محمد الكبير مكانة مرموقة، وكان لا يرد له طالبا "فحصل من ذلك للمسلمين خير كثير".⁷

ورغم فتنة درقاوة فإن الباى مصطفى منزالي (1216-1219هـ/1802-1805م) أمر بتشييد قبة

(1) أحمد بن هطال التلمساني: رحلة محمد الكبير "باي الغرب الجزائري" إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، 1969، صص 61، 62 و 65. وضع الباى شروطا قاسية لم يتمكن السكان من تلبيةها، حتى أنهم جعلوا ستة من أبنائهم رهائن لدى الباى، أخذهم معه لمعسكر. أنظر نفس المصدر، ص 65.

(2) لقد عانى حكام وهران الإسبان من حصار الجزائريين لهم؛ فضرائب القبائل الموالية لهم كانت قليلة، حتى أن الجنرال فاليجو Valléjo حاكم وهران والمرسى الكبير، بعد زيارة تفتيشية للموقعين سنة 1146هـ/1734م كتب: "قايضت هنا إسبانيا أكوام الذهب بجبال من حجر، أبدا لن تأخذ من هذه الملكية أي شرف يفيد تجارتها أو انتشار المسيحية، وإذا كان ولا بد فلتحتفظ بالمرسى الكبير ولا تفرض ضرائب على القبائل المجاورة". أنظر C. X. de Sandoval: Les inscriptions d'Oran et de Mers-El Kebir, traduction: Dr Monnereau, in Rev Afr, 1872, OPU, Alger, 1985, p190.

أنظر مدى تأثر إسبان وهران بعادات الجزائريين بعد طول احتلال في:

Don José Valléjo: Contribution à l'histoire du vieil Oran: Mémoire sur l'état et la valeur des places d'Oran et de Mers El Kebir écrit en 1734, in Rev Afr, 1925, OPU, 1985, p 367.

أنظر كذلك مدى معاناة الإسبان من حصار الجزائريين لهم حتى قبل حكم محمد الكبير في:

j.Casenave: Les espagnols d'Afrique (leur 115na au 18^{ème} siècle), in Rev Afr, 1922, OPU, Alger, 1985, p 226, 228.

(3) ابن عودة المازري: المصدر السابق، جزء 1، ص 260، ومحمد الزباني: المصدر السابق، ص 164، 165. أنظر عن تنبؤات فتح وهران من طرف محمد الكبير ضمن مجموع: تحرير وهران من طرف محمد الكبير باي معسكر مع تعليق، مخطوط المكتبة الوطنية بباريس، رقم 5114، نسخ النصف الثاني من القرن 13هـ/19م، ورقة 32 وجه، و الرؤيا ورقة 32 ظهر، وعن تشبيه فتح وهران بفتح مكة، أنظر

A.Gorgous: Notice sur le bey d'Oran Med El Kebir, in Rev Afr, 1857-58, OPU, Alger, 1985, p 228.

(4) محمد أبو راس: المصدر السابق، جزء 2، ص 38، كذلك Idem, p 228

(5) ضمن مجموع: تحرير وهران، ورقة 40 ظهر، ويحي بوعزيز: ماضي مدينة وهران وأمجادها التاريخية، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، جزء 1، ص 114.

(6) محمد أبو راس: المصدر السابق، جزء 2، ص 35، 36، وأحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 78. اتسمت هذه المليشيا النقية كما وصفها يفر بعدم الانضباط، وكثرة الشجارات بينها وبين باقي الجيش، سرحها الباى قبل نهاية الحصار. أنظر

George Yver : Revue d'Histoire Africaine, in Rev Afr, OPU, Alger, 1985, 1906, p 125.

(7) صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 544. أنظر عن مصطفى بن المختار الغريسي، الذي أسس زاوية القيطنة في 1200هـ/1785م، سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 513، 514، ويحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، جزء 2، ص 245.

وتابوت سيدي عبد الله بن منصور (القرن 9هـ/15م) في 1218هـ/1804م.¹

كما استشار الحكام المتصوفة؛ فهذا الحاج الخضير المهاجي توسط بين الباي محمد بن عثمان المقلش (1219-1221هـ/1805م-1808م) وبين قبيلة الحشم بمعسكر خلال ثورة درقاوة، وأشار على الباي أن يصاهر كبير الحشم الشيخ قدور بن صحراري، فخطب الباي ابنة هذا الأخير لابنه، وأعطى له توكيلا بخط يده بتاريخ 1220هـ/1805م لينوبه في الخطبة.²

ورغم اشتداد هذه الفتنة فقد أبقي بايات الغرب على حرمة الأضرحة. مثال ذلك موقف الباي المقلش من الدرقاويين الذين لجأوا لضريح سيدي ابن عودة، فقد أباح لجنوده قتل الثوار الذين هربوا لبلدة ضريح سيدي ابن عودة، إلا من دخل منهم الضريح، حيث أمر برفع راية العثمانيين عليه، علامة على احترامه لحرم الضريح.³

وبعد وفاة ابن الشريف الدرقاوي عاد أهله إلى الجزائر من المغرب الأقصى، واستجاروا بمحي الدين (1249هـ/1833م)، والد الأمير، فعفا عنهم الباي "حفظا لذمة الشيخ".⁴

وعندما فشل الباي بوكابوس (1224-1228هـ/1809-1813م) في حربه على بني هاشم وبني عامر لرفضهم سلطة البايلك، وكانت الخسائر فادحة للطرفين، تدخل المرابطون، وطلبوا من بني هاشم طاعة الباي، فاستجاب بنو هاشم، وساد السلم لغاية حكم حسن باي.⁵

ورغم ما لحق المرابطين من آخر بايات وهران حسن، فإنه في إحدى خرجاته لقمع الثوار، وعند مروره بطريق سيدي علي بن أحمد، طوى سناجقه وأوقف طبوله ومزاميره توقيرا للولي، وبعث لضريحه زيارة، وسأل الإعانة على عدوه، "مقدما في دعائه التوسل بذلك الولي".⁶

ورغم أن العلاقات بين الجانبين أخذت تميل نحو التوتر والصدام، بعد فتنة درقاوة وحتى قبلها، لكن الحكام وبعض القوى الدينية كانوا يحاولون رأب الصدع.

5) في بايلك التيطري:

سعى الحكام في هذا البايلك على غرار البايلك الأخرى لكسب ود الزعامات الدينية بشتى الطرق. ورأينا أن سياسة العثمانيين مع المرابطين وشيوخ الزوايا.. كانت قائمة منذ القرن 10هـ/16م على الاحترام والتحالف، وتم ذلك بمنح امتيازات مادية وأدبية هامة للشيوخ الدينيين، في ظهائر رسمية، لمكانة الشيوخ

1) Ch. Brosselard :Les inscriptions arabes de Tlemcen, in Rev.Afr., 1859-60, OPU, Alger, 1985, p 16.

(2) ابن عودة المزاري، المصدر السابق، جزء 1، ص 102، 103.

(3) مسلم بن عبد القادر: أنيس الغريب والمسافر، تحقيق وتقديم: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص 85، كذلك A.Delpech : Résumé historique sur le soulèvement des Derkaoua de la province d'Oran d'après la chronique d'El-Mossellem Ben Med Bach Defdar du bey Hassen de 1800 a 1813 (Hég 1215 a 1228), in Rev. Afr., 1874, OPU, Alger, 1985, p 51.

(4) عبد الرحمان الجيلالي: المرجع السابق، جزء 3، ص 294، 295.

5) Lespinasse : Notice sur les Hachem de Mascara, in Rev Afr., 1877, OPU, Alger, 1985, p 147.

نفس الدور قام به المرابطون والشرفاء بمازونة لإطفاء نار الصراع بين عائلات كراغة المدينة، بعد فشل الباي والقايد. أنظر M.Belhamissi : Histoire de Mazouna (des origines a nos jours) (une petite ville une grande histoire), SNED, Alger, 1981, p 47.

(6) محمد الزيناني: المصدر السابق، ص 245.

لدى الأهالي، وللحصول على تأييد هؤلاء لهم. ومبسوطة في الوثائق الظواهر والشهادات التي منحها الحكام للشيخو الدينيين في هذا البايك، فقد أعفى بايات التيطري قبيلة الشرفا من الضرائب؛ مثل رجب باي، يحي باي (976-982هـ/1568-1575م)، مصطفى باي (988-991هـ/1580-1583م)، مراد باي (991-992هـ/1583-1584م)، محمود باي (992-993هـ/1584-1585م) ... وآخرهم مصطفى بومزراق (1234-1246هـ/1819-1830م).¹

وكان الحكام لا يتأخرون عن تلبية مطالب المرابطين، فهذا الشيخ ابن العربي بن الولي الحاج محمد بن جعدون، طلب من كاتب باي التيطري مصطفى بن سليمان الوزناجي (1189-1208هـ/1775-1794م)، ثم عُين بابا على قسنطينة بين 1209-1212م/1795-1798م)، طلب منه، وهو بالجزائر لتسليم الدنوش، قربانا لسيدي عبد الرحمان، ولما رفض الكاتب، طلب الشيخ ذلك من الباي الذي لم يتأخر عن منحه إياه.²

وذكر الفرنسيون أنهم وجدوا 23 رسالة لدى شيخ العيساوية في الجزائر، كلها تعفي زاويته من الضرائب، وهي صادرة من الدايات وبايات التيطري، كما تعفيهم من حق التويضة في القبائل المجاورة، وتأمّر باحترامهم. وإن كان مؤسس الطريقة محمد بن عيسى (932هـ/1525م) مدفون بتلمسان، فالطريقة ممدوحة عند الحكام.³ لهذا لم تناوئ الزوايا، في هذا البايك، السلطة السياسية رغم أنها لم تكن ضمن المخزن، وأغلب هذه الزوايا كانت في الأوطان، أو على الحدود مع الجبال. وكانت لها اتصالات مع المدن القريبة من الجزائر؛ البليدة، القليعة، وشرشال... فظهر نوع من التكامل بينها وبين الأوجاق. ولعب الخطر الخارجي دورا في ربط العامة وتوحيدها حول الزوايا التي كانت تتدخل دائما لصالح الأوجاق للحفاظ على الأمن والهدوء.⁴

يمكن القول في نهاية المبحث أن الحكام استمالوا القوى الدينية بمختلف عناصرها، شرط أن لا يتدخلوا في أمور الحكم، وذلك بمنحهم امتيازات شتى لإدراكهم النفوذ الكبير الذي كانت تتمتع به هذه القوى على العامة، فمعاداة المرابطين معناه معاداة البسطاء الذين يدفعون الضريبة للحاكم، ومعاداة الطريقة الصوفية معناه معاداة الأتباع؛ من فقراء وخدام، وهم أيضا الذين يدفعون الضريبة، وهذا ما تجنّبه الحكام إدراكا منهم إمكانية إخضاع الأتباع لسلطة البايك باحترام ومنح المرابطين، الأشراف منهم وغير الأشراف، وشيوخ الطرق الصوفية امتيازات. فكلما زاد رضا القوى الدينية على الحكام، كلما سهلت السيطرة على الرعية، وتجاوز عصيان القبائل.

1) F.Pharaon : Notice sur les tribus de la subdivision de Médéa : Les Chorfa, fraction des Abid, in *Rev.Afr.*, 1857-58, OPU, Alger, 1985, p 302,303.

والشرفه هم فرع من قبائل عبيد، وهم من نسل إدريس الأكبر (177هـ/793م)، وأصلهم من فليته بمعسكر، هاجر أحد أجدادهم من الغرب في 940هـ/1533م، وهو سي محمد بن سلطان، بعد هزيمة الأمير الزياني أبو محمد عبد الواحد. وبعد مقتل سي محمد، خلفه ابنه سي يحي، الذي نزح إلى المدية أين توفي في 964هـ/1556م. وقد جعل زهده الناس يُقيمون له قبة، ثم خلفه ابنه الخالفة. أنظر نفس المرجع والصفحة.

2) Ch.Feraud : Ephémérides d'un secretaire officiel sous la domination turque a Alger de 1775 a 1805, in *Rev.Afr.*, 1874, OPU, Alger, 1985, p 311 . لم يذكر فيرو إذا كان ذلك خلال فترة حكم الوزناجي ببايك التيطري أم ببايك قسنطينة.

(3) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 4، ص 83.

4) N.Saidouni : Op.cit, p 401, 402.

المبحث الثالث: أبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف التعاونية والتقريبية:

بعد استعراضنا لنماذج من مواقف التقارب والتعاون بين الحكام والزعامات الدينية خلال ثلاثة قرون ونيف، نستعرض فيما يلي أبرز النتائج التي نتجت بفعل تلك المواقف الصادرة من الطرفين:

تمكن حكام الجزائر رغم قلة عددهم من الاستمرار في الحكم أكثر من ثلاثة قرون، ونجحوا في بسط نفوذهم على كامل الإيالة، وذلك باستغلالهم المشاعر الدينية لدى الجزائريين المتحمسين لدينهم، حيث بحثوا عن احترام المرابطين، وأكملوا سياستهم بفرق تسد.¹ لقد بنوا مجدهم عن طريق تبنيهم الجهاد، ورأوا في الرابطة الدينية عاملا قويا يمكنهم من بسط نفوذهم، وتدعيم مكانتهم لدى الأهالي، ما دفعهم كثيرا إلى تحبيس أملاكهم، إظهارا للورع والتقوى، وتقربا للمرابطين، واكتسابا لتأييد رجال الدين.² ويرى مارسيلي أن نفوذ المرابطين والطرق الصوفية أنهى منذ القرن 15/هـ 1509م كل رباط وطني، وخلفه رباط ديني، واستعمل حكام الجزائر العثمانيين هذا النفوذ لصالحهم باستمالتهم بشتى الطرق، ليس لوازع ديني، وإنما لروح سياسية،³ فأصبح لـ"القرصنة" أخلاق بعد أن صُبغت بصبغة الجهاد؛ مثل تسمية باب البحر بباب الجهاد، كما أن إسلام الأوجاق، المكروه من الرعية، جعل منهم إخوة في الدين.⁴

ذلك أن التصوف الشعبي بالجزائر كان قوة معتبرة، ما اضطر الحكام للتعامل مع ممثليه المتصوفة. لقد تصرف العثمانيون حيال المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية بحكمة وذكاء، حيث بجلوهم ومنحهم امتيازات، لأن أي تائر على الشيوخ الدينيين يُعتبر ثائرا على الأتباع، والإخوان في بلاد المغرب كثر وأشداء، وكان بعضهم ينتسب لبعض القبائل، ومن لا ينتسب لقبيلة ما كان يلجأ إليها، وتتكفل بحمايته مهما كان الأمر، ولكي لا يتورط الحكام العثمانيون في عداة لا نهاية له مع القبائل ارتبطوا مع المتصوفة، مما أكسبهم احترام وتعظيم هؤلاء، الذين قدّموا للعثمانيين خدمات جلّى، ووقف غالبية كبرى من الجزائريين إلى جانبهم وتمكنوا، مع مرور الزمن، من الحصول على مساعدات معنوية وسرية ساعدتهم في تعميق نفوذهم في إفريقيا.⁵

فقد تعززت مكانة الزعامات الدينية، وأدوارها في المجتمع كُثرت، وامتيازاتها توسعت، بعد أن منح الحكام العثمانيون الشيوخ الدينيين امتيازات، بغية مقابلتهم بالشيوخ الإقطاعيين، حتى يوزودونهم بكل المعلومات عن هؤلاء.⁶ وهذه الامتيازات افْتُكت غالبا خلال ضعف القوى العامة، ورسختها التقاليد والزمن، ما يفسر النفوذ العظيم لزوايا الأرياف.⁷

هذا النفوذ لزوايا الأرياف حصل بعد أن استولى رجل الدين على عقول الناس بالصدقات، واتسع نفوذه (البعض) الذي أصبح أكبر من نفوذ الحاكم، الذي كان يحترمه مجبرا للحصول على تدخله، ولا يحصل

(1) صالح عباد: المرجع السابق، ص 380.

2) A.Devoulx : Lettres adressées par des marabouts arabes au pacha d'Alger, p 171,172.

3) E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 540.

4) P.Boyer : Contribution a l'etude de la politique religieuse des Turcs, p 69.

(5) عزيز سامح: المرجع السابق، ص 107.

6) E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 133,134.

7) A.Cour : L'établissement, p 7.

عليه إلا بوعدة ثرية كبيرة، رغم أنه أعفاه من السخرة والضرائب.¹ ومع نهاية القرن 12هـ/18م، وحتى قبله أصبحت الطرق الصوفية والزوايا والمرابطين، قوى مالية وأخلاقية واجتماعية،² إذ لم يكن دورها ديني فقط، بل كان لها دور سياسي وثقافي³ جعلها خطرا على سلطة البايلك، لهذا اتبع البايلك سياسة ليئة تجاهها؛ للحصول على حيادها، أو السيطرة على نشاطاتها. ولم تعتبر السلطة الحاكمة المرابطين، وشيوخ الزوايا، ومقدمي الطرق الصوفية كمتدينين، بل كمحادثين يحظون بثقة العامة بالريف، وهؤلاء اعتبروهم حراسا للدين. وقد عملت السلطة السياسية على:

- تمكين الروابط بينها وبين القوى الدينية باحترامها، واعتبار الزوايا حرما.
- أقنعت السلطة السياسية الشيوخ الدينيين بعدم جدوى التمرد عليها، وتدخل هؤلاء لإقناع السكان بضرورة دفع الضريبة.
- كانت العلاقات بين علماء المدن ومتصوفة الريف غير موجودة، ما سمح للحكام بالحد من نشاط الطرق الصوفية المناوئة بإبعادها عن دعم سكان المدن.⁴

لقد وظف الحكام العثمانيون المرابطية بمهارة، فهم لم يربطوا المرابطين برباط رسمي حتى يحافظوا على احترام العامة لهم، وأحاطوهم بالتقدير والهدايا.⁵ وقد كان المرابطون يتدخلون لصالح الحكام، ولعبوا دورا في تجنيد المتطوعين لمحاربة الإسبان، ومواجهة الحملات الأوربية على السواحل، بل سافروا لإسطنبول للدفاع عن هؤلاء الحكام، مقابل هذا انتفعوا في مناطق نفوذهم: جباية الضرائب، الاستفادة من السخرة، ومن الإعفاء الضريبي... وظلت علاقة الحكام بالمتصوفة على المبدأ الذي حدده أحمد الملياني في 922هـ/1517م في قوله لعروج: "إن حكمكم لا يجري علينا، ولا على نسلنا، ولا على من تعلق بنا وبنسلنا".⁶

لقد حكم العثمانيون الجزائر بنظامين؛ نظام للعثمانيين يتمثل في القائد العثماني، محاط ببعض الإنكشارية، وبمساعدة من القبائل المخزنية، ونظام للأهالي يُمثله الشيخ المطيع للقائد، لكنه يتحكم في قبيلة أو عدة قبائل داخل "فدرالية". كما اعتمدوا، غالبا، على الزوايا والطرق الصوفية التي منحوها امتيازات ومساعدات من صندوق المحاصيل عند جمع الضرائب في المناطق التي كانت وقفا عليهم.⁷ لقد اعتمد الحكام، مثلا في منطقة القبائل الكبرى، لمد نفوذهم وبسطه على الزوايا التي ربطوا صلات

1) E.Daumas : Op.cit, p 353.

2) N.Saidouni : Op.cit, p 397, 398.

3) Ahmet Yaşa Ocak: The Wafai tariqa (Wafū'iyya) during and after the period of the Seljuks of Turkey: a new approach to the history of popular mysticism in Turkey, MESOGÉIOS Méditerranée 25-26 (2005), sous la direction de Gary Leiser: Les Seldjoukides d'Anatolie, Editions HERODOTOS, Paris, p 209.

4) N.Saidouni : Op.cit, p 397, 398.

5) A.Berque : Bourgeoisies traditionnelles, in Ecrits sur l'Algérie, p 71 ,et S.Gsell-G. Marçais- G.Yver : Op.cit, p 175.

6) ابن عبد السلام: المرجع السابق، ورقة 86 ظهر، ونجمي: التصوف والبدعة، ص 102، كذلك M.Bodin : Op.cit, p 180,181 et E.Dermenghem : Op.cit, p 225.

7) M.Gaid : Les Berbères dans l'histoire, p 12.

التعاون مع العديد من شيوخها، خاصة منهم المنتمين لعائلات دينية، حيث اعتمدوا عليهم أكثر من اعتمادهم على قبائل المخزن، فكانت حركات العصيان فيها محدودة. أما في منطقة القبائل الصغرى فاعتمدوا أكثر على نبلاء السيف (الأجواد).¹

لهذا نجد أن العلاقات القاسية وغير العادلة لبعض الحكام في حق الجماعات القبلية لم تؤثر على العلاقة بين الزوايا والسلطة السياسية المحلية في الوسط، بعد أن تمكنوا من إخضاع أبناء أحمد بن القاضي الزواوي منذ القرن 10هـ/16م، عكس ما وقع بالشرق مع ابن الأحرش، والغرب مع الدرقاوية والتجانية.² ومرد ذلك إلى دور الزوايا بمنطقة القبائل في تهدئة الأوضاع، وتعاملها مع الحكام بمرونة وحكمة، حيث ظلت حركات العصيان محدودة، في إطار المطالب المقبولة والظروف المحلية، ولعل هذا ما جعل الحكام يدركون سلطة الزوايا الروحية، ودفعهم إلى ربط صلات تعاون مع العديد من شيوخ الزوايا؛ وفي مقدمتهم شيوخ زاوية ابن علي شريف بشلاطة، وشيوخ زاوية سي الشريف أمزيان بن موهوب بإمالة بالصومام. وبفعل هذا أصبحت الزوايا بمنطقة القبائل مع نهاية القرن 12هـ/18م قوة مالية وأخلاقية واجتماعية حقيقية تأخذها إدارة البايك في الحسبان، ما دعم مكانة شيوخ الزوايا، ومقدمي الطرق الصوفية، وجعلهم الواسطة الفعلية بين السكان وسلطة البايك. لهذا لا يجب تصنيف الزوايا بالقبائل ضمن الزوايا الخاضعة، والمتعاونة مع الحكام، كما هو الشأن لزوايا المدن وفحوصها، ولا هي ضمن الزوايا الممتنعة عن التعامل مع البايك والمعادية لجهازه الإداري، كما هو حال زوايا الدرقاوية والتجانية، بل يمكن اعتبار زوايا منطقة القبائل من صنف الزوايا الحليفة، التي ظلت تحتفظ بعلاقات مترنة مع الحكام من أجل أن تحافظ على إمكانياتها وتبقي على نفوذها.³

صحيح أن العثمانيين كانوا يترفعون عن العامة، وكانوا يستغلون الصراعات بالمنطقة، كما أشرنا لذلك أعلاه، لكنهم في نفس الوقت تواضعوا للعائلات المرابطية، لأن ذلك يخدم مصالحهم. ويرى قين أن سكان الجزائر اشتهروا بقلّة تدينهم، لكن الواقع أنهم أدخلوا أعرافهم السابقة على الشريعة، فقد كانوا يحترمون الشرفاء والمرابطين ويخضعون لهم، لابتعاد هؤلاء عن الصراعات القبلية، ولا يتدخلون فيها إلا كوسيط لحل الصراع، ما أكسب هذه الفئة نفوذا كبيرا، وليظفر الحكام العثمانيون بهذا النفوذ، منحوا المرابطين امتيازات استثنائية، فحصلوا بالليلين ما عجزوا عن الحصول عليه بالقوة، وبهذا تمكنوا من تمرير فرق عسكرية من مدينة الجزائر لبجاية، عبر جبال أكفادو على كامل منطقة القبائل، تحت العناية المرابطية لآيت زلال (بني بوشعيب)، وبني إيجر.. وكان الحكام لا يتأخرون عن بعث الهدايا والزيارة للزوايا والقباب، وبنوا بعضا منها على حسابهم.⁴

ورغم أن أحفاد ابن القاضي والمقراني، كانوا في أخذ ورد مع العثمانيين؛ فهم أسر حاكمة محليا تنتمي

1) J.N.Robin : La Grande Kabylie, p 22.

وهؤلاء اعتمدوا أحيانا على المرابطين الصغار في مناطق نفوذهم، كما رأينا مع محمد بن كانون. أنظر أعلاه ص 103.

(2) أنظر الفصل التالي من هذا الباب.

(3) سعيدوني: مؤسسة الزوايا، ص 25.

4) L.Guin : Op.cit, p 294.

لبيوت العلم، وأسست حكمها على هذه السلطة المعنوية، وعلى تملكها لمساحات كبيرة من الأراضي الزراعية، إلا أنه كان لهم دور كبير في تثبيت ودوام الحكم العثماني في الجزائر؛ بما لها من سلطة معنوية، وجاء وثروة وقوة عسكرية محلية.¹

وهكذا نرى أن النفوذ العثماني ببلاد القبائل ارتبط بتأييد الزوايا، وتعاون شيوخها منذ مولادة ابن القاضي لخير الدين، وتعامل أفراد أسرته بقلعة كوكو، وأفراد أسرة الأمير عبد العزيز بقلعة بني عباس مع حسن ابن خير الدين (951-958هـ/1544-1551م، عهدة أولى) وصالح رابيس. ورغم ما اعتري هذه العلاقة من تحالف وتعاون، ومواجهة فإن سياسة التدخل ببلاد القبائل التي انتهجها حكام الجزائر، وحاول تطبيقها بايات التيطري من المدينة، وحكام قيادة سباو من برج سباو لم تتغير.²

لقد انتهج حكام الجزائر سياسة واقعية في تعاملهم مع شيوخ الزوايا بالقبائل؛ حيث اتسمت علاقاتهم بالحنكة والمرونة، وتماشت مع مصالح الطرفين: السلطة المركزية للبايلك، والزعامة الدينية المحلية لشيوخ الزوايا، مما أبعد كل تهديد جدي للحكم المركزي بالجزائر مصدره بلاد القبائل، وجعل من الزاوية السلطة الحقيقية، والوسيط الفعلي بين إدارة البايلك وسكان القبائل؛ فهي حلقة اتصال، ووسيط مُفضّل يبعد الاحتكاك المباشر للحكام بالسكان، ويتخذ سلوكا معينا يُرضي العامة، ويبتعد عن موقف طموح قد يجعل منه منافسا أو خصما للسلطة المركزية، بل يُفضل دائما أن يقوم بدور الحليف المتعاون، والقائم بمهام إدارية ودور سياسي محلي.³

وقد نجحت هذه السياسة لحد ما، حيث لم يتمكن المتمرّدون على السلطة السياسية من الاستقرار طويلا بالمنطقة، ومن انحاز لابن الأحرش مثلا كان ساخطا فقط على الحاكم.

لقد كانت للبايلك علاقات طيبة مع المرابطين المعزولين، بينما تخوف من الطرق الصوفية لما قاموا به من ثورات. وكما كانت السلطة السياسية تمنح العلماء جزءا من ضريبة اليهود، منحت جزءا من مداخيل القرصنة للمرابطين؛ فقد منحت العطايا لضريح الثعالبي، وولي دادة، وسيدي منصور... وكان تقسيم الأعطيات يتم يوم المولد النبوي.⁴

لقد كانت مهمة شيوخ الزوايا الأساسية هي التوسط للسكان لدى الحكام، وتبليغ مواقفهم للسلطة المركزية، وهذا ما حوّل لهم أن يقوموا بمهام قياد البايلك، في بيئة جبلية منيعة، ضمن تنظيم قبلي محكم، رافض لكل أمر صادر عن الحكام، ومتحفظ على كل توجيه من أعوانهم وممثلهم. وهذا ما أكسب الزوايا في تعاملها مع الحكام نفوذا سياسيا حقيقيا، بالإضافة إلى سلطتها الروحية التقليدية، فتحققت بذلك مصالح الحكم المركزي ومطالب السكان. ودُعمت مكانة الزاوية، في وقت اختلت فيه الموازين، واضطربت الأحوال نتيجة شُح موارد النشاط البحري، أواخر القرن 12هـ/18م، وتزايد قوة القبائل، وتعددت تمرداتها

(1) المنور مروش: المرجع السابق، جزء 1، ص 330.

(2) سعيدوني: مؤسسة الزوايا، ص 24.

(3) نفسه، ص 24، 25.

4) P.Boyer : Contribution a l'etude de la politique religieuse des Turcs, p 81 .

ضد السلطة الإقليمية (البايك)، فكانت الزوايا مع نهاية القرن 12هـ/18م بمثابة عامل توازن محلي، حافظ على سير الحياة الطبيعية مثلما الأمر في الريف القبائلي.¹

وبعد أن تأكدت السلطة السياسية من استحالة القضاء على القوى الدينية، كان المنطقي استعمالها، شرط أن لا يتناول عناصرها على الحاكم أمام العامة.²

إذ أن حصيلة المحلات لم تكن مرتبطة بمستوى الجهد المبذول، بقدر ما كانت مرتبطة بنوعية علاقة الباي أو خوجة الخيل أو آغا العرب بالزعماء المحليين؛ من صلحاء ورؤساء القبائل، إذ كان هؤلاء أيضا يتقاضون حقوقا على السكان. في النهاية اتسمت السياسة العثمانية بالتناقض؛ من جهة تسترضي الأعيان للحفاظ على الأمن وضمان الجباية، ومن جهة أخرى تضطر بسبب شح الموارد لاستعمال القوة، مما أدى أحيانا إلى ثورة السكان، عندما يُجبر الأعيان على مجارة أتباعهم حتى لا تتفلس السلطة المعنوية من أيديهم.³

إن إعفاء العثمانيين الشيوخ الدينيين من الضرائب والغرامات، وتسامحهم معهم في إقامة الولائم والحضرات، وجلب الأتباع كان تحسبا لاشتداد الكرب لدى السلطة السياسية، فوقف المتصوفة أصحاب النفوذ الروحي عادة إلى جانب الحكام حماية لهم، وحماية لأنفسهم.⁴

ومنه يمكن القول في نهاية المبحث أن سياسة الحكام تجاه المتصوفة كانت سياسة تخدم مصالح الحكام أولا ثم المتصوفة ثانيا، إذ حقق الحكام هدف هذه السياسة الذي تمثل في الاعتراف بممثل السلطة السياسية، وما ينتج عن ذلك من التزامات (الضرائب)، فتمكن الحكام بذلك من جمع الضرائب في مناطق كانت لا تربطها بالبايك سوى إعراف إسمي، في المقابل حظي المتصوفة بامتيازات رسخها العرف والزمن، وإن حدث وتأخر الحاكم في تجديدها، ألح المرابط أو شيخ الطريقة الصوفية أو الشريف في طلبها، وإذا تم سحب هذه الامتيازات أو لم تجدد عندئذ كان يحدث الصدام بينهما.

(1) سعيدوني: مؤسسة الزوايا، ص 25.

(2) A.Cour : Recherches sur l'état des confréries religieuses musulmanes dans les communes de..., p 334.

(3) عبد الله العروي: المرجع السابق، الطبعة 2 (2009)، ص 490.

(4) سعد الله: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 79.

خاتمة الفصل:

في نهاية الفصل يمكن القول أن سياسة الحكام العثمانيين في الجزائر تجاه القوى الدينية اتسمت بالحكمة والذكاء، وذلك يعود لإدراك الحكام مدى نفوذ القوى الدينية أو المتصوفة على العامة، ومدى قدرة هؤلاء على توجيه الرعية والتحكم في ردود أفعالها، ذلك أن المتصوفة حازوا مكانة كبيرة لدى الناس، قبل حتى بداية العهد العثماني بالجزائر، وأكد الحكام الجدد هذه المكانة بسياساتهم تجاه المتصوفة؛ سياسة سادها التبريل والاحترام لمختلف القوى الدينية بمنحها امتيازات كثيرة لهذه الفئة من ذلك: الإعفاء من الضرائب، حق جمع الزكاة، السخرة، حرمة الأضرحة...

في المقابل كان على القوى الدينية أن تعمل على استقرار مناطق نفوذها، وتسهيل جباية الضرائب في البيالك، وتأمين مرور النوبة أو الحاميات عبر مناطق غابت عنها أو كادت قبضة الدولة، وتهدة القبائل المتمردة، والعمل على السير الحسن لاستغلال الثروات الطبيعية، كما رأينا بمنطقة القبائل، بالإضافة إلى الاعتراف بالتبعية، ولو إسمياً، للباشا مثل ما كان بمنطقة الخنقة ومنطقة نفوذ أولاد سيدي الشيخ.

وقد رأينا أن المتصوفة كانوا خير وسيط بين الرعية المستغلة والحاكم النهم، وخففوا كثيرا على القبائل بوساطتهم لدى الحكام للحصول على العفو، أو لتخفيف الضرائب أو تأخيرها في أوقات الجوائح..

في البداية كان الحكام يمثلون لطلبات المتصوفة، ذلك أن مداخل الغزو البحري كانت ركيزة خزينة الإيالة، لكن عندما شحت هذه المداخل؛ وذلك بعد تغير السياسة البحرية الأوربية، والتطور الذي عرفته صناعة السفن في أوروبا، وتغير المفاهيم مع قرن الأنوار (حرية التنقل، حرية الإنسان...)، تراجعت البحرية الجزائرية، فاختلف ميزان المداخل مع المصاريف، ما أدى بالحكام إلى البحث عن الأموال اللازمة لمأ نقص الخزينة في جباية الضرائب مهما كانت الظروف، واتخذت عملية الجباية طابعا وحشيا أحيانا، وصل لحد أسر الأبناء حتى يدفع الآباء ما فرض عليهم من ضرائب.

في مثل هذه الأوضاع وجد المتصوفة أنفسهم في مأزق؛ إما الاستمرار في موالاة الحكام والإبقاء على امتيازاتهم، وإما مواجهة السلطة السياسية بالوقوف إلى جانب الرعية، التي لم يعد لها ما تخسره بعد أن استنزف الحكام أموالها وجهدها، حتى أنها أصبحت عاجزة عن دفع الزيارة للمرابطين أو لشيوخ الطريقة الصوفية، ما أثر على تمويل الزوايا.

فكان على القوى الدينية أن تختار جانب الحكام أو جانب الرعية، فاختار بعضهم رأب الصدع الذي حدث في نهاية القرن 12هـ/18م، وحاولوا جاهدين تهدئة القبائل المتمردة التي زاد عددها، بينما اختار البعض الآخر موالاة الرعية، ورفعوا شعار الثورة ضد الحكام "الظلمة". وهذا الموقف سنتعرض له فيما يلي.

الفصل الثاني: مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما:

المبحث الأول: سياسة الحكام تجاه المتصوفة:

- (1) قبل العهد العثماني.
- (2) خلال العهد العثماني: (أ) الأسباب الموترة للعلاقات بين الحكام والمتصوفة.
(ب) سياسة السلطة المركزية والبايكية تجاه الطرق الصوفية.

المبحث الثاني: نماذج من مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما:

- (1) في دار السلطان.
- (2) في منطقة القبائل.
- (3) في بايلك الشرق.
- (4) في بايلك الغرب.
- (5) في بايلك التيطري.

المبحث الثالث: نماذج من مواقف الحكام من الطرق الصوفية:

- (1) الشاذلية: عبد الصمد الشاذلي.
- (2) الدرقاوية: (أ) الزبوشي.
(ب) ابن الأحرش.
(ج) ابن الشريف الدرقاوي.
- (3) القادرية.
- (4) التجانية: (أ) محمد الكبير التجاني.
(ب) محمد الصغير التجاني.

المبحث الرابع: أبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف الموترة والعداية.

الفصل الثاني: مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما:

مقدمة الفصل:

رأينا كيف كانت العلاقة بين الطرفين في البداية قائمة على الاحترام المتبادل، وكيف عمل الحكام على كسب المتصوفة لما لهم من نفوذ على العامة، وللدور الذي أدوه في توازن العلاقات بين الراعي والرعية، على أن الباحث في العلاقات بين الطرفين يجد أن هناك بعض العناصر من القوى الدينية ناوعت الحكام منذ بداية الحكم العثماني في الجزائر، لكنها ظلت قليلة العدد، ولم تعمل على إسقاط نظام الحكم الذي أقامه العثمانيون، بل تمردت لأسباب عدة، ليس من ضمنها تغيير نظام الحكم. وبقيت هذه التمردات منعزلة وخافتة، لم تشمل كامل إيالة الجزائر، لكن مع نهاية القرن 12هـ/18م، عرف حكام الجزائر ثورات ضدهم، قادها زعماء دينيون، كان هدفها إسقاط نظام الحكم، بل أن البعض اتهم الحكام بالكفر والمروق عن الدين، ما استوجب محاربتهم.

وثورة الطرق الصوفية على الحكام في نهاية القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م سعت لإسقاط حكم "التركي"، الذي لم يعد له شرعية دينية بعد استرجاع وهران، خاصة بعد أن اتخذت المحلات طابعا غير إنسانيا.

ما كان موقف المتصوفة من الحكام، وهم بمثابة شعرة معاوية، عندما شدَّ الطرفان؟

هل انقطعت هذه الشعرة؟

مع من وقف المتصوفة؟ مع الحكام أم مع الرعية؟

المبحث الأول: سياسة الحكام تجاه المتصوفة:

يتعرض هذا المبحث إلى سياسة الحكام العثمانيين، في المركز وفي الببالك، تجاه المتصوفة، وأسباب النفور بين الطرفين؛ نفوراً بدأ منذ القرن 10هـ/16م، لكنه بقي محدوداً ومنعزلاً لفترة طويلة، إلى أن تسارعت وتيرته مع نهاية القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م.

(1) قبل العهد العثماني: كان المتصوفة، الذين مثلوا السلطة الدينية في الجزائر في العهد العثماني، يرون أن الدنيا مزرعة وزاد للميعاد، يُتناول منها ما يصلح للزود، فابتعد غالبيتهم عن طعام الحكام وأبوابهم وصلاتهم، وزهدوا في القرب منهم، غير أن هذا لم يمنع بعضهم من توظيف سلطتهم الروحية في إزعاج الحكام. وبعد انتقال التصوف من الممارسة الفردية إلى السلوك الجماعي، بدأ اهتمام بعض المتصوفة بالسياسة، وطمعوا بعد ذلك في الرياسة، وانتقلوا من تهذيب النفس إلى التحرش بالحكام وتأليب الأتباع عليهم، وتحول بعضهم من الولاية إلى الإمامة بعد استحكام دعوتهم في نفوس أتباعهم.¹

ومن يبحث في تاريخ العلاقات بين الحكام والمتصوفة في مختلف العصور يجد أنه: في العصور السابقة للفترة موضوع البحث كان المتصوفة الأوائل بمثابة النخبة التي تمسكت باستقلاليتها الفكرية والدينية تجاه السلطة الحاكمة، لذلك وقع اضطهادهم من طرف الحكام، وقاومهم العلماء الرسميون، والمشهد نفسه يتكرر تقريبا في كل العصور والعهود؛ كما وقع مع أبي مدين الغوث، وابن النحوي (513هـ/1119م)²، ولاحقا، في العهد العثماني، مع الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهرى، أحمد التجاني، محي الدين بن مصطفى الحسني...³

لقد نظر المتصوفة إلى استعانة الحكام بالمسيحيين في أمور الدولة، وتأثير بعضهم على السلاطين، ما نفع المسيحيين الآخرين، نظرة معارضة، فهاته القوى الدينية كانت تعيش على سذاجة العامة، وهي تتكون إما من زهاد متشددين أو من الأشراف، وكانت هاته القوى تؤيد كل من تتوافق مصالحه وإياها؛ فباسم العقيدة استقلت تونس عن الموحدين ومن بعدها تلمسان، وأخيرا المرينيين الذين قضوا على الموحدين.⁴ وكان ذلك باستعمال المرينيين المتصوفة ضد العائلة المومنية، لكن بعد ذلك عارضوا نفوذهم اللامركزي بمناصرة العلماء ضد شيوخ الصوفية.⁵ فكان موقف الحكام من الصراع بين العلماء والمتصوفة، يميل إلى العلماء لا الصوفية، إلا قلة منهم عُرفوا بأدعياء التصوف، فإنهم كانوا كالعلماء ألوبة في أيدي الحكام.⁶

(1) حسن حافظي علوي : المرجع السابق، ص 12. يظهر تاريخ الإسلام في بلاد المغرب أنه دين دولة، وما السلطان أولا سوى حارس الدستور الديني، فباسم الدين يحكم. لهذا كل حركة سياسية ضد الحكم تنوب في الدين. أنظر A.Bel : La religion musulmane, tome 1, p 400.
(2) عبد المنعم القاسمي الحسني: التصوف والصوفية في الجزائر، مقاربة موضوعية 2/1، في "الشهاب"، موقع الشهاب للإعلام. لهذا ثار المتصوفة على "الظلمة"، عاملين بقول الرسول -ص-: "من أعان ظالما سلطه الله عليه ومن طلب رضاهم سخط الله عليه وأسخطهم عليه، ولا يحق المكر السيء إلا بأهله، وليفزع إلى الوضوء والصلاة". أنظر محمد بن عبد الرحمان الوصابي: كتاب النورين في إصلاح الدارين، ضمن مجموع (من ورقة 17 إلى ورقة 32)، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 581، قرص من 445، نسخ 1031هـ/1621م، ورقة 20 ظهر. أنظر ترجمة ابن النحوي في ابن مريم: المصدر السابق (المخطوط)، صص 217..220، وأنظر ترجمة أبي مدين في صص 78..85 (ترقيم صفحات). والحديث موضوع عند كثير من العلماء. أنظر www.saaaid.net/Warathah/Alkharashy.
(3) عن موقف هذه الشخصيات من الحكام أنظر ما يلي.

4) A.Cour : L'établissement, p 6.

5) Ch.A. Julien : Op.cit, tome 2, p 197.

(6) أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 50. أنظر عن هذا الصراع الباب الثاني الفصل الثاني.

ويذكر كتاب "طبقات علماء إفريقية" بأمثلة عن مواقف رجال الدين من الحكام الزمنيين المناوئ، رغم مضاعفة الحكام لعلامات تبجيلهم.¹

ومن المتصوفة الذين أعرضوا عن الحكام، قبل فترة البحث، إبراهيم التازي (866هـ/1461م) الذي كان "رفيع عن ملك الوقت وولاة الأمر مع رغبتهم في قضاء حوائجه وتطرحهم عليه بالكتب، فيتعافل عنهم ولا يجيبهم عن كتبهم. كان قليل الكتب لا يكتب إلا لبعض الناس، ومع ذلك كانوا له على الحالة المرضية من الإجلال والتعظيم، يقبلون شفاعته ويعظمون وسيلته، وكان يقول لأصحابه:

إنما تكون السلامة في الدين بترك الطمع في المخلوقين
هي القناعة لا تبغي بها بدلا فيها النعيم وفيها راحة البدن
انظر لمن ملك الدنيا بأجمعها هل راح منها بغير القطن والكفن²

وكان فشل الحكام في رد الحملات المسيحية، وخضوع الحاكم المسلم للإسبان، كما أشرنا أعلاه، من الأسباب التي حملت المتصوفة المتمسكين بالدين على رفع راية الجهاد بتوحيدهم للقبائل. وكان موقف السلاطين والأمراء السابقين للعهد العثماني من ذلك، الرضوخ للحركة بدل السيطرة عليها، وذلك لانفلات الأمور كما حدث بالجزائر، ثم في تلمسان بوادي تافنة.³

(2) خلال العهد العثماني: أما في الفترة موضوع البحث فنجد:

- أن العثمانيين بالجزائر لقوا بعض المعارضة من بعض القوى الدينية في بداية حكمهم،⁴ لكنها بقيت محتشمة مقارنة بالعلاقات التي ربطتهم ببقية القوى الدينية، التي كانت خير معين لهم في استقرار حكمهم بالجزائر.

- أن السلطة الحاكمة في الشرق الجزائري عوّلت على عنصر القوة والعلاقة مع القيادات المحلية المتعاونة معها، في حين اتسمت السلطة الحاكمة في الغرب بعلاقات شائكة، تقاسم فيها كل من الصوفية ومشايخ القبائل السلطة السياسية والنفوذ الاجتماعي محققين استقلالية أكبر عن السلطة العثمانية في الغرب، لذا اتجهت السلطة الحاكمة في هذه المنطقة إلى توظيف رموز مغايرة: النسب الشريف والجهاد والصلاح، كوسائل لاجتلاب ولاء الحضر والبدو، لكن في أواخر القرن 12هـ/18م مالت العلاقات بين الطرفين إلى العداء والتوتر، حيث ظهر نسق آخر للسلطة السياسية عندما حاولت تنفيذ سياسة مركزية على نواحي الإيالة، فبدأ الباي عثمان بن محمد الكبير عهده بخلافات جسيمة مع الطرق الصوفية، ما يعني تنامي دور الطرق الصوفية الاجتماعي والسياسي، حيث نجحت الطرق الصوفية في استيعاب القبيلة، ثم دخلت في طور المواجهة مع السلطة الحاكمة.⁵

(1) محمد بن شنب (جمع وتحقيق): طبقات علماء إفريقيا (المقدمة الفرنسية)، المدرسة الثعلبية، 1914م/1332هـ، OPU، 2006، ص 9، 10.
(2) محمد بن سعد التلمساني: روضة النسر في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق: يحي بوعزيز، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 156.

3) I.Urbain : Op.cit : p 13.

(4) المنور مروش: المرجع السابق، جزء 2، ص 59.

(5) عفاف أحمد الباشا: المرجع السابق، ص 210.

- أن الزوايا كانت بمثابة سلطة دينية محلية، وتطلع أحيانا شيوخها إلى الحكم، فشيخ الزاوية قد يعارض السلطة الحاكمة القائمة نتيجة الاهتمام؛ الشخصي أو الفئوي أو الطموح الشخصي، وقد يكون قناة للتعبير عن عدم الرضا الاجتماعي، خصوصا عندما يكون مرتبطا بجماعة حرفية. وحاز الشيخ على الطاعة العمياء من أتباعه على أساس أنه محور أتباعه المتعصبين.¹

(أ) الأسباب المؤثرة للعلاقات بين الحكام والمتصوفة:

قبل استعراض طائفة من المواقف المتوترة بين الطرفين نبحث في الأسباب التي كانت توتر العلاقات خلال فترة حكم العثمانيين بالجزائر، وجاء ترتيبها حسب الأهمية:

(1) أن الصلات في القرن 12هـ/18م بدأت تتراخى بين المتصوفة والحكام لتتحول بصورة تدريجية إلى حالة عدا. وأسباب ذلك التطور الذي حدث في سياسة الحكام العثمانيين الداخلية في هذا القرن، تعود لتضاؤل موارد الغزو البحري "القرصنة"، المصدر الأساس لمالية الإيالة، فبدأت حملات الجباية "تأخذ الطابع الواسع والوحشي"، بسبب تراجع البحرية الجزائرية، وتضاؤل مواردها، ما دفع الإيالة لزيادة الاعتماد على الموارد الضرائبية.² فكان الداوي أميل لتحكيم السيف فأثار حفيظة القبائل شرقا، والزوايا غربا بالرغم من "مغازلته" فقهاء الحاضرة، واستقر في الأذهان أن العثمانيين قد يجاهدون النصارى، ولكنهم لا يمثلون بحال مصالح الأعراب.³

(2) هذا أدى لاشتداد قبضة البايات في الداخل، منذ منتصف القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م، وسعيهم لإخضاع المزيد من القبائل، ما وضع المتصوفة في موقف حرج، وسرعان ما تحولوا من وسطاء خير إلى مدافعين عن الأهالي، ثم إلى مترعمين للثورات التي بدأت بصورة خطيرة منذ بداية القرن 13هـ/19م.⁴

(3) أن معاداة شيوخ الزوايا ومريدي الطرق الصوفية للحكام كان بعد تجاهل الحكام، ومحاولتهم إخضاعهم والتضييق عليهم، حيث انتهوا في بعض الأحيان إلى حرمانهم من العطايا والامتيازات التي اعتادوا الحصول عليها، بل فرضوا على بعضهم المطالب المخزنية (الزبوشي). وهذا ما زاد نفور سكان الشمال القسنطيني من حكم البايك، وجعلهم يثرون مع ابن الأحرش.⁵

(4) فشل الحكام مرارا في حملاتهم ضد المحتلين الإسبان، أو في التصدي بنجاح للحملات الخارجية. وفي القرن 12هـ/18م لم تعد السلطة نابعة، كما كانت في القرنين السابقين، من حركة جهادية وبالتالي مرتبطة عضويا بمواصلته؛ تحرر الحكم العلوي بالمغرب الأقصى منذ تأسيسه من وصاية الزوايا، وتخلّى العثمانيون من جهتهم على كل خطة هجومية ضد نصارى المتوسط، فأصبح الاستتفار ضد الأجانب

(1) سينسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 355. ارتبطت الجماعات الحرفية بالجزائر بالطرق الصوفية الموالية للسلطة الحاكمة، ولم تكن مصدر قلق للحكام. أنظر أعلاه متن ص 73، وهامش 3 من نفس الصفحة.

(2) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 77، 78.

(3) عبد الله العروي: المرجع السابق، الطبعة 2 (2009)، ص 510.

(4) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 78.

(5) سعيدوني: ثورة ابن الأحرش بين التمرد المحلي والانتفاضة الشعبية، في الثقافة، مجلة تصدرها وزارة الثقافة، الجزائر، السنة 13، العدد 78، ديسمبر 1983، ص 214. عن الزبوشي وابن الأحرش أنظر ما يلي.

الغزاة وسيلة ظرفية يلجأ إليها الحكام كلما اشتدت ضدهم المعارضة في الحواضر أو البوادي.¹

فعندما تخوفت السلطة الحاكمة من اتساع نفوذ القادرية مثلاً، لم تلجأ إلى المواجهة العلنية، بل عمدت إلى بث الفوضى والفساد محاولة إحداث فتنة من داخل زوايا القادرية، لكن الفوضى لم تكن في صالح العثمانيين، فلجؤوا إلى إقامة اتفاقيات مع شيوخ القبائل والأهالي المعادين للحكومة المركزية، ضد القبائل التي كانت مرتبطة مع الإسبان. وركز الحكام العثمانيون أولاً على طرد الإسبان، وتمسكوا بهذا الهدف ما دفع الأهالي والشيوخ الدينيون للالتفاف حولهم، وقدموا لهم كل ما لديهم من مال ورجال² إلى حين.

(5) أن السياسة التي اتبعها الحكام تجاه الزوايا المنافسة لنفوذهم، خاصة وأن رابط التبعية ضعيف لأن التعاون بين الطرفين لم يكن تعاون السيد وتابعه، ففوة الدعاية وعلاقات الزاوية خارج البايك جعل منها أداة سياسية هامة،³ ما أقلق السلطة الحاكمة، التي رغم تخوفها، أبقت على الرابط واتبعت سياسة تهدئة في انتظار الوقت المناسب للانعكاس عليها.⁴

(6) عدم تقبل بعض القوى الدينية لبعض الإصلاحات، فقد أوعزت السلطة المركزية إلى باياتها بالشرق وبالغرب بإنشاء المدارس لمحاربة الزوايا، لهذا لم تنشأ المدارس إلا في بايك الشرق وبايك الغرب، وهما مهد الطرق الصوفية، وتنشأ في الوقت الذي أخذ فيه نفوذ الطرق الصوفية يتزايد، وثوراتهم تتدلع.⁵

وموقف المرابطين العدائي لصالح باي راجع لتفضيلهم مساندة أهالي الريف الذين عانوا، في الفترة الأخيرة من عهده، من تعسفه واستبداده، وتعرضوا للتغريم والمصادرة. ولعل هذا الموقف ناتج عن سياسة الباي المالية الثقيلة التي حرمت رجال الدين من عوائد الزيارة، ما أدى لشح مواردهم، إذ كلما كثرت الضرائب نقصت الهدايا (الزيارة). كذلك لم يتقبلوا تنظيمات صالح باي الساعية للنهوض بالمعارف الأدبية، والعلوم الدينية، إذ رأوا فيها ابتعاداً عن روح الطرق الصوفية، فتأمر شيوخ الزوايا والطرق الصوفية عليه.⁶

(7) تأمر بعض القوى الدينية ضد الحكام العثمانيين مع الأشراف السعديين ثم العلويين، ومع بايات تونس،

(1) عبد الله العروي: المرجع السابق، الطبعة 2 (2009)، ص 509.

(2) عزيز سامح: المرجع السابق، ص 108. وهذا عكس ما حدث بالمغرب الأقصى حيث هادن سلاطينه السعديون الإسبان، بل وتحالفوا معه ضد بعضهم البعض. من ذلك مهادنة عبد الله الغالب بالله محمد الشيخ (1012-1016هـ/1603-1608م)، (وهو أحد أبناء المنصور السعدي الذين اقتتلوا على الحكم)، وتمسكه بالاتفاق الذي عقده والده معهم: "إعلم أننا مازلنا على ما عقده معكم مولانا الوالد فرسه (كذا) الله من العافية والمهادنة والصلح... كتب 3 شعبان عام ثلاثة عشر بعد ألف" (1604م). أنظر رسالة بعثها محمد الشيخ إلى فيليب الثالث (1006-1030هـ/1598-1621م) في

Fondos Especiales (cartas persas n°86-n°164), E495/215/3, Simancas, lettre n° 3.

أنظر كذلك وثيقة رقم 6 مؤرخة في 4 شعبان 1023/1614.

(3) يتداخل المقدس مع السياسة بعد أن تتوضح المصالح الاقتصادية: الصدقات، الهبات...، التي كانت تتهاطل على الزوايا؛ مثل زاوية لبيض سيدي الشيخ، ما شكل لها ولبقية الزوايا مشكل تسيير الدنيوي لإعادة توزيع هذه الأموال في شكل تمويل التعليم الديني والضيافة والتكافل الاجتماعي. ويفقد الشيخ نفوذه إذا فشل في التحكم في المعنى لصالح القيادة السياسية والعسكرية، حيث البعد الديني يشرعن مؤسسة العائلة. أنظر Ahmed Ben Naoum: Op.cit, p 139,140.

4) Saidouni : Op.cit, p 399 .

(5) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 15. لم يُدخل صالح باي، رغم إصلاحاته، مادتي التاريخ والجغرافيا في برنامج التعليم، يُقال أنه أوقف من طرف الطرق الصوفية التي كانت تملك الأرواح (الناس)، ولأن الإخوان كان مهمهم المصالح المادية أكثر. أنظر

A.Charbonneau : Inscription arabe de la medersa de sidi'L'Akhdar a Constantine, in Rev Afr, 1858-59, OPU, Alger, 1985, p 470.

(6) سعيدوني: ورقات، ص 301.

أو في أعقاب الفشل في التحرير لموقع من المواقع، وذلك لأن الفجوة التي كانت تفصل المجتمع عن الدولة ما فتئت تكبر وتتسع، ما أدى إلى انتفاضات، غالبا ما كانت تحت قيادة طريقة صوفية أو زاوية، وغالبا ما تنتهي بحمام دم؛ حيث تسحق الدولة الانتفاضة بفضل تجربتها في الحرب مع المؤسسات التي تملك الوسائل وتحتكرها، وغالبا ما تبدأ الانتفاضات بفتوى تكفير الحاكم، حيث تعمل الانتفاضة أولا بالخرافي، وذلك بتقديس مؤسسات الزاوية ونزع القداسة عن السياسي.¹

لقد تخوف الحكام العثمانيون من الأشراف وإن احترموهم، لكن إذا حاولوا التمرد عليهم قطعوا رؤوسهم، أو اشتروا ذممهم بالمال،² كما رأينا في نماذج الفصل الأول من هذا الباب.

وكان سكان الغرب الجزائري، رغم خشونتهم، يثيرهم الشرفاء المتعصبين والطموحين؛ ابتداء من السلطان إلى أبسط شريف. يُجلون ويتبعون سياسيا ودينيا أحفاد بنت الرسول -ص-، أكثر من اتباعهم لبايلك الغرب، العدو المترصد الذي لا يستسلم أبدا.³ وهذا الموقف خدم سلاطين المغرب الأقصى، وسمح لهم بالتدخل في بايلك الغرب ضمن السياسة التي اتبعتها السعديون ثم العلويون ضد عثمانيي الجزائر، بترصد كل طرف للآخر، ومحاولة إثارة المشاكل، ثم الزحف على الإيالة إن سنحت الظروف.

(8) أن الحكام العثمانيين كانوا يشترطون عدم تدخل القوى الدينية في الجزائر في السياسة، ومن يُخل بهذا الشرط يتعرض لعقوبات قد تصل إلى حد القتل. رأينا في الفصل السابق كيف حظيت السلطة الدينية في الجزائر بالتقدير والاحترام والانصياع على شرط عدم تدخلها في السياسة، ومن يخل بهذا الشرط يتعرض لغضب الحاكم، كما حدث لأحمد بن القاضي الزواوي في عهد خير الدين باشا، والشيخ بوطريق الملياني في عهد خليفته حسن آغا،⁴ ويحي الأوراسي نهاية القرن 10هـ/16م،⁵ وكما حدث لمحمد بن مزيان التواتي، الذي آوى المعارضين العثمانيين، ففر إلى باجة، وتوفي هناك بالطاعون سنة 1031هـ/1621م،⁶ وكما حدث لسيد محمد بن عودة الغبريني الذي اصطدم بقايد حامية شرشال سليمان، وقبض عليه هذا، وبعث به للجزائر، وهناك أُعدم، رغم توسلات السكان وتهديدات أتباع المرابط.⁷

1) Ahmed ben Naoumi : Op.cit, p 130.

أنظر عن هذه الفجوة الفصل التمهيدي المبحث الأول

2) Adrien Berbrugger : Un cherif kabil en 1804, in *Rev.Afr.*, 1858-1859, OPU, Alger, 1985, p 214 et 289.

3) L.Rinn : Le royaume d'Alger sous le dernier dey, p 35.

(4) ذكر سعد الله أن بوطريق ثار في عهد الحاج بشير باشا. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 211.

(5) اعتقد الناس في صلاح يحي الأوراسي، وذكر الفكون أنه كان "مخالطا لدار الإمارة" فكثُر حساده ووشوا به. أنظر عن ثورته الفكون: منشور، ص 54، 55.

(6) عمار بن خروف: المرجع السابق، جزء 2، ص 121. هذا على عكس ما كان يحدث بالمغرب الأقصى حيث جاء في رسالة بعثها أبو عبد الله الوائق السعدي (حكم من فاس بين 1022-1032هـ/1613-1623م) إلى فيليب الثالث مؤرخة في 1023هـ/1614 أنه اتفق مع المرابط الذي استولى على مراكش "... فاتفقنا (أي المرابط والواثق) أن يكون كلامنا واحد هو البركة ونحن لما هو معروف لنا..." أنظر

Fondos Especiales (cartas persas n°86-n°164), E495/215, Simancas, lettre non numérotée.

7) L.Guin : Notice sur la famille des Ghobri de Cherchel, in *Rev.Afr.*, 1873, OPU, Alger, 1985, p 454, et Saidouni: Op.cit, p 400.

على أن سعيدوني ذكر أن سبب غضب العثمانيين على المرابط سيدي "إبراهيم الغبريني"، و"ليس الحاج بن عودة" هو طلبه إبعاد حامية شرشال، وجعل قايد الحامية "بوهراوة" وليس "سليمان"، وذكر كذلك أن ابن المرابط هو الذي أعدمه الباشا، رغم أنه استقى معلوماته من قين.

كما وُجد صنف آخر من الشيوخ اكتفوا بالدعاء على الحاكم، مثل الشيخ العبدلي محمد بن علي (1035هـ/1625م) الذي كان يقرأ بعض التعاويذ "لتدمير الظالم وقطع الجبابرة والفساق". أنظر كعبة الطائفين، ورقة 105. نقلا عن سعد الله: أبحاث وآراء، مجلد 1، ص 170. يرى سعد الله أن هذه الطريقة هي سلاح العاجزين. لكننا وجدنا الشيخ العبدلي يقصد قايد تلمسان ويعضه وينقل له مطالب السكان. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 468.

9) انتهاك الحكام لحرمة الأضرحة أحيانا، ولا سيما عندما يلجأ إليها أشخاص خطيرين، مغضوب عليهم. وإن كان نادرا ما ينتهك الحكام في المركز، أو في البيالك حُرْم الأضرحة، لكن عندما يتعلق الأمر بأشخاص خطيرين، فإن الحكام يأمرّون الشواش بقتل المناوئين، حتى داخل الضريح والأمثلة كثيرة: فالقايد يوسف تشيولي (964هـ/1557م)، لاحق محمد كردوغي باشا (964هـ/1557م)، ممثل السلطان، إلى مقام سيدي يعقوب، ورجاه أن يحترم المقام ويحقن دمه لكن يوسف رد: "آه، خائن، كلب ولماذا قتلت رئيسي (حسن قورصو (963-964هـ/1556-1557م)) البريء الذي لم يرتكب أي خطأ"، وقتله داخل المقام.¹

ولما سحق العثمانيون ثورة أهل تلمسان في 1084هـ/1673م، التي قامت بتحريض من بعض الشيوخ الدينيين، وأثبتت الوثائق أن لمولاي إسماعيل العلوي يد في الثورة، قتل العثمانيون الثائرين، وحاصروا قبة سيدي بومدين، وأخرجوا منها الثوار، وذبّحهم وخرّبوا الزاوية.²

وهذا عطشى مصطفى باشا هرب إلى ضريح سيدي علي بن المبارك المرابط بالقلعة، لكن المطاردين أغلقوا باب الضريح وقتلوه خنقا.³ وهذه الحالة تُعد أخف الضررين، لأن مطاردي الباشا لم يفتحوا حُرْم الضريح، وإنما منعوه من الدخول لأن دخوله يعني نجاته.

وعندما هرب بعض الجُناة إلى ضريح سيدي الهواري (843هـ/1439م)، أمر الباي بوشلاغم (1119-1144هـ/1708-1732م) بإخراجهم، فقال له الولي في منامه: "أنتعدى على حُرْمي وتُخرج منه الجاني، إن النصارى يأخذون من يدك البلد اليوم" كذا.⁴ لهذا عند الفتح الثاني كان الناس يقرعون مدة شهر لسيدي الهواري ويطلبون منه الرأفة.⁵

10) فشل الحكام في استرضاء شيوخ الطرق الصوفية والمرابطين هنا وهناك واستمالتهم؛ فعندما يخفقون في ذلك تتوتر العلاقات. ذكرنا أعلاه أنه عندما يفشل الحكام في استمالة المتصوفة فإنهم إما يقضون عليهم أو يشترّون ذممهم بالمال، وهذا ما حدث خلال حملة الدوق بوفور Beaufort على جيجل في 1074هـ/1664م، حيث لم يتمكن الجنود، الذين بعثهم السلطان العثماني من المرور بمنطقة القبائل، لرد الحملة إلا بعد أن دفعوا هدايا لأهم الشيوخ، الذين اشترّوا تنبؤات المرابط سي حمود (القرن 11هـ/17م) بئمن باهظ، ما مكن الجنود من المرور عبر المنطقة.⁶ هذا يعني أن المرابط لم يكن همه بالدرجة الأولى

1) D.Haedo : Histoire des rois d'Alger, p 116.

2) A.Cour : L'établissement, p 195 .

(3) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 469. هذا غير ما نقله العنترى عن هذا الداي. أنظر أعلاه ص 85. وأنظر أسفله ص 153.

(4) أنظر تفاصيل إعادة احتلال وهران من طرف الإسبان في 1144هـ/1732م في Estado/Legajo 488/carpeta 2/2, Simancas

(5) أحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 447.

6) H.Grammont : Histoire d'Alger, p 184 .

تفاوض الدوق بوفور مع سكان جيجل آملا أن يقفوا إلى جانبه ضد الباشا والباي العثمانيين، لعلهم بكرة الجزائريين لـ"التركي"، لكن الحقد الفرنسي على الإسلام أفشل المفاوضات؛ حيث رفع الفرنسيون الصليب والعلم الفرنسي على منارة المسجد، وغاب عن بوفور أن الجزائريين يشتمزون من المسيحيين، وإن كانوا يكرهون العثمانيين، فهم على ملة واحدة. وما أدى لوقف المفاوضات نهائيا بين الطرفين هو الاعتداء على مقبرة لبناء حصن صغير عليها. أنظر

Ernest Watbled:Expédition du Duc De Beaufort contre Djidjli (1664), in Rev Afr 1873, OPU, Alger, 1985, p 120, 121, 122.

رد "الكافر"، وإنما طغت المصلحة الشخصية على مصلحة العامة.

(11) أن الصوفية الحقيقيين إنما يخضعون لله، ويؤمنون تمام الإيمان بأن لا إله إلا الله، فلا خضوع لملك، أو أمير، وهذا يغضب ذوي السلطان.¹

(ب) سياسة السلطة المركزية والبايكية تجاه الطرق الصوفية:

اعتمد العثمانيون، بصفة أساسية، على المرابطين في محاربة الطرق الصوفية، ففي الوقت الذي كان العثمانيون يحاربون الطرق الصوفية الثائرة، لم يحصلوا على هدوء القبائل إلا بالارتكاز على فئة المرابطين، مقابل تخفيض الضرائب، أو منحهم امتيازات من حكومة الأوجاق،² لكن هذا لم يمنع الطرق الصوفية من الانتشار، وإن كانت القبائل تتسابق ليكون لها مرابط لتدعم شوكتها، وكان هذا يقيم في الريف يحتمي بالقبيلة وتحتمي به، ولذلك لم يكن كالطرق الذي له مريدون ودعاة وأوراد... وبانتشار الطرق الصوفية ضعُف نشاط المرابطين، بل تم دمجهم في الطريقة الصوفية، وذلك لميل القبائل للطريقين أكثر من ميلها للمرابطين، الذين كان أغلبهم في خدمة الحكام، وبذلك فشلت السياسة العثمانية في الاعتماد على المرابطين لإضعاف الطرق الصوفية.³

كما حاول الحكام كذلك تطبيق سياسة فرق تسد بين عناصر الطريقة الصوفية الواحدة، والقصة التالية ربما هي أحسن مثال للعلاقة التي كانت تربط الباي بمشايخ الطرق الصوفية؛ فر جندي "تركي" إلى زاوية أولاد سيدي الشيخ، التي كان على رأسها ابن الدين الحفيد الثالث لعبد القادر السماحي (1025هـ/1616م)،⁴ مؤسس الطريقة الصوفية، وهَدَدَ الباي: إما تسليمه أو حرمان أولاد سيدي الشيخ من النل في الصيف. ما يعني انهيار اقتصادي للقبيلة لاعتمادها على تجارة الحبوب بالنل، وعلى كلاً النل لماشيتها. وهذا رغم علم الباي بنفوذ وصيت الزاوية، لكن هروب الجندي سيزعزع الحكم، ويُفقد هيبته وقوته، وابن الدين رأى أن حق اللجوء ضمن قانون الزاوية، والباي رأى أن هذا الحق يزعزع استقرار الدولة، ويكسر التوازن بين الزاوية والدولة، بين المقدس والسياسي؛ ما فتح فجوة يمكن أن تلج منها قوات دمار النظام، لأنه في هذه الحالة النظام مطعون في القلب، والزاوية شريك نشط في العنف الذي يمكن أن يغذي فكرة الهروب من الجيش، فاختار الباي التهديد بغلق النل أمام أولاد سيدي الشيخ، وذلك أهون من

(1) المعرفة موضوعها في النظرية الصوفية هو الله، ومدارها صفاته وأسمائه لاستحالة معرفة ذاته. ومنبع هذه الرؤية أن الوجود في نظرية المعرفة الصوفية هو الله وحده، أما الكون والمخلوقات، بما فيها الإنسان الذي هو أرقاها، فما هي إلا تجليات لصفاته وأسمائه. وأدى هذا التصور للوجود إلى هدم الأساس النظري لفكرة التوحيد المستمدة من الشريعة، والقاضية بالفصل المطلق بين الله والكون، بما فيه الإنسان، إلى الجمع بينهما. وهذا الواقع رفضٌ للشريعة كواسطة بين الخالق والإنسان، حيث يصبح مصدر المعرفة الله، يستمد منها العبد مباشرة عبر مقامات وأحوال يمر بها للوصول لتحقيق ذلك. هذا التصور للوجود والمعرفة نتج عنه عدم الاعتراف بالتأويل الرسمي للنص الديني للقرآن، ومعناه رفض معرفي للأساس الإيديولوجي للسلطة الحاكمة، باعتبارها المحتكر الوحيد له حسب النص الديني، والمقرر بأن التأويل ومعرفة أسرار القرآن هو الله والرسول وأولوا الأمر، بالاعتماد على نص ديني آخر، يحصر التأويل في الله والرسول والراشدين في العلم؛ أي رفض النص الذي يمنح حق التأويل لأولي الأمر (الحاكم)، ويمنعهم منه باعتبارهم ليسوا أولي الأمر، وتبنوا النص الذي يفتح لهم باب ممارسته باعتبار أنهم من الراشدين في العلم، العارفين بأسرار القرآن؛ فأولياء الله المؤيدين بكراماته التي يُظهرها الله على أيديهم تثبتاً لهم، ودليلاً على بلوغهم درجة رفيعة في اكتساب المعرفة، وتدعيماً لهم في مواجهة منائهم من الشيعة الخصم الآخر لهم بعد السلطة الحاكمة، وحلفائها العلماء وغيرهم الذين يحصرون الولاية في آل البيت، وبالتالي حصر حق ممارسة التأويل فيهم. أنظر خالد محمد: المرجع السابق، ص 77، 78.

(2) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 7.

(3) نفسه، ص 7 و16، وأحميدة عميراي: الزاوية في الجزائر، ص 34.

(4) هناك تاريخان لوفاة الشيخ عبد القادر السماحي، فقد اختلفت المصادر والمراجع في تاريخ وفاته. أنظر تاريخ الوفاة الثاني أعلاه ص 7.

مهاجمة الزاوية عسكريا خوفا من اللعنة، ومن الاتهام بالمروق.¹

قاوم الشيخ ابن الدين ضغوطات قومه عندما طلبوا منه إرجاع الجندي، واعتبرهم أدوات تحت يد السلطة الحاكمة، ولينفذ قومه من برائن السلطة السياسية يُهَرَّب الجندي ويلجأ للمنيعة. وكان الثمن المنفى له، وتفتت المكتسب العظيم لأولاد سيدي الشيخ؛ الطريق ونشر الكلمة.² وانقسم أولاد سيدي الشيخ إلى غرابية وشرافة في 1179هـ/1766م.³

وأصبحت الطرق الصوفية في الفترة الأخيرة من الحكم العثماني في الجزائر بمثابة حركات مناهضة للسلطة الحاكمة لظلمها وجشعها، وقامت ثورات للقضاء على نظام الحكم العثماني الذي استشرى فيه الفساد، وإن اعتمد شيوخها الإغراء بإشاعة الخرافات والبدع، فذلك كان أسلوب العصر والأسلوب الوسيط لجذب الناس، خاصة أن العثمانيين شجعوا الخرافات ونشروها عن قصد⁴ أو عن غير قصد.

وهناك مؤشرات توحى أن أطرافا أجنبية كانت لها علاقة بهاته الفتن (ثورة درقاوة والتجانية) التي كانت تغذيها على أمل زعزعة الاستقرار، ومن ناحية أخرى فإن هذه الفتن كانت تعبيرا لأزمة معنوية عميقة داخل المجتمع، وتطرح استفسارا مُلحا: كيف تمكن أشخاص، بعض منهم مغامرين وأفاقين، من جر جحافل من الناس وراهم من أجل قضايا ذات أهداف مبهمّة؟ وإن كانت الأزمة الاقتصادية قد تُشكل أحد العناصر المفسرة لهاته الأزمة المعنوية،⁵ لكنها ليست العنصر الوحيد.

والحركات التي قادها أصحاب الطرق الصوفية في العقود الأخيرة لحكم العثمانيين في الجزائر ظهرت بعد القضاء على الإسبان في وهران، وتراجع الغزو البحري،⁶ وهو أحد أسس النظام العثماني في الجزائر، هذه التحولات أثّرت على الامتيازات التي كان يستفيد منها رجال الدين بصفة عامة.⁷

في آخر المطاف لم يجد الحكام بدا من نقض عهدهم إزاء مشايخ الطرق الصوفية، حيث فرضت عليهم الوضعية الاقتصادية الصعبة أن يهملوهم، بل حاولوا استغلالهم مثلهم مثل العامة، ولكن المشايخ تمردوا ضدهم وحرّضوا الأهالي، ما سبب لهم مشاكل في عدة جهات من الجزائر، وأنّهم قوى الدولة.⁸ ومواقف الطرق الصوفية من الحكام العثمانيين، خاصة في أواخر العهد العثماني، تظهر جليا التوتر الذي ساد العلاقات بينهما، توتر سرعان ما تحول إلى تمرد وعصيان، ثم إلى ثورات.

1) Ahmed Ben Naoum : Op.cit, p 127,128.

2) Idem, p 131.

والباي هو إبراهيم الملياني.

(3) أنظر أعلاه ص 70، وهامش 5.

(4) مختار فيلالي: المرجع السابق، ص 57.

(5) جمال قنان: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500-1830، الطبعة 2، دار هومة، الجزائر، 2007، ص 21.

(6) كان الغزو البحري (القرصنة) هو ممول الاقتصاد الجزائري، هذا ما أكدّه القنصل لومير M.Lemaire في رسالة مؤرخة في 4 رمضان 1146هـ/7 فبراير 1734م أن الجزائر لم يكن حظها جيدا مع القرصنة، فبدأ السكان يجوعون، ما يمكن أن يؤدي إلى بعض الاضطرابات. أنظر

H.D.Grammont: Correspondance des consuls d'Alger, in Rev Afr, 1888, OPU, Alger, 1985, p 314.

(7) صالح عباد: المرجع السابق، ص 179.

(8) عمار هلال: المرجع السابق، ص 25.

وخاتمة المبحث أن الحكام استغلوا المتصوفة وتدخلوا في شؤونهم، صحيح أنه كان هناك مقابل بالنسبة للمتصوفة، لكن إذا تدخل هؤلاء في أمور السياسة فإن رد فعل الحكام كان قاطعا لا يحتمل أية مساومات، وهو القتل. وعندما اضطر المتصوفة للتدخل في أمور السياسة فقد كان الأمر رغما عنهم، كما رأينا مع موقف ابن الدين شيخ الشيخية، وكما رأينا تدمير القوى الدينية من تناقص الصدقات لتزايد الضرائب، أو لفرضها على قبائل كانت لا تدفعها من قبل، ما اضطر الشيوخ الدينيون للوقوف إلى جانب الرعية ضد الحاكم، بعد أن كثرت شكاوى الناس ضد الجباة، ونماذج المبحث التالي توضح ذلك. وكان الإخلال بشرط عدم التدخل في السياسة الديلكية والبايلكية سببا في اندلاع ثورات الطرق الصوفية، بعد ازدياد الاحتقان العام ضد "التركي".

المبحث الثاني: نماذج من مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما:

سنتعرض فيما يلي لمواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما، وذلك بعرض مواقف بعض حكام الجزائر من بعض المتصوفة والأتباع الذين ناوؤا السلطة الزمنية، على أن نتعرض في عنصر منفصل لمواقف الطرق الصوفية التي قادت حركات تمرد ضد السلطة الحاكمة وممثليها، وذلك للنتائج الهامة التي ترتبت عن هذه الحركات.

لقد تبين من المصادر والمراجع المطلع عليها أن مواقف السلطة الحاكمة سواء المركزية، أو البايلىكية كانت غير متسامحة وصارمة ضد أي محاولة للتمرد، ويمكن رصد هذه المواقف من خلال ردة فعل الحكام على المتصوفة الذين رفعوا راية العصيان.

وقد لقي العثمانيون بالجزائر، منذ بداية حكمهم، بعض المعارضة من بعض القوى الدينية، لكنها بقيت محتشمة ونادرة مقارنة بالعلاقات التي ربطتهم بالشيوخ الدينيين، الذين كانوا خير معين لهم في استقرار حكمهم بالجزائر.

1) في دار السلطان:

منذ القرن 10هـ/16م، وقبل إلحاق الجزائر بالدولة العثمانية تأمر مشايخ الجزائر وعلمائها للوثوب على خير الدين، بعد أن فشل في طرد الإسبان من البينيون.¹

وبعد الإلحاق، وفي عهد حسن فنيزيانو دعا عليه الأهالي، وحتى "الأتراك" لجوره، وتزامن حكمه مع الجفاف الذي استمر من أبريل 985هـ/1578م إلى فبراير 986هـ/1579م ولامه مرابط، ونسب إليه سبب الجفاف، لأعماله وذنبه.²

كنا ذكرنا في الفصل التمهيدي المبحث الأول، كيف كان الأهالي والعثمانيون بمدينة الجزائر بمثابة أجانب بعضهم عن البعض، وبقي الأهالي في مكانة المنتصر عليه، وبعض النصوص تتحدث عن حركات مرابطية وأهلية كردة فعل دينية، وأخذت حسب المكان طابعا مناسباتيا، لكنها كانت دائما ضد "التركي". ومذاك بدأت الروابط تتراخى مع الباب العالي بعد إلغاء نظام البايلىريات في 996هـ/1588م، حيث لم يعودوا يسيطرون على البحر. في الواقع التراخي بدأ بعد فشل عالج علي(975-979هـ/1568-1572م) بالجزائر في 990هـ/1582م، بعد تقاعس الإنكشارية عن مهاجمة فاس، وفشله في حملته على المدينة.³ وعالج علي حارب الشيوخ الدينيين المناوئين للعثمانيين شرق الإيالة.⁴

وكان الشيخ علي عزوز الزغواني⁵ (1122هـ/1710م) الذي اشتهر على أنه من أصحاب الكرامات،⁶

(1) محمد الصالح العنتري: أعمال عروج وخير الدين، ورقة 26 ظهر، 27 وجه، 28 وجه. البينيون Penon هو الحصن الذي أقامه الإسبان على صخرة قبالة مدينة الجزائر لمراقبة سكانها، وذلك بعد إعلان حاكمها سليم التومي خضوعه للإسبان في 915هـ/1510م.

2) Haedo : Histoire des rois d'Alger, p 182.

3) F. Braudel : La Méditerranée, tome 2, p 492 .

يرفع سلطان المغرب شكوى للباب العالي ضد عالج علي بعد أن هاجم فاس، فيأمر السلطان العثماني عالج علي بالسير للمشرق.

4) A. Cour : L'établissement, p 139.

(5) "كان ركن من أركان الدين ومأوى الفقراء والمساكين، كريم الطبيعة حين المعاشرة". أنظر محمد بن خليل الطواحيني: المصدر السابق، ورقة 68 وجه.

(6) وصفه قاسم بن محمد ساسي البوني بأنه: "الشيخ الرباني والولي الروحاني ذو الأنوار الساطعة والأذكار الجامعة والأوراد النافعة والأحوال =

ما لفت أنظار بايات تونس، الذين كانوا يخشون أمثاله، فاستمالوه شأن أمراء ذلك الزمن، وساهم بعضهم في بناء زاويته،¹ ورصدوا لها أوقافا وهدايا للشيخ. بعث باي تونس محمد المرادي (1085-1107م/1675-1696م) للداي شعبان، الشيخ عزوز للتوصل للصلح بين الإيالتين، لكن الداى رفض لمعرفته عدم وفاء محمد باي، فسلط عليه الشيخ علي عزوز كرامته حتى تمرد الجند، واعتقلوا الداى، وقتلوه آخر ذي الحجة 1106هـ/ أغسطس 1695م، فبطل مشروع الحرب، وتحققت "كرامة" الشيخ بمصالحة خليفة الداى مع باي تونس.² وموقف الداى شعبان من وساطة علي عزوز يؤكد أن المصلحة فوق كل اعتبار، وإن كان الوسيط صاحب كرامات.

وكان بدأ التوتر بين الحكام والمتصوفة يعم العلاقات أكثر في بداية القرن 13هـ/19م، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الزهار أنه في سنة 1215هـ/1800م حاول علي خوجة، الذي كان ملازما لبعض الأسماء (أسماء الله)، قتل الداى، لكن وكيلا الحرج صداه وقتلاه، وألقياه عند الباب.³ وأضاف الزهار أن علي خوجة لم يكن له أصحاب، ما يعني أن بعض المتصوفة عملوا بـ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وإن افتقروا للتأباع، أي أن هذه الحادثة لم يكن وراءها تراجع أموال الزيارة، وإنما سياسة الداى مصطفى.⁴ لقد أثار حكام الجزائر القوى الدينية والقوى القبلية لتغليبهم مصالحهم على أي أمر آخر، وقد ذكر الزهار أيضا أن الباشا أحمد داي، الذي وصفه بكونه سفاكا للدماء قتل "خديم الصالحين ابن سحنون، وكان كبير أعراب البادية، كما قتل ابنه لكونه اشترى منه بستانه".⁵

(2) في منطقة القبائل:

رأينا في الفصل الأول من هذا الباب كيف اعتمد الحكام على عائلات دينية في منطقة القبائل، لكن هذه العائلات لم تتمكن من السيطرة على كامل المنطقة، لهذا تجرأ بعض المرابطين الصغار، وهاجموا برج بوغني في 1169هـ/1756م، وهدموه بمساعدة السكان،⁶ وذلك بعد أن جدّ قايد البرج في تحصيل الضرائب.

وبعد نحو عقد من الزمن ثار سكان القبائل، الذين كانوا تحت إدارة حامية سباو، مرة أخرى في 1180هـ

= الحاكمة والأشواق الدائمة والأنفاس المحرقة والكرامات الخارقة والتلاميذ السالكين والأصحاب الواصلين المتصلين سراج الدين...". أنظر قاسم بن محمد ساسي البوني: في شرح بعض كلام سيدي علي عزوز، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 3090، نسخ 1240هـ/1824م، ورقة 2 وجه. (1) خليل الطواحيني: المصدر السابق، ورقة 22 وجه، وأحمد بن مصطفى برناز: المصدر السابق، ورقة 117 ظهر. (2) أحمد بن مصطفى برناز: المصدر السابق، ورقة 115 وجه، و خليل الطواحيني: المصدر السابق، ورقة 21 ظهر، وسعد الله: أبحاث وآراء، مجلد 2، ص 324.

(3) أحمد الزهار: المصدر السابق، ص 81، 82. والداي هو مصطفى باشا الذي نفى القاضي ابن مالك إلى القليعة، فقط لأن علي خوجة كان صهره، وبعد تدخل بعضهم عاد للجزائر. أنظر نفسه.

(4) ذلك أن الداى مصطفى اتبع سياسة مشايعة لليهود أدت في النهاية لهلاكه. أنظر محمد بن يوسف الزباني: المصدر السابق، ص 6. وعن تدخل اليهود في سياسة الحكام بالجزائر، أنظر

Thomas Hees :Journal d'un voyage à Alger (1675-1676), traduit par G. H. Bousquet et G. W. Bousquet-Mirandolle, in *Rev Afr*, N° 101, 1957, OPU, Alger, 1998, p 109.

وعن الموقف الشرعي من اليهود أنظر محمد الولي الحنفي: سيف الودود في عنق من أعان اليهود، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2198، نسخ 1237هـ/1821م، قرص مرن 444. (وقعت حادثة الفتوى في 1172هـ/1758م)، فقد أفتى بإحراق اليهود والنصارى إذا أعلنوا سب الرسول -ص-، ومشروعية حرقهم إذا أظهروا النسب له. أنظر الفتوى في ورقة 1 وجه وظهر.

(5) الزهار: المصدر السابق، ص 99. أنظر كذلك عن موقف هذا الباشا من المتصوفة أعلاه ص 29.

6) N.Robin : La grande Kabylie, p 23.

بني البرج في 1138هـ/1726م.

1767م تحت قيادة المرابط سي أحمد أوسعدي، ورغم إمدادات الجزائر لباي قسنطينة، إلا أن العثمانيين انهزموا، إذ قطع المتمردون الطرق واستولوا على قوافل القمح، ما أدى إلى مؤامرات جديدة ضد محمد عثمان باشا.¹

ويؤكد هذا التوتر بين الطرفين ما ذكره مرابط أولاد سي علي أوموسي في مکتوب له، أن محمد الفريرة الذباح قايد سباو، وباي التيطري ذبح بيديه 1200 شخصا.² لهذا بعد مقتله على يد بني إيراثن، ثار الناس، ولم يتمكن الباشا من القضاء على التمرد إلا بعد أن جلب ثلاثة طواير من الجزائر، وقسنطينة، والتيطري.³

كما تخوفت السلطة الحاكمة في الجزائر من مؤسس الطريقة الرحمانية عبد الرحمان الأزهري، واتهم بالزندقة من بعض الفقهاء، وانعقد المجلس العلمي برئاسة المفتي المالكي علي بن عبد القادر بن الأمين (كان مفتي الجامع الأعظم سنة 1207هـ/1793م)، لكن أبطلت التهمة ضده.⁴

وما هذه التهمة إلا لأن أتباع الرحمانية ثاروا على المرابطين المحليين والعلماء الذين حاولوا الإيقاع بالشيخ الأزهري، فاضطرت الحكومة إلى الإيعاز لمجلس العلماء بتبرئته تحاشيا لثورة أتباعه.⁵

وندم الحكام العثمانيون عندما انتشرت الرحمانية بعد مؤسسها على يد تلميذه، وخليفته سي علي بن عيسى، وأسفوا أنهم لم يقضوا عليه عندما اتهم بالزندقة، فسعوا لوقف تدفق الزوار على الزاوية الأم بآيت إسماعيل، وذلك بسرقة جثمانه لدفنه بالعاصمة لتحويل الأنظار عن الزاوية الأم، وبالتالي التقليل من الخطر الذي يهددهم من بلاد القبائل، فضلا أن دفنه يُيسر مراقبة أتباعه أثناء احتفالهم بمولده، ودُفنت الجثة في حفل مهيب، ثم بنى الباشا مسجدا وقبة. وكاد يحدث الصدام بين أنصار الشيخ بآيت إسماعيل وأنصاره بمدينة الجزائر، لولا أن جثمان الشيخ شوهد بآيت إسماعيل، وبمدينة الجزائر، فهدأت النفوس، وسُمي بوقبرين.⁶

ولم يَحُل القرن 13هـ/19م حتى بدأت المنطقة تقلت من نفوذ السلطة الحاكمة بعد وفاة سي المكي أمقران، لهذا حاول يحي آغا رد سكانها لطاعة الحاكم باستغلال الدين، حيث كتب لبني جناد، بعد رفضهم السماح باستغلال حطب تامغوت، بساحل منطقة القبائل قائلا: "إن طلب السلطان (الداي) التنازل عن الأشجار لمساعدة الدين، فهذا واجب مقدس للجميع، ورفضه يعني احتقار الإسلام، وتعلمون ما جاء في الحديث عن وجوب طاعة السلطان".⁷

1) H.D. de Grammont : Histoire d'Alger, p 256.

2) إن السياسة الدموية التي اتبعها الباي الذباح تجاه أي عصيان أو تمرد مكنت من توفير أمن نسبي في منطقة سباو، وتقول الرواية الشعبية أن امرأة صادفها الذباح لوحدها فسألها عن جرأتها ومخاطرتها بالابتعاد عن القبيلة فردت: "سلامة الباي الذباح هو وحده خلا البلاد محتاح". وترجم قين "محتاح بـ" "tranquilité désirable" أنظر Guin : Op.cit, p 298

3) N.Robin : Note sur l'organisation militaire et administrative des Turcs, p 140.

4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 4، ص 140 و 193، ومختار فيلالي: المرجع السابق، ص 42.

5) مختار فيلالي: المرجع السابق، ص 60.

6) نفسه، ص 44. نافست الدرقاوية الرحمانية بالشرق الجزائري لهذا لم يجد الزيوشي أتباع كثيرين، إذ لم ينظم إليه من شيوخ الزوايا والمرابطين إلا من كان ناقما على الباي؛ مثل المرابط بغريش وابن بركات. أنظر سعيدوني: دراسات وأبحاث، جزء 2، ص 190. وأنظر كذلك ما يلي.

7) J.N.Robin : Note sur Yahia agha, p 99, 200.=

(3) في بايلك الشرق:

منذ القرن 10هـ/16م عانى سكان شرق الجزائر وتونس من الفوضى، فقد جاء في رسالة بعثتها امرأة تدعى "معيزة الزاوية" لأخيها الذي عاتبها لعدم السؤال عنه: "الترك ما خلو علينا ريشة وجاة (كذا) النصارة كملوا الذي بقا...".¹ ولم يكن سهلا على العثمانيين السيطرة على هذه المنطقة، فقد ذكرت الوثائق أن سكان قسنطينة وبلد العناب، الذي كان تحت سلطة الحاكم الحفصي الزغل، والقل التي كانت تابعة للحفصيين، لم يستكينوا للعثمانيين.²

لقد كان بايلك قسنطينة في حالة بئس؛ حتى بعد طرد الإسبان من الساحل، فقد تراخت قبضة السلطة السياسية مع ثورة ابن الصخري، وثورة جبال نقاوس.³

ويستغل يوسف باشا الدين أملا أن يقضي على التمرد في عنابة، فقد كتب للبوني رسالة ضمنها وجوب طاعة أولي الأمر، ونصح الرعية، وتقادي الفتنة. وأشار إلى الصحابي أبي أيوب الأنصاري (54هـ/674م) الذي حارب تحت راية يزيد (64هـ/683م)، الخليفة الأموي، وصلاة الصحابي عبد الله بن عمر خلف الحجاج (95هـ/714م) (والي الأمويين على مكة والمدينة ثم العراق)، ومبايعته للخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (65-86هـ/685-705م)، ويكون الدولة لا تقوم إلا على "سنان الولاة ولسان الدين". كما ذكره في رده على رسالة من البوني أن طاعة السلطان من طاعة الله.⁴

كما تخوف بايات قسنطينة من التقرب التونسي من الخنقة، خاصة بعد بناء قلعة عسكرية "برج البطحاء" على مشارف الخنقة وتزويدها بمدافع، علما أن حروبا كانت قائمة بين الخنقة وليانة، وبين تلك والشابية، لكن الباي أحمد القلي استغل غياب شيخ الخنقة أحمد بن ناصر (تولى مشيخة الخنقة بين 1154-1184هـ/1741-1770م) وهاجمها. وكتعويض على ذلك منح باي تونس شيخ الخنقة بناصر قطعتي أرض زراعية بتونس، واعترفا بجيميله لما استقبله عندما لجأ إليه وحاشيته.⁵ وهذا يعني أن شيخ

= كان حطب المنطقة يُستغل في بناء السفن، لهذا أكد يحي آغا أن الأشجار لمصلحة الدين، خاصة وأن خطر المسلمين اختفى من السواحل الأوروبية منذ القرن 12هـ/18م، بينما تزايد الخطر المسيحي على السواحل المغاربية منذ نهاية القرن 12هـ/18م. وهناك من يرى أن القرصنة المسيحية من أسباب تأخر المغرب، لهجرة سكان السواحل المهددة من القراصنة المالطيين. أنظر

Jacques Godechot: Course maltaise le long des cotes barbaresques à la fin du 18^{ème} siècle, in *Rev Afr*, 1952, OPU, 1998, p 111.

(1) Relacion del contenido de los primeros documentos (en arabe) del legajos E466، وثيقة 46.

(2) نفسه وثيقة 33 و 34 و 41 و 56 و 78 و 101. وجاء في الوثيقة 89 وهي رسالة بعثها أعيان القل للزغل، قايد عنابة، مستشرينه بعد محاصرتهم للعثمانيين بالمدينة، واستجداء قايد الحامية للثوار، عارضا عليهم كل ما يملك، فردوا: "حتى يأمرنا مولاي الحسن بشي يأمرنا نفلو (كذا)". ورفض الأعيان، وبعثوا للزغل بهذه الرسالة ليستشير الحسن الحفصي في مصير العثمانيين المحاصرين. أنظر

Relacion del contenido de los primeros documentos (en arabe) del legajos E466 .

(3) سعد الله: شيخ الإسلام، ص 25. عرف الشرق الجزائري تجارة الحبوب مع حصن فرنسا، وكان تدمير الحصن من طرف الباشا من أسباب الثورة. أنظر مراسلات بايات قسنطينة مع الشركة الملكية بإفريقيا ووكلائها في عنابة والقالبة، ضمن مجموع رسائل وتذاكر متعلقة بأعمال الشركة الأفريقية على ساحل قسنطينة وتونس وموجهة لأعوان الشركة من طرف باي الشرق أو ممثليه، أرشيف بالمكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1641، قرص مرن 43، وثيقة 35 وجه.

(4) رسالة يوسف باشا لمحمد ساسي البوني، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية باريس، رقم 6724، مؤرخة في 1050هـ/1640م، نسخ القرن 11هـ/17م، ورقة 4 ظهر و 5 وجه وظهر و 6 وجه، كذلك سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة، ص 50، 51. أنظر الرسالة في الملاحق، ملحق 8، ص 287، 288. رد عليه البوني برسالة طالبا فيها الغفران لسكان بونة المتمردين، مذكرا بالباشا أن الأعمال مقدرة. أنظر رسالة البوني ليوسف باشا، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية باريس، رقم 6724، مؤرخة في 1051هـ/1641م، نسخ القرن 11هـ/17م، ورقة 7 ظهر و 8 وجه. أنظرها في الملاحق، ملحق 9، ص 289، 290.

(5) كريمة بن حسين: المرجع السابق، ص 104.

الخنفة كانت له علاقات ود مع الجارة تونس، بينما باي الشرق والباشا كانا في حرب معها. كنا ذكرنا أن صالح باي كان على وفاق مع المرابطين، ولا يطالبهم بنفس طاعة الرعية، ولأنه غمرهم بالامتيازات، لم تنبس العائلات المرابطية بكلمة في البداية.¹

لكن بعد عودته من حملة تفرقت 1202هـ/1788م بدأ تسلطه الذي لم يتوافق ونفوذ المرابطين، الذين شجعهم سابقه من البايات، ورأى أنهم ينافسون السلطة، فحاربهم ما أدى إلى اعتبار قتل المرابطين شهادة.²

ومثال ذلك موقف سيدي محمد الغراب منه؛ كان مرابط سني متشدد، استقر بجبل أوونقار، يدرس علوم القرآن بمسجد بناه له سكان المنطقة، كانت خطبه موجهة ضد السلطة الحاكمة، ما أغضب صالح باي الذي حذره عدة مرات دون جدوى، فحرق المحاصيل وهدم المشاتي في منطقة نفوذه. وكان رد فعل المرابط تغيير المكان، وجمع عدد كبير من الأتباع إلى أن تمكن الباي منه وقطع رأسه. تقول الرواية الشعبية أن جسم المرابط تحول إلى غراب حط على منزل الباي، وكأنه نذير شؤم بعاقبة الباي الوخيمة.³ كذلك موقف أحمد الزواوي الذي كان يقيم بشطابة، وكان نفوذه على كل غرب قسنطينة، وأضحت زاويته مركز معارضة للباي. عندما بعث الباي بحملة على الزاوية كانت خاوية، فنهبا الجنود ما زاد نفوذ الشيخ الزواوي الذي قال أن الله حماه، ثم بنى زاوية أخرى. كما حاول الباي استمالته بالهدايا، فأحس الشيخ بقوته، ورفض الهدايا، ودعا على الباي وعائلته وعائلة ابن زكري التي اتهمها بتحريض الباي عليه، في هذا الوقت أسس الشيخ الزاوية الحنصالية.⁴ والظاهر أن بعض الحنصاليين لم يكونوا على علاقة طيبة مع العثمانيين، فقد ثار أحمد الزواوي على صالح باي كما ذكرنا، كما عرض أبو القاسم الرحموني الحداد (بعد 1217هـ/1803م)، الذي لجأ لزاوية الزواوي خوفا من الباي،⁵ عرض في شعره بسوء الأحوال السياسية والاقتصادية بقسنطينة في أواخر عهد صالح باي، وأشاد بالحنصالية والرحمانية.⁶

وعائلة ابن زكري التي دعا عليها أحمد الزواوي كانت سيف صالح باي المسلط على الرعية، حيث تعرضت لزاوية سيدي عبيد (القرن 11هـ/17م) ببلاد الحاناشة (تبسة) التي كانت بمثابة مركز معارضة

1) Ernest Mercier : Histoire de Constantine, p 282.

2) E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 429.

3) E.Mercier : Histoire de Constantine, p 282, 283 et M.Gaid : Chronique des beys de Constantine, p 41, et E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 429 .

ندم الباي على فعلته، وبنى للمرابط ضريحا بقبة بيضاء في المكان الذي سقط فيه الغراب. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 220 و271.

4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 219، 220، وجزء 4، ص 86، وصالح عباد: المرجع السابق، ص 178، وسعيدوني: ورقات، ص 301، كذلك

E.Mercier : Histoire de Constantine, p 283, et E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 429.

بقي الزواوي غاضبا على الباي إلى أن توفي ودفن عند جبل شطابة. أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 220.

5) Cour : Canstantine en 1802, p 226.

6) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 519. لا شك أن للحنصالية علاقة وطيدة بالشاذلية والرحمانية. ومن أشهر رجال الطريقة الحنصالية الشيخ أحمد الزواوي، ثم أخذ عنه الطريقة بعض علماء قسنطينة؛ من أمثال الشيخ أحمد المبارك الذي تولى التدريس والفتوى بهذه المدينة، وترك بعض التأليف. وقد قيل إن عائلة المبارك (المعروفة أيضا باسم عائلة العطار) أصبحت كلها حنصالية. أنظر أنظر مقتطفات من قصيدة أبي القاسم الرحموني الحداد عن أحوال قسنطينة في الملاحق، ملحق 10، ص 291، 292. www.jadal.org/news

دينية، حاربها الباي بواسطة بورنان بن زكري، وبمساعدة إبراهيم بن بوعزيز شيخ الحناشنة، حيث تعرضت الزاوية في 1204هـ/1790م لمضايقة ابن زكري، الذي أخذ حوالي 2000 من جمال المرابطين بحجة أنها كانت تنقل الحبوب على أرض النمامشة المعادين للباي. وطالب أولاد سيدي عبيد بإعادتها لأن الجمال للمرابطين وليست للنمامشة الذين تمردوا، لكن الباي لم يلتفت لمطلبهم، فقصدوا الجزائر ليشتكوه للداي،¹ فأمر الداوي صالح باي بقتل ابن زكري، الذي نفذ أوامر الباي فقط، هذا الموقف من رجال الدين أدى إلى تحول العامة عن الباي.²

أما عائلة ابن قانة³ التي أراد الباي ضرب عائلة ابن زكري بها، فقد فشل في تنصيبها بتقرب والصحراء، وذلك لرفض الإنكشارية الخدمة بالصحراء رغم الراتب الكبير. ما دفع بصالح باي للتخلي عن العائلة، التي انعزلت ببسكرة، وكان عليها علي بن قيدوم بن قانة الذي خلف أخاه بالمدينة، وبينما هو ذاهب لصلاة الجمعة اعترضه مرابط، وعنفه لأنه يحكم حكما ناله بالقوة وليس برضا الجماعة، مذكرا إياه أن باب الظلم هو باب الموت، فدهسه ابن القيدوم بحصانه.⁴ وهذا يعني أن العصيان لم يكن ضد "التركي"، بل حتى ضد ممثليه من الجزائريين.

لقد صار قتل المرابطين عادة متبعة لدى الحكام، خاصة بعد فتنة ابن الأحرش، فهذا إبراهيم الجريتلي باي(1237-1239هـ/1822-1824) في 1237هـ/1822م قطع رأس ابن المرابط سيدي إبراهيم بن أحمد بن سعيد بعد مقابلة جمعته معه لم يعرف فحواها أحد.⁵

وذكر العنترى أن بعض الصالحين، نتيجة للأوضاع، التي أشرنا لها، تتبأوا بالاحتلال الفرنسي قبل نحو عامين، قال: "كان أمر الله المحتوم الصاير قدره وحكم سبحانه بدخول الفرنسيين في الجزائر، فقد تكلم بعض الصالحين قبل الاحتلال على أن الفرنسيين لا بد من دخوله في بلد قسنطينة وتملكه بوطنها؛ منهم سيدي أحمد دوردن الذي قال: الأحمر جاني هداد سرجو ما فيه الباد على راسو بادنجالا وأين الهروب يا رجالا.⁶

(4) في بابلك الغرب:

ذكرنا أعلاه أن هذا البابلك كان يعج بالمتصوفة، وارتباط بعضهم بعلاقات مع أشرف المغرب الأقصى أفض مضجع حكام الجزائر، باشوات وبيات، والنماذج التالية تبرز رد فعل الحكام على أي عصيان، أو تمرد قام به المرابطون، أو شيوخ الطرق الصوفية.

وقف بعض المتصوفة، منذ القرن 10هـ/16م، في وجه العثمانيين، فقد كتب حميده العبد، حاكم تنس

(1) سعيدوني: ورقات، ص 301، كذلك

E.Mercier : Histoire de Constantine, p 284, et E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 429 .

(2) نفسه، ص 302.

(3) أنظر عن تاريخ هذه العائلة

Feraud: Epoque de l'établissement des Turcs a Constantine, et Meme: Les Beni djellab...

4) M.Gaid : Chronique des beys de Constantine, p 45.

5) E.Vaysettes : Op.cit, p 167 .

يضيف فايسيت أن الباي ندم على فعلته بعد ذلك .

(6) العنترى: فريدة منسية، ص 92 و 105، 106. الأحمر هم الفرنسيون، وعلى راسو بادنجالا هي البرنيطة لأن لونها إذا كانت مغلقة كذلك.

(القرن 10هـ/16م)، المنشق عن الزيانيين، للكاردينال كزيمينس، مؤكداً له أن الأهالي معه حتى مرابطي أولاد بوعبد الله، سيدي محمد أفغول وسيدي عمار في خدمة الملك شارلكان، ضد العثمانيين¹. كما ثار سيدي عمر بن أفغول على الحامية العثمانية بمستغانم في 958هـ/1551م، وسُجن بالجزائر إلى أن أطلق سراحه صالح رايس في 961هـ/1554م، وعاد لمستغانم بشروط². وشاور عبد الرحمان اليعقوبي (بعد 954هـ/1548م) أبا مدين شعيب³ من ضريحه في استبدال "الترك" فرد عليه: "بمن نبدلهم إن أردت أن نجعلك في موضعهم"، لكنه رفض⁴. وعندما خرج حسن بن خير الدين لفاس، كتب له اليعقوبي بالرجوع قائلاً: "ما لك بها حاجة، ولا يحصل لك شيء منها..." لكنه لم يرجع⁵، ويؤكد موقف اليعقوبي رفض بعض المتصوفة للوجود العثماني بالجزائر منذ بداية حكمهم.

وذكر الفكون أن الناس اعتقدوا أن أحمد بن عبد الله المهدي غُيب إلى وقته المعلوم فيخرج. وأحمد هذا قال أنه مهدي فاطمي، وكتب في ذلك تقييدا بعثه للفكون⁶، وأراد احتلال تلمسان في 8 رمضان 1038هـ/30 أبريل 1629م، تمكن منه القايد ابن سوري (1040هـ/1630م) بمحلة من الجزائر، وحمل جلده، وجلد خليفته المهند محشوا بالتبن في 15 رمضان/7 ماي من نفس السنة⁷. وموقف السلطة الحاكمة من أحمد بن عبد الله يُبين أن محاولة قلب الحكم تعني القتل.

وفي العشرية الرابعة من القرن 11هـ/17م قام أحد المرابطين بتحريض تلمسان على إعلان عصيانها ضد العثمانيين، لكن هؤلاء سحقوا المتمردين، وأعدمو المرابط و32 رجلاً من زعماء الحركة⁸. وهذا الشاعر الحاج محمد بن المسايب (1190هـ/1768م) تاب بعد مجون الشباب، وأصبح ولياً، وضريحه مُزاراً بتلمسان، خاصة من طرف النساء. كان ضيق عليه العثمانيون لانتقاده الوضع الذي آلت إليه عاصمة الزيانيين في عهدهم⁹.

وذكر المزاري أن الباي خليل (1185-1192هـ/1771-1779م) كان مبغضاً للعلماء والأولياء، لذلك دعا عليه الشيوخ الثلاثة بالهلاك: سيدي المداني بن عطاء الله الغريسي، وسيدي الموفق الكبير سعيد الشقراني البوشيخي، وسيدي أبي ترفاس محمد بن محمد الساطلي (1192هـ/1779م)، شيخ الطلبة بالساحل؛ فالأولان واعدهما خليل باي بالقتل إذا رجع من سفره، فاشتغلا الأول بالاستصراخ بشيخ الشيوخ

1) Ch. Feraud : Lettres arabes de l'époque de l'occupation espagnole en Algérie, in Rev.Afr., 1873, OPU, Alger, 1985, p 314.

2) Ch. De la Veronne : Population de la région oranaise entre 1551 et 1577 d'après des sources espagnoles, in Acte du 3^{ème} congres d'histoire, p 169.

3) توفي في 594هـ/1198م، لكن الأسطورة جعلته يكلمه من ضريحه.

4) ابن مريم: بستان، ص 134، 135 (المطبوع)، ورقة 104 وجه.

5) نفسه، ص 135 (المطبوع)، ورقة 104 وجه.

6) الفكون: منشور، ص 226.

7) حسين بن المفتي: المصدر السابق، ص 48.

8) عزيز سامح: المرجع السابق، ص 382.

9) Abd Hamid Hamidou : Aperçu sur la poésie vulgaire de Tlemcen les deux poètes populaires de Tlemcen Ibn Amsaib et Ibn Triki, in Rev.Afr., 1936, 2^{ème} partie, OPU, Alger, 1998, p 1016, 1017.

الجيلاني واشتغل الثاني بالعبادة، إلى أن وصلهما خبر وفاة الباي. أما الشيخ أبي ترفاس فغزاه الباي بدشرته بالساحل، وأخذ قيطنته وفرق طلبته وهم بقتله، فقال له أبو ترفاس: "نحن مساكين لا معرفة لنا بالملوك ولا دخلوا لنا في شيوته، وفضحنا علانية بلا سبب فضحك الله، وعجل بهلاكك لتستريح منك البلاد والعباد".¹

وذكر بارجيس أن سيدي محمد بن علي الإدريسي الدرقاوي (أول داعية درقاوي) كان يكره العثمانيين، وكان يخطب بعين الحوت قرب تلمسان، متنبئاً بقرب زوالهم، ما زاد في فوضى قبائل كانت تكره الحكام. فتوجه إليه الباي وحاصر المدينة، وهبت عاصفة ضربت المعسكر، وقلبت خيمة الباي، وقتلته وعدد من ضباطه، فسارع خليفته محمد بن عثمان للمرابط، وقدم له مبلغ كبير من المال وهدايا رفضها، غير أن أتباعه احتفظوا بها. ومذ ذاك أصبح منزل المرباط حُرماً، وله الحق في جمع الزيارة، وظل الناس يعتقدون بصلاح وصدق تنبؤات دعاة درقاوة.²

وكان لمولاي الطيب، صاحب الطيبية، نبوءة مشهورة بالغرب الجزائري، شاعت بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر، مفادها أن إخوان الطريقة الصوفية سيحكمون كل الجزائر، لكن بعد أن تقع البلاد في يد "بني الأصفر"، وقصد الفرنسيين، متذرعاً أنه لو استولت عليها الطيبية قبل ذلك فإن الفرنسيين سيأخذونها.³ كان مقدمها بوهان الحاج التهامي بن عمر، ولم يرتح العثمانيون لنشاطه فسجنوه مرة، وكانوا يضيقون عليه، رغم أن الطريقة لم تتأثر ضد العثمانيين كالدرقاوية، لكنها كانت تثير مخاوفهم لعلاقتها السياسية بالمغرب الأقصى، خاصة أن السلطان العلوي سليمان كان من أتباعها.⁴

كل هذه القلاقل لأن بابلك الغرب كان أخطر المناطق لقوة نفوذ المرابطين والطرق الصوفية فيها، فزعامة الطرق الصوفية هناك كانت من أصل شريفي، مما جعلها تتأثر بالأسرة الحاكمة في المغرب الأقصى. كما كان مركز زعامة هذه الطرق الصوفية كالدرقاوية والتجانية والطيبية في المغرب الأقصى، وهو تهديد خطير بسبب العلاقات العدائية بين المغرب الأقصى والجزائر، وبسبب الصلات القبلية والاقتصادية بين سكان بابلك الغرب، وسكان المغرب الأقصى. وكان مما يخفف من هذا الخطر حتى أواخر القرن 12هـ/18م وجود الإسبان في وهران الذي أعطى الوجود العثماني طابعاً دينياً، وجعله

(1) ابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 287، 288، ومحمد الزياتي: المصدر السابق، ص 197.
(2) J.J.Barges : Complément de l'histoire des Beni-Zeyan rois de Tlemcen, Ernest Leroux Libraire-Editeur, Paris, 1937, p 500, 501 et E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 411.

وسعيدوني: دراسات وأبحاث، جزء 2، ص 190. حسب سعيدوني في "ورقات"، ص 329، تمكن خليل باي من إخماد حركة محمد بن علي، أول داعية درقاوي، وظلت العامة تعتقد بصلاح دعاة درقاوة. كما تضاربت تواريخ الحادثة من مرجع لآخر، فمارسبييه ذكر سنة 1191هـ/1777م وسعيدوني ذكر سنة 1194هـ/1780م، وبارجيس ذكر سنة 1195هـ/1781م. أما الزياتي فذكر أن وفاة الباي خليل تعود لإصابته بـ"علة" (حبة) بين كنفه أدت لوفاته بعد فترة، ورد ذلك لدعاء أبي ترفاس عليه، الذي توفي بعد وقت قصير. أنظر محمد الزياتي: المصدر السابق، ص 197.

(3) Rinn : Marabouts, p 373 .

تزوج شيخ الطريقة (تزعّم الطريقة الصوفية من 1226-1266هـ/1811-1850م) عبد السلام بن الحاج العربي من إنكليزية، وطلب الجنسية الفرنسية، لكن طلبه رُفض، ورغم هذا بقي البسطاء يرون فيه البركة، رغم علاقته بالفرنسيين، إذ "حكم الرومي هو قدر من الله"، ويجب على الجزائريين الاعتراف بفوقية الفرنسيين. أنظر

Idem, p 382, 383, 384.

(4) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 516.

ضرورة سياسية، واضطراب الأحوال الداخلية بالمغرب الأقصى، وعجزه عن استغلال هذا الوضع الملائم، لكن استرداد العثمانيين لوهـران، وسياستهم الضرائبية حـول الموقف في هذا البابـلك إلى وضع المجابهة بين الحكام والـشيوخ الدينيين.¹ ما يفسر ربما تماطل العثمانيين في استرجاع وهران، وإلغاء أو تأخير حملات كانت موجهة ضد إسبان وهران.

وكانت تدخلات السلاطين العلويين تتمثل في استعمالهم لقوى دينية متمركزة بالجزائر ضد العثمانيين، وزاد الأمر سوءا السياسة التي انتهجها أواخر بايات الغرب تجاه فتنة درقاوة، لهذا نجد الباي حسن يتبع سياسة مضادة للعلماء والأولياء والشرفاء والرعية، و"كثـر منه الضلال وهتـك المحارم؛ فقتل في 1239هـ/1823م سيدي محمد بن أحمد الصدمي"، من أولاد سيدي بن حليمة لما سعى به خاله أبو ذريع عنده بأنه يريد أن يقوم عليه بغتة بالعقبة. وفي شعبان من نفس السنة يأمر بقطع رأس سيدي فرقان الفليتي، وسيدي ابن عبد الله بن حواء التجيني الدرقاوي، ودُفنا بضريح واحد بمقبرة سيدي البشير. وسبب قتلها وشاية قاضي الحملة محمود بن حواء التجيني بأنهما يريدان القيام عليه كما قام ابن الشريف".² وقتل كذلك الولي محمد البوشيخي، وعلقه بوهـران قائلا: "هذا جزاء من يريد الظهور والإعلان". وقتل الشيخ بلقندوز³ التوجيني في 1245هـ/1829م، فقال الشيخ ابن قراب عندما وصله الخبر: "أتى أمر الله يا عباد الله". وذكر مسلم بن عبد القادر أن الله أرسل على المحلة ريحا عاصفة زلزلت الباي وجماعته.⁴ ورثا الشارف بن تكوك (1307هـ/1890م)، تلميذ بلقندوز، شيخه بغوثية جاء فيها:

لا بد في الذكر يـمجد	يخدم ربي بالنية
إلى أن يقول: يا رب عذب حسن	بركت بيت الله تعيان
والطلبة قصدت تنهان	وافترقوا في بكريا. ⁵

ولم ينج من الباي حسن إلا سيدي محمد بن عبد الله المشتهر بابن سحنون، مولى عين الحوت. كان ساكنا بضواحي تلمسان، بعث له الباي من يأتيه، فكان الرد: "لا يأتيك إلا إذا غزوته بجيشك"، فرد الباي: "كيف أغزو رجلا واحدا بجيشي، وربما يكون به إزالة ريشي". فبعث له جد ابن عودة المزاري فوجده بريئا، وأنه من أولياء الله المتعبدين، المُعزَّين للفقراء والمساكين والضعفاء، وأدرك أنه ليس من أهل التمرد، ولا خوف منه على باي وهران، وأخذ له الأمان من الباي.⁶

(1) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 78. سيأتي تفصيل ثورة الطرق الصوفية على السلطة الحاكمة.
 (2) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 30، وابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 90 و351، ومحمد الزباني: المصدر السابق، ص 248.
 (3) ابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 361، 363، 364، ويحي بوعزيز: وهران، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1985، ص 130، 131.
 (4) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 32. قال القطب محمد الولهاسي لما قتل بلقندوز: "العجب كل العجب بالتوفيه؛ الترك يقتلون بلقندوز، ومولاي محمد يموت فيه، ويموته يحصل الفرج للإسلام، ويحل بالترك الانتقام"، وكان يراقب البحر ويقول: "بالجهر بالمركيش أرواح اتعيش في لحم البقر والدشيش". ويكرر ذلك سائر الأوقات إلى أن مات، ويموته انقطع الأثر. أنظر ابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 364، ومحمد الزباني: المصدر السابق، ص 249.
 (5) أحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 51، 52. والشارف بن تكوك هو قريب محمد بن علي السنوسي دفين ليبيا، وهو أول من نشر السنوسية بالجزائر، وأسس معهدا لذلك، وفيه كانت تُنشد الغوثية إلى أوائل الحرب العالمية الثانية.
 (6) ابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 364، 365.

كما بعث الباي حسن "مكاحله محمد بن المختار ليأتيه بالشيخ الضرير إبراهيم الخروطي الوهبي الخريز، ومقامه خارج سور وهران لأمر ظهر عليه، ولما رآه في حاله وأصله ألفاه من الذين لا يثرون عليه، فسرجه. ويقال أنه دعا بالشر على محمد بن المختار".¹

وهرب من الباي حسن إلى المغرب الأقصى سيدي أحمد الدرقاوي، شيخ قبيلة المحاية جنوب شرق تلمسان، بعد انتصاره على محمد الكبير التجاني.²

(5) في بايلك التيطري:

رغم أن هذا البايلك لم يستعص على الحكام العثمانيين مثل بايلك الغرب، لكننا لم نعدم أمثلة عن صدام بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية، وإن كانت قليلة.

فخلال مرور محلة للعثمانيين ببوغاري طلبوا من سيدي بوزيد (بداية القرن 11هـ/17م)، وهو من قبيلة عزيز، وضريحه غير بعيد عن بوغاري، الضيفة فأجابهم بما نصحه به شيخه سيدي عبد العزيز بوفارس: "الرزق حطه في النار ولا تعطيه للغوار"، أي لا تعطيه للذي يطلبه عنوة، وعندما حاولوا تأديبه أسقط عليهم جزء من جبل تقنسة.³

وفي 1167هـ/1754م ثار الأهالي، على باي التيطري محمد (1161-1171هـ/1746م-1757م)، وأعلنت منطقة تنس استقلالها، وقضى الثوار على الحامية العثمانية. قاوم السكان المحلات بشجاعة قبل رضوخهم، وهذا العصيان كان وراءه تنبؤات مرابط.⁴

وقد وجدت بالمنطقة زوايا لم تعترف بشرعية السلطة الحاكمة، وكانت تُعبر عن غضب الناس لسبب اقتصادي، فاعتبرتها السلطة الحاكمة مؤسسات دون عقيدة، وتمركزت في الجبال، لاستحالة وجودها بالمتيجة، والساحل لقوة البايلك هناك.⁵

لهذا نجد الباي جعفر (1228-1230هـ/1813م-1815م) لم يلتفت لشكوى سيدي محمد بن الأطرش، مرابط أولاد سيدي عيسى، عندما اشتكى قوم (مخزن) هجم على قافلة لأولاد سيدي عيسى عند ذهابها للتل، وكان جواب الباي: "راني جمل والمرباط شوك الجمل ياكل الشوك". فغضب المرابط ودعا عليه، ومن غده انهزم الباي أمام أولاد مهدي.⁶

(1) نفسه، جزء 1، ص 89 و366، 367.

2) E.Mercier: Histoire de l'Afrique, tome 3, p 524.

3) A.Joly : Saints de l'islam I S.Bouزيد et sidi Yacoub, in Rev.Afr., 1908, OPU, Alger, 1985, p 173.

وذكر جولي أنه تم العثور على أسلحة وعظام في عين المكان منذ فترة من كتابة المقال. وأضاف أن المرابط يزور منطقته في صورة أسد، شاهده أحد الإداريين الفرنسيين منذ بضع سنين؟. أنظر نفس المرجع، ص 174.

4) H.D.Grammont : Histoire d'Alger, p 249.

5) N.Saidouni, Op.cit, p 402.

6) H.Federman et H.Aucapitaine : Notices sur l'histoire et l'administration du beylik de Titeri, in Rev.Afr., , 1865, p 294,295.

من النماذج التي سبقت الإشارة إليها يمكن القول أن الحكام لم يكونوا دائما على وفاق مع القوى الدينية، وذلك منذ بداية العهد العثماني بالجزائر، ورفض بعض المتصوفة الانصياع للحكام، ورد فعل هؤلاء على ذلك يشير إلى أن العلاقات كانت متوترة بين الطرفين منذ بداية الحكم العثماني بالجزائر، لكن التوتر ظل مع بعض العناصر فقط، ولأسباب شخصية أو اقتصادية، وقد تمكن الحكام من السيطرة على العصيانات والتمردات، ما أدى لانطفائها دون حدوث أي عدوى في المناطق المجاورة.

لكن مع نهاية القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م وصل التوتر بين الحكام والمتصوفة أوجه، ووقف شيوخ دينيون ضد ممثلي الباشا من بايات وقياد... وكان رد السلطة السياسية عنيفا، إذ لم يتسامح الحكام أبدا أمام من يثير العامة، ولم ينتبه الحكام أن العنف يولد العنف، ما أدى في النهاية لثورة العامة تحت راية الطرق الصوفية، وهذا ما تؤكد النماذج التالية.

المبحث الثالث: نماذج من مواقف الحكام من الطرق الصوفية:

لاستبيان فشل سياسة السلطة الحاكمة تجاه الطرق الصوفية سنعرض نماذج عن العلاقات الموترية والعدائية بين الحكام وشيوخ أهم الطرق الصوفية وأتباعهم من الإخوان والخدام والأتباع.

(1) الشابية:

قامت بعض الإمارات والحركات السياسية على دعائم صوفية؛ كالدولة الشابية في تونس، وشرق الجزائر (942-965هـ/1532-1557م) التي انبثقت انطلاقاً من القيروان، نتيجة لتردي الأوضاع في تونس في أواخر الحكم الحفصي. وقد قوضت هذه الإمارة التي لم تعمر طويلاً على يد العثمانيين أنفسهم، ولكن مقاومة الشابية لهم استمرت أكثر من قرن، كما استمر نفوذهم على الشرق الجزائري من قسنطينة وما يليها شرقاً.¹

وقد توازى دور الحنانشة² (المرتبة الثالثة في شرق الجزائر بعد سلطة الباي وسلطة العائلة المرادية بتونس) مع دور الشابية في الشرق الجزائري، التي حاولت توحيد القبائل تحت سلطتها الروحية والسياسية، وامتد نفوذها إلى كل من القالة، سوق اهراس، تبسة، الأوراس... ويرجع تاريخ انتشار الشابية إلى القرن 10هـ/16م، وكانت لها زوايا في تونس والجزائر، وكان عملها دينياً وسياسياً من عنابة إلى وادي سوف، ومثل التيار السياسي خلفاء عرفة الشابي الذين ثاروا على الحفصيين والعثمانيين، وحاولوا تأسيس مملكة.³ واعتبر عرفة الشابي، مؤسس الدولة، العثمانيين أجانب عن البلاد. وبحكم موقعه الصوفي لم يرى لهم أحقية في تمثيلهم للإسلام، ولا اختصاص لهم في حماية دياره، ومنه فهم لا يختلفون عن الإسبان، فجاء في مناهضتهم.⁴

في البداية استولت الطريقة الصوفية على القيروان، وخاضت حروباً ضد السلطان الحفصي⁵ وحلفائه الإسبان. لقد كانت قبيلة وطريقة صوفية في آن واحد.⁶

لقد عانى الحفصيون كثيراً من الشابين إلى درجة أن تحالف الحسن الحفصي في 940هـ/1533م مع إسبان حلق الوادي للقضاء عليهم، لكن ابنه خلعه وسمل عينيه، ثم مال أتباع الشابية للعثمانيين بعد صولات وجولات.⁷ وخلف محمد بن أبي الطيب أخاه عرفة، حسب فيرو، وكان طموحاً جداً بحيث حلم

(1) أحمد عمواري: الزاوية في الجزائر، ص 28.

(2) جاء في وثيقة بعثها أحد أعوان حاكم بلد العناب الزجال أن "بلد العناب ما له مفتاح إلا أن كان وطن لحنانشة". أنظر Relacion del contenido de los primeros documentos (en arabe) del legajos E466, 78 وثيقة 78.

(3) أحمد عمواري: الزاوية في الجزائر، ص 28.

(4) علي الشابي: المرجع السابق، ص 71.

(5) ذكر العدوان أن صاحب تونس بعث إلى الشابي: "عليك بقتل طرود ولك عندي نصف المملكة" فرد عليه: "والله لو وجدت الروم تقاوتك لأعنتهم عليك"، فغضب الأمير على الشابي. وأضاف العدوان أنه في 803هـ/1400م، (رغم أن الشابية لم تظهر سوى قرن بعد هذا التاريخ)، خرج الأمير إلى الشابي، لكن هذا كان استتفر قبائل بني مؤمن، قرفة، بني صالح، السعادية... ودخل إفريقية وغنم وقفل راجعاً إلى واد الرمل (غير بعيد عن الكاف). أنظر محمد العدوان: المصدر السابق، ص 173، 174، 175. وجعل علي الشابي صاحب تونس هو حمودة المرادي (1040-1076هـ/1666-1631م)، والشابي هو بوزيان (1074هـ/1664م) الحفيد السادس لأحمد بن مخلوف الشابي. أنظر علي الشابي: المرجع السابق، ص 80.

(6) صالح عباد: المرجع السابق، ص 92.

(7) محمد بن أبي دينار: المصدر السابق، ص 183، 184. وعندما فرض الإسبان حمايتهم على مولاي حسن بتونس في 939هـ/1535م، أعلن سيدي عرفة أن الحسن كافر بالشريعة لتحالفه مع المسيحيين ضد المسلمين. أنظر نفسه.

بمملكة ترث الحفصيين. كان مشعوذاً، باشر قيادته بمنع أتباعه من إقامة أية صلة بالذين لا يعترفون بسلطته الروحية، ولاحق بعنف، ليس فقط الذين كانوا ضده والمخالفين له، بل لاحق كل الذين لا يشاطرونه الرأي،¹ فاستجدوا بدرغوث باشا(972هـ/1565م) الذي قاتله في القيروان، وقتله في 965هـ/1557م، فتشتت العائلة.²

ورغم تحصن محمد بنور الشابي، بعد سقوط القيروان، بواد بجر، الذي يشق جبل ششار بالأوراس، تمكن منه العثمانيون، ومثلوا بجثته.³

عبد الصمد الشابي(1025هـ/1616م): إن موقف عبد الصمد من الحكام بتونس أو بالجزائر يُظهر جلياً أن توتر علاقات الحكام بالطرق الصوفية يعود لتاريخ سابق عن تناقص مداخل الغزو البحري، فبعد أن استمال عبد الصمد قبيلة دريد بتونس دخل الجزائر واستمال الحنانشة، النمامشة، الحراكنة، ومنطقة الأوراس، وأنشأ تحالف دفاعي هجومي ضد العثمانيين. وقال للبasha أنه سيتحالف مع الكفار لمحاربته، وهو قول أثار البasha فخرج للقضاء عليه، لكنه فشل واضطر للتفاوض معه، وتنازل عن جزء كبير من الأراضي.⁴

وتحالف الشابية مع الحنانشة عن طريق الشيخ عبد الصمد كان ممكناً لنفوذه في إقليم قسنطينة، وعقدت الحنانشة تحالفاً مع النمامشة، التي كانت تعد من القبائل القوية بالشرق الجزائري، لأن نفوذها امتد إلى نقرين بتونس، وكان الهدف من التحالف محاربة بايات قسنطينة، وكان لهذا مفعوله في إضعاف السلطة السياسية في كل من الجزائر العثمانية وتونس الحسينية.⁵ لكن شدة عبد الصمد في تعامله مع القبائل أدت إلى انفصال الحنانشة عنه، وانضمامهم للعثمانيين الذين تمكنوا من هزيمته في معركة قبر guiber، وأبادوا عبيده في المكان الذي أصبح يُعرف بعد المعركة بفج الوصفان.⁶ وعندما استشار أهالي سوف أو طرود أبناء سيدي مسطور⁷ في الذهاب ليوסף داي حاكم تونس (1018-1046هـ/1610-1637م) بعد استدعائهم، أشاروا عليهم بعدم الذهاب، لكنهم لم يأخذوا بالنصيحة وقصدوا الحاكم وعادوا بهدايا، ولا موا

1) Ch.Feraud : Les Harar seigneurs des Hanencha, p 142.

بل هو ابن أخيه محمد بن أبي الطيب (قتل في 964هـ/1557م). أنظر علي الشابي: المرجع السابق، ص 76. ربما لهذا كان الشيخ سعود يؤيد أعراب طرود على الشابية، ونصحهم بعدم رد عشرين من الإبل سرقوها من الشابي، ويدعو لهم: "اللهم أنصر أولاد سعود (فرع من طرود) وكثر جيشهم وامنعهم من عدوهم ولا ينالهم مكروه، ومن قصدهم بضر أضره الله إلى يوم القيامة، اللهم اجعلهم نكاية للعدو ما داموا تابعين لرأيي ويسمون باسمي". أنظر العدوان: تاريخه، ص 315، 316، 317.

(2) علي الشابي: المرجع السابق، ص 76، وصالح عباد: المرجع السابق، ص 92.

(3) علي الشابي: المرجع السابق، ص 72. محمد بنور هو قريب محمد الزفاف بن عرفة الشابي الذي آلت إليه قيادة الطريقة في 965هـ/1557م. أنظر شجرة العائلة في الملاحق، الملحق 14، ص 301.

4) Ch.Feraud : Les Harar seigneurs des Hanencha, p 143,144,145.

(5) احميده عميراي، الزاوية في الجزائر، ص 28. أغفل عميراي تونس المرادية. تظن الفرنسيون إلى نفوذ الشابية رغم ما آل إليه شيوخها من الصراع على مشيخة الطريقة الصوفية، وخلصوا إلى أنه بإمكانهم إذا ما جندوا أنصارهم من القبائل الجزائرية والتونسية، وهم آلاف، أن يصحبوا قوة ذات شأن. أنظر علي الشابي: المرجع السابق، ص 58.

(6) نفسه، ص 74.

(7) حوالي سنة 800هـ/1398م نزل بعض طرود قرب سيدي مسطور، الذي انعزل للتعبد وفرح بهم كثيراً وأكرمهم، ثم انتشرت طرود في مناطق من منطقة الوادي. أنظر إبراهيم مياسي: نبذة تاريخية عن وادي سوف، في الموقع الإلكتروني

www.soufaouraktakhafia.blogspot.com.

كما نجد بعض سكان سوف يرجعون زمن سيدي مسطور إلى القرن 10هـ/16م.

أبناء سيدي مسطور فرد هؤلاء: "إن الملوك إذا زرعوا درهما يحصدون منه ألفاً، وإذا لاطفوا شخصا فنجزم بأنه سيقطع رأسه، وما أنتم إلا كما قال القائل: أشبعني بالفلول واقطع رأسي، وسترون مغبة هذه الزيارة والإكرام".¹

ثم أقنع يوسف داي طرود بالخروج على الشابي. وعندما تولى الباي حمودة باشا، مات خلق كثير حتى سُمي عام المجزرة (1041هـ/1632م)، وسماه أبناء سيدي مسطور عام الطمع؛ لأنه لولا طمعهم في الإحسان أو الغنائم لما وقع لهم مثل ذلك، لكن هناك من يقول ليس للطمع بل لعدم وفاء الشابين بالعهود، ومعاملتهم بما يأنفون منه.²

موقف الحكام بالجزائر وتونس من الشابية يؤكد تخوفهم من نفوذ الطرق الصوفية، خاصة إذا كانت هذه تعتبرهم أجنب، وجب مقاتلتهم مثل "الكفار".

(2) الدرقاوية:

كادت تعصف ثورة درقاوة بالحكم العثماني بالجزائر، ويرى بعض المؤرخين أنها سببا من أسباب انهزام الجزائر أمام الحملة الفرنسية في 1246هـ/1830م، للصدع الذي أحدثته بين الحكام والمحكومين، وللدمار الذي خلفته. وقد ثارت هذه الطريقة منذ 1197هـ/1783م إلى 1219هـ/1805م بالغرب الجزائري ثم بالشرق، مع بعض الرحمانية بالقبائل من 1218هـ/1804م إلى 1223هـ/1809م.³ وثورة ابن الشريف الفلبيتي ضد بايات الغرب 1216هـ/1802م استمرت سنوات، وأحدثت خرابا في المنطقة، واضطرابا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وعسكريا في الدولة. وفي هذه الثورة ألف أبو راس الناصر رسالته "در الشقاوة في أخبار الدرقاوة".⁴

(أ) الزبوشي: هو أحد ثوار درقاوة وكان مرابط ميلة، كان مركزه برجاس، وهو مقدم إخوان الرحمانية. وصلت أخبار لباي الشرق عثمان أنه تنبأ للناس بجوائح وكوارث بسبب الوجود العثماني، فما كان على الباي سوى سحب الإعفاء من الضرائب الذي كان للزبوشي، وامتيازات أخرى. فذهب لقسنطينة مطالبا باستعادة امتيازاته التي اعتبرها حقا إلهيا، لكن دون جدوى. قفل راجعا لجبال أراس حانقا، وفي هذه الأثناء كان ابن الأعرش ظهر بجيجل، فاتصل به الزبوشي، واتفقا على الإطاحة بالعثمانيين، ما يفسر حصول ابن الأعرش على أتباع بمنطقة كان غير معروف بها.⁵

وحقق الزبوشي الوعد الذي قطعه بقتل الباي، حيث قتله بوادي الزهور بعدما كفى به حصانه، ولم يكتف

(1) محمد الساسي العوامر: الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تعليق: الجيلاني بن إبراهيم العوامر، الطبعة 2، منشورات ثالة، الجزائر، 2009، ص 233، 234 و 237.

(2) نفسه، ص 237. نفس الأمر حدث مع ابن الأعرش. أنظر أسفله ص 150، هامش 2.

(3) Larement: Op.cit, p 31.

(4) يحي بوعزيز: الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، ص 224. بحث عن مخطوط أبي راس في مختلف المكتبات الوطنية، وفي مكتبة السلمانية دون طائل.

(5) Feraud: Zebouchi et Osman bey, in Rev.Afr.1862, OPU, Alger, 1985, p 121, et E.Mercier: Histoire de l'Afrique, tome 3, p 457, et

سعيدوني: رقات، ص 326، وسعيدوني: دراسات وأبحاث، ص 187، وصالح عباد: المرجع السابق، ص 197.

بذلك بل قطع رأس الباي، وبعثه لابن الأحرش الذي كان عند بني فرقان.¹ ولم يستمر الزبوشي مع ابن الأحرش حيث انفصل عنه، فانهزم هذا وهرب.² ما يؤكد أن الزبوشي ثار لينتقم من الباي الذي سحب منه الامتيازات، في منطقة لم تنتشر فيها الدقاوية، وليس للإطاحة بالنظام القائم.

(ب) ابن الأحرش: هو الذي قاد ثورة درقاوة بالشرق الجزائري،³ اتصل بالمرابط المتعصب ابن بركات زعيم أولاد دراج، واستمال المعاضيد وأولاد عيا وأولاد خلوف وأولاد إبراهيم... الذين زودوه بالمقاتلين.⁴

استحوذ ابن الأحرش على قلوب السكان لتوفر عنصر الزعامة في شخصيته؛ فهو مغامر وطموح وداهية، وهو "المهدي المنتظر"، و"صاحب الوقت".⁵ دون أن ننسى استعداد السكان للثورة بسبب تصرفات بعض الحكام لسياساتهم المالية المجحفة.⁶ وما ساعده على اكتساب تأييد القبائل لدعوته، واستعدادها للسير معه وثقتها فيه، هو استقراره بجيجل، بمحارب سيدي الزيتوني لتفقيه الناس، وتأسيسه بعد ذلك زاوية ببني فرقان لتلقين الصبية القرآن وتعليم الطلبة مبادئ الفقه، ثم قيامه بعد ذلك بمحاربة النصاري، فسلح عدة سفن بميناء جيجل، وأرسلها لتعقب البواخر الفرنسية التي اعتادت التردد على سواحل القل وجيجل للصيد والتجارة، حيث في 1217هـ/1803م استولت إحدى سفنه على سفينة فرنسية تابعة لشركة القالة، وتوجه بها أتباعه إلى ناحية وادي الزهور حيث كان يقيم، ما دعم موقفه، وزاد من التقاف الناس حوله. وعندما تقطنت حكومة الداوي لخطورته أرسلت أربع سفن إلى مرسى الزيتون لتهدئة القبائل والقبض عليه، لكن إخلاص القبائل له حال دون ذلك، ما اضطر البحارة للعودة للجزائر دون طائل.⁷ فزاد تهافل الناس عليه، وراح يحكي بطولاته بمصر، وتتبا بأحداث عظيمة، وقال أنه صديق الإنكليز الذين أخرجوا الفرنسيين من مصر. وجهز نفسه للجهاد لدرجة أن الحامية العثمانية بالمنطقة هربت ليلاً، ثم تبعها نوبة القل. وأصبح ابن الأحرش الحاكم الوحيد بجيجل، وكلف بحمايتها الكرغلي أحمد بن درنالي، وذهب هو لمحاربة الفرنسيين بحرا في ربيع الأول 1219هـ/جوان 1804م. نجاحاته وعنفه وغرابته منحوه نفوذ

1) Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 460,

كذلك سعيدوني: ورقات، ص 319، و سعيدوني: دراسات وأبحاث، ص 179، وسعيدوني: ثورة ابن الأحرش، ص 208. بقيت جثة الباي في العراء خمسة أيام إلى أن دفنته مجموعة من أولاد عواط، من عشيرة العاربة، عندما رأوا في السماء شهاباً محترقاً، فاعتقدوا أنه غضب من الله لما حل بالباي. وتقول رواية أخرى أن بعض الناس رأوا ضياء في مكان مقتله فاعتقدوا في صلاحه، وسارعوا لبناء مسجد صغير على ضريحه. أنظر سعيدوني: ورقات، ص 319.

2) E.Mercier : Histoire de Constantine, p 317.

(3) هو من أصل مغربي، عاد من مصر بعد مشاركته المصريين مقاومتهم الفرنسيين خلال حملة نابليون (1825-1821م) على مصر (1212هـ/1798م). أقام أولاً بتونس حيث حرضه الإنكليز، الذين غمروه بالهدايا، وكذلك باي تونس، ثم دخل قسنطينة، وجمع معلومات عنها لإنشاء حركة للدقاوة تدعم حركة وهران. أنظر محفوظ سماتي: المرجع السابق، ص 95 ومحمد خير فارس: المرجع السابق، ص 78 كذلك

E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 457 , et H.D.Grammont : Op.cit, p 285.

4) Ch.Feraud : Les chérifs kabyles de 1804 et 1809 dans la province de Constantine, , p 222.

(5) وزعم أن دعوته مستجابة، والنصر يتبعه حيثما يتوجه، وبارود عدوه لا يضره ولا يُصيب أتباعه، بل يرجع لديهم ماء... صدقته قبائل الناحية؛ كأولاد عيرون، وبني مسلم، وبني الخطاب... "كلهم صدقوه ولدعوته أجابوه، وآل معهم بالبهتان وإظهار خوارق البحر لديهم شيئاً فشيئاً إلى أن توجه بهم إلى قسنطينة، قاصداً الاستيلاء عليها، وزاعماً أنه مآدون بذلك، ومتى يصلها يدخلها بمجرد الدعوة". أنظر صالح العنثري: مجاعات قسنطينة، تحقيق وتقديم: رايح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ص 29، 30، ونفس المؤلف: فريدة منسية، ص 277، ومجهول، كتاب عن بعض أخبار بلد قسنطينة، ورقة 6 ظهر. عن "المهدي المنتظر" أنظر موقع تراث الألباني، وهو موقع مرجعي شامل، من ذلك الأحاديث التي ذكرت المهدي www.alalbany.net. أما عن "صاحب الوقت" فمن معترف بوجوده، مؤيد، ومن رافض لفكرة وجوده، ورمي القائل بذلك بالشرك. أنظر الرأي المؤيد في الموقع www.msobieh.com، والرأي الرافض في الموقع www.ar.islamway.net/fatwa.

(6) سعيدوني، ورقات، ص 325، 326.

(7) سعيدوني، دراسات وأبحاث، جزء 2، ص 172.

بالمنطقة.¹

فتجراً وهاجم قسنطينة، غير أن سكان المدينة ردوا الهجوم بقيادة شيخ البلد الفكون، وهرب ابن الأحرش بعد جرح في فخذه، وتناهي أخبار لأتباعه أن الباي اقترب من المدينة (كان في محلة لجمع الضرائب)، ولحقت خيالة الباي بالهاريين، وقتلتهم لدرجة أن القبائل بقت شهراً دون أن يجرأ أحداً منها على النزول لدفن ذويه.²

وكتب الباي عثمان للباشا عن أحداث محاصرة قسنطينة، وخروجها منتصرة من الحصار، فرد عليه الداي: "رأسك أو رأس ابن الأحرش"،³ فكان رأس الباي.

لقد اغتر الباي عثمان بنصيحة مرابط بني صبيح بغريش (1219/1804م)⁴ الذي هون عليه أمر القضاء على ابن الأحرش، ولحق بالبودالي (ابن الأحرش)، واشتبك ابن الأحرش مع العثمانيين في وادي الزهور، وقُتل خلق عظيم، كما قتل عثمان باي في 1219/1804م.⁵ فارتاع الباشا، وأرسل جيشاً، وعين عبد الله خوجة بايا على الشرق (1219-1221/1804-1806م)، ولحق هذا بابن الأحرش إلى نواحي ميله وهزمه، وشاع أنه مات، لكنه ظهر بعد أسابيع بجموع غفيرة وحاصر بجاية، ولولا تدخل آل المقراني لاحتلها. كما رفض سكان جيجل تسليم حليف ابن الأحرش، الكرغلي ابن درنالي لقائد حملة الباي الذي اكتفى بحرق سفينته.⁶

وكان الباي طلب من أولاد مقران، أسياد مجانة، محاربة المتمردين، وبعث قوة عثمانية، وقُتل ابن الأحرش في 1222/1807م.⁷

وهناك رواية أخرى مفادها أن ابن الأحرش التحق بابن الشريف الدرقاوي في الغرب، وحضر معه معركة جديوية و"بقي في معيشه إلى أن اندس له من قتله من أصحابه، ويدفنه ملك المغرب بفاس".⁸ ثم ظهر شريف آخر ادعى أنه قريب ابن الأحرش، واتصل بالمرباط مولاي الشقفة من بني يدر بجيجل، وخطط هذا للاستيلاء على مدينة جيجل، لكن الشريف تذرّع أن الوقت لم يحن بعد، في حين كلف الباشا حاج علي بن خليل المرابط محمد أمقران بمهمة القضاء على الشريف الدعي، فبعث هذا رجلين من

1) E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 457.

2) Idem, tome 3, p 459 .

بعد فشله أمام أسوار قسنطينة وإصابته بجروح بدأ الناس يشكون في عصمته، فبدأت القبائل تنفض من حوله. أنظر العربي الزبيري: المرجع السابق، ص 29.

(3) عبد الرحمان الجيلالي: المرجع السابق، جزء 3، ص 296، كذلك E.Vaysettes : Op.cit, p 56

(4) هون هذا المرابط، على الباي أمر ابن الأحرش، فمنحه فرقة من الجند لمحاربته، لكنها كانت مكيدة، وكادت الفرقة تُباد في "خناق عليهم"، بعد أن اجتمع عليهم السكان، وقتل الجنود المرابط بغريش، ويقوا محاصرين من طرف الأهالي، وصمدوا إلى أن لحق بهم عثمان باي لإنقاذهم، لكن حصانه كبي به في وادي الزهور. أنظر سعيدوني: ورقات، ص 314 و 317، وسعيدوني: دراسات وأبحاث، جزء 2، ص 176، كذلك أنظر كذلك أعلاه ص 148.

(5) مجهول: كتاب عن بعض أخبار قسنطينة وحكامها، ورقة 7 وجه، كذلك E.Mercier : Histoire de Constantine, p 315 et A.Cour : L'établissement, p 228, et H.Grammont : Histoire, p 286.

6) Mercier : Histoire de Constantine, p 318.

(7) توفيق المدني: محمد عثمان باشا، ص 56، كذلك

De Grammont : Histoire..., p 286, et Feraud : Les chérifs kabyles, p 222.

(8) محمد بن عبد القادر: تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، جزئين، جزء 1: سيرته السيفية، المطبعة التجارية، الإسكندرية، 1903، ص 77، و أحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 43.

عائلته، تعقباه وقطعا رأسه وعادا بها وبحصانه لسي أمقران الذي احتفظ بالحصان، وبعث بالرأس للباشا الذي كافأه بالهدايا، و500 فرنك لكلا الرجلين.¹

واختلف في ثورة ابن الأحرش؛ فمن قائل أنها ردا مغاريا على الصعوبات التي أثارها أتباع الرحمانية بتحريض من الجزائر، ومن قائل أنها قامت بتحريض من الإنكليز الذين أرادوا خلق مصاعب أمام الداي مصطفى الذي اتبع سياسة مشايعة لفرنسا. ورأى البعض فيها انفجارا عنيفا لاستياء عام شجعه الشيوخ الدينون الذين لعبوا دورا بارزا في قيادة العمليات العسكرية.²

(ج) ابن الشريف الدرقاوي: هو عبد القادر بن الشريف الفلتي، من قبيلة أولاد بليل (فرندة)، تنسب إليه ثورة درقاوة بالغرب. درس بزواوية القيطنة على محي الدين، والد الأمير، ثم التحق بالمغرب واتصل بشيخ الطريقة الدرقاوية العربي الدرقاوي (1239هـ/1823م) بزوايته ببويريج من بني زروال. وابن الشريف هو مقدم الدرقاوية بالجزائر.³

وخلال إقامته عند شيخه البوبريجي زعم له أن العثمانيين بالجزائر كفار؛ لا يصومون، ولا يصلون، ولا يقومون بأمر الدين، ولا يعلمون مبادئ الدين، ويظلمون الناس ويحتقرونهم، ويُهينون العلماء والأولياء...، وصورهم له في صورة كفار؛ مارقين أنذال ظلمة، وطلب منه الإذن لمحاربتهم، فصدقه وأذن له في إعلان الحرب عليهم بكل الوسائل وقال له: "انصرهم والله ينصرك".⁴ فعاد للجزائر وأخذ يُجند الناس، وأنشأ الزوايا بسهول غريس وجبال بني شقران، لكنه اصطدم بشيخه محي الدين،⁵ حيث منطقة نفوذه، ولحقته إهانات منه، فتوجه للصحراء لدى قبائل شافع والمهاجرة وحميان والهضاب العليا كالأحرار.⁶

واصطدم الدرقاوي مع الباي مصطفى بن عبد الله منزالي في فرطاسة (1219هـ/1804م)، وانتصر ولم ينج الباي إلا بنثره الدراهم على الطريق، وتراجع لوهران، وتبعه الثوار وحاصروه.⁷ وكان الدرقاوي، بعد معركة فرطاسة دخل معسكر كأمر، ثم نادى القبائل للجهاد بالغرب، وجمع الضرائب لحسابه.⁸ وحوصر

(1) صالح عباد: المرجع السابق، ص 201، كذلك Feraud : Les chérifs kabyles, p 224, et Grammont : Histoire..., p 28

(2) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 79.

(3) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 49، ومحفوظ سماتي: المرجع السابق، ص 95.

(4) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 50، وعبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 291، وابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 303، 304.

(5) يذكر محمد بن عبد القادر أن ابن الشريف لما "عاد من فاس تكلم بحضرة شيخه محي الدين بما يوجب تأديبه شرعا فأدبه بالسياط واستتابه". أنظر محمد بن عبد القادر: المصدر السابق، جزء 1، ص 115.

(6) يحي بوعزيز: وهران، ص 67، وعبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 292.

(7) محمد الزباني: المصدر السابق، ص 224، ويحي بوعزيز: وهران، ص 68، ومسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 50، وأحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 40، وعبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 292 و A.Cour : L'établissement, p 227. قال الشاعر الشعبي أبو علام بن الطيب السجراوي، في موقعة فرطاسة (تقع بمعسكر، جنوب غليزان نحو تاهرت):

يوم أن فزعهم ابن الشريف أوجاو ذوك اترك الكرسي دهر فاتو رهبة
قالوا الأجواد على حرمانا تركاو انعقد غاشي الأحرار (قبيلة) عقد امحية
في فرطاسة شاو انهيار واتلاقو بالسيف أو نار المشط أو دق الحربة
ما لهيه أو من عيطا اعقيد افناروا...

أنظر محمد الزباني: المصدر السابق، ص 4 (المقدمة). وفي هذه المعركة قتل أحمد بن هطال (كاتب الباي). أنظر مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 75، ومحمد الزباني: المصدر السابق، ص 224. بعث الداي مستشاره علي آغا لقتال ابن الشريف، فتعرض له الأهالي، ومنعوه ورود الماء في وادي الشلف، وكاد يهلك مع جيشه عطشا لولا تدخل شيخ العطاف الذي استجار به، ولم يتمكن من العودة للجزائر إلا بعد دفعه المال. أنظر محمد بن عبد القادر: المصدر السابق، جزء 1، ص 115.

8) A.Cour : L'établissement, p 227, 228.=

الباي بوهران، وانقطعت الطرق، ووقع الغلاء في الحبوب بالمدن (5 دورو¹ للصاع من القمح)، وأصبح القمح يأتي بحرا، فعزل الباشا الباي منزالي، وعين بدله محمد المقلش ابن محمد الكبير، وقد سبقته سمعة أبيه. دخل وهران بحرا، فأزال الحصار على المدينة، الذي دام ثمانية أشهر، وأجزل العطاء، وجهاز محلة، ونادى مناديه أن من أتى برأس يأخذ 10 سلطانية.² فوقعت قتالات ومات خلق كثير، و"اجتمعت رؤوس بني آدم مثل الجبال"،³ وهرب الدرقاوي فاستقر الأمر.⁴

لقد هزت هذه الثورة حكم العثمانيين بالجزائر، وكادت تعصف بهم، لولا السياسة التي اتبعها الحكام في التفريق بين الأنصار والأتباع من أكبر القبائل، كذلك ابن الشريف⁵ أقام صرحه على كذبة أن الحكام كفار يجوز قتالهم، لكن عندما انتبه شيخه العربي الدرقاوي لكذبه تخلى عنه،⁶ وبدأ ينفص من حوله الأنصار والأتباع، وحتى من كان يميل إليه، تخلى عنه خوفا من الحكام، إذ كانت حربهم ضد درقاوة ضرور.

(3) القادرية:

الطريقة تُنسب، كما ذكرنا أعلاه، لسلطان الصلحاء عبد القادر الجيلاني المتوفي في 561هـ/1166م. وموقف القادريين بالجزائر لم ينقلب على الحكام العثمانيين إلا في أواخر فترة حكمهم، خاصة بعد ثورة درقاوة، وذلك لموقف السلطة الزمنية، سواء منها المركزية أو الإقليمية، من شيوخ الطرق الصوفية.

لقد كانت تربط شيوخ القادرية علاقات طيبة بالحكام العثمانيين، كما بينا في الفصل السابق من هذا الباب، وذلك منذ استقرارهم ببابليك الغرب. ومرد ذلك إلى العدو المشترك الإسبان، لكن العلاقات ساءت بعد تلاشي الخطر الإسباني، واشتداد وطأة الحكام على الرعية، بمن فيهم رجال الطرق الصوفية في الفترة

= ذكر السلاوي أنه "لما كانت سنة 1222هـ كان باي وهران له انحراف عن الفقراء والمنتسبين للطرق، وسوء اعتقاد فيهم فقتل بعض الطائفة الدرقاوية، وأمر بالقبض على مقدمهم عبد القادر بن الشريف الدرقاوي الفلتي الذي خرج من المغرب الأقصى. ففر إلى الصحراء، واجتمع عليه أهل طانفته، وزحفوا لحرب الترك، وهم في غفلة فقتلوه في كل وجهة". أنظر أحمد السلاوي: المصدر السابق، جزء 4، ص 140. لا يستقيم الأمر مع سنة 1222هـ/1807م، والسلاوي لم يذكر إسم الباي. أما محمد الزياتي فذكر تاريخ 3 أو 8 ربيع الأول 1219هـ/14 أو 18 ماي 1804م، "على اختلاف الأقوال"، أنظر محمد الزياتي: المصدر السابق، ص 224.

(1) عملة من الفضة، فوق الريال.

(2) عملة من الذهب دون الدينار.

(3) أحمد الزهار: المصدر السابق، ص 87. عندما تمادى الباي المقلش بالقتل، ما زاد في نفوذه، تخوف الديوان وقرر التخلص منه، فأعدم خنقا بتهمة استغلال الثورة للانتقام من شيوخ الدين، ومصادرة أموال الرعية لصالح خزائنه. أنظر أحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 145.

(4) A.Delpech : Résumé historique sur le soulèvement des Derkaoua, p 42.

استقر الأمر بعاصمة البابليك، وليس بكامله، لهذا اتبع الباي بوكابوس، الذي خلف المقلش، سياسة دموية تجاه أنصار درقاوة؛ فقد ذكر الزياتي أن الباي بوكابوس اشتغل خلال سنوات حكمه "بمطاردة الدرقاوي، وقطع آثاره ومعالجه حتى أن من حسد أحدا وشى عنده، واتهمه بمحبة الدرقاوي، فإنه يبتغى منه فورا، وصار مهما ظهر بأحد من درقاوة بادر للانتقام منه بأي نوع شاء، ولا يقبل فيه شفاعة شفيع، وابتدع قتلا لم يبتدعه أحد من الملوك قبله؛ فمنهم من يأمر بإخراجه للسوق ودفن أعضائه حيا شيئا فشيئا بالمعاول إلى أن يموت بانفصاع، ومنهم من يأمر باقتلاع عينيه ويتركه أعمى من حينه، ومنهم من يأمر بذبحه أو بقطع رأسه أو بخنقه أو بقره أو شنقه". أنظر محمد الزياتي: المصدر السابق، ص 227، ومسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 97، 98. كما ثار صهر الدرقاوي بوترفاس (وهو حفيد بوترفاس الذي دعا على الباي خليل) بتأييد التراب، وهزمهم الباي رغم هلاك معظم الجيش لسوء الأحوال الجوية (الثلج)، وأضاف كور أن الباي مال لسلطان المغرب الأقصى مولاي سليمان، وانقلب على الباشا الذي تمكن منه بمحلة من الجزائر، وأعدمه. أنظر A.Cour : L'établissement, p 231, 232.

(5) اختلفت الروايات حول نهاية ابن الشريف، فمن قائل أن الباي المقلش صاهر قبيلة الحشم المنشقة عن العثمانيين، فخذلت ابن الشريف الذي فر بأهله إلى تلمسان، ثم لجبال بني زناسن بالمغرب الأقصى، حيث أقام حتى وفاته. أنظر عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 294. وفي رواية أخرى، أنه خلال أربع سنوات من القتال الدامي، تمكن المقلش من قتل ابن الشريف، بعد تعذيبه. أنظر H.Grammont : Histoire... p 287. وفي رواية ثالثة قضى بوكابوس باي على ابن الشريف نهائيا في 1224هـ/1809م. أنظر مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 54، 55. وذكر كور أن الباي طارد الدرقاوي حتى اليعقوبية، أين مال له مرابطيها، ثم تتبعه للصحراء حيث رفضت القبائل استقباله خوفا من الباي، فلجأ لعين ماضي، لكن السكان لفضوه، فعاد لبني زناسن. أنظر A.Cour : L'établissement, p 231.

(6) أنظر عن موقف شيخ الدرقاوية العربي أسفله ص 159، وهامش 4 من نفس الصفحة.

الأخيرة من الحكم العثماني.¹

وابتداء من القرن 13هـ/19م اتبعت القادرية موقف الحذر من السلطة الحاكمة التي فشلت في استمالة سكان مليانة وشرشال، حيث استقرت بعض العائلات التابعة للقادرية،² مثل عائلة الغبريني التي عرفت علاقاتها مع العثمانيين تذبذبا كبيرا؛ فعندما خلعت الإنكشارية الداوي عطشى مصطفى عند عودته من حربه على تونس، هرب لضريح سيدي علي بن المبارك بالقليعة، ولأنه أساء التصرف مع أحفاد الولي، فقد أغلقوا باب الضريح في وجهه، فحُنف ودفن هناك.³

وعندما ساعد الحاج ابن عودة الفلاحين والجوعى، أثناء مجاعة 1226هـ/1811م، تخوف الحكام العثمانيون من نفوذه، ومن تمرد مُحتمل، فسعوا للقضاء عليه. وكُلف القايد سليمان باختلاق مشاكل للحاج، وتمكن من ذلك، واقتيد الحاج للجزائر. وعندما أدرك الناس ما حدث غضبوا وتوجهوا نحو الحامية، لكن القايد سليمان، الذي جرحه ابن عودة جرحا بليغا قصد الجزائر. وقد حاولت عائلة الغبريني إنقاذ الحاج بكل الطرق، وعرضت وزنه ذهباً، لكن الداوي الحاج علي رفض وقطع رأسه، ما أربع بقية العائلة التي لجأت لبني زيو بالداموس، واستقرت العائلة هناك إلى أن بعث لها الداوي سبحة دليل الأمان.⁴ كما تخوف باي الغرب من الشيخ محي الدين، والد الأمير، للنفوذ الذي كان يتمتع به، فبعد رجوع الباي إلى وهران من حروبه مع الدرقاوي، توجه إليه الشيخ ليهنئه بانتصاره فأكرم نزله، ولما انطلق من عنده قال الباي لجلسائه: "نحن لا نخشى من ابن الشريف وأمثاله، وإنما نخشى من صولة هذا"، مشيراً إلى محي الدين،⁵ لما كان له من نفوذ معنوي وسلطة روحية على الناس.

كما اشتهر الشيخ محي الدين بمقاومته لسياسة القسوة والظلم التي اتبعتها بعض الحكام، فوشى به بعض خصومه للباي حسن بن موسى،⁶ رغم التزام محي الدين مع الحكام الحبيطة، بعد تورط أخيه سي علي بوطالب في مساعدة التجانيين في هجومهم على معسكر وتستره مدة طويلة،⁷ فرحله إلى وهران ليكون تحت رقابته. وانتقل مع أسرته إلى هناك في 1236هـ/1821م لغاية 1241هـ/1825م،⁸ وقد منعه الباي من الحج وأبقاه بوهران، وكاد يقتله لولا توسلات زوجة الباي،⁹ وتدخل شخصيات من المخزن.¹⁰

(1) أرزقي شويتم: المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني (926-1246هـ/1519-1830م)، دار الكتاب العربي للطباعة، النشر، التوزيع والترجمة، الجزائر، 2009، ص 255. لقد وقفت قبائل غريس، معقل القادريين، إلى جانب التجانيين عندما قرروا محاصرة معسكر. أنظر ما يلي.

(2) Saidouni :Op.cit, p 402.

(3) حسين بن المفتي: المصدر السابق، ص 70. اختلفت الروايات في نهاية هذا الباشا. أنظر أعلاه ص 85، و 131.

(4) L.Guin : Op.cit, p 453,454,455.

أنظر أعلاه ص 130.

(5) محمد بن عبد القادر: المصدر السابق، جزء 1، ص 27، و عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 295. درس محي الدين بن مصطفى بن المختار على والده، وعلى شيوخ معهد القيطنة، مثل عبد القادر المشرفي (1192هـ/1778م)، وورث عن والده مشيخة الزاوية القادرية، وأصبح من علماء الظاهر والباطن، وكثر عليه طلاب العلم ومريدو الطريقة والتصوف، واشتهر بالصلاح والسادات وغزارة العلم. أنظر ابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 101.

(6) يحي بوعزيز: مدينة معسكر وجهاد الأمير عبد القادر، في موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ص 137، وابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 101.

(7) سعيدوني: ورقات، ص 339. أنظر عن هذا الحصار ما يلي.

(8) يحي بوعزيز: مدينة معسكر، ص 137، وابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 101، ويحي بوعزيز: الطريقة القادرية والأمير عبد القادر، في موضوعات وقضايا، جزء 1، ص 442.

(9) Grammont : Histoire..., p 299. =

وخاطبه تلميذه السنوسي بن عبد القادر الدحاوي قائلا:

تبیت بین الدجی تتلو المفصل عن قلب وتصبح مثل البدر تزدان
تُدرس العلم مرة وثانية تُلقن الذكر والفؤاد يقظان
والله أسأل أن أراك منطلقا تسعى وما حواليك حراس وأعوان.¹

وموقف الحكام من الطريقة القادرية يُظهر الخطأ الذي وقعت فيه السلطة السياسية بأن جعلت كل الطرق الصوفية في خانة واحدة، المؤيدة لها والمناوئة، وذلك بعد ثورة درقاوة التي كادت تعصف بالعثمانيين.

(4) التجانية:

لم يعد للدقاويين أي نفوذ في الجزائر، كما ذكرنا، فاستغل سلطان المغرب الأقصى مولاي عبد الرحمان (1236-1275هـ/1822-1859م) أصحاب الطريقة التجانية، ونتيجة لتحريضهم أخذت قبائل بآبور وجرجرة تنمرّد باستمرار، فاستخدم الحكام العنف حتى 1242هـ/1826م.²

وكان أحمد التجاني قد أسس طريقته في 1195هـ/1781م، كما أشرنا، بعين ماضي.³ كان عابدا، صاحب طريق (صوفي)، وله مريدون وأتباع. ولما شاع أمره، في وطنه عين ماضي، تهافت عليه المسافرون بهداياهم، وبعد استقرار بأبي سمغون، بعد قلق وتحوّل (حملة محمد الكبير باي على عين ماضي في 1199هـ/1785م، وفرضه ضريبة على المدينة، ثم حملة ابنه عثمان في 1201هـ/1787م على المدينة،⁴ وهرب التجاني إلى أبي سمغون، واكتفاء الباي بفرض ضريبة قيمتها 17000 بوجو⁵...) خاف مكائد السلطة الزمنية، بعد ملاحقة بايات وهران له وتغصيمهم عليه، فاتجه بأهله إلى فاس في 1211هـ/1796م، ورحب به السلطان سليمان، وأحضره مجلسه، وأعطاه دارا كبيرة، وخصص له راتبا. واشتكى التجاني من "جور الترك وظلمهم"، وظل هناك إلى وفاته في 1230هـ/1815م.⁶ وكان قد أرسل أهل عين ماضي للتجاني بإرهاق الباي لهم، لكنه طلب منهم السمع والطاعة "لأميرهم التركي".⁷ وقبل

= (10) سعيدوني: ورقات، ص 340.

(1) أحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 49، 50. وأخيرا سمح له الباي بالحج هو وابنه عبد القادر في 1241هـ/1825م. أنظر R.R.Larement : Op.cit, p 35.

(2) عزيز سامح: المرجع السابق، ص 506.

(3) E.M.Bellaire : Essai sur l'histoire des confréries marocaines, in Hesperis, tome 1, 2^{ème} trimestre, Emile Larose Editeur, Paris, 1921, p 154.

(4) تلمساني: المرجع السابق، ص 131 و 136 كذلك Rinn : Marabouts, p 420.

(5) عملة فضية دون الريال درهم.

(6) محمد بن عبد القادر: المصدر السابق، جزء 1، ص 81 و 115، وسعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 510، ومختار فيلالي: المرجع السابق، ص 48، وعلي آل دخيل الله: المرجع السابق، ص 55، ويحي بوعزيز: الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية، ص 224، و E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 450 et A.Cour : L'établissement, p 234 .

هاجم باي وهران محمد الكبير عين ماضي في حملته الأولى المذكورة أعلاه، حيث طرد السكان ثم استدعاهم، وفرض عليهم اللزّمة. كما حاصر ابنه عثمان المدينة في 1201هـ/1787م، خلال حكم والده على عهد أحمد التجاني، ذلك أنه بمجرد عودة المحلة يعود السكان إلى التمرد، وقام عثمان بالحملة لتحصيل الضرائب التي فرضها والده. أنظر

L.Arnaud:Siège d'Ain-Madi par El-Hadj A.E.Kader B.Mohi Ed-Din, in Rev.Afr., 1864, OPU, Alger, 1985, p 358.

(7) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 290. يقول عزيز سامح في كتابه "الأثراك العثمانيون" ص 576 أن أحمد التجاني أغدق على أنصاره الهدايا.

وفاته أوصى لتلميذه مقدم زاوية تماسين، الحاج علي بن عيسى.¹

وتدخل الحاج علي بن عيسى في الصراع بين فرعي أسرة بني جلاب، الحكام بتماسين وبتقرت، ما أثار شيخ بني جلاب، سلطان تقرت، وما كان تدخل الشيخ سوى لانغماس قبائل المنطقة في الصراع، خاصة قبائل وادي سوف كأحلاف للمحورين المتصارعين.²

(أ) **محمد الكبير التجاني**: عرفت الطريقة ازدهارا بعد عودة ولدي سيدي أحمد التجاني إلى عين ماضي، لكن بعض المنشقين، الذين طردهم سي أحمد التجاني من عين ماضي إلى جبل عمور، جندوا مقاتلين من العثمانيين، وهاجموا المدينة، لكنهم فشلوا، فطلبوا دعم حسن باي وهران الذي حاصر عين ماضي في 1236هـ/1820م، فاضطرت الواحة لدفع الأموال (100 ألف بوجو) مقابل تخليه عنها، فاستلم الباي الأموال، ثم قصفها مدة 36 ساعة، دون أن يتمكن من اقتحامها، فانصرف عنها. وفي 1238هـ/1822م حاول باي التيطري مصطفى بومزراق اقتحام الواحة دون جدوى، فتحول التجانيون من الدفاع إلى الهجوم.³

والواقع أن خلافة محمد الكبير التجاني لوالده بعد وفاته، وعودته هو وأخيه محمد الصغير وباقي أفراد الأسرة إلى عين ماضي، لمواصلة رسالة أبيهم الدينية والاجتماعية بإشارة منه، هو ما جعل حكام الجزائر غير مرتاحين لهم، ومؤكداً أن إقامتهم بالمغرب الأقصى لها دخل في ذلك، يُضاف إلى ذلك كثرة الوشاة والسعاة. وكان الغرب الوهراني ما زال متأثراً بأحداث ثورة درقاوة، وصار البايات يتخوفون من هذه العائلة، لذلك قاد الباي حسن حملة عسكرية ثانية على عين ماضي في 1241هـ/1825م، واتهم التجانيين بالإعداد للثورة على غرار ابن الشريف الدرقاوي، وحاصر عين ماضي شهراً، ثم أبرم صلحاً مع الشيخ محمد بن التجاني على أن يلتزم بدفع 20 ألف ريال نقداً للباي، و500 ريال كل سنة، فرفع الباي الحصار وعاد لوهران.⁴

وكان الحكام يرهبون سطوة محمد الكبير، فبعد عودته من الحج في 1240هـ/1824م، وبعد ما لحقه من الباي حسن، ظهر له مقاتلة العثمانيين، فدعا الناس لطاعته، والخروج على السلطة الزمنية، فوافقه أهل النواحي،⁵ وتحالف مع حشم غريس "لأنهم أصحاب فتن، فكلما قام ثائر إلا وكانوا أنصاره".⁶

(1) مختار فيلالي: المرجع السابق، ص 48.

(2) خالد محمد: المرجع السابق، ص 86. حكمت هذه الأسرة منطقة تقرت بين 816-1270هـ/1414-1854م، وعرف أفرادها صراعا مريرا على الحكم حتى قيل "أقتل خوك يشيخوك"، أي تصبح شيخ العائلة. أنظر موقع وادي ريغ للتراث والتعليم للأستاذ فوزي بويكر تقرت، www.bmsf.yoo7.com/c2-category.

(3) تلمساني: المرجع السابق، ص 140، 141، وصالح عباد: المرجع السابق، ص 230، 231، وعبد المنعم القاسمي الحسني: الطريقة الرحمانية وأثرها في الوحدة المغاربية (القسم الأول)، في: الدراسات الإسلامية، مجلة ثقافية محكمة نصف سنوية يصدرها المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، العدد 8، ديسمبر 2005م/ذو القعدة 1426هـ، منشورات ثالة، الجزائر، ص 70، كذلك . Rinn : Marabouts, p 423

(4) مصطفى بن التهامي: سيرة الأمير عبد القادر وجهاده، تحقيق وتقديم وتعليق: يحي بوعزيز، طبعة خاصة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 329، وابن عودة المزابي: المصدر السابق، جزء 1، ص 354 و H.Grammont : Histoire., p 299.

(5) محمد بن عبد القادر: المصدر السابق، جزء 1، ص 80، وابن عودة المزابي: المصدر السابق، جزء 1، ص 354، وعبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 340.

(6) أحمد الزهار: المصدر السابق، ص 159. لقد استغاث أولاد هاشم بمحمد الكبير لمقتل 11 من نبلائهم على يد البايلك، لكن الباي حسن تمكن من شراء أهم شيوخ القبيلة، فتخلوا عن التجاني. أنظر . Ahmed ben Naoumi: Op.cit, p 129

لكن عند لقاء الفريقين في 1242هـ/1827م، تفهقر الحشم ومن رافقهم، وبقي التجاني في 300 من أعراب زكور فقط، ربطوا أنفسهم، وقتلوا حتى قتلوا عن آخرهم. وتمكن حسن باي من محمد الكبير التجاني بعد هذه الخيانة في سهل غريس قرب معسكر، المدينة التي أراد محمد الكبير نزاعها من الإدارة العثمانية، ودفن هناك،¹ وبعث الباي برأس التجاني إلى الجزائر، وعُلقت بباب جديد. و"كثرة ما كانوا يخافونه أرسلوا سيفه إلى السلطان محمود خان"²(1199-1255هـ/1785-1839م)، فتوجه نشاط التجانية نحو الصحراء والسودان.³

ب) محمد الصغير التجاني(1268هـ/1851م): كان أميل للهدوء،⁴ وبقي بعين ماضي بعيدا عن السياسة، واكتفى بالمصالح الدينية للطريقة.⁵

لكن عندما تخلف عن بيعة الأمير، ورفض الدخول في سلك "الجماعة" هاجمه الأمير عملا بقوله - ص - كما في الصحيح: "لا يحل أمر في مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنى بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق، والتارك لدينه المفارق للجماعة"، و"من فارق الجماعة قيد شبر مات ميتة جاهلية"،⁶ لهذا مال التجانيون للفرنسيين.⁷

(1) محمد بن عبد القادر: المصدر السابق، جزء 1، ص 80، وابن عودة المزارعي: المصدر السابق، جزء 354، وعبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 340، كذلك

Arnaud: Siège d'Ain-Madi par El-Hadj A.E.Kader B.Mohi Ed-Din, p 358, et Arnaud : Histoire de l'ouali sidi-Ahmed El-Tidjani (Extraite du kounnache), in Rev.Afr., 1861, OPU, Alger, 1985, p 474, et N.Robin : Yahia Agha, p 62, et E.Mercier: Histoire de l'Afrique, tome 3, p 524, et Rinn : Marabouts, p 423, 424.

(2) أحمد الزهار: المصدر السابق، ص 160.

(3) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 80. إن السياسة الدينية المغربية على عهد كل من مولاي سليمان، وخليفته مولاي عبد الرحمان في الجزائر كانت قائمة لأن منافسي العثمانيين (العلويون) كانوا يدفعون مرابط ضد مرابط، طريقة صوفية ضد أخرى، واختاروا درقاوة في الشمال ثم التجانية في الجنوب، التي كان لها أتباع في الهضاب العليا، وانتشرت زواياها من فاس لتلمسان حتى تونس مروراً بالواحات، والقصور بوادي ريغ، حتى باي تونس كان من أتباعها، وكل زواياها كان يربطها بريد ينقل لإخوان الجزائر والأتباع المحليين مؤامرات فاس وتونس. أنظر

A.Cour : L'établissement, p 248 .

ذلك أن سلاطين المغرب تخلوا في القرنين 12هـ/18م و 13هـ/19م عن المواجهة المباشرة مع حكام الجزائر، وهو تغيير في أسلوب تعاملهم معهم، وأحدث شكلا مغايرا تمثل في تدعيم الطرفين، وتحريضهم على إثارة القلاقل في الجزائر، ونجحت إلى حد ما هذه السياسة في زعزعة الحكم بالجزائر بعد الثورات التي اندلعت في أرجاء الجزائر في مطلع القرن 13هـ/19م. أنظر أرزقي شويتام: المرجع السابق، ص 24.

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 4، ص 194.

(5) E.Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 524.

بينما ذكر رين أنه اهتم بالأمور الدينية والدينية. أنظر Rinn : Marabouts, p 424.

(6) مصطفى بن التهامي: المصدر السابق، ص 102. الحديث الأول في البخاري بلفظ قريب منه، وبنفس المعنى. أنظر البخاري: نفس المصدر، جزء 3، كتاب الديات، باب قول الله تعالى...، ص 305. أما الحديث الثاني فموجود في صحيح مسلم(261هـ/875م) مع اختلاف بسيط في اللفظ لكن بنفس المعنى أيضا. أنظر موقع الرئاسة العامة للبحوث الإسلامية والإفتاء(السعودية). www.alifta.net.

(7) M.Bellaire : Op.cit, p 154 .

تحالف أولاد سيدي الشيخ مع الأمير عندما حاصر عين ماضي في 1254هـ/1838م، وذلك لمنافسة التجانية لزوايا الشيخية في أقصى الجنوب الغربي في الصدقات والزيارات. أنظر Louis Rinn : Nos frontières sahariennes, p 181.

في نهاية المبحث يمكن القول أن الطرق الصوفية لم تتقلب على الحكام سوى في الفترة الأخيرة من الحكم العثماني للجزائر، باستثناء الشاذلية، وإن حدث وتمرد شيخ طريقة صوفية على الحاكم فذلك موقف شخص وليس موقف الطريقة الصوفية، ولدينا في نموذج عناصر من الرحمانية والحنصالية خير مثال على مواقف بعض شيوخ الطرق الصوفية من الحكام؛ المركزيين والمحليين.

لكن موقف الدرقاوية لم يكن موقف شخص، وإن كان في البداية كذلك، لكنه موقف الآلاف من الجزائريين الذين أنهكتهم سياسة ضريبية مجحفة، لم يأبه فيها الحكام لظروف الرعية، التي تكاثفت عليها الجوائح، وزاد معاناتها مطالب حكام لا يتذكرون الرعية إلا حين جمع الضرائب، ولشدة وطأة ذلك انجرف الآلاف من الجزائريين في تيار الثورة ضد الحاكم "الظالم".

المبحث الرابع: أبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف المؤثرة والعدائية:

رأينا كيف كانت مواقف الحكام من المتصوفة عامة، ومن الطرق الصوفية خاصة، ويمكن القول، بناء على ذلك، بالنسبة لموقف الطريقة الشاذلية من الحكام في الجزائر أن العدد والاتساع والقوة التي بلغها تجنيد التنظيمات القبلية والطرقية خلف الشاذلية شيء باهر؛ فقد كانت وراءها قبائل الحاناشة وأولاد سعيد ودريد والهمامة وطرود وأولاد مهلهل والحراكتة والنبايل... ونفوذ هذه القبائل كان يغطي وسط وغرب تونس، ويمتد لشرق الجزائر من البحر للصحراء، مع ذلك استطاع درغوث باشا ببضعة آلاف من الجنود أن يهزم هذه الحشود القبلية التي كانت تجمع، أحيانا، عشرات الآلاف من المقاتلين، ولم يكن جيش درغوث أشجع منهم، فهي قبائل معروفة ببسالتها، ولكن تنظيم درغوث كان يتمتع ببعض التجديدات السياسية والعسكرية.¹

لكن هذا لا يفسر انحصار الشاذلية، إذ ما ساعد العثمانيين في ذلك هو موقف بعض الشاذلية المتطرف من القبائل الذي أدى لتخليها عن الطريقة الصوفية عند مواجهتها مع العثمانيين. ومقارنة بسيطة بين موقف الشاذلية وموقف الشيخية من العثمانيين تؤدي لاستنتاج هام هو أن الحكام لا ينازعون الطرق الصوفية القوية ولا يحاربونها، لحكمة سياسية، إذا لم تنازعهم السلطة، وموقف باي الغرب من الطريقة الشيخية، كما ذكرنا في الفصل الأول من هذا الباب يؤكد هذا، إذ لم يهاجم أولاد سيدي الشيخ لأن حكمه لم يكن مهددا وإنما هيبة الحكم، أما الشاذلية فقد أرادت الإطاحة بحكام أجنبية، وإن كانوا مسلمين، لهذا حاربها حكام تونس والجزائر.

وبعد خروج الإسبان من وهران لم يعد لوجود العثمانيين مبررا، فاستيقظت الأفكار الاستقلالية، ولمقاومتها لزم الاعتماد على الانقسامات، كما أشرنا في المبحث الأول من الفصل التمهيدي، وعلى المرابطين.²

لكن حدة الثورات المتعددة، في نهاية القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م كانت سببا في إنهاك القوى الحربية للعثمانيين، وفي إضعاف الجيش، فلم تعد له تلك الصولة التي كانت في عهد عثمان باشا وصالح باي ومحمد الكبير، والحروب المتواصلة كانت بداية انتكاس مُحزن للقوى الجزائرية التي أخذت تتراجع حتى أقبلت القوات الفرنسية، فلم يستطع أن يقف أمامها رغم الاستماتة.³

وتبقى ثورة درقاوة أكبر تمرد عرفه الحكام العثمانيون في الجزائر، والذي هدد وجودهم، لأن هذه الثورة حطمت صورة الحاكم الذي لا يقهر، بعد أن أدرك الجزائريون إمكانية استبدال "التركي" بشيخ طريقة صوفية أو مقدمها، فهذا لا يستغل الناس لحسابه، وإن فعل فلحساب القدير.

وفشل هذه الثورة لم يكن كاملا، لأنها قطعت شعرة معاوية بين الحاكم والمحكومين، وإن تمكن الحاكم من سحقها في النهاية، فتفسير فشل حركة ابن الأحرش بالشرق الجزائري هو أن العشائر هناك كانت

(1) المنور مروش: المرجع السابق، جزء 2، ص 60.

2) De Grammont : Histoire., p 32.

(3) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 57.

تدين بالولاء لشيوخها الذين كانوا يستمدون نفوذهم من رجال البايلك مقابل امتيازات.¹ وأغلب الريف كان ينتمي للرحمانية المهادنة للحكام والمتعاملة معهم، خلاف الغرب الجزائري الذي تغلغت فيه الدرقاوية وكسبت قبائل الرعية، وأصبحت القوة الرئيسية المعادية للعثمانيين. وكذلك منافسة الرحمانية لابن الأحرش بالشرق؛ إذ لم ينظم إليه من المرابطين سوى من كان ناقما على الباي عثمان بن محمد الكبير، مثل سيدي محمد بن عبد الله الزيوشي، وابن بغريش، وابن بركات.²

كما أُرمت فتنة درقاوة العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى، حتى أن باي وهران بعث للسلطان مولاي سليمان طالبا منه أن يبعث شيخ الدرقاوية ليعيد الثوار لطاعة المخزن،³ لكن ابن الشريف اشتكى للشيخ ما حدث له وللفقراء من عسف العثمانيين، وأعجب العربي الدرقاوي بجموع ابن الشريف فقال: "إن الترك أدبرت أيامهم فلم تقم لهم قائمة وإن الله ملككم أرضهم وأموالهم"،⁴ وتكالت بذلك القبائل على العثمانيين. وبعد إخفاق شيخ الدرقاوية، بإرادته أو رغما عنه، في مهمته فرق الباي جموع المقاتلين بالمدافع، فانقلبوا لتلمسان، وهناك أخذ ابن الشريف البيعة لمولاي سليمان، لميل أهل تلمسان لذلك،⁵ ووجه ابن الشريف للسلطان هدية مع شيخه العربي، حسب رواية الجيلالي. وتحصن العثمانيون بالمشور، فامتد سلطان ابن الشريف، في أوج الفتنة، من المدينة إلى حدود المغرب الأقصى، باستثناء وهران.⁶ هذا يعني أن الجزائريين كانوا ينتظرون الفرصة والزعيم للانقضاض على الحاكم، وإلا كيف نفسر خضوع عشرات قبائل على امتداد منطقة واسعة لابن الشريف.

صحيح أن الدرقاوية لقيت تشجيعا من مولاي سليمان الذي قرب رجال الدين والشرفاء، فكان انتشار أتباع الطرق الصوفية بالمغرب الأقصى وغرب الجزائر بمثابة حصن يحمي سياسة السلاطين العلويين من خطر العثمانيين بالجزائر،⁷ لكن سلطان المغرب الأقصى لم يكن في وضع يسمح له بمحاربة العثمانيين، فأثر التخلي عن مشروعه، ونصح الشيخ العربي الدرقاوي بصرف النظر. واضطر هذا للتوصل من موقف تابعه، مقدم تلمسان،⁸ على اختلاف الروايات. وبعد استعادة الباي المقلش للمدينة في

(1) أنظر أعلاه، ص 127.

(2) سعيدوني: ورقات، ص 329. إن قلة المصادر التي تبرز رأي ابن الأحرش، وتعبير عن موقف أتباعه من السلطة لم تمكن من الحكم عليه. أنظر نفسه.

(3) السلاوي: المصدر السابق، جزء 4، ص 140.

(4) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 51، ومحمد خير فارس: المرجع السابق، ص 78، 79. في رواية أخرى أن العربي الدرقاوي، شيخ الطريقة، بعد حضوره لوهران أدرك أن مقدمه تلاعب به، وأنه استدعاه ليطالب بمساعدة سلطان المغرب الأقصى، وتبرأ منه بعد أن اكتشف كذبه وتزويره ضد العثمانيين؛ مثل أنهم كفار ولا يصومون، بينما شهد وسمع أذان الفجر، وشاهد الناس يتوجهون للصلاة، فعاد بعد أن استرجع "الحجاب" منه، وتبرأ منه، ومذ ذاك لم ينتصر الشريف الدرقاوي. أنظر. A.Delpech : Résumé historique, p 45

ويرى فيلالي مختار أن العربي الدرقاوي، وتبعاً لمبادئ الطريقة التي تدعو للسلم والابتعاد عن الاضطرابات والمشاركة في الثورات ضد الحكم، بعث في 1220هـ/1805م الرسائل والمبعوثين لخليفته ابن الشريف ليرده عن موقفه، لكنه لم يستمع له. أنظر مختار فيلالي: المرجع السابق، ص 55، أما عبد الرحمان الجيلالي في تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 294، فيرى أن العربي الدرقاوي بعد أن جاء للجزائر، وأطلعه ابن الشريف على ما لحق أتباعه من الحيف والإجحاف، انقلب وشجع ابن الشريف، وأزم العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى، خاصة وأن السلطان المغربي كان بعثه، يطلب من الجزائر، ليرد ابن الشريف عن ما كان عليه.

(5) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 294.

(6) مختار فيلالي: المرجع السابق، ص 54.

(7) أحمد السلاوي: المصدر السابق، جزء 4، ص 140، ومسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 51، كذلك

Cour : L'établissement, p 229.

(8) محمد خير فارس: المرجع السابق، ص 80.

معركة وادي الأحد، ومقتل 600 درقاوي، أعاد سلطان المغرب الأقصى الوفد التلمساني الذي جاءه للبيعة مع هدايا، وبعث معه مبعوثا خاصا، حمله هدايا للباي، وقبلها هذا. وهكذا تصالح أهالي تلمسان من الحضر مع الحامية العثمانية من الكراغلة. وكان ابن الشريف فر من تلمسان لما سمع بقدوم مبعوث السلطان المغربي¹، وقصد في 1219هـ/1805م قبائل الجنوب، ومعه "الحجاب" الذي أعطاه إياه شيخه العربي الدرقاوي، حسب بعض الروايات كما أشرنا أعلاه، وسمح له باستعماله للدعوة للجهاد ضد العثمانيين، ما يفسر اجتماع الناس عليه². وقد حاول ابن الشريف العودة لمعسكر، لكن السكان أغلقوا في وجهه الأبواب، فلجأ للصحراء عند الأحرار³.

لقد نجح العثمانيون في سحق هذه الثورة بعد جهد كبير، وأصبحت تلمسان بأضرار كبيرة، وهجر قسم كبير من أهلها الجزائر إلى المغرب الأقصى بسبب القحط، الذي زاد في معاناة الناس، وحين طلب باي وهران من مولاي سليمان إعادتهم رفضوا العودة مجيبين "...نذهب إلى بلاد النصارى ولا نجاور الترك، فنجمع علينا الجوع والقتل..."⁴

إن موقف مولاي سليمان وتحريض باي تونس لابن الأحرش، محاولة لإلحاق أضرار جسيمة بالجزائر، لكن محاولة زعزعة النظام السياسي القائم ما كانت لتفلح إلا إذا وجدت صدى متجاوبا معها من الداخل، بعبارة أخرى: الجزائريون كانوا مرهقين لحد استعدادهم للثورة ضد الطغمة العسكرية التي، بعد أن فشلت في مهمتها، راحت تقوم بدور الدركي في الداخل، مما أضاف لهذا التذمر الشعبي معارضة المجموعات الدينية والعلمية؛ من زوايا وشيوخ وطلاب، وحتى قضاة ومفتيين⁵.

ويعتبر تحول الدرقاوية من التصوف إلى السياسة ضررا لها، لأن الحكومتين الجزائرية والمغربية في نهاية الأمر قد تفاهمتا على كبج جماحها⁶، وقد عادى مولاي سليمان العربي الدرقاوي لتأييده الثورات ضده. صحيح أنه لم يكن هو الروح القائدة ولكن استغله آخرون، وسُجن إلى أن أطلقه المولى عبد الرحمان⁷.

ورغم هذا التفاهم، فقد أفسحت فتنة درقاوة المجال لمولاي سليمان لمهاجمة فقيق في 1220هـ/1805م، وقورارة وتوات 1222هـ/1808م، كما استولى على الجنوب الشرقي من إقليم وهران⁸.

(1) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 52 كذلك A.Cour : L'établissement, p 230

(2) Adrien Delpech : Résumé historique sur le soulèvement des Derkaoua, p 41,42 .

(3) Mercier : Histoire de l'Afrique, tome 3, p 463, 464, et A.Cour : L'établissement, p 229.

(4) أحمد السلاوي: المرجع السابق، جزء 4، ص 141، ومحمد خير فارس: المرجع السابق، ص 80. وذكر السلاوي في نفس الصفحة أن أهل تلمسان وأهل جبالها "كلهم جلا عن أوطانهم حتى لم يبق لباشا الترك مع من يتكلم فضلا عن أن يتأمر". ما نفهمه من السلاوي أن طلب الباي لم يكن سوى نتيجة تناقص ضرائب البايك لجلاء عدد من سكانه للمغرب الأقصى.

(5) محفوظ سماتي: المرجع السابق، ص 95، 96.

(6) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 518.

(7) سينسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 180. هناك من يرى أن الدرقاوية لقيت الدعم والمؤازرة لأن سلاطين فاس رأوا فيها سدا منيعا في وجه العثمانيين بالجزائر. أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 153. فقد شجع العلويون عملاءهم من مشايخ الطرق الصوفية المناهضين للعثمانيين، سواء درقاوة أو التجانية، فأمدوهم بأموال طائلة، للاستمرار في الشغب وشق عصا الطاعة ضد العثمانيين. أنظر عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 207.

(8) مسلم بن عبد القادر: المصدر السابق، ص 55، وعبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر، جزء 3، ص 309. كذلك

Cour: L'établissement, p 231.

(6) صالح العنتري: مجاعات قسنطينة، ص 33.

تحد قويا لسلطتهم منذ زمن بعيد، ونظرا إلى أن القائمين بالثورة كانوا من رجال الدين؛ سواء وكيل زاوية أو مقدم طريقة صوفية، فإن العثمانيين أخذوا مذ ذاك يتوجسون خيفة من أصحاب الطرق الصوفية، وتتبعوا أخبارهم وحركاتهم، وكأنها محاكم تفتيش. وانعكس هذا حتى على الطرق الصوفية الأكثر قربا منهم، والتي كانت قد ساندتهم على الانتشار كالفقارية؛ مثل منع الحاج محي الدين من الذهاب للحج. وكان من ضحاياهم بلقندوز التوجيني المقتول بمازونة، وتضييق الخناق على أحمد التجاني حتى رحل إلى المغرب الأقصى، كما أشرنا أعلاه، كما فر منهم الشارف بن تكوك إلى المغرب الأقصى، ومحمد بن علي السنوسي إلى المشرق، ما يفسر تخلي رجال الدين عن العثمانيين في 1246هـ/1830م.¹

إن عدم الثقة غدت الميزة الرئيسية في العلاقات بين الحكام والمتصوفة، التي كانت قائمة على التفاهم والاحترام المتبادل. وتردي هذه العلاقات، بين ممثلي الحكومة والمجموعات الدينية، قضى على العنصر الرئيسي، الذي ميز السلوك في المجتمع الجزائري منذ قرون، وهو عنصر الاعتدال؛ فدور المرابطين ورجال الثقافة بصفة عامة، وشيوخ الزوايا والطرق الصوفية تجلى في جميع المستويات: اقتصادية، اجتماعية، عسكرية.. فبدون هذا التفاهم كان ينهار صرح الدولة؛ فالزوايا لا يقتصر دورها على الانتماء لناحية أو منطقة معينة، ولكن تهدف إلى ما وراء ذلك، والعلاقات التي نسجها الإخوان تتجاوز حدود القبيلة أو لون البشرة واللغة أو الحدود.²

إن الثورات ضد العثمانيين في شرق البلاد، ثم في غربها، ثم في الوسط، كانت بتدبير بعض كبار أو صغار رجال الطرق الصوفية، وهي مؤشر كبير بين أن الوعي بتداعي نظام الحكم، وضرورة تغييره قد ساد جماعات واسعة، والأخطر في الأمر على الحكام، أن هذا الطموح إلى التغيير قد وجد من يعطيه صورة ملموسة، وأن المرشحين للحكم، بدل النظام القائم، هم فئة قادرة على التأثير على عواطف الجماهير، وتجنيدوها في العمل من أجل مشروع جديد، وهم فئة رجال الدين.³

وكنتيجة لما سبق نشير أن خسارة الطرق الصوفية بالنسبة للعثمانيين في الجزائر خسارة لا تُعوّض، بحيث تركوهم وشأنهم ليصفوا حساباتهم مع الفرنسيين، وعندما كان هؤلاء على وشك الاستيلاء على مدينة الجزائر لم يُسرّع الطريقون، كعادتهم، للمشاركة في المعركة بكل ثقلهم، كما أن جل القبائل كانت غائبة عن ساحة القتال.⁴

(1) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 223، 224.

(2) محفوظ سماتي: المرجع السابق، ص 96، 97.

(3) المنور مروش: المرجع السابق، جزء 1، ص 391.

(4) عمال هلال: المرجع السابق، ص 25. هذه ليست كل الأسباب لسقوط دولة العثمانيين بالجزائر، إذ لا يجب أن ننسى أن كثير من دول أوروبا تكاثفت مرارا للإطاحة بحاكم الجزائر، منذ القرن 10هـ/16م، وربما خلاقات الأوربيين، فيما بينهم، هي التي أخرت الأمر فقط. تقول رواية تعود ربما لسنة 947هـ/1541م أن سقوط الجزائر يكون عندما يتفق "الرومي" مع أخيه، ووعد دي بلاغار Savignac de Balaguer، فارس مالطا الذي غرس سيفه في باب عزون بعد انسحاب جيش شارلكان، قائلا: "سنعود لأخذها". أنظر

J.Barboux: La vie d'un consul auprès de la régence d'Alger: six years residence in Algiers (1806- 1812) par Mrs Browthton, in Rev Afr 1924, OPU, Alger, 1985, p 272

أنظر كذلك عن أحلام الأوربيين لاستغلال الجزائر بعد الإطاحة بالحاكم العثماني =

ومنه يمكن القول، في نهاية هذا البحث، أن نتائج المواقف المتوترة بين الحكام والمتصوفة كانت وخيمة على الحكام العثمانيين وعلى الجزائريين، إذ ترتب عنها نهاية عهد وبداية آخر، وإن كان للظروف الدولية دخل في هذه النهاية، إلا أن الظروف الداخلية، التي كانت تعيشها دواخل البلاد، بعد ثورة الطرق الصوفية تُعد من عوامل نجاح الحملة الفرنسية على الجزائر، وإلا كيف نفسر تعرض الجزائر لعدد من الحملات الأوربية منذ القرن 10هـ/16م ورغم ذلك صمدت وردت، بل وفرضت إتاوات.

خاتمة الفصل:

في نهاية هذا الفصل يمكن القول أن المواقف الموترة للعلاقات بين الحكام والمتصوفة كانت خافتة ومحتشمة في بداية حكم العثمانيين بالجزائر، ولم تقم للقضاء على نظام الحكم بالإيالة، بل أن أغلبها كان ضد شخص الحاكم؛ إما لطريقة تعامله مع السكان، وإما من منطلق "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، الذي رأى فيه بعض المتصوفة واجبا إلهيا، كما رأينا من النماذج السابقة.

غير أنه مع تناقص عائدات الغزو البحري، منذ منتصف القرن 12هـ/18م، ثم اتباع حكام الجزائر لسياسة ضرائبية قاسية، تجاه القبائل التي فلتت من قبضة الدولة منذ القرن 10هـ/16م، وحتى تجاه تلك التي كانت تدفع الضرائب، والتي ما كانت تتمكن من دفعها دائما، إما لقلة مردود الأرض، بسبب الأساليب العتيقة في استغلال الفلاح الجزائري للأرض، وإما بسبب الجوائح التي كانت دورية، وإما لأسباب نفسية... لهذا كله فإن سكان الجزائر، خاصة منهم سكان البوادي والجلال تناقصت صدقاتهم للزوايا، ما أضر بعائدات رجال الدين، كذلك شكوى الناس من الحكام "الأتراك"؛ المركزيين والمحليين، ومساعدتهم من قبائل المخزن، دفع بكثير من المتصوفة؛ سواء مرابطين، أو وكلاء زوايا، أو مقدمي طرق صوفية... للوقوف في وجه الحكام دفاعا عن الأهالي، الذي كان في نفس الوقت دفاعا عن مصالحهم، بعد تناقص مداخل الزيارة.

وذكرنا كذلك أن الحكام العثمانيين تجاوزوا كثيرا عن المتصوفة، واحترموهم، ومنحهم امتيازات، شرط عدم التدخل في شؤون الحكم، لكن عندما أخل المتصوفة بهذا الشرط، نقض الحكام الاتفاق الضمني الذي كان بينهم وبين الشيوخ الدينيين، وقد ذكرنا عدة نماذج أعلاه تتعلق بعدم تسامح الحكام مع المتصوفة الذين تدخلوا في شؤون الحكم.

ومنه يمكن القول أن توتر العلاقات بين المتصوفة والحكام كان لها أثر عظيم على علاقة الحكام بالمحكومين، فسياسة فرق تسد التي انتهجها العثمانيون في الجزائر لم تعد تنفع، في زمن تكاتف على الجزائريين الطبيعة والحكام، خاصة أن عملية جباية الضرائب اتخذت طابعا غير إنسانيا، وفشل المتصوفة في التخفيف على الأهالي، فانقطعت شعرة معاوية بين الحكام والمحكومين التي كانت تمثلها فئة المتصوفة، وانعزل الحكام عن المجتمع أكثر فأكثر، ولجأ هذا الأخير لشيوخ الطرق الصوفية الذين عملوا على التخفيف من وطأة الحكام على الرعية، وأكثر من ذلك، عندما كان الحكام لا يستمعون لآهات الناس، نادوا للثورة على الحكم الجائر وحاولوا الإطاحة به.

خاتمة الباب:

وفي نهاية الباب يمكن القول أن مواقف الحكام من المتصوفة تباينت بين علاقات إيجابية وأخرى سلبية، لكن غلب عليها الموقف التقاربي الودي، حتى نهاية القرن 12هـ/18م، وإلا كيف نفسر سيطرة الحكام العثمانيين على الإيالة، أكثر من ثلاثة قرون، ولم يتجاوز عددهم في أحسن الأوقات عشرة آلاف، خاصة وأن الحكام ترفعوا عن الأهالي.

التفسير المقبول هو أن الحكام تركوا دواخل البلاد لعائلات جزائرية، قبلية أو دينية، مثلتهم، ولو إسمياً، تمكنوا من خلالها من التحكم في زمام الأمور الداخلية، وعندما نقول زمام الأمور نقصد الحصول على الضرائب بأقل عدد ممكن من الجنود. وما يهمنا في بحثنا هو القوى الدينية، فقد أدرك الحكام تأثيرها على العامة، وبالتالي أهميتها بالنسبة لاستقرار الأمور الداخلية، ولاستنفار الجزائريين خلال الخطر الخارجي. لهذا تنبّه الحكام لضرورة استمالة هذه الفئة، ومعاملتها باحترام، ومنحها الإعفاءات، وحق جمع الضرائب أحياناً لحسابها، كما رأينا مع عائلة أولاد سيدي الشيخ، ومع شيوخ الخنقة.

في المقابل كان على القوى الدينية مساعدة الحكام، خاصة منهم المحليين، في جمع الضرائب، وتوفير أدنى حد من الأمن خلال تغيير الحاميات، والسماح لها بالمرور بمناطق اشتهر سكانها بالتمرد على سلطة البايك، ولنا في نماذج منطقة القبائل خير مثال.

وإذا فشل العثمانيون في إخضاع منطقة ما عسكرياً، يكتفون باعتراف إسمي فقط بسلطة الباي في مقابل التحكم في القبائل المتمردة، كما رأينا في نموذج أولاد سيدي الشيخ، الذين مكّنوا باي الغرب من الحصول على اعتراف، ولو إسمي، من قبائل اشتهرت بشدتها وتمردتها الدائم على أي سلطة سياسية أو عسكرية، لكنها اشتهرت كذلك بخضوعها لسلطان روجي، مثلته عائلة أولاد سيدي الشيخ.

استمرت سياسة تبادل المصالح إلى غاية نهاية القرن 12هـ/18م وبداية القرن 13هـ/19م، حيث منذ منتصف القرن 12هـ/18م بدأت مداخل البحر تفل، ما أثر على خزانة الدولة، ولماً هذا النقص لجأ الحكام للداخل، بفرضهم الضرائب على القبائل، حتى خلال الجوائح، ما أدى لعصياناات وتمردات قبلية، ولجأ الجزائريون للشيوخ الدينيين؛ يشتكون حكماً لا يسمعون بهم إلا في وقت جمع الضرائب، ولا يرأفون لحالة الأهالي، وإن كان المحصول غير جيد، فلم يجد المتصوفة بدا من الدفاع عن مولايهم حتى لا يخسرون مصدر مالي هام جداً، هو الزيارة، ولم يجد المتصوفة بدا من رفع عصي التمرد، وكان ذلك مع الثورات التي قامت بها بعض الطرق الصوفية، ومن ولاهم من المرابطين، ضد الحكام بسبب تعنتهم وعدم تفهمهم للرعية التي كانت تنن تحت وطأة جباة لا يرحمون، ما أدى لتتناقص مداخل الزيارة التي كانت تعد مورداً مالياً أساسياً لفئة المتصوفة، فلم يجد أغلب هؤلاء بدا من رفع شعار التمرد حتى يحافظوا على سلطتهم الروحية لدى العامة.

لقد وجد المتصوفة أنفسهم في مأزق؛ إما الاستمرار في موالاة الحكام والإبقاء على امتيازاتهم، وإما مواجهة السلطة السياسية بالوقوف إلى جانب الرعية التي لم يعد لها ما تخسره، بعد أن استنزف الحكام أموالها وجهداها، فكان على القوى الدينية أن تختار جانب الحكام أو جانب الرعية، فاختار بعضهم رأب الصدع الذي حدث في نهاية القرن 12هـ/18م، وحاولوا جاهدين تهدئة القبائل المتمردة، التي تزايد عددها، كما رأينا مع شيوخ منطقة القبائل الدينيين، بينما اختار البعض الآخر موالاة الرعية، ورفعوا شعار الثورة ضد الحكام "الظلمة".

فثارت درقاوة أولا ضد السلطة الحاكمة، وإن كان لمؤمرات السلطان العلوي دخل فيها في بداية الأمر، لكن ذلك لا يفسر كل الأمر، لأنه لو لم يكن هناك صدى داخلي لما عرفت هذه الثورة كل ذلك الانتشار، فقد عمّت بايلك الشرق وبايلك الغرب وأطراف بايلك التيطري، والتفسير المنطقي هو أن الجزائريين كانوا ينتظرون صوتا يقول لهم أن ما يعيشونه في علاقاتهم مع ممثلي السلطة الحاكمة هو ظلم، وإذا بغى الحاكم يجوز مقاتلته شرعا.

وكان رد فعل الحكام عنيفا، وراحت أعداد مهولة من الجزائريين ضحية لذلك، ولم يعد الحاكم ذلك الحامي من "الكفار"، خاصة بعد تحرير وهران، وإنما أصبح ذنبا يفترس كل من يجرؤ على مواجهته. نفس المصير عرفتة ثورة التجانية، وإن لم تعرف نفس الانتشار الذي عرفتة ثورة درقاوة، لكنها دلت على حالة عدم الارتياح لحكام الجزائر، في وقت كانت تتعرض فيه الإيالة لخطر الفرنسيين، ولم يعد يهم الجزائري سوى لقمة عيشه، التي كانت صعبة المنال، لأسباب كثيرة؛ منها عدم الاستقرار، وانعدام الأمن في مناطق كثيرة، واتباع أساليب عتيقة في الزراعة، بينما أوروبا كانت قد قطعت أشواطا كبيرة في تحديث أساليب زراعتها وصناعة سفنها واحترام حقوق الإنسان.

الباب الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة:

الفصل الأول: مواقف العلماء المتفهمة من المتصوفة:

المبحث الأول: التصوف والسنة:

1) علاقة التصوف بالسنة:

- أ) ضرورة العلوم الفقهية للصوفي.
- ب) المتصوفة وأحكام الشريعة.
- ج) الجمع بين الشريعة والحقيقة.
- 2) أهل التصوف والسنة بالجزائر: أ) قبل العهد العثماني.
- ب) خلال العهد العثماني.

المبحث الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة:

- 1) آراء بعض العلماء في المتصوفة: أ) موقف العز بن عبد السلام.
- ب) ثورة الفكون.
- ج) نصيحة عبد الرحمان الأزهري.
- د) موقف أبي راس المعسكري.
- هـ) رأي الكتاني.
- 2) شيوخ الطرق الصوفية وعلم الظاهر.

المبحث الثالث: نماذج لتفهم العلماء لبعض اصطلاحات وطقوس المتصوفة.

الباب الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة:

مقدمة الباب:

بعد أن تعرضنا لمواقف الحكام من المتصوفة في الجزائر منذ القرن 10هـ/16م، الودية والموترة للعلاقات بينهما، سنتعرض في هذا الباب الثاني إلى مواقف العلماء من المتصوفة؛ الإيجابية منها والسلبية.

إن مواقف أغلبية العلماء من المتصوفة، منذ العصر الأول لظهور التصوف، معلومة ومسطورة في المصادر والمراجع ، فبعد التعايش الذي عرفه الطرفان في الجامعات والمدارس، عدا بعض فترات كانت تتوتر فيها العلاقات، خرج التصوف من الجامعة واستقر بالزاوية، لأسباب مختلفة، ذكرنا بعضها منها في الفصل التمهيدي، المبحث الثالث. ويبدو أن مواقف العلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني كانت متذبذبة، غلب عليها الموقف العدائي، لكننا لم نعدم قلة من العلماء وقفوا مع الصوفية، ووجدوا لهم المعاذير في الشرع لتبرير بعض تصرفاتهم التي اعتبرها جل العلماء خروجاً عن الشريعة والملة. وفي فصلي هذا الباب الثاني بحث لتوضيح مواقف العلماء المختلفة من المتصوفة، السلبية منها والإيجابية. وبداية هذا الباب الثاني في فصله الأول بالموقف المتفهم لبعض العلماء للمتصوفة.

الفصل الأول: مواقف العلماء المتفهمة من المتصوفة:

مقدمة الفصل:

نستعرض في هذا الفصل الموقف المتفهم للعلماء من المتصوفة، في محاولة لرصد العلاقات الإيجابية التي ربطت العلماء بالمتصوفة، وصولاً إلى تنفيذ الرأي القائل أن السلفية، التي اعتبرت الفئة الأكثر تشدداً من العلماء، كانت دوماً معادية للصوفية. وقبل ذلك لا بد من الإشارة إلى علاقة التصوف بعلم الظاهر الذي تمسك به أهل السنة، وذلك للرد على الرأي القائل بأن التصوف كعلم، ثم كظاهرة هو من العلوم الدخيلة على المسلمين، التي جلبت معها كثيراً من البدع، وأن السلف لم يعرف مثل هكذا تصوفاً.

كما لم نعدم رجالاً صادقين من المتصوفة أنفسهم أفرعهم ما آل إليه التصوف من انحطاط، كما رأينا في الفصل التمهيدي، المبحث الثالث، فقاموا بالتوجيه والنقد الذاتي، ومنهم من أفردوا التأليف لذلك.

فهل حقاً كفر العلماء الصوفية؟ أو بعضهم على الأقل؟

وهل السلفية كانت دائماً معادية لأهل التصوف؟

وهل صحيح أن الصوفية خرجوا عن الملة بما ابتدعوه في الدين والدنيا، من أفكار وطقوس؟

المبحث الأول: التصوف والسنة:

كثيرا ما اتهم العلماء عموما، والفقهاء خصوصا المتصوفة بالابتعاد عن الكتاب والسنة، لكن بالعودة لمؤلفات وتراجم أشهر الشخصيات الصوفية، نجد أنهم اشترطوا العمل بما جاء في الكتاب والسنة لولوج الطريقة الصوفية والوصول للحقيقة.

(1) علاقة التصوف بالسنة: ذكر الصوفية أنفسهم أن أصولهم سبعة وهي: التمسك بالكتاب، والاقتداء بالسنة، أكل الحلال، كف الأذى، اجتناب الآثام، التوبة، أداء الحقوق.¹ ولما كان التصوف مختلطا مع الفقه، في العصر الأول، كان إسلاميا بحتا، وكان الزهد طوعا للأوامر الإسلامية، وظل كذلك طول العهد الأموي (50-132هـ/670-750م)، وفاتحة هذا النوع الحسن البصري (110هـ/728م).²

لقد نشأ التصوف نشأة داخلية محضة من الكتاب والسنة في ظروف نقيضة لما تدعو إليه النصوص، فنشأ كرد فعل عليها؛ الفضيلة في مقابل الرذيلة، والنفس في مقابل البدن، والآخرة بدلا عن الدنيا، والله بديلا عن العالم، فللصوفية "فضائل"، فهم أحق الخلق بحقائق التقوى، وأحوج العباد إلى الزهد، وأعلم الناس بالعمل، والخواطر وعلم الباطن³...، هم الذين أحيوا السنة، وصفوا أنفسهم من مغام الدنيا، سلكوا طريق المشايخ والمريدين، وهو ليس طريق المجاذيب ولا المجتهدين؛ الأول تتكشف له الحقائق ولا يجتهد فيها، والثاني يجتهد في الحقائق دون أن تتكشف له⁴.

ومسطور في الكتب حرب السلفيين في البداية ضد المعتزلة والشيعة والخوارج، ومساهمتهم في تكوين المذهب السني (ابن تيمية (728هـ/1328م)، ابن حنبل...)، وابن تيمية إذا كان حارب الفلاسفة والتعليم الفلسفي السري عامة، والإسماعيلي خاصة، وحتى الأشعرية، فإن محاربته للصوفية أمر غير صحيح تماما، إذ نلمس في كتاباته حركة إيجابية للنفس وللروح الساعية للابتعاد عن نظرة أهل السنة للإسلام، للالتحاق بالقرآن والسنة. فهو لم يرفض كل أنواع التصوف، واعتبر بديهية الصوفي مساوية لاجتهاد العالم، والأمران يُحكم عليهما بالكتاب والسنة؛ كان نقاده للسنة السائدة في بعض مواد الإيمان الأساسية (الحرية ونجاعة الإرادة الإنسانية، ما يُميل الكفة لصالح المعتزلة ضد السنة السائدة)، وأظهر رفضه بشجاعة للآراء الموالية لهذه الأفكار، وإن صُغت بالسنة. إذن ابن تيمية أراد ونجح، نوعا ما، في تقييم مصادر الإسلام، انطلاقا من القرآن والسنة، لوضع التطورات اللاحقة للإسلام، سواء كانت سنية أو إلحادية.⁵

(1) التستري: أقواله، جزء 2، ص 210، نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 13. والتستري (283هـ/986م) من كبار الصوفية.

(2) أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 47.

(3) ذلك أن من المتصوفة من وصل درجة العارف بالله (المعرفة أعلى درجات الطريق الصوفي)، فالمتصوف رجل حصل العلوم الشرعية، فهو من العلماء، ثم عمل بها فكان أحد العباد والزهاد، ثم "اصطفاه ربه فاجتباها ورفع الحجاب (علم الباطن) بينه وبينه وأدخله مداخل الأحاباب". أنظر أحمد سكيرج: تنبيه الإخوان على أن الطريقة التجانية لا يلقنها إلا من له إذن صحيح طول الزمان ولا يصح تلقينها عمن يلقن غيرها من الطرق كيف ما كان، مطبعة النهضة، تونس، 1339هـ/1921م، ص 204.

(4) الشيخ: السهروردي عوارف المعارف، جزء 1، ص 302 و317، نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 855.

(5) Encyclopédie de l'islam : L'occident musulman : La société et la civilisation islamiques, titre original anglais : The Cambridge history of islam, Cambridge University Press, pour l'adaptation française : traduction : Marc Guichard et Wiliam Desmond, S.I.E.D, 1970, p 239.

ورغم التحول من أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الشريعة إلى الحقيقة، إلا أن الشريعة التقليدية بقيت حاضرة: الفرائض (علمها والإخلاص فيها) والنوافل والسنة أوضحت فرضاً، وإن كانت نافلة، و"أول الإخلاص الخلاص من الزندقة والشرك والكفر والنفاق والبدعة والوعيد والمواربة والرياء، ولا ينسب للمبتدع عمل لأنه خارج عن السنة، وكل أمر ونهي عن السنة مردود".¹ ويتفق الفريقان (العلماء والمتصوفة) ويجتمعان على أن طلب الآخرة خير من طلب الدنيا،² وكلا العلمان ضروري. وتظهر أول درجات الطهارات في الباطن والظاهر، وليس الظاهر وحده الذي قد لا ينم عن الباطن، ولا في الباطن وحده لأنه يظل مستوراً... و"من لم يُقَمِّ باطنه ظاهره صار باطنه منكوساً، وقامت جوارحه في المعصية، وصارت نفسه مالكة له تستعبده وتستخدمه".³ فالباطن أصل الظاهر، الباطن جوهر والظاهر عرض، وإلا تم فُقد السيطرة على أعمال الجوارح، وفُقد الاتزان في العالم، ولم يُركز العبد إلا على نفسه وأهوائه. "عبادة الله بالشرائع في الظاهر ورؤيته في الباطن، علماء الظاهر زينة الأرض والمُلك، وعلماء الباطن زينة السماء والملوك. الظاهر أهل الخير واللسان، والباطن أرباب القلوب والعيان، اللسان معقل الخبر، والقلب موضع النظر، علم الظاهر حُكم، وعلم الباطن حاكم، والحُكم موقوف على الحاكم".⁴

إذن التصوف هو "سلامة الصدر وسخاوة النفوس والافتداء بالنبي المرسل والعمل بالمنزول".⁵ وما العمل بالمنزول سوى أداء الأعمال التي يحبها الله بدقة وصرامة؛ سواء خارجية أو داخلية، مع اهتمام أكثر بالأعمال الداخلية للحصول على النجاة.⁶

(أ) ضرورة العلوم الفقهية للصوفي: يؤكد المتصوفة، مثل العلماء، ضرورة معرفة الصوفي للعلوم الفقهية،

(1) التستري: المصدر السابق، جزء 2، ص 193، نقلاً عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 13. لهذا فالتصوف قائم على الكتاب والسنة، والزهد والإخلاص في العبودية، والتوحيد الخاص، وعلم الباطن، والرتع في رياض الجنة، ومحبة الرسول وآل البيت، وذكر الله، وأورادهم وشعاراتهم". أنظر نفسه، جزء 2، ص 894.

(2) قال أحمد بن مخلوف الشافعي، موصياً المقدمين، أن الدنيا "دار محن وبلايا وفتن ورزايا...". أنظر أحمد بن مخلوف الشافعي: مجموع الفضائل في سر منافع الرسائل في بداية الطريق لأهل التحقيق، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 18039، ص 26 (ترقيم صفحات).

(3) التستري: المصدر السابق، جزء 2، ص 264، نقلاً عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 770.

(4) أبو طالب المكي: قوت القلوب، جزء 1، ص 321، نقلاً عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 772.

(5) أبو مدين شعيب: بداية المريد، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 938، قرص مر 453، ورقة 5 ظهر. شرح ابن سعد التلمساني (1495/901م) الحديث الذي رواه أبي سعيد الخدري (74/693م) عن النبي -ص-: "إن أبدال أمتي لم يدخلوا الجنة بأعمالهم ولكن دخلوها برحمة الله وسخاوة الأنفس وسلامة الصدور ورحمة المسلمين"، بأن هذه الخصال من أعمال القلوب التي تقرّبوا بها عن غيرهم، ووصلوا بها إلى محبوبهم. والمقصود بالأعمال الحركات الظاهرة من صلاة وصيام...، إذ يمكن أن يكون في عصر بدل من الأبدال من هو أكثر عملاً منه، لكن دخل الجنة بسخاوة النفس، وعدم الركون إلى شيء مما يشغل عن ذكر الله وعبادته. وفسر سلامة الصدور بأن ذلك من باب الرضى بقضاء الله وقدرته، وهي أعلى درجات الصديقين، وأما رحمة المسلمين فهي الشفقة على خلق الله في تحمّل أقوالهم ونصحهم والتودد لهم. أنظر محمد بن سعد التلمساني: المصدر السابق، ص 181. أنظر عن درجة صحة الحديث موقع ملتقى أهل الحديث www.ahlal-hdeeth.com.

(6) Ibn Khaldoun: La voie et la loi ou le Maître et le Juriste ou Shifa'al-sa'il li-tahdhib al-mas'ail (L'introduction), traduit de l'arabe, présenté et annoté par René Perez, Sindbad, Paris, 1992, p 61.

أضاف ابن خلدون أنه للوصول للنجاة، أي لرضا الله، يجب اجتياز ثلاث معارك: الأولى معركة التقوى باحتراف الشرائع الخارجية ومراقبة الداخل بحثاً عن النجاة، وهي التصوف كما عرفه الجيل الأول. الثانية معركة الاستقامة، أي استقامة الروح وحملها على سلوك الطريق المستقيم، بحيث السلوكات المذكورة في القرآن تصبح عادات تلقائية؛ بالزهد وتصحيح الأخطاء بحثاً عن الوصول إلى مقام الأنبياء والشهداء، "ومن يطع الله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً". سورة النساء الآية 69.

الثالثة معركة كشف الحجاب والإطلاع بانطفاء كل قوة إنسانية حتى الأفكار (بكلية تعقله) لرؤية الضوء الرباني. وأضاف أن التصوف هو هذه المراحل الثلاث، لكن استعمال التسمية أصبحت للمرحلتين الأخيرتين، أما المرحلة الأولى فأضحت الفقه الخارجي والداخلي، أما العلم اللدني فهو ضمن المرحلتين الأخيرتين. أنظر نفسه، ص 163، 164.

وهو رأي اتفق عليه الطرفان، حيث يبقى العلماء الفقهاء مرجع للمتصوفة لإيضاح الأحكام والحدود، ولا حاجة للفقهاء بالصوفية.¹

والفرق بين العلماء والمتصوفة أن الأصولي الفقيه يُسقط الحرج والصوفي يُؤثر الكمال؛ الأول يأخذ بالأوقع والثاني يتحرى الأحسن، وكلاهما صواب. ويأخذ الصوفية بمذهب السلف في الاعتقادات (نفي التشبيه وإثبات التنزيه دون تأويل)، "فالصوفي لا يفارق السلف في معتقده، ولا يفارق العلماء في معتمده لأن العقائد رأس ماله، والأحكام أساس أعماله، فالمخاطرة بهما ضرر، والعمل بغير المذهبين المذكورين فيهما غرر".²

وذكر مجهول في "نبذة شافية في طريقتنا التجانية" أن الصوفي لا ينفرد بالعلم اللدني حتى يوافق المنقول، "إذ منح المنة التلبس بالسنة".³

وذكر ابن زرق (1215هـ/1800م) قول أبي مدين شعيب: "التشبه بطريقتنا ولاية"،⁴ وطريقة أبي مدين هي استعمال الرسوم المعروفة في الطريق الصوفي، مع المحبة والصدق والتسليم والإذعان لأهل التحقيق.⁵ ومفروغ منه أن طريقة أبي مدين شعيب التربوية مستمدة من هدي النبوة، وملتزمة بقواعد الشريعة، لا تحيد عنها، ويؤكد هذا قوله: "من أهمل الفرائض فقد ضيع دينه".⁶

ويُلمز زروق، شيخ الملياني، محققي الصوفية بأربعة أمور: أولاً تحقيق الاعتقاد وحفظه بالاحتياط. ثانياً تصحيح العمل بالأحكام، وذلك باتباع الفقهاء، دون إهمال التبصر في أصولها، وبذلك يحصل لهم نور

- (1) أسعد السمرحاني: المرجع السابق، ص 62. ذلك أنه قيل أن يسلك الصوفي في طريق التصوف لا بد من أن يُحصل قدر من العلوم الفقهية، وإلا كان معرضاً، إذا ما تصوف مع جهل، للانحراف. وقد شرح المكي، في "قوت القلوب" ص 322، العلاقة الموجودة بين علم الفقه والتصوف، بين فيه اشتراط تحصيل العلم قبل الدخول في الطريق الصوفي، حتى لا يقود ذلك إلى شطحات تُخرج صاحبها عن الإسلام. لذا ف"التصوف سلوك عملي، فيه إدامة ذكر الله وتصفية للقلب وتركيز للنفس وأخذ بالأشد من الطاعات، يعرض المتعبد بهذه الطريقة نفسه لنسمات الرحمان الإلاهية، وليصل لمرتبة الولاية وشرح الصدر إن استطاع". أنظر نفس المرجع، ص 63. وقول لا حاجة للفقهاء بالصوفية ليس خطأ، لكننا لا نعدم أمثلة لمتصوفة كانوا مرجعاً لفقهاء في أحكام فقهية، مثل الشافعي (204هـ/820م) الذي كان يُرسل إلى أبي حمزة (269هـ/882م)، الصوفي الكبير، يستفتيه في دقائق المسائل الفقهية، ويقول تقديراً له: "علمنا يا صوفي". أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 38.
- (2) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 683. يقول المتصوفة بقول مالك الشهير في الاستواء، كما قالت الوهابية بذلك. أنظر السلاوي: المصدر السابق، جزء 4، ص 145. أنظر كذلك أعلاه ص 58، هامش 6. وإذا بحثنا في مذاهب كبار الصوفية لوجدنا الجنيدي (297هـ/910م) ثوري (سفيان)، والشبلي (334هـ/945م) مالكي، والمحاسبي (243هـ/858م) شافعي، والحريزي (645هـ/1248م) حنفي (150هـ/767م)، والجيلاني حنبلي، وابن عربي، صاحب التأويل، ظاهري. أنظر حسن حنفي، المرجع السابق، جزء 1، ص 683.
- (3) مجهول: نبذة شافية في طريقتنا التجانية وهي للمنكر سيف مسلول، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 28، قرص مرن 33، مبنو الآخر، غير مرقم. ذكر الحكيم الترمذي (320هـ/932م)، مؤلف "ختم الولاية"، أن أهل الحقيقة يسمون علمهم "العلم الديني"، ويميز بينهم وبين أهل الشريعة قائلاً أن الفقيه في الفروع ليس فقيهاً في الأصول، لأن "الفقه في علم الأحكام كثير، وهو فقيه بالتفقه، حامل الفقه والعلم. وأما الفقه في الحقيقة فهو فقه القلب، والحقيقة النورانية يستتير بها الفؤاد بفضل ونعمة من الله، تتحصل لمن طلب القرب، فداوم على الذكر والطاعات، وبذلك صفي قلبه ونفسه، وتجهز كي يحصل له شرح الصدر، لتكون له معارف لا تكون بالاكْتساب ونظم البراهين والأدلة، والعرف من أهل الصور الحقيقية هو من يشغله علم الله تعالى عن جميع الأسباب. وهذه العلوم النورانية لا تُقبل إلا إذا وافقت الكتاب والسنة". أنظر مجموعة من كبار الباحثين بإشراف ط. ب. مفرج: موسوعة عالم الأديان والمذاهب والفرق والبدع في العالم، جزء 23: فرق ومذاهب إسلامية، NOBILI، بيروت، د ت، ص 970. هذا الترمذي غير الترمذي المحدث، وجامع أحاديث الرسول - ص -، وأحد رواة الحديث الستة، المتوفي في 279هـ/892م.
- (4) ابن زرق: المصدر السابق، ص 423.
- (5) نفسه.
- (6) أحمد الغبريني: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، الطبعة 1، المطبعة الثعلبية، الجزائر، 1910، ص 12، وبومدين كروم: منهجية التوجيه الروحي في آثار الشيخ أبي مدين، في طرائق ورقائق، ص 13. إن جهود الصوفية، الذين أرادوا أن يبقوا مسلمين صالحين، للتوفيق بين السنة والتصوف، بدأت منذ القرن 2هـ/7م، وكان هدفهم عرقلة تمادي الصوفية في خنق شعائر السنة، ولم يكتفوا بنشر نظريات الصوفية التي تحترم الأحكام الشرعية، بل عملوا على توجيه المريد في العلوم الصوفية ليتمسك بالشعائر، غير أن ذلك كان ممكناً لو تُرك لتمازجه الصوفية وأفكاره، لكن هذا أدى لخضوع المبتدئ، مبكراً لتوجيهات وسيرة الشيخ، لهذا وطيلة سنوات كان التلميذ يأخذ تعليمات الشيخ حول التمارين الصوفية. أنظر

الاقتداء بالعلماء، مع الاهتمام بالاطلاع على دلائل الشريعة. ويجب أن يتبعوا في ذلك شيوخ المذاهب لأنهم أعلم بالسنة (سلموا من توغل الباطنية وجمود الظاهرية). ثالثاً تأييد الفضائل بالسنة، أي يمتنعون عن الأخذ بكل ما هو موضوع أو مبتدع لا أصل له، بل يكتفون بالصحيح وما قاربه. ورابعاً تقيدهم الأدب بالجمع على مولا¹.

وربما عيسى الثعالبي (1080هـ/1669م) هو مثال الصوفي المتقيّد بالشريعة، فقد جمع هذه الأمور الأربع، اشتغل بالحديث وعلومه، والسند ورجاله، انتمى لحركة الزهد الإيجابي، فنال رضا أهل الظاهر والباطن من علماء ومتصوفة، لهذا كانت له لدى الناس عقيدة كبيرة، وله كرامات.²

ب) المتصوفة وأحكام الشريعة: بعد أن رأينا أن المتصوفة أنفسهم قالوا بضرورة معرفة العلوم الفقهية قبل ولوج الطريق، وبشهادة العلماء الفقهاء أن المتصوفة الحقيقيين كانوا يحترمون أحكام الشريعة، سنعرض في هذا العنصر موقف المتصوفة من الأحكام الشرعية، للرد على من أخرج هذه الفئة من الملة.³

الأصل عند العلماء هو تعلم علوم الآخرة، في هذا الشأن فإن علماء الظاهر أقرّوا بفضل علم الباطن وأرباب القلوب، وإن كان خارجاً عن حد التكاليف الشرعية لقوله - ص - : "أمرت أن أحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر"،⁴ وقوله: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله...".⁵

ذلك أن الشريعة أو علوم الآخرة هي "الباب واللّباب، وبها يُكشف الحجاب، ويميل العبد إلى الصواب، وبها نزل الكتاب، والجامعون بين الظاهر والباطن هم أصل السنة والجماعة".⁶

ويرى المتصوفة مثل العلماء أن الله لا يُعرف كنهه، ولا تتركه الأفهام، ولا يخضع لقيد، ولا يمكن التنبؤ بما يريد لأنه حر حرية مطلقة، وما يحدو المؤمن من اطمئنان نسبي وثقة هو انصياعه لأحكام الشريعة الإلهية. ويختلف المتصوفة عن العلماء في أن إقامة أحكام الشريعة لا تُعد جواز مرور مأمونا للجنة، ولا لرؤية الله في الآخرة، بل على المرء أن يتمسك بالصبر والرجاء في لطف الله ورحمته، وأن يتحلى، بالإضافة إلى أداء فروض الشريعة، بالفضائل الصوفية؛ وعلى رأسها الإيمان والحب، فهما الفضيلتان،

(1) أحمد زروق: المصدر السابق، ص 147.

(2) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 2، ص 60.

(3) لم يُفرق الإسلام في جوهره بين الفقه والتصوف، بل أمر بالأعمال الظاهرة وبطلب إصلاح الباطن ومراقبة الله في أدائها؛ "قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون" (سورة المؤمنون، الآية 1 و2)، فهو يطلب الصلاة ويطلب خشوع النفس فيها، وكذلك كان يفعل الصحابة والتابعون؛ يؤدون الشعائر ويحسنون النية. أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 46.

(4) الحديث مختلف فيه سندا ولفظاً، لكن توجد أحاديث صحيحة قريبة منه في المعنى، منها حديث روته إحدى زوجات النبي - ص -. أنظر موسوعة الحديث الشريف على شبكة إسلام ويب islamweb.net/hadithwww.library.

(5) البخاري: صحيحه، جزء 1، كتاب الإيمان، باب "فإن تابوا..."، ص 16. الظاهر التزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية، "فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة أنباء عن تصريف الحق، فالشريعة أن تعبدوه والحقيقة أن تشهدوا، والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر". أنظر أبو القاسم عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف وعليها هوامش من شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، د. ت، ص 43.

(6) عبد الله بن عزوز المراكشي: تنبيه التلميذ المحتاج في الجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة وهو المنهاج في الرد على من ابتدع فيهما ليس منه بإيضاح البراهين وإقامة الحجاج، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 2010، نسخ محمد بن عبد السلام الشريف الميموني في 1240هـ/1824م، ورقة 229 ظهر و231 ظهر، ورقم 2146 المكتبة الوطنية الجزائر، قرص مر 178، انتهى منه في 1188هـ/1774م، ورقة 22 وجه، و23 ظهر. أكد ابن تيمية أن الله خلق الإنسان لاكتشاف إرادته من القرآن، وتطبيق ذلك يكون بالسنة النبوية. هذه الإرادة هي الشريعة، ومجتمع يطبق الشريعة هو مجتمع مسلم. أنظر

اللذان لا يمكن للإنسان إلا بهما، أن يواجه ما بينه وبين ربه من علاقة لا تؤتمن.¹

وهذه العلاقة لا تثمر إلا بالتمسك بالظاهر، والتخلي بأخلاق الصوفية، والسير على سيرتهم بإصلاح الظاهر والباطن،² وذلك بأن يكون ظاهر المرء موافقا للشريعة، وباطنه متمسكا بالطريقة الصوفية، ف"تشرق عليه حينذاك أنوار الحقيقة، وصارت مقامات القوم وأحوالهم له غذا يذوق طعمه، وشرابا يروي غليله، ودواء يشفي عليه".³ بهذا فالصوفي عليه نفس الواجبات التي هي لبقيّة المسلمين، إضافة أنه يذهب للبحث عن الله، لأن تعطشه له لا يخمد، لهذا يأخذ طريقا سبقه إليها الشيوخ.⁴

والمقصود بالشيوخ هنا، من وصل لدرجة كبيرة من العلم، وتمكنه من مناظرة العلماء الفقهاء في مسائل فقهية وغير فقهية، مثل الشيخ أبركان الذي كان إذا سأله أحد عن حاله يقول: "بخير، الله يسأل عليك". فكان الفقهاء يُنكرون دعاءه هذا لما فيه من إضافة السؤال إلى الله، ما يستلزم الجهل، وذلك محال على الله. فكان رده أن ليس في ذلك ما ينكر أحد عليه، ويحمل على أنه دعاء للمخاطب بملازمته للعبادة والصلاة في أوقاتها، واستشهد بحديث الملائكة الذين يتعاقبون على الخلق بالليل والنهار، وفيه يسألهم الله: "كيف تركتم عبادي، فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون..."⁵ أي أن العباد الذين يسأل الله عنهم هم الحافظون على الصلاة في أوقاتها، فصار الداعي بهذا الدعاء، دعاء الله أن يجعل المدعو له من أولئك العباد المسؤولين عنهم سؤال إظهار وإنعام، لا سؤال استفادة واستعلام.⁶ وبهذا الجواب فالشيخ أبركان جمع بين العلمين: الظاهر والباطن، وأفحم مناوئيه.

على هذا فلا فرق بين مذهب الصوفية، وما عليه العلماء سوى أن الصوفية يأخذون بالأحوط لأنفسهم والأوثق فيما اختلف فيه، وهم مع الإجماع مهما أمكن، وهذا أشق على النفس، لكنه أفضل لأن الأجر على قدر المشقة؛ فعلم الباطن على هذا ثمرة علم الظاهر، وكثير من "جهلة المتصوفة يُطلقون القشر

(1) محمد أركون: المرجع السابق، ص 200. الرواية التالية توضح العلاقة التي يجب أن تربط بين المتصوف وخالفه، حسب عرف الصوفية، وإن كان هدف صلاح العقبي الاستشهاد بها ليؤكد المكانة التي تمتع بها المتصوفة لدى العلماء. سأل ابن حنبل الصوفي الكبير شيبان الراعي (170هـ/786م) ليمتحنه عن مدى علمه بالفقه، رغم نصيحة الشافعي له بعدم فعل ذلك، سأله عن أمرين: "ما تقول فيمن نسي صلاة من خمس صلوات في اليوم والليلة، لا يدري أي الصلاة نسيها؟ ما الواجب عليه يا شيبان؟". وظن أحمد أن شيبان سيعجز عن إجابته فقهيا فأجاب: "يا أحمد هذا قلب غفل عن ذكر الله، فالواجب أن يُؤدب حتى لا يغفل عن مولاه"، فغشي على الإمام أحمد من روعة الإجابة وعمقها، فلما أفاق قال له الشافعي: "ألم أقل لك لا تحرك هذا". أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 38. أنظر الرواية مفصلة في أحمد بن عطاء الله الإسكندري: التنوير في إسقاط التدبير، مخطوط المكتبة الوطنية مدريد، رقم 5309 mss، ميكرو فيلم 18.152، 126 ورقة، غير مرقم.

(2) الظاهر يكون في الصدق مع الخلق، والباطن في الصدق مع الخالق. ذلك أن التصوف شيان؛ في الصدق مع الله، وحسن المعاملة مع الناس، فكل من صدق مع الله، وأحسن معاملة الخلق فهو صوفي. والصدق مع الله هو أن يُفني العبد حظوظ نفسه لأمره تعالى، وحسن المعاملة مع الخلق هو أن لا يُفضل مراده على مرادهم ما دام مرادهم موافقا للشرع، لأن كل من رضي بمخالفة الشرع أو خالفه لا يكون صوفيا، وإن ادعى التصوف يكون "كذابا". أنظر أبو حامد الغزالي: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ص 113.

(3) عبد الله بن عزوز المراكشي: تنبيه التلميذ، ورقة 27 وجه.

(4) K.Bentounes: Le soufisme cœur de l'islam: les valeurs universelles de la mystique islamiste, suivi d'extraits du diwan du cheikh Ahmed B. Mustapha Al-Alawi, préface du père Christian Delorme, la Table Ronde, Paris, 1996, p 52.

(5) البخاري: المصدر السابق، جزء 3، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى (تعرج الملائكة...)، ص 423.

(6) محمد بن مريم: المصدر السابق، ص 91، 92 (المطبوع). يقول العربي الدرقاوي أن أهل العلم لا يرون في الوجود إلا الواحد الموجود، ولا يسمعون إلا منه، ولا يأخذون إلا عنه، ولا يعرفون إلا إياه، رُضي سبحانه عنهم ورضوا عنه، فلذلك لا يرون عيبا ولا يقتربون ذنبا، فعلى هذا فأحوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم كلها سنية محمدية، على بصيرة ربانية، داعية باطنه رياض الملكوت، تنصب فيهم حياض الجبروت، فهو (العربي) مستغرق الأوقات في شهود عظمة الذات". أنظر محمد بوزيان المعسكري الغريسي: كنز الأسرار في مناقب العربي الدرقاوي، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 2339، ص 48 (ترقيم صفحات).

على علم الشريعة امتهانا له، واللّب على علم التصوف؛ الباحث عن المقامات والأحوال والمحبة والعشق ... تعظيما له، وامتهان علم الشريعة كفر، ومنهم من يُطلق ذلك عليه غير قاصد الامتهان، بل سمعه من بعض إخوانه، أو باعتبار أنه علم يصون عن الزيغ ويحفظ العالم به عن الهيام في كل واد، كما يحفظ القشر لبه".¹

إذن لم يختلف العلماء مع المتصوفة، الذين جعلوا أول الطريق إلى الله الأحكام الشرعية، وأكدوا أن الوصول لله لا يكون إلا بالتمسك بالكتاب والسنة، لهذا السبب عمل كثير من المتصوفة، وبعض العلماء للجمع بين الشريعة والحقيقة.

(ج) الجمع بين الشريعة والحقيقة: جاء على لسان بعض الصوفية أن "الشريعة تكليف والحقيقة تعريف، الشريعة مؤيدة بالحقيقة والحقيقة مقيدة بالشريعة، كل شريعة حقيقة وكل حقيقة شريعة، الشريعة تحقيق أوامر الله والحقيقة تصرف الله في خلقه"،² فالشريعة تكون بواسطة الرسل، أما الحقيقة فمعرفة مباشرة، "الشريعة أمر ونهي، والحقيقة مكاشفات بسر. الشريعة أفعال، والحقيقة أحوال. الشريعة فرق، والحقيقة جمع. الشريعة علم، والحقيقة استعلام. الشريعة عبادة، والحقيقة شهامة..".³

وأول مرحلة من مراحل الوصول للحق هي مرحلة الشريعة (الواجبات والشعائر الظاهرية)، تليها مرحلة الطريقة أي التقاليد العرفانية، ثم مرحلة المعرفة أي معرفة الله، وآخرها مرحلة الحقيقة أي الوصول إلى الله.⁴ فالمطلوب "من العبد إقامة الأمر في الظاهر والتعلّق بالله في الباطن، وهو الاستغناء به عن غيره".⁵ وأكد الفكون في منشوره أن العالم ولي الله، والولي لا يكون إلا عالما، واستشهد بقول الشافعي: "إذا لم يكن العلماء أولياء الله، فليس لله ولي"، اعتمادا على الحديث: "ما اتخذ الله من ولي جاهل ولو اتخذ له لعمه".⁶ ولم يخالف ابن زرفة هذا الرأي إذ جعل الفريقين: الأولياء والعلماء على أقدام الأنبياء الرسل في "مقام التأسي بهم، وانقسم الناس فيهم فريقان: فريق معتقد فيهم مصدّق، وفريق منتقد مكذّب كما وقع للرسل، فلا يصدقهم إلا من أراد الله".⁷

1) A.H.Ben Ridouane : Etude sur le soufisme, traduction de M.Arnaud, in *Rev.Afr.*, 1887, OPU, Alger, 1985, p 373.

(2) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 715.
(3) المجددي الخالدي: جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم وأوصافهم وأصول كل طريق ومهمات المريد وشروط الشيخ وكلمات الصوفية واصطلاحاتهم وأنواع التصوف، جزء 1، ص 122، نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 715. لقد عمل القشيري (465هـ/1072م) على إيجاد طريق للجمع بين الشريعة والحقيقة، فجعل الشريعة تهتم بمراعاة المظاهر الخارجية للدين (الشعائر) والعبادات والمعاملات، وحصر الحقيقة بالسعي للرؤية الداخلية للقدرة الإلهية (مشاهدة الربوبية). وأكد أن كل شعيرة ليست مشبعة بروح الحقيقة لا قيمة لها، وكل روح للحقيقة لا تُقيد بالشريعة هي غير كاملة. وانتهى إلى أن الشريعة وُجدت لتنظيم الحياة البشرية، بينما الحقيقة تؤدي لمعرفة التصرفات الإلهية، واستنتج أن الشرع لخدمة المولى، بينما الحقيقة لتأمله. أنظر سبنسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 225.
(4) مجموعة من كبار الباحثين بإشراف ط. ب. مفرج: المرجع السابق، جزء 23، ص 53، 54. قال الصوفية أن "الشريعة تكليف الخلق، والحقيقة تصرف الحق، الشريعة عبادته، والحقيقة شهوده، الشريعة قيام الرؤية، والحقيقة أيضا لأن الشهود بأمره"، أي أن الشريعة ظاهر والحقيقة باطن، لذلك هناك حقيقة الصلاة ومراتب أسرارها، ودائرة حقيقة الصوم وسره، والحقائق الإلهية، وحقيقة الكعبة. أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 715.

(5) محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، جمعها عنه سيدي محمد بن القاسم الصنهاجي، مخطوط المكتبة الوطنية مدريد، رقم MS/5088، ميكرو فيلم 1551، غير مرقم.

(6) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 150. الحديث ضعيف لكن معناه صحيح. أنظر ملتقى أهل الحديث، الموقع السابق.

(7) ابن زرفة: المصدر السابق، ص 416.

لهذا نجد ببلاد المغرب الإسلامي متصوفة علماء تمسكوا بالشرعية، وطار صيتهم في الآفاق، بعد أن مسّهم الله، أحيانا، برحمته ومنّه وميزهم بولايته. هؤلاء المتصوفة العلماء تقبلهم العلماء الفقهاء، وكتبوا سيرهم في كتب المناقب التي ألفها الفقهاء.¹

قال الملياني: "الفقه للأديان والطب للأبدان والتصوف للجنان ومجاورة الرحمان في دار القرار"،² وهذا موقف شيخه زروق الذي قيل أن أهم إنجاز له هو إسهامه في رفع العداء المصطنع بين الفقه والتصوف، والجمع بين الشريعة والحقيقة في إطار التلازم والتكامل المفيد للطريقة.³

والظاهر أن الملياني التزم بموقف شيخه، رغم الاتهامات التي أطلقها عليه بعض العلماء (مثل قاضي رأس الماء)، حيث كتب لتلميذه موسى بن منصور البلاداوي، وهو من مشايخ مازونة: "...عامل الأشياء على ظاهرها مع موافقة الشريعة، وكن على حذر من أجرافها وحيلها وغوائلها، وعاشر الذين يخشون الله به تجد ما عنده، والسلام".⁴

وليجد المتصوف ما عند الله تلزمه وصلة، والوصلة هي مغامرة تصبو الروح لتحقيقها عبر سيرها إلى الله، تُشكل مركز التصور الصوفي للإنسان. وهذه الوصلة تتمثل في معراج - ص -، أي كما عرج النبي - ص - إلى الله ووصل إليه، الصوفي أيضا يُعرج إلى الله، متدرجا عبر مقامات الصلاة والعبادات، وبتلاوة كلام الله الذي فيه الوعد والوعيد.⁵

إذن التصوف هو الطريق الفلسفي السري Esotérique للإسلام، فإذا كانت الشريعة جسد التصوف، فقلبها يقوم على النية وسلام القلب، وينطبق المثل الشائع "اللباس لا يصنع الراهب" أكثر على الصوفي الذي يعيش الإسلام بحرفيته؛ بجسده، وبروحه خاصة.⁶

مما سبق يمكن القول أن المتصوفة الحقيقيين، الذين حازوا على احترام العلماء، تمسكوا بظاهر الشرع، وأكدوا أن طريق الحقيقة مرتبط منذ بدايته بأحكام الشريعة، وهو ارتباط اللب بالقشر، ذلك أن ذهاب القشر

1) A. Bel : L'islam mystique, p 54, 55 .

من هؤلاء العلماء المتصوفة ابن عطاء الله الإسكندري (709هـ/1309م)، تلميذ الشاذلي (656هـ/1258م)، وأبي العباس المرسي (686هـ/1287م)، فقد انتهت إليه الزعامة العلمية في الفقه والحديث والأصول والمنطق، وكانت حلقات درسه في الأزهر أكبر الحلقات، ترك "لطائف المنن". أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 42.

(2) محمد الصباغ: المصدر السابق، ورقة 71 وجه. قال ابن خلدون في "شفاء السائل في تهذيب المسائل" أن هناك فقه الظاهر ميدان الفقيه، وفقه القلوب، أو فقه الباطن أو فقه الورع أو علم الآخرة أو التصوف... يلتقي الفقيه بالمتصوف (الذي يطبق التصوف) في الشعائر الخارجية، لكن المتصوف متورع يختلف عن الفقيه في نظرتة لأعمال القلوب، يميز بين المحمود والمذموم، الشر ودواءه، بينما الفقيه ينظر للحدود وباقي فصول الفقه. أنظر A.Ibn Khaldoun : Op.cit, p 112,113.

(3) عبد الله نجمي: التصوف و البدعة ، ص 134.

(4) الصباغ: المصدر السابق، ورقة 75 ظهر. أكد زروق في "فصل فيما يُتبع من أمور الصوفية المحققين وما يُترك" أن "التابع والتارك فيهما نابعا لمذهبهم المبارك من غير خروج. الواجب علينا أن نقف مع الاقتداء بشع عليه الخطأ، ونقف عن الاقتراء بمن يجوز عليه، إذا ظهر في الاقتداء به إشكال، بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنة، فما قبلنا قبلناه وما لم يقبلناه تركناه، ولا علينا إذ لنا الدليل على اتباع الشارع، ولم يقم لنا دليل على اتباع أقوال الصوفية وأعمالهم إلا بعد عرضها". أنظر أحمد زروق: عدة المرید الصادق من أسباب المُقت في بيان القصد وحوادث الوقت، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 1657 د، ورقة 8 وجه وظهر.

(5) عمر توركا: المبدأ الميتافيزيقي للموسيقى الصوفية، في رقائق وطرائق، ص 33. لا تكون الوصلة إلا إذا احترمت المتصوف العهد، ذلك أن لكل من الشريعة والطريقة والحقيقة عهد يُمكن الإبقاء عليه أو نقضه، ونقض العهد يعني التجاوز عن الحد. نقض عهد الشريعة هو الوجود حيث النهي أو الفقد حيث الأمر، ونقض عهد الطريقة العبادة رغبة أو رهبة، ونقض عهد الحقيقة الإعراض عن المشيئة الإلهية والاعتراض عليها. أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 715.

6) K.Bentounes : Op.cit, p 49.

يحرم اللب من الحماية من أي تأثير خارجي، يمكن أن يؤدي لمزالق تُخرج صاحبها من الملة.

(2) أهل التصوف والسنة في الجزائر:

(1) قبل العهد العثماني: لم تعد دراسة التصوف، منذ القرن 7/13م، مقتصرة على سالكي الطريقة الصوفية أو على المريدين فقط، بل أصبح علما يُدرّس للطلاب كالعلوم الأخرى، وكان الإقبال على دراسته كبيرا، ومدرّسيه يحظون بتقدير خاص لدى العامة والنخبة. لذلك لا نجد خلافا كبيرا بين العلماء الفقهاء أصحاب علم الظاهر، وبين المتصوفة أصحاب علم الباطن، وإن وُجد فحالته محدودة، على خلاف ما ظهر بالمشرق، ربما لتغلّب المذهب المالكي ببلاد المغرب، ولغياب نزاعات فكرية وفلسفية متطرفة، كما في المشرق، وتدعم هذا التعايش بعد زوال الدولة الموحدية.¹

وحدث تقارب بين العلماء والمتصوفة في الفترة النصرية (629-897هـ/1232-1492م) والمرينية (667-869هـ/1269-1465م)؛ مثل حضور الصوفي ابن عباد الرندي (792هـ/1390م) دروس الفقهاء، مثل أبو عمران موسى العبدوسي (776هـ/1374م)، الذي شرح "المدونة" في أربعين سنة بفاس.² كما حرص عدد من العلماء على تحصيل تكوين تصوفي عن طريق قراءاتهم الخاصة ودروس. وقد كان من بين علماء وطلبة الظاهر متصوفة مدفوعين برغبة في حياة دينية أكثر عمقا،³ لكن بالنسبة لهؤلاء يبقى التصوف فقها أكثر صرامة وأكثر عمقا، فهم تائبون وليسوا صوفية.⁴

وانتشر، في القرن 9هـ/15م، التصوف بين جميع فئات المجتمع المغاربي، بما فيها فئة العلماء الذين كانوا عادوا الأفكار الصوفية في عهد المرابطين.⁵

لهذا امتلأ هذا القرن بعلماء متصوفة، ومتصوفة علماء؛ مثل الثعالبي الذي جمع بين التصوف والعلم، فحصل على الاحترام والحب، نتيجة لعلمه ولحياته المثلى، والبركة التي منحها حضوره لمدينة الجزائر،⁶ ومثل الشيخ الحسن بن مخلوف أركان الذي جمع بين علم الشريعة وحقائق أهل العرفان.⁷ ومثل أحمد

(1) عبد العزيز فيلاحي: الزاوية الملاحية وتأثير شيوخها الروحي والديني على الدولة والمجتمع، في حولية المؤرخ، مجلة دورية يصدرها اتحاد المؤرخين الجزائريين، العددان 13 و14، السداسي 2، 2011، طبع دار غرناطة للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 163، 164.

(2) أحمد بابا التتبيكتي: نبيل الانتهاج بنطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، جزاءن، جزء 1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989، ص 343، ومحمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 1، طبعة 1982، ص 38. و"المدونة" عبارة عن مجموعة من الأسئلة والأجوبة في الفقه المالكي، رواها عن مالك، بنواتر غير مباشر عبد السلام بن سعيد التتوخي، المعروف بسحنون (240هـ/854م). أنظر عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 2010، ص 469.

(3) ذلك أنه ليس كل من قام بالواجبات الشرعية يمكنه الوصول للكشف، قال أبو مدين شعيب: "لا يصلح سماع هذا العلم إلا من جمعت له أربع: الزهد والعلم والتوكل واليقين". أنظر أحمد الغبريني: المصدر السابق، ص 12.

(4) A.Ibn Khaldoun : Op.cit (L'introduction), p 30.

اختلف رجال الطرق الصوفية أنفسهم حول تعريف التصوف حسب الوسائل التي يستعملونها للوصول إلى هدفهم؛ إذ البعض يراه في الممارسات والوسائل التي توصل إلى الحقيقة، وهي ممارسة التطهر والتقصيف والقيام بالواجبات الشرعية والتحلي بالأخلاق وتجنب كل الشبه والمزالق، بينما يراه آخرون في الوصول إلى الإلهام والكشف والروى والسرطان في عوالم الأسرار الغامضة. لكن النتيجة واحدة تقريبا، فهي التسامي والتطهر للوصول إلى الدرجة العليا في القربى إلى الله ونيل رضا. أنظر أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 4، ص 9.

(5) محمود بوعباد: جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن 9هـ/15م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 49. أنظر عن مكانة الفقهاء في عهد المرابطين، ومعاداتهم للتصوف، رابح بونار: المغرب العربي تاريخه وثقافته، طبعة 2، الشركة الوطنية للطبع والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 334، 335.

(6) H.Klein : Op.cit, p 156.

(7) محمد بن سعد التلمساني: المصدر السابق، ص 115.

الجزائري(884هـ/1479م) الذي قال عنه زروق: "كان شيخنا، أحمد الجزائري، من أعظم العلماء اتباعا للسنة، وأكبرهم حالا في الورع، وكان يشير عليه بأن ينبغي لمن وسع الله عليه من الدنيا أن يظهر عليه أثر نعمة الله عليه باستعمالها على وجه يباح، ولا يُخل بالحق ولا بالحقيقة بأن يلبس أحسن لباس جنسه أو وسطه ويتخذ مرقعة، إن أمكن يجعلها عُدتَه وأصل لباسه، فما دام غنيا عنها استغنى، وإلا فهو المرجع عنده".¹ ومثل أحمد بن مخلوف الشابي الذي رأى طريقة التصوف ليست سوى تحكيم الكتاب والسنة، ظاهرا وباطنا، بمراعاة "قلبك وبعض حواسك".²

ب) خلال العهد العثماني:

يعتقد الكثير أن الاختلاف كان بين أهل الشريعة وأهل الحقيقة، لكن الواقع أن الاختلاف كان بين أهل الشريعة والمبتدعة من أهل الحقيقة، فالتعارض الأساسي الذي ظهر خلال القرن 10هـ/16م، والذي سبب محنة الملياني، لم يكن بين الفقه والتصوف، أو الشريعة والحقيقة، بل كان بين السنة والبدعة. وقد وقف في فريق السنة علماء وصوفية، ووقف في فريق البدعة علماء وصوفية كذلك.³

لهذا نجد أمثلة كثيرة عن متصوفة جمعوا بين الحقيقة والشريعة، ورغم ذلك لم يسلموا من اتهامات بعض العلماء الذين رموهم بالبدعة، في حين شهد لهم علماء آخرون بالتزامهم بالكتاب والسنة. ومن المتصوفة الذين جمعوا بين الحقيقة والشريعة، خلال العهد العثماني في الجزائر، نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو العباس أحمد الملياني الذي شهد له معاصروه من العلماء والأتباع، والمترجمون له، أنه: "...كان من أعيان مشايخ المغرب وحكماء العارفين، أحد أوتاد المغرب، وأركان هذا الشأن، جمع الله له بين علم الحقيقة والشريعة، وانتهت إليه رئاسة السالكين وتربية المريدين،... واجتمع عنده جماعة من كبار المشايخ من العلماء والصالحين من تلامذته".⁴

- الفقيه عمر بن محمد الكماد المعروف بالوزان(960هـ/1552م): الذي اشتهر بالفقه، وكان يُقرئ الجن، وله "الرد على المرابط عرفة القيرواني وصحبه"، وهو كتاب "جليل ختمه بالتصوف، ومدّ فيه النفس بما يعلم منه أنه من أهل التصوف".⁵

(1) أحمد بابا التتبيكتي: المصدر السابق، جزء 1، ص 127، ومحمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 1، طبعة 1982، ص 38. من المتصوفة الذين أظهروا نعم الله عليهم إبراهيم النازي الذي "تزين بزّي أهل الدنيا في لباسهم ومطعمهم، وإن رأى المتصوفة في ذلك حجاب من حجب الله لأولياته، يحجبهم عن الجهلة المبعدين، لهذا كان إذا أتاه المنكرين عليه ذلك يرفق بهم ويلين في القول لهم ويدعو بالخير لجماعتهم". أنظر محمد بن سعد التلمساني: المصدر السابق، ص 181. وهذا الرأي لا يوافق رأي ابن تيمية الذي قسم الصوفية إلى: -صوفية الحقائق وهم المتفرغون للعبادة والذكر والزاهدون في الدنيا، -صوفية الأرزاق وهم الذين وقفت عليهم الوقوف (يُشترط فيهم: -العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم، -التأدب بأداب أهل الطريق (الأداب الشرعية)، -ألا يكون أحدهم متمسكا بفضول الدنيا)، و-صوفية الرسم وهم المققتصرون على المظاهر كاللباس والوقار، وليس لهم رصيد من العمل، فيظن الجاهل أنهم منهم وهم غير ذلك. أنظر ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجلد 11: التصوف، جمع وترتيب: عبد الرحمان محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، مكتبة المعارف، الرباط، د ت، ص 19، 20.

(2) أحمد بن مخلوف الشابي: المصدر السابق، ص 57.

(3) عبد الله نجمي: مساهمة في دراسة تاريخ التصوف، جزء 1، ص 184.

(4) محمد الكتاني: كتاب سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، جزء 2، د. دار نشر، د. بلد، 1316هـ/1898م، ص 11، (طبعة حجرية).

(5) محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 1 (طبعة 1982)، ص 81. أنظر عن عرفة القيرواني أعلاه، ص 146، ونجم الدين الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، موقع الوراق، نقلا عن الموسوعة الشاملة www.islamport.com.

- محمد بن علي أبهلول المجاجي (1008هـ/1599م)، شيخ زاوية تنس. كان متمكنا من تفسير القرآن، ووصل فيه لسورة الإسراء عندما قُتل. كان للناس فيه اعتقاد، وكانت له بركة ودعاء مستجاب،¹ رغم كونه مفتيا ومفسرا.

- عبد الكريم الفكون: رائد السلفية ومحارب أدعياء التصوف، التقاه الرحالة المغربي العياشي، وقال عنه: "كانت لنا به، رضي الله عنه، وصلة وانتساب بالخرقة والولاء، والاعتقاد الصالح، لما حجبت معه في 1064هـ/1653م. قال لي لما طلبت منه الاتصال بحضرته والانخراط في سلك أهل حرمة: أقول لك كما قال الشاذلي: لك ما للناس من الخرقة، وعليك ما علينا من الرحمة".²

- الحسين الوتريلاني: أحسن من مثل الجمع بين العلم والتصوف، في الفترة المدروسة، حسب وصف الحفناوي له: "الإمام العالم العامل العلامة الكامل... شيخ مشايخ الإسلام، الورع الزاهد الصالح، المتبع لأثر الرسول، الجامع بين المعقول والمنقول، بحر الحقائق وكنز الدقائق، مفيد الطالبين، ومربي السالكين، وقدوة العلماء العاملين، وبقية السلف الصالحين، محيي السنة، والطاعن في نحور مخالفها بالأسنة...، حامل لواء الشريعة والحقيقة، ومعدن السلوك والطريقة...، ظهرت على يده الكرامات وخوارق العادات، وشهد له أهل الصدق بالولاية الكبرى والمكاشفات، ونصر الله به الدين، وقطع به دابر الملحدين...، يصدع بالحق ويقيم السنة".³ وهذا وصف جامع مانع لكل الذين أرادوا إخراج المتصوفة من دائرة أهل السنة.⁴

- عبد القادر المشرفي: أثنى علوما جمة، ومنها التصوف، وبرع فيها، "يخضع له القضاة والولاة ويهابونه، ويرجعون إليه في مهمات الدين، وفي مصالح عباد الله المهتدين"،⁵ مثله مثل العربي الدقاوي الذي كان "عالما بأحكام الشريعة، عاملا بها، متوغلا في علم الحقيقة".⁶

واقتردى متصوفة زاوية ملارة بفرجيوة، ولاية ميلة حاليا، وشيوخها بالشاذلي وبأبي مدين وبالغزالي، رافضين المعنى السطحي للتقشف والزهد، والمفهوم الجامد للأوراد، وكثرة الوظائف الصوفية، وكانوا لا

(1) صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 323، 324. قتله بطعنة خنجر رجل من بني نائل لفتواه بعدم جواز تزوج المحرّض على القتل، كان مولده في 945هـ/1538م، رثاه تلميذه سعيد قدورة (1066هـ/1656م) قائلا:

فقدنا إماما ما لي في خصاله	نظير ولا في عصره من معادل
على علم الأعلام غرة عصره	حزنت وما حزني عليه بزايل
يحق لو قد العلم أن يشهروا الأسي	لنجم هوى من أنجم الأرض أقل
خليلي ما أولى الأجابة بعده	بفيض نفوس من بكاء شواكل.

أنظر محمد بن مريم: فتح الجليل في أدوية العليل، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 4412، نسخ 1263هـ/1846م، ورقة 112 وجه.

(2) محمد العياشي: المصدر السابق، جزء 2، ص 391، ومحمد الإفرائي: صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي، الدار البيضاء، 2004، ص 251.

(3) محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 2 (طبعة 1982)، ص 139، 140.

(4) يرى الصوفية أن للناس أربعة مواقف منهم: المنكرون عليهم، ووصفهم بالجاهلين الأجلاف، وهم كثير من الفقهاء على مدى التاريخ، والوهابية ومعظم الحركات الإصلاحية المعاصرة، خاصة الجهادية. ثم الساكتون عن الاعتراف بمزية التصوف أو العلم الإلهي، لا هم مع ولا هم ضد، وهم المتوقفون عن الأحكام، والمتحيرون بين العقل والقلب، بين الفقه والتصوف. ثم المعتقدون بهذا العلم الإلهي ومزيته على سائر العلوم، وهم المتعاطفون معه، المجلون بقدرة مدى الانتساب إليه، وهم العلماء الفضلاء. وأخيرا الذائقون العارفون بالمطالعة والممارسة، و"من جرب وذاق، ليس كمن عرف وسمع، وهم الصوفية أنفسهم". أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 970.

(5) محمد أبو راس الناصر: المصدر السابق، جزء 1، ص 12.

(6) أبو حامد العربي المشرفي: الحسام المشرفي في الرد على الكنسوس المراكشي، بواسطة أبو عبد السلام بن سودة، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 2276، ورقة 220 وجه.

يطبقون المريد الخامل العاقل.¹

ومنه يمكن القول أن أشهر المتصوفة، بالجزائر في العهد العثماني، تمسكوا بالكتاب والسنة، مثلهم مثل العلماء، لهذا اعترف لهم بعض هؤلاء بأنهم من أهل السنة، بينما حاربوا متصوفة آخرين وأخرجوهم من الملة لشطحاتهم التي وصلت لدرجة التجاوز عن الأحكام الشرعية. ورغم هذا لا نعدم علماء ومتصوفة حاولوا تبرير هذه الشطحات² شرعاً، ووجدوا لهم معاذير من الكتاب والسنة.

(1) عبد العزيز فيلالي: الزاوية المالكية، ص 178. أسس الزاوية الشيخ يعقوب بن عمران البويوسف (717هـ/1317م)، وهو والد جد ابن قنفذ لأمه.

(2) يرد ابن قيم (751هـ/1350م) على من أنكر شطحات الصوفية من العلماء: "قلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم، وتعطلت معالمها". لكنه لام كذلك من أفرط في التركيز على مزايا الصوفية؛ كصفاء القلوب وصحة العزائم وحسن المعاملات... ووقف مع الطائفة الثالثة، الذين وصفهم بأنهم "هم أهل العدل والإنصاف الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلوم، ولا المعلوم السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يقبل وردوا ما يرد". أنظر ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، جزء 2، تقديم وتحقيق: عبد الحميد عبد المنعم مذكور، مراجعة: حسن محمود الشافعي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996، ص 76، 77.

المبحث الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة:

سبق أن ذكرنا أن بعضاً من علماء الظاهر أقرّوا بفضل علماء الباطن وأرباب القلوب.¹ ونظروا للصوفية على أنهم أهل صلاح وليسوا أهل خرقه، و"هم أهل قراءة ووعظ وعلم ودرس، هم أهل رباط، يقبلون الهدايا وليس الرشايي".²

ولم يحدد أي عالم الشعائر التي يمكن أن يقوم بها المؤمن تجاه الأولياء بعد قبولهم في السنة، وأكثر المعجبين بهم وضعوا نصائح فقط لذلك، منها؛ الاحترام، فضل زيارة قبورهم، تقليدهم في سيرتهم وفضائلهم.³ وهذه النصائح وطقوس أخرى عمل بعض العلماء على صبغها بصبغة سنية، وعمل أكثر منهم المتصوفة لجعلها موافقة للشرع.

(1) آراء بعض العلماء في المتصوفة:

(أ) موقف العز بن عبد السلام (660هـ/1262م): ذكر ابن زرفة قولاً لسلطان العلماء العز بن عبد السلام: "من أعظم الدليل على أن الطائفة الصوفية تعدو على أعظم أساس الدين ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق، ولا يقع شيء من ذلك لفقيه إلا من سلك مسلكهم كما هو مشاهد"، وكان قبل ذلك يُنكر على القوم ويقول: هل لنا طريق غير الكتاب والسنة.⁴ فلما ذاق مذاقهم، قطع سلسلة الحديد وصار يمدحهم كل المدح".⁵ إن صحت نسبة هذا القول لسلطان العلماء، فهو دليل قاطع على وفاق ساد الطرفين في أمور كانت سبباً في إخراج العلماء أهل التصوف من الملة.

(ب) موقف الفكون: ثورة الفكون لم تكن على التصوف، بل كانت على سوء فهمه واستغلاله، ولم ينكر على الصوفية عموماً، بل أنكر على الدجالين المشعوذين، أو "أدعياء التصوف" كما سماهم، لما رأى أن أهل عصره انحدروا به إلى الدرك الأسفل، وأسأؤوا فهمه، وحولوه إلى حضرة فيها الرقص والموسيقى

(1) كان الشافعي يجلس بين يدي الصوفي شيبان الراعي، وقال لما سُئل عن مجالسته هذا البدوي: "إن هذا وُفق لما أغفلناه"، وكان ابن حنبل والمحدث يحيى بن معين (233هـ/848م) يختلفان إلى الصوفي معروف الكرخي (200هـ/815م)، وهذا اعتماداً على قول الرسول -ص- لما سُئل: "كيف نفعل إذا جاعنا أمر لم نجد في كتاب ولا سنة". قال: "سلوا الصالحين واجعلوه شورى بينهم". أنظر أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، بذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار للعلامة زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن حسين العراقي، المجلد 1، دار مكتبة الهلال، بيروت، 2004، ص 41. الحديث رواه الطبراني (360هـ/918م) عن رواية علي بن أبي طالب، وضعفه الجمهور. أنظر موقع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: تخريج أحاديث "إحياء علوم الدين"، ص 103. كذلك فعل العز بن عبد السلام الذي كان يحضر مجلس الشاذلي، فقد سمع منه وشاهد حسن إفصاحه عن العلم اللدني، حتى أنه كان يركض طرباً مع المريدين قائلاً: "تأملوا هذا التقرير فإنه قريب من ربه". أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 101. أنظر عن العز ما يلي.

(2) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 630. الفضل للغزالي في إزالة العدا بين العلماء والصوفية، فقد جعل لكل من الفريقين طريقة: أولئك يصلون إلى الله عن طريق الاتساع في العلم؛ من فقه وتفسير وحديث وأصول... وهؤلاء يصلون إلى الله عن طريق الرياضة؛ من جوع وأعمال شاقة... أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 50.

3) Bel : L'islam mystique, p 73.

(4) أثنى ابن قيم على الصوفية قائلاً: "وقد كان القوم أحق بكل كمال، وأسبق إلى غاية محمودة، يختص المتقدمين من أئمة الصوفية الذين التزموا بأحكام الشريعة والسلوك على هديها". ووصف كلامهم: "كلامهم قليل، فيه البركة، وكلام المتأخرين كثير، قليل البركة". وأثنى على المتقدمين بأنهم لم يقعوا في التكليف الذي وقع فيه المتأخرون، فقد انشغلوا بالتفريعات والأطراف "التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها وشد معاقدها، وهمهم مثمرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالمتأخرون في شأن القوم في شأن". وأوصى أئمة القوم بضرورة العلم بالشرع، والالتزام بأدابه وأحكامه ووصاياهم لأنه الطريق إلى مرضاة الله، والارتقاء في مدارج السلوك، ومقامات أهل الإيمان والعرفان، حيث قال: "ولهذا عظمت وصية أئمة القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم، وأمروا بهجر من هجر العلم وأعرض عنه وعدم القبول منه... وعامة من تزندق من السالكين فلا عراضه عن دواعي العلم، وسيره على جادة الذوق والوجد والفناء، ذاهية به الطريق كل مذهب". أنظر ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، جزء 2، ص 75.

(5) ابن زرفة: المصدر السابق، ص 420. ربما يفسر قول ابن عبد السلام التساؤل التالي: هل المتصوف برياضته وتمرنه يرى حقائق خارجية، أو يرى أوهاماً داخلية جلبها إليه التعود وانحراف الذهن؟ ويجيب أحمد أمين عن سؤاله: "سؤال صعب، أغلب من تصوف لم يستطع أن يكتب، ومن لم يتصوف لم يذق حتى يستطيع أن يصف". أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 82.

والإنشاد، وغيرها من "البدع والمنكرات"...، لهذا استشهد كثيرا بآثار المتصوفة الأقدمين والمحدثين كالبسطامي والطرطوشي (520هـ/1126م) والشاطبي (790هـ/1388م) والغزالي وإبراهيم بن أدهم وزروق والأخضري والوزان.¹

(ج) نصيحة عبد الرحمان الأزهري: والاستشهاد بالأزهري هنا لنسبته للأزهر حيث حصل علوم الظاهر. كتب في رسالة له: "...اسمع مني وصيتي إليك وأعمل بها، كما ألزمت نفسك عهد الله وميثاقه أن تتقي الله في سائر أحوالك، وتخلص في جميع أعمالك، ولا تلتفت لنظر الخلق لك، بل غب عنهم بنظر الله تعالى لك، واطلاعه عليك وعلى شرك وعلايتك، وعليك باتباع السنة والكتاب فإنهما الطريق الموصل لله تعالى، وأعمل متجرا عن حضور نفسك في الدنيا والآخرة، ولا تعمل لملاحظة الكرامات، ولا خوفا من عقاب الله، ولا طمعا في ثوابه، بل القصد - رضي الله عنك - محبته إليك والقيام بحقوق العبودية لنصرة الدين وعز الإسلام خاصة، والثواب لا شك حاصل وتحصيل الحاصل عبث".²

(د) موقف أبي راس العسكري: مثل السيوطي (911هـ/1505م)³ خلط أبو راس (1238هـ/1823) بين التصوف والعلم، حيث ألف في أرهات الجن وقبائلهم وأنسابهم، وتحدث عن كرامات الأولياء ومن كان منهم يُقرى للجن، ويرى المنامات العجائب، رغم أنه كان مدرسا ومفتيا في المذاهب الأربعة، ومتصلا بأهل الجاه. وقد انتصر للحكام ضد أهل التصوف في الثورة الدرقاوية، وذكر أنه قاطع الشيخ محمد بن أبي طالب (1233هـ/1817م) في مازونة لما "يدعيه من إشارات غيب"، وعاب على الشيخ عبد القادر السماحي، صاحب الشيخية، مكاشفاته وتأليه الناس له، رغم أن السماحي لم يعاصره.⁴ وفي نفس الوقت كان يعطف على المتصوفة، وعلى من قتل منهم كالحلاج (309هـ/922م)، لكنه لم يُشجب قاتليهم، لأن غايتهم حماية الشريعة من فساد رأي العامة إذا انتشرت بينهم عقيدة الحلول.⁵

(هـ) رأي الكتاني (1345هـ/1927م): أما الكتاني، وإن لم يكن من فترة البحث، فيبقى مرجعا نهل من مصادر مكتوبة ومروية من العصر المبحوث في هذا العمل، ورأيه لا يختلف عن الآراء المعروضة أعلاه، اللهم أنه أضاف صفة التواضع للمتصوفة، وقلة إنتاجهم المكتوب، حيث قال: "مع جلالة علومهم ووفور ديانتهم وعقولهم، يهتمون أنفسهم كثيرا بالعجز والتقصير، ويرون أنهم ليسوا أهلا للتأليف والتصوير، وإيثارا للنجاة خوف أن يكون العمل معلول، وسلوكا لطريق السلافة (السلف) الذي هو دليل على متانة الدين وعلامة لذلك. قلّت لهم المؤلفات، التي هي سبب الشهرة في الحياة، وبقاء الذكر بعد الممات".⁶

(1) سعد الله: شيخ الإسلام، ص 113، 114.

(2) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، جزء 4، ص 271.

(3) كان السيوطي، وهو مفسر جزء من الجلالين، يعتقد بكرامة الأولياء، وعزا كل ما حباه الله به من قدرة على تحصيل العلوم وبركة التأليف إلى دعاء رجل صالح له، في حياة أبيه، هو محمد المجذوب (القرن 15هـ/9م) الذي عده من كبار الأولياء. أنظر أحمد بن سحنون: المصدر السابق، ص 7. مفسر الجزء الأول من الجلالين هو جلال الدين المحلي (864هـ/1460م).

(4) محمد أبو راس الناصري: فتح الإله ومنتبه في التحدث بفضل ربي ونعمته "حياة أبي راس الذاتية والعلمية"، حققه وضبطه وعلق عليه: محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص 7 و 9. عن موقف أبي راس من السماحي أنظر أسفله، ص 221.

(5) محمد أبو راس الناصر: عجائب الأسفار، جزء 1، ص 19.

(6) محمد الكتاني: المصدر السابق، جزء 1، ص 5.

(2) شيوخ الطرق الصوفية وعلم الظاهر:

بعد أن تعرضنا لآراء بعض العلماء في الصوفية، سنتعرض في هذا العنصر لنظرة بعض شيوخ الطرق الصوفية لعلم الظاهر، وهي مواقف تؤكد تمسكهم بظاهر الشرع، ذلك لأنهم أنفسهم حصلوا العلوم الشرعية، وطالبوا مريديهم بالتمسك بعلم الظاهر ليتمكنوا من ولوج علم الباطن، ما يُفقد اتهامهم بالمروق. أكد ابن مخلوف الشاذلي أن الطريقة¹ ظاهرها العلم، وواسطتها العمل على وفق متابعة الرسول -ص-، وباطنها المواهب الإلهية مصادقة من كتاب الله تعالى. وأصل طريقة التصوف معرفة التوحيد ومعرفة صلاح القلب،² وهذا هو منهاج الولاية القويم.³

أ/ القادرية: انخرط عدد من العلماء في هذه الطريقة الصوفية، لأن مؤسسها الجيلاني درس فقه اللغة والفقه على شيوخ أجلاء، وتعمق في الدراسات الصوفية تحت توجيه شيوخ مشهورين ببغداد، ثم حاز على الخرق أو المرقعة التي تمنح حائزها الحق في التدريس.⁴

ب/ الزروقية: يرجع الفضل لصاحب هذه الطريقة في رفع العداء المستحكم بين العلماء والمتصوفة في بلاد المغرب، ويبقى الأثر البعيد للحركة الإصلاحية الزروقية في دفاعها عن الوحدة بين الشريعة والحقيقة في إطار الطريقة، والتكامل بين الفقه والتصوف ليحصل الكمال في الدين، وربما هذا مهد لعصر التصوف، وميل أهل القرن 10هـ/16م ومن بعده، بكليتهم إلى التصوف.⁵

فقد انتشرت الطريقة الصوفية في القرن 10هـ/16م و11هـ/17م على يد تلامذته، وإن اقتصر على النخبة المثقفة؛ لأن تعاليم زروق الروحية تحارب البدع والطقوس الضالة التي تستهوي العامة.⁶ ذلك أن زروق تسامى عن وسائل اجتذاب عامة الناس بالخوارق والكرامات، ورفض النظر للتصوف خارج دائرة السنية، فقد رفض السماع، كما شدد على رفض الكرامة إلا بشرط التقوى، كما نبذ فصل المعرفة الصوفية عن المعرفة الفقهية؛ فالكرامة لا تجوز في حق الجاهل بأمور الدين، ما كان سدا أمام أدياء التصوف. ربما لهذا أخفقت الزروقية في تجاوز الخاصة إلى العامة.⁷

ت/ الشاذلية:⁸ قال أحمد بن مخلوف الشاذلي: "هل ترك المحرمات الظاهرات إلا بصلاح الظاهر، وارتكاب المحرمات الباطنات إلا بفساد الباطن، وفساد الباطن يفسد الظاهر".⁹ وموقف الشاذلي هذا وافق موقف

(1) ظهرت الطرق الصوفية من السلسلة الروحية ومن مدرسة الجنيد، وهو تلميذ، عمه، سري السقطي (251هـ/865م) ومعروف الكرخي. والجنيد هو واضع أسس التصوف قبل ظهور الطرق الصوفية، وُصف بسيد الطائفة وشيخ الشيوخ، وأكد أن التصوف أخذ عماده من القرآن والسنة. أنظر Zaim khenchlaoui : l'introduction a des voix et des voies, p 3.

أنظر عن السلسلة الروحية التي يتناقلها المتصوفة، صباح بعارسية، المرجع السابق، ص 66، هامش 4.

(2) أحمد بن مخلوف الشاذلي: المصدر السابق، ص 34.

(3) ابن عزوز: كشف وإظهار البدع، ص 31.

(4) Bel : L'islam mystique, p 16, 17.

(5) عبد الله نجمي: بين زروق ولوثر في الإصلاح الديني والعصور الحديثة، ضمن: الرياضات والزوايا في تاريخ المغرب: دراسات تاريخية مهداة للأستاذ إبراهيم حركات، إنجاز: الجمعية المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997، ص 119.

(6) أحمد زروق: أصول الطريق، ص 47.

(7) عفاف أحمد الباشا: المرجع السابق، ص 86. أنظر أعلاه ص 111، هامش 4. أنظر عن مواقف زروق الفقيه المبحث التالي من هذا الفصل.

(8) يرجع الشاذليون نسبهم للصحابي عبد الله بن مسعود (32هـ/653م). أنظر وثائق عن الشاذلية، وثيقة تعود لسنة 1285هـ/1868م، علة A 1881/H/0043، بها 159 وثيقة، أول وثيقة تعود لسنة 1279هـ/1863 وأخرها لسنة 1299هـ/1882، مركز الأرشيف التونسي، وثيقة 128.

(9) أحمد بن مخلوف الشاذلي: المصدر السابق، ص 16.

العلماء المتمسكين بالظاهر .

ث/ **الراشدية اليوسفية:** كانت علاقة الملياني بالعلماء علاقة تختلف باختلاف المواقف، فعندما رأى قاضي قريته لم يقض على المنكر هاجر، كما فضح قاضيا سرق، لكنه حمى ثالثا من تجاوز قايد.¹ وعندما وصل الملياني خبر طائفة الشراقة التي انتسبت إليه قال: "من قال ما لم أقل ابتلاه الله بالقلّة والعلة والموت على غير ملة".² وقال الفقيه المحدث أبو المحاسن (1013هـ/1604م): "وانتسب للملياني طائفة المعروفة بالشراقة، وهو بريء من بدعتهم. فما كان إلا إمام سنة وهدي مقتدى به في العلم والدين، قد نزهه الله وطهر جانبه. وقد أظهروا شيئا من ذلك في حياته، فتبرأ منهم وقاتلهم وبلغ المجهود في تشريدهم".³ وهذا الموقف للملياني من طائفة اعتبرها مبتدعة يُفسر دفاع علماء عنه.

وبعد نكبة مولاي إسماعيل بأتباع اليوسفية، ارتفع سبب التمايز بين الناجين منهم من النكبة، وبين المجتمع السني المحيط بهم، فسارعوا للذوبان في الجماعة والتعلق بأذيال السنة.⁴

ج/ **العیساویة:** تتلمذ مؤسس الطريقة على علماء متمكنين في الفقه وأصول الدين.⁵ ورغم اتهام العلماء للطريقة العيساوية بإغراقها في البدع، فإن مؤسسها محمد بن عيسى اعتبر نفسه سني مالكي شاذلي جازولي، وقال باحترام الشريعة واتباع السنة.⁶

ح/ **الدراقاوية:** دافع المشرفي (1313هـ/1895م) عن شيخ الطريقة العربي الدراقوي، مؤكدا أنه مع الخلق بظاهر الشريعة، ومع الخالق بباطن الحقيقة، "فهو صوفي كامل لا يؤذيه بلسانه إلا جاهل بحقيقته، وإذاية الولي مع الجهل به، مثل إذايته بعد المعرفة به، بل أولى من ذلك".⁷

وعذر المكودي (1214هـ/1800م) الدراقويين إذا ما بدر منهم ما هو مخالف لظاهر الشريعة قائلا: "حاشى ومعاذ الله أن تكون هذه الطائفة على غير السنة المحمدية والملة الإبراهيمية، وكيف يتصفون بالبدعة والظلمة، وكثير منهم فقهاء في الكتاب والسنة؟ وكيف يتحلى بالفساد من باع نفسه لرب العباد؟ أم كيف يفسد الأنام من شأنه التلاوة والذكر على الدوام، وكثرة الصلاة على خير الأنام -ص-؟ نعم بعض الأمور تختلف باختلاف المقاصد "إنما الأعمال بالنيات..."⁸، إذ هم أهل تجريد وأصحاب خرق العوائد بين العبيد، فقد يُظهر بعضهم ما هو مخالف لظاهر السنة، فإن سئل عن وجه ذلك، وأجاب تبين

1) J.Berque et D.Chevalier : Les Arabes par leurs écrits, p 89.

2) الصباغ: المصدر السابق، ورقة 72 وجه.

3) محمد الحقاوي: المرجع السابق، جزء 1، ص 97، وعبد الرحمان الجيلالي: تاريخ المدن الثلاث، ص 305. أنظر ترجمة أبي المحاسن في الزركلي: المرجع السابق، مجلد 1، ص 275.

4) عبد الله نجمي: مساهمة في دراسة تاريخ التصوف، جزء 2، ص 413. ساعد حفدة الملياني وسدنة ضريحه بمليانة، أتباع الطريقة بعد النكبة، وكانوا قد قطعوا شوطا عظيما في الابتعاد عن روح الطريقة الراشدية، وانسلخوا حتى عن نسبهم الزناتي الصريح، ولبسوا جلد الشرفاء، واختلفوا لجدهم الملياني نسب يرفعه إلى آل البيت، ولم تبق بعد هذه النكبة إلا ذكريات الصراع الذي لم ينقطع بين اليوسفيين وخصومهم المذهبيين طوال المائتين 10 و11هـ/16 و17م. أنظر نفسه. عن اتهام العلماء هذه الطريقة الصوفية بالخروج عن الملة أنظر الفصل الثاني من هذا الباب.

5) صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 170.

6) Mehdi Nebti : La Lila des Aissawa du Maroc : interprétation symbolique et contribution sociale, in Des voix et des voies, p 245.

7) أبو حامد العربي المشرفي: الحسام المشرفي، ورقة 264 وجه وظهر.

8) البخاري: المصدر السابق، جزء 1، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي...، ص 9.

أنه في غاية الحسن والصواب، ولأن الشريعة شريعتان؛ شريعة العموم وشريعة الخصوص، ولا يعرف شريعة الخصوص إلا الخصوص. وأيضا نحن بشر، ولسنا بمعصومين، فقد يصدر من إنسان مما هو مكروه أو محرّم في بعض الأحيان، فيستغفر من حينه ويتوب لمولاه وينقطع إليه ويصرف لك ما به يتولاه، وهذا شأن الأولياء والصالحين¹. والمقصود هنا أن ما يصدر عن الأولياء، وإن ظهر مخالفا لظاهر الشرع، فهم بشر إن أخطؤوا، وإلا فهم أهل خصوص، والشريعة شريعتان.

خ/ **الرحمانية:** اهتم محمد بن عبد الرحمان الأزهري الجرجري، مؤسس الطريقة الصوفية، بعد عودته من السودان، بنشر العلم والتربية الدينية والصوفية على طريقة علماء السلف، على خلاف بعض شيوخ التصوف الذين أهملوا التعليم في زواياهم، واهتموا بالممارسات الصوفية المبتدعة². وعندما اتهم علماء الرسم بالجزائر الأزهري بالمروق برأه مفتي المدينة بعد دراسة القضية³. وهذا يدل على أن المفتي لم ير ما يُخرج الأزهري من دائرة السنة، بغض النظر عن ما قيل في تدخل السلطة الزمنية في هذا الأمر⁴.

د/ **التجانية:** رغم موقف العلماء من التجاني وطريقته، فقد أدان الزيارات والمواسم المقدسة الشائعة لارتباطها بأصحاب البركة القدماء⁵، أي أنه وقف مع العلماء ضد بعض طقوس المتصوفة، وذهب بعيدا في ذلك عندما وصف بالكافر من يُقدس قبره؛ إما بالانحناء أو الذبح⁶.

وأكد موقفه هذا، رغم أنه لم يكن محبوبا من العلماء، عندما أرسل سعود بن عبد العزيز (1229هـ/1814م) الوهابي، ملك الحجاز، رسالة في 1226هـ/1811م لمولاي سليمان بمراكش، داعيا فيها المغربيين لاتباع طريق الإصلاح⁷، ورأى أن التأكيد على مبادئ الوهابية وسيلة لإضعاف تأثير الطرق الصوفية، فأيد التجاني هذه المبادرة⁸، ذلك أن الاثنين: التجاني وسعود كانا يحاربان البدع⁹.

ذ/ **السنوسية:** وإن لم تظهر خلال فترة البحث، فلا ضير في إضافتها مع الطرق الصوفية السابقة، لأنها تُمثل استمرارا لوضع سابق عن الاحتلال الفرنسي. والطريقة السنوسية عبارة عن مزيج من الفقه والتصوف، ولقاء بين الشريعة والحقيقة، ومزاوجة بين النص والذوق، ففيها رأي السلفية التي تعتمد براهين الكتاب والسنة وتتكسر الوسائط، والتصوف الشرعي الذي يقصد إلى مجاهدة النفس وتزكيتها¹⁰.

(1) محمد التازي المكودي: سلوك الطريقة الدرقاوية والرد على منكريها المسماة الإرشاد والتبيان، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2007، ص 36.

(2) سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 4، ص 140.

(3) Zaim Khenchlaoui: Les techniques contemplatives selon le compendium rahmani et les traditions mystiques universelles : étude comparative, in *Des voix et des voies*, p 350.

(4) أنظر أعلاه ص 97، وص 137.

(5) سبنسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 175.

(6) Abdelaziz Ben Abd.Allah : La Tidjania une voie spirituelle et sociale, collection Hikma, Alquibla zarqua, Marrekech, 1999, p 7.

(7) السلاوي: المصدر السابق، جزء 4، ص 144، 145.

(8) سبنسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 176. لم تتجح المحاولة لأن الوهابية مذهب غير قابل للتوافق مع الشريعة والمرابطة اللتين كانتا مستمرتين في طبع المذهب السني المغاربي. أنظر نفس المرجع والصفحة.

(9) A.B.Allah: Op.cit, p 22.

(10) مجموعة من كبار الباحثين بإشراف ط. ب. مفرج: المرجع السابق، جزء 23، ص 95.

ويذهب رين إلى أن السنوسية ليست طريقة مجددة ولا مُصلحة، لأن ما تدعو إليه هو السلفية والرجوع إلى الكتاب والسنة، مجردين من كل البدع التي علقت بها عبر الزمن، سواء من قبل الحكام أو من قبل شيوخ الطرق الصوفية؛ أي أن السنوسيين يدعون للإمامة (الخلافة)، ويدعون لذلك بهدوء وصبر، فهم يريدون البقاء خارج السياسة، لكنهم أخطر في الشؤون السياسية.¹ يبقى هذا رأي، ما يهمنا منه أن السنوسية تمسكت بالكتاب والسنة، وإن كان موقفها من الاحتلال الفرنسي لم يشفع لها، فهي مثل بعض الطرق الصوفية، اختارت التعامل مع أمر واقع في الجزائر، ورفضت نفس الأمر في ليبيا.

بهذا يمكن القول أن علماء أجلاء لم يحاربوا المتصوفة، ولا هاجموهم، ولا طعنوا في إيمانهم، وجاء على رأسهم، سلطان العلماء، العز بن عبد السلام، وأكد هؤلاء العلماء أن المتصوفة تمسكوا بظاهر الشرع، وإن بدر منهم غير ذلك، فهم معذورون. نفس الموقف وقفه كثير من شيوخ الطرق الصوفية أنفسهم، وأكدوا تمسكهم بالسنة، وأكثر من ذلك، منهم من كفر المبتدعة من أهل الطريق الصوفي، كما رأينا مع التجاني، وإن كان الغالب عُذر من صدر منه أمر مخالف للشرع.

(4) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 4، ص 258، كذلك Rinn: Marabouts et khouan, p 494, 495

المبحث الثالث: نماذج لتفهم العلماء لبعض اصطلاحات وطقوس المتصوفة:

سنعرض في هذا المبحث آراء العلماء في بعض اصطلاحات الصوفية، والمعاذير الشرعية التي أوجدوها، من الكتاب والسنة واستدلوا بها، مع الصوفية، حتى يبقى التصوف في دائرة أهل السنة. وقبل التعرض لهذه المواقف، تجب الإشارة إلى أن بعض العلماء وضعوا شروطا للعالم المنكر للصوفية، تكاد تكون تعجيزية، ليكون إنكار العالم على المتصوف مبنيا على أسس صحيحة. ويمكن إجمال هذه الشروط في قول للمفسر والمحدث والفقيه شهاب الدين الألوسي (1270هـ/1854م): "لا يجوز لأحد من العلماء الإنكار على الصوفية إلا أن سلك طريقهم، ورأى أفعالهم وأقوالهم مخالفة للكتاب والسنة، وأما بالإشاعة فلا يجوز الإنكار عليهم... وأول ما يحق المنكر حتى يسوغ له الإنكار على أقوالهم أو أفعالهم أو أحوالهم أن يعرف سبعين أمرا، منها اطلاعه على تفسير القرآن سلفا وخلفا ليعرف أسرار الكتاب والسنة ومنازع الأئمة المجتهدين، ويعرف لغات العرب في مجازاتها واستعارتها حتى يبلغ الغاية، منها كثرة الاطلاع على مقامات السلف والخلف في معنى آيات الصفات وأخبارها، ومن أخذ بالظاهر ومن أول منها، ومنها وهو أهمها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من التجلي الذاتي والصوري (اصطلاحاتهم)... ومن هو صادق في السكر حتى يُسامح، ومن هو الكاذب حتى يُؤاخذ،... فمن لم يعرف مرادهم كيف يُحل كلامهم، أو يُنكر عليهم بما هو ليس بمرادهم.¹ وهذا يعني استحالة الإنكار على الصوفية، لأن العالم لا يمكنه الحكم على السرائر.

علم الباطن:

سمى كثير من العلماء علم الصوفية بعلم الباطن،² لكن ليس ذلك بباطن، لأن الباطن هو علم الله، وأما جميع ما علمه الخلف، على اختلاف طبقاتهم، فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلف. وتسميته بعلم الباطن مجرد اصطلاح لأنه باطن بالنسبة إلى كثير من الناس، فالعلم الواحد قد يكون ظاهرا عند قوم باطنا عند آخرين؛ مثل علم النحو فهو لدى أربابه ظاهر، لكنه غير ظاهر عند من لم يعلمه، وهكذا سائر العلوم. ولأن علم "القوم" (التصوف) خفيا على الأكثر استعمل هذا المصطلح، وما سُمي بالعلم الباطن عند البعض لا يُخالف العلم الظاهر، فهو لا يُحلل ما جاء بحُرْمته في علم الظاهر، ولا يُحَرِّم ما حلَّه، كما يعتقد الكثير من "الجهلة"، وقصة الخضر - ع س-³ ليست حجة؛ فلو أخذنا بقول الأكثرين من أنه نبي، وأن الله أوحى إليه بذلك، فالحجة في قوله تعالى في الآية 82 من سورة الكهف: "وما فعلته عن أمري"، أي عن أمر الله. وأما القول بأنه ولي، وأنه فعل ذلك بطريق الإلهام، فذلك حجة في زمنه، وأما في زمان غير زمنه فالإلهام ليس بحجة، فإذا وافق الكتاب والسنة فالحجة فيهما، وأما إن خالفهما فالظاهر

1) A.H.Ben Ridouane : Op.cit, 1887, p 395, 397.

(2) ذكر التنستري أن "علم الباطن علم القلوب لا الألسنة، لا تصدر عن الأعمال، بل مقامات اليقين وصفات المتقين، وهو علم الخشوع والزهد الذي يخشاه الشيطان... ولا نهاية لمقامات العارفين ودرجات الصديقين. قد يؤدي علم الباطن إلى الزندقة؛ أي خلط الأمر والنهي بمواجيد الأسرار، كما يفعل أهل الأغاليط الذين هلكوا وأهلكوا، فعلم الباطن ذو حدين، لا يقوى عليه كل الناس، من أفشى سره اعتبره الناس زنديقا". أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 770.

(3) أنظر قصة الخضر مع موسى - عليهما السلام - في سورة الكهف، الآية 60...82، والبخاري: المصدر السابق، جزء 1، كتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى - ع س- في البحر إلى الخضر...، ص 29.

أنه ليس بإلهام، لأن ملك الإلهام لا يخالف ما أتى به الشرع، كما أكد ذلك الشعراني¹. لهذا طالب المتصوفة أنفسهم، العلماء بتطبيق الحد إن خالفوا ظاهر الشرع، قال القاضي سكيرج (1363هـ/1944م): "أمرنا في الأحكام بالعمل بالظاهر والله يتولى السرائر، ولهذا قلنا يشتبه في هذه الأحوال المَبطل بالمُحق، فمن خالف ظاهر الشرع، ولو كان عند الله صاحب حق، لأقام عليه الحدود عند علماء الظاهر، ويوافق على إقامة الحد عليه أهل الله، جزاء له على إفشاء سره بالسر، إن باحوا ثَباح دماؤهم"².

النفس:

إن النفس لأمارة بالسوء، لهذا وجب جهادها، وجهادها أعظم عند الله من جهاد المشركين. قال الشاذلي: "إنما وجب جهاد المشركين،... وجهاد الهوى والخلق مضاهر لله، فإن ظهر في غيرك، وهو المشرك، فقد وجب عليك جهاده، وهو قطعة منك، وجهاده في نفسه عليك فرض عين، وفي غيرك فرض كفاية. ثم إن المشرك إذا ملك المسلم لم يملك إلا ظاهره، وقلبه مؤمن بالله، فإذا مات على هذه الحالة كان من أهل الجنة، يخالف إذا ملكه الهوى فمأواه النار، فجاء جهاد هوى النفس أكبر من جهاد المشركين"³. لهذا حذر زروق من عيوب النفس المفضية للمصائب والبلايا، قائلا:

من عيبها القيام بالدعاوي	وترك ما بها من المهاوي
مع الفرار من علوم الظاهر	وقد ما تحظى به السرائر
وذاك من جهل الفتى بالدين	وفقده التحقيق باليقين
دواؤه العلم بأن الدعوى	تفضي إلى مصيبة وبلوى
وأن رب الخلق بالظواهر	أمرنا حقا وبالسرائر
فليس هذا نافعاً بلا ذا	ولا يقوم ذا بدون هذا ⁴ .

الولاية:

يرى جمهور العلماء أن "النبي معروف والولي محبوب، النبي يتكلم والولي صامت، إذا زلّ الولي ولم

1) A.H.Ben Ridouane : Op.cit, 1887, p 365 et 367.

ذكر الشعراني في "الدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة" (الكتاب عبارة عن موسوعة في علوم القرآن والفقه وأصوله، والبلاغة والتصوف) أن زبدة علم التصوف، الذي ألف فيه المتصوفة رسائلهم، ليس سوى نتيجة العمل بالكتاب والسنة. أنظر نفسه، ص 363.

(2) سكيرج: المرجع السابق، ص 123. ذكر البوني أنه استخار الله لإجابة سؤال عن الاسم الأعظم، وكيفية الانفعالات وتحلي السالكين بجلاه، وهل هو معجم اللفظ أو معرب؟ فلم "أزل أقدم رجلاً وأؤخر (كذا) أخرى تردداً بين الإجابة والمنع، لصعوبة المسلك وضيق الطريق، أخذاً بسبيل الجذر، وعدولاً عن ركوب الغرر، واستضعافاً لقوة البشر، وكيف والعارفون يقفون عن الاقتحام في هذا البحر العظيم على ساحل الإشارة، لأن للأمر في نفسي عزيز المرام، صعب المنال، غامض المدرك، ضيق المسلك، لأنه من الكمال في نهاية لا تحيط بها العبارات، وهو الغاية القصوى". أنظر أحمد بن علي بن يوسف الفتوح الحنبلي المغربي البوني: كتاب اللعة النورانية، نقله ناصر بن حسين اللقاني المالكي في 851هـ/1447م، مخطوط المكتبة السلطانية إسطنبول، رقم 169، قسم أشير أفندي، ورقة 2 وجه وظهر، وفي نسخة قسم آيا صوفيا جاء العنوان: كتاب اللعة النورانية في الأوراد الربانية.

(3) أحمد بن مخلوف الشاذلي: المصدر السابق، ص 56.

(4) أحمد زروق: عيوب النفس ودواؤها وعلى هامشه كتاب عيوب النفس للسلمي، تحقيق وشرح: محمد الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص 109. قال محمد ساسي البوني، جد أحمد بن قاسم البوني، عن النفس: ثلاث هي أسباب الحجاب لسد الروح عن كشف المعارف حظوظ النفس والتدبير منها ودعواها قياماً بالوُخايسم.

واعتبر مجاهدة النفس الطب الروحاني. أنظر أحمد بن قاسم ساسي البوني: إعلام أهل القريحة في الأدوية الصحيحة، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1759، قرص مرن 548، ألفه في 1116هـ/1704م، ورقة 29 وجه.

يرجع عن ساعته عوقب، وعقوبته كشف الكرامات وليس سترها. من الأولياء من سترهم الله عن أعين الخلق في الدنيا والآخرة، وحديث الأولياء بما حققهم به الحق من الكرامات من باب تعظيم الله.¹ لهذا من النادر أن تتضارب كرامة مع حدود الله، وإن حدث فعلى الولي عدم الإصرار عليها، لأن الأولياء محفوظون لا معصومون، والحفظ يجوز معه الوقوع في المعصية، إلا أنه لا يجوز معه الإصرار.² ومن يطالع سير الأولياء يجدهم محافظين على ظاهر الشريعة، غير ملتفتين فيها إلى الكرامات المنفية للشرع.³ إذ لا يستحق مقامات الأولياء والصديقين من لا يكون متلبسا بأداب الشريعة، لأنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة إلا بالشريعة، ولا يمكن الحصول على أفعال القلوب إلا بأعمال الجوارح.⁴ و"المربطون لا تلزمهم خطية قط، إلا في حدود الله كالخيانة والزنى...".⁵ والولي لا يأتي بشرع جديد، وإنما يأتي بفهم جديد من الكتاب والسنة، ومن يعترض أو يُنكر لا ينتفع بأحد من أهل عصره،⁶ وهذا الفهم الجديد هو التأويل.

كما شاع عند الناس أن الولي من لا يمزح ولا يضحك ولا يأكل الطيب، وهذه بدع، فقد كان النبي -ص- يمزح ويضحك ويأكل الطيب إذا وجده.⁷ وهذا موقف مناصر لبعض المتصوفة الذين رأوا أن التمتع بنعم الخالق هي تطبيق للآية 11 من سورة الضحى "وأما بنعمة ربك فحدث".

الحال:

برر زروق لأهل الأحوال الغالبة، الذين لا تجري حركاتهم بمقتضى الشرع، بأنهم سلبوا الاختيار، وأكد تحقق اختصاصهم بالكرامات، بحيث تلمس بركتهم وتُستجاب دعوتهم، ويُنتفع بهم من توجه لهم، وإن كانوا لا ينتفعون بأنفسهم.⁸

وأكد الورتيلاني أن "الأحوال ليست مما يُورث، ولا مما يصح فيه التقليد، لأنها واردات من الحق، تستعمل العبد بمقتضى وقته استعمالاً جبرياً، فليس لغيره اتباعه في ذل، إذ لم تظهر له موافقته للشرع".⁹ مثل من كان يُأخذ سيدي عبد السلام التواتي (1155هـ/1742م) من قيامه من الصلاة بسرعة إذا سلم الإمام، مُخبراً عن نفسه بأنه يستريح بالتحرك والمكالمة مع الناس، وسبب ذلك أنه كان لا يكاد يُطبق ما

(1) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 631.

(2) A.H.Ben Ridouane : Op.cit, 1888, p 339.

(3) أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مجلد 2، شرحه وكشف مراميه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، اعتنى بهذه الطبعة الجديدة وخرج آياتها وضبط أحاديثها: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1994، ص 561.

(4) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 8.

(5) مجهول: كتاب عن بعض أخبار بلاد قسنطينة، ورقة 5 ظهر.

(6) ابن زرفة: المصدر السابق، ص 415.

(7) سعد بن ليون التجيبي: الإنالة العلمية والرسالة العلمية في طريقة الفقراء المتجربين من الصوفية، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 1794د، ورقة 23 وجه أو ظهر.

(8) أحمد زروق: أصول الطريق، ص 131. تجاوز ابن قيم عن أصحاب الأحوال، المتلفطين بألفاظ آخذهم عليها أهل العلم، لكنه لم يقس عليهم، ناظراً إلى صدق نواياهم وصواب توجههم، حيث قال: "... فمنهم من أحسن التعبير عنه (حاله)، ومنهم من أساء العبارة، وقصده وصدقه يصلح فساد عبارته... والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته". ويضيف أن العشق هو الحب المفرط، الذي يُخاف على صاحبه منه، والرب لا يوصف به، قال: "إن أطلقه سكران من المحبة، قد أفناه الحب عن تمييزه، كان في خفارة صدقه ومحبه". أنظر ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، جزء 2، ص 76.

(9) الحسين الورتيلاني: المصدر السابق، ص 187. أنظر عذر ابن تيمية لمن غاب عقله في نوع من الحلول أو الاتحاد في: الفتاوى، مجلد 2: توحيد الربوبية، ص 396.

يتلقاه من المشاهدات.¹

المجنوب:

نقل أبو راس عن أبي المحاسن يوسف بن محمد الفاسي أن المجنوب أو السالك ... لا يؤهل واحد منهما للمشيمة، وإنما يؤهل لها من جمع بين الأمرين، و"صار برزخا بين بحرین؛ بحر التشريع وبحر التحقيق، فيعطي كل ذي حق حقه، ويوفي كل ذي قسط قسطه، ومعنى الجمع بين الشريعة والحقيقة أن يكون أشرق باطنه بأنوار اليقين، قائما بشعائر الدين، أي مجذوبا سالكا، لا أن معناه التغلغل في عالم الظاهر فإنه لا يُشترط في شيخ الهمة، ولا يُطلب فيه من العلم الظاهر عدا ما تُقدم به فروض الأعيان".²

وعذر الفكون المجنوب لأنه بحالة وجد لا يملك نفسه فيها، فله حكم المجانين في تلك الحالة، بسقوط اعتبار أفعالهم وعدم جري الأحكام عليهم، إن تحقق وجود تلك الحالة، لكنه يُلزمهم باستدراك الفائت؛ كالسكران، لتسببهم في الأصل، ونفى جواز الاقتداء بهم.³

فمن كان سبب ذهاب عقله "وجود ربه، لا يلتحق بهيمة ولا جماد، لحُرمة من فشي هو به تعالى، على أن لا يُزار، من كانت حاله كما وُصفت من زوال عقله بذهوله، والعقل محل نظر الرب من العبد، يُزار ... كما تزار الأنبياء والأصفياء في قبورهم تبركا بهم، ... إذا تأهل بروحه يُزار وتُرجى بركته".⁴

وربما ذلك الجذب من باب التستر، وأنه يعامل نفسه بتلك الصفات لكي يدفع عن نفسه الشهرة وحسن الثناء، حتى لا يُعرف. و"كثيرا ما يفعل الصالحون أمورا تكون سبب تغطيتهم عن عيون الخلق، وسترا من تناول الناس إليهم، لأن معرفة الناس تجر إلى ما لا ينبغي، إلا من حفظه الله".⁵

فالمجاذيب ينطقون بكلام غير مفهوم، لكن من يتمعن فيه يجد له تفسيراً منطقياً، من ذلك ما قاله بعضهم: "عليكم بالمحارِب الخمس التي فوق العرش، ليس فوقها محارِب، وإليها انتهت علوم العلماء وعقول العقلاء وفهوم الفهماء. صلاة واحدة فيها أفضل من عبادة العابدين ثمانين ألف سنة، ... عليك بالمسك فهو من بعض وضوء الغيب، وعليك بوضوء الغيب، وعليك بموت النفس ترى اللوح المحفوظ، وعليك بصلاة العرش ترد الله في العرش". وفسر أحمد بن مخلوف الشابي هذا الكلام أن المحارِب

(1) محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 2 (طبعة 1982)، ص 225، 226. كان إذا اعتراه الحال، احمرت عيناه وعلا صدره عن جسده، حتى أنه كان يستند في مشيه إلى الجدران، وينفخ نفخاً شديداً، ويعرق جبينه كثيراً. أنظر نفسه.

(2) محمد أبو راس الناصر: فتح الإله ومنتها، ص 146.

(3) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 157. والوجد هو واسطة بين التواجد (بداية) والوجود (نهاية). أنظر الصباغ: المصدر السابق، ورقة 74 وجه.

(4) أحمد بن القاضي السجلماسي: سم ساعة في تقطيع أمعاء مفارق الجماعة، ضمن مجموع (من ص 1 إلى ص 61)، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 338 ق، ص 29 (ترقيم صفحات). ذكر ابن خلدون أن بعض المريدين من المتصوفة "قوم بهاليل معتوهون أشبه بالمجانين، ومع ذلك صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين، ويقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يتقيدون بشيء، فيطلقون في ذلك ويأتون منه بالعجائب. وربما ينكر الفقهاء أنهم على شيء من المقامات، لما يرون من سقوط التكليف عنهم، والولاية لا تحصل إلا بالعبادة، وهو غلط فإن فضل الله يؤتيه من يشاء. ولا يتوقف حصول الولاية على العبادة ولا غيرها، وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود، فإله يخصصها بما شاء من مواهبه. وهؤلاء القوم لا تُعدم نفوسهم الناطقة، ولا فُسد كحال المجانين، وإنما فقد لهم العقل الذي يُنَاط به التكليف، وهي صفة خاصة للنفس، وهي علوم ضرورية للإنسان (لمعاشه وتكليفه)، وليس من فقد هذه الصفة بفاقد لنفسه، ولا ذاهل عن حقيقته، فيكون موجود الحقيقة معدوم العقل التكلفي الذي هو معرفة المعاش. وهم غير مجانين، فالبهاليل لا تجد لهم وجهة أصلاً، ومنها أنهم يُخلقون على البله من أول نشأتهم، أما المجانين يعرض لهم الجنون بعد مدة من العمر، لعوارض بدنية طبيعية". أنظر عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، ص 110، 111.

(5) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 157.

الخمس هي المستوى؛ وهي مواطن تجليات الذات الأوحدية بأسمائها الإلهية. أما الصلاة فصحيحة لأنها لا يُصلى فيها إلا بها، ومن وقف مع التمييز، فالعلم والعلم الكلي منتهى تفصيل العقل بالفهم. وبعد هذه المحاريب ما هو أحجب وأغرب وألذ وأشهى، ولكنها لا تُسلك بعقل ولا تُدرك بفهم، والمسك هو كتم الأسرار عن الأغيار. ووضوء الغيب هو التطهير من العلائق والعوائق واتباع الهوى، الذي هو موجب لمجانبة النفس المخرج لها من مسجد. أما صلاة العرش فهي الاستيلاء بالعقل الكلي على الوجود الحسي.¹

الغيب:

ذكر ابن خلدون أن "أهل الرياضات من المتصوفة لهم مدارك في الغيب على سبيل الكرامة معروفة، وهم يُخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم، يتميز بها صنف من الناس، المتصوفة الكهنة، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بأثر من النجوم ولا من غيرها، إنما مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها مثل العرافين"،² وهذا الفهم للاطلاع على الغيب هو كرامة لبعض المتصوفة، لأن تفسير الاطلاع على الغيب، بعيدا عن الكرامة اعتبره العلماء تعاملًا مع مخلوقات تحتية، وهو سحرا يُخرج صاحبه من الملة.

لهذا حرم العلماء ادعاء معرفة الغيب، لكنهم استثنوا "من أطلعه الله عليه من رسول أو ولي لقوله تعالى في سورة الجن الآية 27: "إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا"، فإذا عُرف حال الشخص، بقرائن عقلية ودلائل نقلية، أنه من أهل الله، عُلم قطعا أن ما قاله حق، وإن لم يسنده إلى دليل وحجة، إذ الكشف والإلهام والاطلاع وراء ما تطلع عليه عقول الأنام ثابت شرعا، لقوله تعالى في سورة الكهف الآية 65: "وعلمناه من لدنا علما".³

كما لم يعترض العلماء على الأولياء إذ لم يقع شيء بأمرهم، لأن الأمور كلها جارية بقدر الله وقدرته، وهم يتكلمون بما شاهدوه فقط من أنباء الغيب التي أطلعهم عليها الله،⁴ والولي "لما كان مطلعا على هذا السر، وورد عليه من الغيظ على انتهاك حدود الله ما خامره، صرخ بإفشائه، غير أنه موه على السامعين

(1) أحمد بن مخلوف الشابي: المصدر السابق، ص 89، 90.

(2) عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، ص 105، 106. كان اعتقاد الجزائريين في تنبؤات المرابطين والمرابطات الوليات، على الخصوص، كبيرا من ذلك ما تنبأت به المرابطة زغانى بأن جنودا بلباس أحمر وباذنجانة على رؤوسهم (قبة) سيحتلون الجزائر، ما حدث فعلا في 1246/1830م، فالجنود كانوا يرتدون سراويل حمراء. أنظر

Sinan-Chaouch: Fondation de la régence d'Alger histoire des frères Barberousse Aroudj et Khair-Ed-Edin, Expédition de Charles Quint contre Alger (1541), traduction de Jean Venture de Paradis d'après l'édition établie en 1837 par Sander Rang et Ferdinand Denis, liminaire et notes de Abd rrahmane Rebahi, Grand Alger Livre Editions, Alger, 2006, p 435.

لم يُصدق الداوي حسين هذه النبوءة، لكن أطفال مدينة الجزائر، كانوا يَنغنون، قبيل الاحتلال، أغنية مصدرها النبوءة. أنظر مقتطف منها في الملاحق، ملحق 11، ص 293.

(3) حسن بن جمال الريكي: لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب (انتهى منه في 1233هـ/1817م)، درسه وحققه وعلق عليه: عبد الله الصالح العثيمين، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1426هـ/2005، ص 305.

(4) من ذلك تنبؤ الملياني باحتلال وهران من طرف الإسبان، عند دعاءه على سكان المدينة "شوشوا علينا، يشوش الله عليهم من البر والبحر". أنظر ابن عبد السلام: المصدر السابق، ورقة 83 ظهر. أنظر عن بعض الأولياء الذين تنبأوا بالغيب، مثل الملياني، صباح بعارسية: المرجع السابق، ص 121، 122.

بإسناد البيهقي إلى نفسه، لئلا يعد مذيعا للسر الذي بينه وبين مولاه".¹ وفسر ابن زرفة قول النبي -ص- : "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله عز وجل"،² أنه إذا كان المؤمن هذا شأنه أن يرى بنور الله، فكيف بالولي المقرب؟، و"هذا واقع بالكتاب والسنة وإجماع الأمة".³

الاتحاد:

ذكر أبو راس قول الفقيه الحسن بن مسعود اليوسي (1102هـ/1691م) في حاشية "العقيدة الكبرى" للسنوسي أن المقصود من الاتحاد هو الفناء الكلي، وليس الاتحاد مع الله، قال: "ولقد أكثر الناس في نسبة الاتحاد إلى الصوفية، والعاقل لا يتوهم أن يستحل أهل الله لاتحاد المحال، كيف وهو كفر؟ ولكن لما كان مشتركا بين معان أطلقه كل على ما أراد، فأطلقه الصوفية على مقصودهم من "الفناء الكلي" كما قال علي بن وفا".⁴

واستشهد أبو راس، كذلك، بقول البكي (916هـ/1510م)، قاضي تونس، في "شرح الحاجبية". بعد أن ذكر الكلام في الاتحاد والحلول المنسوب إلى بعض الصوفية الكمل حسب تعبيره: "مراد الشيخ ابن الفارض⁵ بالاتحاد، هو شهود الوجود الحق الذي الكل به موجود، فيتحد به الكل من حيث كل شيء موجود به معدوم به، لا من حيث أن له ودودا خاصا اتحد به فإنه محال...، أي شهود الحق اتحاد تعلق الموجودات كلها به تعالى، إذ هي موجودة لا بها، وهذا مراد من له نسبة في هذا الشأن، وهو المسمى عندهم بالفناء في التوحيد".⁶

يظن بي حلولا واتحادا وقلبي من سوى التوحيد خال.⁷

ولم يأخذ المحدث يحيى الشاوي (1096هـ/1684م) بهذا التفسير، لكنه وجد للقاتل بالاتحاد العذر، وبرر أن صاحب الوحدة سببه جذبة طيشته، مستعينا بقول الشاعر:

رق الزجاج ورقّت الخمر وتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر.⁸

(1) أحمد بن سحنون الراشدي: المصدر السابق، ص 447.

(2) الحديث رواه الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن: عن قول لا إله إلا الله. أنظر موقع الإسلام الدعوي والإرشادي: موسوعة الحديث، تخرّيج حديث: "اتقوا فراسة المؤمن... وأنظر عن اختلاف المحدثين حول هذا الحديث، موقع شبكة السنة النبوية وعلومها (الرياض): تحسين حديث "اتقوا فراسة...".

(3) ابن زرفة: المصدر السابق، ص 234، وحسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 305. ذكر ابن خلدون أن ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة يسمونه فراسة وكشفا، ويكون بالعرض وغير مقصود، وكثير منهم يفر منه إذا عرض له ولا يحفل به، لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله... يقصدون بوجهتهم المعبود لا شيء سواه، ويريدون الله لذاته لا لغير. ذلك أن رياضتهم دينية وبعيدة عن مقاصد السحر، وإنما مقصدهم جمع الهمة، والإقبال على الله بالكيفية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد، فيزيدون في رياضتهم إلى الجمع والجوع، التغذية بالذكر، لأنه إذا نشأت النفس على الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله، وإذا عريت عن الذكر كانت شيطانية". أنظر عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، ص 109، 110.

(4) محمد أبو راس الناصر: فتح الإله ومنته، ص 173. وعلي بن وفا (807هـ/1405م) من أعلام الفقهاء المتصوفة، له "الوصايا" و"الباعث على الخلاص في أحوال الخواص". أنظر خير الدين الزركلي: المرجع السابق، مجلد 5، ص 7. أما عقيدة السنوسي "الكبرى" فهي في التوحيد، ولخصها مع "العقيدة الوسطى" في "أم البراهين"، وهي "العقيدة الصغرى".

(5) من الشعراء المتصوفين، لقب بسلطان العاشقين (العشق الإلهي)، توفي 632هـ/1235م. أنظر نفسه، مجلد 5، ص 55.

(6) محمد أبو راس الناصر: فتح الإله ومنته، ص 151. والحاجبية كتاب ألفه ابن الحاجب (646هـ/1249م) في اللغة العربية. أنظر نفسه، مجلد 4، ص 211.

(7) أبو راس الناصر: فتح الإله ومنته، ص 151.

(8) يحيى الشاوي: النبل الرقيق في حلقوم الساب الزنديق، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة السليمانية إسطنبول، رقم 004 - 03744، قسم لاولي، =

وأضاف أن من العلماء من اعتذر لمدعي الوحدة إن كان خلال اتصاله فهو معذور، وإن كان بعد صحوه فلا يراه أهله إلا تائباً نادماً عما كان عليه، أما إذا أصر فهو "مخدول".¹

المحبة:

حرص الصوفية على تنمية عنصر المحبة² في قلب المتصوف، وذلك أثناء تطهيره من الأدران؛ التي أقبحها الحقد والتحقير وسوء الظن بالعباد، فبالمحبة الإلهية³ يحصل التجرد من محبة النفس ومتعلقاتها الأنانية، وبالمحبة يحصل تفريد الإله الرحيم، وبهذا التفريد تكمل حرية الإنسان، فيغرد بالمحبة والشوق، ويصير كله رحمة للخلق.⁴

الذكر:

ذكر المكودي أن الاجتماع للذكر لا ينكره إلا "جاهل أو أحمق"، واستشهد بقول الحافظ المنذري (656هـ/1258م) في "الترغيب والترهيب": "الترغيب في حضور مجالس الذكر والاجتماع على ذكر الله، والترهيب من أن يجلس الإنسان مجلساً لا يُذكر الله فيه، ولا يُصلى على نبيه محمد - ص -".⁵

وأكثر من ذكر الجليل علّ تتجو من لظى
واجعل الزهد دثاراً وترداً بالتقى
وتخلّى تتحلى وافن تبقى بالبقاء.⁶

واعترف ابن ناصر الدرعي أن اجتماع الناس لمدحه - ص - جائز، وإن لم يكن من عمل السلف.⁷

السماع:

لقد أسالت مسألة السماع⁸ الكثير من الحبر سواء من المتصوفة أو من العلماء، وكانت من القضايا

= ورقة 54 ظهر. نفى يحيى الشاوي أن يكون ابن عربي أول من قال بالوحدة، بل جعله "متمهراً فيها، مكثرًا للعبارة فيها". أنظر نفسه. (1) نفسه.

(2) وصف سكيرج المحبة بأنها مغناطيس جاذب لحديد القلوب. أنظر سكيرج: المرجع السابق، ص 7. وتقرن المحبة بالسماع لأنه تمرين للقلب على الحب. أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 903.

(3) ذكر ابن عطاء الله الإسكندري أن الله أقام قوماً لخدمته، وقوم آخرين اختصهم بمحبته، مستشهداً بالآية: "كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً" سورة الإسراء، الآية 20. الفريق الأول أهل الشريعة، والفريق الثاني اختصهم الله بمحبته، أي شغلهم حرارة أفئدتهم المتقدة بمحبة الله عن الالتفات للناس، فهم غائبون بسكّر هذا الحب عما يلوح لأبصارهم من أحوال المجتمع، وجعلهم قسمين: قسم منضبط بأحكام الشرع لكنهم منصرفون عن الناس، وقسم غلب عليهم الجذب كلياً أو جزئياً، أي دائماً في حال. ومرد ذلك للقسمين إلى تجل من الله على أفئدتهم بجعلها تتوهج للحب لذاته العلية. أنظر محمد رمضان البوطي: الحكم العطنانية شرح وتحليل، جزء 2، دار الفكر المعاصر، بيروت - دار الفكر، دمشق، 2001، ص 391، 392.

(4) بومدين كروم: المرجع السابق، ص 32. لهذا كان اللسان محل الشرائع، والقلب محل الربوبية، لقوله تعالى في المناجاة: "لم تسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن". أنظر أحمد بن يوسف الملياني: رسالة في الرقص والتصفيق والذكر والأشواق، مطبوعة عن مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 2792، جمعية الشرفاء ذرية سيدي أحمد بن يوسف، زاوية سيدي أحمد بن يوسف، مليانة، عين الدفلى، د.ت، ص 9. الحديث مختلف فيه، أنكره ابن تيمية، لكن نجد حديث قريب منه في كتاب "الزهد" للإمام أحمد. أنظر موقع إسلام ويب: موسوعة الحديث، حديث رقم 426.

(5) محمد التازي المكودي: المصدر السابق، ص 118، 119. وهذا يوافق قول الشاطبي من أن مجالس تلاوة القرآن وذكر الله، هي رياض الجنة. أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، مجلد 1، ص 266.

(6) مصطفى بشارزي الجزائري: قصيدة في الوعظ والتوسل، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 2217، ورقة 1 ظهر. ذلك أن وظيفة الأحزاب والأوراد هي ترويض النفس إلى الله. قال أحد كبار الصوفية: "لم أزل أسوق نفسي إليه وهي تبكي حتى ساقنتني إليه وهي تضحك"، وذلك من كثرة الذكر. أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 890. وحصر ابن ناصر الدرعي آداب الذكر في: معرفة المذكور، والهيجان في الذكر، والفكر في الغيب. أنظر محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة الناصرية.

(7) نفسه.

(8) عرف الشاطبي السماع عند الصوفية أنه يُطلق على كل صوت أفاد حكمة، يخضع لها القلب ويلين لها الجلد، وهو الذي يتواجدون عنده التواجد المحمود. والتواجد عند السماع في الأصل رقة النفس واضطراب القلب، فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن. قال تعالى: "الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم" =

التي شدد على إنكارها العلماء، وتمسك بها المتصوفة، كل طرف له أسانيد يستدل بها. ووقف أحمد زروق، وهو الذي جمع بين التصوف والفقه، موقفا وسطا بين العلماء والمتصوفة، لكن موقفه كان موقف الفقيه، لهذا كان أقرب إلى النهي منه إلى الإباحة،¹ فقد أجاز به بقوله "إن السماع رخصة للمغلوب أو الكامل"،² واشترط التقيد بالشروط الخاصة بالسماع المباح قائلا: "إذا كان بشرطه (السماع)، من أهله، ومع أهله، وفي محله، وبأدبه، وذلك كله مذكور في كتب القوم"³ (المتصوفة).

وقد احتدت المناقشات بين العلماء، أنفسهم، في الدولة العثمانية حول تحريم أو تحليل السماع في القرن 10هـ/16م، فمحمد بن عمر (938هـ/1531م)، الواعظ العربي، كان ضد السماع والدوران والرقص،⁴ بينما شيخ الإسلام علي الجمالي (932هـ/1526م) جَوَزَ السماع والدوران والرقص في فتاويه ورسائله.⁵ وزادت في القرن 11هـ/17م النقاشات حول السماع على المستوى السياسي والاجتماعي والثقافي في الدولة العثمانية، وجعله المتشرع إسماعيل الأنقوري المولوي (1042هـ/1632م) مع الموسيقى، واقعا فقهيا لا مرية فيه.⁶ وقد استشهد بعض العلماء بسكوت النبي -ص- عندما لعب الحبش بحرابهم في مسجده، وعدم اعتراضه على جاريتي أم المؤمنين عائشة (58هـ/678م) اللتين كانتا تضربان وتدفان في بيته -ص- وهو متغش بثوبه.⁷

وأخذ الورتيلاني بموقف القشيري بتحريم السماع، لكن على العوام، وذلك لبقاء نفوسهم، وأباحه للزهاد

= سورة الأنفال، الآية 2، أي اضطربت رغبا أو رهبا، وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم، قال تعالى: "لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرار" سورة الكهف، الآية 18، وقال: "ففرروا إلى الله" سورة الذاريات، الآية 50. ف"التواجد رقة نفسية وهزة قلبية ونهضة روحانية، وهو التواجد عن وجد، ولا يُسمع فيه نكير من الشرع، فسماع القرآن عندهم سماع، وكذلك سماع السنة وكلام الحكماء والفضلاء، حتى أصوات الطير وخير الماء وصرير الباب، ومنه سماع المنظوم أيضا إذا أعطى حكمة، ولا يستمعون هذا الأخير إلا من فرط، وعلى غير استعداد، ولا وجه الالتئاذ والإطراب، ولا هم ممن يداوم عليه أو يتخذ عادة، لأن ذلك كله قاذح في مقاصدهم التي بنوا عليها، فهم لا يؤثرون سماع الأشعار على غيرها، فضلا على أن يتصنعوا فيها بالأغاني المطربة". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، مجلد 1، ص 266 و 282، 283.

(1) ذكر الشاذلي أن السماع حلال وحرام وشبهة؛ فإذا كان عن شهوة وهوى فحرام، وإن كان من جارية أو زوجة يجوز دخول اللهو فيه، وإن كان بالقلب لمشاهدة معان تدل على دليل، وتؤدي إلى الجليل فحلال. وأجازه لأهله فقط، خوفا من ظهور المواجه في السماع التي قد تصبح حرفة يفتات بها المنشدون، وغلب الاتجاه القائل بالتحليل فقهيا دون بيان أثره في النفس. أنظر أبو الحسن الشاذلي: القصد إلى الله، ص 154، نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 904.

(2) زروق: أصول الطريق، ص 93. المغلوب هو من ضاق قلبه عن الواردات الجلية، أما الكامل فهو المتمكن من نفسه، رغم الواردات. واستشهد بحالة الجنيد عند سماعه، حيث كان لا يتحرك، وعندما سُئل عن ذلك رد "وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب"، سورة النمل، الآية 88. أنظر نفسه، ص 93، 94.

(3) نفسه، ص 94. لم يُجمع العلماء على تحريم السماع، لكن أغلبهم حكموا أنه بدعة، ما دعا بعض الصوفية لوضع شروطا له ليبعده عن الشبهات، مستكرين البدع التي علقت به عبر الزمن. أنظر

Nelly Amri: Le Sama dans le milieu ifriqyen (7- 10 H/13-16 siècle) pratiques, tensions et codification, in Des voix et des voies, p 221.

وشروط السماع هي: (1) تصحيح النية في القصد بعد تحقيق الموجب بوجه لا يشك فيه.

(2) مراعاة شروطه وأدابه في الزمان والمكان والإخوان، والقيام بحقوق الإسلام والإيمان والإحسان.

(3) الفرار منه والتقليل لما يقع فيه من اللغظ والضرر.

(4) أن يُعتبر الصدق والحقيقة في مواجيدته وموارثه.

(5) تجنب إظهاره وإظهار محبته. أنظر الموقع www.ghrib.net.

(4) أنظر ترجمته في الزركلي: المرجع السابق، مجلد 6، ص 316. يرى الشاطبي أنه لما "طال الزمان وبغد الناس عن أحوال السلف الصالح، أخذ الهوى في التفريع في السماع حتى صار قذى في طريق سلوكهم فرجعوا القهقري، ثم طال الأمد حتى اعتقده الجهال أنه قرية وجزء أجزاء طريقة التصوف". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، مجلد 1، ص 283.

(5) دلاور كرر: المناقشات حول السماع والدوران والرقص في الأوساط العلمية في الدولة العثمانية، في رِئَاقِ وطرائق، ص 93. أنظر ترجمة علي الجمالي في الزركلي: المرجع السابق، مجلد 4، ص 257، 258.

(6) سمير جيجان: الماهية الوجودية للسماع الصوفي: آراء الشيخ إسماعيل الأنقوري المولوي الأكبر يحول السماع، في رِئَاقِ وطرائق، ص 80.

أنظر ترجمة الأنقوري في الزركلي: المرجع السابق، جزء 1، ص 309.

(7) سمير جيجان: المرجع السابق، ص 80. جاء في الحديث الصحيح: "تلعن اليهود والنصارى أن في ديننا فسحة". أنظر أبو الفضل محمد بن=

لحصول مجاهدتهم، وجعله مستحبا لأصحابه لحياة قلوبهم. وبرر هذا الرأي بقول الصوفي الشبلي في السماع: "ظاهره فتنة¹ وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة، وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية". ثم استشهد بقول بعضهم: "لا يصح السماع إلا لمن كانت له نفس ميتة² وقلبه حي؛ فنفسه دُبِحت بسيوف المجاهدة، وقلبه حي بنور الموافقة". ليصل في النهاية إلى جواز السماع شرعا، لكن للزهاد والعُباد، على شرط خلو الموضوع من الفتن الدينية؛ ك"حضور الشبان الناعمة من النساء، خاصة إذا كانت مكشوفة العورة، فإن ذلك حرام من غير خلاف، إلا إذا كان صاحب الوجد زال عنه عقل التكليف وحركة الحق، فلا إثم عليه لأنه ليس بمكلف، إذ هو مضطر مغلوب، فلا يُقتدى به، فلا بأس عليه مع النساء".³ ومن العلماء من رأى هذا الاختلاف في المسألة سعة، قال برناز: "لا تقولوا الاختلاف ولكن السعة"، إذا لم تُفوت معه صلاة، ولا حضور عيد من أعياد المشركين".⁴

الشطح:

يكون الشطح بزوال العقل أو غلبة السكر.⁵ وذكر أبو راس عددا من المتصوفة قيل فيهم بالكفر⁶ إلى القطبانية؛ مثل ابن قسي(546هـ/1151م)، العفيف التلمساني(690هـ/1291م)، والشوذي الحلوي(737هـ/1337م)، والعجمين الأيكي(855هـ/1451م)، وقبلهم الحلاج، و"الظن بهم براءتهم، ولكن ضاقت عنهم العبارة عن حقائق صريح العلم، فأدت بظاهرها ما يُتوهم مع براءتهم منه، ... والعلم بحقائق الأمور لمن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور".⁷ واستشهد بقول زروق: "والظن براءتهم من ذلك".⁸

إسقاط التكليف:

= طاهر بن علي المقدسي: كتاب السماع، مخطوط المكتبة السلিমانيّة إسطنبول، رقم 391-001، قسم فاضل أحمد باشا، ورقة 2 وجه. والكتاب جامع لآراء العلماء حول السماع، ففي الفصل الأول ذكر المقدسي الأدلة على جوازه، وفي الفصل الثاني ذكر حجج العلماء بتحريمه وبيان بطلانه. (1) هو فتنة لأن ظاهره عادة ما يتناول التغني بالجمال والعشق، وما يقتضي ذلك من إثارة للخيال والوجدان، لهذا اعتبره الصوفية أنفسهم عموما، فتنة وبلاء بالنسبة لمن لم يتحرر من شهوات نفسه وحظوظها، ومن ثم جعله بعضهم مكروها لمثل هؤلاء من العامة، أو المريدين من الشباب والمبتدئين، بل إن من الصوفية من نبه لخطورة السماع، ولو كان سليما من الإثارة الحسية، لذا طالب بعضهم بإغلاق الأبواب في مجالس السماع دون غير الأفاضل، لأن السماع لا يصلح لمن كان قلبه حيا ونفسه ميتة. أنظر بومدين كروم : المرجع السابق، ص 28، 29. لهذا نجد بعض المتصوفة ابتعد عنه سدا للذرائع، فهذا الشاذلي هم بالسماع بطلب من تلاميذه، لكنه رأى شيخه ابن مشيش في المنام ينهاه عن ذلك فامتنع. أنظر Nelly Amri : Op.cit, p 185.

(2) ليس شيئا أسرع لقتل النفس عن تذللها للأقران. أنظر محمد التازي المكودي: المصدر السابق، ص 111.

(3) الحسين الورثي: المصدر السابق، صص 191، 192، 193، 194.

(4) أحمد بن مصطفى برناز : المصدر السابق، ورقة 139 ظهر و133 ظهر.

(5) عذر ابن قيم من زال عقله أو غلبه السكر الصوفي فشطح، قائلا: "فهذا وأمثاله أحسن ما يُقال فيهم أنه شطح، قد يُعذر صاحبه فيه، إذا كان مغلوبا على عقله كالسكران ونحوه، ولا تُهدر محاسبته ومعاملاته وأحواله وزهده... وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات، بل هم أبعد الناس منها"، مثل قول "سبحاني" لأبي يزيد البسطامي. وبرز ابن قيم موقف هؤلاء بأنهم لم يصلوا إلى مقام السكينة التي وصل إليها أئمة الصوفية والعُباد، ذلك لأن هؤلاء لما "كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات، ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة، فإنها إذا استقرت في القلب منعت من الشطح وأسبابه". ورد على من ذم الصوفية لشطحاتهم: "حجبت عن محاسن هذه الطائفة... فأهدروا لأجل هذه الشطحات وأنكروها غاية الإنكار". أنظر ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، جزء 2، ص 76، 77.

(6) رد ابن خلدون على أهل الفتيا الذين أنكروا على المتصوفة شطحاتهم أنه "لا ينبغي أن نتعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما ترك من المشابهة، ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة، وأما الشطحات التي يأخذهم بها أهل الشرع فالإنصاف أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبور معذور". أنظر ابن خلدون: المقدمة، ص 473، 474.

(7) محمد أبو راس الناصر: فتح الإله ومنتها، ص 154.

(8) نفسه.

ووافق بعض العلماء على سقوط التكليف عن غاب حسه لفرط عشقه،¹ مثل تاركي الصلاة؛ إذ هم غير مكلفين "حال خروجهم عن إحساسهم خروجاً محققاً لا مشكوكاً فيه، لفقد شرط اللزوم، كالمغمي فيهم، وهو العقل الذي به التصريف. وإن كان لهم بعض المشروع بالمعتبر ما به الكفاية في مناط التكليف، والقرابر تشهد بالبراءة، وليس الخبر فيهم كالمعاينة".²

ومن أمثلة إسقاط التكليف كذلك قول الملياني "طف بي"،³ الذي فسرهُ الصباغ أن الملياني أمر بأعظم وأفضل من الحج، وهو ذكر الله الذي هو أفضل من الجهاد، الذي هو أفضل التطوع، أو أن الشيخ فهم أن الحج المطلوب، في زمنه، هو رياء وسمعة، إلخ من النيات الفاسدات لما روي عنه -ص-: "يأتي على الناس زمان يحج فيه أغنياء أمتي للنزهة، وأوسطهم للتجارة، وقراؤهم للرياء والسمعة، وقراؤهم للمسألة".⁴

زيارة الأضرحة:

عمل بعض العلماء على إزالة ما علق بزيارة الأضرحة من البدع، وأحلوها بشروط،⁵ بل أكثر من ذلك من العلماء من قال أن زيارة قبر الصالح تقرباً إلى الله حق، وهي وسيلة لزيادة الأجر عند الله من حيث تعظيمه تربة وليه أو نبيه. و"لا ريب في أنه يحب أوليائه وأنبياءه، فإذا عظمها أحد لوجه الله لا غير فماذا عليه؟ أيستوجب الذم عند الله من عظم حبيبه لأجله، مع أنه لم ينه عن الزيارة؟ والأصل في الأشياء الحلية والإباحة حتى يرد النهي، والنبي -ص- كان يزور قبور أصحابه، وكما فعل من بعده السلف".⁶

كما ذكر بعضهم فوائد الزيارة، بعد أن جعلوها ركناً من أركان "القوم"، ذلك أن الزيارة تجعل المرء يتعظ

- (1) جاء في "بستان الصباغ وجوب احترام الأولياء ولو كانوا على حالهم؛ فالولي إذا لم يصل فهو يصلي في داخله، ومنعه الطواف ليس إلا لأن الكعبة هي التي تطوف حوله، لهذا يجب التسليم للولي. أنظر J.Berques D.Chevalier : Les Arabes par leurs écrits, p 87
- (2) أحمد بن القاضي السجلماسي: المصدر السابق، ص 29. ذكر ابن عطاء الله الإسكندري أن المولى تعالى إذا تجلى على فؤاد عبده تجلي حب ورحمة تعرض صاحب ذلك الفؤاد لأحوال متفاوتة من الجذب والشوق والحنين إلى الله والحب الشديد، فإذا فاض القلب بهذه المشاعر وضاق لضغفه عن الاتساع لها، أورثته حالة من السكر والغيوبة عن الآخرين، وعن الذات أيضاً مثلما حدث لموسى -ع- في سورة الأعراف الآية 143: "ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا من المؤمنين". فإذا "أرسل الله إلى فؤاد عبده نفحة من حبه له كيف يكون الحال؟ أقلها تأثيراً على صاحبها أن يعيش من بعدها في عالم من وحدة الشهود، وقد تتجاوز إلى حالة من الجذب والغياب عن الآخرين، وقد يتيه عن بعض آداب الشرع، وهو في هذه الحال يغدو غير مكلف بما لا يتأتى منه. وإذا أخذ الله من عبده ما وهب، فقد أسقط عنه ما أوجب". أنظر محمد رمضان البوطي: المرجع السابق، جزء 2، ص 393، 394.
- (3) ابن عبد السلام: ربح التجارة، ورقة 115 ظهر.
- (4) نقلاً عن عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 206. حديث منكر كما صنفه علماء الحديث، غير موجود في الصحاح. أنظر موقع أهل الحديث، المرجع السابق، وموقع إسلام ويب، المرجع السابق.
- (5) من شروطها: أن تكون نية الزائر تذكرة الآخرة ليتعظ بالقبور. والقصد منها الدعاء لنفسه وللأموات من المسلمين، وأن لا تكون مصحوبة بشد الرحال لقوله -ص-: "... ولا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الأقصى ومسجدي". أنظر أحمد الطيار: خلاصة الكلام في أركان الإسلام، وكالة المطبوعات والبحث العلمي بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2009، ص 38. عن الحديث أنظر البخاري: المصدر السابق، جزء 1، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب مسجد بيت المقدس، ص 256. ويجب أن يقصد الزائر بزيارته وجه الله لا طلب الجاه والدنيا، وأن يكون متطهراً نظيفاً، ماشياً لا راكباً تواضعاً لله. ويبدأ زيارته بتحية المسجد ثم سلام الولي، يجلس كجلوسه للصلاة. وينبغي أن يتأدب مع الأموات كما يتأدب مع الأحياء، وعدم التمسح بالقبور وتقبيله وإلقاء المناديل والثياب قصد التبرك. ذلك كله من البدع "لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له -ص-، وعدم الانحناء للقبور لأنه من البدع القبيحة المستهجنة، وأقبح تقبيل الأرض بين يدي الولي، وحضور النساء والأطفال، رغم أن الأصل الإباحة، لكن غلبت على الزيارات المنكرات والأمور الشنيعة". أنظر محمد الكتاني: المصدر السابق، جزء 1، ص 35، 37، 38، 39 و43 و47 و62.
- (6) حسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 302.

ويتذكر الموت برؤية مقابر الصالحين¹ وروضاتهم، "وليعلم بأن الموت سبيل مسلوكة، لا يتخلف عن سلوكه أحد، لأنه إذا كان هؤلاء، وهم من هم في القرب منه تعالى والمكانة منه، سلوكه فكيف بغيرهم؟ وبالتذكّر لهذا والاعتبار به، تتجلي عن القلب القسوة وتتكشف عنه البلوة ويحصل لصاحبه الرغبة عن الدنيا والإقبال على الآخرة. وكذا قال - ص -: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروا القبور فإنها تزهّد في الدنيا وتذكّر الآخرة"².

واستشهد ابن سعد بأحمد الغماري (874هـ/1470م) الذي كان يقضي أكثر أوقاته في المقابر، وكان كثير ملازمتها، منفردا لعبادة ربه، مفكرا في أمر آخرته، عملا بالحديث النبوي³.
إذ لا شيء أنفع لقلب ابن آدم من زيارته للقبور و"ذكر هادم اللذات، المفرّق للجماعات. والزائر للمقابر إذا دخلها بنية التفكير والاعتبار والتذكر لأحوال من مات من قبله، من الملوك والأخيار الذين سبقوه لجمع الأموال، وتنافسوا في بلوغ الآمال: كيف انقطعت بهم آمالهم، ولم تغن عنهم أموالهم، قادته نيته وتفكره إلى الزهد في دنياه والإقبال على طاعة مولاه، ولأن قبله قنع وذهب عنه الحرص والطمع"⁴.
إذن لا حرج في زيارة الأضرحة، و"تجوز كل وقت بغير وضوء ولا تيمم"⁵. فهي ترياق نافع للقلوب، وهي من أفضل المندوبات⁶. واستشهد أبو المحاسن بابن تيمية في جوازها⁷.

وأرجع السلاوي (1315هـ/1897م) منع ابن عبد الوهاب (1206هـ/1792م) الزيارة لإشراك العامة العبودية بالألوهية، بطلبهم من الأموات أن يقضوا لهم أغراضهم التي لا تقضيها إلا الربوبية. وأكد أن "سبيل الزيارة الاعتبار بحال الموتى، وتذكّر مصير الزائر إلى ما صار إليه المزور، ثم الدعوة له بالمغفرة، والاستشفاع به إلى الله، وسؤاله تعالى، لأنه المنفرد بالإعطاء والمنع، بجاء ذلك الميت، إن كان

(1) "يبنى الناس على مقابر الصالحين وأئمة المسلمين تعظيما لحرمات الله، واجتلاب مصلحة عبادته، وذلك لانفتاحهم بزيارة أوليائه، وأيضا لدفع مفسدة المشي والحفر على القبر، ومحافظة على تعيين قبورهم وعدم اندراسها، ذلك أن لا شيء أنفع للقلوب من زيارة الصالحين". أنظر محمد الكتاني: المصدر السابق، جزء 1، ص 7.

(2) نفسه، جزء 1، ص 23. والحديث رواه ابن ماجه في صحيحه، باب ما جاء في زيارة القبور، جزء 1، ص 262. أنظر موقع الموسوعة الشاملة: مكتبة المسجد النبوي الشريف www.maktaba.org.

(3) محمد بن سعد: المصدر السابق، ص 201. سرد حديث الصالحين وسمهم فيذكرهم تنزل الرحمت واحضر مجالسهم تتل بركاتهم وقبورهم زُرّها إذا ماتوا.

أنظر الكتاني: المصدر السابق، جزء 1، ص 13.

(4) نفسه، جزء 1، ص 201، 202. أغلب النساء كن لا يقمن بالشعائر الدينية إلا بعد التقدم في السن، وكن يحتفلن بالمولد النبوي بزيارة الأولياء، للتعبد وللدعاء، بينما الرجال كانوا يحتفلون في المساجد. وما الفرق بين الرجال والنساء، حول الزيارة، هو أن زيارة النساء متكررة ومنظمة وفردية، بينما زيارة الرجال للأولياء فمناسبتيّة، كأن يدعون الله سقوط المطر. أنظر

A.Outils : Les contradictions 197 197 et leur expression symbolique dans le setifois, documents du centre de 197 197 anthropologiques préhistoriques et ethnographiques, SNED, Alger, 1977, p 40.

(5) محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 1351، قرص مر 75، نسخ 1148هـ/1735، ورقة 75 ظهر. وقال أيضا: "زيارة الأولياء تُعرف الطريق إلى الله". أنظر نفسه، نسخة المكتبة الوطنية مدريد. لا يوافق هذا الرأي كثير من العلماء، إذ اشتراطوا التطهّر قبل الزيارة. بل من العلماء من اشترط الصيام زيادة على التطهّر، لأن في الضريح توجد البركة (روح الله)، لكن هؤلاء العلماء قلة لا صوت لهم أمام الأغلبية. أنظر

A. Bel : L'islam mystique, p 87 .

(6) محمد الكتاني: المصدر السابق، جزء 1، ص 16. ولأن الزيارة من المندوبات، فيجب أن يكون الزائر فارغا من الأشغال الضرورية الذي يضر تركها بدنياه، مثل رزقه، ويجب أن يكون غير مطالب بأداء حق من حقوق الله أو عبادة، "إذ ليس ما اشتغلت به بأولى ما تركت، والمندوب إذا أدى لترك واجب محظور". أنظر نفسه، جزء 1، ص 35، 36.

(7) يوسف أبو المحاسن: مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن الفاسي، مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم 1717، قرص مر 227، نسخ القرن 11هـ/17م، ورقة 74 وجه.

ممن يليق أن يُستشفع به حسب ابن حنبل. ولما كان العوام في غاية البعد عن إدراك هذا المعنى منعهم الوهابية سدا للذريعة".¹

وذكر الكتاني أن الدرعي كان لا يرى ضيرا من شد الرحال للأضرحة، مستشهدا بما جاء في "إحياء الغزالي، في كتاب "آداب السفر"، حيث نقل في أجوبته: "ويدخل في السفر من أجل العبادة زيارة قبور الأنبياء والصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء، وكل من يُتبرك بمباركته في حياته، يُتبرك بزيارته بعد وفاته، ويجوز شد الرحال لهذا الغرض، ولا يمنع من هذا قوله - ص -: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد..."، لأن ذلك في المساجد لأنها متماثلة بعد هذه المساجد، وإلا فلا فرق بين زيارة قبور الأنبياء وبين الأولياء والعلماء في أصل الفضل".²

واعترف الورتيلاني أن الاختلاط في الأضرحة منكر، لكنه اعتذر للمتصوفة الذين كثيرا ما يزورون الأضرحة، إذ قال: "إلا من حفظه الله وعصمه بقصده الرباني وسره النوراني وحبه الصمداني، لأن روحانيته - ص - امتزجت به، فلا يضره ما يقع في ذلك المكان من المناكر، لأنه محجوب عن التلبس بها، وإن شاهدها بحواسه الظاهرة، لأن قلبه مجذوب وممحو عن سواه، فقلبه مشغول بالأحكام الظاهرة، وقلبه مُنور بنور الحقيقة".³

كما أكد على وجوب احترام حرمة الأضرحة، لأنها عظيمة حيث "لا ينبغي إخراج الجناة من الأضرحة، فيكون في ذلك هضم لحرمة الولي، واستهانة بقدرة عند العامة".⁴

الشفاعة:

التشفع بالأولياء من القضايا التي أسالت الكثير من الحبر، كذلك، لدى العلماء، ووجد لها بعضهم حلا بالحكم على نية المتشفع حين طلبه الشفاعة. وأغلب علماء الفترة المدروسة قالوا بجوازها؛ فالدرعي جعل التوسل عند قبور الصالحين محبذا،⁵ لأن إقران اسم نبي أو ولي في دعاء الله على وجه التوسل به إلى الله ليس إلا لمحض إجابة الدعاء منه، فالمدعو هو المقصود بإرادة الخير منه، لا الواسطة في الإجابة. ومعلوم أن الدعاء تضرع وخشوع لمن هو بالغ في العظم وهو الله، وكلما جعل واسطة من أحبائه إليه كان الدعاء أقرب للإجابة، ويوسف - ع س - عندما كان في الجب أو السجن دعا الله، متوسلا بأبائه يعقوب وإساق وإبراهيم، ولو كان شرك لما فعله نبي الله، وكان الصحابة يدعون الله متوسلين بنبيه - ص -.⁶

لهذا توسل الناس بالأولياء، واستشفعوا بهم إلى الله، لأن شفاعتهم مقبولة، وجاههم عنده عظيم، ف"لا يكاد يُستشفع بجاههم أحد ويخيب"،⁷ واستشهد الكتاني ببيتين للشافعي:

(1) أحمد السلاوي: المصدر السابق، جزء 4، ص 145، 146.

(2) محمد الكتاني: المصدر السابق، جزء 1، ص 16. أنظر تخريج الحديث أعلاه ص 196، هامش 5.

(3) الحسين الورتيلاني: المصدر السابق، ص 481، 482.

(4) نفسه، ص 481. جعل المتصوفة من الأضرحة والزوايا ملجأ آمنا، قال الملياني: "إن زاويتنا كسفينة نوح من دخلها أمن". أنظر مجهول: مناقب الملياني، ورقة 12 وجه.

(5) محمد الدرعي الناصري: الأجوبة، ورقة 77 وجه (نسخة الجزائر).

(6) حسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 302، 303.

(7) محمد الكتاني: المصدر السابق، جزء 1، ص 23.

أحب الصالحين ولست منهم وأرجو أن أنال بهم شفاعته
وأكره من بضاعته المعاصي وإن كنا سواء في البضاعة.¹

وفسر الإمام الحسن اليوسي مقولة الملياني "من رأى من رآني دخل الجنة"، أنها تُذكر على طريق الرجاء، وأن الأمر جائز لا يمنعه عقل ولا شرع، وذلك أن فضل الله عظيم لا يُحد بمقياس، وشبه أولياء الله بالأبواب التي يخرج منها الفضل، ولهم مكانة عند ربهم المتفضل، فأي شيء يُستبعد في أن يعطي بعضهم الشفاعه في قرنه أو أكثر.²

وهذا لا يُناقض رأي، إمام السلفية، محمد بن عبد الوهاب عندما فسر قول النبي -ص- عندما سأله أبو هريرة (57هـ/676م): "من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟" رد -ص-: "من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه"، فتلك الشفاعه لأهل الإخلاص بإذن الله، ولا تكون لمن أشرك به. وحقيقة أن الله هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص، فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له أن يشفع، ليكرمه وينال المقام المحمود. فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك، ولهذا أثبت تعالى الشفاعه بإذنه في مواضع، وقد بين النبي -ص- أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص.³

وفي المقابل نفى العلماء أن يشفع أحد للعصاة إلا بعد أن يأمر الله بالشفاعة، ومن "لم يتحقق أمره لأحد بها في الدنيا، فطلبها إذن ممن لا يملكها، إشراك لله في ملكه".⁴

الكرامة:

الكرامة⁵ كذلك من القضايا التي شكلت نقطة خلاف بين العلماء والمتصوفة، لكننا نجد أيضا علماء ومتصوفة عملوا جهدهم لشرعنتها. وقد اتفق العلماء وبعض كبار الصوفية أن الكرامة تدل على الاستقامة، و"لا تزال على كمالها فلا يغتر بها إلا مخدوع، ولا يُهمل فضل الله فيها إلا مغرور"،⁶ والتفريق بينها وبين المعجزة⁷ يكون بالتحدي.⁸

(1) نفسه، جزء 1، ص 26.

(2) عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 235.

(3) محمد بن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1998، ص 57، 58. والحديث رواه البخاري في صحيحه، جزء 1، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، ص 35.

(4) حسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 298.

(5) "الكرامة ليست أقوالا بل أفعالا مروية، وقد تكون الرواية ضخمتها وأدخلت فيها الكثير من الخيال، لأن موضوعها يأخذ بالألغاز ويستعري الانتباه ويثير الدهشة. وأدلة إثباتها ليست نصية، بل في لا حتمية قوانين الطبيعة، وظهور قدرات وطاقات مفاجئة في الإنسان في اللحظات الحرجة. أنكرها بعض أهل الظاهر لأسباب شرعية، في حين أن إنكارها يكون لأسباب طبيعية، اعتمادا على بدايات العقول ومجرى العادات وقوانين الطبيعة". أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 632. كما قرن التجاني في "منية المريد" ص 207 أن "التكذيب بكرامات الأولياء تكذيب بمعجزات الأنبياء، وظهور الكرامات من الأولياء جائز عقلا ونقلا، ومُنكرها مبتدع، والكرامة هي الوقوف على الآداب الشرعية". أنظر نفسه، جزء 2، نفس الصفحة.

(6) أبو حامد العربي المشرفي: الحسام المشرفي، ورقة 218 وجه أو ظهر.

(7) "المعجزة أمر مجموع من دعوى النبوة والتي بالخرق، ووقوعه على وفق تحريه به، ونزوله منزلة تصريف الله إياه، واستحالة وقوعها على يد كاذب يدعي مثل دعواه". أنظر ابن خمير السبتي: مقدمات المرشد إلى قواعد العقائد، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 719، خزنة القرويين، غير مرقم.

(8) عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، ص 110. "ما يقع للأولياء من التصرف كرامة، وليس شيء من ذلك بنكير في حقهم. وقد أنكر ذلك (الفقيه) الإسفرائيني (418هـ/1027م) وأبو محمد بن أبي زيد المالكي (386هـ/996م) وآخرون، فرارا من التباس المعجزة بغيرها، والمعول عليه عند المتكلمين حصول التفرقة بالتحدي وهو كاف". أنظر نفس المصدر والصفحة.

واعتبر العلماء كل كرامة ولي مفخرة نبيه، وتدل على صدق ذلك، وصدق منبعه في أتباعه.¹ والكرامة الحق كرامة الأولياء "الصادقين المخلصين المتبعين للسنة والكتاب"،² والكرامة الكاذبة التي هي مجرد استدراج للمدعين المبتدعين من قبل الشيطان. والمزية لا تقتضي التفضيل، والاقتداء لا يصح إلا بذي علم كامل ودين. ولو قيل بالتفضل بالمزايا للزم تفضيل إبليس على عوام المؤمنين؛ إذ له مزية خرق الهواء والمشي على الماء ونفوذ الأرض في لحظة، وما أثبتته الله من أنه يرانا هو وقبيله من حيث لا نراه.³ وعلى هذا الأساس لا يستطيع أي عالم أن يُنكر الكرامة،⁴ لكن العلماء اشتروا سترها عن الخلق.⁵

ظواهر الصوفية:

مادة هذا العنصر محاولة لإيجاد أعداء شرعية لظواهر المتصوفة الذي كثيرا ما أخذهم عليه العلماء.

(أ) **لبس المرقعة:** كثيرا ما لام العلماء المتصوفة لللبس المرقعة، لكن المكودي ذكر أحاديث وأفعال للصحابة لا تشجب لبس المرقعة، واستشهد بقول ابن ليون التجيبي من أن آدم وحواء - ع س - رقا.⁶ ورأى بل في لبس المرقعة علم أقل ونفوذ أكبر.⁷

ب/ **المشي بالحفا:** كما اتهم العلماء المتصوفة بتدنيس المساجد لمشيههم حفاة، لكن من العلماء من استشهد بالآية 12 من سورة طه ليجيز المشي بالحفا للمتصوفة: "فاخلع نعليك"، والحديث هنا موجه لموسى - ع س - . كما أن النبي - ص - والصحابة كانوا يدخلون المسجد ويصلون، ولا يغسلون الطين بعد أن مشوا حفاة.⁸

ت/ **السبحة:** ولام بعض العلماء المتصوفة لاستعمالهم المفرط للسبحة، لكنه ثبت أن النبي - ص - أقرأ أصحابه على التسبيح في نوى التمر... ف"إذا كان الأصل مشروعاً فأى ضرر في الفرع إن كبر أو

(1) ابن زرقعة: المصدر السابق، ص 234.

(2) ذكر محمد بن ناصر الدرعي في "الأجوبة" ورقة 57 وجه (نسخة الجزائر) "... فإذا رأيت رجلا واقفا على حدود الله فلم تبدو لك كرامة تراها له فوق ذلك"، أنظر كذلك نسخة مدريد.

(3) عبد الله نجمي: بين زروق ولوثر في الإصلاح الديني والعصور الحديثة، ص 112. رأى دوتي Douité أن الكرامة ليست سوى سحرا، وذكر الجن في القرآن جعل كثير من الناس يعتقدون في إمكانية تسخير بعض المرابطين والطلبة الذين كانوا يكتبون تائم، وبقي السحر السيئ (الأسود) وحده كفرا. أنظر

E.Doutté : Magie et religion dans l'Afrique du Nord, typographie Adolphe Jourdan imp-libraire-éditeur, Alger, 1908, p 54 .

(4) قسم ابن زرقعة منكري الكرامة إلى: من ينكرها مطلقا وهم المجسمة. ومن يصدق بكرامات من مضى، وينكر كرامات أهل زمانه، فهؤلاء كما قال الشاذلي كيني إسرائيل صدقوا بموسى - ع س - حين لم يروه، وكذبوا بمحمد - ص - حين رأوه. ومنهم من يصدق بأن الله أولياء من أهل زمانه، ولكن لا يصدق بأحد معين ف"هذا محروم من الإعداد لأن من لم يسلم لأحد معين لا ينتفع بأحد أبدا. وكثيرا من المنكرين يقولون بأن الكرامة سحر، واستخدامات للجن، فكيف يصدقون بالمغيبات التي أمرهم الله بالإيمان بها". أنظر ابن زرقعة: المرجع السابق، ص 421.

(5) مجموعة من كبار الباحثين بإشراف ط. ب. مفرج: المرجع السابق، جزء 23، ص 83. قال الشيخ أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الرفاعي المغربي (1182/هـ): "أي أخي، أخاف عليك من الفرح بالكرامة وإظهارها، الأولياء يستترون من الكرامة كاستتار المرأة من دم الحيض". أنظر نفس المرجع والصفحة.

(6) محمد التازي المكودي: المصدر السابق، 99. اشترط أبو مدين شعيب للباس المرقعة أن لا تكون بنية كسو النفس، لأن للباس المرقعة روح بلا نفس، وأن يتواضع لابسها بأن يكون "هشوش، رحيم القلب، شفيق بالمخلوقات، كلهم عنده سواء، زاهدا بالدنيا، قد سوا عنده المدح والذم والقبول والرد والغنا والفقر، يفرح بما يأتيه ولا يحزن على ما فاتته. من كانت فيه هذه الخصال، مع غرض البصر وحفظ الفرج ونظافة المطعم والمشرب عن الربا محافظا على الفرائض والسر والجماعة... بهذا يجوز له لبس المرقعة والشهرة". أنظر أبا مدين شعيب: المصدر السابق، ورقة 6 وجه.

7) A. Bel : L'islam mystique, p 17.

(8) محمد التازي المكودي: المصدر السابق، ص 99.

صغر".¹

ث/ العصا: كما أخذ بعض العلماء المتصوفة لتمسكهم بالعصا، حتى أصبحوا لا يُرون إلا والعصا في أيديهم، لكن من العلماء من لم ير بأساً من ذلك بل اعتبرها سنة الأنبياء، إذ "لم تخرج من يده -ص-، ولا أصحابه".²

ج) ترك الابتداء بالسلام وعدم رده: كان بعض الفقهاء من المتصوفة لا يردون السلام، لكن الفقهاء أوجدوا معاذر تفوق العشرين لعدم رد السلام، وللفقهاء معاذر زائدة على معاذر الفقهاء، إذ "كيف يترك السلام من هو غريق في سنته -ص-؟".³

ح) الوسخ: من المتصوفة قوم سلكوا الوسخ والشعث؛ لكن من العلماء المتصوفة من رفض ذلك، وإن تجاوزوا عن الشعث، الذي يكون لقلة الإدهان، وعن الأغبر الذي يدل على الغبار، إذ ليس فيهما نجاسة. لكنهم رفضوا التجاوز عن الوسخ الذي يؤدي إلى الخروج عن السنة، فلا تُقام فيه خصال الفطرة، ثم يدعي المتصوف الفتح مع ذلك، وهذا غير مقبول اعتماداً على الآية 4 من سورة المدثر: "وثيابك فطهر". ورفض الشابي تأويل الآية من أن المقصود الباطن خاصة، "إذ لا دليل لهم، ولا يصح النور الحقيقي إلا لمن صحت متابعتة للرسول -ص-، ومن ترك أدبا من آداب الشريعة فقد خانت نفسه، والخائن لا يكون أميناً، ومن ليس بأمين ليس بولي".⁴

عناصر المتصوفة:

المقصود بعناصر المتصوفة الفئات التي شكلت القوى الدينية، وسيكون الحديث عن أهمها: الشيخ والمريدون والأشراف، ذلك أن هذه العناصر كثيراً ما هاجمها العلماء متهمين إياها بالخروج عن السنة، وباستغلال العامة؛ مريدين وخدام، لكننا لا نعدم علماء آخرون دافعوا عنها.

أ) الشيخ: ذكر زروق أنه لا تصح المشيخة الكاملة إلا لمن كان على قدم رسول الله -ص-، وهو "من كملت أحواله، واستقامت أقواله وأفعاله"،⁵ وكان متخلقا بالقرآن، متحلياً بمعاني الأسماء الحسنى، وكان ذا علم راسخ، وعقل سليم، ونفس طاهرة؛ فانمحي هواه، وانشرح صدره، وتنور قلبه بأنوار المعرفة، فسلمت

(1) نفسه، ص 101، 102. كان ابن بوزيان، مؤسس الطريقة الصوفية، يقول: "السبحة واللوح إلى خروج الروح"؛ فجمع بين أداة الذكر السبحة، وأداة القرآن اللوح. أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 139، و سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، ص 506.

(2) محمد التازي المكودي: المصدر السابق، ص 104. قال الحسن البصري: "في العصا ست خصال: سنة الأنبياء وزينة الصلحاء وسلاح على الأعداء وعون الضعفاء وغم المنافقين وزيادة في الطاعات". أنظر نفسه.

(3) نفسه، ص 117، 118.

(4) أحمد بن مخلوف الشابي: المصدر السابق، ص 35.

(5) من ذلك: إن كان مأمور به وقادر بالخير على ربه يبادر

فلا يخالف الوعدان وعدداً وفيه عن ظلم ويغفر

ويغفر المريض ويشيع ويغيب المستغيث وينفع

ويجبر من به يستجير ويكره ضيفه بما عنده

ويصل رحمه ويأمر بالمعروف

ويكسي المعدم إن قصده بالمعروف لدين الله نامر.

أنظر عبد الله المغول: الفلك الكواكبي، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية،

رقم 2259، قرص من 580، ورقة 2 وجه.

فطنته وفطرته، وتتورت بصيرته، وترجح عقله".¹

وإذا كان الشيخ بهذه الصفات، فقد ظهرت ولايته، ومن ثمة وجبت خدمته أي طاعته، قال الدرعي: "من تأدب مع شيخه تأدب مع ربه"،² أي من أطاع شيخه فقد أطاع ربه.

يصحب "شيخا" عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك

يُذَكِّرُه الله إذا رآه ويوصل العبد إلى مولاه.³

ب) المريد: اتهم العلماء المريدون بأنهم لا يلتزمون بأحكام الشريعة، ولا يُعيرون كبير اهتمام لعلم الظاهر،⁴ ولا يحترمون العلماء لأن عمل هؤلاء لا يتفق مع قولهم، خاصة منهم أهل الفتيا، لهذا شدد الشعراني على وجوب احترام المريد لهم، قال: "على المريد أن لا يزدرى العلماء الذين لا يتفق عملهم مع قولهم عكس الإفتاء"، على أنه نبه الفقهاء على عدم "الإنكار على من ابتدع شيئاً للقرب من الله، وهو ما

(1) أحمد زروق: أصول الطريق، ص 99. لصحة الشيخ العارف بالطرق الموصلة إلى الله تعالى شروط:

- الأمانة في الجمعة والجماعة، أن يوافق قلبه لسانه وينقاد لربه.

- ذاكر عاقلاً أي زاهداً في الدنيا.

- بالغاً المراد، أي بلغ مبلغ الرجال الكمل.

- عالماً بالأحكام الشرعية أصولاً وفروعاً.

- أن يكون حراً، فكما لا تصح إمامة العبد في الجمعة، لا تصح مشيخة المتعلق بغير الله لأنه لا يكون حر.

- أن "يكون مقيماً، أي من سار من الأكوام لبارئها تابعا لإمامة المصطفى - ص - حتى انتهى إلى شهود الحق، فرأى الكل منه تعالى، وتحقق له من حب الله فقصر على ربه، وصار هذا الحال مقاماً له فلا يتحول عنه. إذا تحقق شيخ بهذه الصفات يلزم اتباعه لأنه من أهل الصدق" قال تعالى في سورة التوبة الآية 119: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصديقين". أنظر محمد بن المبارك الفتحى المراكشي: شرح ابن عاشر المسمى الحبل المتين على نظم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين في مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، كان الفراغ منه في 1343هـ/1924م، المكتبة الثقافية، بيروت، 1987، ص 134، 135.

(2) محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة، ورقة 61 وجه (نسخة الجزائر). في المقابل على الشيخ أن:

يحاسب النفس على الأنفاس ويزن الخاطر بالقسطاس

ويحفظ المفروض رأس المال والنفل ربحه به يوالي

ويكثر الذكر يصفو لبه والعون في جميع ذا بره

يجاهد النفس لرب العالمين ويتحلى بمقامات اليقين

خوف رجا شكر وصبر توبة زهد توكل رضا محبة. أنظر ابن المبارك الفتحى: المرجع السابق، ص 136.

(3) نفسه. شاع في الجزائر، في الفترة المدروسة، منح الشيخ الإجازة للتلميذ دون كبير اهتمام بباطنه، وهذا ما أشار إليه عبد الرحمان الأزهرى عندما قال: "إن المجيز، الذي هو الشيخ، يُجيز التلاميذ ويعاملهم بالفضل والإحسان والشفقة ويعين الرضى، لا بعكس ذلك من التجسس في أحوال تلميذه الذي يجيزه، لا بالكتمان ويعين السخط. وسواء أكان المجيز له، الذي هو تلميذه، ظالماً أو مظلوماً في حقيقة أمره، لا تبحث عليها، وقوله لأنها تقتضي بما في الظاهر، والحق يعلم بالخفي والمكتوم، وبالإشارة يعطيه، يبقى أمير نفسه ومن خار لا كان، ومن رضى بها مع وجود العرف غلب عليه أمر النفاق والبهتان. الإجازة تحكم بالظاهر، كما في الشريعة ينظر بها إلى الظاهر خاصة، وأما باطنها فانه متولي السراير، ومن خار لا كان، أراد المصنف إعطاء الإجازة لتلميذه؛ هل يعطيه ظاهراً صريحاً أو يوشى إليه خفية ولا يعطيه إلا سراً". أنظر أمحمد بن عبد الرحمان الزواوي الأزهرى: ثبت إجازات في التصوف، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 1759، قرص مر 548، نسخ 1257هـ/1840م، ورقة 2 وجه.

(4) نفى السرقسطي هذا عن المريد، وذكر أن المريد لا يدخل الخلوة والاعتزال إلا بعد أن يستكمل علم الظاهر، قال:

وقال يا قوم أنقلبون تقبلوه صادقاً أو كذباً إذا كان محتوماً عليهم واجبا

وحذروه من ركوب الإثم وأمره باقتباس العلم وأمره بالتزام الطاعة

والماء والقلبة والجماعة وقدره فيه شروط التوبة وأمره بلزوم الصحبة

ثم أمده بعلم الظاهر حتى استقامت عنده السراير حتى إذا انقاد إلى الإجابة

وكان أن يعلو الإرادة إذ للمريد عندهم حدود لذلك قيل له مريد

وبعدها رُد إلى الأوراد كالصمت والصوم مع السهاد وعاملوه بالمعاملات

لقرب نهجه من الفلات لم يحيلوه على الحقيقة إذ لم يكن مستوفي الطريقة

لكن أخلوه على الأعمال لأجل ما فيها من النوال إذ الطريق للعلم ثم العمل

ثم هبات بعدها تؤمل حتى إذا أحكم علم الظاهر وأبصروا القبول فيه ظاهر

..فعندما مالت إلى الزوال ادخل في خلوة الاعتزال وقيل قل على الدوام الله. وقيل قل على الدوام الله.

أنظر أحمد بن محمد بن يوسف بن البنا السرقسطي التجيبي: المباحث الأصلية عن حملة الطريقة الصوفية، منظومة في 473 بيت، ضمن مجموع (من ورقة 247 إلى ورقة 260)، مخطوط المكتبة الوطنية للرباط، رقم 1388، نسخ 1272هـ/1855م، ورقة 255 وجه أو ظهر.

ينقض الوعد بالاتباع لا بالابتداع، ولا يلزم أحد من المسلمين بالالتزام بمذهب معين"، ويبين للمريد أن "معاملة الفقهاء تدخل كجزء من الصُّحبة، وعلى المريد أن يخالط الفقهاء والمساكين أصحاب الأمراض... وعليه أن يحترم الفقهاء والفقراء حين الاجتماع بأحد الأمراء".¹

ونصح ابن ناصر الدرعي فقراء الجزائر قائلا: "أوصيكم بتقوى الله، واتباع السنة في العبادات والعبادات، وموالاتة أهلها والافتداء بهم، وترك البدعة في جميع الحالات، ومجانبة أهلها، والتفكير عنهم، لأنهم جعلوا الجهل مهورا، والبدعة وسادا، والهوى عمودا... فرفضوا السنة والجماعة، ووضعوا المعصية بوصف الطاعة. تركوا السنة وأسبابها، وآثروا البدعة، وفتحوا أبوابها فكانوا على أبواب جهنم... واتباع الرسول- ص- يجعل الله له نورا بما له من نور، والجهل بأصول الطريقة، واعتقاده أن الشريعة خلاف الحقيقة، وهذا هو الأصل الكيدي في ذلك،... ومنه خرجت طوائف المبتدعة كلها".²

(ج) الأشراف: اعتبر العلماء الأشراف كغيرهم من المكلفين، دون أن ينفوا ثبوت الفضل لهم.³ لهذا على الأشراف أن يتخلقوا بأخلاق جدهم- ص-؛ من الحلم والاحتمال والعفو والصبر والجود والكرم والسماحة،... وأن لا يفخروا على الناس بشرفهم، ما قد يؤدي إلى الاستخفاف لحقه - ص-، فقد يؤدي فخر الشريف لسببه، فيكون قد فتح الذريعة عليه، وعلى الشريف الحذر جهده على نفسه وعلى المسلمين، و"ليأخذ نفسه بالصبر والاحتمال".⁴

يمكن القول في نهاية المبحث أن بعض العلماء عذروا شرعا كثير من المتصوفة في أحوالهم وبعض أفعالهم، من إسقاط التكليف على صاحب الحال، إلى تبرير بعض ما اشتهر به المتصوفة؛ كلبس المرقعة وعدم رد السلام...

(1) الشعراني: البحر المورود، صص 222، 223 و 231، نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 914.
(2) ابن ناصر الدرعي: وصية لفقراء الجزائر، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 2167 د، ورقة 87 ظهر، 88 وجه. وهذه النصيحة لا تختلف عن نصيحة المتصوفة أنفسهم للمريدين. نصح أحمد بن مخلوف الشابي الإخوان قائلا: "من حكم السنة على نفسه نجا، ومن اتعص بالقرآن استبصر". قال أيضا: "توصيكم بالبر والتقوى وملازمة خوف الله ظاهرا وباطنا وملازمة السنة،... وشهادة واتباع العلم بالعمل الصالح، والسنة تجمعنا والبدعة تفرقنا، فمن ظهر عليه ما لا يليق بالسنة فاجتنبوه ولا تجعلوه مسيما لشغلكم عن طريقكم". أنظر أحمد بن مخلوف الشابي: المصدر السابق، ص 50 و 69.

(3) العقبي: المرجع السابق، ص 38. أما المتصوفة فاعتبروا أهل البيت كلهم من أهل الجنة، ولا يدخل واحد منهم النار.
(4) محمد بن مرزوق: إسماع الصم في إثبات الشرف من الأم، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2067، قرص مر 546، ورقة 50 ظهر، 52 وجه، و 53 وجه.

خاتمة الفصل:

يمكن القول مما سبق في هذا الفصل أن من العلماء من رأى التصوف مرتبطا ارتباطا وثيقا بالكتاب والسنة، وتكفي العودة لعلماء كبار أكدوا أن ليس كل التصوف بدعة، كما أشار لذلك، زعيم السلفية ابن تيمية، في الفترة السابقة للبحث، وابن الفكون في الفترة المبحوثة. هذا الأخير الذي عُد من سلفية الجزائر، وفضح ممارسات بعض صوفية عصره، لابتعادهم عن سلوك السلف.

لكن إذا علمنا أن الصوفية الكبار، في العهد العثماني في الجزائر، وحتى قبله، حصلوا علوم الظاهر أولا، ثم انتقلوا لعلوم الباطن، وألحوا وأكدوا على ضرورة التمسك بظاهر الشرع لولوج الطريقة والوصول للحقيقة، وكان منهم من حارب المبتدعة من المتصوفة، مثلهم مثل العلماء، اتضح لنا أنهم كانوا علماء في موقفهم هذا، لأنهم كلهم حصلوا العلوم الشرعية أولا، ثم توغلوا في علوم الباطن. لهذا نجد عدد كبير منهم، مع بعض العلماء فسروا بعض مواقف الصوفية، وسلوكاتهم تفسيرا مقبولا شرعا، كما التمسوا لهم الرُخص والمعاذير في بعض السلوكات التي عَدها جمهور العلماء خروجا عن الشرع؛ من ذلك إسقاط التكليف على صاحب الحال.

كما أن تأكيد شيوخ الطرق الصوفية لمريديهم من الفقراء والخدام على ضرورة التمسك بالكتاب والسنة لسلوك الطريق إلى الله، عدا ذلك غير مقبول، ولا يُحسن بدونه المريد ولوج الطريق، ومخالطة الصوفية.

ومنه يمكن القول أن بعض العلماء تفهموا الصوفية، وفسروا كثيرا مما اعتبره جل العلماء خروجا عن الشرع وابتداعا تفسيرا مقبولا من الناحية الشرعية، وربما موقف كثير من المتصوفة الداعي للتمسك بالشرعية للوصول للحقيقة، دَعَم موقف العلماء هذا، إذ أغلب المتصوفة اشتروا الوقوف على الشريعة لولوج الطريقة والوصول للحقيقة.

في المقابل وجدنا كثير من العلماء، خاصة منهم السلفية، حاربوا المتصوفة لاتهامهم إياهم بالابتداع في الدين، والخروج عن سنة سيد المرسلين - ص -، وهذا ما سنتعرض له في الفصل الموالي من هذا الباب.

الباب الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة:

الفصل الثاني: المواقف المتشددة للعلماء من المتصوفة:

المبحث الأول: الخلاف بين العلماء والمتصوفة:

- 1- أسباب الخلاف.
- 2- رد الصوفية على اتهامات العلماء.
- 3- نظرة العلماء للمتصوفة: (أ) موقف العلماء الرسميين.
(ب) موقف الحركة السلفية.

المبحث الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة:

- 1- رأي بعض العلماء في المتصوفة.
- 2- انحراف علماء من الفقه إلى التصوف.
- 3- موقف العلماء من الطرق الصوفية.

المبحث الثالث: نماذج لـمآخذ العلماء على المتصوفة.

الفصل الثاني: المواقف المتشددة للعلماء من المتصوفة:

مقدمة الفصل:

بعد أن تعرضنا، في الفصل السابق من هذا الباب، لمواقف العلماء المتفهمة من المتصوفة، وعددنا بعض مواقف الصوفية ضمن موقف علماء، ذلك لأن أغلب أولئك كانوا علماء قبل أن يكونوا متصوفة؛ فكثير منهم تصدر للفتوى، ودرّس علوم الظاهر والعلوم المرتبطة به، سنتعرض في هذا الفصل لمواقف العلماء المتشددة من المتصوفة، لنتمكن من أخذ نظرة شاملة عن العلاقات التي كانت بين الطرفين.

ومسطور في الكتب الصراع الكبير الذي كان بين العلماء والمتصوفة على مر العصور، صراعا أدى أحيانا إلى قتل بعض الصوفية، أو نفيهم، أو مطاردتهم...، وذلك لرفض كثير من العلماء لأفكار وطقوس الصوفية. وقد حارب العلماء الصوفية بكل ما أوتوا من قوة؛ سواء لدى السلطة الحاكمة أو لدى العامة، رغم وجود صوفية تمسكوا بالشرعية، ونادوا بأنفسهم بضرورة محاربة دجل وشعوذة البعض منهم. وكان سلاح العلماء التمسك بالسلفية، ومحاربة البدعة والمبتدعين.

والسؤال هنا: لماذا هذا الشرخ بين الطرفين؟

وما كان موقف علماء الجزائر، في الفترة المبحوثة، من متصوفتها؟

وهل كان هذا الموقف ضد أهل التصوف عامة، أم هو موقفا ضد البعض منهم فقط؟

وهل وُفق هؤلاء العلماء في حريهم هذه؟

المبحث الأول: الخلاف بين العلماء والمتصوفة:

إن الباحث في المصادر والمراجع يجد أن الخلاف قديماً بين العلماء والمتصوفة، ومستمر يخفت في فترات ثم يعود للظهور لأسباب عدة. نعرض فيما يلي الأسباب التي رأى فيها العلماء أعظم خطر على المسلمين.

(1) أسباب الخلاف:

أسباب هذا الخلاف كثيرة ومتشعبة، لعل أهمها هو الفكر الصوفي. ويستلزم البحث، قبل بسط مواقف العلماء المتشددة من المتصوفة، التعرض لهذا الفكر، لأنه سبب بداية الخلاف بين الطرفين.

(أ) **رفض العلماء الفكر الصوفي:** التصوف علم منهجي مثل علم أصول الفقه؛ يتحول فيه المنهج إلى منهج حياة، وليس منهجاً عقلياً للاستدلال، وهو منهج صاعد يقوم على التأويل من "أول"؛ أي رجع إلى المصدر الأول، وليس منهجاً نازلاً يقوم على التنزيل، كما هو في علم أصول الفقه؛ استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها اليقينية. لهذا السبب نشأ صراع بين العلماء الفقهاء أنصار التنزيل، والصوفية أنصار التأويل.¹

في التصوف الحقيقة في السماء، وفي أصول الفقه الحقيقة في الأرض، والطريق إلى الله أفقي صاعد من الأخلاق إلى النفس إلى الميتافيزيقا،² من علم الجوارح إلى علم القلوب إلى علم العقول، من وحدة الذات إلى وحدة الشهود إلى وحدة الوجود.³

والفكر الصوفي هو الفكر المتعلق أساساً بقضايا ميتافيزيقية حول القطبية والإشراق والوجد والوجود (وحدة الوجود) واللاهوت والناسوت، وهو فكر هادف إلى تغييب الذات عن الوجود في الوجود، ما يتناقض في جوانب منه مع الفكر السلفي.⁴

هذا المعتقد الصوفي وممارسته طرحاً تحدياً ضمناً على النزعة التقليدية وعلى الشريعة نفسها، علماً أنه في معظم أمثلة الصوفية "المحترمة" كان يتم كتم التحدي، وتمويهه لجعله متغاماً مع النزعة التقليدية.⁵ إن لاهوت وحدة الوجود للاتجاه السائد نفسه فرض تحدياً على إله النزعة التقليدية المتعالي، وإن ظل القرآن المحور المركزي للصوفيين، لكن نطاق دلالاته يُضخم في معتقداتهم؛ فتلاوة القرآن مثلاً غدت جزءاً من الممارسات الروحية المركزة على كل ما هو مقدس، والقيام بالقراءة المتكررة المطولة، والإمعان في

(1) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 26. قال الجيلي:

إذا كنت في علم الشريعة عاصياً فإنني في علم الحقيقة طائع. أنظر عبد الله بن عزوز المراكشي: تنبيه التلميذ المحتاج في الجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة، ورقة 204 وجه. هذا يعني أن عبادة الله يمكن أن تكون دون الشريعة، وهذا ما حاربه العلماء.

(2) أثبت الصوفية عالماً متوسطاً بين عالم الأجسام وعالم الأرواح سموه عالم المثال، مستأنسين بقوله تعالى في سورة مريم، الآية 17: "فاتخذت من دونهم حجاب فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً". أنظر محمود بن سعيد مقيدش: نزعة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، جزء 2، تحقيق: علي الزواوي ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 239.

(3) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 26. لهذا عُرف الصوفية بأهل ذوق في مقابل العلماء من المتكلمين والحكماء والأصوليين الذين عُرفوا بأهل النظر، الذوق يقين والنظر شك، الجدل هو علم اليقين، والحكمة عين اليقين، أما التصوف فهو حق اليقين. أنظر نفس المرجع والصفحة.

(4) يحي بوعزيز: دراسات في تاريخ الجزائر الحديث، الطبعة 2، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص 77. عن هذه المصطلحات أنظر صباح بعارسية: المرجع السابق، الفصل الأول المبحث الثاني، والفصل الثاني المبحث الأول.

(5) أنظر الفصل الأول من هذا الباب، ص 188، وص 194 هامش 2.

الآيات وعبارات معينة أصبح تمرينا روحيا يعين على تحقيق الإشراق، ويعترف المتصوفة بالقرآن بوصفه وحيا، لكنه بالنسبة لمعظمهم ليس كل الوحي.¹

لهذا فإن علاقة التصوف بالدين؛ كمؤسسة هي علاقة اتصال وانفصال، علاقة امتداد وانقطاع، ففي حين تتقاطع فيه مع التراث الديني، كبُعد أساسي في تأسيس هذه التجربة، تحاول أن تقدم تصورها الخاص المبني على قراءة للعمق الخفي والمستمر لهذا الدين، الذي لا يعود مُهما فقط كأوامر وعبادات وعبادات، ولكن كتجربة مسلكية تُمثل رغبة محرقة في الاتصال مع الله، وفي الذهاب من الظاهر إلى الباطن، ومن المألوف إلى الخارق، وذلك بعد استيفاء شروط واختبار امتحانات عسيرة.²

فإذا كانت الشريعة تفرض معتقدات، فإن التعاليم الصوفية تفرض تحديات، أخطرها تحديات بجلها البعض، وقارعها كثير من العلماء عبر التاريخ، ذلك أن مبرر وجود الشريعة كقانون مقدس يتوقف على الفروض التي جاءت في القرآن والسنة، غير أن الصوفيين ينشدون قراءة حدسية باطنية للقرآن، تنقل من قيمة وصاياه وأوامره المعلنة، إذ النص ينبغي أن يُفهم من خلال حدس الملقين والمتتورين، ذلك أن القراءة الحرفية من قبل غير الملقين تعد ذات قيمة أدنى، وإذا كان التنزيل والسنة النبوية مجرد جزء من وحي يمكن أن يُلهمه الله لقلوب عباده المصطفين المتتورين، فالشرع، خاصة الفروض، إذن غير ثابتة، بل هي مفتوحة على الإضافات والتعديل، والكثيرون من الناس الأكثر تقليدية، والمتصوفة "المحترمين" لم يصلوا إلى هذه النتائج، بل ضلوا يؤكدون على واجب الالتزام بالشرع والفروض كلها،³ كما رأينا في الفصل الأول من هذا الباب.

وهذا الفكر الصوفي كان سبب الخلاف بين العلماء والصوفية؛ فأولئك تغلغلوا في الشعائر الظاهرة، وهؤلاء تغلغلوا في الأعمال الباطنة، واختار الصوفية، كل حين ضربا من القول يضابق العلماء.⁴ كما أن بعض الصوفية لم يلتزموا تماما بالشعائر الدينية، وقالوا من بلغ درجة الولاية تحرر من المظاهر،⁵ وآراء غريبة كالعطف على إبليس لأنه كان يعلم أن السجود لغير الله لا يجوز، وفرعون معذور لأن الله لو أراد إيمانه لآمن، فهو منفذ لما أراد الله.⁶

وأكثر من هذا قول الصوفية أن من اتصل بالله، وبلغ الغاية في الفناء خضع له الكون وقوانينه، وجرى

(1) سامي زبيدة: المرجع السابق، ص 71.

(2) حكيم ميلود: الانفتاح على الآخر في الفكر الصوفي ابن عربي نموذجا، في طرائق ورفائق، ص 65. عن هذه الامتحانات العسيرة، أنظر صباح بعارسية، المرجع السابق، ص 68، 69.

(3) سامي زبيدة: المرجع السابق، ص 72، 73.

(4) مثل قول البسطامي بالفناء في الله، ومثل ما جاءت به رابعة العدوية (180هـ/796م) في حب الله، الذي رد الفقهاء عليه أن الحب يكون من إنسان لإنسان، إنما العبد يطيع ولا يجب، ومثل ذو النون (245هـ/859م) الذي اخترع المقامات والأحوال...

(5) قال ابن عربي في "الفتوحات المكية":

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أي يكلف. نقلا عن أحمد فريد (جمع وترتيب): التزكية بين أهل السنة والصوفية، دار ابن تيمية، البليدة، د.ت، ص 50.

(6) من أقوالهم أيضا أن النار تُصير لأهلها طبيعة نارية يتمتعون بها، فيصبح الأمر مستعذب. أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 51، 52. من أقوالهم كذلك أن أهل الجنة ينتظرون رؤية الله في الجنة، بينما أهل النار الذين عاشوا للذاتهم على حساب أرواحهم، ولم يذكروا الله، هم في النار المطهرة، يعرفون أن الله واحد، لهذا قال الحكماء أن النار مثل الجنة منقذة، وجاء في الأثر أن أهل الجنة يكون على أهل جهنم، أي أن الروح تتألم من بُعد الله؛ سواء كانت في الجنة أو في جهنم. ويرى بعض المتصوفة أن جهنم مربعة لكنها مطهرة، بل يعتقدون أن هاتين =

على يديه خرق العادة (الكرامات)،¹ ما أنكره العلماء بشدة. وكان بعض الصوفية لرياضتهم، وحدة عواطفهم يأتي بما يسمى التنويم المغناطيسي، تحضير الأرواح، التيلباتي.²

مما سبق يمكن أن نتبين أكبر سبب للنزاع بين العلماء والمتصوفة،³ أو بين الشريعة والحقيقة، وهي أسباب سابقة لفترة البحث ومتعددة، منها أن الصوفية ذهبوا بعيدا في استبطان روح الأوامر والنواهي الإلهية، حيث أضافوا إليها بعدا جديدا هو بعد الحب المثالي المطلق، أضافوا ذلك إلى مجرد الطاعة العرفية التي التزم بها العلماء وعامة الناس، واستلهموا من ذلك صفات الرأفة، الرحمة، العفو، الطيبة.. التي يسبغها الله على مخلوقاته الموضوعه أمام الاختبار الدائم: أي طاعته وخدمته.⁴

ب) تفسير القرآن: من أسباب الخلاف كذلك تركيز الصوفية على بعض صفات الله دون غيرها، وأعطوها أهمية مطلقة (مثل صفات المحبة)، وقد استطاع الصوفيون، بواسطة منهجيتهم الروحية، ولغتهم التقنية الخاصة، أن يوضحوا المضامين التلميحية، والإشارات التي توحى بها الآيات، وبرهنوا بذلك على أن هذه الآيات لا يمكن استفادها بواسطة منهجية التفسير النحوي واللفظي والبلاغي كما فعل العلماء من الفقهاء والأصوليين. لقد برهنوا على أن التدريبات الروحية، والمسار الصوفي تشكل صيغة أخرى ومنهجية أخرى من منهجيات تفسير الكلام الأكبر (الوحي).⁵

ج) الأسباب الأخرى: وهناك أسباب أخرى لموقف العلماء من المتصوفة، وكثير منها متداخل ومتشابه، أو متفرع عن الفكر الصوفي، منها:

- تفريق الناس وتشتيتهم في اتجاهين الأول نحو المسجد والآخر تجاه الخانقاه أو الزاوية.⁶
- تحطيم المتصوفة في أقوالهم ومؤلفاتهم لأطر الكلمات والمفاهيم الدينية، والتقليل من قيمة الكلمات الشرعية المقدسة، حيث أخرجوا أسماء الله وصفاته، وباقي المفردات الدينية التوفيقية عن جوهرها وأصلها،

= المرحلتين ليستا سوى رحمة من الخالق. أنظر K.Bentounes : Op.cit, p 205,206
 أنظر عن بكاء أهل الجنة على أهل النار جامع الأحاديث القدسية، قسم الضعيف والموضوع، الموسوعة الشاملة، موقع www.islamport.com.
 (1) قال أبو العباس المرسي: "لو كشف عن حقيقة الولي للعبد". أنظر محمد التازي المكودي: المصدر السابق، ص 34.
 (2) أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 51، 52.
 (3) مقارنة بسيطة تجعل من الخلاف بين الطرفين أمرا طبيعيا لاختلاف النزعتين؛ فالمتصوف يعتمد على القلب وعلى الذوق والمعرفة من طريق الإلهام، وعلى الباطن، والعلماء يعتمدون على ظاهر القرآن والسنة وعلى الاستنباط منها من طريق المنطق والعقل، وليس عندهم باطن ولا حقيقة وراء ظاهر النصوص وفهم معانيها. والصوفي يعنى بالروح والنفس، والعالم يعنى بالجانب الظاهري والعلمي، والصوفي روحاني نفساني والعالم الفقيه قانوني، والصوفي يعنى بالحب الإلهي ولا يعنيه كثيرا أمر الثواب والعقاب، والعالم يعنى بأداء العبادات، ويعتمد كثيرا على الثواب والعقاب... فلا عجب إذن إذا اصطدمت الطائفتان. أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 1، ص 170.
 (4) محمد أركون، المرجع السابق، ص 35. قال أحد المتصوفة: "إذا وقع الاختيار وقع الاختيار".
 (5) نفسه. استعمل الصوفية مصطلحات لكشف أو إخفاء المعنى، لتسهيل فهم كلمات صعبة للمبتدئين، وفي نفس الوقت إخفاء أسرار علمهم عن غير المتصوفة. أنظر

Eva Meyerovitch de Vitray: Anthologie du soufisme, Sindbad, Paris, 1978, p 130.

(6) رفض السيوطي الاشتغال بنوافل العبادات مع الجهل، واعتبر ترك حمل العلم خطأ يدخل العبد في آفات كثيرة مخالفة للشريعة، كما اعتبر التفريق بين الحقيقة والشريعة، والإعراض عن ظواهر الشرع غلط، فالشريعة "كلها حقائق وكل من رام الحقيقة من غير الشريعة فمغرور ومخدوع، ومنها أن يدخل عليهم الشيطان لجهلهم فيقول لهم: اعلّموا أنكم لن تتجوا في الآخرة إلا بكثرة العمل وترك الدنيا وترك الاشتغال، فيخرج أحدهم على وجهه ويفارق الجماعة والعلم، ربما لم يعرف أركان الصلاة كما ينبغي لقلّة علمه ورضاه عن نفسه بما يعلمه، وهذا خطأ عظيم لأن المفارقة حرام وخسران ظاهر، وتعلّم العلم فرض، والبعد عن العلم والعلماء بقوي سلطان الجهل، وتضييع المال منهي عنه، والدنيا لا تَنُذِم لذاتها، فكيف يُذَم ما من الله به، وسبب في الإعانة على تحصيل العلم والعبادة، وإنما المذموم على طلب الدنيا أخذ الشيء من غير علم، وتناوله على وجه السرف، لا على مقدار الحاجة، وتُصرف فيه بمقتضى رعونات النفس لا لإن الشرع، والخروج إلى الجبال منهي عنه". أنظر جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ص 87.

واستبدلوا بالفاظ رمزية ومجازية؛ كالساقى والشاهد والعشق والخمر والزنار. كما غيروا في مفاهيم بعض العبارات الدينية.¹

- إظهار ميول تجاه النواهي والمنكرات الشرعية، في أشعارهم وغزلياتهم العرفانية، الأمر الذي أسهم في تحريك الأفراد البسطاء، وعوام الناس نحو شعور اللامبالاة والفسق والضلال، دون وعي أو إرادة.²

- البدع الصوفية الشخصية من ذلك ما يُروى عن بعض الصوفية: "حدثني قلبي عن ربي"، بدل قول: قال النبي -ص-،³ وأن فرعون مات مؤمناً،⁴ وغير ذلك من العبارات والشطحات⁵ التي تُروى عن الأولياء وشيوخ الصوفية التي تفوق مراتب الأنبياء وسننهم.⁶

- عبادة الله على شاكلة العلاقة بين العاشق والمعشوق، وشيوع الموسيقى والسماع من جملة الأمور المنافية للشرع بحسب رأي العلماء.⁷

- كما أن مسألة "وحدة الوجود"⁸ قد نالت درجة شديدة من اعتراض العلماء، خاصة منهم الفقهاء.

- أن الاستدلالات العلمية التي يتبعها علماء الشرع وفقهاء الدين، كوسائل لمعرفة الله سبحانه، اعتبرها المتصوفة مانعا وحجابا بين العبد والمعبود.⁹

- وقد عادى العلماء المتصوفة خوفا على أوضاعهم و مداخلهم وامتيازاتهم،¹⁰ إذا انساقوا العامة لهم.

لهذه الرؤية هاجم العلماء، وعلى رأسهم الفقهاء، المتصوفة. وأشد ما كان يخشاه العلماء هو أن تتساق العامة وراء ما اعتبروه بدعا، وأحيانا خروجا عن الملة.

(2) رد الصوفية على اتهامات العلماء:

(1) أنظر عن هذه المفاهيم والعبارات أسفله. كما لا يلام العلماء الصوفية لعدم تفريقهم بين واجب ومندوب، ولا بين مكروه ومحرم... إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما، ولا بين مكروه ومحرم في ترك العمل بهما. بل أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السالك، وعلى المكروه أنه محرم، وعدوا المباحات رخصا، و"ما هذا إلا مجرد اصطلاح، خاصة وأنهم لا ينكرون انقسام الأوامر والنواهي، وإنما تأدبا مع الله لأن النظر في مراتب الأوامر والنواهي يشبه الميل إلى مشاخة العبد لسيدته في طلب حقوقه، وهذا غير لائق بمن يملك لنفسه شيئا". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مجلد 1، ص 214 و 217.

(2) مثل ما قاله حافظ الشيرازي (791/1388م) في إحدى غزلياته: أن تلخ وش كه صوفي أم الخبائث خوائد أشهى لنا وأحلى من قبلة العذراء!

أي: إن تلك الخمرة التي يسميها العلماء "أم الخبائث" أشهى لنا وأحلى من قبلة العذراء. أنظر محمد الصمدي: أزمة الاجتهاد الفقهي ومحاولات الإصلاح في المغرب خلال القرن 9 و 10هـ/15 و 16م، في موقع www.altasamoh.net.

(3) قال بعض المتصوفة أنهم أعلم بالله من الرسول -ص-، ومن جميع الرسل، ويساونه بأخذ العلم بالشريعة من الله. أنظر نفسه.

(4) ابن تيمية: فتاوى، مجلد 2، ص 125.

(5) من شطحاتهم، كذلك، أن وجود الله هو وجود العالم، وليس للعالم صانع غير العالم. أما اليوم الآخر فيقول ابن عربي في "الفصوص":

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعد الحق عين تعالين

وإن دخلوا دار الشقاء فإنها على لذة فيها نعيم بياين. أنظر أحمد فريد: المرجع السابق، ص 50.

(6) من ذلك ما كتبه بوزيان الغريسي (1270/1854م) ردا على رسالة بعثها له ابن عطية الله الطويل الشلبي مولدا الورسنيسي دارا (1271هـ/1855م): "الولاية أفضل وأوسع من دائرة النبوة... ودائرة ولايته التي هي الدهش في شهود كبرياء عظمة ذات الله، أفضل وأوسع من دائرة نبوته التي تتعلق بالتشريع والإخبار عن الله. إذ العلم بالله أعظم من العلم بأمر الله...". أنظر عبد الحق شرف: الرسائل الإخوانية بين متصوفة مغرب القرن 19م رسالة العربي بن عطية الله الونشريسي إلى أبي زيان الغريسي نمونجا، في أبحاث، اليومين الدراسين حول تاريخ وتراث منطقة الونشريسي التراث الثقافي والصمود، العدد 2، 19-20 ماي 2013، منشورات دار الثقافة لولاية تيسمسيلت، ص 141. أنظر، كذلك، كيف رد ابن تيمية على من جعل الولاية أفضل من النبوة، في ابن تيمية: فتاوى، مجلد 2، ص 221.

(7) أنظر عن العشق والسماع أسفله.

(8) قال ابن الفارض في "نظم السلوك" عن وحدة الوجود: إلي رسولا كنت مني مُرسلا وذاتي بآياتي علي استدلت.

أنظر أحمد فريد: المرجع السابق، ص 50.

(9) محمد الصمدي: المرجع السابق.

في خضم هذه الاعتراضات والانتقادات الشرعية؛ الفقهية منها والكلامية، هبّ المتصوفة للدفاع عن أنفسهم من خلال تأويل مفاهيمهم العرفانية، والردّ على انتقادات مخالفيهم، متوسّلين بالدلائل الشرعية تارة، والتهجم على علماء الظاهر تارة أخرى، متهمين إياهم بالقشرية والشكلانية،¹ والخلو من العمق والنفوذ المعنوي والروحي، وأنهم مُعرضون وطلاب جاه وسلطة،² ووصل الأمر إلى الاستخفاف بهؤلاء العلماء وتحقيرهم.³

وخلاصة هذه القضية أن خط النزاع بين الشريعة والطريقة، أو بين العلماء والمتصوفة، الذي امتد على مدى قرون طويلة من التاريخ الإسلامي، قد انتهى به المطاف بركود التصوف الفلسفي، و"اضمحلال رسومه أو تحليلها في بوتقة الشريعة".⁴

وإذا قسنا هذه الدفاعات بالجو السائد قبل فترة البحث، نرى أنها كانت خافضة ضعيفة بالمقارنة مع التيار الذي كان سائدا آنذاك، وهو تيار قاده أرباب البدع من العلماء والمتصوفة على السواء. فإذا اجتهد مجتهد، سواء من العلماء أو من المتصوفة، تعرض لشتى أنواع المضايقات.⁵

مثل ما حدث للشعراني، وهو من فترة البحث، الذي كان صوفيا مدروشا، عندما اختصر "الفتوحات المكية"، لابن عربي، في كتابه "لواقح الأنوار القدسية المنتقاة من الفتوحات المكية"، ثم اختصر هذا المختصر في "الكبريت الأحمر من علوم الشيخ الأكبر"، وكان حمل في هذا الأخير على العلماء حملة شديدة، ولينجو بنفسه منهم أمر بإطاعة الولاة والقوانين، مع أنه كان يؤمن بظلم الحكام حتى قال: "إنا لا نفتني الأراضي ولا الممتلكات لأن ما يُدفع عليها من الضرائب يفوق ثمنها وما تنتجه". ومن كثرة هجمات العلماء عليه كان لا يُخرج كتابا إلا إذا رضي عنه العلماء وأقروه، كما حكى ذلك بنفسه، وبذل مجهودا كبيرا في التوفيق بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر، ودافع عن ابن عربي.⁶

ومثل الصباغ الذي لم يستطع مسايرة العلماء، كسابقه الشعراني، عندما فشل في الدفاع عن أتباع الملياني أمام العلماء قال: "إذا كثر الباطل والفتنة، فليس إلا العزلة وملازمة السكوت إلا عن ذكر الله..."

(1) لما غالى الفقهاء في مراعاة الشعائر الظاهرة وتغلغلوا في الفقه؛ من وضوء وصلاة وزكاة، ومتى تصح ومتى لا تصح، من غير تعرض كثير للنية ومحاسبة الروح ونحو ذلك من الأعمال الباطنية النفسية، وهو ما كان عليه المتصوفة، كان العداء بينهما لا مفر منه؛ الصوفية يرمون الفقهاء بأنهم لا يأبهون إلا بالقشور من مظاهر الأمور، والفقهاء يرمون الصوفية بأنهم غالوا في أحوال الروح، وسموهم أهل الباطن. أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 47.

(2) إن منافسة المتصوفة، بما لديهم من رصيد روحي ومكانة يحظون بها لدى العامة، للعلماء في سلطتهم ثم نزعها منهم، كما انتزعوا منهم احترام الحكام وتقديرهم، أثار حفيظتهم فأعلنوها حربا لا هوادة فيها ضد المتصوفة، مستغلين وجود عناصر لا علاقة لها بالتصوف الذين جاهرُوا بالغلو، وبما يخالف الكتاب والسنة، وإن كان المتصوفة الحقيقيون لا يعترفون بنسبة هؤلاء إليهم. أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 38.

(3) عندما فضح الغزالي العلماء في ميولهم في الدراسات الفقهية، وأهدافهم الدنيوية، وطموحاتهم للتكريم، وحقدتهم على العلماء البعيدين عن السياسة، أفنى الفقهاء الذين سيطروا على علي بن يوسف بن تاشفين بإحراق "إحياء علوم الدين"، وهو الكتاب الذي فضحهم فيه. أنظر

E.Levi Provençal : Réflexions sur l'empire almoravide au début du 12^{ème} siècle, in *Cinquantenaire de la faculté des 211* d'Alger (1881- 1831), Articles publiées par les professeurs de la faculté par les soins de la Société Historique Algérienne, imprimerie Jules Carbonal, Alger, 1932, p 319 . أنظر كذلك أعلاه ص 58 وهامش 6 منها .

نفس الموقف وقفه ابن خلدون من كتب بعض المتصوفة لكن لأسباب أخرى، فقد أفنى بضرورة حرق كتب المتصوفة مثل "الفصوص" و"الفتوحات المكية" لابن عربي... لأنها تُفسد، وذلك للصالح العام، و"على ولي الأمر جمعها وحرقها". أنظر A.Ibn Khaldoun : Op.cit, p 253

(4) الصمدي: المرجع السابق. أنظر عن مسار التصوف الفلسفي صباح بعارسية: المرجع السابق، صص 54...61.

(5) الصمدي: المرجع السابق. عن أرباب البدع من المتصوفة أنظر أسفله.

(6) أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 4، طبعة 2004، ص 175، 176.

ولا سبب أقرب إلى النجاة والخلاص في هذا الزمان، (الجيل الثاني للملياني) الذي عِدِم فيه المساعد على الدين، أن يغلق المرء على نفسه باب بيته، ولا يخرج إلا لأداء فريضة، أو يتغرب من وطنه لموضع ليقرف فيه".¹

ويمكن القول أن رد الصوفية كان إما عدائيا تجاه العلماء، أو متكيّفا معهم، ومن المتصوفة من اعتزل الأمر كله، وابتعد عن هؤلاء وأولئك كما رأينا مع الصباغ.

(3) نظرة العلماء للمتصوفة:

تعرض المتصوفة لهجمة شرسة من العلماء، كما رأينا، أحيانا ما كانت هذه الهجمة على أساس العقيدة،² لكنها أصبحت غالبا على أساس الانحرافات في الممارسة، بعد تأكيد شيوخ الطرق الصوفية أنفسهم على مراعاة الشريعة.³

(أ) **موقف العلماء الرسميين:** وأول اصطدام بين المتصوفة والعلماء، ببلاد المغرب، وقع بين يمن رزق التيطلي (أواخر القرن 3هـ/9م) الذي عاش مدة بإفريقيا، والذي اعتكف ببيته، وكان لا يخرج للصلاة مع الجماعة، وألف كتاب "الزهد"، أنكره عليه العلماء وحرّموا قراءته باعتباره أنه "صاحب وساوس".⁴ وصور أحد العلماء هذه الانحرافات قائلا: "لقد كان للتصوف يوما ما صولة ودولة، وكانت له مكانته المرموقة في المجتمع الإسلامي، إلا أنه كسائر العلوم الإسلامية أضيف إليه ما ليس فيه، ودخل فيه رجال ليسوا من أهله كالدجالين والمنحرفين، فوجدوا فيه مجالا لدجلهم وخرافاتهم وشعوذتهم فأساعوا بذلك إليه، وأصبح التصوف مظهر من مظاهر الفقر والجهل والضعف والتخاذل والاستسلام والفراغ من العمل، مما كان له الأثر السيئ في المجتمع الإسلامي".⁵

لقد كانت للتصوف مكانة محترمة، لكن علقت به شوائب أبعدته عن تصوف الأولين فقد: "كان حالا فصار مالا، وكان احتسابا فصار اكتسابا، وكان استتارا فصار اشتهارا، وكان اتباعا للسلف فصار اتباعا للعلف، وكان عمارة للصدور فصار عمارة للقدور، وكان تعففا فصار تكلفا، وكان تخلقا فصار تملقا، وكان سقما فصار لقما، وكان قناعة فصار مجاعة، وكان تجريدا فصار ثريدا".⁶

(1) عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 208.

(2) لمعرفة أسباب هذه الهجمة يجب العودة إلى أواخر القرن 3هـ/7م وبداية القرن 4هـ/8م، عندما نقّوى التصوف بمظهره الجديد، الذي طُبِع بالتأمل العقلي والوجداني الخالص، وأخذ أصحابه ينتقلون من حياة الزهد، وتشكلت معالم المدرسة الصوفية الجديدة من خلال مظهرين: الأول تمثل في اتحاد الصوفية واجتماعهم في أماكن خاصة منعزلة للعبادة والتأمل، والثاني تمثل في بدء اصطدامهم مع العلماء السلفيين الذين حاولوا الحفاظ على صفاء الدين حتى لا تختلط العقيدة الإسلامية بالأراء والاعتقادات الشرقية أو الوثنية. أنظر جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن 7هـ: دراسة تاريخية وقراءة تحليلية في مواقف ابن خمير السبتي من التصوف والمتصوفة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005، ص 12. ذلك أنه مع ظهور الجماعات الصوفية منذ القرن 4هـ/8م ظهر بعض الغلاة، وأصبح بعضهم يجهر بأقوال تدل على خروج عن الصراط السوي، الأمر الذي أثار العلماء، خاصة منهم الفقهاء، فردوا على أقوالهم وأصدروا في حقهم أحكاما قاسية، مفضلين ذلك على السكوت أمام ما يسمعون من كلام يصيب العقيدة في صميمها، فحكموا عليهم بالكفر والردة ومخالفة ظاهر الشرع. أنظر صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 37. أنظر كذلك عن أثر الاعتقادات الشرقية والوثنية في التصوف صباح بعارسية: المرجع السابق، صص 44، 45، 46.

(3) سبنسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 233.

(4) جمال علال البختي: المرجع السابق، ص 12.

(5) السيد سابق (أستاذ بالأزهر، مؤلف "فقه السنة") نقلا عن صلاح العقبي: المرجع السابق، ص 9.

(6) أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 4: يبحث في المذاهب والعقائد وتطورها وفي الصراع بينها من تدوينها في متون ثم شرح هذه الملخصات، مع نظرات في مستقبل المذاهب الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955، ص 231، كذلك

ومن العلماء من أكد أن التصوف هو اتباع الكتاب، وليس الصياح والتخبط....، جاء في "شرح مختصر على رجز الإمام ابن عاشر المرشد المعين على الضروري من علوم الدين":
 ليس التصوف لبس الصوف ترقعه ولا بكاؤك إن غنى المغنونا
 ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
 بل التصوف أن تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدينا.¹
 والواقع أن الحال أصبحت هكذا بعد تغلغل الثقافة الصوفية في الحياة الاجتماعية، والنزعة التقليدية² للديانة لدى العثمانيين، وتقيدتها بالأحكام الشرعية من وجهة نظر تقليدية صارمة (ابن تيمية)،³ حيث شجّب العلماء بشدة إهمال الواجبات الدينية من طرف المتصوفة؛ فالرقص والسماح والموسيقى.. أمور أساسية لدى معظم الطرق الصوفية، وشرب الخمر العلني في الشعائر البكداشية، وربما المولوية، وعقيدة ابن عربي "الهرطقية" تحط من قدر التقيد بالشرعية والشعائر، بوصفها مستوى سطحي من مستويات الفهم الديني. وفي مراحل مختلفة صرح البكداشيون والمولويون بالحقيقة المشتركة للأديان كلها، ووحدة العقائد كلها.⁴ لكن غالبا كان لا يُفصح عن هذه الانحرافات، وبقي العلماء؛ من قضاة ومفتيين وغيرهم أعضاء في الطرق الصوفية.⁵

(ب) **موقف الحركة السلفية:** جل العلماء الذين هاجموا المتصوفة اعتبروا أنفسهم من أتباع السلف، وعُرفوا بالسلفية.⁶ ومقصودهم بالسلفية طريقة الرسول - ص - والصحابة، واعتبروا كل جديد يمس بالسنة بدعة، وأكبر المدافعين عنها هو ابن تيمية الذي حارب أخطاء الطرق الصوفية، ومؤولي الإجماع، وعُباد الأولياء. واستعاد محمد بن عبد الوهاب هذه الأفكار؛ فالوهابية تعارض كل ما هو لاحق للإسلام، حتى طقوس زيارة قبر الرسول - ص -، وتنادي بالعودة للصفاء والتقير، والابتعاد عن البذخ والرزيلة.⁷
 فإذا كان التصوف الذي يُراد به الزهد والتعبّد، وكان على وفق ما جاءت به الشريعة فلا يرى فيه السلفيون حرجا، أما إذا صاحبه الانتساب للطرق الصوفية، و"الالتزام ببديع عملية أو اعتقادية، فهو ضلال

(1) سليمان الصيد: صالح بن مهنا القسطنطيني حياته وتراثه، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، 1983، ص 152.
 (2) يرى جغلون أن جهل المجتمع الإسلامي هو جهل عميق، ليس فقط جهل الفنون والعلوم، بل أيضا جهل أشياء كثيرة عن دينه ما عدا بعض الممارسات الخارجية، وبعض الاعتقادات الأساسية؛ فالدين تحول إلى مجموعة من الأغلاط والأحكام المُسبقة والخرافات، وأن كل ما يأتي من الخارج هو موضوع لحذر غير مبرر، وما ذلك سوى نتيجة للتقليد. أنظر عبد القادر جغلون: تاريخ الجزائر الحديث دراسة سسيولوجية، الطبعة 3، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 113.
 (3) تقيد آل عثمان بالأحكام الشرعية كان يعني تطبيق الحدود على العامة دون بعض الخاصة، والانصياع لشيخ الإسلام، وتطويره أحيانا.
 (4) أخذ العلماء الصوفية لتسامحهم وسعة صدورهم، حيث كانوا يرون أن النصارى واليهود وأهل كل دين، سواء كتابيين أو وثنيين، إنما يعبدون الله مهما اتجهوا، والمتدين منهم محب لله، وكل الأديان ليست إلا طرقا توصل إلى غاية واحدة، والخلاف بينهما خلاف في الأسماء. وعبر ابن عربي عن ذلك قائلا: لقد صار قلبي قابلا كل صورة
 وبيت لأوثان وكعبة طائف
 فمرعى لغزلان ودير لرهبان
 وألواح تورا ومصحف قرآن
 ركائبه، فالحب ديني وإيماني. أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 52، 53.
 (5) سامي زبيدة: المرجع السابق، ص 181.
 (6) يعتبر السلفيون أنفسهم أهل سنة، والسنة لغة هي الطريق، ومن المتفق عليه أن أهل النقل والأثر المتبعين آثار رسول الله - ص - والصحابة أهل السنة، لأنهم على "الطريق التي لم يحدث فيها حادث، وإنما وقعت الحوادث والبديع بعده - ص -، وبعد أصحابه. والبديعة عبارة عن فعلة تُصادم الشريعة بالمخالفة، أو توجب التعاطي عليها بزيادة أو نقصان، وقد كان جمهور السلف يكرهون ذلك وينفرون من كل مبتدع". أنظر جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، ص 24.

7) Inconnu : Rapport : Les Oulémas Algériens réformistes, Préfecture de Constantine, Centre d'information et d'études, GGA, 16 H/74, 15 mars 1937, Archives d'outre mer, Aix-en-Provence, p 1, 2.

وبدعة، وقد يتسمى به المشعوذون والمرتزقة البطالون والحلوليون من الشرائع، وهؤلاء أضل وأبعد عن الإسلام".¹

كما رفضت الوهابية شرعية النظام الجامد المدعم بواسطة الإجماع، وركزت على العودة إلى بساطة الإسلام ونقائه. واعتبرت جهادا مقاتلة الذين شوهوا نقاء الإسلام، مثل المستغلين للبركة،² ورفض كل وهابي أية فكرة للوساطة بين العبد وبين خالقه. وصدم الوهابيون العالم الإسلامي حين قاموا في البلاد التي استولوا عليها بتدمير أضرحة الأولياء، بما فيها ضريح الحسين (61هـ/681م) في كربلاء في 1216هـ/1802م.³

كما كفر ابن عبد الوهاب منكر القدر، و"القدر شرعا هو إرادة الله الأشياء في الأزل على وجه مخصوص وقدر مُعين، مثله مثل القضاء، ومنكره إن كان عن شبهة أسنده إليها، فلا يُكفر على الصحيح، بل هو مبتدع بالإجماع، وإن أنكره عنادا أو جحده فهو كافر".⁴

وذكر أبو راس أنه لقي، عندما حج في 1226هـ/1811م، علماء الوهابية فناظرهم في "صلاة العصر" وقراءة "دلائل الخيرات"⁵ و"التسبيح بالسبحه" و"مشاهد السادات" و"هدم مباني الأولياء" ذوي الكرامات، قال أنهم رجعوا عن بعض مواقفهم، بعد الاستدلال بالنصوص "العظيمة العيمة"، وفي "قصر الصلاة" استشهد برأي ابن حنبل الذي يرى أن نية إقامة أربعة أيام صحاح تقطع حكم السفر، فقال الوهابية: عندنا القصر لا ينقطع ما دام السفر. وبهذا الرد علم أنهم خارجون عن المذاهب الأربعة في الفروع، أما في العقائد فقال أنهم على مذهب ابن حنبل.⁶

يمكن أن نعد السلفية لسان حال العلماء في الفترة المبحوثة، دون أن تكون الوهابية ممثلة للعلماء الذين هاجموا المتصوفة، ذلك أن البيئة التي ظهرت فيها هذه الحركة غير بيئة بلاد المغرب، والموروث الثقافي مع الإرث الاجتماعي لسكان المنطقة مختلف، وإن كنا لا نعدم علماء مغاربة اعتبروا أنفسهم مؤيدين للحركة الوهابية.

(1) محمد حاج عيسى الجزائري: عقيدة العلامة عبد الحميد بن باديس وولييه أضواء على ترجمة عبد القادر الراشدي القسنطيني، تقديم الشيخ: أبي عبد المعز علي فركوس، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، 2003، ص 92.

(2) كان بعض العلماء "المتزمطين" (السلفية) يشنون من حين لآخر حملات على المتصوفة، متهمين إياهم بالهرطقة والانحلال الأخلاقي، وكان لهم غالبا هدف سياسي في الصراع بين الأحزاب؛ مثل ما حدث خلال حكم سليمان القانوني الذي تنامت فيه النزعة التقليدية والعنف الرسمي، ففي 933هـ/1527م حوكم وأعدم الملا قابيز المتهم بالإيمان بوجهة النظر القائلة إن المسيح أعلى منزلة من محمد -ص-، وكانت مقاضاته إشارة إلى التشدد حيال التحديات السياسية باسم النزعة التقليدية، وكان المتصوفة "المحترمون" حذرين من استثارة ردود أفعال كهذه؛ ففي بعض المراحل شن التقليديون حملات ضد التجديدات (البدع) في الفلسفة والعلوم، وكان التنجيم وعلم الفلك هدفين محددين للاعتقاد بأنهما تدخل في شؤون الله في الكون. أنظر سامي زبيدة: المرجع السابق، ص 183.

(3) نفسه، ص 183. سبق الوهابية حركات سلفية متطرفة؛ مثل حركة الوعاظ الداعية للتقيد التام بالسنة، التي خططت في 1066هـ/1656م لمجزرة من خلال الهجوم على النكايا كلها في إسطنبول، وهذا ما أوقفته السلطات السياسية، حيث تم قمع المجموعة في نهاية الأمر بسبب تهديدها للنظام العام. أنظر سينسر ترمينجهام: المرجع السابق، ص 171.

(4) حسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 305، 306. تكفير منكر القدر لا يتطابق مع ما عليه علماء الإسلام، والمعتزلة نفت كثيرا من القدر، ومع ذلك لم يكفهم به المسلمون، وقالوا أنهم مبتدعة.

(5) تأليف محمد الجزولي في مدح الرسول -ص-، والعنوان كاملا "دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار". توجد نسخة مخطوطة منه في المكتبة الوطنية مدريد، رقم 4992، ميكروفيلم 17.975، يحتوي على 76 ورقة. أنظر مقتطفات في الملاحق، ملحق 5، ص 270، 271، 272.

(6) محمد أبو راس: فتح الإله ومنته، ص 118، 119. أبو راس يُعد من سلفية الجزائر، لموقفه من الدرقاويين، وتأييده الحكام العثمانيين في حربه ضد درقاوة، فقد كان مصطفى منزالي باي، الذي هزمه ابن الشريف في فرطاسة، من أصدقائه وهو الذي بنى له خزانة كتبه بمعسكر وسماها "بين المذاهب الأربعة"، وكتب عن الثورة الدرقاوية "درء الشقاوة في فتنة درقاوة". أنظر مقدمة الثغر الجمانى، مرجع سابق، ص 46، 47.

المبحث الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة:

بعد أن تعرضنا للمواقف العامة للعلماء من المتصوفة، سنعرض في هذا المبحث لمواقف بعض علماء الفترة المدروسة، المتشددة مما ابتدعه المتصوفة من عبادات وطقوس، يرى العلماء أنها بدعا لم تكن في عهده - ص -، ولا في عهد أصحابه من بعده.

رأينا أعلاه، أن العلاقة بين الصوفية والعلماء كانت غالبا متوترة؛ حيث كان الصراع حاميا باستمرار بين العلماء الملتزمين بتطبيق الأحكام الشرعية حرفيا،¹ وبين بعض الصوفية الذين حاولوا التحرر منها بكل السبل.²

في بلاد المغرب زاحم المتصوفة، في القرن 9هـ/15م العلماء؛ من فقهاء ومتكلمين.³ فقد كانت هناك حرب سرية بين الفقيه والفقير،⁴ وبعد هذا القرن لم يواجه الفقيه في نفوذه على العامة سوى منافس بطل، في خضم الغليان الذي عرفه الإسلام، هذا المنافس كان يتحكم في الاندفاعات الجماعية، إنه رجل الله، الفقير، الشريف، المرباط. كما رفض العالم تصوف الجاهل، لأنه لا يحترم الشعائر الدينية.⁵ واحتدمت الحرب بين الجانبين لدرجة أن من أسباب تأليف ابن مريم لبستانه التخلّص: "مما عليه أهل الزمن من القدح بمن عاصرهم من الصالحين، أو عاصرهم من بعض ذريتهم والقراية إليهم، وهذا خلق ذميم جدا، وقد نال منه أهل المغرب، خصوصا أهل بلدنا، حظا أوفر مما نال غيرهم، ولهذا لا يجد أكثرنا اعتناء بمشائخنا، ولا يُحسن الأدب معهم، بل يستحي كثير منا أن يُنسب بالتلمذة لمن كان خاملا، ويكون جل انتفاعه بذلك الخامل، فيعدل عن الانتساب إليه إلى من هو مشهور عند الظلمة،⁶ وربما نسب بعض

(1) حاول الغزالي رفع التصوف إلى درجة الصفة الشرعية، بالتوفيق بين علمي الظاهر والباطن، مما أكسب المتصوفة حرية التواصل والظهور والدفاع عن تعاليمهم، وسط المجتمع السني، مما جلب عليه الولايات من التيارات السلفية؛ منتقدة إياه "بقلة بضاعته في علم الحديث"، كما نعتته شيخ الإسلام ابن تيمية. والغزالي لم يقل أبدا أنه محدثا، وإنما كان من سياسته نهى العوام عن الاستكثار من علم الحديث مع عدم القدرة على العمل به، لقوله "إن الحديث حجة لك أو عليك"، ولقول ابن حنبل نفسه "صاحب الحديث عندنا من يعمل به". ولكن ابن تيمية المعروف بقوة حجته وقدرته الكبيرة على الجدل، ونفسه الطويل والمامة الكبير بعلوم وقت عصره المعرفية، العقلية والنقلية والفلسفية، جعل أتباعه - الذين لم يكونوا في قامته العلمية، ولا حتى في ورعه - يركزون على هئات الغزالي، والتساهل والاستشهاد بالضعيف من الأحاديث، فكان الهدف المستهدف لغلاة العلماء، وحملاتهم التشهيرية به على مدى التاريخ الإسلامي، بسبب أشعرته وتصوفه. أنظر الطيب بيتي العلوي: التصوف بين التشوف والفوضى، جزء 2، في رابطة أدباء الشام، (قضايا)، مرجع سابق.

(2) محمد أركون: المرجع السابق، ص 35. كانت الخصومة أشد بين الحنابلة والمتصوفة؛ لشدة تمسك الحنابلة بظاهر النصوص، ولأثر ابن حنبل نفسه في ذلك. فقد أنكر على الحارث المحاسبي كلامه في التصوف حتى اختفى هذا، ولما مات لم يحضر جنازته سوى أربعة أشخاص، فقد عاب عليه ابن حنبل وتلاميذه كلامه في الخواطر والوساوس، وقال إن هذه بدعة. كما رمى الحنابلة الصوفية بالزندقة، وأثاروا الناس عليهم. أنظر أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 1، ص 170.

(3) J.Berque : L'interieur du Maghreb 15^{ème} 19^{ème}, p 56.

سجل المازوني (883هـ/1478م)، شيخ أحمد الونشريسي (914هـ/1509م)، على متصوفة عصره انحرافهم عن الشرع وأحكامه، وأورد في هذا فتوى عبد الرحمن الوغليسي (786هـ/1384م)، الذي سئل عن مرابطين يتقدمون على أصحابهم، فيحددون ما يجب عليهم من الزكاة أو قطيع الأرض للرجل المذكور، فهل يجوز لهم التمسك بذلك. أجاب الوغليسي بعدم الجواز لأجل الفقه والجاه، والضعفاء والمرضى أولى بزكاة هؤلاء. أنظر محمد أمين بلغيث: مدارس العلم والقرآن في الغرب الجزائري منذ القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي قراءة تاريخية، في

www.sites.google.com/site/belghit56/142

(4) J.Berque : L'interieur du Maghreb, p 95 et 127/

(5) A.Bel : L'islam mystique, p 57.

ذكر بل من المتصوفة الأميين الذين حصلوا على الولاية لجهل العامة: نساء وليات (تكاد تخلو كتب المناقب منهن)، والمجنون الذي اعتبرته العامة مسكون بروح، وأولياء عرفوا بسيدي المخفي، بهلول، بوقنادل، بوزيتونة... أو محمد، عبد الرحمان، عبد الله... لا يُعرف عنهم شيء سوى أساطير إن وجدت، وليسوا سوى بقايا آلهة كان تقديسهم تعويضا لتقديس شجرة أو مغارة أو صخرة أقيمت حولها أو بالقرب منها أضرحة. أنظر نفسه، ص 56، 57. أنظر عن الغليان الذي عرفه الإسلام بعد القرن 9هـ/15م أعلاه ص 62، 63، كذلك صباح بعارسية: المرجع السابق، صص 133، 136، 150، 151.

(6) الانتساب للظلمة كان سابق عن الفترة المدروسة، فقد ذكر الغزالي في "بداية النهاية" ص 218 و 220 أنه قد يقع بعض الصوفية في =

من لا خلاق له العداوة والسب والأذية لمن سبقت شيخه عليه ولا يبالي، وذلك مذموم جدا، وإن لم يكن شيخه من الصالحين، وهو الهلاك دنيا وأخرى".¹

(1) رأي بعض العلماء في المتصوفة:

سنعرض فيما يلي لآراء بعض العلماء في المتصوفة من الفترة المدروسة، كمثال على ما سبق في هذا الفصل، فالظاهر أنه كان هناك شبه إجماع على ذم الصوفية لأسباب مختلفة، سنذكر بعضها.

السيوطي: ذكر السيوطي أن الصوفية تركوا المباحات، وعذبوا النفس بقلة الطعام حتى يبس البدن، ولبسوا الصوف ومنعوا أنفسهم الماء البارد، ويؤكد "ما هذه طريقة النبي -ص-، لجأوا لزوايا المساجد، وتركوا طريق السلف من التصرف فيما يستعينون به على مصالحهم".²

الخروبي: لهذا اعتبر الخروبي المشعوذين جاهلين بالإسلام، بعيدين عن السنة، جعلوا أنفسهم في أعلى درجات الولاية، منهم من يطلب من أتباعه رفض العلوم النقلية والثقافة الدينية.³

ابن أبي محلي:⁴ ثار أبو العباس أحمد بن أبي محلي السجلماسي الفيلاي، صاحب زاوية بني عباس (1001هـ/1593م) على البدع والخرافات، وكان يقول لأتباعه: "أنتم أفضل من الصحابة، لأنكم قمتم بنصر الحق في زمن الباطل، وهم قاموا بنصره في زمن الحق". ولم يعجبه ما كان عليه سيدي الشيخ، مؤسس الطريقة الصوفية، وكتبه باللجوء إلى السنة، لكنه "لم يأخذ بالموعة"، ولما يؤس كتب فيه كتابين: الأول "الأصليّة في قطع حلقوم العفريت النفريت"، والثاني "منجنيق الصخور في هد بناء شيخ الغرور ورأس الفجور".⁵ وقال أنه كان عند خروجه في موكبه وكأنه السلطان، تُرْفَع على رأسه مظلة بسرابيب من الحرير، والرمح على كتفه...⁶

الأخضري: موقفه يتجلى في قصيدته "القدسية"، وهذه أبياتا منها:

تجاوز القوم حدود الدين	واشتغلوا بطاعة اللعين
وأولعوا بالإفك والتلبيس	وأعجبوا بشيخهم إبليس
يا صاح لا تعباً بهؤلاء	ذوي الخنا و الزور و الأهواء

= الغرور "يتكالبون على الحرام والشبهات وأموال السلاطين، ويتنافسون في الرغيف والفلس والحبّة، ويتحاسدون على النقيير والطمير، ويخرق بعضهم أعراض بعض"، وأضاف "إنما غرضهم رغد العيش، وأكل أموال السلاطين". نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 923.

(1) ابن مريم: البستان، ص 7. من أمثلة هذا الموقف سيدي عبد الله البرناوي (1088هـ/1677م)، فرغم وشاية القاضي للأمرير بأنه يحاول الملك ويُفسد الرعية، وأنه كافر، رد الشيخ: "صدق أبو بكر (القاضي) أيها الأمير الجهل كفر"، فنسب لنفسه الجهل لئلا يُزكي نفسه، رغم أنه أثر في قلب الأمير تأثيرا حسنا. أنظر محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 2، ص 235، 236 (طبعة 1982).

(2) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، ص 88، 89.

3) E.M.Bouabdali : Op.cit, p 332.

وموقفه هذا هو سبب عدم اشتهاره مثل أقرانه، لموقفه من العلماء بفاس ومن البدع. أنظر Idem, p 339

أنظر كذلك صباح بعارسية، المرجع السابق، ص 182 عن موقفه من علماء فاس، وص 194 عن موقفه من البدع.

(4) أنظر ترجمته في الزركلي: المرجع السابق، مجلد 1، ص 161.

(5) عبد القادر خليف: الطريقة الشيعية، الطبعة 2، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2010، ص 26. اطلعت على مخطوط "منجنيق الصخور لهدم بناء شيخ الغرور ورأس الفجور من المبتدعة والزنادقة" بالمكتبة الوطنية الرباط وهو ضمن مجموع، رقم 338، وهو من تأليف أحمد بن عبد الله بن القاضي السجلماسي أحد شيوخ سعيد قدورة. ألفه في 1016هـ/1607م، في نقد الشيخ عبد القادر السماحي. والظاهر أن أبا محلي كانت له أهداف سياسية جعلته يدعي المهدوية، والقف الناس حوله، وتمكن من درعة وسجلماسة، وتغلب على السلطان السعدي مولاي زيدان (1012هـ/1605م)، لكنه هُزم وقتل في 1023هـ/1613م. أنظر نفس المرجع، ص 26، 27.

(6) نفسه، ص 29. أنظر كذلك عن السماحي أسفله.

قد نبذوا شريعة الرسول فالقوم قد حادوا عن السبيل.¹

الفكون: إذا كان الفكون ضد المعتزلة لاجتهاداتهم العقلية، وضد الخوارج لعدم ارتباطهم بالجماعة، وضد الشيعة لنفس الموقف، فإن موقفه هذا معتدل جدا بالقياس إلى موقفه من البدعة، ولا حدود لثورته هذه في منشوره،² فقد أنكر على الأولياء والدرأيش الذين جعلوا معارفهم الصوفية في خدمة الحكام "الظلمة"، والصوص ليفوزوا منهم بالمال وحرية الشعوذة والنصب والاحتيال،³ قال: "... وصاحب أهل الطريقة قد أصبح وأعلام الزندقة على رأسه لائحة، وروايح السلب والطرء من المولى عليه فائحة، إلا أنهم - أعني الطائفتين - تمسكوا من دنياهم بمناصب شرعية، وحالات كانت قديما للسادة الصوفية، فمؤهوا على العامة بأسماء ذهب مسمياتها...، وربما صارت الطائفة البدعية مقطعا للحقوق، وقسما يقسم بهم البر والعقوق...".⁴ وقال أيضا: "... صوفية سوء بأعراض الدنيا موسخون، عظمت الدنيا إلى قلوبهم فأسرعوا إليها طلبا، فلا يرون فوقها مطلبا، وصغر الحق في نفوسهم ففعلوا عنه هربا، لا علم على الحرام يردهم، ولا ورع عن الشبهات يصددهم، ولا زهد عن الرغبة في الدنيا يصرفهم، حافظوا على السجادات والمرقعات والعكاكز، وأظهروا السبح المزيينة كالعجائز، اتخذوا ظاهر الدين شركا للحطام، ولازموا الخلوة والرياضات لما يأتي إليها من حلال وحرام، وسعوا آذانهم وسمّوا أبدانهم".⁵

وهذا ما أخذه الفكون على محمد ساسي البوني؛ إذ خلط هذا بين العلم والتخريف والتدجيل على العامة، واستغلال بساطتها، ونشر بدعة الحضرة والإنشاد والرقص بينهما.⁶

يحي الشاوي: كما هاجم يحي الشاوي "أهل الدين"، خاصة منهم "متصوفة الغرب"، قائلا أن "لهم غيرة على لغى الاعتقاد في الأولياء والزهاد، لذلك تقلصت همتهم بشيطان خذله الرحمان، يقال له عبد الله العياشي"، وصفه بالجهل بـ "علم المعقول، غير عالم بمرتبة الرسول". وذكر أن "هذا الجاهل" لقي رجلا أظهر النقشف والتصوف، لكنه كان مرتكب للفساد، "منسوب للأكراد" وصفه بالخبيث، لا شغل له سوى ذكر المضرة بالدين، وفيه كتب "النبيل الرقيق في حلوقم الساب الزنديق".⁷

ابن سليمان (بعد 1068هـ/1657م): دعا ابن سليمان، مؤلف "كعبة الطائفتين"، إلى التصوف الحقيقي

القائم على العلم، وأخذ المرابطين والمنحرفين وعلماء الدنيا، واستنكر ما سماه "الكرامات الشيطانية" التي

(1) عبد الرحمان الأخضرى: القدسية: أرجوزة، ضمن مجموع مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 929، ألفها في 944هـ/1537م، نسخ القرن 13هـ/19م، ورقة 3 ظهر و5 ظهر. وقصد بـ "القوم" المتصوفة.

(2) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 13.

(3) سعد الله: شيخ الإسلام، ص 129.

(4) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 32. وقصد بالطائفتين الجاهلين من العلماء والضالين من المتصوفة.

(5) نفسه، ص 135. نفس الرأي رآه الغزالي في "بداية النهاية" ص 277 و280، قال: "ويأخذ آخرون بالظاهر في الزي والرقعات والقوط والسجاد، ومنهم من يدعي المكاشفة ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والوصل، والحذر من أصحاب المعارف ومخالطة متفقهة الزمان، خاصة المشتغلين بالخلاف والجدال". نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 923.

(6) سعد الله: شيخ الإسلام، ص 34.

(7) يحي الشاوي: المصدر السابق، ورقة 53 ظهر و54 وجه. قصد بـ "المنسوب للأكراد" نور الدين الكوراني (1101هـ/1690م)، نزيل المدينة، بسبب آراءه في الاتحاد والأفعال... وذكر سعد الله أن محمد البرزنجي (1103هـ/1692م) انتصر للكوراني ضد الشاوي في رسالة عنوانها "العقاب الهاوي على الثعلب العاوي والنشاب الكاوي للأعشى الغاوي، والشهاب الشاوي للأحول الشاوي". أنظر سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 2، ص 107. أنظر ترجمة الكوراني في الزركلي: المرجع السابق، جزء 1، ص 35، وترجمة البرزنجي في نفسه، جزء 6، ص 203، 204. أما عبد الله العياشي فقصد به صاحب الرحلة، المشار إليه أعلاه ص 30، هامش 3. وقصد بالغرب بلاد المغرب. أنظر كذلك أسفله. أنظر ترجمة الشاوي في الملاحق، ملحق 13، ص 296، 297.

كان بعض "الزنادقة" يلجأ إليها طلباً للمال.¹

عبد القادر الراشدي (1194هـ/1779م): تصدى الفقيه القاضي الراشدي القسنطيني للتيار الصوفي المتطرف، والمُشرب بالشعوذة والطرقية المتزمتة، وتجلّى ذلك في فتاويه واجتهاداته الجارحة أحياناً، وفي رسالته "تحفة الإخوان في تحريم الدخان".²

أبو راس الناصر: ألزم أبو راس العلماء بمحاربة بدع المتصوفة، مستشهداً بحديث النبي -ص-: "إذا ظهرت البدع وسكت العالم لعنه الله".³

ابن الغنابي: وصف الدراويش بالزنادقة، واعتبرهم من أعظم ما أصاب الإسلام وأهله من الفساد والشر، وأن الضرب على أيدي هؤلاء من أعظم ما يُتقرب به إلى الله، بل هو الجهاد الحقيقي، وما يبدونه من ورع وصلاح ليس سوى مكر وخداع.⁴

الإبراهيمي (1385هـ/1965م): لا بأس أن نقفل هذه الأمثلة برأي في المتصوفة من القرن الماضي، لأنه رأي على أوضاع سابقة لفترة الاحتلال. يعترف الإبراهيمي أن الجزائريين مسلمون بالفطرة، كريمين بالعنصر جاهلين بحقائق دينهم، وقعوا بين قوتين تتجاذبهم: قوة العلماء المصلحين، وقوة الشيوخ الطرقيين الذين وقفوا سداً حائلاً بين العلماء وبين أتباعهم من العامة، لا يألون جهداً في تنفير العامة من العلماء بالتقول فيهم، والتشويه لسمعتهم، حتى ليقول قائلهم: "العلماء مصابيح ونحن مراويح" يعنون يطفئونهم.⁵

(2) انحراف علماء من الفقه إلى التصوف:

إن انجراف بعض العلماء إلى التصوف ربما زاد في حدة الصراع، فهذا **الفكون** كان في أخريات أيامه منقبضاً منعزلاً عن الناس، ومجانباً لعلوم أهل الرسوم، بعدما كان إماماً يُقتدى به فيها، وتآليفه شاهد له فيها بالتقدم على أهل عصره، و"ألقى الله في قلبه ترك ذلك، والعكوف على حضرته بالقلب والقلب، والتردد للحرمين، رغم كبر سنه".⁶ ولما سأله عن سبب ذلك أجاب: "قرأتها (العلوم) لله وتركتها لله".⁷ وأكد في رسالة بعثها إلى المقرئ (1041هـ/1631م) ذلك: "... ولا أريد إلا صالح الدعاء وطلبه منكم، فأني أحوج الناس إليه، وأسدهم في ظني إلحاحاً عليه، لما تحققت من أحوال نفسي الأمانة، واستبطنت من دخيلائها المنابرة على حب الدنيا الغرارة، كأنها عميت عن الأهوال، التي أشابت رؤوس الأطفال،

(1) سعد الله: أبحاث وآراء، جزء 3، ص 228، 229. عندما اتهم أحمد بن موسى (993هـ/1573م) صاحب زاوية كرزاز، شيخ سيدي الشيخ، بالبدعة والشعوذة رد: الناس داروني بَدْعِي وأنا طريقي مشهورة

إلى صُنِفَت مع ربي العبد ما فيه ضرورة
القائلين إلى قالوا بأقوالهم ما هموني

وإلى صُنِفَت مع ربي حُسناتهم يُزِيدُونِي. أنظر عبد القادر خليفتي: المرجع السابق، 27، 28.

(2) محمد حاج عيسى الجزائري: المرجع السابق، ص 92.

(3) محمد أبو راس: فتح الإله، ص 80. الحديث غير موجود في الصحاح، وإنما الموجود ما رواه ابن عساكر (571هـ/1175م) في "تاريخ دمشق"، حرف الميم، عن معاذ بن جبل (18هـ/639م) أن النبي -ص- قال: "إذا ظهرت البدع، ولعن آخر هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فلينبهه، فإن كاتم العلم يومئذ ككاتم ما أنزل الله على محمد -ص-". أنظره مع أحاديث أخرى قريبة منه في اللفظ والمعنى في موسوعة الحديث الإلكترونية، على الموقع www.library.islamweb.net/hadith.

(4) سعد الله: رائد التجديد، ص 89، 90.

(5) محمد البشير الإبراهيمي: المرجع السابق، جزء 1، ص 113.

(6) محمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 1، ص 166 (طبعة 1982).

(7) نفسه، جزء 1، ص 166 (طبعة 1982)، ومحمد العياشي: المصدر السابق، جزء 2، ص 26.

وقطعت أعناق كُمل الرجال، فتراها في لجج هواها خاطئة، وفي ميدان شهواتها راكضة، طغت في غيها وما لانت، وجمحت فما انقادت ولا استقامت...¹.

ووقف الورتيلاني بعد دراسته للفقه ثم للتصوف إلى جانب الصوفية ضد العلماء، ونظر إليهم كأعداء (يستحيل التفاهم معهم) للأولياء والفلاسفة.² وإن كان رافضاً لبعض بدع المتصوفة.

وصار ابن عجيبة أحمد بن محمد (1224هـ/1809م) أعجوبة الناس في زمنه، حيث تحول من شيخ فقيه إلى شيخ صوفي زاهد، على يد شيخه محمد البوزيدي الغماري (1229هـ/1813م)، تلميذ العربي الدرقاوي، الذي أمره بالتجرد عن أحواله، فلبس الخشن، وعلق السبحة الغليظة، وصار يذكر الله في الأسواق، وينظف الطرقات، ويحمل زبل الأسواق، ويسقي الناس، ويمد يده للسؤال... فرأى أهل تطوان أنهم فقدوا عالماً له باع طويل في الفقه والتفسير والعلوم الشرعية، فما كان عليهم إلا الوقوف في وجه الطريقة الصوفية.³

والموقف الأخير يفسر تخوف العلماء من تيار عدواني، ما فتئ يجذب إليه العالم تلو الآخر، دون أن يعود متصوف عن تصوفه لعلم الظاهر، وأضحى العالم يخاف، ليس على العامة من المتصوفة، بل تخوف من انجراف العلماء مع هذا التيار الجارف.

(3) مواقف العلماء من الطرق الصوفية:

سنعرض في هذا العنصر من المبحث لمواقف العلماء من الطرق الصوفية، لأن العلماء تخوفوا منها أكثر من تخوفهم من باقي عناصر المتصوفة، وذلك للأثر السيء على المجتمع، لأن نظرة الكثرة الغالبة من المسلمين للإخوان وخاصة شيوخهم، كانت نظرة تقديس، فالمتصوفة كانوا، في نظر العامة، نفوس عزيزة على الله، وعلى اتصال عميق بالقوى الروحانية، ونظر البسطاء إلى ما يأتونه ويفعلونه كسر خفي ينبغي على كل مسلم، يُعمر قلبه الإيمان أن ينحني أمامهم في صمت. لهذا فشل بعض العلماء، كأشخاص أو كرسميين، الذين ناصبوا الطرق الصوفية العداء، واعتبروهم منحرفين عن الدين، فشلوا في إضعاف قوة ونفوذ شيوخ الطرق الصوفية، وربما ثورة أتباع الرحمانية على العلماء الذين أرادوا الإيقاع بشيوخهم الأزهري مثال واقعي على هذا الفشل، حتى اضطرت السلطة الحاكمة الإيعاز للعلماء بتبرئة الشيخ من تهمة الانحراف.⁴

وما أخذ عليه العلماء، المنتسبين للطرق الصوفية كذلك، هو جعل بعض المتصدين لتلقين الأولاد، وبعض أولاد شيوخ الطرق الصوفية وسيلة لجمع المال لمن يقصدهم، لأغراض دنيوية أو أخروية، كما أن تنافس كل فريق من طريقة صوفية على فريق آخر من طريقة صوفية أخرى، بل الأدهى والأمر هو تنافس حتى من جمعتهم طريق واحدة ونسبة واحدة، وطال التنافس أبناء الشيوخ بين خدام "لهم العصبية

(1) أحمد المقري التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مجلد 2، حققه: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص 480. أنظر عن موقفه من بعض البدع أسفله.

(2) Hadj-Sadok Med :Op.cit, p 321 .

(3) محمد التازي المكودي: المرجع السابق، ص 7، 8. أنظر ترجمته في الزركلي: المرجع السابق، مجلد 1، ص 245.

(4) العيد مسعود: المرجع السابق، ص 12.

بحمية جاهلية فيما يرجع لسيطرة الغالب منهم على المغلوب،.. ربما أدى ذلك إلى خصام في الحُطام الذي يقدمه لهم خدام جدهم".¹ وهذا يمهد لما يأتي مما يؤخذ عليه العلماء أصحاب الطرق الصوفية.

(أ) **القادرية**: ذكر العياشي عن الجيلاني أنه قال: "أخذت العهد على ربي أن لا يدخل أحد من أتباعي النار إلى يوم القيامة، فيحمل على من اتبع طريقة، لا على مجرد الانتساب باللسان". ولو صح حمل هذا الكلام المتقدم على ظاهره وعمومه لكان الأنبياء وكثير ممن رآهم رؤية بصرية لم يرجو الاقتداء بدربهم، "فحرم بركة رؤيتهم، وكل مقام ناله ولي من الأولياء فهو ميراث أتباعه لبنينه، وما كان ميراثاً لا يصح أن يكون شيء لم يكن لمرورته، بل يستحيل عند أرباب القلوب أن ينال ولو ذرة من مقام أو أحوال، وقد اغتر الجهلة بأمثال هذا، ويحمله على ظاهره".²

وتفسير العياشي لقول الجيلاني يوحي بأن أصحاب الطرق الصوفية اغتروا بالقول، وصدقوه كما سمعوه، دون أن يفهموه، فأباحوا لأنفسهم ما هو مُحرم، معتقدين في شفاعة الشيخ الطريقة الصوفية.

(ب) **الراشدية اليوسفية**: أسهمت هذه الطريقة، بما تفرع عنها من طوائف وزوايا، في انتشار الشاذلية وغلبتها، لاتصال سند الملياني بالشاذلي عن طريق زروق، لكنها جاءت بمذهب صوفي يرسم أبعاد علاقة الإنسان بالخالق وبالوجود الذي يعيشه، بشكل لم يستسغه علماء الفترة، ولم يكن بوسعهم أن يسكتوا عنه، أو عن صاحبه وأتباعه، وذلك لخطورته. فطرح الراشدية بذلك فكراً حاداً، ونشأ عنها في إطار الوحدة الشاذلية السنية اتجاه متميز، اعتبر الخطر كل الخطر على السنة، وأساس الفتنة في العقيدة.³

فقد تضايق العلماء من تعاليم الملياني المتسمة بالمغالاة في الدعوة إلى التحرر من تقاليد الفكر والسلوك الصوفيين اللذين هيمنوا على بلاد المغرب في بدايات القرن 10هـ/16م، بتشجيعه على البحث النظري في إطار التصوف.⁴

لهذا ألف الفقيه الخطيب أبو القاسم بن سلطان القسنطيني (بعد 995هـ/بعد 1586م) كتاباً بتطوان، في مجلدين، رد فيه على العكازيين، قال فيهم: "وهي الطائفة الملعونة التي لا زالت لها بقية في بلاد المغرب بقبيلة بني حسن،... أبدع النقد فيهم مزيفاً أقوالهم الفاسدة".⁵ وصنف في الرد عليهم أيضاً، في وريقات أبي العباس أحمد الصغير، أحد تلاميذ المنجور (995هـ/1587م)، و"تتبعهم كثيراً فقتلوه".⁶

ويُبرأ ابن القاضي الملياني من أفعال وأقوال اليوسفيين، أتباعه بالمغرب الأقصى: "حاشاه (الملياني) أن يقول بمقولتهم، إذ هم أحلوا ما حرم الله، وقد اختلقوا بدعتهم؛ من ترك الصلاة والصوم واستباحة الزنى والديانة والقيادة، أخلهم الله وأخزاهم، وغير هذا مما الشيخ مُنَزَّه عنه، وهي طائفة من الطوائف بالمغرب،

(1) سكيرج: المرجع السابق، ص 23. أضاف سكيرج أن التناقش بين الطرق الصوفية والتنافس الدنيوي مع التعصب، كاد يُعد تعصبا دينيا بين مِلل مختلفة الديانة، مع أن الطرق الصوفية في ديانة واحدة، ووصل إلى أن اختلاف الأغراض هو الحامل على ذلك التنافس والتعصب. أنظر نفسه، ص 26.

(2) محمد العياشي: المصدر السابق، جزء 3، ص 413.

(3) عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 278، 279.

(4) نفسه، ص 199.

(5) أحمد بن القاضي: ذيل وفيات الأعيان، جزء 2، ص 36.

(6) نفسه، جزء 2، ص 37. أنظر ترجمة المنجور في الزركلي: المرجع السابق، مجلد 1، ص 180.

خرجت عن الحق إلى الزيغ، من مخاللة السنة والجماعة".¹

ت) الشيخية: رفض أبو راس الغلو والتطرف الذي طال بعض شيوخ الطرق الصوفية؛ مثل الشيخ عبد القادر بن سليمان السماحي (سيدي الشيخ) الذي "... كاد أهل الصحراء أن يدعونه الإله..."، ويُعانتب أنصار الشيخية لانهماكهم في البدع الشنيعة، وأشاد بموقف الشيخ أبي محلي، الذي رد على مؤسس الطريقة وألف "منجنيق الصخور في هد بناء شيخ الغرور"، أبطل فيه دعاويه، ودعاه فيه إلى الرجوع إلى مذهب السنة.²

ث) الرحمانية: خضع الأزهري للمجلس العلمي بالجزائر، كما ذكرنا أعلاه، وذلك بعد اتهامه بالزندقة والانحراف، وكان سبب ذلك نزوح الشيخ من الريف، فخاف العلماء والمرابطون من ضياع نفوذهم، مع إثارة العثمانيين لهم ضده لأن قبيلته قشتولة كانت معادية للعثمانيين.³

ج) الدرقاوية: أسس العربي الدرقاوي طريقته من مرجعية دينية وصوفية، وأضفى عليها طابعا خاصا، ميز به الدرقاوية من غيرها من الطرق الصوفية، وألبسها ثوب الزهد لإيقاظ همم الصوفية والناس، الأمر الذي أثار بعض الزوايا والعلماء والمخزن، نتج عنها محاكمة درقاوة بتطوان في نهاية القرن 12هـ/18م. وكان من نتائج ذلك لجوء بعض شيوخها لتلمسان والجزائر، ونشر الطريقة الدرقاوية، بثوب التجرد، بين الجزائريين، ما نشط العلاقات الاجتماعية والثقافية، لكن بعد عقد من الزمن، تزعمت درقاوة أعنف الثورات ضد العثمانيين، فتحوّلت الدرقاوية من طريقة لإصلاح التصوف، إلى حركة نادت بإصلاح المجتمع والحكم، وأثرت على العلاقات بين الجزائر والمغرب الأقصى في بداية القرن 13هـ/19م.⁴

لهذا اتهم العلماء درقاوة بانتحال العبادات، من ذلك ما ذكره المزاربي من أن الدرقاويين "يتلبسون على الناس ببعض الخيانة، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، وهم في أحوالهم في غاية التلطف لإنالة ما لهم به التوصف، يجتمعون في الأسواق والطرق والفنادق ومراح الدواوير والمقابر والمواسم والزوايا حلقا حلقا، ويذكرون لا إله إلا الله جهرا مناوبة، ثم يذكرون الاسم المفرد بالأصوات المتجاوبة، ثم يقومون للشطح والرقص بعد الأكل الكثير، إلى أن يغمرهم الغرق والتشريح، ويركبون على القصب والكلخ، وما هو كالعهن المنفوش، ويعلقون القرون وقلائد البيوش، ويتسابقون على تلك الحالة، ويعتقدون أنهم على أكمل حالة، ويلبسون الثياب المُرقة، ويرومون المسائل الموقعة، وربما أخذوا الثياب فيقطعونها ثم يرفعونها بالاستعاب؟، ويُظهرون الزهد في الدنيا إظهارا كليا، ويجلبون الناس للأخذ عنهم، والدخول في طريقتهم تحليا، ويذمون الدنيا وتابعها، ويعظمون طريقتهم وجامعها، ويطالعون كتب التصوف، فيأخذون منها الألفاظ الدالة على ذم الدنيا ومدح الآخرة، وفي الحقيقة أنهم ليسوا من أبناء الدنيا ولا من أبناء الآخرة، وإن

(1) أحمد بن القاضي: ذيل وفيات الأعيان، جزء 2، ص 165.

(2) محمد أبو راس الناصر: عجائب الأسفار، جزء 1، ص 18. عن موقف أبي محلي أنظر أعلاه ص 216.

(3) عبد الرحمان الجبالي: تاريخ الجزائر العام، جزء 4، ص 269، وعبد المنعم القاسمي الحسني: الزاوية الرحمانية، في الدراسات الإسلامية، عدد 9، جوان 2006/ذو القعدة 1426هـ، مرجع سابق، ص 142، ويحي بوعزيز: دور علماء المنطقة الزواوية في نشر الثقافة العربية الإسلامية، ص 189، ومختار فيلالي: المرجع السابق، ص 42.

(4) محمد الخداري: المرجع السابق، ص 118. أنظر عن ثورة درقاوة في الجزائر أعلاه صص 148..152، و 159، 160، 161.

هم كالأنعام، بل هم أضل سبيلا وأقدم حالة وأكذب مقيلا، ويكرهون الأولياء".¹

(ح) **الطبيبة:** كان للطبيبة نفوذا كبيرا بالمغرب الأقصى، وغطت على الدرقاوية. يؤاخذ العلماء رئيسها سيدي عبد السلام بن الحاج العربي تركه للصلاة وشربه للنبذ، ولباسه لباسا لا يليق بالشرفاء، وتزوجه من أوربية، له نفوذ كبير بالجزائر، لكن لا يصل نفوذ سيدي محمد بوزيان.² هذا موقف شيخ الطريقة في الفترة اللاحقة للبحث، ورأينا أعلاه موقف الطبيبة من الاحتلال الفرنسي للجزائر.

(خ) **التجانية:** أثار العلماء قول التجاني فيهم أنهم يرجون الجنة لملذاتها، ويخشون النار لآلامها.³ كما أثارهم قول أتباعه أن الرسول -ص- قد أعطى لهم تصريحاً مباشراً لتلقين الطريقة.⁴ وأثار أكثر العلماء تأكيد التجاني أن النبي -ص- ضمن له أن من رآه يدخل الجنة بغير حساب ولا عقاب، وأن الله "أعطاني الشفاعة في أهل عصري من حين ولادتي إلى حين مماتي".⁵

وأضاف تلميذه أبو الحسن على حرازم (1214هـ/1800م) في "جواهر المعاني": "وزيادة عشرين سنة بعد وفاته".⁶ ومن أقوال التجاني كذلك أن من أخذ الورد المعلوم الذي هو لازم الطريق، أو أخذه عن أذن له يدخل ووالداه وأزواجه وذريته الجنة بلا حساب ولا عقاب،⁷ بشرط ألا يصدر منهم سب ولا بغض ولا عداوة، وبدوام محبة الشيخ إلى الممات، أي أنه ضمن لأصحابه ما لم يضمنه النبي -ص- لقرايته.⁸

ولم يفرض التجاني أي عقوبات تكفيرية أو رياضات روحية أو فترات اعتكاف، إذ لم تكن الشعائر معقدة، وأكد الحاجة إلى وسيط بين الله والإنسان، وأنه وسيط العصر وخلفائه من بعده. كما منع أتباعه من إعطاء عهد الولاية لأي شيخ، والتوسل لغيره. وقال أنه رأى النبي -ص- يقظة،⁹ وأخبره "ليس لأحد شيوخ الطريق فضل عليك لأنني وسيطك ومعطيك الحقيقة ذاتها، وأهجر كل فرقة فيما يتعلق بالطريق الصوفي"،¹⁰ وعليه فإن للتجاني سلسلة واحدة ترجع إليه.¹¹ وهكذا أغلق التجاني الولاية، مع أنها مفتوحة

(1) ابن عودة المزاري: المصدر السابق، جزء 1، ص 302، 303. هاجم العلماء الدرقاوية في لبس المرقعة، وحمل السبحة الغليظة على العنق، ما أدى إلى سجن أحمد بن عجيبة، وامتحانه. أنظر أسية الهاشمي البلغيثي التلمساني: النهضة العلمية على يد المولى إسماعيل 1206هـ/1792م - 1238هـ/1822م، د. دار نشر، د. بلد، 2006، ص 387. أنظر عن ابن عجيبة أعلاه ص 219.

2) Inconnu : Rapport : Renseignement sur la généalogie de Si Abdesselam Ben Al Hadj El Arbi, 16H/3, archives d'outre mer, Aix-En-Provence.

3) J.Berque : L'intérieur..., p 261.

(4) أحمد التجاني: المصدر السابق، ورقة 94 ظهر، وسينسر ترمنجهام: المرجع السابق، ص 172. الطريقة التجانية لا يلتفت إلا من "له إذن صحيح فيها طول الزمان، ولا يصح أخذها عن بلقن غيرها من الطرق كيف ما كان، لأنها لا تُلَقَّن إلا لمن التزم شروطها التي منها الانسلاخ من سائر الطرق، والتقيد بحبلها بالتفرد من غير اشتراك الأخذ عن أحد من الشيوخ في التعلق والاستمداد سلوكا أو تبركا". أنظر سكيرج: المرجع السابق، ص 4 و 7.

(5) أحمد التجاني: المصدر السابق، ورقة 95 وجه، ومحمد الحفناوي: المرجع السابق، جزء 2، ص 41 (طبعة 1982)، وعلي آل دخيل الله: المرجع السابق، ص 196.

(6) أحمد سكيرج: الجزء الأول من الصراط المستقيم في الرد على مؤلف المنهج القويم لناشر أعلام الصوفية عامة وناصر الطريقة المحمدية التجانية على الخصوص بين الأعلام قاضي مدينة سطات بالمغرب الأقصى، مطبعة النهضة، تونس، 1358هـ/1939م، ص 81.

(7) أحمد التجاني: المصدر السابق، ورقة 95 وجه، وعلي آل دخيل الله: المرجع السابق، ص 202.

(8) علي آل دخيل الله: المرجع السابق، ص 202. يقول أصحابها أن الطريقة لا تزال مستمرة من زمن ظهورها في الوجود إلى أن تنفرد وحدها باضمحلال غيرها. وقد اجتمع فيها فضل سائر الطرق الصوفية، وإليها يرجع الجميع. أنظر سكيرج: تنبيه الإخوان، ص 41.

(9) تلمساني: المرجع السابق، ص 71.

(10) أبو الحسن حرازم: جواهر المعاني وبلوغ الأمان في فيض الشيخ التجاني، نقلا عن سينسر ترمنجهام: المرجع السابق، ص 175. مثلوا ذلك بعدم إمكانية نسبة الولد الذاتي إلى آباء مختلفي النسب، فكذاك المريد لا يُعزى لشيوخ مختلفي الطرق. أنظر سكيرج: تنبيه الإخوان، ص 71.

(11) سينسر ترمنجهام: المرجع السابق، ص 175. جاء في "نبذة شافية في طريقتنا التجانية" أن أوراد المشايخ طرق موصلة إلى الله، ولا بد لمن أراد الوصول إلى شيء أن يأخذ إليه طريقا واحدا حتى يصل إليه، ولا يصح أخذ طريقتين في آن واحد، قياسا على مكة من أراد دخولها من أقصى =

ليدوم الدين، وذكر في قصيدة "منية المريد" أنه خاتم الأولياء، كما النبي - ص - خاتم الأنبياء.¹ كما اعتبر العلماء شرك وبدعة اعتقاد بعض التجانيين بأن بعض المشايخ يعلمون شيئاً من الغيب، وطلبهم ودعاء الأنبياء والصالحين، وإيمان بعضهم بالفناء الذاتي، ووحدة الشهود (الفناء)، ووحدة الوجود، ظاناً أنهم بلغوا الغاية في التقوى والهداية، وأثار كثيراً العلماء مغلاة التجانيين في حق النبي - ص -، وفي حق التجاني، معتقدين أنهما أرباب مع الله.²

د) السنوسية: إن إدراج السنوسية هنا لأنها ظهرت بعد فترة البحث بفترة قصيرة، ومؤسسها عاش في العهد العثماني، والعلماء الذين هاجموه أيضاً عاشوا الفترة نفسها. لقد أثار محمد بن علي السنوسي، مؤسس الطريقة الصوفية، غضب شيوخ الأزهر المحافظين، عندما اجتهد في المذهب المالكي الذي اتبعه منذ صغره.³

وموقف علماء الأزهر من السنوسي يُظهر جلياً العداء المستحكم بين الطرفين، إذ هوجم السنوسي لأنه اجتهد، أو ابتدع بتعبير العلماء، واجتهاده كان في علم الظاهر، وموقف كهذا يوضح جلياً رفض العلماء لكل محاولة لزعة الفكر القائم، وإن كان فكراً جامداً.

مما سبق في هذا المبحث يمكن القول أن مواقف العلماء من المتصوفة كانت عدائية، بسبب الفكر الصوفي الذي اعتبره العلماء زندقية، ولمواقف بعض العلماء من علماء تصوفوا في مرحلة معينة من حياتهم. كما لم تختلف مواقف العلماء من الطرق الصوفية كثيراً عن مواقفهم من المتصوفة عامة، بل كانت أشد، لتأثير الطرق الصوفية على عدد كبير من الناس، لهذا رموهم بالبدعة، وكفروا بعضهم، وأحلوا دماء البعض الآخر.

= الغرب فلا بد من أخذ طريق واحد هو طريق الغرب. أنظر مجهول: نبذة شافية في طريقتنا التجانية.

(1) أحمد التجاني: المصدر السابق، ورقة 94 وجه، وحسن حنفي: المرجع السابق، جزء 1، ص 410، وعلي آل دخيل الله: المرجع السابق، صص 175...193، كذلك Abdelaziz Ben Abd Allah : Op.cit, p 93

(2) علي آل دخيل الله: المرجع السابق، صص 85...174.

(3) مجموعة من كبار الباحثين بإشراف ط.ب.مفرج: المرجع السابق، جزء 23، ص 94. نفس الموقف وقفه العلماء من الماجيريين. ذكر ابن قنفذ في "أنس الفقير" الذي أتمه في 786هـ/1385م، وعني فيه بحياة أبي مدين، أن ست من طوائف مراكش منها الماجيريون، نسبة إلى محمد بن سعيد الماجيري (550-631هـ/1155م-1234م)، وهو تلميذ أبي مدين، كتب "تلقيين الورد"، وعانى كثيراً من الفقهاء. وفي نهاية القرن 11هـ/17م، كتب أحد أحفاده؛ أحمد بن إبراهيم الماجيري، سيرة حياة جده سماها "المنهاج الواضح" كي يُبرئ اسم الشيخ من تهمة البدعة التي ألصقها به "المتعصبون المالكيون ولسرد كراماته". أنظر سبنسر ترومنجهام: المرجع السابق، ص 93.

المبحث الثالث: مآخذ العلماء على المتصوفة:

سنتعرض في هذا المبحث لمآخذ العلماء على الصوفية في اصطلاحاتهم، وموقفهم من قضايا ذات صلة بعلم الظاهر، ومن طقوس استحدثتها المتصوفة، حيث اختلفت نظرة كل طرف لها.

التأويل: ذكر العلماء أن الباطنية قوم أرادوا إبطال الشريعة، جملة وتفصيلا، وإلقاء ذلك فيما بين الناس لينحل الدين في أيديهم، حيث جعلوا للنص ظاهرا وباطنا، ومن فعل ذلك اعتبروه كافرا لقوله تعالى في سورة آل عمران، الآية 7: "وما يعلم تأويله إلا الله". وأجاز العلماء ذلك إن كان القصد به التفسير، أما "تحريف الكلام عن مواضعه كما فعل أهل البدع من المتصوفة فحرّمه عبد الوهاب، وإن لم يكفّرهم بمجرد هذا التأويل".¹

العلم اللدني:² قبل أهل السنة دخول المتصوفة الكبار، من شيوخ العلوم الصوفية، خاصة مؤسسي الطرق الصوفية، كأولياء الله، وخلافا لتأكيدات القرآن والحديث التي ترفض أي قوة إلهية غير الله، وكل اتحاد لغير الإلهي مع الإلهي، الذي اعتُبر شركا، ورفع الإنسان فوق طبيعته البشرية، فإن أهل السنة بالإجماع، وتحت ضغط العقائد الصوفية،³ والرأي العام الذي تقبلها، قبلوا فكرة أن بعض الأشخاص يمكن أن يرتفعوا فوق العالم الأرضي، ويحصلوا على جزء من القوة فوق البشرية للفضائل الربانية، وأن يُصبحوا ممثلي الله على الأرض، وواسطة بين العبد الضعيف والله العظيم. وتجلّى هذا في كراماتهم، حيث أمكنهم فسح القواعد العادية للطبيعة، خاصة وأن كاتب السيرة ومفسري القرآن جعلوا لمحمد - ص - معجزات، رغم تأكيد القرآن في الآية 8 و9 من سورة الفرقان⁴ أنه بشر، ولأن معجزات الأنبياء مبسطة في القرآن، عز على أهل السنة أن لا يكون لنبيهم معجزات، هكذا وُضعت أحاديث في هذا المعنى.⁵

علم الغيب:⁶ رفض العلماء قول بعض الصوفية علمهم الغيب، كما رفضوا القول بحصولهم على العلم

(1) حسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 200. ذكر الشاطبي أن المبتدعة عملوا على صرف الهم من الظواهر إحالة على أن لها بواطن هي المقصودة، وأن الظواهر غير مرادة، فقالوا: كل ما ورد في الشرع من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فهي أمثلة ورموز إلى بواطن، مثل التيمم هو الأخذ من المأذون إلى أن يسعد بمشاهدة الداعي والإمام، والصيام هو الإمساك عن كشف السر... لهم من هذا "الإفك كثير من الأمور الإلهية وأمور التكليف والآخرة، وكله حوم على إبطال الشريعة". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، جزء 2، ص 252، 253. وذكر ابن الجوزي أن من أخلاق الصوفية تنفير الناس عن العلم، زاعمين أن لا حاجة إلى الوسائط، وإنما هو قلب ورب، يقولون "حدثني قلبي عن ربي... ولا قدرة للعلماء عليهم". أنظر ابن الجوزي: صيد الخاطر، راجعه ووضع مقدمته وعلق عليه: علي الطنطاوي، حققه ووضع فهرسه وعناوين فصوله: ناجي الطنطاوي، الطبعة 5، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، 1991، ص 294.

(2) ذكر الغزالي أن "العلم الحاصل عن النبوة يسمى علما نبويا، والذي يحصل عن الإلهام يسمى علما لدنيا، وهو العلم الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري"، وفسره أن الصوفية يستغنون عن العلوم الشرعية المنزلة، بل يصير تحصيل العلوم الشرعية عبئا مضموما عندهم، قال البساطامي: "مساكين أخذوا علمهم ميتا عن ميت، وأخذنا علما عن الحي الذي لا يموت". نقلا عن أحمد فريد: المرجع السابق، ص 47.

(3) من هذه العقائد قول الصوفية أن العلم اللدني هو علم الخضر - ع - الذي هو الإلهام بغير واسطة، في مقابل علم موسى - ع - الذي هو التشريع، وهو المنقول الذي هو بالواسطة. أنظر مجهول: نبذة شافية في طريقتنا التجانية. والعلم اللدني هو الذي يستغنون به عن الكتاب والسنة، ومن عقائدهم الفناء في الذات الإلهية، كما رأينا أعلاه، وتحقيق العبد الرباني كما في الحديث "الموضوع": "عبدني أطعني تكن عبدا ربانيا تقول للشيء كن فيكون". وتفضيلهم الأولياء على الرسل والأنبياء، قال أحدهم: مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي.

ويقولون كذلك: "خضنا بحرا وقف الأنبياء بساحله". أنظر أحمد فريد: المرجع السابق، ص 45. الحديث غير موجود في الصحاح، لا أصل له ولا إسناد، وإنما ما قاله ابن عباس في تفسير الآية 79 من سورة آل عمران: "كونوا ربانيين"، حكماء فقهاء، والرباني هو "من يربي الناس بصغار العلم قبل كباره". أنظر البخاري: المصدر السابق، جزء 1، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، ص 28. أنظر كذلك رد ابن تيمية على البيهقي الشعري، ابن تيمية: المصدر السابق، مجلد 2، ص 221.

(4) "أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا- أنظر كيف ضربوا لك الأمثل فضلوا فلا يستطيعون سبيلا".

5) A. Bel : L'islam mystique, 44, 45, 46.

(6) يرجو الإنسان بطبعه معرفة الغيب، لهذا قصد الجزائريون المرباط إذا عزموا على السفر، أو إذا مرضوا... والمرباط كان يخبرهم ما يخشوه من =

وقال السيوطي في المتزهدين: "يلبسون الفوطة والمرقعة، وهذا ليس من لباس السلف، وإنما رقعوا للضرورة، ويتضمن لبس المرقعة ادعاء الفقر، وقد أمر الإنسان أن يُظهر نعمة الله عليه، واطهاراً للزهد

(4) أحمد أمين: المرجع السابق، جزء 2، ص 47 (طبعة 2004). ذكر ابن الجوزي (597هـ/1200م) أنه تأمل أحوال الصوفية والزهاد فوجد أكثرها منحرفا عن الشريعة بين جهل بالشرع وابتداع بالرأي، فهم يستدلون بآيات لا يفهمون معناها، وبأحاديث لها أسباب، وجمهورها لا يثبت، من ذلك الآية 185 من سورة آل عمران: "وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور"، و"إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة"، سورة الحديد، الآية 20، فبالغوا في هجرها من غير بحث في حقيقتها، وذلك أنه "ما لم يُعرف حقيقة الشيء لا يجوز أن يُمدح أو يُذم، فالصاحبة خلفوا ثرواتها" (ابن عوف، الزبير...). وأكد أن "أكثر المتزهدين على غير الجادة وعلى خلاف العلم، وقد جعلوا لأنفسهم نواميس فلا يتسمون ولا يخرجون إلى سوق، ويُطهرون التخشع الزائد وكله نفاق، وفيهم من يلبس الصوف تحت ثيابه، وربما لوح بكمه ليرى، وتصيح ثيابهم نحن زهاد، والتعطر، تسريح اللحية، النظر في المرأة... محمود ممدوح مأجور". أنظر ابن الجوزي: المصدر السابق، ص 54 و 293، 294.

وقد أمر الإنسان الستر، وهو تشبّه بالمتزحجين عن الشريعة، ومن تشبّه بقوم فهو منهم، ولأنه لباس شهرة وفيه تفويت لباس البيض".¹

ولاحظ الشعراني أن الزهاد لطول زهدهم² وقعوا في تناقضات؛ فكثرة الصيام³ وقلة النوم والصمت والانعزال تؤدي بالزاهد إلى الهذيان، ورؤية أشباح أو حيوانات لا وجود لها.⁴

الحال (الاتصال، الفناء ووحدة الوجود): قضية الحال التي يعيشها المتصوف مع مولاه كانت من أكثر القضايا التي رفضها العلماء، حتى أن من المتصوفة من وضع لها شروطاً ليأمن صاحبها من الخروج عن الملة. فمن ادعى حالاً⁵ مع الله، ثم ظهرت عليه إحدى خمس فهو "كذاب أو مسلوب".⁶

1- إرسال الجوارح في المعاصي.

2- التصنع بطاعة الله.

3- الطمع في خلق الله.

4- الوقعية في أهل الله.

(1) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، ص 96 و 93. صحيح أن النبي -ص- ليس الصوف، لكنه ليس أيضاً القطن والكتان، ومن الصوفية من كان يخرق ثوبه، بل منهم من أفسد الثوب الرفيع القدر. أنظر أحمد فريد: المرجع السابق، ص 3.

(2) يرى الشاطبي أن كل من منع نفسه من تناول ما أحل الله من غير عذر شرعي فهو خارج عن سنة النبي -ص-، واعتبر العامل بغير السنة تدنيًا هو المبتدع بعينه، لأن بعض الصحابة "هم أن يحرم على نفسه النوم بالليل، وآخر الأكل بالنهار، وآخر إتيان النساء، وبعضهم هم بالاختصاص مبالغة في ترك شأن النساء، وفي أمثال هؤلاء قال النبي -ص-: "من رغب عن سنتي فليس مني". أنظر أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، جزء 1، ص 44. الحديث في صحيح البخاري، جزء 2، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح...، ص 539.

(3) يرى المحاسبي أن قلة الطعام لتصفية الروح، لم يذكره الأوائل، "فأكل الفقير فضل، ولا يكون الترك أفضل الفضل في الأقل وليس الأكثر، والإيثار ليس الأثرة، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" (سورة الحشر، الآية 9)، والجوع ليس فريضة ولا نافلة، بل إن في إتيان المتعة حلالاً وأجراً. أنظر حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 890. ورأى البعض أن إيليس "أمرهم بتقليل المطعم وخشونته، ومنعهم شرب الماء البارد. وكان في القوم من يبقى الأيام لا يأكل إلا أن تضعف قوته، ومنهم من يتناول كل يوم الشيء اليسير الذي لا يُقيم البدن، وكان منهم قوم لا يأكلون اللحم حتى قال بعضهم: أكل درهم من اللحم يقسي القلب أربعين صباحاً". واستشهد ابن الجوزي بكتاب الحكيم الترمذي "رياضة النفوس" أن منع النفس لذتها تملأها غماً، وانعكس هذا في صوفية العصر، فصارت همته في المأكّل كما كانت همة متقدمهم في الجوع. نقلاً عن أحمد فريد: المرجع السابق، ص 35 و 37.

4) Dr.Perron : Balance de la loi musulmane ou esprit de la législation islamique et divergences de ses quatre rites jurisprudentiels par le Cheikh El-Charani, in Rev.Afr, 1870, OPU, 1985, p 248.

ذمّ الشرع كلا من الإفراط والتفريط في الأمور، وطلب التوسط في كل شيء مثل قوله: "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا" (سورة القصص، الآية 77)، قال زروق: "والجوع المفرط مُفسد للفكرة، ومُفَوّ للخِالات، مُفسد للقلب". أنظر أحمد زروق: عيوب النفس، ص 42.

(5) لما كان مُحال على الإنسان معرفة الله الوافية، فقد حاد بعض المتصوفة عن الجماعة عندما اتخذوا إمكانية جعل هدف الحياة الأخلاقية هو الاتحاد مع الله، حيث نتج عن ذلك أن كان المثل الأعلى لأخلاق الصوفية هو أن يُتاح للمؤمن، عن طريق الاشتغال بالزهد وإماتة الجسد، الإلغاء التدريجي لكل تمييز بين الذات والموضوع، والسمو بالروح إلى حالة من النشوة تشعر فيها الروح باتصالها بالله، لأن الإنسان مهما بذل من جهد وتفكير فإنه يعجز بقدرته التي يمتلكها أن تكون لديه معرفة وافية عن ذات الله، "ليس كمثله شيء" (سورة الشورى، الآية 11)، وقد ورد في الأثر: "تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله". إن قدرات الإنسان تعجز عن تحقيق ذلك، سواء استمد الإنسان معرفته من النقل أو من العقل، أو اعتمد مع الصوفية على الإلهام والإشراق والمكاشفة. أنظر هيام الملقى: التجارب الروحية بين التأصيل الإسلامي والاعتدال الثقافي تجديد الصلة بالله، دار الفكر المعاصر، بيروت ودار الفكر، دمشق، 2001، ص 59، 60. أما أبو مدين شعيب فلا يعترف بحال لا يوافق الشرع، قال: "من رأيته يدّعي مع الله حالاً لا يكون على ظاهره منه شاهد فاحذر". أنظر أحمد الغبريني: المصدر السابق، ص 11. الحديث إسناده ضعيف. أنظر موسوعة الحديث: تخريج حديث: "تفكروا في خلق..."، موقع إسلام ويب.

(6) الكذاب معروف، أما المسلوب فهو أن يفنى الصوفي عما لا حقيقة له، وذكر ابن قيم أن: "الفناء عندهم عارض من عوارض الطريق لا لازم، وسببه قوة الوارد وضعف المجمل واستجلايه بتعاطي أسبابه". أنظر ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، جزء 3، حقه وعلق عليه: عبد الحميد عبد المنعم مذكور، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 2000، ص 314. ويرى العلماء أنه خيال ووهم، "فيفنى عما هو فان في نفسه، لا وجود له، فيشهد فناء وجود كل ما سواه في وجوده. يقولون بالفناء في شهود الربوبية والقيومية، فيشهد تفرد الرب بالقيومية والتدبير والخلق والرزق والمنع والضرر وجميع الموجودات منفعة لا فاعلة، كما يقولون بالفناء في مشهد الألوهية، وحقيقة الفناء على إرادة ما سوى الله، والإنابة إليه والتوكل عليه وخوفه ورجاءه، فيفنى بحبه عن حب ما سواه بالمحبة والخوف والرجاء...، هذا المنهج المبتدع عند الصوفية في التزكية، الذي خالفوا به السنة والجماعة آل بغلاتهم إلى الوقوع في الكفر، الذي هو أكبر من كفر اليهود والنصارى، وهذا ما وقع فيه ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والعفيف التلمساني". أنظر أحمد فريد: المرجع السابق، ص 48.

5- عدم احترام المسلمين.¹

ووافق يحيى الشاوي جمهور العلماء الذين جعلوا من صاحب الوحدة زنديقا، الذي هو أخطر من الكافر. قال: "وقد أُلّف في إبطال الوحدة صدر الشريعة الرسالة الناسخة التي لأهل الوحدة فاضحة... على أن مدعيها إنما هو ادعاء ذوق (ابن عربي)، وهؤلاء الخبثة الآن يقيمون عليها البرهان..."، واستشهد بعلماء كفروا مدعي الوحدة.²

الشفاعة: إن الاستشهاد بابن عبد الوهاب في الشفاعة على أساس أنه مثل تيار أعداء المتصوفة من العلماء، خاصة منهم تيار السلفية، وإن كان في حدود. لقد قسّم الشفاعة إلى مُثبتة ومنفية؛ الأولى التي يتحقق فيها أمران: الأول تكون بإذن الله، كما جاء في سورة البقرة، الآية 255: "من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه"، والأمر الثاني للمشفوع له كما جاء في سورة الأنبياء، الآية 28: "ولا يشفعون إلا لمن ارتضى"، والله لا يرضى إلا بتوحيده.³ وقال ابن عبد الوهاب: "إن على رأس من ثبتت شفاعتهم يوم القيامة نبينا محمد، وهي أنواع؛ أعظمها الشفاعة الكبرى للخلق أجمعين، ومنها شفاعة من أهل الجنة ليدخلوها، وشفاعته للعصاة من أمته أن لا يدخلوا النار، وشفاعته لمن دخلها من الموحدين أن لا يدخلوا فيها".⁴ ونفى الشفاعة التي يطلبها الناس من الأموات، لأنها مما يقع في الشرك؛ كطلب الشافع من المشفوع إليه تقديم نفع للمشفوع له، و"إن لم يكن هذا قد جنى في حق المشفوع إليه".⁵

الكرامة: يرى الجمهور أنه إن وافقت أحوال الصوفي الشريعة فهي الكرامة، وإلا فهي استدراج، وصاحبها إما مفتون أو زنديق.⁶ وقد سأل أحد تلاميذ محمد بن ناصر الدرعي عن الكرامات وحقيقتها فأجاب: "إذا

(1) أحمد زروق: أصول الطريق، ص 41. عارض ابن تيمية المثل الأعلى الصوفي (الاتصال) الذي طوره الفارابي (339هـ/950م) وابن سينا (427هـ/1037م)، ووجد أرضا خصبة لانطلاقه في المدرسة الأندلسية مع ابن طفيل (580هـ/1185م) وابن رشد (595هـ/1198م) في الاتحاد، حيث يختفي أي تمييز بين الشخصية والعالم الخارجي، فاتخاذ هذا المثل الأعلى الصوفي، والعمل من أجله، كانت سعادة ذلك الإنسان المفكر بأن تتحقق له في النهاية النشوة، بعد أن تتحول إلى تأمل صاف للخير. وهذه النزعة التأملية أدت إلى هبوط قيمة تطبيق الشريعة بعد أن فقدت صفتها كغاية، وتحولت إلى وسيلة، وبالتالي فقدت شروط الطاعة. أنظر هيام الملقي: المرجع السابق، ص 59، 60. أنظر عن موقف ابن تيمية من وحدة الوجود والخلو والاتحاد، ابن تيمية: الفتاوى، مجلد 2، صص 124، 171، و175.

(2) يحيى الشاوي: المصدر السابق، ورقة 71 ظهر. أنظر أعلاه ص 217 مع هامش 7.

(3) محمد بن عبد الوهاب: المصدر السابق، ص 57.

(4) حسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 298.

(5) نفسه، ص 303. الدعاء الذي يؤدي إلى الشرك عند الوهابية:

1- دعاء غير الله شرك، وإن أقر الداعي أن الله حق لكنه توجه إلى غيره يدعو من دون الله فأشرك.

2- قولهم "ما نرجوهم إلا لأطلب الشفاعة عند الله، نريد من الله لا منهم، ولكن بشفاعتهم"، واعتبره شرك، واستشهد بالآية 18 من سورة يونس: "يعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أنتبنون الله لما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه عما يشركون".

3- منهم من تعلق بالصالحين مثل عيسى وأمه والملائكة.

4- منهم من يخلصون لله في الشدائد، وينسون ما يشركون، قال تعالى في سورة العنكبوت، الآية 65: "فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم مشركون".

5- واعتبر المشركين في زمان النبي -ص- أخف شركا من عقلاء مشركي عصره، لأن "أولئك يخلصون لله في الشدائد، وهؤلاء يدعون مشايخهم في الشدائد والرخاء". أنظر محمد فريد بك: تاريخ الدولة العثمانية، تحقيق: إحسان حقي، الطبعة 7، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص 405، 406. الظاهر أن ابن عبد الوهاب اعتمد آراء ابن تيمية في ما يخص "الزيارة" بهدف طلب الشفاعة. أنظر ابن تيمية: الفتاوى، مجلد 1، ص 165، 166، و236.

(6) أحمد شهاب الدين بن حجر الشافعي: كتاب كف الرغائب عن محرمات اللهو والسماح، ضمن مجموع (من ورقة 1 إلى ورقة 62)، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 18078، انتهى منه في 1089هـ/1678م، ورقة 9 ظهر. قال ابن خمير السبتي (614هـ/1217م) شارحا معنى ولي: "أنه لم يسم الولي وليا إلا لكونه يتولى النبي في نصرته دينه والعناية بحقه وامتنال أوامره وترك نواهيه، فإذا خرق الله له العادة تدل على استقامته، فهي عضد وعمدة لصحة دعوى النبي الذي أمره ونهاه، وامتنال هو ما حد له، ولا يتعداه بدليل أنه إن تعدى مما به من الشريعة حلاه أبأسه الله وأقصاه". أنظر جمال علال البختي: المرجع السابق، ص 111، 112.

رأيت رجلا واقفا على حدود الله فلم تبدو لك كرامة تراها له فوق ذلك".¹

لهذا اشترط العلماء اعتبار الخوارق على الولي بمعيار الشرع: "من كان على الجادة قولا وفعلا واعتقادا، عارفا بربه وبما جاء عنه على لسان نبيه - ص -، مجانباً للحرام تاركاً للشبهات، محافظاً على دينه لا يدعي دعوى التي هي أصل كل بلوى، ولا يرضى بنسبتها إليه، مباحداً للصوم ومخالطتهم إلا فيما يعنيه من خلاص مؤمن، وإنقاذ ما له منهم بوجهه اللائق، لا يأخذ إليهم ولا يحب ما يأتونه، راداً عليهم أفعالهم وأقوالهم، أمراً لهم وناهياً؛ فهذا إذا ظهرت عليه لوازم الخوارق، أو تحدث بها على طريق إظهار النعمة وشكرها، فيعتقد في صاحب ذلك. وأما من خالف هذه الأوصاف ولو وصفا واحداً منها، فالزندقة أقرب إليه من الإسلام، وما ظهر على يديه أو ريء له، إنما هو استدراج ومكر"،² واستشهد الفكون بالآية: "سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئ لهم إن كيدي متين".³

ومن المتفق عليه أن الولي إذا تحدى بالكرامة تزدق، وخرج عن دائرة أهل القرب والخصوص. وذكر الفكون في منشوره من المتصوفة من كان يتحدى بالكرامة.⁴

وأجمع العلماء أن الكرامة لا تظهر إلا على يد متبع لسنة النبي - ص -، فتكون دليل على صحة استقامته وإخلاصه. وما جرى على "يد المبتدعة مكر من الله، واستدراج وفتنة لمن علم شقوته، وأراد ضلالتة. والعاقل لا يغتر بما يوافق القدر من أقوالهم، ولا ما يظهر عليهم من أفعالهم، ولو طاروا في الهواء أو مشوا على الماء... حتى يققوا على الأمر والنهي... وقد تقرر أن إبليس يطير ويغوص ويخترق الأرض، وعلم من صفة الأعور الدجال ادعاء الربوبية، ونسبة الألوهية إلى نفسه، وقد سُخرت له الجمادات، وأجيب له الأموات، وقد يلبس ملابس كذاب على العوام والجهال بخديم من الجان يكون عنده مطيعاً ولأمره سميعاً، فيظهر لهم أشياء من جلب وأضرار، وإحضار طعام وماء في البراري والقفار، فيعتقد الجاهل أنه من الكرامات، ومن جملة البركات التي تنسب لأولياء الله وصلحاء عباد الله... وهم إلى الكفر أقرب وإلى ساحته أظهر، لأن الغالب على هؤلاء عبادة الجن".⁵

(1) محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة، ورقة 57 وجه (نسخة الجزائر). ذكر الشاطبي أنه يجب أن يُنظر إلى خارقة صدرت على يدي أحد إن كان لها أصل في كرامات الرسول - ص - ومعجزاته فهي صحيحة، وإن لم يكن لها أصل فغير صحيحة، وإن ظهر ببائئ الرأي أنها كرامة، إذ ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق كرامة. و"بيان ذلك أن أرباب التصريف بالهمم والتقريبات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة، وهي كلها ليس لها في الصحة مدخل، ولا يوجد لها في كرامات النبي - ص - منبع، لأنه إذا كان بدعاء مخصوص، فدعاء النبي - ص - لم يكن على تلك النسبة، ولا اعتمد على قرآن في الكواكب، ولا التمس سعودها أو نحوسها، بل تحرى مجرد الاعتماد على من إليه يرجع الأمر كله، واللجأ إليه معرضاً عن الكواكب، وناهياً عن الاستناد إليها إذ قال: "أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر" (بالكواكب) رواه الستة إلا الترمذي (أنظره في البخاري: المصدر السابق، جزء 1: كتاب الاستسقا، ص 224، وابن علي الشريف: المصدر السابق، ورقة 3 وجه). أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات، المجلد 1، ص 552، 553. ولهذا فمخالفة الخوارق للشرعية دليل على بطلانها في نفسها، فقد تكون في ظواهرها كالكرامات، لكنها أعمالاً من الشيطان. أنظر نفسه، مجلد 1، ص 564، وابن تيمية: مجموع فتاوي، مجلد 11، ص 213، 214.

(2) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 148. أكد الشاطبي أنه إذا جاءت الخوارق تقتضي المخالفة فهي "مدخولة قد شابها ما ليس بحق؛ كالرويا غير الموافقة، مثل أن يُقال: لا تفعل كذا. وهو مأمور شرعاً بفعله، أو: افعل كذا، وهو منهي عنه. وكثيراً ما يقع هذا لمن لم يبين أصل سلوكه على الصواب، أو من سلك وحده بدون شيخ". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات، المجلد 1، ص 561.

(3) سورة الأعراف، الآية 181، 182 وسورة القلم الآية 44، 45.

(4) الفكون: منشور الهداية، ص 122 و 121. ذكر الفكون محمد بن نعمون الذي قال أنه رأى في منامه أنه صلى بالنبي - ص -، واعتبر ذلك كرامة، ذكرها للأمرء يزيد في حظوته لديهم، و"ما درى أن من صلى بالنبي - ص - فهو ممن نبذ الإسلام وراء ظهره". أنظر الفكون: منشور الهداية، ص 89.

(5) نفسه، ص 181، 182. ذكر أحمد الجزائري في "عقيدته" فصل في خوارق العادات، كرامة الأولياء والسادات: أعلى مقام تُقي مما ينال ولي = إن الكرامة للقوم الأولي وصلوا

ورد الدرعي عن سؤال: هل يقدر الولي أن يمشي من هنا إلى مكة، ويرجع منها في ساعة واحدة؟ أن ذلك ليس من السنة، لأن السنة هي السفر لحج بيت الله الحرام كما فعل الرسول -ص-،¹ "ليضربهم الجوع والعطش ومشقة الطريق كما ضرب ذلك رسول الله -ص-".²

الدعاء والنذر: كما رفض العلماء الدعاء والنذر لغير الله، ذلك أن تقديس الناس لبعض المواضع المخصصة، والنذر لها وتنويرها، وعدوا الدعاء عندها تعظيما لما لم يعظمه الله، وعكوبا على أشياء لا تتفع ولا تضر. وأخذ السيوطي برأي الطرطوشي عندما أمر بقطع واقتلاع كل شجرة أو عمود أو حائط ... يقصدها الناس ويعظمون من شأنها، ويرجون عندها الشفاء، ويربطون بها الخرق، ويوقدون عندها شمعا أو سراجا... وشبه ذلك بعبادة الأوثان. واعترف بأن الحكايات التي تُحكى عندها فيها تأثير؛ مثل أن رجلا دعا عندها فاستجيب، أو نذر لها فقُضيت حاجته. وأكد أن بمثل هذا كانت تُعبد الأصنام، وبمثل هذه الشبهات حدث الشرك في الأرض. وفسر إجابة الدعاء هناك أحيانا مرده إما لاضطرار الداعي، أو رحمة الله له، وقد يكون سببه أمرا قضاه الله لأجل دعائه، وقد يكون له أسباب أخرى، وإن كانت فتنة في حق الداعي. وذكر أن الكفار كانوا يدعون فيُستجاب لهم؛ فيُسقون ويُنصرون ويُعافون مع دعائهم عند أوثانهم، وتوسلهم بها، واستشهد بقوله تعالى في سورة الإسراء، الآية 20: "كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا".³

صدق بها خارقا والسحر يشبهها لكنها عندنا تمتاز عنه بما إن حالة السحر لا تخفى فصاحبها وذو الولاية لا يخفى فصاحبها كذلك عن معجزات الرسل ميزتها مع أنها عندهم جاءت مؤكدة في آل عمران ثم الكهف قد ثبتت	حقيقة عندنا قد نيل بالحيل بيديه وصفها في الشبه والمثل في سبيل قويم غير مشتمل مع الشريعة لا ينفك عن وجل فرق التحدي وذا عند الجميع جلي للمعجزات تبين الصدق للرسول النمل بيدي صحيح النقل من قبل
--	---

أنظر أحمد الجزائري: المصدر السابق، ورقة 8 ظهر و9 وجه. الاعتقاد في الجن اعتقاد قديم، وليس خاص بالمسلمين؛ فقد جاء في كتب الأرثوذكس أن الجن يتمثل في اليسوع ومريم -ع-، ولديهم أيضا قصص عن طرد الجن. أنظر

Anna M.Kuznetsova : Demons versus saints in the early eastern orthodox monastic literature, in *Scrinium*: revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique, tome 2, société des études byzantines et slaves, édité par B.Lourié et A.Mouraviev, S.Petersbourg, 2006, p137,138, et 140,141.

- (1) محمد بن ناصر الدرعي: الأجيبة، ورقة 60 ظهر (نسخة الجزائر).
- (2) نفسه (نسخة مدريد). رأى السبتي أن وقوع الكرامة ليس أمرا حاسما في ثبوت ولاية ولي ما، بل إن الولاية قد تحصل دون كرامة، والولي الحقيقي هو الذي يترفع عن الكرامات وإظهارها للناس، فالأولياء الحقيقيون كانوا "أخوف من الله وأخشع من أن يدعوا عليه الخروق، أو يروا لأنفسهم الحظوظ والحقوق". أنظر جمال علال البختي: المرجع السابق، ص 115.
- (3) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، ص 36، 37 و39 و41. شدد الشاطبي على أن الأدعية التي لا تجد مساقها في متقدم الزمان ولا متأخره، ولا مستعمل النبي -ص- والسلف الصالح، والتي روعي فيها طبائع الحروف في زعم أهل الفلسفة ومن نحا نحوهم مما لم يقل به غيرهم، وإن كان بغير دعاء؛ كتسليط الهمم على الأشياء حتى تتفعل، شدد على أن ذلك غير ثابت النقل ولا تجد له أصلا، بل "أصل ذلك أصل حكمي، وتبدير فلسفي لا شرعي، وهذا وإن كان الانفعال الخارق حاصلًا به، فليس بدليل على الصحة، ولا يكون شاهدا على صحته بل هو باطل صرف، وهذا الموضوع مزلّة قدم للعوام وكثير من الخواص". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات، المجلد 1، ص 553. عن طبائع الحروف وانفعال الأشياء بواسطتها أنظر شرف الدين أحمد بن علي البوني: كشف أسرار الحروف، مخطوط المكتبة السليمانية إسطنبول، رقم 1556-001، قسم كارولاه، وعثمان بن سحنون: سهام الربط في الخمس خالي الوسط Sur les noms de Dieu et les tableaux au point de vus de la magie، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1535، قرص من 607، انتهى منه في 976/1568م، وابن عزوز المراكشي: في علم خط الرمل وسميته أتمد البصائر في معارف (كذا) حكمة المضاهي (الاسم الأعظم)، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1519، قرص من 605، كذلك نفس المؤلف: لباب الحكمة في علم الحروف وعلى الأسماء الإلهية، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2487، غير مصور. لم يكن الأمر سهلا للاطلاع على مخطوطات المكتبة الوطنية الجزائر، خاصة منها المخطوط الأخير غير المصور، وذلك لتخوف مسؤولية مصلحة المخطوطات من استغلاله في السحر، أما مخطوط مكتبة السليمانية فكان الأمر سهلا، يكفي البحث عن المخطوط في قاعدة البيانات الخاصة بالمكتبة، ومن ثمة الاطلاع على نسخة مصورة منه.

واعتبر عبد الوهاب النذر لغير الله شركاً، مستشهداً بالآية 29 من سورة الحج: "وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق". فمن "أضاف النذر لأحد من الخلق فقد أدخل في عبادة الله غيره قطعاً فقد أشرك".¹ ويكون التوسل جائزاً إذا كان بالنبي -ص-، كأن يطلب الداعي من الله ويسأله به -ص- مثل القول: "اللهم إنني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة". ومن ذلك التشفع أو الاستشفاع به، وكله بمعنى الطلب من الله به، فالله هو المدعو وهو المطلوب منه، وهذا كله جائز لهذا يجب التفريق بين دعائه والتوسل به.²

الذكر: تمسك العلماء بالذكر على طريقته -ص-، دون تحديد ولا توقيت، عكس المتصوفة، وكل من تعرض لتحديده أو توقيته، أو إدخال أي زيادة كيفما كانت فيه عما كان في عصره عده العلماء مبتدعاً مستدركا على الشريعة.³

وهذا قياساً على أن العبادة بالباطن ليست مقيدة بوقت، كذكر الكلمة الشريفة مفروضة في كل وقت،⁴ على عكس العبادة بظاهر الجسد المقيدة بأوقاتها.⁵ لكن الشيخ حتم على المريدين الاجتماع في مكان اسمه الرباط، والاجتماع هو عكس العزلة التي هي ركن من أركان "الوعدية والاجتماع، كل يشترط في هذا الدين".⁶ وأكثر من هذا هو إلزام تارك الورد أو الوظيفة بالقضاء.⁷

ومن العلماء من ذكر قول التابعي سعيد بن جبير (95هـ/714م) للخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (86هـ/705م): "وتسأل عن الذكر، فالذكر طاعة الله، فمن أطاع الله فقد ذكر الله، ومن لم يطعه فليس بذاكر، وإن أكثر التسبيح وتلاوة القرآن".⁸ وما جاء في الآية 157 من سورة البقرة: "فأذكروني أذكركم"، وفي سورة الأحزاب، الآية 42: "أذكروا الله ذكراً كثيراً"، ليس المراد الذكر اللساني، بل الطاعة بجميع أنواعها؛ من صلاة وصيام وصدقة ونصيحة وتلاوة القرآن وتسبيح وتحميد وتهليل... فإن المطيع إنما أطاع الله لكونه ذكره بقلبه أو بلسانه. وأنكر العلماء دأب العوام الاعتماد على التسبيح دون الطاعة ما هو سوى "غرور في غرور، وكثير ممن يعد نفسه ويعدده الناس من الذاكرين، هو في عرف الشرع من

(1) حسن بن جمال الريكي: المرجع السابق، ص 299.

(2) عبد الحميد بن باديس: آثاره، جزء 2: مجالس التنكير من حديث البشير النذير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، 2005، ص 253، 254.

(3) العربي التبيسي: بدعة الطرائق في الإسلام، جمع وإعداد: محمد شايب شريف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص 28. الأصل في الذكر اجتماع الطلبة على معلم يُقرنهم القرآن، أو علماً من العلوم الشرعية، أو تجتمع إليه العامة فيعلمهم أمر دينهم، ويذكروهم بالله وسنة نبيهم ليعملوا بها. أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، جزء 1، ص 268.

(4) يؤخذ على الصوفية حكم ما ألزموه من الأوراد في الأوقات، و"أمروا بالمحافظة عليها بإطلاق، لكنهم قاموا بأمر لا يقوم بها غيرهم، فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء حتى ينظر في مآله فيه، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا؟ فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين: من جهة شدة التكليف في نفسه، بكثرة أو ثقله في نفسه، ومن جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفاً". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات، مجلد 1، ص 535.

(5) ابن عزوز: كشف وإظهار البدع، ص 10. من البسطاء من كان يردد ألف مرة في اليوم وحتى ألفين مرة -الله أكبر- لا إله إلا الله -محمد رسول الله- ما جعل المعتقد في اللفظ فقط، وفي تناول البسطاء. هذا النوع من "الماسونية" ابتكر الذكر المتواصل، الذي كان يبتلع الوقت، وكثرة تكرار نفس الكلمات يرفع كل حس. أنظر

A.Charbonneau : Op.cit, p 470.

(6) ابن عزوز: كشف وإظهار البدع، ص 19. وأضاف أنهم يُكثرون الطعام الذي هو عكس الجوع المشروط في طريق الولاية، ويقطعون ليلهم في القيل والقال. أنظر ص 20.

(7) مجهول: نبذة شافية في طريقتنا التجانية.

(8) عبد الحميد بن باديس: المرجع السابق، جزء 2، 200، 201، 202.

الغافلين".¹

واستشهد السيوطي بموقف الصحابة عند الذكر قائلاً أنهم كانوا: "يكونون وتقشع جلودهم للخوف الآخذ بمجامع القلوب عند الذكر"،² وأضاف أن هذا وصف الله لعباده في سورة الزمر، الآية 23: "الله نزل أحسن الحديث... تقشع منه جلود...". كذلك إذا سمعوا ما أنزل الله تفيض أعينهم من الدمع مما عرفوا من الحق،³ قال تعالى في سورة الأنفال، الآية 2: "إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم... هم المؤمنون حقاً".

السماع: يُعتبر السماع من أهم نقاط الخلاف بين العلماء والمتصوفة، وهو مجال تجاذب، لدى الصوفية، بين الحلال والحرام، الحق والخلق، الحضور والغيبة، المقدس والدنيوي. إنه خطر لإمكانية الانجراف بجانب الهوى واللهو والرياء والميل للنفس، لهذا أسأل العلماء كثير من الحبر لتحريمه،⁴ بينما ملأ شيوخ الصوفية أبواب وفصول لتقنيته، ووضعوا شروطاً له للابتعاد عن الشيعة، ضماناً لتحليله وكمالته وصحته؛⁵ فالسيوطي يرى أن الغشيان والصراخ عند سماع القرآن أو الوعظ، والرقص والزمر والدوران والضرب على الصدور والغناء في المساجد كلها بدع ضالة تستحق الطرد والضرب.⁶ واعتبر من يقوم بالسماع والرقص والوجد ساقط المروءة،⁷ مردود الشهادة، عاص لله ولرسوله؛ فالأشعار التي ينشدها المغنون "يصفون فيها المستحسنات والخمر والقدر والعين وغير ذلك مما يحرك الطباع، ويخرجها من الاعتدال ويثير كامنها هو حرام".⁸ وشبه ذلك بالعمل المضحك للحمقى لكونه من أعمال الصبيان والمجانين المبكي للعقلاء، "إذ لم يُتخذ مثل هذا طريقاً إلى الله وتشبهها بالصالحين".⁹

ووافق الورتيلاني على أن السماع بلوى بانكباب مريدي الطرق الصوفية عليه؛ بالدفوف والمزامير وسائر

(1) نفسه، جزء 2، ص 202.

(2) أما الفقهاء الذين يجتمعون للذكر فقل ما تجد منهم من يحسن الفاتحة في الصلاة إلا على اللحن فضلاً عن غيرها، ولا يعرف كيف يتعبد ولا كيف يستجي أو يتوضأ أو يغتسل من جنابة، فكيف يعلمون ذلك وهم قد حُرِّموا مجالس الذكر التي تغشاها الرحمة وتنزل فيها السكينة وتحف بها الملائكة، فظلوا واقتدوا بهال أمثالهم، وتساءل الشاطبي: "أين في الكتاب أو السنة الاجتماع على صوت واحد جهراً عالياً؟" واستشهدا بقوله تعالى في سورة الأعراف، الآية 55: "ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين"، والمعتدون في التفسير هم الرافعون أصواتهم بالدعاء. أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، جزء 1، ص 268، 269.

(3) جلال الدين السيوطي: كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، قدم له وحققه الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص 274. يرى أهل الطريق أن من الأذكار ما يعزى إليها من الخواص ما ليس لغیره، من ذلك ورد الخوف من قرأه يكف الله عنه بأس من أخافه. أنظر مجهول: في ذكر فضيلة الصلاة على النبي - ص - وصفتها وذكر ما وعد الله تعالى من الأجر والنوال الجسيم والثواب في قراءتها. أنظر الورد في الملاحق: ملحق 2، ص 259.

(4) يرى ابن خلدون رأي مالك، فبعد أن بسط أسباب الخلاف بين الطرفين حول السماع لأن القرآن هو محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التناذير بإدراك الحسن من الأصوات، إذ كذلك كانت قراءة الصحابة كما في أخبارهم. وأما قوله - ص - في أحد الصحابة أنه أوتي مزامير من مزامير داود فالمراد به التردد والتلحين، إنما معناه حسن الصوت وأداء القراءة والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها. أنظر عبد الرحمان بن خلدون: المقدمة، ص 443، 444. والحديث في صحيح البخاري، جزء 2، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة، ص 536.

(5) Nelly Amri: Op.cit, p 180.

(6) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 107.

(7) رخص النبي - ص - في أنواع من اللهو في العرس ونحوه، كما رخص للنساء أن يضررن بالدف، أما الرجال على عهده فلم يكن أحد منهم يضرب بالدف ولا يصفق بكف، بل ثبت عنه - ص -: "التسييح للرجال والتصفيق للنساء". ولما كان الغناء والضرب بالدف والكف من عمل النساء كان السلف يسمون من يفعل ذلك من الرجال مخنثاً، والرجال المغنين مخنثيناً. أنظر أحمد بن تيمية: مجموع فتاوي، مجلد 11، ص 565، 566، وأحمد فريد: المرجع السابق، ص 32، 33. والحديث في صحيح البخاري، جزء 1، كتاب العمل في الصلاة، باب التصفيق للنساء، ص 258.

(8) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 33.

(9) جلال الدين السيوطي: كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض، ص 278.

الآلات¹ والأشعار، وتساءل كيف يسلم دين من يتعاطى السماع بالأغاني وإنشاد الألحان والأشعار؟ "إذ هو معشش الدسائس ومغرس التخطيط والتلبيس... وقد أنكر كثير من العلماء السماع، وحذروا منه، لاسيما في حق العوام الباقية نفوسهم، القائمة حظوظهم. وكثير استعماله لكثرة الغرور وطفوح الجهل، وربما توغلوا فيه حتى تعاطوه بالآلات الملهية، والأصوات الحسنة من الأحداث الملاح حتى كأنهم محاضرون المناداة،² وما أبعد هذا عن الدين وأهله. وقد يكون الفتى من أهل البطالة والغواية واللغو والشرب، ثم إنه يتوب على أيديهم، فيحضره في أمثال المجالس هذه، وهذا الغناء واللغو فلا تزداد نفسه إلا قوة وجموحا، ولا شهوته إلا كلبا وطفوحا، كان قبل التوبة منكسر القلب، معترفا على نفسه بالإساءة، متمنيا للخير والصالح واللاحق بأهله... ثم إنه تاب ظن أنه قد التحق بالصفوة والسلامة، ويرى من العيوب بمجرد خروجه عن الحالة الأولى إلى الثانية، وهذا العجب والاعتزاز هو العيب كله، والشيطان يكتفي منه بذلك، وعدم الوسوسة تزيده اغترارا وإعجابا، فيكون مرضاة إبليس ما دام على تلك الحال وفي سخط الله".³

وذكر الورتيلاني أن والده طلب من سي محمد بن سالم الزليتي، الذي كان يسمح بالدف، إن أراد مرافقته للحج أن يترك السماع، واعتذر الزليتي أن ذلك من عادة أسلافه، لكن والد الورتيلاني ألح حتى ترك السماع.⁴ وموقف والد الورتيلاني نموذج للعالم الذي كان يخرج للفقراء وينهاهم عن الرقص، إذ يرى العلماء أن الحضرة بلا فائدة، وضرب الرباب منكر.⁵ وأمر لا فائدة وراءه، ومنكر فوق ذلك، فالأجدى والأنفع تجنبه والابتعاد عنه قدر الإمكان.

إسقاط التكليف:⁶ قضية إسقاط التكليف من أكبر نقاط الخلاف بين الطرفين، إذ يرى الصوفية أنه إذا حصل لأحدهم من المعرفة⁷ أو الحال لم يجب عليه الاستمسك بالشرعية، وهذا ما رفضه العلماء جملة وتفصيلا. فالمتصوفة قالوا: "لا نبالي الآن ما عملنا، وإنما الأوامر والنواهي رسوم العوام، ولو تجوهروا لسقطت عنهم"، ف"الواحد منهم (المتصوفة) يقول أن رب العزة سرحه من قيود الشرائع، وأخرجته من

(1) ذم العلماء المعازف والمزامير والأوتار مستشهدين بأحاديث نبوية. أنظر أحمد شهاب الدين بن حجر الشافعي: المصدر السابق، ورقة 3 وجه 4 وظهر وجه 4 وظهر...

(2) وصف ابن الجوزي حالة السامعين أنهم إذا سمعوا الغناء تواجفوا وصفقوا وصاحوا ومزقوا الثياب، واحتجوا بما روي عن الصحابي سلمان الفارسي (36هـ/656م) لما نزلت الآية 43 من سورة الحجر: "وإن جهنم لموعدهم أجمعين" من أنه صاح صيحة ووقع على رأسه، ثم خرج هاربا ثلاثة أيام. لكن العلماء ردوا أن الآية نزلت بمكة، وسلمان أسلم بالمدينة. كما احتج الصوفية بالآية 35 من سورة الأنفال: "وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية" فسر العلماء المكاء بالصفير والتصدية بالتصفيق. أنظر أحمد فريد: المرجع السابق، ص 34، 35.

(3) الحسين الورتيلاني: المصدر السابق، ص 187، 188.

(4) نفسه، ص 187.

(5) ابن ناصر الدرعي: الأجوبة، ورقة 60 وجه 60 وظهر (نسخة الجزائر).

(6) إن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من أفعال الصلاة والزكاة والصيام والحج. وانتقد ابن تيمية التصوف الذي يقوم على التأمل الذي يفقد شروط الطاعة، ويعمل على إخلاء الإيمان من مضامينه المنظمة لسلوك الإنسان واتجاهاته، كما قاوم الاتجاه الحلولي بكل الطرق لخروجه عن الإسلام؛ فالفلاسفة جعلوا من مفهوم الله كيانا مفرغا من أي تحديد إيجابي، وطالبوا الإنسان أن يتشبه به، فانه قريب من خلقه؛ إنه الحب والرعاية المطلقة، وهو سيد المؤمنين وحبيبيهم، شرط أن يعزموا على عبادته بعد إبعاد إمكان معرفة ذاته، فالغاية في كل سلوك هي إذا طاعة الله وحده، وأول شرط الخضوع المنظم لأحكام الشريعة. أنظر هيام الملقى: المرجع السابق، ص 60، 61، 62.

(7) حذر عبد الوارث أبو البقاء البصلوتي (971هـ/1564م) في رسالة كتبها في 942هـ/1536م "المسلك القريب الموصل إلى حضرة الحبيب"، حذر من قول الملياني بالفصل بين العبادة والمعرفة؛ فالأعمال مخلوقة، وملاحظتها تصرف عن النظر إلى المعمول له، وبذلك هي حجب تحول بين المعبود والمعبد، ويجب التوجه الخالص إلى خالق الأعمال ومبدعها، وصرح أن الاشتغال بالعبادة يبعد عن المعرفة. أنظر عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، ص 230.

حدودها، وهذا كفر وأكبر الزندقة، بل هو ردة عن الإسلام".¹

وأعطى الفكون في منشوره أمثلة عن متصوفة أسقطوا التكليف عن أنفسهم، بل منهم من أسقطه على أتباعه، مثل محمد بن نعمون، المذكور أعلاه، الذي كان لا يكثرث بالأوامر الشرعية، وسهل للعامة الأمور الشاقة في النواهي والمحرمات، وهتك حدودها قولاً وفعلًا، حتى أن من كان يراه كذلك، أو من كان على خوف من ارتكابها "يقول له جهاراً: افعلها على رقبتني، فتهرع العامة إليه، وبعض الخاصة لجيلة النفس على ما جُبلت عليه من حب الهوى وارتكاب المحذور، فلا تراه إلا ناقضاً لأمر الشريعة".²

وهذا ما تخوف منه العلماء؛ جر العامة إلى تجاوز الشعائر، معتقدين أنهم عباد مطيعين لله إذا أطاعوا الشيخ، إذ أن الإخوان في بعض الطرق الصوفية، وليس فقط الشيوخ، كانوا يرون أن الشعائر الدينية غير إلزامية وغير مجدية، معتقدين أن شعائر الطريقة كافية لنجاتهم في هذا العالم وفي العالم الآخر.³ لهذا غالباً ما شكك أهل السنة في المتصوفة، مثل موقفهم من الحج ومن غيره، فقد ذكر الصباغ في "البستان" أن الحج شعوزة⁴ حسب حديث شريف.⁵

وقد فسر محمد صالح البخاري (القرن 13هـ/19)، شيخ مؤلف "ريح التجارة" قول الجيلاني:

كل قطب يطوف بالبيت سعياً وأنا البيت قد طافت بخيامي.

أنه لا يجب فهم البيت مجازياً، بل فعلاً الكعبة بحجارتها تطوف حول أماكن الأولياء.⁶ لهذا لا داعي للحج وإرهاق الجسد بالسفر، وأضاف أن القول بأن الملياني لم يحج ليس ظناً أو وهماً.⁷ وقد عد التجانيون تلاوة ورد التجاني القصير "صلاة الفاتح" مرة واحدة معادلة لستة آلاف ختمة قرآن، وقراءة واحدة له تعدل آلاف الغزوات (الجهاد)، كما تعادل تلاوته آلاف الحجات ومئات الآلاف من الصلوات،⁸ بينما اعتبر العلماء هذه الصلاة كفر.⁹ أما صلاة "جوهرة الكمال" التجانية فمن ذكرها 12 مرة وقال: "هذه هدية لك يا رسول الله"، فكأنما زاره في روضته الشريفة، وكأنما زار الأولياء من أول الوجود إلى

(1) أحمد بن تيمية: مجموع فتاوي، مجلد 11، ص 418 و 401، وأحمد فريد: المرجع السابق، ص 47. وأخذ ابن قيم الجوزية على بعض الصوفية هذا الإسقاط، ورفض أن يكون الذوق والوجد الفيصل والحكم في الصواب والخطأ، "لو كان الذوق حكماً مستقلاً لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد...". أنظر ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، جزء 2، ص 78، 79.

(2) عبد الكريم الفكون: منشور، ص 87. يرى ابن خمير أن خطورة الاتجاه الباطني تتجلى في ترفع أصحابه عن قواعد الشريعة، وتعاليمهم عن الالتزام بالعبادات الإيمانية، وقولهم أن هناك شرع عام وآخر خاص؛ فالعام للعامة، والخاص للخاصة، والخاصة أو خاصة الخاصة هم أهل هذه الطريقة المتصلون بالإله، لأن الشريعة ظاهر وباطن يشترك العامة فيها (بمن فيهم الفقهاء والمتكلمين...) في معرفة الظاهر، ويبقى علم الباطن من اختصاص أهل الله، علماء الصوفية. أنظر جمال علال البخيتي: المرجع السابق، ص 126. عن ابن نعمون أنظر أعلاه ص 228، هامش 4.

(3) A.Bel : L'islam mystique, p 35.

حذر ابن قيم الجوزية من بعض السالكين لطريق التصوف، ولقبهم بقطاع طريق السالكين، أو نواب إيليس في صرف الناس عن طريق الله. أنظر ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، جزء 2، ص 78.

(4) وزاد على الحج أن جعل الذكر أرقى من الجهاد، رغم أن الصباغ لم يكن بعيداً عن إسبان وهران.

(5) J.Berque et D.Chevalier : Les Arabes par leurs écrits, p 88.

Idem هذا الموقف أضر بمصالح الجماعة، ما أدى لتخفي بعض أتباع الملياني عن الأناظر. أنظر

(6) ابن عبد السلام: ربح التجارة، ورقة 115 ظهر. أنظر كذلك الصباغ: المصدر السابق، ورقة 79 وجه أو ظهر، حيث جعل طواف الكعبة بالشيخ أمر ممكن وجائز.

(7) M.Bodin : Op.cit, p 141,142.

(8) أحمد التجاني: المصدر السابق، ورقة 95 ظهر، ومحمد البشير الإبراهيمي: المرجع السابق، جزء 1، ص 171. عن أوراد التجانية أنظر مجهول: نبذة شافية في طريقتنا التجانية.

(9) تلمساني: المرجع السابق، ص 82.

وقته. لذلك أمر التجاني بانقطاع زيارة الأولياء، ومن لم يفعل ينسلخ عن الطريقة والشيخ.¹ فلا داعي لقراءة القرآن وللجهاد وللصلاة؛ أفكار سادت في مجتمع تأخر، تؤنبه أخطاؤه، كان يحرق به الخطر الخارجي،² في مثل هذه الظروف سادت أفكار كهذه.

كما أجمع العلماء أن قتل النفس، وإن كان انتحارا، فاعله في النار، لا يصلى عليه، لكن من المتصوفة من عذر المنتحر مفسرا أن الانتحار هو رفض لوضعية غير محتملة، قائلين أن الأنا (l'égo) هو الذي انتصر على الأنا الأعلى، ما يبرز لأي مدى يمكن أن يقود هذا للدمار؛ ليس فقط الروحي وإنما أيضا الفيزيائي. والصوفية لا يحكمون على المنتحر لأن الله يعلم أنه ليس لدى العبد القوة للوقاية من ذلك.³

التواكل: تمسك المتصوفة بالتواكل والاتكال على الغير، قائلين أنهم توكّلوا على الله، ويرد عليهم زروق،

قادحا النفس المتواكلة قائلا: من عيبها التجريد من تكسّب والتّرك للعمل والتسبّب
لكي يقال إنه يوكّـلاً مع أنه لحكم ذاك أهـلاً
إذ يطلب الرفق بالاستشراف ويسخط لآت بالانصراف
وذلك من جهل ومن تدبـير وعدم تفويض في الأمور
إذ قد أتى في ذاك نصّ أغربا أطيب أكل المرء مما اكتسب
مع أن هذا ليس فيه عجب ولا رياء يقتضيه الكسب.⁴

والمقصود هنا أن من عيوب النفس ترك الكسب والقعود، إظهارا للخلق التوكل، ثم ينتظر صاحبها الرزق، ويسخط إذا لم يأت. وأكد زروق أن مداواتها التزام الكسب، مستشهدا بما قال -ص-: "أطيب ما أكل الرجل من كسبه"⁵ ظاهرا، ويتوكل باطنا. واعتبر ذلك عيبا دأب عليه غلاة المتصوفة، المتجربين عن طلب أسباب العيش، قائلين أنهم متوكلون، واستشهد بقول الفاروق عمر بن الخطاب (23هـ/644م): "لو توكلتم على الله حقا لتزودتم"، وقد قال -ص-: "اعقلها وتوكل"⁶، وفسر ذلك بأن من وجد كفاية من الأسباب فإله أغناه، وإلا فلا يجوز لأحد أن يقعد عن الأسباب اتكالا على الناس، وهو قادر على الاكتساب".⁷

تزكية النفس: التزكية هي التنمية والتطهير والإصلاح، ويرى أهل السنة أن غايتها تحقيق كمال العبودية

(1) أحمد التجاني: المصدر السابق، ورقة 94 ظهر.

(2) J.Berque : L'intérieur, p 245.

(3) K.Bentounes : Op.cit, p 198.

(4) أحمد زروق: عيوب النفس، ص 107. من المتصوفة من أسقط التدبير توكلا، ف"ما إلى العبد تخيير وتدبير". أنظر أحمد ساسي البوني: ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2266، ورقة 92 وجه.

(5) الحديث موجود في جامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي وابن ماجة... أنظر موسوعة الحديث: تخريج حديث "إن أطيب ما أكل..."، موقع إسلام ويب.

(6) نفسه، تخريج حديث "اعقلها وتوكل".

(7) أحمد زروق: عيوب النفس، ص 107، 108. التواكل لم يكن فقط في طلب الرزق، بل كان كذلك في رد العدو، فقد قال أحد المرابطين المنتفذين في مدينة الجزائر بُعيد الاحتلال الفرنسي: "لا تقاوموا الفرنسيين لأنه إذا أراد الله أن يبقوا فإنهم باقون رغم جهودكم، وإذا أراد أن يخرجوا فإنهم سيخرجون، وجهودكم ستكون دون جدوى". أنظر

l'abbé Edmond Lambert : A tavers l'Algérie Histoire, Mœurs et

Légendes des Arabes, René Haton Libraire Editeur, Paris, 1884, p 46

أنظر في الملاحق مقتطف من قصيدة الشيخ عبد القادر: دخول الفرنسيين. وجلي فيها روح التواكل والركون للقدّر، أنظر ملحق 12، ص 293.

لله، وأن الرسل أكمل الناس عبودية الله، وأن الله خلق الخلق لعبادته، فكلما أدى العباد وظيفة العبودية كانوا أحب إلى الله وأشد تقرباً.¹

والتزكية عند العلماء تكون بما زكى به النبي -ص- نفوس الصحابة، فلا ابتدعوا طرقاً للتزكية، ولا انتهجوا ما يخالف نهج النبوة، وكان العلم ضابط لهم في اعتقادهم وأقوالهم وأعمالهم. والتزكية عند السلفيين كانت بالعقيدة الصحيحة عقيدة التوحيد، وذلك بأداء الواجبات وترك المحرمات، وبالنوافل.² ورأى العلماء أن المتصوفة جاهلون بآثار النبوة، لهذا هم من أكثر المروجين للأحاديث الموضوعة والضعيفة، فمصنفاتهم مليئة بالأخبار الموضوعة، وعوضوا فقرهم لآثار النبوية، بكثرة الحكايات والمنامات والخرافات، وجلي ذلك في مناهج التزكية عندهم، حيث طلبوا زكاة نفوسهم "بالإنشاد والمكاء والتصديّة وتكلف ما لم يشرعه الله، ولا رسوله من العبادات".³

فهم يحبون الظهور والشهرة، ورفع منزلتهم عند العامة وعلماءها وولاتها رغبة في أموالهم،⁴ لهذا عملوا على أن يُزاروا ولا يزورون، وكان يفرح الواحد منهم بمجيء الناس إليه، فيترك عيادة المرضى وشهود الجنائز ويقال عادة فلان، وإن كانت عادة تخالف الشريعة، ولا يخرج للشراء حتى لا يضيع جاهه بين العوام.⁵

لهذا ذكر العلماء أن من آفات القوم: "الكبر واحتقار الناس، مع الخوف أن يقصروا في خدمته إذا دخل بينهم، حفظاً لنموسه ورئاسته لأن مخالطة الناس تذهب ذلك".⁶

وعدّ الفكون من أصول الجهل وقواعد الضلال استحسان الصوفية أحوالهم، ورضاهم عن نفوسهم، معتقدين أن الفضل لهم على من سواهم، واكتفوا بأحوالهم وعلومهم ومشايخهم. وذكر قول لزرّوق من "كتاب البدع": "لا يكون العاقل عاقلاً حتى يفتقر بعقله لكل عقل، ولا يكون عالماً حتى يفتقر بعلمه لكل علم، ولا يكون مريداً حتى لا تبقى له إرادة".⁷ واستشهد كذلك بـ"الحكم العطائية" أن أصل كل معصية وشهوة وغفلة الرضى عن النفس، وأصل كل طاعة يقظة وعفة وعدم رضى العبد عن النفس، و"لأن تصحب جاهلاً لا يرضى عن نفسه، خير لك من أن تصحب عالماً يرضى عن نفسه".⁸

(1) أحمد فريد: المرجع السابق، ص 53. أجمع علماء القلوب على أن "القلوب لا تصل إلى مُناها حتى تصل إلى مولاها، ولا تصل إلى مولاها حتى تكون صحيحة سليمة زكية، والله لا يقبل إلا طيباً، فكلما طابت النفس وزكت قربها الله، فتسعد بالله وتأنس به وتستعين به، وكلما عصى العبد ربه وصغر نفسه وحقرها بمعصية طرده الله عن حضرته وأبعده بقدر جنابته، فتحدث الوحشة بينه وبين ربه، وبينه وبين عباد الله المؤمنين، فلو حصلت له الدنيا بحذافيرها لم تعوضه هذه الوحشة. والواجب على المسلم حتى تزكو نفسه أن يستسلم لشرع الله، بعد أن يتحقق قلبه بالتوحيد، وأن يكون بين يدي الشارع كالميت بين يدي الغاسل؛ فالميت لا تكون له إرادة ولا هوى تخالف إرادة مُغسله؛ بقلبه كيف يشاء ويؤخر ما يشاء وليس له إلا التسليم، وهذا معنى الإسلام وهو الاستسلام لشرع الله". أنظر نفسه، ص 8، 9.

(2) نفسه، ص 17. ذكر ابن تيمية أن من ظن أنه قام بما يجب عليه، وأنه لا يحتاج إلى مغفرة الرب وعفوه فهو ضال. أنظر ابن تيمية: مجموع فتاوى، مجلد 1، ص 217.

(3) أحمد فريد: المرجع السابق، ص 32. قال الشاذلي: "لا كبيرة عندنا أكبر من اثنتين: حب الدنيا بالإيثار، والمقام على الجهل والرضى به". أنظر نفسه، ص 42.

(4) ابن عزّوز: كشف وإظهار البدع، ص 21.

(5) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 89.

(6) نفسه.

(7) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 141.

(8) نفسه.

تعظيم الشيوخ: وكان نتيجة هذه التزكية للنفس تعظيم الشيخ لشخصه، والأتباع له، فكان المقصد من الصوفية يقول أن لا ولي لله أعظم من فلان، و"هو باطل محض وبدعة فاحشة لأنه لا يمكن أن يبلغ المتأخرون أبداً مبالغ المتقدمين، إنه الجهل الغالب والغلو في التعظيم والتعصب للنحل، والمتوسط يقول أنه مساو للنبي إلا أنه لا يأتيه الوحي، مثل ما ادعاه بعض تلامذة الحلاج في شيخهم على الاقتصاد منهم".¹

فلا غرابة إذا في إجابة أحدهم عندما اتهم بالوثنية لأنه قبل يد شيخه: "الحمد لله، رفعتي لمصاف الملائكة الذين ركعوا لآدم، أما أنت فقد قررت مكانك وهو إبليس الذي رفض الركوع".² ولا غرابة أيضاً إذا شاعت بين المسلمين عبارات مشابهة للحديث الصحيح: "ما شاء الله ثم شاء محمد"،³ مثل عبارة "بري والشيخ"، قاصدين أن ما يفعلونه هو بالله ويتصرف الشيخ، "بري والصالحين"، "بري والناس الملاح"، "إذا حب ربي والشيخ"، "شوف ربي والشيخ"، وهي كلها من كلمات الشرك عند العلماء؛ فأما قولهم "بري والشيخ" ونحوه فمما "لا يجوز أن يذكر فيه مخلوق مع الخالق، ولا دخل للمخلوق فيه"، وأما "إذا حب الله والشيخ" فمما لا يجوز إلا بلفظة "ثم" فيكون بمعنى إذا شاء الله ثم شاء الشيخ، إذا كان هذا الشيخ حياً، وكان الأمر مما يمكن أن تدخل مشيئته فيه. ولقد شب على هذه الكلمات ونحوها الصغير، وشاب عليها الكبير، وانقطع عنها النهي والتغيير".⁴

ومن تجراً وأطلق لسانه في المشايخ بالسب "ابتلاه الله بموت القلوب".⁵ وقد تجد أحدهم يهدد من يسيء إليه ويعد من يحسن له، ونسوا أن "أبا بكر (13هـ/634م) أؤذي، وعمر طعن، وعثمان حوصر (35هـ/656م)، وعلي شج، فما سمع من أحد منهم التهديد بما نال الفاعل، ولا التخويف بما يحل به، بل وكلوا الأمر إلى الله، وإلى ظاهر الشرع".⁶

علاقة المريد بالشيخ: وإذا كانت هذه هي علاقة الشيخ بعامّة الناس والأتباع، فلا غرابة أن تكون علاقة الشيخ بالمريد علاقة تابع بمتبوع بدعوى الاقتداء، وكأن الشيخ هو الرسول.⁷ والأخطر في صفات المريد عدم الاعتراض على الشيخ؛ فالتصوف هو "الإعراض عن الاعتراض، وعدم الاعتراض على أحوال الرجال، والعمل باستمرار على الوفاق"،⁸ ولا يجوز للمريد أن يسأل شيخه عن السبب، ومن علامات

(1) أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، جزء 1، ص 258، 259. أنظر عن درجة تعظيم المريد للشيخ مجهول: نبذة شافية في طريقتنا التجانية.

(2) K.Bentounes : Op.cit, p 155.

(3) جاء في صحيح البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب "لا يقول ما شاء الله وشئت. وهل يقول أنا بالله ثم بك". أنظر البخاري، المصدر السابق، جزء 3، ص 257. الحديث ذكره أحمد في مسنده بلفظ قريب منه، لكن بمعنى معاكس "لا تقولوا ما شاء الله، وشاء فلان، قولوا ما شاء الله، ثم فلان". أنظر مختلف الروايات عن هذا الحديث في مصادر الحديث المختلفة في ملتقى أهل الحديث، موقع www.ahlalhadeth.com.

(4) عبد الحميد بن باديس: المرجع السابق، جزء 2، ص 109، 113، 114. من أمثلة ذلك وصية 236 يدحو أبناءه بخدمة صديقه سيدي علي الشريف (1070هـ/1659م) ليحصلوا على بركته، وأن يقبلوا رأسه ويديه... أنظر

L.Guin : Le collier de perles précieuses ou mention des principaux personnages d'origine noble de la contrée du R'Eris, in *Rev Afr*, 1891, OPU, Alger, 1985, p 268.

(5) مجهول: نبذة شافية في طريقتنا التجانية.

(6) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 186.

(7) حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 917. قال بعض المشايخ: من ظهرت ولايته وجبت خدمته... ومن تأدب مع شيخه تأدب مع ربه. أنظر محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة، (نسخة مدرية).

(8) عبد الوهاب الشعراني: الأنوار القدسية في بيان قواعد الصوفية، تحقيق: لجنة التراث في الدار، دار صادر، بيروت، 1999، ص 175. =

فلاحه "أن يحب شيخه بالإيثار، ويتلقى منه كل ما أمره به بالقبول، ويوافقه في كل أمر يرومه".¹

الفقراء: لهذا هاجم العلماء الفقراء² (المريدين)، ولجهلهم لدينهم؛ إذ قلَّ من كان يحسن منهم قراءة الفاتحة في الصلاة، فضلا عن غيرها. ولا يعرف أغلبهم كيف يتعبد ولا كيف يتوضأ أو يغتسل من الجنابة... "فاقتدوا بجهال أمثالهم، وأخذوا يقرؤون الأحاديث النبوية والآيات فينزلونها على آرائهم، لا على ما قال أهل العلم فيها، فخرجوا عن الصراط المستقيم... ويقرأ أحدهم شيئا من القرآن يكون حسن الصوت طيب النغمة جيد التلحين، تشبه قراءته الغناء المذموم... ثم يرفعون أصواتهم... ويزعمون أن هذا من مجالس الذكر المندوب إليها... فأين في الكتاب والسنة الاجتماع للذكر على صوت واحد جهرا عاليا؟".³

وهذه البدع التي أفلقت العلماء، كان لخصها التجيبي (قبل 800هـ/1397م) في أبيات شعرية في فصل من مخطوط في "فقرء العصر ومتشعبة الوقت":

لقد علمت كيف كان الحلال	والشيخ والتلميذ ثم حالوا	واعلم بأن أهل العصر
قد شغلوا بمحدثات الأمر	فأحدثوا بينهم اصطلاحا	لم أرى للدين به صلاحا
وصنفوا بينهم أحكاما	أكثرها كانت لهم حراما	وانتهجوا مناهج منكوسة
وارتكبوا طريقة معكوسة	قد كان لله طريق واحد	واليوم ما يلقي عليه وارد
وهذه طريقة قد درست	وشجر أغصانها قد يبست	كانت لهم موارد شريعة
فاستبدلت مذاهب خسيصة	قد أسهت على صحيح العقل	...كان الذي يعيش عليها سالكا
وسالكوها اليوم حزب هالك	عاشر فيها القوم بخير عيشة	فغيرت بعدهم معيشة...
تعرف بالخلو والإيثار	والآن بالحق وبالإقتار	كانت أجل غبطة وخلطة
والآن صارت بدعة وحطة	كانت على مجرد الصيام	واليوم في مجرد الطعام
وفي السماع كان غلق الباب	والآن بالمزمار والجواب	وقولنا الشيوخ والإخوان. ⁴

الشريف: ذكرنا أعلاه أن الشريف كانت له هيبه ومكانة لدى الناس لنسبه، لكن بعض الشرفاء لم يعبروا عن هموم الناس، بل جعلوا لأنفسهم، بفضل نسبهم، سمعة وهيبه تجلت في اعتراف مالي، ما أثار العلماء رغم وجود تضامن أكبر بينهما ضد البرجوازية والغوغاء.⁵

وقد جعل العلماء الشرف المعترف هو ما كان مقرونا بتقوى الله، وأن المجرد من التقوى لا يُعتبر، أي أنه لا تجوز شهادته ولا إمامته ولا الرواية عنه ولا أخذ العلم عنه لقوله -ص-: "إن هذا العلم (علم الإسناد)

"... والمريد الصادق لا ينبغي أن يعترض على شيخه، ومن اعترض على شيخه فقد أخرج من دائرته". أنظر محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة، (نسخة مدريد). والاعتقاد في الشيخ هو السلامة "ولا تنتقد، فمن اعتقد سلم ومن انتقد ندم". أنظر مقيدش: المصدر السابق، جزء 2، ص 231.

(1) عبد الوهاب الشعراني: المصدر السابق، ص 285 وحسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 917.

(2) الفقير لا يكون فقيرا حتى يكون قلبه كأنه في كفه، يعني من قوة معاينته له ونظره إليه. أنظر الفكون: منشور، ص 171.

(3) أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، جزء 1، ص 268، 269. أنظر أعلاه ص 231، هامش 2.

(4) أحمد بن محمد السرقسطي التجيبي: المباحث الأصلية عن حملة الطريقة الصوفية، ص 258.

5) J.Berque : Ulémas fondateurs insurgés du Maghreb 17^{ème} siècle, p 261.

لم يعرف الإسلام سلما تراتبيا للمسؤولين الدينيين، كما في المسيحية، لكن الأشراف كانوا على رأس هؤلاء؛ لنفوذهم السياسي والديني، يليهم العلماء الذين يُدرسون بالجامعات: المفتي، القاضي، الإمام... ثم يليهم شيوخ الطرق الصوفية. أنظر J.Risler : Op.cit, p 372

لكننا في الجزائر لم نجد لهم دورا كفته مؤثرة في المجتمع.

دين فانظروا عمن تأخذون دينكم"،¹ كمن يأخذ العلم عن العالم الفاجر.²
لهذا تحامل العلماء على الشريف الذي يحمله نسبه على العجب والكبرياء والاستطالة، مستشهدين بالحديث: "من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه".³

وهذا هو المقصود بالبيتين: لعمرك ما الإنسان إلا بدينه فلا تترك التقوى اتكالا على الحساب فقد رفع الإسلام سلمان فارس وقد وضع الشريك الشريف أبا لهب.⁴
وكلمة الشريف مسموعة لأنه مقبول، ومكانته مصونة وأموره المادية مضمونة... والشرف أو ادعاؤه مرتبط بالجاه والمال والاحترام، لذا كانت "سوق الأشراف نافقة، وكثر الانتساب إلى الشرف حتى كاد يكون كل الناس شرفاء، ولعب علماء السوء من النسابين أدوار الكذب والزور والتدليس، حيث أصبح الانتساب للأشراف قضية تباع وتشتري بالدرهم والدينار، فألفت الكتب واختلط الحابل بالنابل".⁵ وأكد أبو راس أن امتياز النسب اندرس في زمانه، فلا يكاد يتفق فيه اثنان حتى يقع فيه اختلاف كثير لاختلاط الأنساب وتباين الدعاوى.⁶

وقد وُجد من بعض الأشراف من يزني ويسحر ويأكل الربا ويكذب ويأكل أموال اليتامى ويقذف المحصنة ويؤذي المؤمنين والمؤمنات... "مجاهرا بذلك، ولا يقدر على موعظته أحد، ولا يقبلها من القادر عليها، من كان هذا فعله فيجب اجتنابه وهجره أدبا لله وغضبا لله، وليردعه ذلك، أقل ما يجب إذا عجز

(1) الحديث في صحيح مسلم، رواه التابعي ابن سيرين (110هـ/728م). أنظر أحمد بن عمر بازمول: شرح أثر ابن سيرين رحمه الله (إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم) (محاضرة)، في شبكة سحاب السلفية، موقع www.sahab.net.
(2) سليمان الصيد: المرجع السابق، ص 136. كان السلطان أبو عنان المريني (748-759هـ/1348-1358م) إذا دخل مجلسه مزوار الشرفاء (نقيبهم) يقوم له والمجلس، إلا المقري الجد (759هـ/1358م)، فشكاه للسلطان، لكن هذا تجاوز عنه إلى أن كان يوم وجه له الكلام قائلا: "أيها الفقيه ما لك لا تقوم كما يفعل السلطان، نصره الله، وأهل مجلسه إكراما لجدي وشرفي، ومن أنت حتى لا تقوم لي. فرد عليه المقري: "أما شرفي فمُحقق بالعلم الذي أنا أبته ولا يرتاب فيه أحد، وأما شرفك فمظنون، ومن لنا بصحة منذ أزيد من سبعمائة عام، ولو علمنا شرفك محققا قطعنا لأقننا هذا من هنا (أشار إلى السلطان أبي عنان) وأجلسناك مجلسه". فسكت المزوار. أنظر محمد بن مريم: المصدر السابق، ص 162 (المطبوع).
(3) محمد بن مرزوق: المصدر السابق، ورقة 52 وجه. فسر الماوردي الحديث أن الفضل والكرم بالعمل لا بالنسب، لكن هناك من يرى إيثار الأشراف على النفس بالتعظيم والتوقير والاحترام، وجعلوا ذلك من تعظيمه - ص-، وأكثر من هذا الخشوع والانتكاش عند الحضور معهم لأنهم بعض رسول الله - ص-، وبغض من يؤذيهم لأنه يؤذيهم - ص-، والصبر على جفاهم، ومقابلة إساءتهم بالإحسان، والإخلاص في ودهم، والإعراض عن ذكر مساوئهم، ونشر محاسنهم، والتوسل بدعاء صالحهم إلى الله والرسول - ص-. أنظر عبد الله محمد عامر الشبراوي الشافعي: الإتحاف بحب الأشراف، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 17 ك، تأليف أواخر 1154هـ/1741م، ورقة 6 وجه. والحديث رواه أبو هريرة، في صحيح مسلم. أنظر ملتقى أهل الحديث: فاطمة بنت محمد سليلي ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئا.
(4) محمد بن سعد التلمساني: المصدر السابق، ص 231.
(5) سليمان الصيد: المرجع السابق، ص 84.
(6) محمد أبو راس: عجائب الأسفار، ص 54. عندما تعرض أبو راس لبيوتات الأشراف بمعسكر أثار غضب "أدعياء الشرف"، خاصة عندما اتخذ موقفا ناقدا ضد المتشرفة من أهل غريس، فأبطل مزاعمهم بالحجة والدليل، وتعرض لكتاب الشيخ أبي زيد التوجيني (القرن 11هـ/17م) "العقد النفيس في أعيان غريس"، ورد عليه في كتابه "مروج الذهب ونبذة النسب ومن انتهى إلى الشرف والنسب"، متهما إياه بعدم ضلوعه في علم النسب، وقلة اهتمامه بالتحقيق والتدقيق فيما كتب. وقد عانى أبو راس من عداوة أدعياء الشرف، فهددوه وحاولوا إتلاف كتابه. أنظر محمد أبو راس الناصر: عجائب الأسفار، ص 22، وكمال دحومان الحسني: المرجع السابق، ص 48، 49، كذلك

Louis Guin : De la suppression du manuscrit : Le collier de perles d'origine noble de la contrée du R'Eris, in *Rev.Afr.*, 1887, OPU, Alger, 1985, p 77 .
وفعلا تمكن متشرفة غريس من ذلك بعد وفاته في 1238هـ/1823م، حيث تمكن أولاد 238 يدحو من خداع ابنه سي محمد، مفتي معسكر، ليعبرهم إياه، وأتلفوا الكتاب، وعندما علم سي محمد بذلك اشتكاهم للباي الذي سجنهم لأشهر، ثم أطلق سراحهم بعد تدخل شخصية مخزنية، ودفع أربعة آلاف ريال، جمعها لهم أهل غريس، وقد صدق أبو راس بأنهم ليسوا من الأشراف بل هم من بني توجين خلف مغرولة، أي من زناتة. أنظر Idem, p 77,78,79, 80.

عن رده بعضة أو عقوبة، وحتى لا ينسب معاشره إلى مثل طريقته، بل هناك من يرى وجوب إعلام ولي الأمر¹. ويرى البعض أن الشريف الفاسق "ساقط عنه التكليف، ولا يتوجه عليه لا أمر ولا نهى، وقصدهم بذلك التوصل إلى مذهب الإباحية، وهم كفار، بلا شك زنادقة، وكل من وافقهم على ذلك فهو مثلهم"².
البدعة:³ ما سبق من اصطلاحات الصوفية ومن بعض مواقفهم تجاه الأحكام الشرعية اعتبره العلماء بدعا ابتدعها الشيوخ، واتبعوها ومريدوهم، وما يلي كذلك بدعا، لكن الشيوخ ابتدعوها وأتباعهم لربط العامة بهم، ليتمكنوا من استغلال بسطاء الناس. جاء في العقيدة الجزائرية فصل في التحذير من أهل البدع:

وكل ذي بدعة لو كان مدعيًا
 اغشي البصيرة أن تردد فلانثـه
 وهذا مذهب أهل الحق مختلف
 ليس الخلاف على الإطلاق بعضهم
 لا منهم فرق جاء الحديث بهـم
 في عمله أنه يعلو على الزحل
 تراه للحق يبدو غير منتحل
 فيهم بكفرهم أو فسقهم فقل
 قد بآ بالكفر قطعاً غير محتمل
 لم يتبعوا الحق في قول ولا عمل⁴.

ونقل السيوطي رأي المحدث سفيان الثوري: "البدعة أحب إلى إبليس من المعصية، المعصية يُتاب منها والبدعة لا يُتاب منها"⁵. ومن العلماء من يرى أن مقترب البدعة لا يُتاب على نيته الصادقة؛ كمن يحتفل بمولد النبي - ص - محبة وتعظيمًا، كذلك ما اعتبره بعض العُباد عبادة وقرى بما لم يفعله - ص - : كتحريم الطيبات من اللحم والفاكهة، ومن ترك الكلام والصمت الدائم، والتعبد بحلق شعر الرأس، واستحداث صلوات وأوراد وطرق معينة في الذكر، لم يصح أن الرسول - ص - فعلها. كل ذلك يُعد من الابتداع في الدين، ولا يشفع لصاحبه نيته الحسنة ومراده إرضاء الله، وقد قال الصحابي ابن مسعود لبعض المبتدعة عندما قالوا: "يا أبا عبد الرحمان والله ما أردنا إلا الخير. قال: وكم من مريد للخير لم يدركه"⁶. ومن علماء الفترة المدروسة الذين حاربوا البدع الخروبي الذي كان شديد النكير على أهل البدع والضلالات، لا تأخذه في الله لومة لائم⁷.

وقسى الفكون على المتصوفة، كعاداته، عند حديثه عن البدعة قائلا: "البدعة جعلت الولاية جنائية،

(1) محمد بن مرزوق: المصدر السابق، ورقة 47 وجه. واللص إذا كان من "أهل البيت ضاعت فيه الحيل وكثر منه الضرر، بخلاف ما إذا كان خارجا". أنظر مجهول: ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 422، ورقة 51 وجه.

(2) سليمان الصيد: المرجع السابق، ص 89.

(3) البدعة "طريقة في الدين مبتدعة تضاهي الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله، وهذا على رأي من لا يُدخل العادات في معنى البدعة وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في البدعة يقول: البدعة طريقة في الدين مخترة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية". أنظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، جزء 1، ص 37.

(4) أحمد الجزائري: المصدر السابق، ورقة 91 وجه وظهر. قال التستري في "تفسير القرآن الكريم"، ص 210: أن البدعة هي التعدي في الأحكام، والتهاون في السنن، وإتباع الآراء والأهواء، وترك الاقتداء والاتباع. نقلا عن حسن حنفي: المرجع السابق، جزء 2، ص 13.

(5) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 19. من أسباب الابتداع: "اتخاذ الناس علماء جهالا يقومون بالفنوت والتعليم، فهم الشيء على غير معناه نتيجة الجهل بأساليب اللغة أو عدم معرفة الناسخ من المنسوخ، الجهل بالسنن وعلم الحديث (الصحيح، الضعيف..)، واعتقاد العصمة في الأئمة المجتهدين، أو إعطاء الشيوخ من القداسة ما يقارب أو يفوق منازل الأنبياء". أنظر علي آل دخيل الله: المرجع السابق، ص 24، 25.

(6) زين الدين الكرمي: شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، تحقيق ودراسة: جمال بن حبيب صلاح، تقديم: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، طبع على نفقة أحد المحسنين تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، 1997، ص 100 و 106. يُنظر للبدعة من جانبين: من جانب الأمر المحدث إذا شهدت له معظم الشريعة وأهلها فليس بدعة، وإلا فهو "باطل مبتدع لإحاد في جانب الاعتقاد، ومن جانب اعتبار قواعد الأئمة وسلف الأمة العاملين بطريق السنة". أنظر أحمد زروق: عدة المريد، ورقة 4 ظهر.

(7) عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، جزء 3، ص 109.

وماهي إلا اجتماع أجلاف وأخلاق من نساء ورجال، واستعمال الحضرة، وشطح ومصارعة وكذبات في نوم ويقظة، فلا تمر الجمعة إلا وصاحب هذا الفعل قد رمقته العيون، وتوسمت فيه الظنون، وارتفع إلى رتبة الفنون، فإذا هي جنون"، ثم استشهد بالآية 19 من سورة المجادلة: "استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون".¹

وشهر ابن القاضي السجلماسي عن ساعد الجد ساعيا "لرضوان الله، لما اشتهرت البدعة في ضليل هذا القطر الصحراوي، وامتدت أطناها، واضمحلت آثار السنة، وتعطلت أسبابها، فصار من الداعين لجهم إذ فتحت أبوابها، نصحه لأئمة الناس ولا علم، فلم يقبل النصيحة، وطاحوا (كذا) عليه بالقروس والأقلام فلم يبال بالفضيحة".² فخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع.

لهذا "السنة معروفة والبدعة موصوفة فكف، كاجتماع الذكور بالنسوة"³، ووصف بالديوث من "يبحث حليلته أو أخته أو بنته أو وليته، أو يدعها تمضي للشيخ ليجعل فمه في أذننها، أو يرى وجهها أو ذراعها أو شعرها، ويحاورها، وتراجعها في زينة وعطر دون ستر، فهو ديوث لا يدخل الجنة، لا شك أن فاعل ذلك مذموم شرعا، وطبعا عاص لله ولرسوله؛ فلا تجوز إمامته ولا شهادته، مطعون عليه في الدين من رب العالمين، وذلك من عدم الغيرة، وضعف العارضة، وإفراط في الغباوة والغفلة".⁴

ومن العلماء أيضا الذين تصدوا للبدعة والمبتدعين الفقيه أحمد بن عبد الله أبو محلى الساورى، المذكور أعلاه، الذي هاجم بشدة طائفة مغربية تنتسب للملياني "وحاشاه"، كان شيخها يختلي بالنساء، وذكر أن سيدي محمد بن علي أبهلول (1008هـ/1599م)، فقيه زاوية والجزائر، نبه في قصيدة له على "مثالب البدعي (شيخ الطريقة المنتسبة للملياني) الذي نحر في التحذير من غوايله، والتتكير عليه، وإذاعة رذائله، فأبى النصيح إذ نصحه مشافهة"، بل من العلماء من صرح بجواز قتله.⁵

(1) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 170. اعتبر الفكون البدعة وسيلة التجأ إليها بعض أدعياء التصوف للوصول إلى المال وسلب العامة والتلصص والتدجيل باسم الدين والتصوف. أنظر سعد الله: شيخ الإسلام، ص 133.

(2) أحمد بن القاضي السجلماسي: منجنيق الصخور لهدم بناء شيخ الغرور ورأس الفجور من المبتدعة والزنادقة، ضمن مجموع (من ص 62 إلى ص 113)، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 338 ق، ص 62. والكلام هنا عن عبد القادر السماحي. وهذا راجع لمكانة الصلحاء عند العامة، فقد كانت مرموقة عند البسطاء من الناس ومنهم حتى "البلة". أنظر الحافظ التنسي: نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان ملوك الدولة الزيانية الجزائرية (الجنب الأدبي)، تقديم وتحقيق وتعليق: محي الدين بوطالب، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية ONPS، الجزائر، د.ت، ص 31.

(3) أحمد بن القاضي السجلماسي: سم ساعة في تقطيع أمعاء مفارق الجماعة، ص 27. حرم الفكون دخول مدعي الجذب على المحارم، وذهب النساء لأدعياء الصوفية طلبا للولد. أنظر سعد الله: شيخ الإسلام، ص 26. وذكر أن من الشيوخ من "اتخذ تلاميذ من النساء والرجال، ونصبوا أنفسهم لإعطاء العهد وتلقين الأوراد، وكانوا يخالطون الظلمة والمفسدين، ويدخلون على النساء في بيوتهن؛ مثل الشيخ بوكلب الذي تعلق بامرأة حتى أنها كانت تنبت عنده، وحملت منه، فقالت إن الأولياء أعطوها له. ولما ظهر بها الحمل سقط من عند قوم هدام الله، وبقي آخرون على اعتقادهم قائلين: إن أولياء الله أمره أو أعطوها له. أُنسب أولياء الله إلى القبايح والخبائث؟". أنظر عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 177. كما حرم ابن العنابي كشف المرأة للدراوش، واعتبره من كبائر المعاصي، قال: "إن أخى الرجل المرأة معتقدا أن ذلك قربة كما يقع من كثير من الدراوش المتشقة فهو كافر مرتد لاستحلاله الحرام القطعي". أنظر محمد بن محمود بن حسين العنابي الحنفي الجزائري: الفتح القيومي بجواب أسئلة الرومي، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 9732، انتهى منه في 1245هـ/1829م، ورقة 72 وجه وظهر، ورقة 21 وجه في نفسه: نفس العنوان، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 194، وسعد الله: رائد التجديد، ص 95.

(4) أحمد بن القاضي السجلماسي: منجنيق الصخور، ص 76. لا خلاف عند العلماء أن شهادة هؤلاء غير جائزة، ولا يُعتبر منهم الأئمة فالأئمة، ولا تجوز شهادتهم لأهل السنة ولا عليهم، ولا تجوز شهادتهم على بعض لانقضاء العدالة التي هي شرط في قبول الشهادة. أنظر إبراهيم بن فرحون البيعمري المالكي: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام وبهامشه كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام للشيخ أبي سلمون الكنانى، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص 25.

(5) أحمد بن القاضي بن أبي محلى السجلماسي: السيف البارق مع السهم الراشق، ضمن مجموع (من ص 113 إلى ص 453)، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 338 ق، نسخ أبي بكر عبد الرحمان بن محمد بن أبي بكر السكوني نسبا الشريف الحسني في 1017هـ/1608م، ص 141، و175 و189. عن الطائفة المنتسبة للملياني أنظر أعلاه، متن صفحة 184، وهامش 4 منها، وعن أبهلول أنظر كذلك أعلاه ص 179.

وهاجم أبو محلى، كذلك، أبو حفص بن عبد القادر السماحي (1071هـ/1660م) ابن سيدي الشيخ؛ الذي كانت له حرمة وصيت في صحراء توات، وذكر أن لأهل تلك النواحي فيه وفي أبيه اعتقاد عظيم، ألف فيهما "منجنيق الصخور في الرد على أهل الفسق والفجور"،¹ ذكر فيه أن عبد القادر، والد أبو حفص، كان يجالس حلائل الرجال، ويخلو بالشابات منهن، ويتعطرن عن قصد زيارته، وأنه يلمس صدورهن بقصد التبرك به، وأنه من بقية طائفة العكاكزة. وقال: "وهم قوم لا غيرة لهم على الحريم، كانوا يقولون: المرأة كالسجادة صل عليها واعط لأخيك. وقالوا أيضا: نحن نأكل من حبة ونبيت في حبة ونشرب من جعبة".² وقد أطال أبو محلى في الرد عليه نظما ونثرا، وقال إن أصحابه يسمونه بالشيخ، و"ما أحقه أن يُلقب بالديخ"؛ أي المذل، والذال الذكر من الضباع.³ ربما لهذا وُجد من العلماء من جعل معصية الله بالزنى وشرب الخمر أيسر أمرا ممن اتبع طريقة المبتدعة.⁴

(1) الزردة أو الوعدة: من البدع التي لام عليها العلماء المتصوفة الزردة أو الوعدة، لأنهم يرون أن القربى بالضحية لغير الله أمر محظور شرعا، والبدع في الدين ضلالة، صاحبها في النار، و"من قبيل هذا ما يفعله بعض الناس من الطعام المسمى عندهم بالزردة؛ فيذبحون فيه جملة من إخوانهم البقر في وقت معلوم بقصد الشهرة، ولو قيل تصدقوا بهذا الطعام سرا على المحاويج، وهم كثيرون بجوارهم، لامتنعوا لأنه يفوتهم غرض الشيطان، ويثقل عليهم، مع أن صدقة السر أعظم أجرا وأقل تعباً، وأما ما يفعلونه فإنه أكثر تعباً وأقل أجراً، إن لم نقل رياء لا أجر فيه أصلاً".⁵

ذلك أن المتصوفة، أو أدعياء التصوف على الأقل، كانوا "يتملقون إلى الظلمة، ويأخذون أموال المسلمين بما يسمونه الوعدة".⁶ وذكر الفكون أن قاسم بن أم هانئ كان يأخذ العوائد والزكوات على اللصوص.⁷

وأجاز ابن ناصر الدرعي دفع الصدقة لورثة صاحب الضريح، شرط أن لا يستعملها هؤلاء في معصية، قال: "الصدقة هي على نية المتصدق، والأولى دفعها لمن توسم فيه صلاحاً، ممن لا يستعين بها على معصية من ورثة الولي، وإذا لم يكن له ورثة فليضعها للمساكين، إذ لا معنى لنسبتها إلى الولي، ويرجو أن يعود عليه بالنفع بذلك أكثر مما يعود عليه لو نوى ثوابها لنفسه".⁸

(2) الحضرة: ذكر أعلاه أن أكثر العلماء قد أنكروا السماع الذي كان معروفاً في الجزائر بالحضرة، وإن

(1) عن عبد القادر بوسماحة والد أبو حفص أنظر أعلاه، ص 221.

(2) عن طائفة العكاكزة أنظر عبد الله نجمي: التصوف والبدعة، صص 314...319.

(3) محمد الإفرائي: المصدر السابق، ص 222، 223.

(4) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 144. أضاف الفكون ناقلاً عن زروق أن من العلماء الفاسيين من قال بهدم ديارهم، وتفريق جموعهم، و"يسامون بسوء العذاب حتى يُقلعوا عن ذلك (البدعة)". وذكر أنه في 1468هـ/873م جاءت جماعة مستفتية، و"أروا أنهم لا يمكن المتصوفة من الكلام في مسائلهم، ولا يفصل فيها لغلبة الجهل والفساد على الزمان". أنظر نفسه.

(5) سليمان الصيد: المرجع السابق، ص 88.

(6) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 124 و 160.

(7) نفسه، ص 125. ذكر كذلك أن الشيخ طراد كان لصاً، قال عن نفسه أنه تاب، وكانت له حروب ووقائع مع شطر من قبيلته لم تدخل في طاعته، يشن الغارات عليها ويأخذ أموالهم. حكى عنه أنه "يأخذ المحصنات ولا يبيالي بعدة نوات العدد، وهذا أمر عظيم". أنظر نفسه، ص 162.

(8) محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة، ورقة 75 وجه وظهر (نسخة الجزائر). كان المرابط هو الشخص الوحيد الذي لا يرد التوبة (المساعدة)، عكس الناس الذين كانوا ملزمين برد المساعدة من خلال التوبة. أنظر . G.H.Bousquet : Les Berbères, P.U.F, France, 1961, p 110

كان أغلب الصوفية ترخصوا فيه، وكان الاتفاق على أنه ليس من فروض الدين، إنما هو رخصة لأهله عند توفير شروطه بحسب الزمان والمكان والإخوان...، لأنه لم يكن أبداً أشبه بسماع السلف.¹ وقد اعتاد هؤلاء المتصوفة الجواب لمن قال لهم أن هذه بدعة (الرقص)، لم تكن في زمن النبي -ص- وأصحابه بأن يردوا أنها بدعة حسنة، لكن العلماء ردوا أن "ذلك لجهلهم بالبدعة الحسنة، فضنوا أن كل ما استحسنته نفوسهم فهو حسن".²

من هؤلاء العلماء الفكون الذي أنكر على متصوفة عصره، الذين حوّلوا التصوف إلى حضرة فيها الرقص والموسيقى والإنشاد وغيرها من "البدع والمنكرات"،³ واتهم محمد ساسي البوني في منشوره بالمبالغة في التصوف باستعمال الحضرة وإنشاد الأشعار والرقص الصوفي بالموسيقى.⁴

وذكرنا أعلاه كذلك تخوف العلماء من انسياق العامة وراء ما اعتبروه بدعا ابتدعها المتصوفة، إذ لا يكون الولي ولياً في عُرف الناس إلا بالحضرة، مثل سيدي أحمد بوعكاز (القرن 11هـ/17م) الذي كان ممن يعطي ويمنع، ويقبض ويبسط، و"وقوع الحضرة بين يديه عماده وعماد أمثاله، فجبت الناس إليه الجبايا، وكثرت تلامذته حتى أنهم لا يقسمون إلا به، ولا يلهجون إلا بذكره".⁵

كما نهى ابن ناصر الدرعي عن الحضرة إن كانت "ضرب الرباب كما عند البرابر والمتصوفة الجاهلية، وليس لقراءة القرآن".⁶ فإذا كانوا "يزأرون بها زئير الأسود، وقطعهم بها كلمات الكلمة العليا، وغير ذلك من ترهاتهم ومناقصهم التي جاء الشرع بذمها والتفجير منها"،⁷ فهي منافية للشرع.

(3) الأضرحة والقبور: من المتفق عليه أن قبر الرسول -ص- هو أفضل قبر على الأرض، وقد نهى -ص- عن اتخاذ عيدا، والمعاودة إليه، وأكد في الحديث: "لا تتخذوا قبوري عيدا، ولا ببيوتكم مقابر، لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث ما كنتم"،⁸ ولأن قبر غيره أولى بالنهي كائنا من كان، والمستحب فقط للزائر للقبور أن يتذكر بزيارته الآخرة، وأن يُسلم على أصحاب المقابر، ويدعوا لهم بالمأثور من الدعاء،⁹ وإن قرأ الزائر شيئا من القرآن وأهداه إليهم فلا بأس، أما غير

(1) الحسن اليوسي: جواب أجاب به حول السماع، ضمن مجموع (من ورقة 69 ظهر إلى ورقة 76 ظهر)، مخطوط المكتبة الوطنية تونس، رقم 18078، ورقة 69 ظهر و72 ظهر.

(2) مجهول: رسالة تسمى بالرهص والرقص لمستحل الرقص، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية تونس (من ورقة 92 وجه إلى 104 ظهر)، رقم 18078، ورقة 100 وجه.

(3) سعد الله: شيخ الإسلام، ص 113. مثل ذلك كان يحصل في الأضرحة كضريح سيدي عبد الرحمان الشريف (1053هـ/1643م)، فدين بجاية، كان يستعمل السماع ويتابع الليالي بذلك، وكان ضريحه مقصودا للتبرك والزيارة، وحُرّم، و"لهجت بولايته العامة والخاصة". أنظر محمد بن الطيب ابن عبد السلام الشريف القادري: نشر المثاني، جزء 1، د. دار نشر، د. بلبدة، د. ت، ص 177.

(4) سعد الله: تجارب في الأدب والرحلة، ص 48. البوني من أتباع أتباع الشيخ طراد، ويراه الفكون من المبالغين في ادعاء التصوف بعناية.

(5) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 134.

(6) محمد بن ناصر الدرعي: الأجوبة، ورقة 60 ظهر (نسخة الجزائر). لكنه ذكر كذلك أن الحضرة "تلهيهم (الفقراء) عن ذكر الناس بالغيبة والنميمة وجميع أفعالهم المذمومة". أنظر نفس المصدر (نسخة مدريد).

(7) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 160.

(8) الحديث خرجه أحمد وآخرون، لكن إسناده ضعيف في بعض الروايات. أنظر ملتقى أهل الحديث: تخريج حديث "لا تتخذوا قبوري عيدا...". كانت زيارة الأضرحة، تضرعا للولي، منتشرة بالجزائر من ذلك ضريح سيدي محمد الشريف (947هـ/1541م) الذي كانت نساء مدينة الجزائر تقصدنه طلبا للولد. أنظر

J.Desparmet: Ethnographie traditionnelle de la mettidja : le calendrier folklorique, in Rev Afr, 1918, OPU, Alger, 1985, p 60.

(9) كما علمه النبي -ص- لأصحابه: "السلام عليكم أهل الدار من المؤمنين والمسلمين، وإننا إن شاء الله بكم لاحقون، فنسأل الله لنا ولكم العافية، =

ذلك من "المحدثات كالصلاة عندها، واتخاذها مساجد، وبناء مساجد عليها نهى الرسول -ص- عن ذلك".¹

ومن العلماء الفقهاء من رأى أن سبب كراهة الصلاة في المقابر ليس إلا لكونها مظنة النجاسة، ونجاسة الأرض مانع من الصلاة عليها، سواء مقبرة أو غيرها، لكن المقصود الأول هو خوف اتخاذها أوثانا. واستشهد المتأخرون بقول الشافعي "أكره أن يُعظم مخلوق حتى يُجعل قبره مسجداً، مخافة الفتنة عليه من بعده من الناس"،² وقد روى مالك في موطنه عن النبي -ص-: "اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد، اشتد غضب على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد".³ و"قصد القبور للدعاء رجاء الإجابة منهى عنه، وهو إلى التحريم أقرب، والصحابة أجذبوا، ودهمتهم نوائب بعد وفاته -ص-، فلم يستسقوا ولا استغاثوا عند قبره".⁴ واعتبر السيوطي من الضالين من يتضرعون عند قبور الصالحين، ويخشعون ويتذللون، ويعبدونهم بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في بيوت الله المساجد، بل ولا في الليل بين يدي الله. هذه "المفسدة نهى عنها النبي -ص- في المقبرة مطلقاً، وإن لم يقصد المصلي بركة البقعة ولا ذلك المكان، سداً للذريعة إلى تلك المفسدة التي من أجلها عُبِدَت الأوثان، وأما إن قصد الإنسان الصلاة عندها،⁵ أو الدعاء لنفسه في مهماته وحوائجه متبركاً بها، راجياً عندها فهذا مخالف لله ورسوله، وقصد القبور للدعاء رجاء الإجابة فممنهى عنه وهو إلى التحريم أقرب".⁶

ورغم ما اشتهر به ابن عبد الوهاب من التشدد، فإن رأيه في زيارة المقابر قائم على نية الزائر، حيث أباح زيارة القبور إذا قصد الزائر الدعاء للميت، كما أمر بها الرسول -ص-، فقد كان يزور قبور أصحابه. وتكون ممنوعة إذا دعا الزائر الله، لكنه يجعل القبر وسيلة إليه فهذا نهى عنه. وإذا دعا الميت أن يكشف ضره ويجلب له الخير هذا شرك، لأن الداعي صرف نوعاً من العبادة (الدعاء) لغير الله. ولا تكون دعوة الله بالتوسل بالنبي أو بالأولياء شركاً، رغم أن كثير من العلماء لا

= أنتم لنا سلف ونحن بالأثر". أنظر جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 45. عن صحة الحديث أنظر ملتقى أهل الحديث: تخريج حديث "لا تتخذوا قبوري عيداً...".

(1) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 41. يرى الصوفية الزيارة "مرهم يُبرئ ومفتاح أبواب الهداية والخير، وتحدث في الصدر أحلى إرادة، وتشرح صدر ضاق عن سعة الوزر، وتتصر مظلوماً، وترفع خاملاً، وتكسب معدوماً". أنظر مجهول: نبرة شافية.

(2) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 41، 42، وزين الدين الكرمي: المصدر السابق، ص 95. أنظر باب "ما جاء في التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده" في محمد بن عبد الوهاب: المصدر السابق، صص 46...49.

(3) الحديث استشهد به ابن عبد الوهاب في كتاب التوحيد، باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يُصيرها أوثاناً... أنظر محمد بن عبد الوهاب: كتاب التوحيد حق الله على العبيد، علق عليه أحد أفاضل العلماء، الطبعة 5، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989، ص 68.

(4) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 46. ذكر بودان أنه خلال زيارة بني عداس، (هي قبيلة جعلت من الملياني شيخاً لها)، في نهاية الربيع، لضريح الملياني، كان الرجال يسكرون، و النساء تتسلون، وتقرأ الغيب، وتعملن بالسحر. أنظر M.Bodin : Op.cit, p 161.

وحسب بودان فإن قبة الملياني غير قابلة للاشتعال، وذكر قصة سرقة حلقة باب الضريح، التي فشل في إذابتها السارق، ثم محاولة الفرنسيين أنفسهم حيث نقلوها لفرنسا، وعندما فشلوا أعادوها لوكيل الضريح. أنظر Idem, p 174,175.

(5) أنظر عن نهيه -ص- الصلاة في المقابر، محمد البخاري: المصدر السابق، جزء 1، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، ص 285.

(6) جلال الدين السيوطي: الأمر بالاتباع، ص 46. ذكر بوسكي أن الجزائريات كن يطفن سبع مرات حول تمثال العذراء بكنيسة السيدة الأفرقية، مستجدياتها ليرزقن الأطفال وللشفاء. وخمن بوسكي أن تفسير ذلك بناء الكنيسة على قبر مرابط. أنظر

G.H.Bousquet : Notes sur deux aspects contemporains du culte des saints chez les musulmans, in Rev Afr, 1936, OPU, Alger, 1998, p 779, 778.

يجبها.¹ أما دعوة النبي بشيء فهو شرك، وقد كان الصحابة يتوسلون إلى الله بنبيه عندما كان حيا، وعندما توفي طلب عمر من العباس بن عبد المطلب (32هـ/653م) أن يدعو الله لهم لينزل الغيث. ويرى ابن عبد الوهاب جواز دعاء المسلم لأخيه المسلم الحي.²

وذكر الكتاني أن الونشريسي نقل في "المعيار" فتاوى المتأخرين التي تجيز أخذ التراب من القبور للاستشفاء، "كما يفعل أهل فاس، ودليلهم فعل السلف ذلك في قبر حمزة (3هـ/625م)، وإنما لم يقع في زمانه- ص- لا معدل عنه إلى التماس البركة".³ كما كَفَر العلماء من جعل قبر فلان قبلة للصلاة، ذلك أن أكابر زوار القبور من يقول الكعبة في الصلاة قبله العامة، والصلاة إلى قبر الشيخ فلان مع استدبار الكعبة قبله الخاصة، وهذا "كفر بالإجماع، وقصد الصلاة عند قبور الأنبياء والصالحين ابتداع دين".⁴

لهذا من العلماء من اعتبر صوفية القبور روافض لتعلقهم بالأولياء، وطوافهم حول قبورهم، وإقامة الأعياد والاحتفالات للقبور، والتقرب إليهم بالذبائح، واتهمهم أنهم لا يعرفون معنى لا إله إلا الله، وما "الشرك عندهم إلا في عبادة قريش لأوثانهم".⁵ فاتخذت فتنة القبور ديناً رُبي عليه الصغير، وشاب عليه الكبير، ويُعتقد أن تغييره بدعة وفعله سنة،⁶ على أن العلماء استدركوا أن الإنكار يكون دون المساس بالمقبورين لأنهم سابقين بالإيمان، فلهم حق الدعاء والاستغفار.⁷

(4) الاختلاط في الأضرحة: حرم أكثر العلماء زيارة النساء للقبور، والقول بالجواز أو الكراهة التنزيهية عندهم قول مرجوح.⁸ وما ذلك إلا لما يحدث من المنكر والمحرمات عند قبور الصالحين؛ مثل كثرة

(1) من العلماء من حرم التوسل والاستغاثة حتى بجاه الأولياء، ودليلهم أن السلف الصالح لم يُنقل عنه أنه توسل بالميت، وإنما اكتفوا بالسلام والدعاء والاستغفار، فالميت عاجز عن إزالة الضر وجلب الخير لنفسه، فكيف لغيره، إذ من لم يملك نفع نفسه كيف يمكن نفع غيره. أنظر المولود بن الصديق الحافظي: تحرير القول في إبطال التوسل والاستغاثة بالأولياء، في الشهاب مجلة إسلامية جزائرية شهرية تبحث في كل ما يرقى المسلم الجزائري لمنشئها عبد الحميد بن باديس، ديسمبر 1931م/شعبان 1350هـ، المطبعة الجزائرية الإسلامية بقسنطينة، ص 759، 761.

(2) حسن بن جمال الريكي: المصدر السابق، ص 302، 303. في صدر الإسلام كانت محاولات لجعل الناس تحت حماية أشخاص ميّتين، لكن الرسول- ص- تدخل ومنع أن تكون القبور أماكن للصلاة، كما منع البناء على القبور وحتى زيارتها، وإن كان بعد ذلك "تسبب" للرسول- ص- حديث جواز زيارة المقابر، لأنها تُذكر الموت وتطري القلوب. أنظر زين الدين الكرمي: المصدر السابق، ص 183، كذلك

A.Bel: L'islam mystique, p 46,47.

(3) محمد الكتاني: المصدر السابق، جزء 9، ص 20.

(4) زين الدين الكرمي: المصدر السابق، ص 194، 195. تكون الزيارة بدعية عندما تُقام على غير هدي الرسول- ص- لغرض الدعاء، والصلاة على القبور، أو الاعتكاف عندها، أو التوسل بجاه بعضهم عند الله، مثل أن يقول الزائر: اللهم إني أسألك بجاه فلان، سواء كان فلان ميت أو غائب أو حاضر، ظاناً أن صاحبه له جاه ومكانة عند الله، فهذا "قد عبد الله بغير ما شرع، وابتدع في الدين ما ليس منه، واعتدى في دعائه، ودعا الله بغير ما أمره أن يدعو به". أنظر أحمد الطيار: المرجع السابق، ص 38، 39. وقد يقول أحدهم: "تريد الحج إلى قبر فلان، وهذا عندهم أعظم من الحج إلى بيت الله الحرام، ويسمونه الحج الأكبر، ويسافرون للقبور قصد فعل العبادة عنده من الدعاء والصلاة، وهذا لا ريب في حرمة والإثم فيه عند أهل العلم للعنته- ص- المتخذين قبور أنبيائهم مساجد، واللعنة في كلام الله ورسوله لا تجامع إلا الحرام والإثم لا مجرد الكراهة". أنظر زين الدين الكرمي: المصدر السابق، ص 95 و 213. وتكون الزيارة شركية عندما يقوم الزائر قاصداً المقبور نفسه، فيدعو من دون الله بجلب نفع أو دفع ضرر: كشفاً مريض، رد غائب... فهذا أشرك شركاً أكبر عند العلماء، لا يغفر له إلا بالتوبة منه. أنظر أحمد الطيار: المرجع السابق، ص 39. واستشهد العلماء بالكتاب كثيراً، ذكروا قوله تعالى في سورة يونس الآية 107: "وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم"، وفي سورة الأحقاف الآية 5: "ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون". واستشهدوا كذلك بالحديث النبوي؛ أنه كان في زمن النبي- ص- منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا نستغيث برسول الله- ص- من هذا المنافق، فقال النبي- ص-: "إنه لا يُستغاث بي، وإنما يُستغاث بالله". أنظر محمد بن عبد الوهاب: المصدر السابق، ص 47، 48 (طبعة 1998). الحديث في مسند أحمد ومعجم الطبراني وطبقات ابن سعد، وصححه الألباني. أنظر تخريج الحديث في ملتقى أهل الحديث: تخريج حديث "إنه لا يُستغاث بي وإنما يُستغاث بالله".

(5) عمير المدخلي: براءة الصحابة الأخيار من التبرك بالأماكن والآثار (حوار مع د. عبد العزيز عبد الفتاح القاري)، مجالس الهدى للإنتاج والتوزيع، الجزائر، 2007، ص 93، وابن باديس: المرجع السابق، جزء 2، ص 150.

(6) محمد بن عبد الوهاب: المصدر السابق، ص 49 (طبعة 1989).

(7) عبد الحميد بن باديس: المرجع السابق، جزء 2، ص 152.

(8) زين الدين الكرمي: المصدر السابق، ص 89. عن القول الراجح والقول المرجوح في الأحكام أنظر ملتقى أهل الحديث: القول الراجح أهميته =

اجتماع النساء والرجال، وأكثر ذلك "الشبان والشابات المتتعمات، فمن شاهد ذلك تاه عقله وخاب سعيه وضل قصده وفسد مذهبه وقبح عمله".¹ وأشد ما عارضه الورتيلاني من أن الاختلاط موصل للزنى، لأن السماع، الذي غالبا ما يكون عند الأضرحة، فرصة لاجتماع الجنسين، وجعل منعه واجبا على المسلم إن استطاع، وإلا أثار المسلمين ضده إذا غاب الحاكم، وإن وجد حاكما فعليه "أن يرفع ذلك بالسيف من كل وطن من أوطان لاسيما؛ وطن عامر وبني دراج وبني ررتيلان وبجاية آخر رمضان، ومسجد البلوط في بني يعلى، وكذا محل الأولياء في كل مكان، كقبر جدنا سيدي أحمد الشريف (القرن 9هـ/15م) وسيدي يحي العيدلي (881هـ/1476م) وسيدي علي بن شداد وسيدي علي بن موسى (القرن 9هـ/15م) وسيدي عبد الرحمان الثعالبي".²

لهذا حرّم ابن العنابي انكشاف المرأة على الأجنبي والدرائش، وأكد ضرورة تغطية المرأة الشابة لوجهها، وبصير الناظر بذلك "مرتد كافر لاستحلاله الحرام القطعي، لأن حرمة النظر إلى مواضع الزينة من الأجنبية من الأمور القطعية الثابتة" لقوله تعالى في الآية 31 من سورة النور: "ولا يبدين من زينتهن...".³

(5) التمايم: ذكرنا في الفصل التمهيدي المبحث الثالث أن التمايم⁴ كانت منتشرة في الجزائر، وكان اعتماد العامة عليها كبيرا في الحياة اليومية، وفي الطوائف، لكن ابن عبد الوهاب اعتبر تفسير الرقى والتمايم شرك دون استثناء.⁵ واستشهد بقول سعيد بن جبير: "من قطع تميمة من إنسان كان كعتق رقبة"، إذ كان السلف يكره التمايم، من القرآن ومن غير القرآن.⁶

(6) استغلال العامة والتواطؤ مع الحكام: ما ذكرنا أعلاه من البدع أنكرها العلماء لأنها تصرفات بعيدة عن الشرع، كذلك استغلال العامة بهذه البدع، والتواطؤ في ذلك مع الحكام أثار العلماء، فقد تخوفوا أن ينزل المجتمع السني لدرجة الخروج عن الشرع، لهذا فضح الفكون استغلال التصوف لسلب العامة أموالها، وتخدير عقولها، وتعطيل الأعمال التي أمر الله بها، واعتبر ذلك سبب الوهن الذي أصاب المسلمين.⁷

= وحكم العمل به.

(1) الحسين الورتيلاني: المصدر السابق، ص 481، 482.

(2) نفسه، ص 194، 195.

(3) محمد بن العنابي: الفتح القيومي بجواب أسئلة الرومي، مخطوط رقم 9732، ورقة 72 وجه وظهر، ورقة 21 وجه، ونفسه: ضمن مجموع، مخطوط رقم 194. ذكر السراج أن ابن عروس (868هـ/1463م)، مؤسس الطريقة الصوفية "أضحى يرتكب الشبهات، ويباسط النساء، ويخاطب البنات بما يؤول إليه أمرهن". أنظر السراج: المصدر السابق، مجلد 3، ص 82.

(4) كان يُكتب على التمايم كلام غير مفهوم، من ذلك ما جاء في الدرة الفاخرة للبوني: "أعطيت من الله عز وجل في الدنيا ما لا يُعطى من الخلق لأحد قبلي... فاستخرجت من مطلسمات كنز دائرة الوجدانية إشارات(د)... أي استخرجت من غيب إحاطة خزائن علم الله إشارات". أنظر أحمد بن محمد البوني: الدرة الفاخرة على رمز الشجرة، مخطوط المكتبة السللمانية إسطنبول، رقم 524، قسم ترجمان، انتهى من النسخ في 1260هـ/1843م، ورقة 2 وجه. أنظر نموذج آخر في الملاحق: ملحق 2، ص 259.

(5) محمد بن عبد الوهاب: المصدر السابق، ص 18 (طبعة 1989).

(6) نفسه، ص 35، 36 (طبعة 1998). كان اعتماد الناس على مرابطين مختصين بشفاء أمراض معينة، برقى وتمايم وغيرها. أنظر A.Bakr A.B.Chouaib : Les marabouts guérisseurs, in Rev.Afr, 1907, OPU, Alger, 1985, p 250.

(7) سعد الله: شيخ الإسلام، ص 113. إن الوهن الذي أصاب المسلمين لم يكن حديثا، بل له جذور تعود للفترة الوسيطة، من ذلك ما ذكره القاضي الفشتالي (777هـ/1375م) في "كتاب إقامة الحجة على ما أحدثه المبتدعة" متحدثا عن الفقراء: "إنهم منافقون يستغلون الدين للحصول على المال من البسطاء والجهلاء لإرضاء جشعهم، ويوجد الطوائف بعدد الشيوخ، وكل طائفة تجذب الناس بمختلف الطرق، والحدق بينهم كبير لدرجة أنهم يشربون دم بعضهم". أنظر A.Ibn Khaldoun : Op.cit (l'introduction), p 23.

واتهم الفكون محمد ساسي البوني بأنه كان يأخذ أموال الناس بالباطل، ويفرض ضريبة على فقراء الأندلسيين.¹ كما أنكر على أبي إسحاق إبراهيم الجزيري (القرن 11هـ/17م) تعاطيه لأموار مخزنية، واعترف هذا بخطئه متعللاً بالخوف على نفسه من الأمراء عند انسلاخه عنهم، واكتفى بالدعاء لنفسه بالخلاص من ذلك.² كما ذكر الفكون أن قاسم بن أم هانئ كان يفرق الرشا على الحكام والأمراء، ولا يدفع درهم واجب عليه.³ كما فضح سيدي أحمد بوعكاز الذي قال عنه: "اتخذ طريقة الشيخوخة، وجعل نفسه أعواناً وتلامذة، وأطلقهم في البلاد شرقاً وغرباً (قسنطينة) يجلبون له الجبايات، ويأتونه بالزكوات، ويأتيه الناس بالهدايا إيلاً وخيلاً وشاة وبقرًا...، كان يقول لزمائره: من جاء بلا شيء يمشي بلا شيء، حتى أنه كان من ضعفاء المسلمين من يتسول، ويهدي له ما تسوله".⁴

وكان أبو راس وهو في طور التحصيل العلمي يرفض حضور مجالس بعض المتصوفة الذين يقولون بالكرامات، ويعزرون بطلبهم وبالعامة؛ مثل الشيخ عبد العزيز البلداوي "لما يدعيه من إشارات غيب رغم ضلوعه في باب النكاح، فكان يستغل العامة في الأسواق، فكل يدفع مالا للظفر بما أراد وطلب، وارتاد حتى يدفع مالا وفيها".⁵

حتى الزوايا خمدت ولم تعد تقدم شيئاً للناس، واكتفت باستقبال الهبات و"الزيارات"، واستغلال ذلك لصالح وكيل الزاوية أو الولي أو لبعض العائلات التي كانت عالة بفعل الصدقات.⁶

يمكن القول مما سبق في هذا المبحث أن مآخذ العلماء على المتصوفة كثيرة، وفتاويهم فيها أكثر، لأن العلماء تمسكوا بالشرع، وأكثر الصوفية تجاوزوه، قائلين أن ظاهر الشرع للعامة، أما باطنه فهو للخاصة، وهذا ما رفضه العلماء جملة وتفصيلاً، وعملوا جهدهم لاستخراج من الكتاب والسنة، ما يحض القول بإسقاط التكليف عن بلغ درجة الولاية. كما فضحوا المتصوفة الذين أضحت عادتهم استغلال العامة، واستحلوا العيش السهل من صدقات البسطاء. ورغم هذا لا نعدم متصوفة تمسكوا بظاهر الشريعة، وحاربوا هم أنفسهم المبتدعة من الصوفية.

(1) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 166، وسعد الله: تجارب في الأدب والرحلة، ص 48.
(2) عبد الكريم الفكون: منشور الهداية، ص 214. وإن كنا لا نعدم متصوفة واجهوا الولاة، أو نصحوهم على الأقل، مثل ما ذكره أبو راس من أن الشيخ محمد الكرجيلي كان يخاطب باشا الجزائر محمد خوجة بوصيه بالعدل ويقضاء مصالح الرعية. أنظر محمد أبو راس الناصر: شرح الحل السندسية في شأن وهران والجزيرة الأندلسية، مخطوط المكتبة الوطنية للجزائر، رقم 3182، قرص مر 24، نسخ العربي الحرشاي في 14/1304هـ أوت 1886، ورقة 8 ظهر. ربما الكرجيلي هذا هو محمد بن علي أفوجيل الذي حث حسين خوجة الشريف باشا على محاربة إسبان وهران. أنظر يحي بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة، جزء 2، ص 248، أما بسكر فسماه محمد بن محمد بن علي أفوجيل القوجيلي، وجعل تاريخ وفاته في 1080هـ/1669م، لكن الأمر لا يستقيم لأن الباشا حسين خوجة حكم في بداية القرن 12هـ/18م. أنظر بسكر: المرجع السابق، جزء 2، ص 248.

(3) عبد الكريم الفكون: منشور، ص 123. من المتصوفة من كان "يتناول أموال مستغربي الذمم ممن يشن الغارات على المسلمين، ويسفك دماء المؤمنين، وينتهب المال منهم، ومع ذلك يُظهر الورع عن أكل أطعمة المتلصصة في بيوتهم". أنظر نفسه، ص 161.

(4) نفسه، ص 134.

(5) محمد أبو راس الناصر: عجائب الأسفار، ص 16.

(6) عبد القادر خليفي: المرجع السابق، ص 52. يتفق هذا الرأي مع ما قاله ابن الجوزي عن الزوايا: "بنتها (الأربطة) الصوفية وهي خوارج عن المساجد، وهي دكاكين كزية، يقعد فيها الكسالى عن الكسب مع القدرة عليه. ويتعرضون بالقعود للصدقات ولأحوال الظلمة، وقد أراحوا أنفسهم من إعادة العلم، وأكثر لا يصلي نافلة ولا يقوم الليل، بل همهم المأكول والمشروب والرقص (الذكر) وهو بدعة منكرة، والصوفية إذا جاعوا أكلوا، وإذا شبعوا رقصوا". أنظر ابن الجوزي: المصدر السابق، ص 294. كما لم يختلف الوضع خلال الاحتلال الفرنسي للجزائر وبعيد الاستقلال؛ من إعطاء حق الزيارة للمرابطين، وتخصيص مال لفئة رجال الدين.. قائلين أنهم يصرفونه في الخير... أنظر مصطفى الأشرف: الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 407.

خاتمة الفصل:

لقد جاء هذا الفصل أدم من الفصل الأول من باب مواقف العلماء من المتصوفة، وذلك لأن مأخذ العلماء على المتصوفة كثيرة ومتشابهة؛ لأن العلماء رأوا في الفكر الصوفي خطراً على الدين وعلى عامة المسلمين، خاصة ما تعلق بإسقاط التكليف عن بلوغ الغاية (الفناء في الله)، كما رفض العلماء تأويل القرآن كما جاء به المتصوفة، وزادوهم للباطنية.

وما كان على الصوفية سوى التكيف معهم كما رأينا مع الشعراني، أو باعتزالهم والابتعاد عن التجادل معهم كما رأينا مع الصباغ.

لقد وقف العلماء، بمن فيهم السلفية، موقفاً صارماً من المتصوفة حتى قبل فترة البحث، تجلّى ذلك في موقف ابن تيمية، وفي الفترة المبحوثة تجلّى في موقف الوهابية، إذ رفضت هذه كل وساطة بين الله وعبد، كما رأينا مواقف بعض علماء جزائريين عدوا ما يحدثه المتصوفة بدعاً، بل منهم من عدّ ذلك زندقة، كما رأينا مع موقف يحيى الشاوي، وليس ذلك إلا لتخوف العلماء من جر العامة لأعمال لم تكن في زمن الرسول - ص -، ولا في زمن صحابته.

وإذا دققنا النظر في مواقف العلماء من شيوخ الطرق الصوفية نجد أنها كانت ضد بعض الأقوال والممارسات التي قام بها شيوخ الطرق الصوفية، وعدّها العلماء بدعاً وخروجاً عن الملة، كما رأينا مع ابن أبي محلى.

ورأينا، كذلك، في النماذج التي استعرضناها عن بعض طقوس الصوفية، والتي رفضها العلماء الذين استشهدوا بالكتاب والحديث الشريف في ذلك، بعضها منها انتشر لدى العامة، وأصبح عادة "شبّ عليها الصغير وشاب عليها الكبير".

خاتمة الباب:

يمكن القول في ختام هذا الباب أن من العلماء من أكد أن ليس كل المتصوفة مبتدعين، ولا خارجين عن الدين، ولا زنادقة...، وذلك لأنهم فصلوا بين التصوف السلفي؛ أي تصوف الأولين من الصحابة والتابعين، وتصوف كثير من المتأخرين الذين ابتعدوا عن الكتاب والسنة، لهذا وجدنا قلة من العلماء تفهموا موقف المتصوفة من بعض الأمور الشرعية، وأوجدوا لهم رخصا شرعية، ومعاذير فقهية، لأن أغلب المتصوفة الكبار اشترطوا الشريعة لولوج الطريقة والوصول للحقيقة، حتى أن من العلماء من وضع شروطا للإنكار على المتصوفة، فليس كل من كان عالما يمكنه الإنكار عليهم.

كما وجدنا أن بعض كبار الصوفية أكدوا على ضرورة تحصيل علوم الظاهر، ثم علوم الباطن، ذلك أن علم الظاهر يقى من السقوط في "الكفر" المؤدي للهلاك. وأكثر من ذلك وجدنا صوفية حكموا على بعض سلوكات المتصوفة حكم العلماء، فكانوا علماء في موقفهم ذاك، وأدرجناهم ضمن مواقف العلماء من المتصوفة.

كما رأينا أن جل شيوخ الطرق الصوفية، الذين تعرضنا لهم، أكدوا على مريدتهم ضرورة تحصيل علوم الظاهر لولوج الطريقة الصوفية، وأكثر من ذلك تأكيد الشيوخ التمسك بظاهر الشرع حتى بعد ولوج الطريقة، وحتى بعد تحصيل علوم الباطن.

لكننا وجدنا عدد كبير من العلماء وقفوا مواقف معادية للمتصوفة، متهمين إياهم بالابتداع في الشريعة، وبجرّ العامة للبدع، وباستغلالها ماديا. وأول ما عارضه المتصوفة الفكر الصوفي الذي رأوا فيه خروجا عن الملة، وكان أشد المنكرين على المتصوفة الحركة السلفية التي ظهرت في القرن 12هـ/18م، رغم وجود حركات سابقة لها في الدولة العثمانية.

وإذا عرفنا أن العلماء رفضوا الفكر الصوفي القائم على التأويل، رفضا باتا لارجعة فيه، لتخوفهم من انتشاره لدى عامة المسلمين، ومن ثمة إغراق المجتمع الإسلامي فيما رآه العلماء خروجا عن الشرع المحمدي؛ من "الحال" الذي يعتري المتصوف عند حصول "الوصلة"، كما سماها المتصوفة، و"الرّدة" كما سماها العلماء، إلى إسقاط التكليف عمن وصل درجة "الفناء" أو "رفع الحجاب"، حسب اصطلاحات الصوفية.

لهذا ولأمور أخرى، ذكرناها في الفصل الثاني من هذا الباب، وقف العلماء، خاصة منهم السلفية، موقفا صارما رافضا لما ابتدعه المتصوفة من أمور في الدين والدنيا، وأكثر من ذلك جر العامة لهذه البدع، على اعتقاد منهم أنها سنة، راجين المغفرة والجنة من إتيانها.

والظاهر أن هذه المواقف المتشددة لم تكن جديدة، ذلك أن مصادر سابقة لفترة البحث ذكرت مواقف مشابهة لمواقف علماء الفترة المبحوثة، حتى أن بعض المواقف تكاد تكون منقولة من هذه المصادر؛ مثل موقف ابن تيمية وابن الجوزي والشاطبي، وابن قيم الجوزية...

الخاتمة:

مما تقدم يمكن القول:

1) - أن أوضاع الجزائر في مطلع العصور الحديثة، خاصة بعد سقوط الأندلس، كانت تعاني التفتت السياسي ما جرأ الإسبان على احتلال عدة مدن ساحلية، ما نتج عنه ضعف سياسي، وتدهور اقتصادي أثر على الأوضاع الاجتماعية، وزاد في التأخر الثقافي.

- وكان تدخل العثمانيين بمثابة إنقاذ للوضع؛ حيث تمكنوا، بمساعدة الجزائريين من ردّ الإسبان على أعقابهم، وحاصروا فلولهم في وهران والمرسى الكبير لأكثر من قرنين من الزمن.

- كما كان حكام الجزائر الجدد في الفترة الأولى من العهد العثماني يعيّنهم السلطان العثماني، وذلك إلى غاية 1069هـ/1659م، وهو تاريخ بداية حكم الآغوات الذين كان يعيّنهم الديوان، بينما رُكن الباشا، ممثل السلطان، على جنب، ليس لديه سوى صفة شرفية. واستمر الحال إلى غاية 1123هـ/1711م، في عهد الدايات، عندما قبل السلطان أن يكون حاكم الجزائر الفعلي هو ممثله.

- أما الحكم في البيالك فكان على رأسه الباي، الذي كان يعينه الباشا، وكان له كامل النفوذ على بايلكه، لاينازعه أحد في سلطانه، إلا إذا غضب عليه الباشا الذي كان يعزله أو يعدمه عند تسليم الدنوش، أو يبعث له بمن يعزله و يقتله إذا لم يفلت بجلده.

- ورأينا أنه كان لبعض فئات المجتمع الجزائري في العهد العثماني دور مؤثر على سياسة الحكم، من ذلك الإنكشارية والطائفة والقوى الدينية والقبلية. وكان للقوى الدينية والقبلية وجود سياسي مستقل، سعى حكام الجزائر، المركزيين والمحليين، للحصول على محالفتهم، لما كان لهذه القوى من الأثر على الرعية.

- والواقع أن الديوان كان هو من يحل ويعقد، لأنه كان يعين الباشا، ويعزله إذا فشل في مهمته، والتي على رأسها حماية البلاد، وتوفير الأمن لتسهيل النشاط الاقتصادي، خاصة المبادلات التجارية، التي كانت توفر سيولة مالية تمكّن الديوان من دفع مرتبات الإنكشارية، التي كانت لا تتوانى عن التمرد إذا تأخر دفعها، ما كان يُدخل الجزائر في حالة من اللأمن. لكن هذه التمردات لم تكن تدوم فترة طويلة، وإنما بضعة أيام يتم خلالها؛ إما سحق التمرد في الدم، وإما إعدام الباشا، إذا لم يفلت بجلده، ويتم استخلافه بآخر، يختاره الديوان.

- وإذا ما تم تقييم سياسة الحكام العثمانيين في الجزائر يمكن القول أن الحكام تمكنوا من حماية البلاد من هجمات الأوربيين، وردوا كل محاولة للجارتين للاستحواذ على مناطق حدودية، وتم ترسيم الحدود بين كل من تونس والمغرب الأقصى.

كما يجب الاعتراف أن الحكام العثمانيين سعوا لتوفير الأمن، وعهد الأمان أحسن مثال على ذلك. كما أن المدن الكبيرة الجزائرية عاشت ازدهارا كبيرا بفعل الغزو البحري، والنشاط التجاري.

لكن في المقابل، وكنتيجة للسياسة التي اتبعها حكام الجزائر في العهد العثماني، والمتمثلة في سياسة فرق تسد بين مختلف فئات المجتمع الجزائري، فإنها لم تعد تأتي أكلها بعد تناقص مداخل البحر، وسعي الحكام للحصول على الضرائب بكل الوسائل، وإخضاع قبائل كانت ممتعة، لتحصيل ضرائب أكثر. وأدى ذلك لصدمات عنيفة أنهكت قوى الدولة، وأدت لظهور شعور، يكاد يكون عاما لدى الجزائريين، لظلم الحاكم "التركي"، وكانت نتيجة ذلك انعدام الأمن في مناطق كثيرة من البلاد.

(2) - كما تبين من البحث أن السلطة العلمية (العلماء) الممثلة في المفتي والقاضي والخطيب والإمام والطلبة... لم يكن لها دورا مؤثرا على سياسة الحكام، بل اكتفى عناصرها بالخضوع للديوان، وتنفيذ أوامره؛ كتركية حاكم جديد، أو إصدار فتاوى عند الطلب...

- واتضح أن مستوى هذه الفئة كان ضعيفا، بشهادة علماء من الفترة المدروسة. كما أصبح الفساد بين عناصرها، القاعدة، والنزاهة هي الاستثناء.

- وهذا نتيجة لغياب سياسة علمية، إذ ترك الحكام الحبل على الغارب، ولم يتدخلوا لتقنين وتنظيم هذه السلطة، وعندما تدخل الحكام في فترة ما كان الوقت قد فات، إذ واجهت إصلاحات صالح باي ومحمد الكبير رفضا كبيرا من طرف السلطة الدينية (المتصوفة).

- هذا الوضع أدى لتدني مستوى التعليم، وإن كانت الأمية شبه منعدمة في الجزائر، لكن مستوى العلماء مع عدم مواكبة التطورات التقنية والعلمية والثقافية أدى لتأخر كبير في طرق التعليم، ما نتج عنه اكتفاء كثير من الجزائريين بالنزr اليسير من العلم، وحتى هذا النزr لم يكن سوى اجترار لعلوم السابقين. وشاع أن لا يبادر العالم للفتيا، واكتفى العلماء بالنقل من السلف، إذ لم يترك السلف للخلف ما يجتهدون فيه، وأغلق باب الاجتهاد، فركدت العلوم بركود التعليم، وشاعت الخرافة التي انتشرت في كامل فئات المجتمع.

(3) - وتبين أيضا أن السلطة الدينية (المتصوفة) التي كانت ممثلة في المرابطين والأشراف وشيوخ الزوايا ورؤساء الطرق الصوفية والأتباع من فقراء وخدام... كانت تحظى باحترام الحكام، قبل وخلال العهد العثماني، وذلك ليس سوى سياسة للاحتواء، لما كانت تتمتع به هذه الفئة من احترام وتبجيل وحتى تقديس العامة لها. لهذا كانت مداخل هذه الفئة كبيرة جدا لأن مولها كان الرعية، إما عن طريق الأوقاف أو الزيارة، وحتى السخرة (التبزية).

- وليس ذلك إلا للسلطة الروحية التي كانت تحظى بها الطرق الصوفية في الجزائر وفي العالم الإسلامي، طرقا صوفية وصل انتشارها لمناطق لم يتمكن الحكام من إخضاعها بحد السيف. كما كان لهذه الطرق الصوفية زوايا منتشرة هنا وهناك، مهمتها التعليم واستقبال الزوار وجمع الصدقات... ووُجدت زوايا لمرابطين، صغارا أو كبارا، ما فتئت أن دخلت تحت جناح الطرق الصوفية، وذلك لنفوذ شيوخها الكبير على الرعية؛ فكان إما الذوبان في الطريقة أو الانكماش والاضمحلال، وذلك لمزاحمة الطرق الصوفية للمرابطين في النفوذ الروحي.

- لهذا تمتع الشيوخ الدينيون، خاصة منهم الطريقيون، بنفوذ عظيم على الرعية، وهذا النفوذ غطى مناطق شاسعة، ليس فقط من الجزائر، بل في كل العالم الإسلامي، ذلك لأن الطريقة الصوفية تجاوزت القبيلة، واحتوت كل من انظم إليها من مختلف المشارب والأصول والمستويات..، فكانت الطريقة الصوفية موطنًا للعديد من القبائل، وكان الأتباع في كنفها وكأنهم في موطنهم، وإن كانوا بعيدين عن قبيلتهم.

(4) - وخلصنا في البحث التمهيدي إلى أن الحكام العثمانيون أنفذوا البلاد من الاحتلال الأجنبي، وحموها ووحدها تحت حكم واحد، وإن لم تطل السلطة السياسية للحكام العثمانيين كامل ربوع الجزائر، لكن هؤلاء تمكنوا من الحصول على حلفاء لهم في الداخل، كان لهم سلطان في دواخل البلاد، من خلالهم تمكن الحكام من الحصول على الاعتراف بحكمهم على الأقل، وإن لم يتوغلوا في الجزائر العميقة؛ ففي المدن كانت فئة العلماء تقوم بدعوة الرعية لطاعة الراعي، وفي الأرياف والجبال والبوادي كانت القوى القبلية والدينية الحليفة تحت على دفع الضريبة للحاكم.

(5) - أما البحث عن تحديد مواقف الحكام من القوى الدينية، وهو موضوع العمل، فقد وُجد أن السلطة الدينية أو المتصوفة كانت تربطها علاقات وطيدة مع السلطة السياسية، وهذا قبل العهد العثماني بالجزائر وخلاله. لقد احترم الحكام منذ العهد الزياني ثم العثماني المتصوفة، ومنحهم الامتيازات والإعفاءات... وهذا لمقابل تمثل في تهدئة العامة، وإخضاعها للحاكم، لأن الرعية كانت ترى في المتصوفة رابطا بينها وبين الخالق، فانصاعت لطلبات الشيوخ الدينيين الذين تعاملوا مع الحكام، المركزيين والمحليين.

- كما تبين أن متصوفة المدن من مرابطين وأشراف كانوا طوع بنان الحكام، لهذا عمل هؤلاء على ربط سكان الريف بمرابطي المدن، وذلك ببناء الأضرحة، والزوايا...

- أما متصوفة الريف فلم يكونوا دائما تحت نفوذ الحكام، خاصة منهم شيوخ الطرق الصوفية. فمرابطوا الريف تعاملوا مع الحكام بالحسنى، ورضوا أن يكونوا تحت تصرفهم، مقابل امتيازات لم يتأخر الحكام في منحها. أما شيوخ الطرق الصوفية فتعاملهم مع الحكام كان تعامل الند للند. في البداية تبادل الطرفان الاحترام، ولم يبخل الحكام بمنح شيوخ الطرق الصوفية وزواياها الامتيازات؛ من إعفاءات وأوقاف وسخرة.. كما لم يتأخر هؤلاء عن نصح العامة وتهذئتهم، والتخفيف عنهم من وطأة الحكام، ووصل احترام الحكام لبعض شيوخ الطرق الصوفية درجة عظيمة، مثل الاستقبال الذي كان يحظى به مقدم الشيخية لدى باي وهران، وهناك من شبهه بأنه استقبال ملكي، مقابل مراقبة قبائل الجنوب الغربي الجزائري، والعمل على عدم تعرضها لممثلي السلطة الحاكمة. نفس الأمر نجده ببلاد القبائل حيث تمكن الحكام العثمانيون من جمع الضرائب واستغلال الحطب لبناء السفن (كراسة) بفضل عائلة المقراني التي كانت تحظى بنفوذ روحي كبير لدى سكان المنطقة. أما في المناطق التي لم يصلها نفوذ المقرانيين فقد اعتمد الحكام العثمانيون على المرابطين المحليين لجمع الضرائب، وللمرور عبر مناطق لم تخضع للسلطة السياسية الحاكمة، فقط نفوذ المرابط الروحي كان يمنع سكان بعض المناطق الجبلية من مهاجمة فرق عسكرية اضطرت للمرور هناك، وإذا لم تنجح السلطة الحاكمة في استمالة المرابطين فإن هذه الفرق كانت تأخذ طريق البحر، فهو أعمن.

- هذه السياسة كان من نتائجها الاعتراف بالحاكم، وإن كان اعترافا إسميا فقط، في مناطق استعصت على الحكام، المركزيين منهم والمحليين، كما أن المتصوفة كانوا خير وسيط بين الرعية والحاكم، فقد خففوا على الرعية مرارا وتكرارا عند تدخلهم لدى الحكام؛ إما للحصول على العفو وإما لتخفيف الضرائب أو تأخيرها، وكان الحكام يحترمون كلمة رجل الدين عند تدخله، ولا يردونه خائبا، لأن ذلك كان يحفظ هيبة الدولة ورجل الدين، في آن واحد، لدى العامة.

- وغالبا ما امتثل الحكام لطلبات الشيوخ الدينيين، لكن عندما شحت مداخل البحر، وحدث عجز في ميزانية الإيالة، لم يعد في الإمكان تنفيذ طلبات المتصوفة عند تدخلهم لصالح الرعية، التي باتت عاجزة حتى عن دفع الزيارة للشيوخ الدينيين بسبب السياسة الضريبية التي اتبعها الحكام لتغطية النقص في الخزينة العامة، فما كان على كثير من المتصوفة، إلا مسايرة الرأي العام الناقم على حكام وجباة لا يرحمون، وإن لم نعدم شيوخ دينيين حاولوا رأب الصدع، وطلبوا من الرعية الصبر لحين الفرج.

(6) - وقد تبين جليا من طرح مواقف الحكام العدائية من المتصوفة أنها كانت مواقف لبعض الحكام من بعض المتصوفة فقط، بداية من القرن 10هـ/16م، ولم تؤثر على الوضع العام للإيالة، بل بقيت حركات منفصلة منعزلة، لم تهدد نظام الحكم. لكن مع نهاية القرن 12هـ/18م أصبح التوتر عاما لدى الجزائريين، وقد انتبه المتصوفة لذلك، خاصة وأن بعضهم تعرض له الحكام، كما رأينا مع أحمد الزواوي، فتحول التوتر إلى عصيان ثم تمرد وأخيرا ثورة، وليس ذلك سوى نتيجة للسياسة الضريبية التي اتبعها الحكام بعد تناقص مداخيل البحر، خاصة وأن تحرير وهران من الإسبان نزع كل شرعية لحكام كان شعارهم الجهاد وطرده الكافر.

- لهذا أخل الشيوخ الدينيون بشرط عدم التدخل في سياسة الحكام الذي كان عدم احترامه يعني القتل، كما رأينا، وتدخلوا في السياسة الديليكية والبايلكية، بعد أن ازداد الاحتقان العام ضد "التركي".

- وكانت نتيجة ذلك وخيمة على الحكام، إذ ترتب عن ذلك نهاية عهد وبداية آخر، وإن كان للظروف الدولية دخل في هذه النهاية، إلا أن الظروف الداخلية التي كانت تعيشها دواخل البلاد بعد ثورة الطرق الصوفية تعد من عوامل نجاح الحملة الفرنسية على الجزائر، وإلا كيف نفسر تعرض الجزائر لعديد من الحملات الأوربية منذ القرن 10هـ/16م ورغم ذلك صمدت وردت، بل وفرضت إتاوات على دول أوربية.

- ومما لا شك فيه أن نظام الحكم في الجزائر كان سببا في الحالة التي وصلت إليها البلاد في بداية القرن 13هـ/19م، فالحاكم جد في جمع الضرائب دون مراعاة لظروف المحكومين، لأنه كان مجبرا على دفع مرتبات الجند، وإلا دفع حياته إذا تأخر في ذلك. وهل يُعقل أن يُباع القمح الجزائري لحصن فرنسا بالقالة والمجاعة تعصف بالجزائريين؟ صحيح أن لليهود يد في ذلك، لكن هذا لا يفسر كل شيء، فالحاكم كان يخاف على نفسه إذا غضبت منه المليشيا، وهذه تغضب عندما لا تتلقى أجورها.

(7) - وهكذا أخفق حكام الجزائر العثمانيون في الحفاظ على الأرض التي احتفظت بهم، رغم ترفعهم على أبناءها، ذلك لأن المتصوفة كانوا بمثابة شعرة معاوية التي مكنتهم من حكم البلاد والعباد بأقل التكاليف، لكنهم قطعوا الشعرة عندما تجاوزوا عن المتصوفة ووضعهم في خانة واحدة مع الرعية، ومرد ذلك لضغط المليشيا على الباشا، الذي كان يضغط على ممثليه في البيالك بدوره للحصول على الأموال، فتناقصت مداخيل "الزيارة"، ما أثر سلبا على المتصوفة، الذين وجدوا أنفسهم بين نارين؛ نار العامة التي لجأت لهم شاكية ظلم الحكام، ونار الحاكم الذي لا يشبع أبدا، فوقف المتصوفة إلى جانب العامة لأنها كانت الممول والمُسخر لهم، ورفعوا راية العصيان.

(8) - أما نتائج مواقف العلماء من المتصوفة فتبين عند بحثنا لها أن الطرفان تعايشا لفترة في الجامعات والمدارس، عدا بعض فترات كانت تتوتر فيها العلاقات، ثم خرج التصوف من الجامعة واستقر بالزواوية،

لأسباب مختلفة. ويبدو أن مواقف العلماء من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني كانت متذبذبة، لكن غالب عليها الموقف العدائي، وإن لم نعدم قلة من العلماء وقفوا مع الصوفية، ووجدوا لهم المعاذير من الكتاب والسنة لتبرير بعض تصرفاتهم التي اعتبرها جل العلماء خروجاً عن الشرع والملة.

- واتضح أن أغلب المتصوفة الكبار بالجزائر في العهد العثماني تمسكوا بالكتاب والسنة، مثلهم مثل العلماء، خاصة أن أغلب المتصوفة كانوا علماء، حتى تداخل معنى العالم مع معنى الصوفي، وكُتِبَ الطبقات والمناقب تشهد على ذلك. لهذا اعترف العلماء لبعض المتصوفة بأنهم من أهل السنة، بينما حاربوا متصوفة آخرين، أو بالأحرى أدعياء التصوف، وأخرجوهم من الملة لشطحاتهم التي وصلت لدرجة التجاوز عن الأحكام الشرعية. ورغم هذا لا نعدم علماء ومتصوفة حاولوا تبرير هذه الشطحات شرعاً، ووجدوا لهم معاذير من الكتاب والسنة في أحوالهم وبعض أفعالهم، من إسقاط التكليف على صاحب الحال، إلى تبرير بعض ما شاع عن أفعال المتصوفة؛ كلبس المرقعة وعدم رد السلام...

- لهذا يمكن القول أن بعض العلماء تفهموا الصوفية، وإن كان أغلب هؤلاء تصوفوا بعد تحصيلهم للعلوم الشرعية، وفسروا كثيراً مما اعتبره جل العلماء خروجاً عن الشرع وابتداعاً تفسيراً مقبولاً من الناحية الشرعية. وربما موقف كثير من المتصوفة الداعي للتمسك بالشرعية للوصول للحقيقة، دعم موقف العلماء هذا، إذ أغلب المتصوفة اشترطوا الوقوف على الشرع لولوج الطريقة والوصول للحقيقة، حتى أن من العلماء من وضع شروطاً صعبة للإنكار على المتصوفة، فليس كل عالم يمكنه الإنكار على المتصوفة، إلا بعد أن يُحصَلَ علوماً كثيرة.

أما نتائج هذه المواقف المتفهمة فاتضحت في ولوج معظم علماء الفترة المدروسة في الطريق الصوفي، حتى أن معظم العلماء الذين استشهدنا بهم كانوا منتمين لطريقة صوفية، فكان الاستشهاد بهم تارة كعلماء وتارة أخرى كمتصوفة؛ من ذلك عبد الرحمان الأزهري، والحسين الورتيلاني.

(9) - وتبين أن مواقف العلماء المتشددة من المتصوفة كانت كثيرة، فأغلبها كان رافضاً لأفكار وطقوس الصوفية. وحارب العلماء الصوفية بكل ما أوتوا من قوة؛ سواء لدى السلطة الحاكمة أو لدى العامة، رغم وجود صوفية تمسكوا بالشرعية، ونادوا بضرورة محاربة دجل وشعوذة البعض منهم. وكان سلاح العلماء التمسك بالسلفية، ومحاربة البدعة والمبتدعين.

- والخلاف بين العلماء والمتصوفة قديم، ومستمر يخفت في فترات ثم يعود للظهور لأسباب عدة، عرضنا بعضها في هذا العمل. وكان التمسك واتباع السلف هو لسان حال العلماء في الفترة المبوَّهة، دون أن تكون الوهابية ممثلة للعلماء الذين هاجموا المتصوفة، وإن استشهدنا بها أحياناً، ذلك أن البيئة التي ظهرت فيها هذه الحركة غير بيئة بلاد المغرب، والموروث الثقافي مع الإرث الاجتماعي لسكان

المنطقة مختلف، ولنا في موقف السلطان المغربي من الرسالة التي بعثها له الوهابيون خير مثال، وإن كنا لا نعدم علماء مغاربة اعتبروا أنفسهم مؤيدين للحركة الوهابية.

- وأول ما اختلف عليه العلماء والمتصوفة هو الفكر الصوفي الذي رأوا فيه خروجاً عن الملة، أي الأساس الذي يعتمد عليه المتصوفة، وكان أشد المنكرين على المتصوفة الحركة السلفية التي ظهرت في القرن 12هـ/18م، رغم وجود حركات سابقة لها في الدولة العثمانية. ورغم هذا لا نعدم متصوفة تمسكوا بظاهر الشريعة، وحاربوا هم أنفسهم المبتدعة من الصوفية.

- وربما على رأس هذا الاختلاف تأويل القرآن؛ فالعلماء رفضوا أن يتم التأويل، واكتفوا بالتفسير، بينما كان معتمد الصوفية في أقوالهم وأفعالهم يتم بالتأويل، لهذا زاد العلماء المتصوفة للرافضة، واعتبروهم مبتدعة إن لم يعتبروهم خوارجاً. ومرد هذا إلى تمسك العلماء بظاهر الكتاب والحديث، بينما تغلغل الصوفية في باطنهما.

- وتبين أن انحراف بعض العلماء إلى التصوف راع كثيراً من العلماء، خاصة وأن العامة كانت ترى في ذلك كرامة تؤيد صاحبها، وتؤكد أنه على الطريق المستقيم.

- ورغم الصيت الذي تمتعت به الطرق الصوفية في الجزائر في العهد العثماني غير أن مواقف العلماء منها لم يختلف عن مواقفهم من المتصوفة عامة، فقد رموهم بالبدعة، وكفروا بعضهم لنفس الأسباب التي اتهموا فيها الصوفية كأشخاص. وعرضنا نماذج لبعض الطرق الصوفية التي قارع العلماء شيوخها؛ مثل الشيخية والرحمانية والدرقاوية والتجانية..

- لهذا كانت مآخذ العلماء على المتصوفة كثيرة، وفتاويهم فيها أكثر، لأن العلماء تمسكوا بظاهر الشرع، وأغلب الصوفية تجاوزوه، قائلين أن ظاهر الشرع للعامة، أما باطنه فهو للخاصة، وهذا ما رفضه العلماء جملة وتفصيلاً، وعملوا جهدهم لاستخراج من الكتاب والسنة ما يدحض القول بإسقاط التكليف عن بلغ درجة الولاية. كما فضحوا المتصوفة الذين استغلوا العامة، واستحلوا العيش السهل من صدقات البسطاء. لهذا وقف جل العلماء مواقفاً معادية للمتصوفة، واتهموهم بالابتداع في الشريعة، وبجر العامة للبدع، وباستغلالها مادياً.

- وهذا التأثير على العامة هو أشد ما كان يخشاه العلماء من المتصوفة، ذلك أن البسطاء اعتقدوا في عصمة المتصوف، فأضحت أعماله وأقواله بمثابة أعمال و أقوال ربانية، لا تحتمل الخطأ أو النقاش، وهكذا انجرفت العامة وراء بعض المتصوفة، أو أدعياء التصوف كما سماهم الفكون، إذ كيف نفسر

خضوع الناس للزاني، والجابي، والمحرض على قتل النفس... بادعائهم التصوف، إلا باعتقاد العامة في عصمتهم، لكن هذا يحتاج إلى بحث آخر.

- وأشد ما حاربه العلماء هو البدعة التي انجرف وراءها عامة الناس، لما كان يترتب عليها من الفساد في الدين وفي الأرض، وقد رأينا نماذج من ذلك، تفسر التخلف الذي حاق بالبلاد والعباد، وإن كنا لا نجزم أن ذلك هو السبب الوحيد في الجمود الذي عرفه العالم الإسلامي، ولكنه كان من أهم الأسباب.

- والظاهر أن هذا الموقف المتشدد لم يكن جديدا، ذلك أن مصادر سابقة لفترة البحث ذكرت مواقف مشابهة لمواقف علماء الفترة المبحوثة، حتى أن بعض المواقف تكاد تكون منقولة نقلا من هذه المصادر؛ مثل موقف ابن تيمية وابن الجوزي والشاطبي...

10- وزيدة هذا العمل أن مواقف الحكام من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني اتسمت بالحكمة والدهاء منذ البداية، وذلك لإدراك الحكام الجدد نفوذ المتصوفة على العامة، وبفضلهم تمكن الحكام العثمانيون من إرساء حكمهم بالجزائر، وساعدوهم في رد الإسبان إلى وراء أسوار وهران، ثم في طردهم نهائيا من الجزائر بداية القرن 13هـ/نهاية القرن 18م. كما كان المتصوفة خير عون للحكام لبسط قبضة الدولة على مناطق استعصت على السلطات المحلية والمركزية، لهذا انتهج الحكام العثمانيون سياسة خاصة تجاه المتصوفة، زادت من احترام العامة لهم، وليس ذلك إلا ليتمكن المتصوفة من تمرير أوامر الحكام للعامة.

نجحت هذه السياسة، وتمكن حكام الجزائر العثمانيون من حكم البلاد لفترة طويلة، بفضل معاملتهم الحكيمة للمتصوفة التي أكسبتهم نفوذا على نفوذ، وبعد أن كان هؤلاء قوة دعم واستقرار تحولوا في مرحلة معينة من تاريخ الجزائر إلى قوة مناوئة ورافضة للحكم العثماني، وذلك لتجاوز الحكام لهذه الفئة، وتخليها عن الاتفاق الضمني الذي كان بين الطرفين، ما أفقد السلطة الحاكمة الشرعية والنفوذ، وأدى في النهاية إلى سقوط الحكم العثماني بالجزائر.

أما مواقف العلماء من المتصوفة، فالظاهر أنها لم تتغير منذ بدء الصراع بينهما، إذ غلب عليها التوتر ورفض الآخر، ونادرا ما لمسنا بعض التفهم من العلماء للمتصوفة. هذه المواقف لم يكن لها الأثر الذي رأيناه في مواقف الحكام من المتصوفة، وما الصدمات التي حدثت بين الطرفين سوى استثناءات، ذلك أن هذه المواقف لم تهدد النظام العام، وإنما الأثر لمسناه في أثر المتصوفة على العامة، وهذا كان له عواقب عظيمة على المجتمع الجزائري، مثله مثل بقية بلاد الإسلام، وهذا يحتاج إلى بحث آخر.

ملاحق

الملحق 1: بعض فتاوى العلماء:

في تحريم الدخان:

"دهمت بلية وقعت في البلاد، وسرى سمعها في الحاضر والباد، وانتحلت مذهباً من الأفكار وتوارثته عن سفلتها الأشرار لما توهموا الإباحة أنها لا تعمى ولا يصر... إنما الناس إنما ابتلوا من جهة رؤسائهم ومن ينسبونهم للعلم، وإذا كان العلم مأموراً بترك المكروه، أو البدعة باحدى ما قامت الأدلة على تحريمه، وإن لم يشعر بتحريمه يكتفي في اجتنبه أنه من المتشابه الذي لا ينبغي له الإقدام عليه، ويطلب منه التفسير منه حتى لا يضل نفسه، ويضل أمة النبي - ص -".

المصدر: عبد الكريم الفكون: محدد السنان في نحر إخوان الدخان، مخطوط الخزانة الملكية الرباط، رقم 6929، ورقة 2 وجه، وورقة 50 وجه.

في الهجرة:

"إن كل مسلم ينبغي أن يخرج من البلاد التي تغير فيها السر، ويُعمل فيها بغير حق. فيجب الخروج والفرار من بلاد الكفرة وبقاع الفجرة، ومعاذ الله أن نزكي لأهل التثليث أمة فاضلة، ولا رخصة له ولا لأصحابه فيما يصيب ثيابهم وأبدانهم من النجاسات والأخباث، إذ العفو عنها مشروط بعسر التوخي والتحرر".

المصدر: قدور بن رويلة: رسالة إلى مصطفى بن الكبابي مفتي الجزائر، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2083، قرص من 333، أو رقم 1304، قرص من 129، نسخ القرن 13هـ/19، ورقة 6 ظهر.

في الجهاد:

نقل الزياتي فتوى عن سابقه: "كيف يجوز تمكين الكفار من الاستيلاء على وطن المسلمين... ولا يتوهم متوهم إن ترك المسلمين مدارس المسلمين في أيدي الكفرة يُعد على عدم الوجوب لأن ذلك من تقصير الملوك، وهم بذلك محل العياري، لا في محل الاقتران... ولا يقري كثرة الهالكين، ولا فرق في الحكم بين من أدركنا زمن أخذه كالعرايش والمعمورة، وكانت غير معمورة، وبين ما لم ندركه كسبنة وطنجة لأن الوجوب متعلق بالمسلمين يقيد زمان ولا مكان إلا أنه يتغير على الحاضر زماناً ومكاناً".

المصدر: عبد العزيز الزياتي: الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجمال غمارة: باب الجهاد، جزء 2، مخطوط المكتبة الوطنية الرباط، رقم 1698د، ورقة 9 ظهر (خط باهت صعب القراءة).

الملحق 2: نماذج من الحروز:

ورد الخوف:

ورد من خاف من عدو أو ظالم أو سلطان جائر "فليواضب على قراءة هذا الورد العظيم فإن الله يكف عنه بأسه، ويجعل بينه وبين من يؤذيه حجاباً حتى لا يصل إليه سوء أو مكروه، لأن فيه القرآن العظيم، وفيه آيات عظيمة المنافع، وفيه الأسماء الحسنى". والورد هو "آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه... المفلحون... وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمان الرحيم... الله لا إله إلا هو الحي القيوم... آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه...".

المصدر: مجهول: في ذكر فضيلة الصلاة على النبي - ص -، ورقة 9 ظهر و 10 وجه. الآيات 1، و 5، و 255، و 285 من سورة البقرة.

العلم الخفي:

جاء في كتاب شمس المعارف للبوني أن الكتاب في العلم الخفي وجلب الموجودات وقلب النظر واستخدام الأرواح العلوية منظوما "سأنصح صحبي كل فضل، وأعلن وأوريهم علما مصونا ملقن بلا جهد، يُتلى على الكون أسره، ويخرق حجابا حين يُتلى مُرَوَّحَن، فتبدأ بطهر كامل بعد نية، وتكتب أفرادا على الكف...".

المصدر: علي أبو الحسن بن يوسف القرشي البوني: كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف، مخطوط المكتبة السلিমانيّة إسطنبول، رقم 2805، قسم آيا صوفيا، ورقة 109 ظهر.

الدعاء باسم الجلالة:

باسمك الزيد وضعت على الانهار تجرت وعلى العيون فنبئت وباسمك
 الزيد نزلت على محمد صلى الله عليه وسلم وعلمته القرآن وموسى التوراة
 وعيسى الانجيل واسمك باسمك الزيد استعلم به عرشك واستعلى
 به صربك وباسمك الواحد الاحد الجبر الصمد الوتر الذي ملأ
 السماوات والارض بعظمته وجودك ونور وجهك اسمك ان
 ترزقني حجة القرآن والعجايب والنفوس في الدنيا والآخرة وان تخلصني
 بجميع وخيم وان تقدر لي بك في ليالي ونهار وان تغني خيالي به
 في جنتك وان تجعلني به موفنا رشيقة ابانه لاهوا ولا قوة الا بك
 وحرك لا شريك لك عليك توكلت وانت رب العرش العظيم اللهم
 رب الارواح الغائبة والاجساد البالية اسمك بطاعة الارواح
 الراجعة الاجساد كما الملتمة بقرنها وبطاعة القلوب المنسفة
 عن اهلها وبك عتقت المائة في قهقريه وترزق الخلق بك كلهم يتخرون
 فضلك ويرجون رحمتك وخافون عذابك واسمك بعزتك
 وعظمتك وفخرك وسلطانك وعجوبك وبك السماوات تدع
 مكانك وبك اسمك دعاك به نبي مرسل وكل ملك مغرب او غارب

مستجيب

مستجيب او مستجوب او منيب او مستغفر او رافع او صاحب
 ومومن او متوكل عليك او مستغنى بك واسمك بما مالك به
 ادم ونوح وابراهيم واسمك على السماوات والارض والكبر
 وفي النور والظلمة وامنك وباسمك وباسمك وباسمك
 وفي كل صلوة لله عليه وسلم الفاني بطاعتك المنجى باسمك
 التامع لمن اراد اليه فمنا انما لا يفنى صلوات الله عليه وسلم وشرف
 وكبر وعظم ولا عليه وانعم واسمك باسمك التامع
 استوت بك على عرشك وبها خلقت السماوات والارض واليبس
 والنهار والنهار والنهار والنور والظلمات والضوء والحر والبرق
 والرياح والسحاب والمطر والشجر والحيوان والنبات والسمك في
 التربة والايام والايام والايام والايام والايام والايام
 وبصفتها تفصيل اسمك بلا اله الا انت يا حي يا قيوم يا عالم
 يا قدير يا ذا الجلال والإكرام اسمك بخير الدعاء
 ان تصوب عنا البلا والبلوى الخارج من الارض والنار من السماء انك
 على كل شيء قدير وانت نعم المولى ونعم النصير والاعوان والقوة

طريقة صناعة حرز ضد السحر أو للوصول لكنز مدفون:

واقوة الله بالعلم العظيم انتقم من
الحجر له جارية في سورة الشعرا قوله تعلم والشعر انتقم من
القاوون الله الشعر السورة نزلت في حسان بن ثابت وعبر الله بن رواحة
وعبد بن مالك وكتب بن كثير رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من قرأها كان له من الاجر ما لا يحصى واتوا في
سنته واخر على قلب بشر وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اعطاني الله الطواسين فكان الزبور غاصت في كتبه وعلفها
على كعبك ايضا فزواطفه في كل منظم وهو يقرأها اسم
يفي كل موضع كنز وسحر مدفون ومن اراد ان يصر الخس
عن فراكه ويصر الصاع ويصير الصقر يكتب الخس اسم
وما حوله من الكلمات والاسماء في رقعة ويعلقه على امره
يكل ما به ضرر الجان واذا كان الصر المانع تاخذ فصبة
وتسفعها على طولها وتختار في شفاها وهو مفتوحا وتكفل
بها الى المكان الذي فيه المانع وهو يقرأ السورة بالمانع
يعرض بين يديه وهو الخاتم المفعول كما تراه:

48

والشعر	ويجوز	القاوون
بسم الله	انظم	ويجوز
طسم الله	يختمون	

بسم الله الرحمن الرحيم
و صلوات الله على سيدنا محمد و سلم
قال الشيخ العالم العلامة
قطب القاري و امام المالكيين
ومريد المري في كتاب المواهب السنية والفتوحات الربانية
شيخ الحريفة ومنبع الحفيضة سيدنا مولانا ووسيلتنا الى الله
تعالى سيدنا ابي الحسن الشاذلي رحمه الله تعالى وضع عنه وبقينا
به و افاض علينا من كتابه وبقينا من اهل بيته وبقينا به من
المتفكرين به اساتيد حريفته العجيبين في اهل الله وخبرنا
في مرتبة امير العلم بابن ابي الخياط بهذا العلم الشريف
اللازم ختم الله عليه فحاشا من ينسى عليهم الصلاة والسلام
وهذا الخاتم له تزيين واعظم في كل ما تريده وهو خاتم
النبي و لا يمسه احد الا ختم الله عليه بالخير والاستجابة
وخلوعه باب الفخر وبعث عنه جميع الشؤر وعبادة من

حرز لحفظ المال من السرقة، وآخر لجلب محبة الناس، وآخر للاطلاع على الغيب....:

واذا اراد ان يتنوع

م	ج	ب	ي	ة
ي	ث	ع	ج	ب
ج	ب	ل	ك	ع
ك	ع	ج	ب	ل
ج	ي	ك	ع	ج

سبع مرات سورة انزلناها وقرناها وانزلنا فيها آيات
بنات لعلمكم تكرون سكنت بالسبح في نفس وعزها لبي
واولاد يومالي وماله علي من جميع النعم جميع المصا سورة
سبع مرات وتكتب على ظهر الحز خاتم سورة بقران تجر بالبحر
الطيب وتعلقه عليك تبلغ مفصوك وهو صفة الخاتم الزرور

بالبحر والك وبالله تعالى التوفيق

واذا اراد ان يجلب قلوب الغلو في

س	و	ر	ش
ر	ة	س	و
ك	ر	و	س
و	س	ك	ر

وتجبتهم اليك اجمعين واكتب الخاتم
الطيب وعلفها عليك وفي الخاتم سبع مرات يجيرهم حب الله والدين
امنوا الله حب الله عيني ملت في عرقه نور اجنية على ظهر الخاتم
وتعلقه عليك وهو صفة الخاتم بحبته بالبحر يسراه

الخاتم

50

واذا اراد ان تطع على القريب

م	ح	ب	ب	ة
ب	ة	م	ح	ب
ح	ب	ب	ه	ح
ة	ع	ح	ب	ب
ب	ب	ة	م	?

وتجره بالبحر الطيب وعلفها على نفسك وتقول يا سلام سبع مرات
يس والفران الحكيم انك لم المرسلين على صراط مستقيم تنزل العزيز
الرحيم تنشر قوما انذر يا با و هم بهم فاعلوا انك خير القول على
اكثرهم بهم لا يؤمنون انا جعلناهم اعداء فكم اعلا افيهم الى الاذقان
بهم فمعمور وجعلناهم بنين ابيهم سكا ومن فاعلهم سكا
فاغشيناهم بهم لا يصرون فالتك بالسنا الاعظم اعطيهم فاع
الغب سفاطيس سبع مرات وتكتب الخاتم على ظهر الحز خاتم
سفاطيس وتجره بالبحر الطيب وهو صفة الخاتم المبارك
وتجمله معك فانه يجيب الماخرنا وبالله التوفيق

س	ق	ف	ا	ك	ي	س
ي	س	س	ف	ا	ك	ك
ا	ط	ي	س	س	ق	ف
ق	ف	ا	ك	ي	س	س
س	س	ق	ف	ا	ك	ي
ك	ي	س	س	ق	ف	ا
ف	ا	ط	ي	س	س	ق

حرز للاطلاع على علم الجن وفصل في الاسم الأعظم:

واذا اردت الاطلاع على علم الجن واكتب في كل ورقة ورية
الرحمة وبسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين
هو انت الشايع واعوذ بك رب ان تحضرن يا اسكندروا من هو لك
وقوة من فوقك ويا بيا من تاييدك حسن لا ابر غيرك ولا انا هك
سواك ثم تقول سبع ايام سبع مرات وتكتب على ظهر الحرس
وهي ههـ

بابهم وياك والاعظم لان الاعظم يطلو الله وان الله بهم اصل
الاعظم في كل شيء تريه كما انك

س	ب	ا	ل	ي	ع
ف	ط	م	س	ا	ي
ط	م	ي	ف	س	ا
ع	ي	ل	ا	ف	س
ا	س	ف	ي	ع	ط
ي	ا	س	ع	ط	ف

والاعظم لان الاعظم اسرار الله الخ من الله به على اوليائه وفتح
على قلوبهم بهم فاجتهد عليه ولا تبغ به لظلم من الناس
بأنك كما تصورهم وتحضه يصونك الله وتحضك نسل الله تعلم التوفيق
الحق

الحسن طريونه على ما يشاء في كل ما يريه ولا خير الا لله وهو
حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلو الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله
رب العالمين انك

باب في خواص الاسم الرب في سورة يس

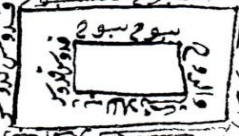
الحرس من اعظم اسرار الله وعلى ما هك في حق واحد في اسم الله
العظيم الاعظم هو في سورة يس هو مع تبه عليه شيعي ربه الله
عليه ورضوانه له به فوالله من اراد ان يفع عليه في كل به
الرداء ومن اراد ان يرد عنه فليست قبل ايام الهلا او يطهر ثيابه
ويكفنه ويتطيب ما مكنته ويصوم الجمعة ويوم السبت
ولا يرفف ولا يجهر ولا يتكلم بالحناء ولا يجلس في الوضوء ولا يجعله
ساحيا ولا لاهيا ولا مستحفا ولا شرا ولا يقرأ فانه اسم الله
العظيم الاعظم ولا يعظه من عظه الا وفقه الله تعالى
على سره وهو اسم الحياة المكتوب على قلب الشمس وهو الاسم
الحق يفتح به اسرار في الصور فاذ كان يوم الاحد طلى

حرز للشفاء من البواسير وآخر لربط رجل:

مجهول: التاج المربع في شرح رجز أبي مقرع (عبارة عن مقدمة لتعليق على الأرجوزة "المقنع" نسخ 12568، 18/هـ، 1902، BNف)

1968

فائدة للبواسير تأخذ العقب حيا وتجعلها في الزيت في آنية
من زجاج وسد عليها وانت تحركها حتى يموت وانزكها في ذلك الزيت
مع الزيت فاد كان احد بل من هذا الاله ياخذ ريشة ويجعلها مع الزيت
في ذلك الزيت متاع العقب ويدهن بها يلب تحجبه فانه يبرأ الله فاحفظ
للتبرج الوقت تأخذ ورق من الكاغد وتكتب فيها هذه الاسماء فانها
تمشي الى الموضع المتهوم ويحضرها بالجاوى والقصر وهذا ما تكتب في الكاغد
وعنده مفاتيح الخشب اليمين على العرش المشوى وعلى الملك احتوى
لا الاسماء المحيطة في فكيك وتكتب معهم هذه الحانم وتقرن عليها
الله بفر السوء وتذكر من القول ان ترفع
فائدة للربط تكتب في لوحة رصاص وتا
تخط من خاس الاضفر وتقعد
فيه ساعدة وتقرن كل عقدة مرة
وتعمل الخيط في قلبها وتطويها
تدفعها في يدهن من تير وهذا ما تكتب في اليوك
من اى وطه من حراى واورد من حراى
قائمة تأخذ ابرش تيردوا ثكله وتخلطهم جميعا وتجعل منهم قشرة وتنقش
عليها هذه الحروف ا ب ح ز ط و تجعلها للشمس فانه يجبر بقدر الله تعالى واذا اراد
ان تيريه فجعل القصة في الماء وهذا اعزمت الربط للذكور ربطته بالذكور او كذا من جميع
النساء بحق للملك ولللكوت وحق الحرة وللبروت اخذت عروقة من عينييك
الى قدمك توكل يا ابره بعد كذا او كذا بحق الاسم الذي حببته ليه سلمان ابره دلوود
عليه السلام وحق الاسم للكون الذي اذ اعطى به اجاب واذا اسيل به اعطى
توكل يا ابره وشو واعتقد كذا او كذا بحق الاسم الذي مكتوب على ساق العرش
اقسمت عليكم بالله الواحد القهول العزير الحبيب خالق الهمم والنهذ توكلوا
بما امرتكم به ولا تخالف للمعاد تمت في صلا الاستغفار اليك
الحانم في يدي صبي الذي لم يبلغ الحلم وتجرها بالقبر
والجاوى وتقرن عليه بسورة والشمس حتى
ينزل الملوك السبعة وهذه الحانم عاينهم



المصدر: مجهول: التاج المربع في شرح رجز أبي مقرع (عبارة عن مقدمة لتعليق على الأرجوزة المعنونة "المقنع" (سيرة علي بن أبي طالب)، مخطوط المكتبة الوطنية باريس، رقم 2568، نسخ القرن 12/هـ، 18/هـ، 1902، BNف).

حروز لأموار مختلفة:

تصنيف على ارجوزة بحرين في حوزة BN F مخطوطات A 2568 | نسخ في 1807/1 م 1222 و 1807/1 م 1302
 1441

وكانت لها من اثارها في ايامها الاولى

خاتمة فصل في جيب اللوحات المتصاير تنقش ما ياتي في
 في الشبكة والسنارة وهذه الحروف
 يقال حبته من خردل فتكتب في خردل
 بها الله سبحانه وتعالى وقال بعض الفضلاء كنت اقرأ القرآن على شيخ
 البحر فقال لي يزدان اعلمه فائدة قالت نعم يا سيدي فقال اكتب
 على هذه الايام الروح في سبب زوال الرياح في كل مكان
 اذ اكتبها في ورقة رصاص ورميت امام الشبكة مع الشبكة
 حوت الاضداد في الشبكة ياذن السقا في الشمس من كتب به
 في وضعها تحت العمامة ومشي الحاتم او القاضل في جيب
 في بطاقة ويصعب بها الموضع انتهى فائدة وجمع الايام
 ويطلع حتى تذهب قوة ويضاف اليه حليب الماعز ودية
 نافع ان شاء الله اذ اردت ان تخرج من بيتك
 المكان فاكتب هذه الصلاة من الماخوذة من الحور زه
 عنق ديك ابصص وانتهى فانه يقف عند المكان الذي فيه
 فصل الحمد لله وحده ووفقني واياكم بحسن التوفيق اعلم ان
 ان يكون عنده علم الحسية على علمه وسلم
 من العلم ان يصدق العلم ان تضع من سيوف الحديد قال البوني
 للسائل فقلت لها من كتاب يسمى بالسيوف البراءة اذ اردت
 س ونظر لهم منها نجبا وبصر لك هبة عند الناس فخذ
 مقدار شبر او اكثر واكتب الاسماء في كل عديوم الجمعة في
 او عند خطبة الامام في كل شرف وبحرها بالقسط واتلوا
 الطواف وهي عشرين مرة ثم اطوبها واجعل ذلك الحرف في عود الس
 في تلك العود وتجعل الخيط في وسط الحفرة وتسد عليه بالغير
 صول الغريم فاسم من تريد ذكر او انشئ وشر بالعود عليه فانه
 عز وجل ولا يبريه من ذلك الا الذي فعل الامروا تركه حتى ينطو
 استوفى بفان فاز او قنت عليه فجر العود على راسه فانت
 وهذه الدعوة اللهم يا رحمن يا رحيم وبالحمد لك الكمال والبر
 كلك يا حي يا قيوم الكمال فاحي قلبي بلطاف احكامك ادم
 ك املك يا حي يا رحيم حكم احكامك في كل فلك محكوم
 الجبال لك بك ايك يا حيكم لك لك جبال جبال جبال يا جبال
 ملك الملك لك املك الملك الاملاء ملكك لا ملجأ ولا منجى

نحوها واسأل علنا السر واصحني من العبد
 وباعطاهم الرياح تخلفك
 جباب حمارك والنجي الظلمت انجلت
 وطسم قاف للسعدة اقباليت
 كافيت والنون حاميتم اقبست
 حرايت من كل سوء بشلهمت
 علوت بنور الله والنور قد علست
 وترزقي يسرا اذا ما تهسرت
 فحمة فحمة طيطيل فحمة طيطيل جيت
 ليلا جدي وكحمة طيطيل فحمة طيطيل جيت

صالحين واهل المكاشفة انهم اراد ان يعرف عاقبة امر
 بين يمين في الركة الاول باخرة الكتاب وقوله عز وجل
 بين والركة الثانية بالفاخرة واية الكرسي ثم يكتب
 جعل تحت راسه وينام ويقل عند النوم سبحان الله
 في ينام ويقول بحق هذه الاسماء اربني في مناجي كذا وكذا
 عز عليه في النوم ويسمع الجواب عما سأل وهذه الحروف
 انتهت مسألة تكتبها عروبة في كف
 دن ينام بها تريد وهو هذا
 توكلو يا خدام هذه الاسماء بكروا وكذا اوسم حاجتك انتم
 سافرن الشغرفا ماتت في الحرب فشرت بهم من
 يوايا خدام هذه الاسماء بشقاف كذا وكذا عن السفر
 ولبث في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا
 نارة بك قال انكم ما كثرون وتكتب القائمة في راس للشبة
 بعة او جوده وهذا الختم
 سماء في صورة من كاعده سماء سماء سماء
 هذا فانه لا يترك من صو
 هو هذه اللهم ان السماء سماء سماء سماء
 بك والجهال جبالك والسيد سماء سماء والوعود عدك
 سماء سماء سماء سماء سماء سماء سماء سماء
 مسافر تقول حتى يقع ولا يتحرك من موضعه ولو
 من كره الله انبعثهم الى قلوبهم القاعدين ولا يسافرون موضع

البدوان كما

الملحق 3: حالة الأوقاف قبل إصلاحات صالح باي:

جاء في أعلى سجل الأوقاف (بعد الإصلاحات التي قام بها صالح باي): "الحمد لله ولما وقع التقصير من وكلاء مساجد قسنطينة، ولم يكن لهم اعتناء بشأن الأوقاف، وفرطوا في ذلك غاية التفريط، وضاع الكثير منها بقبلتهم عنها وعدم اعتنائهم بشأنها، ولم يبحثوا على ذلك؛ تعطل البعض من المساجد بضياح أوقافها التي مبنى الوقف عليها، وصار البعض منها بسبب ذلك مربطاً للدواب، والبعض غلق عليه الأبواب وآل أمره إلى الخراب، وبلغ أمر ذلك لحضرة المعظم الأسعد المنصور...". والمعظم الأسعد هو صالح باي.

المرجع:

A. Berbrugger : Province de Constantine: les anciens établissements religieux musulmans de Constantine, in Rev.Afr, 1868, OPU, Alger, 1985, p 123.

الملحق 4: رسالة دوقرينيون (عن كيفية حصول القاضي عبد الله أفندي على منصبه):

Le Cte de Gignan du 21. Mars 1714.
180.
Monsieur {

Un Turc nommé Abdala, Effendi, destiné
pour estre cadj, d'Alger, et qui a esté à Florence,
et à Genes, se débarqua auant hier à Marseille,
avec une de ses femmes, deux Enfants, et
huiet autres Turcs, Eijt merendis une Lettre
de m. Courlet, chargé des affaires du Roy —
à Genes, qui me marque que ce cadj, passe
à la cour de la part du Grand seigneur à ce
qu'on croit, et avec quelques commissions

Archives an

particuliers, Il est party aujourduy luy
troisiesme, pour paris, si il doit reuenir icy
ou le reste de la troupe l'attendra pour passer
avec luy a Alger. Je luy ay fait les honneurs
qui m'ont paru conuenables, et Expedié un
pasport. J'ay recommandé la femme
et ses enfans, pendant son absence,
Je suis avec respect

Monsieur

Martidele 21. mai 1714

Vostre tres humble et
obeissant seruiteur
Grignan

المصدر:

Lettre du comte de Grignan relative au voyage en France de Turc AbdAllah-Effendi, « destiné pour estre cadî d'Alger (1714), pièce 180, microfilm 2506, Archives ministère de la guerre, Chataux de Vincennes.

بسم الله الرحمن الرحيم ط الله على محمد وعلو الهل

أبوع الله محمد بن سيمان الحارثي



دليل الحيرك وسوران في الحارثي

في ذكر الصلوة على النبي الحارثي

76 ورقه 1 المعينة المصنف مدرسه

مكتوبه 499 رقم 17975

المكتوبه 499 رقم 17975

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِلْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ
 وَالصَّلَاةِ عَلَى نَبِيِّهِ كَرِيمٍ الَّذِي أَسْتَفْتَدْنَا
 بِهِ مِنْ عِلْمِهِ الْأَوْثَانِ وَالْأَصْنَامِ وَعَلَى
 دَائِمِ الْفَضْلِ وَالْبُورَةِ الْكَرَامِ وَبَعْدُ
 فَالْعَرَضُ فِي هَذَا الْكِتَابِ ذِكْرُ الصَّلَاةِ
 عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقِيْلَ لَهَا
 أَنْ تُدْرَجَ مَعَهُ وَقَدْ أَلْفَسْنَا بَعْدَ لَيْسَ هُنَا

حِفْظُهَا عَلَى الْإِيمَانِ وَهِيَ مِنْ أَهْلِ الْعَقِيدَاتِ
 لَمْ يَرِ بِرَيْدِ الْقَوْدِ مِنْ رَيْبٍ إِلَّا زَبَابٌ
 وَتَمَّ بِكِتَابِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ
 وَتَمَّ بِالْأَوْثَانِ فِي ذِكْرِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ
 الْمُخْتَارِ ابْتِغَاءً مَرْضَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
 وَفَجَّهَ فِي رَسُولِهِ الْكَرِيمِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا وَاللَّهُ الْعَظِيمُ أَنْ
 يَجْعَلَ لِنَسْتِهِ مِنَ النَّاسِ عَمْرًا لَدُنْهُ
 الْكَامِلَةَ مِنَ الصَّحَابِ قَائِمَةً عَلَى الدَّائِمِ
 قَدِيرًا إِلَى عَمْرِدٍ وَلِلْعَمْرِ الْأَحْمَرِ
 وَهُوَ رِغْمُ الْقَوْلِ بِرِغْمِ النَّصِيرِ وَلَا حَوْلَ لَا
 قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ قَدْ كُنَّا فِي قِطْرِ
 الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

65

وَعَلَى الْمَعْدَةِ أَنْقِصَهُمْ وَالْقَاضِيَهُمْ وَالْأَلَا
 ضَهُ مِنْ نَفْسٍ بَعْدَ أَنْ أَنْقِصَ الْيَوْمَ الْفِيهِ
 ٢. كَيْلَ الْيَوْمِ الْفِيهِ مَوْلَى وَأَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ وَعَلَى الْهَدَى
 عِدَّةٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْخَيْرِ وَتَقْبَلُ الْإِنْصَافَ مِنْ
 يَوْمٍ خَلَقَتْ الْأَنْبِيَاءَ الْيَوْمَ الْفِيهِ مِنْ ٢
 كَيْلَ يَوْمِ الْفِيهِ مَوْلَى وَأَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ وَعَلَى الْهَدَى
 عِدَّةٌ كَثِيرَةٌ مِنْ خَيْرٍ خَلَقَتْهَا عِلْمًا وَصُكَّ
 صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً ٢ مَشَارِيفُ الْأَرْضِ وَمَعَارِيفُهَا
 مِمَّا عِلْمٌ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُ عِلْمُهُ إِلَّا أَنْفَ مِنْ يَوْمٍ
 خَلَقَتْ الْأَنْبِيَاءَ الْيَوْمَ الْفِيهِ مِنْ ٢ كَيْلَ يَوْمِ
 الْفِيهِ مَوْلَى وَأَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ وَعَلَى الْهَدَى عِدَّةٌ
 مِنْ صَلَاتِهِ تَقْلِيلُهُ وَعِدَّةٌ مِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ
 وَعِدَّةٌ مِنْ يَصْطَلِيهِ الْيَوْمَ الْفِيهِ مِنْ ٢ كَيْلَ

فَنَسِيكَ وَالرَّحْمَةَ مِنْهَا جَنَدَكَ وَلَا تَهْرُقْ الْعَدَائِيَّةَ
 فَخِصْفَ قَاتِلَيْهَا بِأَسْرِ حِمَّةٍ وَالْتَرَكِيهِ مِنْكَ وَالْهِنَا
 لَصَوَابٍ وَالتَّجَمُّعَ قَسَمًا لِلَّذِي عَدَلَ أَمَّا بِيَدِي
 وَبِأَمْرِي الْخَطِيئَةُ وَالْخِلَاصُ لِمَنْ يَخْتَارُ وَالْحَقُّ لِصَاحِبِهِ
 وَتَوْبَةُ الصَّيِّدِ يَفِيضُ فَتَسْلُكُ الْمَتَمَعُ نَوْرٌ وَخَيْرٌ
 الَّذِي مَلَأَ أَوْكَالَهُ مِنْ شَيْءٍ أَنْ تَشْتَرِيهِ فِي فَلْبٍ مَغْشُوعٍ
 حَقْلٌ غَيْرُ فَطْمَحٍ وَمَنْ يَكُنْ كَمَا يَبْتَغِي أَنْ يَفْعَلَ بِهِ
 وَطَرَأَتْهُ عَلَى سَبِيلِ الْمَكْرِ خَدَاشٌ لَا يَسِيرُ وَلَا مَصَامِ
 لَمْ يَسْلَمْ وَجَلَّ إِلَهُ وَصْنِهِ وَتَهَلَّلَ فَلْيَسْلِمَا وَالْخَفْدُ
 بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَهُوَ خَلِيفَتُهُمْ وَرَبُّ الْعَالَمِينَ
 مَا كُنَّا بِكَ إِلَّا بِإِلَهِ الْخَيْرِ
 حَمْدُ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

المصدر: أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي: دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلوة على النبي المختار، ضمن مجموع، مخطوط المكتبة الوطنية مدريد، رقم 4992، ميكروفيلم 17.975.

الجولمة بعد وفوق ما سطره الراس ينة الراس اعلا هذا عليه من القيس الصادر من ذكر لما سطر على غوما
 بين فيه وجس البيان الناع اعلم ان السيد علي باشا عبد العار المذكورة وغصب شطرها واخذله بصور الغلبة
 وبغير الفهم الاخر متعطلا لا ينتفع به بالكلية وتوفى السيد علي باشا المذكور وتولا موضعه العظيم الفخر مولانا
 السيد حسين باشا ابيه الله ونصره فام الان بعض المحسن عليهم وهو السيد حسن الفنداجي المذكورة الراس المشار
 اليه مدعيا على السيد حسين باشا المذكور وان بغية العار المذكورة قد تعطلت على الانتجاع والاستغلال
 يروج تصنيفها على مرقم مقام الغاصب المذكور ثم بعث السيد حسين باشا ابيه الله الى المجلس العلمي عثرا
 عن اخطاء الوفيه وامثالا للاحتكام الشرعية جتا ملوا ذلك الساعات العلماء ايدع الله تعالى تملكا جيا
 وامعوا نظره الغضبة المذكورة امعانا شايبا مظهر له امت عا يجمع وفوت عنايتهم به ليل الشرع
 الغوم والصراخ الواضح المستفيع ان الغاصب اذا استهلك المصوب يكون ضامنا جابا به بذلك وامره ان
 يؤد له قيمة العار المستهلكة المذكورة ليعتادوا بها ملقا عما استهلكه السيد علي باشا فامثالا امهم السيد
 وبعث الى السيد القاضي ابيه الله الواضع لمجا به اعلام دام عزه وعلاه ما قدره ثلاثمائة دينار صرب كل
 دينار تسعة رالات دراح صغارا ليستاع له ملقا عوضا عما ذكر مجتهدا السيد القاضي المذكور السيد حسين
 المسطور واشهد بها على نفسه انه ابتاع من الكر من وهما السيد محمد والسيد عبد الراس ولد السيد حميد
 الانخشاير جميع جلسة الحانوت الثانية قرب بيت المال المذكورة معهما الراس غير هذا بشهادة القديس
 الرضير وهما السيد عمر السيد سليمان واحمد السيد العربي ومورخ بتاريخ واسطر رمضان عام ثلاثة وثلاثين
 وما يشر والعب بذلك مرجح وخود اخلا وخارجا بيعا تاما جائزا ناجزا منبر ما سالما مرجح المعباة كلها ومن
 البطلات باسرها ومن المشر والشرين والخيار بقم فدره جميع المبيع المذكور وبكافة حقه ثلاثمائة دينار المبرور
 فبض البايعة المذكور من المبتاع المسطور جميع العدد المذكور معاينة لذلك الغرض الناع وايروم مرجح العدد المذكور
 بالاياء العام ثم اشهد السيد حسين المبتاع المذكور شهيده على نفسه انه اخذ جميع جلسة الحانوت المذكورة
 بتعيين العار المسطورة عوضا عنها لما ذكر ثم سال كل واحد منها من السيد القاضي المشار اليه لاثال المشار اليه غير الحكم
 له بصحة ما ذكر باجا بها الرذلك واشهد شهيده على نفسه الكريمة انه حكم لها بذلك حقا تاما ابتداء وانقاء
 وسوغه وارضاء ووجب العمل بفتضاء مح عنه موجه وتم له به سببه وشهد على السيد القاضي حقه
 الله تعالى ما نسب اليه فيه وهو مال كمال الاشهاد عليه وعلى من ذكر بما ذكر على نحو ما بين فيه وسطر احواله
 الجائز شرعا وعرفه بتاريخ اواخر رمضان عام ثلاثة وثلاثين وما يشر والعب احمد وبغية الله بنه وعمر وبغية الله بنه

المصدر: أربعة ملفات لوثائق أحكام قضائية من العهد العثماني بالمكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 3205،
 ملف 2، وثيقة 6.

السلطنة إيطالي

31
 ليعلم من يقع على هذا الامر الكريم والخطاب الوافي الجسيم
 العلي شاه النافذ حكمه وامر من الاغوات والتلغوات
 والقواد وسائر من له تصرف في بلد فسنستعينه من العرب
 والاجناد انا انعمنا على العظم لاربع الصالح الاتبع الفاضل
 الصدر الوجيه الامنع السيد محمد بن الرحوم بكرم الله الحي القيوم
 السيد محمد بن كوجك على بار جده فانه على مقتضى ما بيده
 من اموال اخواننا البيلار السالعين المتضمنة حتى برجسته دار الصالح
 على حدودها العلوية وحنة الوانوغه بجميع حدودها
 وحنة المدور، وحدوها كافة والكل من وكر راس الواد
 من جميع المكاتب الخزينة والوظائف السلطانية فلت او جلت
 بحيث لا يكالب احد الجنات المذكورين بفقد ولا بعش ولا
 بغشها من الامور الموضوعة على سائر جنات البلاد المذكور ولو كان
 ذلك في زمان الكدوشمان ولا مدخل للمحاسب ولا لفائدة السوف
 اصلا ولا ياخذ من الجنات المذكورات الصنع وغيره مما ياخذ منه
 من سائر جنات البلاد المذكور وكذلك الجنات التي من يخدمون
 بالجنات المذكورات لا يكالبون شيئا اصلا مما يكالب به
 غيرهم ولا يذهبون الى خدمة الارز انعاماتا ما وتجدد ا
 مباركها شاملا عاما محسب الواف على ارضه بما فيه
 ولا يخالف عليه ومن خالف الحد استوجب الحد والسلاح
 من الامعة السيد الحاج مصطفى باي اعز الله منه
 وكي مد او اسكت مشوا لعل

إعفاء لصالح متصوفة:

السلطنة اريجاي

24

ليعلم مريدك على هذا الامر الكريم والخطاب الواضح الجسيم العلي
 مشانه النافذ حكمه وسلطانه من العمال والفواد وسائر مرله تعرف
 بالاحوال ببلدنا فسنطينة من العرب والاجناد سجد الله الجميع
 ووقف الكل لصالح العمل وحسن الصنيع انما انعمنا على العاقل
 الاصيل ابننا السيد اسماعيل بن المتعمم الرجوع بتر واليه الحي القيوم
 السيد الحاج محمود بن كوجك على وجدنا له على مقتضى ما
 بيده من اوامر اخواننا الباكين السالطين فليحمد الله عليهم
 المتضمنة لحرير جناته الثلاث الكاشفة بولكر الجامعة خارج محروسة
 فسنطينة السمات احداها بغير التذيق وثانيتهما بالخاصة
 وثالثتهما بجنة الاغص من جميع المطالب الخزينة والوظائف السلطانية
 جلت اوفلت لايل مصاشيم، مايلهم غير غيرها حيث لايلها
 من اربها من الجنات بفسح، من الاشياء لا قليلا ولا كثيرا ولا يسخر
 لخدمة ارز ولا كحاش ولا يامر وتلك زوايلهم لا يسخر ووجوابهم
 كذلك حرمة من التوبة ولا يخذ فأيذ السوف الطعم من الارحال التي
 جيا، بها منها للبيع بجنة البلد المذكور انعمنا عليه انعاما تاما
 وتجديد ا مباركا عاما بحسب الوافد عليه اريعمل بما يريد
 ولا يخاف عليه ومخالف عليه بالله حسبه وسائله عدا
 وولي الانتقام منه وسيعلم الذير ظلموا اي مغلب يغلبون
 والسلام من الاسعد السيد عثمان باي اعز الله منده وزعمه
 بفضله، امين او اخر محرم ١٢١٦

١٨٥
 أمرنا هذا السعيد المبارك بحول الله وغوته الحمد بيد المخرج
 ابننا يوسف عليا اننا انعمنا عليه واعطيناه البلاد المعروفة
 بالباردة على حدودها المعلومة ورسومها المعهودة يعمرها
 بالخير والتجارت لا يعارضه احد في ذلك واسفحنا عنه سائر
 اللوازم للبلاد المذكورة من جباية وحلاص وغير ذلك بحيث لا
 يكال به بشيء، اولا انعامنا ما مباركنا عاما بحسب
 الواقع عليه ان يعمل بما فيه ولا يخالف عليه والسلام
 من الاسعد السيل من صجرباي اواخر ص ١١٤

تسليماً
 صلوات الله على سيدنا محمد و آله وصحبه
 ليصلح من يقع على هذا الامن الحسن والحمد لله الواجب
 انقلوا من هذه الاعمال متشابهة وفردية من كفواه والاعمال والحمد لله
 والاعمال جميع المستقر بين الاخوان الحسنين بنينا به التفرج اذ
 وخيرها صفة الله الجميع وهو في الملك اى صلاح القول حسن الصنيع
 اولا بعدوا انما انعموا على المؤمنين الذين اسلموا ان الاله والحمد لله
 الا انهم اراهم في العرب واصبح عبد واصبح العبد وصيحه احد
 وصيحه محمد وصيحه بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 بن عبد المولى ففعل الله بهم كذا وبهم كذا ففعل الله بهم كذا
 اوله وصيحه بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 وصيحه محمد وصيحه بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 اصله بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 ولازمه بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 صيحه بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 علامه بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 ومن فعل الحسن بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 الحسن جمع والمسلمين بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 ولا حول الا قوة الله عليه توكلفا وهو دين العرش
 اذ جعله راحته من كلف على اخي الحسن الا من المعلى الا من
 في بلعون في ذلك اوله وصيحه يوسف
 ارمي اوسمك شفعان صالح ١١٧٢
 كسر الحاء
 كسر الحاء

إعفاء لصالح متصوفة (أشراف):

ليعلم ويقف على هذا الأمر الكريم والخطاب الواضح الجسيم النافذ امره العلي شأنه وقدره من القواد والعمال والخاص والعام وجميع المتصرفين في الأحوال وسائر الأحكام ببلدنا الجزائر المحمية بالله تعالى

وسائر عملاتها خصوصاً وطن بني جعد سدد الله الجميع ووفق الكل إلى صالح القول وحسن الصنيع أما بعد فإن حملته المكرم الأجل الزكي الأفضل الخير الأشمل العالم الأكمل العارف بالله أبو زيد السيد عبد الرحمان الحاج بن السيد محمد والمعظم الوجيه ابن اخيه السيد يحيى ابن السيد عبد القادر وكافة اولادهم قد انعمنا عليهم وجددنا لهم حكم الاوامر التي بايدينا لاخواننا الباشات والحكام المتصرفين قبلنا محرمهم واحترامهم ورعيهم وكرامهم وحفظاً لحسن جنابهم بحيث لا تنتهك لهم حرمة ولا يهظم لهم جناب ولا يصلهم احد بأذية ولا بمكره ولا يقاسون بما يقاس به غيرهم وتحريرهم من جميع المطالب المخزنية والوظائف السلطانية قلت او جلت وتحرير ترابهم حيث كان من العشر والزبانية وكذلك خماسهم

من جميع التوابع باسرها كل ذلك منا رعيًا وجه الله العظيم ورجاء ثوابه الجسيم ولقراءتهم العلم الشريف واطعامهم الطلبة والفقراء والمساكين ان الله لا يضيع اجر من احسن المحسنين وقد اجريناهم في ذلك على العادة القديمة والطريقة السابقة المستقيمة عادة السادات اسلافهم والمرابطين امثالهم انعاماً تاماً وتحريراً مباركاً شاملاً عاماً فحسب الواقف عليه ان يعمل بما فيه ولا يخالفه احد ولا يتعدى عليه ومن تعدى الحد فقد استوجب الحد والله احمد مني للصواب واليه المرجع والمآب لا رب غيره ولا معبود سواه والا امر كله لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والسلام

وكتب عن اذن المعظم الامجد الاشرف الاسعد مولانا الدولتي السيد احمد باشا ايده الله بمنه امين بتاريخ اواسط صفر عام 1221 هـ انتهى النص .

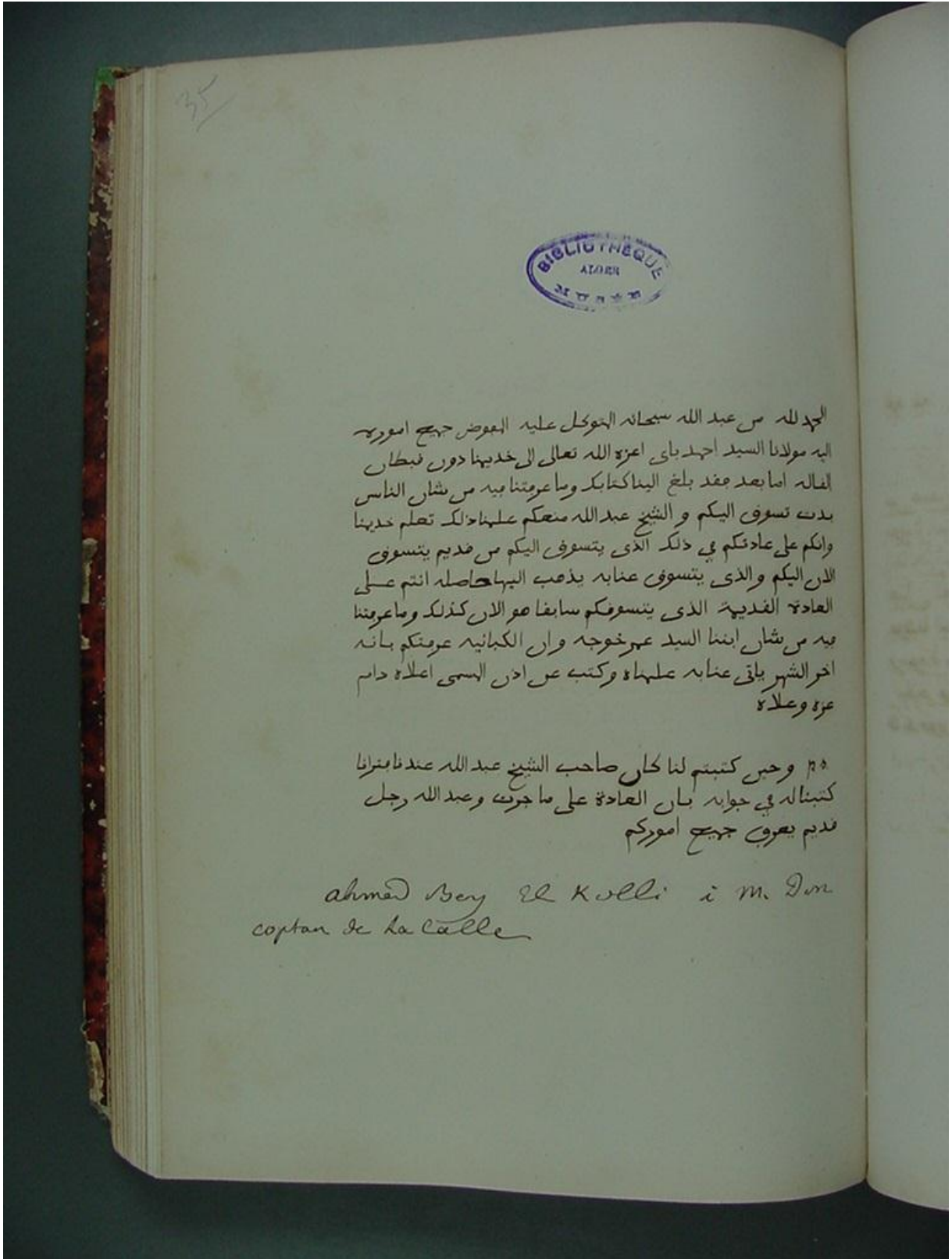
اواسط صفر 1221 هـ توافق 03 ماي 1806 م.

ملاحظة:- انظر ختمي الوثيقتين

- 1- ختم الوثيقة رقم 02 مكتوب عليه (الوائق بالصمد العلي قدره عبده احمد بن علي سنة 1221)
- 2- ختم الوثيقة رقم 01 مكتوب عليه (مفوض اموره الى الرحيم عبده مصطفى بن ابراهيم سنة 1213)
- 3- الرجاء من كانت عنده وثائق عليها اختام، ان يسلم لنا منها نسخ لاننا من مثل هذه الوثائق يمكن كتابة تاريخ الزاوية والمنطقة.
- 4- الوثيقتين تعتبران مجددتان وهناك وثائق اخرى سبقت هذه الوثائق يمكن الحصول عليها مستقبلاً بتعاونكم.
- 5- الوثيقتين تحملان نفس النص، تختلفان في التاريخ فقط.

الامم السيور في الأعلى
هذه الوثيقة مؤرخة بالتاريخ المكتوب في الأسفل حيث أنها الوثيقة 2
ومكان وثيقة أخرى مؤرخة (اواسط ربيع 1213 هـ 109/25/1798 م)
صم الوثيقة رقم 1 و2
والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله
وصحبه وسلم

الملحق 8: رسالة تؤكد احتكار الباي للتجارة مع حصن فرنسا:



المصدر: رسائل عثمانية بالمكتبة الوطنية الجزائر: مراسلات بايات الشرق مع قبطان القالة، رقم 1641، وثيقة 35.

الملحق 10: رسالة البوني ليوسف باشا:

BNF-A 6724

1051 هـ

رسالة الشافية

احمد محمد بن محمد

الحمد لله الذي جعلنا من العالمين امة واحدة
 سيد محمد صلي الله عليه وسلم ارحم الراحمين
 بلور فوسنة و...
 ان...
 الر...
 فاد...
 الجبال...
 الغلوب...
 الذي...
 يتخرب...
 و...
 الت...
 ش...
 والنزال...
 بغير...
 ومفاتيح...
 بلوع...
 والله يعلم منتهى كرم الخصال...
 والله اعلم

الملحق 11: قصيدة الشيخ بلقاسم الرحموني الحداد عن أحوال قسنطينة:

عام مكبرة هاي سيدي بالكساد وغللات النعما(ة)
 كيف خبرها هاي سيدي بالفساد في كمان حوما(ة)
 باح كل شيء بلا كتما في بلد قسنطينة الدهما
 واش تنظرها هاي سيدي
 ركاب (عندما يستعد الفارس هنا الشاعر يبدأ)
 واش تنظروا فيها هلكت راهي فسدت
 ما بقت تسمى بلدة
 من كثير العبد اندخلت رغما عمرت
 كل جنس جاءها يتهدا
 تعمرت كثير بكل خبث وقوى الغوات (اللهجات)
 تخلطت ورجعت كيف الدا (الداء)
 وأهلها انهزمت واندمرت والبدو لها حدث
 والقضاة عليها يتعدا (أمروا بجرد الأوقاف)
 اذ حشت بارهوط انعدت فيها سكنت
 هذا يجي وهذاك يغدا
 ترقية
 بالقبائل راهي تحشات والشاوية كلهم جات
 والسوافة ذوك الازفات حتى مزينة زادوا
 مغاربة وشرافة حفلات جايئين ليها بالكثرات
 فازعين ليها الكل باثبات مثل هبس اجرادوا (يأكل الجراد)
 بني مزاب قوات بسلعات الخموس عزات الأمهات (خامس المذاهب الإباضية)
 مخلفين نسا هم وابنات وبعدهم يولدوا (وأزواجهم بعيدين)
 توريدة (ورد)
 فيها تبصروا هاي سيدي قالوا حنا ليها الحرما
 راهم يغيروا هاي سيدي في العباد يبيلهم بالعمّا
 كل من حضر في ذي النقما في بلد قسنطينة الدهما
 واش تنظر هاي سيدي
 ركاب
 واش تنظر في ذي الدنيا عادت عميا

تشوف شي غير تمهمش (يتعثّر)
 اليهود جاءت ليهم محبا (حامية لهم) عادوا عليا
 باللباس وقصور تدهش
 والمسلم في فم الحيا يعطي الجازيا (ة)
 والكفر يقوى ويعرّش (عرش قبيلة)
 ديننا ضعف ولى فديا (فدية) لأهل العديا (العدو)
 كل يوم ينسب (السب) وينغش
 ذاك حال الدهر الخوان من حضر لتواخير ازمان
 يشوف جميع المنكر باعيان ولا يطيق يغيره
 من كان نصلة (موسى) ورجع طغان (سيف) وامتسح من حديد (صنديد) التي كان
 الوقت يوالم النسوان والجار يخدع جاره
 الدهر راه تسقم وزيان على الذي ما ينظر غفلان
 استشيخت جميع الصبيان بغير فنا قراوه
 يرتفع العلم والقرآن من صدور الناس بتبيان
 يتولعوا باحزاب الشيطان يكثرؤا في صواره (سوره)
 أيس يظهروا هاي سيدي غير ناس قلال وعلماء
 بهم نفخر هاي سيدي هما مصابيح نور الظلما
 حاط بيهم الفقر والعما في بلد قسنطينة الدهما
 يا عباد واستمعوا شرحي و سبب نوحى
 من يعيش يذوق الهانا
 كل يوم يتقوى جرحى هاي جرحى
 معيشتي معيشة الدبانا
 يظهر شروط الساعى (ة) قبل الفتحي (ة)
 اقترب الوقت بلعوانا (وضع الإسم على العمل)
 الخو يخدع خوه في نيته الهموم ما ينطافوا
 الحرث راه صعب نيته اليبس والحجر يكثرؤا
 تاريخ نخبر هاي سيدي عام ألف 200 للختما
 تريد نقدر هاي سيدي سبعة عشرة يا فهما
 نقرا السلام على الأمة في بلد قسنطينة الدهما.

الملحق 12: تتبأ بعض المتصوفة بقرب نهاية حكم "التركي"، من بينها هذه الأغنية التي كان الأطفال يغنونها في المولد النبوي، قبيل الاحتلال الفرنسي للجزائر، ولم يصدقها الداي حسين:

بومبة يا بومبة هديتلي داري
 سانجاق(علم) فرانسيس معلق في الصاري mat
 يا مولات الدار أعطينا مسمار
 يعطيك الجنة ومزيود(sachet en cuir) حنة
 وأولادك طاحوا في الخبة وحنا شهود
 واليهود في السفود (empalés)
 والنصارى في الصنارة (crochet)
 يا حجاج بيت الله شفتوشي رسول الله
 شفناه وريناه في مكة خليناه
 يتوضى ويصلي ويقرا في كتاب الله
 بومبة يا بومبة هديتلي داري...

المرجع:

C.Féraud : Destruction des établissements français de la Calle en 1827 d'après des documents indigènes, in Rev.Afr, 1873, OPU, Alger, 1985, p 435,436.

الملحق 13: مقتطف من قصيدة من الشعر الملحون "دخول الفرنضيص" للشيخ عبد القادر(لاحظ تقبل الاحتلال، ونسبة ذلك للقضاء):

والمؤمنين تبكي يا مسلمين	في الليل راحت الروم ضربت طنورها
شدوه في الجنائن نحو اليومين	البعض راح والبعض صبر لطرادها
وافترقوا على البلدان مساكين	المؤمنين هامت خلات أوطانها
هذا ما قضى رب العالمين	الصير يا أمة محمد لا يامها
رب وحبیب ليها سلطان حنين .	يا خلق العباد نتوسل بطه

المصدر: الشيخ عبد القادر: دخول الفرنضيص، تقديم: مولاي بلحميسي، في مجلة آمال: مجلة أدبية ثقافية تصدر عن وزارة الاتصال والثقافة، العدد 68، الطبعة 2 للعدد 4 سنة 1969، عدد خاص بالشعر الملحون، سنة 2000، الجزائر، ص 94 و 96.

الملحق 14: تراجم لبعض الشخصيات المذكورة في البحث:

علي بن يوسف بن تاشفين (537هـ/1142م):

"خلف والده يوسف (500هـ/1106م) في حكم دولة المرابطين، كان له اطلاع على الفقه والأدب، واحترام كبير للفقهاء والعلماء، وكان أقرب للزهاد المتتسكين منه للملوك المتغلبين، لهذا كان لا يقطع أمرا من أمور الدولة دون مشاورة الفقهاء، فبلغ بذلك الفقهاء مبلغا عظيما، وكثرت أموالهم، وانصرف الناس لهم، وساد بذلك المذهب المالكي على ما سواه من المذاهب. وانصرف علي للعبادة وقنع بما يصله من الخراج، وترك أمور الحكم، فتجرا أكابر المرابطين، ومنهم من صرح أنه خير من علي، وتدخلت أكابر نساء لمتونة ومسوفة في أمور الحكم؛ فساعت أمور الرعية، خاصة بعد ظهور دعوة المهدي بن تومرت بالسوس".

المرجع: رابح بونار: مرجع سابق، ص 240، 241.

عرفة الشابي (878هـ/1542م):

هو ابن مؤسس الطريقة الصوفية التي نُسبت لبلدة الشابة بالساحل التونسي، أحمد بن مخلوف (898هـ/1492م)، وصمم على الإطاحة بدولة الحسن الحفصي (932-942هـ/1525-1535م) بعد تحالفه مع الإسبان، وأسس عرفة دولة بالقيروان؛ لإعادة الأمن وطرده الإسبان، وتمكن من ذلك بعد أن وحّد قبائل شرق الجزائر وتونس، واصطدم بالحفصيين وحلفائهم الإسبان، وانتصر عليهم، ما حمل العثمانيين للعودة لتونس، بعد أن خرجوا منها مهزومين، في حملة خير الدين بربروسا عليها، فكانت حملات درغوث باشا الذي قضى، في إحداها، على دولة الشابية في 965هـ/1557م. وقد اعتبر عرفة الشابي العثمانيين أجانب عن البلاد، وجدّ في مناهضتهم، لهذا تتبعهم العثمانيون، ومثلوا بمن طالوه من هذه الأسرة.

المرجع: علي الشابي: مرجع سابق، صص 55..57، و71.

أحمد بن القاضي الزواوي (933هـ/1527م):

"الشيخ الصالح العالم بوظائف الترشيح والمصالح، أحد أنصار هذا الدين، وأيمته المهتدين. كان من الفضلاء الأخيار والصلحاء الأبرار، مجتهدا باذلا نفسه وماله في إقامة شعائر الدين، وغزو أعداء الله الكافرين... وهو كان السبب في دخول التركماني لمدينة الجزائر، واستيلائهم عليها وعلى المغرب الأوسط إلى الآن، لحسن ظنه بهم، ومحبة الجهاد في الله تعالى، وبعد ذلك تنكروا له شأن رئاسة المتغلبين، وقتلوه شهيدا رحمه الله في العشرة الثالثة، والله أعلم".

المصدر: ابن عسكر: مصدر سابق، ص 126.

أحمد بن يوسف الملياني (927هـ/1521م):

جاء في "تعريف الخلف برجال السلف": "هو الشيخ الولي الصالح القطب الغوث الزاهد العارف العالم المحصل السالك الناسك المقرئ بالقراءة السبعية المحقق الحجة... الراشدي نسبا ودارا الملياني... جمع الله له الحقيقة والشرعية... وأوقع الله له القبول العظيم... وقصده الزوار من كل حدب، وتتابع كراماته عليهم... وكان ورعا زاهدا، يحبب الخلق في الطاعة ويحرّضهم على الذكر، ويرشدهم إلى الصراط المستقيم، حتى تاب على يديه خلق كبير، وهدهم الله تعالى بسببه.

كان من تلامذ الشيخ زروق... تظهر على يده الكرامات وأنواع الانفعالات، فيبعد صيته وكثرت، فغلوا في محبتهم وأفرطوا فيها، حتى نسبوا بعضهم إلى النبوة (اليوسفية، الشراقة)،... وهؤلاء المبتدعة ليسوا من أحوال الشيخ في شيء... وهو بريء من بدعتهم، فما كان إلا إمام سنة وهدى مقتدى به في العلم والدين، أظهروا شيئا من ذلك في حياته، فتبرأ منهم وقتلهم..."

المرجع: محمد الحفناوي: مرجع سابق، طبعة 1991، صص 355..359، وابن عسكر: مصدر سابق، صص 124، 125، كذلك محمد بسكر: مرجع سابق، جزء 1، ص 131.

ذكر حجي في تحقيقه لـ"دوحة" ابن عسكر أن شيخ اليوسفية هو أحمد بن عبد الله المنزولي، وأن الحسن اليوسي كتب "رسالة العكاكزة" في هذه الطائفة. والرسالة مخطوطة في المكتبة العامة بالرباط، تحت رقم 1224، ورقات 167...187. أنظر ابن عسكر: مصدر سابق، ص 125.

محمد بن علي الخروبي (963هـ/1555م):

الطرابلسي الصفاقسي، يعتبر أحد أشهر تلامذة زروق الذين تخرجوا من مدرسته الصوفية بمصراته. عندما استقر بمدينة الجزائر عمل على نشر طريقة شيخه الصوفية، وشرح بعضا من رسائل زروق. كما وفد على المغرب الأقصى في سفارة له على عهد أحمد الوطاسي، في 959هـ/1551م، وفي عهد محمد الشيخ السعدي في 961هـ/1553م لعقد الهدنة بين حاكم الجزائر والسعديين. ولم تمنعه مهمته السياسية هذه من محاربة بدعا طالت حتى فقهاء فاس. وصفه ابن عسكر أنه "من العارفين مع تفننه في علوم الفقه والحديث، له "كفاية المريد"، "شرح تصلية القطب ابن مشيش"، ورد فاس سنة تسع وخمسين.. توفي سنة ثلاث وستين بالجزائر".

المرجع: زروق: أصول الطريق، صص 53..57، والحفناوي: مرجع سابق، جزء 2، طبعة 1991، صص 337..339، وابن عسكر: مصدر سابق، ص 127.

عبد الرحمان الأخضر (982هـ/1574م):

قال الحفناوي: "عالم صالح ورع، ذو قدم راسخ في المعقول والمنقول، له تأليف تلقاها المعلمون بالقبول، والمتعلمون بالحفظ والاستفادة، منها "الدرة البيضاء في الحساب والفرائض"،... و"المنظومة القدسية في

طريق السنة"، و"التحذير من البدع"، وله شروح على مؤلفاته، ووضع العلماء عليها حواشي، وانتفع الناس بالجميع. كان حيا أواسط القرن العاشر، وضريحه مشهور في زاوية بنطيوخس من قرى زاب بسكرة".

المرجع: الحفناوي: مرجع سابق، جزء 1، طبعة 1991، ص 72.

وذكر بسكر أن الأخضرى قضى حياته في الدراسة والتأليف والتدريس، وأنه كتب في الفقه والمنطق والبيان والتصوف والكلام والحساب، وأنه يغلب على مؤلفاته أسلوب النظم والرجز، وأن مؤلفاته كان الإقبال عليها كبيرا، حتى دخلت برامج التعليم في الأزهر والزيتونة والقرويين، من شروحه على مؤلفاته "إرشاد الطالب المعلم إلى معاني السلم". وجعل بسكر وفاته في 982هـ/1574م.

المرجع: محمد بسكر: مرجع سابق، جزء 1، ص 350.

من مؤلفاته التي انتشرت شرقا وغربا "السلم المرونق يرقى به سماء علم المنطق"، توجد نسخة منه مخطوطة ضمن مجموع، من ورقة 101 وجه إلى 104 ظهر، بالمكتبة السلیمانیة إسطنبول، رقم 06-192، قسم محمد نوري أفندي، انتهى منه في 941هـ/1535م، ونسخة بالمكتبة الوطنية الجزائر، رقم 2062، قرص مر 498 BKY، انتهى منه في 941هـ/1535م.

عبد الكريم الفكون (1073هـ/1662م):

عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم التميمي القسنطيني، وعائلته مشهورة بقسنطينة بالعلم والثراء والنفوذ الروحي؛ لها زاوية ومدرسة. تعلم على شيوخ قسنطينة، كما اعتمد على نفسه مما وجدته في مكتبة عائلته، ثم درس وألف مجموعة كبيرة من الكتب، لم يفقه فيها سوى معاصره مؤلف "فتح الطيب". تولى الفكون كل الوظائف التي كان يشغلها والده من تدريس وإمامة وخطابة بالجامع الكبير، وكذلك وظيفة قيادة ركب الحج. اشتهر عنه محاربته للبدع التي انتشرت في عصره، والتي ارتبطت بالتصوف والمتصوفة، وأسهب في ذكر أذعياء التصوف في كتابه الهام "منشور الهداية".

المرجع: مقدمة "منشور الهداية" للفكون، صص 7-12.

يحي الشاوي (1096هـ/1685م):

أبو زكريا بن محمد النايلى، أصولي ومنطقي ونحوي وعالم بالتوحيد، والفقه المالكي، ومفسر، من علماء الظاهر رغم أن عصره كان عصر تصوف.

حفظ القرآن ومبادئ اللغة العربية بالكتاب بمسقط رأسه مليانة، ثم انتقل لزاوية الشيخ أبهلول المجاجي بتنس، ثم انتقل لتلمسان، وهناك أخذ العلم من سعيد المقرئ، وبمدينة الجزائر أخذ عن عيسى الشعالبي، ثم ارتحل للمشرق لاستكمال تعليمه، ثم درس بالأزهر وبالجامع الأموي، وقربه بإسطنبول، شيخ الإسلام، وشارك الشاوي في المناظرات والدروس هناك. والظاهر أنه كان سليط اللسان، كما رأينا في رسالته "النبيل

الرفيق". من مؤلفاته: حاشية على العقيدة الصغرى (أم البراهين للسنوسي)، ونظم "لامية فيما في إعراب اسم الجلالة".

المرجع: معجم مشاهير المغاربة، صص 301..303.

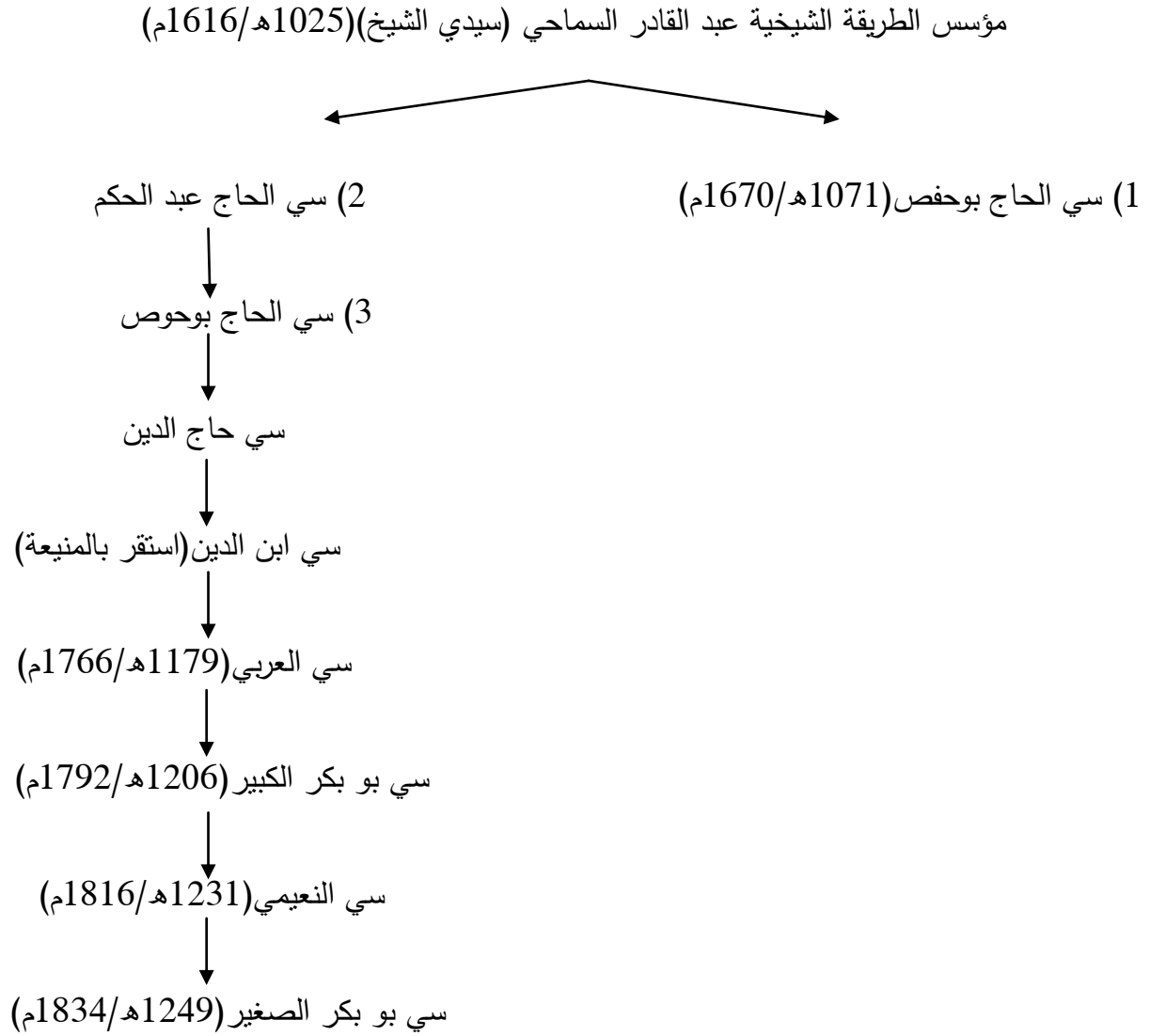
محمد بن عبد الرحمان الأزهري(1208هـ/1793م):

الجزري الزواوي بوقبرين، هو من قبيلة آيت إسماعيل من عرش قشطولة، تعلم بزاوية الأربعاء ناث إرائين، وفي 1152هـ/1739م ارتحل للمشرق، وأخذ العلم من شيوخ الأزهر، وساح لمدة 30 سنة، ناشرا طريقة شيخه محمد بن سالم الحفناوي؛ في الهند ودارفور..، ثم عاد لموطنه حوالي 1177هـ/1763م، وأسس زاويته التي اشتهرت بالزاوية الرحمانية، وبدأ ينشر أفكاره وطريقته، كان له مريدان بمدينة الجزائر، وقيل أنه توفي بها، وفي رأي آخر أنه توفي بمسقط رأسه. له مع حاكم الجزائر ومفتيها، شيخ الإسلام، أخبار.

المرجع: معجم مشاهير المغاربة، ص 37.

الملحق 15: شجرات نسب بعض العائلات المذكورة في هذا العمل:

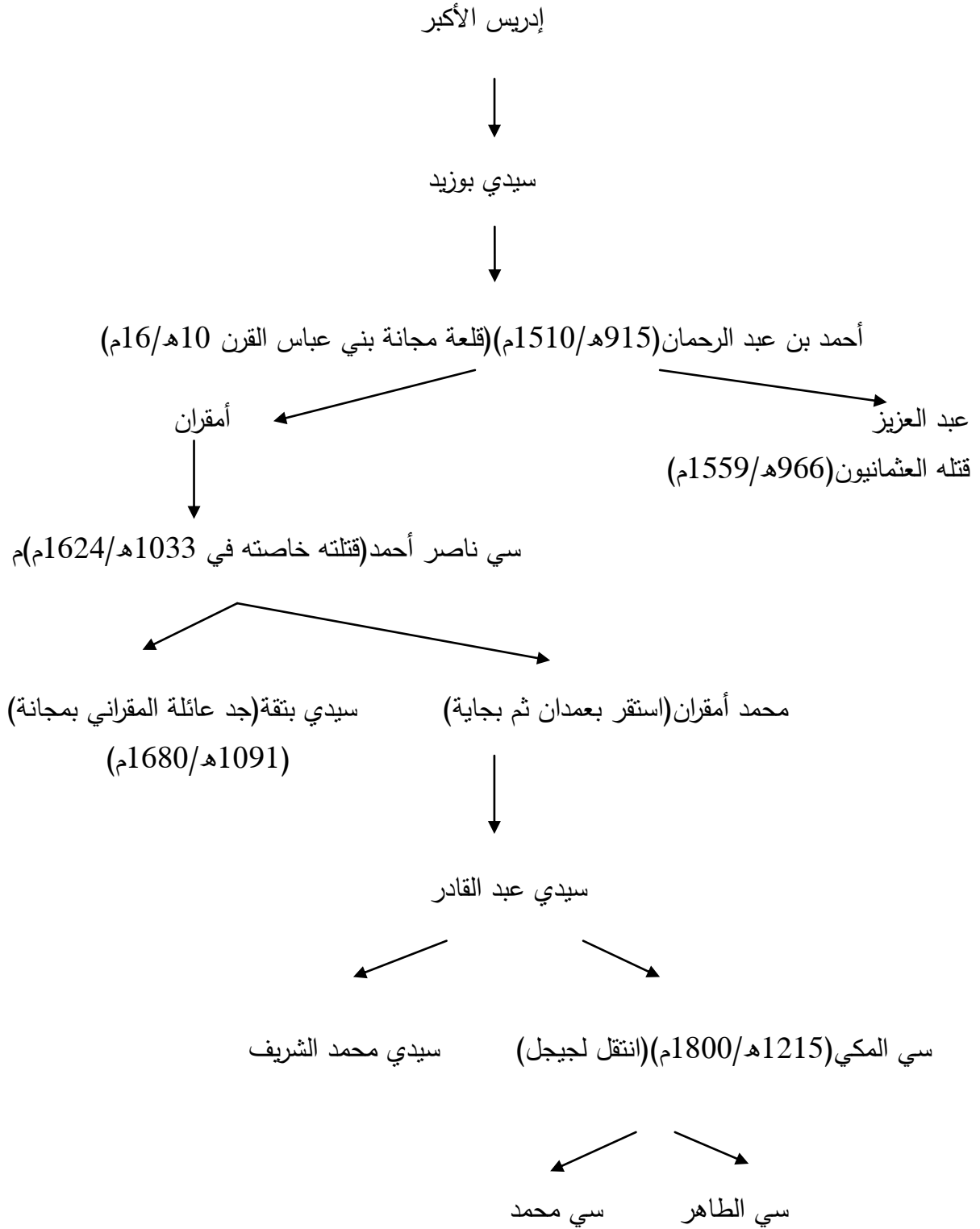
سلسلة مشايخ قبيلة أولاد سيدي الشيخ:



المصدر: www.cheikhiyya.com

هناك اختلاف كبير في ترتيب شيوخ الشيخية من مرجع لآخر، مع غياب لتواريخ وفاة كثير منهم.

سلسلة مشايخ آل المقراني:



المرجع: فيرو: كراسته، 1868.

شيوخ الخنقة:

سيدي ناجي (تونس)



ابنه قاسم (تونس)



سيدي المبارك (حل بالخنقة في 1011هـ/1602 وتوفي في 1031هـ/1622م)



أحمد (1078هـ/1668م)



محمد الطيب (1107هـ/1696م)



محمد (1154هـ/1741م)



أحمد بناصر (1184هـ/1770م)



الحسين (1233هـ/1818م)

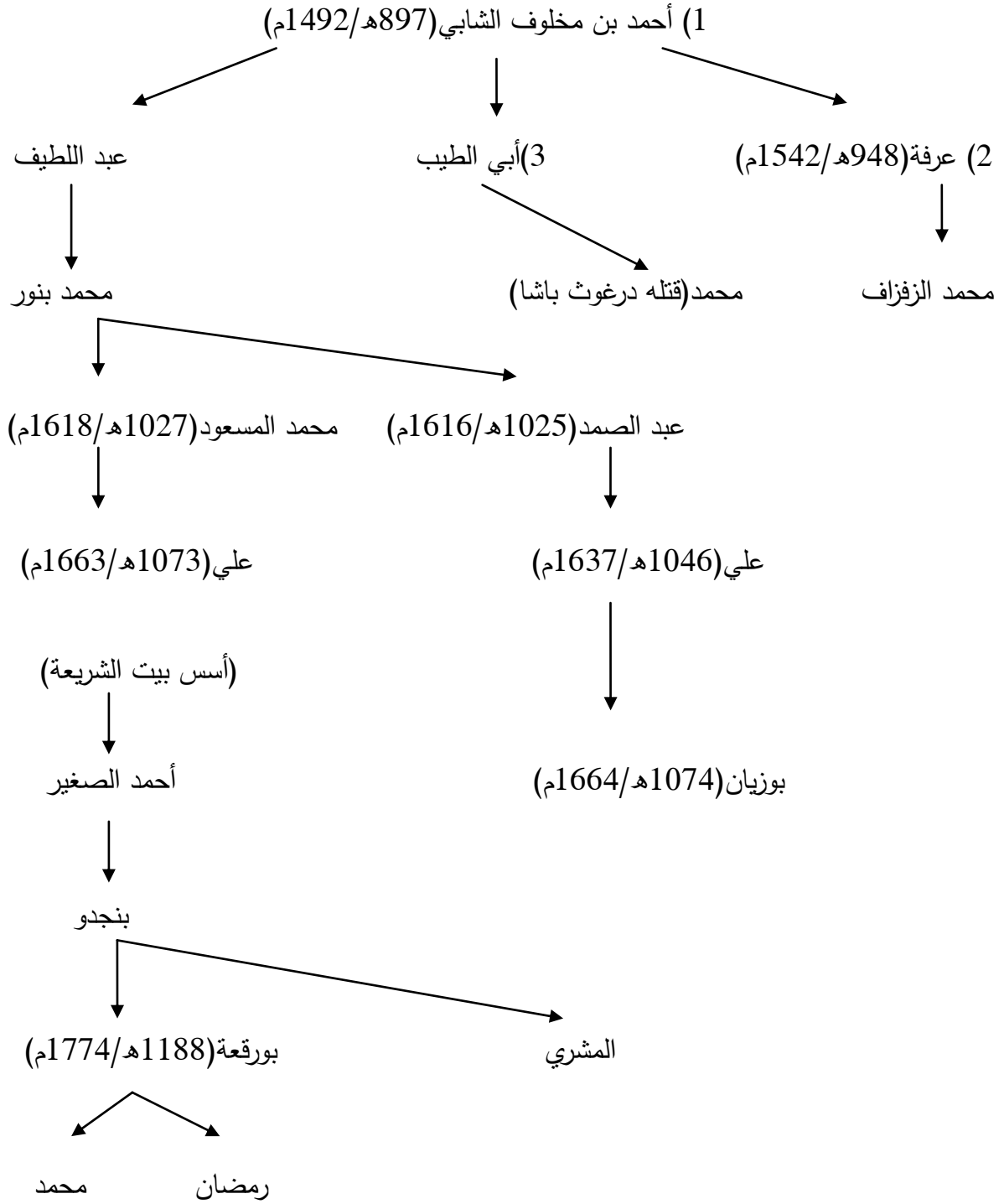


محمد الطيب (1278هـ/1862م)



أحمد بناصر (1303هـ/1886م)

شيوخ الشابية:



المرجع: علي الشابي: مرجع سابق.

الملحق 16: الخرائط:

توزع القبائل بالشرق الجزائري (منطقة نفوذ الشايبية):



مقياس الخريطة: 1: 4000.000.

من عمل الأستاذ عبد الحميد زوزو

المرجع: محمد بن محمد بن عمر العدواني: مرجع سابق، ص 73.

خريطة الوسط والجنوب الغربي الجزائري:



المرجع: قوقل خرائط www.google.dz/maps

الببليوگرافيا

الأرشيف:

الأرشيف الجزائري بالمكتبة الوطنية الجزائر:

(1) أحمد باي (1267هـ/1851م):
مجموعة رسائل أحمد باي إلى الداوي حسين والخزناجي، رقم 1642، قرص مرن 12، رسالة مؤرخة في جمادى الثانية 1242هـ/1829م، وثيقة 4.

(2) أربعة ملفات لوثائق أحكام قضائية من العهد العثماني، رقم 3205، قرص مرن 51، ملف 2، وثيقة 6، ووثيقة 8، ووثيقة 9، ووثيقة 42 مؤرخة في 1140هـ/1727م.
رسالة من حسين باشا إلى مولاي سليمان، وثيقة 43، ووثيقة 43 ب، ملف 3.

(3) مراسلات بايات قسنطينة مع الشركة الملكية بإفريقيا ووكلائها في عنابة والقالبة (1132-1211هـ/1720-1797م)، ضمن مجموع رسائل وتذاكر متعلقة بأعمال الشركة الأفريقية على ساحل قسنطينة وتونس وموجهة لأعوان الشركة من طرف باي الشرق أو ممثليه، رقم 1641، قرص مرن 43، وثيقة 35.

(4) وثائق شرعية، رقم 2316: مجموع يحتوي على 59 رسالة من أواخر الحكم العثماني ما بين 1216هـ/1801م و1228هـ/1813م جمعها أ. باربروجر، الرسالة 46 في تقديم التعازي وذكر اسم قاضي التركات لتقسيم الإرث في أواخر جمادى الثانية عام 1226هـ/1812م عليها ختم، على ظهر الرسالة إجابة القاضي المذكور على الوجه.

(5) وثائق شرعية عثمانية، رقم 3206، الملف 2: وثيقة 52، وملف 3: وثيقة 2، ووثيقة 24، ووثيقة 31.

الأرشيف الأجنبي:

Archives d'Outre mer, Aix-en-Provence (France):

1) Carret.J (Commandant aux services des liaisons nord-africaine) :
Introduction a l'étude du maraboutisme et des confréries religieuses en Algérie,
direction générale des affaires politiques, juillet 1956, ALG, GGA, 16 H/74.

2) Rapport de Mr l'administrateur:

de la commune mixte de B. Mansour sur les offrandes reçues par les personnages religieux des Taams ou Zerda, Ouadas, Pèlerinages, Maillot, 11 /02/ 1904, Alg, GGA, H 16/4.

3) Rapport de Mr l'administrateur:

Les Oulémas Algériens réformistes, Préfecture de Constantine , Centre d'information et d'études, 15 mars 1937, ALG, GGA, 16 H/74.

4) Rapport de Mr l'administrateur:

Notice sur l'ordre religieux de S.Med.A.Rahmany, ALG, GGA, 16 H/1.

5) Rapport de Mr l'administrateur:

Renseignement sur la généalogie de Si Abdesselam Ben Al Hadj El Arbi, ALG,GGA, 16 H/3.

6) Rapport de Mr l'administrateur:

sur les confréries religieuses musulmanes dans les communes de plein exercice de l'arrondissement de Tlemcen,17/01/1907, ALG, GGA, H16/5.

7) Rapport de Mr l'administrateur:

Surveillance des personnages religieux, département d'Oran, arrondissement de Mascara, commune mixte de Saida, extrait du registre tenu en suite des prescriptions de la circulaire gouvernementale du 24/07/1903 (N°8.996-direction des affaires indigènes), ALG, GGA, 16 H/5.

Archives du ministère de la défense, château de Vincennes (France):

1) Arvieux.M.d' :

Lettre de M.d'Arvieux, consul-concerne les affaires d'Alger, datée avril 1634, pièce 292, microfilm 420, série A, correspondance générale de la guerre.

2) Grignan Conte de:

Lettre du comte de Grignon relative au voyage en France du Turc Abd Allah-Effendi «destiné pour estre cadi d'Alger 1714 », pièce 180, microfilm 2506, correspondance générale de la guerre.

Archivo general de Simancas (Espagne):

1) Estado/Legajos/482 (en espagnol):

رسائل الكونت دالكوديت مؤرخة في 963هـ/1556م.

2) Estado/Legajos/488/carpeta 2/2(en espagnol):

تقارير إسبانية عن إعادة احتلال وهران في 1144هـ/1732م.

3) Fondos Especiales/ E 495/215/3 (cartas persas n°86-n°164)(en arabe):

رسالة بعثها محمد الواصل السعدي إلى فيليب الثالث، وثيقة غير مرقمة.

رسالة بعثها عبد الله محمد الشيخ السعدي لفيليب الثالث، وثيقة رقم 3.

رسالة مؤرخة في 4 شعبان 1023هـ/1614م، وثيقة رقم 6.

رسالة أخرى مؤرخة في 1023هـ/1614م، وثيقة غير مرقمة.

4) Rapport confidentiel de Rouille a v^{te} excellence, Antigüe, 1752, legajos est 4696, وثيقة غير مرقمة

5) Relacion del contenido de los primeros documentos del legajos/E 466(en arabe):

(أكثر من 100 رسالة باللغة العربية) 101 وُضعت مع بعضها في غلاف، منفصلة عن وثائق باقي

العلبة)، وباقي وثائق العلبة بالإسبانية، عدا رسالتين بالعربية مدرجتان مع الرسائل الإسبانية).

وثيقة 46 "معيضة الزواوية".

وثيقة 20، من الهرم إلى الزجال.

وثيقة 33 و 56 و 89 من بني صالح بالقل إلى الحسن الحفصي.

وثيقة 34 من زُرير إلى الزجال.

وثيقة 41 من عبد الله إلى الزجال.

وثيقة 78 من عبد الله إلى الزجال.

وثيقة 47 من مجهول إلى مجهول فيها طلب 400 رومي لإخراج الترك.

وثيقة 47 ووثيقة 100 تعامل المتوكل الزياني مع الإسبان.

وثيقة غير مرقمة مدرجة مع الرسائل الإسبانية.

رسالة بعثها الأمير المتوكل الزياني إلى دون مارتين، غير مرقمة مدرجة مع الرسائل الإسبانية.

Centre d'Archives nationales (Tunisie):

1) Rapport de Mr l'administrateur:

Pétition signée de 81 individus de Beit chariaa, arrivé 15 sep 1888, série A, carton 112, dossier 2/2.

2) Inconnu:

Documents sur Chabia:Carton A 1881/H/0043, 159 documents dont le premier est daté de l'année 1279 de l'hegir/1863 après J C et le dernier est date de l'année 1299/1882, document 128 daté de 1285/1868.

المصادر والمراجع العربية
المخطوطة والمطبوعة:

المصادر المخطوطة:

مخطوطات المكتبة الوطنية الجزائرية:

(1) ابن خلدون يحي (780هـ/1378م):
بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، رقم 2117، قرص مرن 547، انتهى من النسخ في 17 رمضان 1300هـ/1882م.

(2) ابن خلوفا الأخر (1024هـ/1585م):
صلوا على النبي وأرضوا على العشرة، رقم 1636، قرص مرن 44.

(3) ابن رقية محمد التلمساني (بعد 1194هـ/1780م):
الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، رقم 1662، نسخ 1194هـ/1780م.

(4) ابن رويلة قدور (1272هـ/1855م):
رسالة إلى مصطفى بن الكبابي مفتي الجزائر، رقم 2083، قرص مرن 333، أو رقم 1304، قرص مرن 129، نسخ القرن 13هـ/19م.

(5) ابن عبد الرحمان أمحمد الزواوي الأزهري (1208هـ/1794م):
ثبت إجازات في التصوف، رقم 1759، قرص مرن 548، نسخ 1257هـ/1841م.

(6) ابن عبد السلام محمد الشريف العلمي (القرن 13هـ/19م):
ربح التجارة ومغرم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة، رقم 928، أنهى المسودة في 1273هـ/1856م بمليانة، وبيضه بالجزائر في 1274هـ/1857م، نسخه محمود بن الشيخ علي عن خط مؤلفه في 1297هـ/1880م.

(7) ابن عثمان سحنون بن سليمان بن أحمد بن أبي بكر اليديري الونشريسي (بعد 1016هـ/1607م):

سهام الربط في المُخمس الخالي الوسط Sur les noms de Dieu et les tableaux au point de
vus de la magie، ضمن مجموع، رقم 1535، قرص مر 607.

(8) ابن عزوز محمد بن أحمد التلمساني؛ المراكشي دارا ومنشأ السوسي أصلا ثم القرشي نسباً
(1204هـ/1790م):

تنبيه التلميذ المحتاج في الجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة وهو المنهاج في الرد على من ابتدع فيهما
ليس منه بإيضاح البراهين وإقامة الحجاج، رقم 2146، انتهى منه في 1188هـ/1774م.

(9) نفس المؤلف:

في علم خط الرمل وسميته أتمد البصائر في معرفات (كذا) حكمة المضاهي (الاسم الأعظم)، رقم
1519، قرص مر 605.

(10) نفس المؤلف:

كشف وإظهار البدع وأرهاط المبتدعة وأنواع أحوالهم وصفة أقوالهم وأفعالهم وما ظهر في آخر الزمان،
رقم 2146، فرغ منه في 1182هـ/1768م، ترقيم المترجم الفرنسي.

(11) نفس المؤلف:

لباب الحكمة في علم الحروف وعلى الأسماء الإلهية، رقم 2487، غير مصور.

(12) ابن علي الشريف (المكنى) محمد بن علي الزواوي إقليما وبلدا وشلاطة منشأ ومولدا قرية قريبة من
واد بجاية (ألفه في 1192هـ/1778م):

معالم الاستتصار بتفصيل الأزمان ومنافع البوادي والأمصار (61 ورقة)، رقم 2694، قرص مر 16.
جاء في نهاية المخطوط: تم التأليف بحمد الله وحسن عونه المسمى بمعالم الاستتصار بتفصيل الأزمان
ومنافع البوادي والأمصار للشيخ الناصح الولي الصالح الفقيه النحوي المحدث اللغوي سيدي محمد بن
علي الشريف نفعا الله به. وبذيله مفيد المحتاج في شرح السراج ("السراج في علم الفلك من أنفس الكلام"
تأليف عبد الرحمان الأخضرى) لسحنون بن عثمان بن سليمان بن أحمد بن أبي بكر الديرى (من ورقة
62 وجه إلى ورقة 87 ظهر)، وجاء في نهايته: فرغت من جمعي هذا التأليف سنة 939هـ/1532م..
وكان الفراغ من جمع هذا التقييد بعد الزوال يوم الثلاثاء (كذا) 6 من ربيع الثاني 1016هـ/1607م، وكان
الفراغ من نسخه ليلة الخميس لعشرين خلت من جمادى الثانية 1293هـ/1875م.

13) ابن مرزوق محمد بن عبد الرحمان أبي زيد المراكشي الضرير (807هـ/1404م):
إسماع الصُّم في إثبات الشرف من قبل الأم، رقم 2067، قرص مرن 546.

14) ابن مريم محمد بن محمد المديوني (1020هـ/1611م):
البستان في ذكر أولياء تلمسان، رقم 2022، قرص مرن 546 و 547، نسخ علي بن أحمد بن الحاج موسى في 1300هـ/1882م.

15) ابن ناصر الدرعي محمد بن محمد بن أحمد أبو عبد الله (منشئ الطريقة الصوفية) (1085هـ/1676م):
الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، ضمن مجموع، رقم 1351، قرص مرن 75، نسخ 1148هـ/1735م.

16) ابن ناصر الدرعي أحمد بن محمد (1129هـ/1717م):
الرحلة الناصرية، رقم 2324، قرص مرن رقم 768، نسخ جمادى الأولى 1305هـ/1887م، (قام بالرحلة بين سنتي 1121-1122هـ/1709-1710م)

17) أبو المحاسن يوسف بن محمد الفاسي (1052هـ/1642م):
مرءات المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن (1014هـ/1604م)، رقم 1717، قرص مرن 227، نسخ القرن 11هـ/17م (مبتور الأول).

18) الأخضرى عبد الرحمان بن محمد الصغير الجزائري المالكي (982هـ/1574م):
السلم المرونق يُرقي به سماء علم المنطق، رقم 2062، قرص مرن BKY 498، انتهى منه في 941هـ/1535م.

19) نفس المؤلف:
القدسية: أرجوزة، ضمن مجموع، رقم 929، ألفها في 944هـ/1537م، نسخ القرن 13هـ/19م.

20) بشتارزي مصطفى بن عبد الرحمان الجزائري الحنفي (1221هـ/1806م) (مقدم الطريقة الرحمانية بقسنطينة):
قصيدة في الوعظ والتوسل، رقم 2217، قرص مرن 2217.

(21) البوني أحمد بن قاسم ساسي(1140هـ/1727م):
إعلام أهل القرية في الأدوية الصحيحة، رقم 1759، قرص من 548، ألفه في 1116هـ/1704م.

(22) نفس المؤلف:
رسالة في الحضانة، رقم 2160، قرص من 444، ألفها في 1113هـ/1701م، نسخها ابنه أحمد زروق في 1145هـ/1732م.

(23) نفس المؤلف:
ضمن مجموع: رقم 2266.

(24) التجاني عيسى بن موسى أبو مهدي الغريسي(962هـ/1554م):
تعليق على غوثيته ، ضمن مجموع، رقم 3326، قرص من 69، كان الفراغ في 961هـ/1553م، شرح الغوثية على يد كاتبه إبراهيم بن سعيد بن إبراهيم عرف المحجوز، وكان الفراغ من نسخه في 1037هـ/1627م على يد محمود البشير بن الحاج قدور، وكان الفراغ من تبليغه في 1381هـ/1961م.

(25) السنوسي محمد بن عبد الرحمان بن يحي الفاويتي:
أرجوزة، ضمن مجموع، رقم 642، قرص من 364.

(26) شعيب أبو مدين(594هـ/1198م):
بداية المريدين، رقم 938، قرص من 453.

(27) الصباغ أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي(الفه بين 952-963هـ/1545-1555م):
بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، رقم 1707، قرص من 969، نسخ 1140هـ/1727م.

(28) العشماوي أحمد بن محمد المكي (بعد 1142هـ/1730م):
التحقيق في النسب الوثيق في الحديث الصحيح، رقم 2365، قرص من 69.

(29) الكرسي الشيخ الإمام أحمد:

في بعض حقائق التصوف، ضمن مجموع، رقم 2266، نسخ 1141-1144هـ/1728-1731م.

(30) المجاجي عبد الرحمان بن محمد بن خروب:
رحلته، رقم 1564، نسخ القرن 12هـ/19م. (كانت الرحلة من بلاد الحجاز إلى مجاجة بشلف في 1063هـ/1652م).

(31) مجهول:
كتاب عن بعض أخبار قسنطينة وحكامها وما جرى فيها من مدة أربعين عاما (أولهم صالح باي)، رقم 2717.

(32) مجهول:
كيفية سيرة زواوة، رقم 3012، قرص مرن 12.

(33) مجهول:
نبذة شافية في طريقتنا التجانية وهي للمنكر سيف مسلول، رقم 28، قرص مرن 33، مبتور الآخر (غير مرقم).

(34) مجهول:
ورقات اشتملت على معرفة فصول من أصول الفقه، رقم 213، قرص مرن 253، انتهى منه في 1060هـ/1649م.

(35) المشرفي العربي بن عبد القادر الحسني (1313هـ/1895م):
ياقوتة النسب الوهاجة وفي ضمنه التعريف بسيدي محمد بن علي مولى مجاجة، رقم 3326، كتبه في 3 جمادى الأولى 1300/11 مارس 1883م محمد الفاطمي بن الحسين الحسني، كان الفراغ من تبليض هذه النسخة في 1382هـ/1962م.

(36) المغوفل محمد بن واضح بن عثمان بن عيسى بن فكرون (1023هـ/1614م):
الفلك الكواكبي وسلم الرقيا إلى المراتب (أرجوزة)، رقم 2259، قرص مرن 580، نسخ 1296هـ/1878م.

(37) الناصر محمد أبو راس (1238هـ/1823م):

شرح الحلل السندسية في شأن وهران والجزيرة الأندلسية، رقم 3182، قرص مرن 24، نسخ العربي الحرشاوي في 1303هـ/14 أوت 1886.

(38) الوصابي محمد بن عبد الرحمان بن عمر بن محمد بن عبد الله الحبشي اليمني (786هـ/1384م): كتاب النورين في إصلاح الدارين، ضمن مجموع، من ورقة 17 إلى ورقة 32، رقم 581، قرص مرن 445، نسخ 1031هـ/1621م.

(39) الولي الحنفي محمد: سيف الودود في عنق من أعان اليهود (وقعت حادثة الفتوى في 1172هـ/1758م)، رقم 2198، قرص مرن 444، نسخ 1237هـ/1821م.

40) Inconnu :

غير مرقم، Mémoire sur la peste en Algérie, manuscrit de la BNA, n° 3305, cd 253

مخطوطات المكتبة الوطنية الرباط:

(1) ابن عزوز المراكشي: تنبيه التلميذ المحتاج في الجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة وهو المنهاج في الرد على من ابتدع فيهما ليس منه بإيضاح البراهين وإقامة الحجاج، ضمن مجموع، رقم د2010، نسخ محمد بن عبد السلام الشريف الميموني في 1240هـ/1824م.

(2) ابن القاضي أحمد بن عبد الله أبو العباس السجلماسي الفيلاي ابن أبي محلى (1022هـ/1613م): سم ساعة في تقطيع أمعاء مفارق الجماعة، ضمن مجموع (من ص 1 إلى ص 61)، رقم 338 ق.

(3) نفس المؤلف: السيف البارق مع السهم الراشق، ضمن مجموع (من ص 113 إلى ص 453)، رقم 338 ق، نسخ أبي بكر عبد الرحمان بن محمد بن أبي بكر السكوني نسبا الشريف الحسني في 1017هـ/1608م (وصل المکتوب 1015هـ/1606م).

(4) نفس المؤلف:

منجنيق الصخور لهدم بناء شيخ الغرور ورأس الفجور من المبتدعة والزنادقة، ضمن مجموع (من ص 62 إلى ص 113)، رقم 338 ق (ألفه في 1016هـ/1607م في نقد الشيخ عبد القادر السماحي المتوفي في 1030هـ/1621م) المنتسب للطريقة الراشدية).

(5) ابن ناصر أحمد الدرعي:

وصية لفقراء الجزائر، ضمن مجموع، رقم 2167 د.

(6) التجيبي أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف بن البنا السرقسطي (قبل 800هـ/1397م، كما جاء في مخطوطات المكتبة القاسمية، دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع):
المباحث الأصلية عن جملة الطريقة الصوفية، منظومة في 473 بيت، ضمن مجموع (من ص 247 إلى 260)، رقم د1388، نسخ 1272هـ/1855م.

(7) التجيبي أبو عثمان سعد بن أبي جعفر بن إبراهيم ليون (750هـ/1350م):

الإنالة العلمية والرسالة العلمية في طريقة الفقراء المتجربين من الصوفية، رقم د1794.

(8) زروق أحمد البرنوسي الفاسي (899هـ/1493م):

عدة المرید الصادق من أسباب المقت في بيان القصد وحوادث الوقت، رقم 1657 د.

(9) الزياتي عبد العزيز بن أبي الحسن بن يوسف مهدي (1055هـ/1546م):

الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجمال غمارة، باب الجهاد، جزء 2، رقم د1698، (خط باهت صعب القراءة).

(10) السبتى ابن خمير (614هـ/1217):

مقدمات المرشد إلى قواعد العقائد، رقم 719، خزانة القرويين.

(11) الشبراوي عبد الله محمد عامر الشافعي (1171هـ/1758م):

الإتحاف بحب الأشراف، رقم 17 ك، (ألفه أواخر 1154هـ/1741م).

(12) الغريسي محمد بوزيان الشريف الحسني المعسكري (1270هـ/1854م):

كنز الأسرار في مناقب العربي الدرقاوي، رقم د2339.

(13) الفاسي أبو القاسم بن رضوان (784هـ/1382م):
الشهب اللامعة في سماء السياسة الجامعة، الخزنة الملكية الرباط، رقم 350.

(14) الفكون عبد الكريم (1073هـ/1662م):
محدد السنان في نحر إخوان الدخان، الخزنة الملكية، رقم 6929.

(15) مجهول:
مناقب أبي العباس أحمد بن يوسف الملياني، رقم د1457، نسخ 1325هـ/1907م.

(16) المشرفي أبو حامد العربي بن عبد القادر بن علي (1313هـ/1895م)
الحسام المشرفي في الرد على الكنسوس المراكشي، بواسطة أبو عبد السلام بن سودة، رقم 2276 ك.

(17) الملي التميمي القسنطيني محمد بن محمد بن أبي القاسم الغربي (القرن 9هـ/15م):
الافتتاح من الملك الوهاب في شرح رسالة مولانا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رض-، الخزنة الملكية، رقم 961.

مخطوطات المكتبة الوطنية تونس:

(1) ابن العنابي محمد بن محمود بن حسين الحنفي الجزائري (1267هـ/1850م):
الفتح القيومي بجواب أسيلة الرومي، ضمن مجموع ، رقم 9732، انتهى منه في 1245هـ/1829م،
ونفسه، رقم 194.

(2) ابن مريم محمد بن محمد المديوني:
فتح الجليل في أدوية العليل، رقم 4412، نسخ 1263هـ/1846م.

(3) برناز أحمد بن مصطفى بن محمد بن مصطفى الحنفي (1138هـ/1725م):
الشهب المحرقة لمن ادعى الاجتهاد لولا انقطاعه من أهل المعرفة، رقم 18584، فرغ من النسخ في 1148هـ/1735م.

(4) البوني قاسم بن محمد ساسي:

في شرح بعض كلام سيدي علي عزوز، رقم 3090، نسخ 1240هـ/1824م.

(5) الشابى أحمد بن مخلوف (898هـ/1492م):

مجموع الفضائل في سر منافع الرسائل في بداية الطريق لأهل التحقيق، رقم 18039.

(6) الشافعي ابن حجر أحمد شهاب الدين (973هـ/1565م):

كتاب كف الرغائب عن محرمات اللهو والسماع، ضمن مجموع (من ورقة 1 إلى ورقة 62)، رقم 18078، انتهى منه في 1089هـ/1678م.

(7) الطواحيني محمد بن خليل الشريف الحنفي (1270هـ/1853م):

كناش، رقم 18293.

(8) الفكون عبد الكريم:

فتح المولى في شرح شواهد الشريف ابن يعلى، ضمن مجموع، رقم 406، انتهى من المسودة في 1027هـ/1617م، نسخ 1132هـ/1719م.

(9) مجهول:

رسالة تسمى بالرهص والرقص لمستحل الرقص، ضمن مجموع (من ورقة 92 وجه إلى 104 ظهر)، رقم 18078.

(10) مجهول:

ضمن مجموع، رقم 422.

(11) مجهول:

في ذكر فضيلة الصلاة على النبي -ص- وصفتها وذكر ما وعد الله تعالى من الأجر والنوال الجسيم والثواب في قراءتها، ضمن مجموع، رقم 194.

(12) النقاد محمد الطاهر بن أحمد (القرن 13هـ/19م):

ذكر طرف ولاية المرحوم السيد صالح باي أميرا ببلد قسنطينة، رقم 263، فرغ منه في 1264هـ/1847م.

(13) اليوسي الحسن بن علي (1102هـ/1691م):
جواب أجاب به حول السماع ، ضمن مجموع (من ورقة 69 ظهر إلى ورقة 76 ظهر)، رقم 18078.

مخطوطات المكتبة السلیمانیة أسطنبول:

(1) ابن العنابي محمد بن محمود بن حسين الجزائري الحنفي الشهير ببلده ابن العنابي نزيل مصر القاهرة الموجود سنة 1245هـ/1829م:
كتاب السعي المحمود في نظام الجنود، رقم 01885، قسم أسعد أفندي، غير مرقم.

(2) الأخضري عبد الرحمان:
السلم المرونق يرقى به سماء علم المنطق، ضمن مجموع (من ورقة 101 وجه إلى 104 ظهر)، رقم 192-06، قسم محمد نوري أفندي، انتهى منه في 941هـ/1534م.

(3) البوني شهاب الدين أحمد بن علي بن يوسف (622هـ/1225م)::
الدرة الفاخرة على رمز الشجرة، رقم 524، قسم ترجمان، انتهى من النسخ في 1260هـ/1844م.

(4) نفس المؤلف:
كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف، رقم 2805، قسم آيا صوفيا.

(5) نفس المؤلف:
كتاب اللمعة النورانية، رقم 169، نقله ناصر بن حسين اللقاني المالكي في 851هـ/1447م، قسم أشير أفندي، وفي نسخة قسم آيا صوفيا جاء العنوان: كتاب اللمعة النورانية في الأوراد الريانية.

(6) نفس المؤلف:
كشف أسرار الحروف، رقم 1556-001، قسم كارولا.

(7) الجزائري محمد بن أحمد الشريف (القرن 12هـ/18م):
المن والسلوى في تحقيق معنى حديث لا عدوى، رقم 126/69، كتبه لأحمد الثالث باشا (1149-1167هـ/1736-1754م)، قسم حاجي أحمد باشا.

(8) الشاوي يحي (1096هـ/1784م):

النبيل الرقيق في حلقوم الساب الزنديق، ضمن مجموع، رقم 004 - 03744، قسم لالولي.

(9) مجهول:

عقايد لامية المنظومة، ضمن مجموع (من ورقة 104 ظهر إلى 114 وجه)، رقم 07-192، قسم محمد نوري أفندي.

(10) المقدسي أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي (507هـ/1113م):

كتاب السماع، رقم 001-391، قسم فاضل أحمد باشا.

مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس:

(1) التجاني أحمد بن محمد (1230هـ/1815م):

أقوال مروية عنه، ضمن مجموع، رقم 5461، نسخ القرن 13هـ/19م.

(2) الجامعي أبو زيد عبد الرحمان الفاسي (1144هـ/1734م):

تحرير وهران، رقم 5113، نسخ النصف الثاني من القرن 13هـ/19م.

(3) الجزائري أحمد بن عبد الله أبو العباس:

عقيدة الجزائرية، رقم 4585، نسخ 1049هـ/1639م.

(4) الحزقاوي عمر بن عبد الرحمان:

تعليق على "أرجوزة"، رقم A2568، نسخ 1222هـ/1807م.

(5) الزجاجي أبو عبد الله المالكي الصوفي (1290هـ/1873م):

كتاب إتمام الوطر في التعريف بمن اشتهر في أوائل القرن 13 (تلمسان)، رقم A 5753، نسخ القرن 13هـ/19م.

(6) العنتري محمد الصالح بن أحمد بن محمد (1291هـ/1874م):

أعمال عروج وخير الدين وحملة الطاغية ونزوله بوادي الحراش جهة وادي خنيس، ضمن مجموع، رقم A5754، نسخ 1192هـ/1778م.

(7) مجموع:

تحرير وهران من طرف محمد الكبير باي معسكر مع تعليق، رقم 5114، نسخ القرن 13هـ/19م.

(8) مجموع:

رسالة يوسف باشا لأبي عبد الله سيدي محمد ساسي حول حرب الإسبان بوهران، رقم 6724، نسخ القرن 11هـ/17م.

(9) مجموع:

رسالة محمد ساسي البوني إلى يوسف باشا، رقم 6724، نسخ القرن 11هـ/17م.

(10) مجهول:

التاج المرصع في شرح رجز أبي مقرر (أبو مقرر هو محمد بن علي البطيوي توفي بداية القرن 8هـ/14م. عبارة عن مقدمة للتعليق على أرجوزته (في المواقيت) المعنونة "المُقع"، رقم 2568، نسخ القرن 12هـ/18م، suppl، 1902.

(11) الوانوعي جمال الدين أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم المغربي (838هـ/1434م):
الدر الفاخر في شرح عقود الجواهر، رقم 644، نسخ القرن 10هـ/16م.

مخطوطات المكتبة الوطنية مدريد:

(1) ابن عطاء الله الإسكندري أبو الفضل أحمد بن عبد الكريم:
التتوير في إسقاط التدبير، رقم 5309 mss، ميكروفيلم 18.152، كان الفراغ منه ضحوة الثلاثاء (كذا) 28 جمادى الأولى 1086هـ/1675م، نسخ علي بن الحاج محمد بن يوسف، 126 ورقة، غير مرقم.

(2) ابن ناصر الشيخ الولي الصالح سيدي محمد الدرعي:
كتاب الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية، جمعها عنه سيدي محمد بن أبي القاسم الصنهاجي، رقم MS/5088، ميكروفيلم 1551، غير مرقم.

(3) الجزولي محمد بن سليمان الشاذلي (869هـ/1465م):
دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلوة على النبي المختار، رقم MS/4992، ميكروفيلم 17.975 (76 ورقة).

المصادر المطبوعة:

- (1) ابن أبي دينار محمد (1110هـ/1699م):
المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، الطبعة 3، دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشر، بيروت، 1993.
- (2) ابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي الجزري الموصلية (630هـ/1233م):
الكامل في التاريخ، المجلد 11، دار صادر، بيروت، 1979.
- (3) ابن التهامي مصطفى (القرن 13هـ/19م):
سيرة الأمير عبد القادر وجهاده، تحقيق وتقديم وتعليق: يحي بوعزيز، طبعة خاصة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.
- (4) ابن تيمية أحمد تقي الدين بن عبد السلام (728هـ/1328م):
السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المطبعة الخيرية، مصر، 1322هـ/1904م.
- (5) نفس المؤلف:
مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجلد 1: توحيد الألوهية، والمجلد 2: توحيد الربوبية، والمجلد 11: التصوف، جمع وترتيب: عبد الرحمان محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، مكتبة المعارف، الرباط، د.ت.
- (6) ابن الجوزي أبو الفرج بن عبد الرحمان (597هـ/1200م):
صيد الخاطر، راجعه ووضع مقدمته وعلق عليه: علي الطنطاوي، حققه ووضع فهرسه وعناوين فصوله: ناجي الطنطاوي، الطبعة 5، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، 1991.
- (7) ابن حمادوش عبد الرزاق (حوالي 1199هـ/1785م):
رحلته المسماة لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تقديم تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، إصدارات المكتبة الوطنية والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- (8) ابن خلدون عبد الرحمان (808هـ/1405م):
تاريخه المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأعظم، المجلد 6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

(9) نفس المؤلف:

المقدمة، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 2010.

(10) ابن خلدون يحي (786هـ/1385م):

بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، جزء 1، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1400-1980.

(11) ابن رقية التلمساني محمد بن محمد بن عبد الرحمان بن الجيلاني الجديري:

الزهرة النائرة فيما جرى في الجزائر حين أغارت عليها جنود الكفرة، نشر سليم بابا عمر، مجلة تاريخ وحضارة بلاد المغرب، عدد 3، 1967، عن نسخة المكتبة الوطنية الجزائر، رقم 1626، انتهى المؤلف من تأليفه في 1193هـ/1778م.

(12) ابن زرفة محمد (1215هـ/1800م) :

الرحلة القمرية في السيرة المحمدية، تحقيق: مختار حساني، جامعة الجزائر، مخبر المخطوطات، 2003.

(13) ابن زيان أبو حمو الثاني موسى بن يوسف العبدواي (723هـ/1389م):

واسطة السلوك في سياسة الملوك، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 1279هـ/1862م.

(14) ابن سحنون أحمد بن محمد بن علي الراشدي (بعد 1211هـ/1796م):

الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق وتقديم: المهدي بوعبدلي، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة، 1973. (ذكر بوعزيز في أعلام الفكر والثقافة جزء 2 ص 248 أن ابن سحنون لازم الباي بوشلاغم وألف الثغر الجماني في فتح وهران).

(15) ابن سعد محمد التلمساني (901هـ/1495م):

روضة النسر في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، مراجعة وتحقيق: يحي بوعزيز، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

(16) ابن عبد السلام محمد بن الطيب الشريف القادري (1187هـ/1773م):

نشر المثنائي لأهل القرن الحادي عشر والثاني، جزء 1، خط مغربي، د. دار نشر ، د. بلد، د. ت.

- (17) ابن عبد القادر محمد (1331هـ/1912م):
تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر، جزأين، جزء 1: سيرته السيفية، المطبعة التجارية، الإسكندرية، 1903.
- (18) ابن عبد القادر مسلم (1248هـ/1832م):
أنيس الغريب والمسافر، تحقيق وتقديم: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.
- (19) ابن عبد الوهاب محمد (1206هـ/1792م):
كتاب التوحيد، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1998.
- (20) نفس المؤلف:
كتاب التوحيد حق الله على العبيد، علق عليه أحد أفاضل العلماء، طبعة 5، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989.
- (21) ابن عثمان حمدان خوجة (بين 1256هـ/1840م و 1261هـ/1845م):
المرآة، تقديم وتعريب وتحقيق: محمد العربي الزبيري، ANEP، الجزائر، 2005.
- (22) ابن عسكر محمد الحسني الشفشاوني (وادي المخازن 986هـ/1578م):
دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر (ألفه في 985هـ/1577م)، تحقيق: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977.
- (23) ابن فرحون برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد اليعمري المالكي (1025هـ/1615م):
تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام وبهامشه كتاب العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام للشيخ أبي سلمون الكناني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (24) ابن القاضي أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي (1025هـ/1616م):
ذيل وفيات الأعيان المسمى درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، جزء 2، المكتبة العتيقة تونس ودار التراث القاهرة، 1971.

- (25) ابن المفتي حسين بن رجب شاوش (1144هـ/1731م):
تقييدات ابن المفتي في تاريخ باشوات الجزائر وعلمائها، جمعها واعتنى بها: فارس كعوان، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلة، الجزائر، د.ت.
- (26) ابن مريم محمد بن محمد بن أحمد الشريف المليتي المديوني التلمساني:
البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، مراجعة: محمد بن أبي شنب، المطبعة الشالبية، الجزائر، 1324هـ/1908،
- (27) ابن ميمون محمد (بعد 1159هـ/1746م):
التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تقديم وتحقيق: محمد بن عبد الكريم، الطبعة 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- (28) ابن هطال أحمد التلمساني (1219هـ/1804م):
رحلة محمد الكبير "باي الغرب الجزائري" إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، 1969.
- (29) الآجري أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله (360هـ/970م):
أخلاق العلماء: صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس وإذا فسدا فسد الناس: العلماء والأمراء "حديث نبوي"، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (30) الأخضرى عبد الرحمان الجزائري المالكي:
السلم المرونق في علم المنطق، تحقيق وتقديم وتعليق: أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006.
- (31) الإفراى محمد الصغير (1152هـ/1739م):
صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادى عشر، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالى، مركز التراث الثقافى، الدار البيضاء، 2004
- (32) البخارى محمد أبى عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفى (256هـ/870م):

صحيح البخاري، الجزء 1 و 2 و 3، موافق لترقيم وتبويب الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، خرَج أحاديثه واعتنى به: أبو عبد الرحمان عادل بن سعد، دار الرشيد، الجزائر، 2007.

(33) بفايفر سيمون (أسير خزناجي الباي مصطفى بومزراق، نشر مذكراته في 1248هـ/1832م): مذكرات جزائرية عشية الاحتلال، ترجمة وتقديم وتعليق: أبو العيد دودو، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

(34) التمجروتي أبو الحسن علي بن المعظم أبي عبد الله سيدي محمد الجزولي (1003هـ/1594م): النفحة المسكية في السفارة التركية، مصورة عن نسخة محمد بن عبد الرحمان الجزولي نسبا الدرعي دارا ومنشأ، كان الفراغ من النسخ 1128هـ/1715م د. دار نشر، د. بلد، د. تاريخ. (كانت الرحلة في 997هـ/1589م).

(35) التنبكتي أحمد بابا (1032هـ/1622م): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989.

(36) التنسي محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الحافظ (899هـ/1493م): نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان ملوك الدولة الزيانية الجزائرية (الجانب الأدبي)، تقديم وتحقيق وتعليق: محي الدين بوطالب، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية ONPS، الجزائر، د.ت.

(37) تيدنا (بعد صفر 1246هـ/ أوت 1830م): الجزائر في أدبيات الرحلة والأسر خلال العهد العثماني (مذكرات تيدنا أنموذجا) (نشر مذكراته في 1199هـ/1785م)، ترجمة: احميدة عميراي، دار الهدى، الجزائر، 2003.

(38) الجامعي عبد الرحمان الفاسي: فتح مدينة وهران: تاريخ تحرير مدينة وهران من الاحتلال الإسباني خلال القرن 18م من خلال مخطوطتين، تحقيق: مختار حساني، جامعة الجزائر، مخبر المخطوطات، الجزائر، 2003.

(39) الجوزية ابن قيم (751هـ/1350م):

مدارج السالكين، جزء 2، تقديم وتحقيق: عبد الحميد عبد المنعم مذكور، مراجعة: حسن محمود الشافعي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996. والجزء 3 طُبِعَ في 2000.

(40) الريكي حسن بن جمال بن أحمد (انتهى منه في 1233هـ/1817م):
لُمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، درسه وحققه وعلق عليه: عبد الله الصالح العثيمين، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1426هـ/2004م.

(41) زروق أبو العباس أحمد بن أحمد البرنسي الفاسي (899هـ/1493م):
أصول الطريق ويليهِ النبذة الشريفة في الكلام عن أصول الطريقة للشيخ أبي عبد الله محمد بن علي الخروبي (توفي 963هـ/1555م)، تحقيق وشرح: محمد الطيب حفيد الشيخ زروق، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.

(42) نفس المؤلف:
عيوب النفس ودواؤها وعلى هامشه كتاب عيوب النفس للسلمي، تحقيق وشرح: محمد الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.

(43) الزهار أحمد شريف (1289هـ/1872م):
مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشرف الجزائر، تحقيق: أحمد توفيق المدني، الطبعة 2، SNED، 1980.

(44) الزباني أبو القاسم (1249هـ/1833م):
الترجمة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، حققه وعلق عليه: عبد الكريم الفيلاي، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1991م.

(45) الزباني محمد بن يوسف (بعد 1320هـ/1902م):
دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم وتعليق: المهدي بوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1979.

(46) السراج محمد بن محمد الأندلسي الوزير (1149هـ/1736م):

الحلل السندسية في الأخبار التونسية، مجلد 1، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1984.

(47) السلاوي أحمد بن خالد الناصري (1315هـ/1897م):
الاستقصا في تاريخ دول المغرب الأقصى، جزء 4، المطبعة البهية المطرية، مصر، 1325هـ/1907م.

(48) السيوطي جلال الدين (911هـ/1505م):
الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.

(49) نفس المؤلف:
كتاب الرد على من أخذ إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، قدم له وحققه الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

(50) الشاطبي أبو إسحاق (790هـ/1388م):
الاعتصام، مجلد 1 و2، تعريف: العلامة المدقق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1986-1406.

(51) نفس المؤلف:
الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وكشف مراميه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، اعتنى بهذه الطبعة الجديدة وخرج آياتها وضبط أحاديثها: إبراهيم رمضان، مجلد 1 و2، دار المعرفة، بيروت، 1994.

(52) شالر وليام (1249هـ/1833م):
مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا في الجزائر (1816-1824)، تعريب وتعليق وتقديم: إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.

(53) الشعراني عبد الوهاب (973هـ/1565م):
الأنوار القدسية في بيان قواعد الصوفية، تحقيق: لجنة التراث في الدار، دار صادر، بيروت ودار البشائر، دمشق، 1999.

- (54) شلوصر فندلين (القرن 13هـ/19م) (كان أسير لدى أحمد باي):
ترجمة تاريخية، ترجمة: أبي العيد دودو، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- (55) الطوسي علاء الدين علي بن محمد الحنفي (887هـ/1482م):
تهافت الفلاسفة، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، د.ت.
- (56) عبد الحميد بك (1280هـ/1863م):
أعيان من المشاركة والمغاربة، تقديم وتعليق: أبو القاسم سعد الله، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.
- (57) العدوانى محمد بن عمر (القرن 11هـ/17م):
تاريخ العدوانى من أهل القرن 11هـ/17م، كتاب في أخبار هجرة واستقرار بعض القبائل العربية مع ذكر الأحوال والتقلبات السياسية والاجتماعية لمنطقة المغرب العربي وأصول بعض المدن والقرى والعلاقات الروحية بين المشرق والمغرب منذ الفتح الإسلامى، تقديم تحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامى، بيروت، 2005.
- (58) العنتري محمد الصالح (بعد 1293هـ/1876م):
فريدة منسية في حال دخول الترك بلد قسنطينة واستيلائهم على أوطانها أو تاريخ قسنطينة، مراجعة وتقديم وتعليق: يحي بوعزيز، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991.
- (59) نفس المؤلف:
مجايعات قسنطينة، تحقيق وتقديم: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.
- (60) العياشى محمد أبو سالم (1090هـ/1679م):
رحلته، جزء 3، د. دار نشر، د. بلد، 1316هـ/1899.
- (61) الغبريني العالم العلامة الحبر الفهامة الشيخ أبي العباس (704هـ/1304م):
عنون الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1910.
- (62) الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي (505هـ/1111م):

إحياء علوم الدين بذيله المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار للعلامة زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن حسين العراقي، المجلد 1، و2، دار مكتبة الهلال، بيروت، 2004.

(63) نفس المؤلف:

مجموعة رسائل الإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

(64) الغزي نجم الدين محمد بن محمد (1061هـ/1651م):

الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، على موقع الوراق، نقلا عن الموسوعة الشاملة.

(65) الفاسي عبد الله بن رضوان بن يوسف المالقي:

الشهب اللامعة في السياسة النافعة، دراسة وتحقيق: سليمان معتوق الرفاعي، راجعه: محمد الشاذلي النيفر، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2001.

(66) الفاسي علي حراز (1214هـ/1800م):

جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سي أبي العباس التيجاني، مجلد به الجزء 1 و2، جزء 2، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2005.

(67) فريد بك محمد المحامي (1338هـ/1919م):

تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق: إحسان حقي، الطبعة 7، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.

(68) الفكون عبد الكريم (1073هـ/1662م):

منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تعريف وتعليق وتلخيص: أبو القاسم سعد الله، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(69) القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (465هـ/1073م):

الرسالة القشيرية في علم التصوف وعليها هوامش من شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، د. ت.

(70) كاثكارت (القرن 13هـ/19م):

مذكرات أسير الداى كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، ترجمها عن الإنكليزية وعلق عليها وقدم لها إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.

(71) الكتاني محمد بن جعفر بن إدريس (1345هـ/1927م):

كتاب سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، جزء 1، د.دار نشر، د.بلد، 1316هـ/1898م. (طبعة حجرية)

(72) الكرمي زين الدين مرعي بن يوسف (1033هـ/1623م):

شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، تحقيق ودراسة: جمال بن حبيب صلاح، تقديم: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، طبع على نفقة أحد المحسنين تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، 1997.

(73) مارمول كريخال (1008هـ/1600م):

أفريقيا، الجزء 2، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي، محمد زنيير، محمد الأخضر، أحمد توفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1988.

(74) الماوردي أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (450هـ/1058م):

الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ضبطه وصححه: أحمد عبد السلام، الطبعة 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

(75) المزاري الآغا بن عودة (بعد 1314هـ/1897م) :

طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن 19، تحقيق ودراسة: يحي بوعزيز، جزء 1، طبعة خاصة، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

(76) المشرفي عبد القادر (1192هـ/1778م):

بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسبانيين بوهران من الأعراب كبنى عامر، تحقيق وتقديم: محمد بن عبد الكريم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

(77) المقري أحمد بن محمد التلمساني (1041هـ/1631م):

نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مجلد 2، حققه: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968.

(78) مَقِيدش محمود بن سعيد (1228هـ/1813م):

نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، جزء 2، تحقيق: علي الزواوي ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.

(79) المكودي محمد التازي (1214هـ/1800م):

سلوك الطريقة الدرقاوية والرد على منكريها المسماة الإرشاد والتبيان، تقديم وتحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2007.

(80) الملياني أحمد (927هـ/1521م):

رسالة في الرقص والتصفيق والذكر والأشواق، مطبوعة عن مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 2792، جمعية الشرفاء ذرية سيدي أحمد بن يوسف، زاوية سيدي أحمد بن يوسف، مليانة، عين الدفلة، د.ت.

(81) الناصر محمد بن أحمد أبي راس:

عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، تقديم وتحقيق المخطوط من طرف محمد غالم، منشورات مركز البحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية الثقافية CRASC، الجزائر، (جزء 1) 2005، (جزء 2) 2008.

(82) الناصري محمد أبي راس:

فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته "حياة أبي راس الذاتية والعلمية"، حققه وضبطه وعلق عليه: محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.

(83) الورتيلاني الحسين بن محمد (1193هـ/1779م):

نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار المشهورة بالرحلة الورتيلانية، مطبعة ببيير فونتانا الشرقية، الجزائر، 1908.

المراجع:

- (1) إبراهيم فؤاد:
الفقيه والدولة: الفكر السياسي الشيعي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1998.
- (2) الإبراهيمي محمد البشير:
آثاره، جزء 1: 1929-1940، جمع وتقديم نجله أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997.
- (3) ابن باديس عبد الحميد:
آثاره، جزء 2: مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، 2005.
- (4) ابن حموش أحمد:
فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري 956-1246هـ/1549-1830م، الطبعة 2، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002.
- (5) ابن خروف عمار:
العلاقات السياسية بين الجزائر والمغرب في القرن 10هـ/16م، جزء 1، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2006.
- (6) نفس المؤلف:
العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين الجزائر والمغرب في القرن 10هـ/16م، جزء 2، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
- (7) ابن شنب محمد (جمع وتحقيق):
طبقات علماء إفريقيا (المقدمة الفرنسية)، المدرسة الثعالبية، 1914م-1332هـ، OPU، 2006.
- (8) أجبيرون شارل روبيير:

تاريخ الجزائر المعاصرة، مع مقدمة من المؤلف خاصة بالطبعة العربية، ترجمة: عيسى عصفور، الطبعة 2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982.

(9) أركون محمد:

الإسلام الأخلاق والسياسة، ترجمة: هاشم صالح، دار النهضة العربية- مركز الإنماء القومي، بيروت، 2007.

(10) إسماعيل محمود:

سسيولوجيا الفكر الإسلامي، جزء 3: طور الانهيار الفلسفة والتصوف، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005.

(11) الأشرف مصطفى:

الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.

(12) آل دخيل الله علي:

التيجانية دراسة لأهم عقائد التيجانية على ضوء الكتاب والسنة، الطبعة 2، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1998.

(13) أمين أحمد:

ظهر الإسلام: كتاب في أربعة أجزاء يبحث في الحياة الاجتماعية والحركات العلمية والأدبية والفرق الإسلامية منذ العصر العباسي الثاني حتى العصور المتأخرة، جزء 2 و4، دار الكتاب الحديث، القاهرة- الكويت - الجزائر، 2004.

(14) أمين أحمد:

ظهر الإسلام، جزء 1 و2: يبحث في تاريخ العلوم والآداب والفنون في القرن 4 هجري، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، طبعة 1، 1952.

جزء 4: يبحث في المذاهب والعقائد وتطورها وفي الصراع بينها وفي المرحلة الأخيرة من تدوينها في متون ثم شرح هذه الملخصات، مع نظرات في مستقبل المذاهب الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، طبعة 1، 1955.

(15) الباشا عفاف أحمد:

المؤرخون الليبيون في القرن التاسع عشر دراسة في الثقافة والمنهج، تقديم: علي عبد اللطيف حميدة، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2008.

(16) البختي جمال علال:

الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن 7هـ: دراسة تاريخية وقراءة تحليلية في مواقف ابن خمير السبتي من التصوف والمتصوفة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005.

(17) بسكر محمد:

أعلام الفكر في الجزائر من خلال آثارهم المخطوطة والمطبوعة، جزء 1، دار كردادة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.

(18) البشبيشي محمود:

الفرق الإسلامية، المطبعة الرحمانية، مصر، 1932م/1350هـ.

(19) بلحميسي مولاي:

الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الطبعة 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

(20) بلعربي خالد:

الدولة الزيانية في عهد يغمراسن دراسة تاريخية وحضارية 633هـ - 681هـ الموافق لـ 1235م - 1282م، الألفية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.

(21) محمد أمين بلغيث:

مدارس العلم والقرآن في الغرب الجزائري منذ القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي قراءة تاريخية، ضمن www.sites.google.com/site/belghit56/142

(22) بنو جيت يوسف:

قلعة بني عباس إبان القرن 16م، ترجمة: سامية سعيد عمار، تقديم: محفوظ قداش، دار النشر دحلب، الجزائر، 2007.

(23) بوحمشوش نعيمة:

بايليك التيطري، ضمن الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007.

(24) بوحمشوش نعيمة:

طائفة رياح البحر، ضمن الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007.

(25) البوطي محمد رمضان:

الحكم العطائية شرح وتحليل، جزء 2، دار الفكر المعاصر، بيروت - دار الفكر، دمشق، 2001.

(26) بوعزيز يحي:

أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، جزء 2، دار البصائر للنشر والتوزيع، طبعة خاصة، الجزائر، 2009.

(27) بوعزيز يحي:

أوضاع المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرن 19م - 20م، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، جزء 1، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.

(28) نفس المؤلف:

الحالة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الريفي بالشرق الجزائري خلال القرن 19م، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ..

(29) نفس المؤلف:

دراسات في تاريخ الجزائر الحديث، الطبعة 2، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.

(30) نفس المؤلف:

الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ..

(31) نفس المؤلف:

دور علماء المنطقة الزواوية في نشر الثقافة العربية الإسلامية ومقاومة الغزو الثقافي الأجنبي، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ..

(32) نفس المؤلف:

الطريقة القادرية والأمير عبد القادر، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ..

(33) نفس المؤلف:

ماضي مدينة وهران وأمجادها التاريخية، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ..

(34) نفس المؤلف:

مدينة معسكر وجهاد الأمير عبد القادر، ضمن موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر، جزء 1، ..

(35) نفس المؤلف:

المساجد العتيقة في الغرب الجزائري، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

(36) نفس المؤلف:

وهران، منشورات وزارة الثقافة والسياحة - المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1985.

(37) بوعيايد محمود:

جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن 9هـ / 15م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.

(38) بونار رابح:

المغرب العربي تاريخه وثقافته، طبعة 2، الشركة الوطنية للطبع والتوزيع، الجزائر، 1981.

(39) بيومي إبراهيم:

تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب، دار المعارف بمصر، د.ت.

(40) التبسي العربي:

بدعة الطرائق في الإسلام، جمع وإعداد: محمد شايب شريف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005.

(41) ترمنجهام سبنسر:

الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة ودراسة وتعليق: عبد القادر البحراوي، دار النهضة العربية، بيروت، 1997.

(42) جغلول عبد القادر:

تاريخ الجزائر الحديث دراسة سسيولوجية، الطبعة 3، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت بالتعاون من ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

(43) الجيلالي عبد الرحمان:

تاريخ الجزائر العام، جزء 3 و 4 و 5، طبعة 8، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.

(44) نفس المؤلف:

تاريخ المدن الثلاث الجزائر - المدينة - مليانة في موسمها الألفي 360 - 1370هـ / 970 - 1971م، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.

(45) حاج عيسى محمد الجزائري:

عقيدة العلامة عبد الحميد بن باديس ويلييه أضواء على ترجمة عبد القادر الراشدي القسنطيني، تقديم الشيخ: أبي عبد المعز علي فركوس، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، 2003.

(46) حجي محمد:

الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، طبعة ثانية موسعة ومنقحة، مطبعة النور، الرباط، 1988.

(47) حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن:

النظم الإسلامية، الطبعة 2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959.

(48) الحفناوي محمد:

تعريف الخلف برجال السلف، جزء 1 و 2، مؤسسة الرسالة، بيروت- المكتبة العتيقة، تونس، 1982، كذلك طبعة الأنيس موفم للنشر، تقديم محمد رؤوف القاسمي الحسني، الجزائر، 1991.

(49) خليف عبد القادر:

الطريقة الشيخية، الطبعة 2، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، 2010.

(50) حنفي حسن:

من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف، جزء 1: الوعي الموضوعي، جزء 2: الوعي الذاتي، دار المدار الإسلامي، ليبيا، 2009.

(51) خير فارس محمد:

تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، الطبعة 2، مكتبة دار الشرق، بيروت، 1979.

(52) دحومان كمال الحسني:

أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، 2009.

(53) زبيدة سامي:

الشرعية والسلطة في العالم الإسلامي، ترجمة: عباس عباس، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007.

(54) الزبيري العربي:

التجارة الخارجية للشرق الجزائري في الفترة ما بين 1792-1830، الطبعة 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

(55) زهرة زكية:

الجيش الإنكشاري، ضمن الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007.

(56) سامح عزيز:

الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة: حمود علي عامر، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1989.

(57) سبنسر وليم:

الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب وتعليق: عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، 1980.

(58) سعد الله أبو القاسم:

أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، المجلد 1 و 2 وجزء 3، الطبعة 4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(59) نفس المؤلف:

بحوث في التاريخ العربي الإسلامي، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(60) نفس المؤلف:

تاريخ الجزائر الثقافي، جزء 1، 2، 3، 4، 5، 7، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

(61) نفس المؤلف:

تجارب في الأدب والرحلة، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(62) نفس المؤلف:

رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنابي المتوفي 1850 صاحب السعي المحمود في نظام الجنود، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(63) نفس المؤلف:

شعوب وقوميات، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(64) نفس المؤلف:

شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(65) نفس المؤلف:

الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري حياته وآثاره، الطبعة 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005.

(66) سعيدوني ناصر الدين:

دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر الفترة الحديثة والمعاصرة، الجزء 2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988.

(67) نفس المؤلف:

ورقات جزائرية: دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000.

(68) سعيدوني ناصر الدين والمهدي بوعبدلي:

الجزائر في التاريخ: العهد الرابع: العهد العثماني، وزارة الثقافة والسياحة - المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

(69) سكيرج أحمد بن الحاج العياشي:

تتبيه الإخوان على أن الطريقة التجانية لا يلقنها إلا من له إذن صحيح طول الزمان ولا يصح تلقينها ممن يُلقن غيرها من الطرق كيف ما كان، مطبعة النهضة، تونس، 1339هـ/1921م. والكتاب رد على رسالة شيخ الطريقة السليمانية بعثها لسكيرج إخوان تجانيين بندرومة.

(70) نفس المؤلف:

الجزء الأول من الصراط المستقيم في الرد على مؤلف المنهج القويم لناشر أعلام الصوفية عامة وناصر الطريقة المحمدية التجانية على الخصوص بين الأعلام قاضي مدينة سطات بالمغرب الأقصى، مطبعة النهضة، تونس، 1358هـ.

(71) سليمان أحمد:

تاريخ مدينة الجزائر يتعرض إلى ماضي مدينة الجزائر من النواحي الحضارية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989.

(72) سماتي محفوظ:

الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها، ترجمة: محمد صغير بناني وعبد العزيز بوشعيب، دار النشر دحلب، الجزائر، 2007.

(73) السمرحاني أسعد:
التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، 1987.

(74) شويتم أرزقي:
المجتمع الجزائري وفعالياته في العهد العثماني (926 - 1246هـ / 1519 - 1830م)، دار الكتاب العربي للطباعة، النشر، التوزيع والترجمة، الجزائر، 2009.

(75) الصغير عبد المجيد:
تجليات الفكر المغربي (دراسات ومراجعات نقدية في تاريخ الفلسفة والتصوف بالمغرب)، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2000.

(76) الصمدي محمد:
أزمة الاحتهاد الفقهي ومحاولات الإصلاح في المغرب خلال القرن 9 و10هـ/15 و16م، نقلا عن www.altasamoh.net

(77) الصيد سليمان:
صالح بن مهنا القسنطيني (1840-1910م) حياته وتراثه، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، 1983.

(78) الطالبي عمار (إعداد وتصنيف):
ابن باديس حياته وآثاره، جزء 1 من المجلد 1: تفسير وشرح أحاديث، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

(79) الطيار أحمد:
خلاصة الكلام في أركان الإسلام، وكالة المطبوعات والبحث العلمي بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2009.

(80) عباد صالح:

الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830، الطبعة 2، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.

(81) عبد الحكيم عبد الحق سيف الدين:

العلماء والسلطة دراسة عن دور العلماء في الحياة السياسية والاقتصادية في العصر العباسي الأول، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2009.

(82) عبد الخالق عبد الرحمان:

الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، الطبعة 4 مزيّدة ومنقحة، دار الحرمين للطباعة، القاهرة، 1993.

(83) عبد الرازق علي:

الإسلام وأصول الحكم، تقديم: عروس الزبير، الأنيس موفم للنشر، الجزائر، 1988.

(84) عبد القادر نور الدين:

صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم العصور إلى انتهاء العهد التركي، نشر كلية الآداب الجزائرية، الجزائر، 1965.

(85) عثمانى عبد القادر:

الزوايا في الجزائر عرض وتحليل، إعداد وتقديم: عبد الحليم صيد، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1998.

(86) العروي عبد الله:

مجلد تاريخ المغرب، الجزء 3: من الغزو الإيبيري إلى التحرير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 1999. والطبعة 2 (مجتمعة)، 2009.

(87) العقبي صلاح مؤيد:

الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، طبعة خاصة، دار البصائر، الجزائر، 2009.

(88) علوي حسن حافظي:

مسؤولية الفقيه في الحفاظ على التوازن بين مطالب الحكام والقدرات المالية للمحكومين: المعونة بين الحكم الشرعي والحكمة، ضمن السلطة العلمية والسلطة السياسية بالمغرب، تنسيق حسن حافظي علوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2012.

(89) عمران كمال:

الثقافة الإسلامية: مظاهر التجريب والتجريد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1992.

(90) عمورة عمار:

الجزائر بوابة التاريخ (ما قبل التاريخ إلى 1962)، جزء 1: الجزائر عامة، جزء 2: الجزائر خاصة، دار المعرفة، الجزائر، 2009.

(91) عميراوي احميدة:

الزاوية في الجزائر، ضمن من الملتقيات التاريخية الجزائرية، الطبعة 2، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.

(92) نفس المؤلف:

السلطة والقضاء في الجزائر عهد الأمير عبد القادر، ضمن من الملتقيات التاريخية..

(93) العوامر محمد الساسي:

الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تعليق: الجيلاني بن إبراهيم العوامر، الطبعة 2، منشورات ثالة، الجزائر، 2009.

(94) غريلي أنجلو:

أسلمة وتعريب بربر شمال إفريقيا (كتبه في 1928م)، ترجمة: عبد العزيز شهبر، منشورات وزارة الثقافة، المغرب، 2009.

(95) غطاس عائشة:

الحرف والحرفيون 1700-1830، مقارنة اجتماعية اقتصادية، منشورات ANEP، الجزائر، 2007.

(96) نفس المؤلفة:

الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها، المشاريع الوطنية للبحث، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2007. الفصل الخامس: الأوقاف.

(97) نفس المؤلفة:

النظم الإدارية المركزية، ضمن الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها،..

(98) غطاس عائشة ويوحشموش نعيمة:

النظم السياسية والعسكرية، ضمن الدولة الجزائرية الحديثة ومؤسساتها،..

(99) الفتحي محمد بن محمد بن المبارك المراكشي المالكي الموقت:

شرح ابن عاشر المسمى الحبل المتين على نظم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين في مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، كان الفراغ منه في 1343هـ/1924م، المكتبة الثقافية، بيروت، 1987.

(100) فرج محمود فرج:

إقليم توات خلال القرنين 18 و19، مع تحقيق كتاب القول البسيط في أخبار تمنطيط لمحمد بن بابا حيدة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.

(101) فريد أحمد (جمع وترتيب):

التركزية بين أهل السنة والصوفية، دار ابن تيمية، البليدة، د.ت.

(102) الفقي عصام الدين عبد الرؤوف:

تاريخ الفكر الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997.

(103) فيلاي عبد العزيز:

تلمسان في العهد الزياني: دولة سياسية عمرانية اجتماعية ثقافية، جزء 2، منشورات ENAG، الجزائر، 2002.

(104) فيلاي مختار:

نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، دار الفن القرافيكي للطباعة والنشر، باتنة، د.ت.

(105) القاسمي ظافر:

نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب 1: الحياة الدستورية، الطبعة 3، دار النفائس، بيروت، 1980.

(106) قنان جمال:

نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر الحديث 1500-1830، الطبعة 2، دار هومة، الجزائر، 2007.

(107) كاردياك لوي:

المورسكيون الأندلسيون والمسيحيون (المجابهة الجدلية: 1492-1640) مع ملحق بدراسة عن الموريسكيين بأمريكا، تعريب وتقديم: عبد الجليل التميمي، منشورات المجلة التاريخية المغربية وديوان المطبوعات الجامعية، تونس، 1983.

(108) الكعاك عثمان:

موجز التاريخ العام للجزائر من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي، تقديم ومراجعة: أبو القاسم سعد الله، محمد البشير الشنيتي، ناصر الدين سعيدوني، إبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003.

(109) المدخلي ربيع بن هادي عمير:

براءة الصحابة الأخيار من التبرك بالأماكن والآثار (حوار مع د. عبد العزيز عبد الفتاح القاري)، مجالس الهدى للإنتاج والتوزيع، الجزائر، 2007.

(110) المدني أحمد توفيق:

حرب 300 سنة بين الجزائر وإسبانيا 1492-1792 وثائق ودراسات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ت.

(111) نفس المؤلف:

محمد عثمان باشا داي الجزائر 1766-1791م سيرته، حروبه، أعماله، نظام الدولة والحياة العامة في عهده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

(112) مروة حسين:

النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، المجلد 3: تبلور الفلسفة- التصوف- إخوان الصفا، الطبعة 2، دار الفارابي بيروت و ANEP الجزائر، د.ت.

(113) مروش المنور:

دراسات عن الجزائر في العهد العثماني، جزء 1: العملة والأسعار والمداخيل، جزء 2: القرصنة الأساطير والواقع، دار القصة للنشر، الجزائر، 2009.

(114) الملقى هيام:

التجارب الروحية بين التأصيل الإسلامي والاعتزاف الثقافي تجديد الصلة بالله، دار الفكر المعاصر، بيروت ودار الفكر، دمشق، 2001.

(115) مؤنس حسين:

تاريخ المغرب وحضارته، المجلد 2، الجزآن 2 و 3، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، 1992.

(116) الملي مبارك:

تاريخ الجزائر في القديم والحديث، جزء 2، تقديم وتصحيح: محمد الملي، المؤسسة الوطنية للكتاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989.

(117) النجار عبد المجيد عمر:

فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992.

(118) نجمي عبد الله:

بين زروق ولوثر في الإصلاح الديني والعصور الحديثة، ضمن الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب: دراسات تاريخية مهداة للأستاذ إبراهيم حركات، إنجاز: الجمعية المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997.

(119) نفس المؤلف:

التصوف والبدعة بالمغرب طائفة العكاكزة القرن 16 - 17م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2000.

(120) نسيب محمد:

زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، الجزائر، د.ت.

(121) الهاشمي آسية البلغيثي التلمساني:

النهضة العلمية على يد المولى إسماعيل 1206هـ/1792م - 1238هـ/1822م، د.دار نشر، د.بلد، 2006.

(122) هلال عمار:

أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830 - 1962)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:

المصادر باللغة الأجنبية:

1) l Africain Jean.L:

Déscription de l'Afrique, tome 1, traduit de l'italien par A.Epaulard, Adrien-Maisonneuve éditeur, Paris, 1956.

2) Aramburu :

Oran et l'ouest algérien au 18^{ème} siècle d'après le rapport Aramburu, présentation et traduction: Med El Korso et Mikel De Elpaza, publication de la B N, Alger, 1978.

3) Davity Pierre,

Description générale de l'Afrique, seconde partie du monde avec tous ses empires, royaumes, états et républiques, chez Claude Sonnius libraire, Paris, 1636.

4) Haedo Diégo de :

Histoire des rois d'Alger, traduit de l'espagnol par Henri Delmas de Grammont (R A 1880-1881), présentation de A.R.Hmane Rebahi, Editions Grand-Alger-Livres, Alger, 2004.

5) Meme:

Topographie et histoire générale d'Alger : La vie a Alger au 16^{ème} siècle, traduction de l'espagnol et notes de A.Berbrugger et Dr Monnereau, présentation de A.Ar.Rebahi, 2^{ème} édition, Grand-Alger-Livres, Alger, 2004.

6) Hees Thomas:

Journal d'un voyage à Alger (1675- 1676), traduit par G. H. Bousquet et G. W. Bousquet- Mirandolle, in Rev Afr, N° 101, 1957, OPU, Alger, 1998.

7) Ibn Khaldoun.A:

La voie et la loi ou le Maitre et le Juriste ou Shifa'al-sàil li-tahdhib al-masà'il, traduit de l'arabe, présenté et annoté par René Perez, Sindbad, Paris, 1992.

8) Piesse.L:

L'odyssée ou diversité d'aventures, rencontres et voyages en Europe, Asie et Afrique, divisée en quatre parties par le sieur Du Chastelet Des Boys (contemporain de Louis 14), in Rev Afr, 1869, OPU, Alger, 1985.

9) Shaler.W:

Esquisse de l'état d'Algérie, présentation de Claude Bontems, Editions Bouchene, S.Denis, 2001.

10) Shaw.T:

Voyages dans la régence d'Alger au 18^{ème} siècle, traduit de l'anglais par E.Mac Carthy (1830), liminaire et notes critiques supplémentaires par Abderrahmane Rebahi, Grand-Livres-Alger Editions, 2007.

11) Sinan-Chaouch :

Fondation de la régence d'Alger histoire des frères Barberousse Aroudj et Khair-Ed-Edin, Expédition de Charles Quint contre Alger (1541), traduction de Jean Venture de Paradis d'après l'édition établie en 1837 par Sander Rang et Ferdinand Denis, liminaire et notes de Abd rrahmane Rebahi, Grand Alger Livre Editions, Alger, 2006.

12) Sultan Valad (717 Hég/1318 après J.C)

Maitre et disciple: Kitab al-maârif, traduit du persan par Eva de Vitray-Meyerovitch, Sindbad, Paris, 1982.

المراجع باللغة الأجنبية:

1) Annane Med Laid:

La destruction des tribus Chronique d'Algérie (1838-1847), Editions ANEP, Alger, 2010.

2) Assari Nadir:

Alger des origines à la Régence turque, éditions Alpha, Alger, 2007.

3) Barges.J.J:

Complément de l'histoire des Beni-Zeyan rois de Tlemcen, Ernest Leroux Libraire-Editeur, Paris, 1937.

4) Bel.A:

L'islam mystique, extrait de la Revue Africaine, N° 333 et 334- 1927 et 1928, Jules Carbonal Imprimeur-Editeur, Alger, 1928.

5) Meme:

La religion musulmane en Berbérie : Esquisse d'histoire et de sociologie religieuse, tome 1 : Etablissement et développement de l'islam en Berbérie du 7^{ème} au 19^{ème} siècle, librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1938.

6) Belhamissi Moulay :

Alger, l'Europe et la guerre secrète 1518- 1830, Editions ANEP, Alger, 2009.

7) Meme:

Histoire de Mazouna (des origines a nos jours) (une petite ville une grande histoire), SNED, Alger, 1981.

8) Ben Abd Allah Abdelaziz:

La Tidjania une voie spirituelle et sociale, collection Hikma, Alquibla zarqua, Marrekech, 1999.

9) Bentounes.K:

Le soufisme cœur de l'islam: les valeurs univeselles de la mystique islamiste, suivi d'extraits du diwan du cheikh Ahmed B. Mustapha Al-Alawi, préface du père Christian Delorme, la Table Ronde, Paris, 1996.

10) Berque Augustin:

Bourgeoisies traditionnelles, in Ecrits sur l'Algérie, revus et présentés par Jacques Berque, post-face de Jean-Claude Vatin, archives maghrébines, centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes, EDISUD, Aix-en-Provence, 1986.

11) Meme:

Esquisse d'une histoire de le seigneurie algérienne, in Ecrits sur l'Algérie..

12) Meme:

La société algérienne dans les derniers temps de la colonisation, in Ecrits sur l'Algérie..

13) Berque Jacque:

L'intérieur du Maghreb 15^{ème} 19^{ème}, Editions Gallimard, Paris, 1978.

14) Meme:

Ulémas fondateurs insurgés du Maghreb 17^{ème} siècle, Editions la bibliothèque arabe, Sindbad, Paris, 1982.

15) Bontems Claude:

Manuel des institutions algériennes de la domination turque a l'indépendance, tome 1: la domination turque et le régime militaire 1518-1870, Editions Cujas, 1976.

16) Bousquet.G.H:

Les Berbères, P.U.F, France, 1961.

17) Brahim Denise:

Opinions et regards des Européens sur le Maghreb aux 17^{ème} 18^{ème} siècles, SNED, Alger, 1978.

18) Brosselard Charles:

Les Khouans: de la constitution des ordres religieux musulmans en Algérie, imprimerie de A.Bourget, Alger, 1952.

19) Boyer Pierre:

La vie quotidienne a Alger a la veille de l'intervention française, Hachette, Paris- Monaco, 1963.

20) Braudel Fernand:

La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe 2, tome 2, 2^{ème} édition revue et corrigé, Armond Collin, Paris, 1966.

21) Camps.G:

Les Berbères: Mémoires et identité, seconde édition, Editions Errance, Paris, 1987.

22) Carette.E:

Recherches sur l'origine et les migrations des principales tribus de l'Afrique septentrionale et particulièrement de l'Algérie, imprimerie Impériale, Paris, 1853.

23) Chentouf Tayeb:

Etudes d'histoire de l'Algérie (18 et 19^{ème} siècles), OPU, Alger, 2004.

24) Certeux.A et Carnoy Henri:

L'Algérie traditionnelle: Légendes, Contes, Chansons, Musique, Mœurs, Coutumes, Fetes, Croyances, Superstitions, etc, tome 1, Maisonneuve et Leclec-Challamel, Paris-Cheniaux-Franville-Alger, 1884.

25) Cour Auguste:

L'établissement des dynasties des chérifs au Maroc et leurs rivalités avec les Turcs de la régence d'Alger 1509-1830, Ernest Leroux Editeur, Paris, 1904.

26) Daumas.E:

Mœurs et coutumes de l'Algérie, 3^{ème} édition, Librairie de L. Hachette et Cie, Paris, 1858.

27) Demombynes Gaudefroy:

Les institutions musulmanes, nouvelle édition revue, Ernest Flammarion Editeur, Paris 1921.

28) Depont Octave et Coppolani Xavier:

Les confréries religieuses musulmanes, J.Maisonneuve et P.Geuthner S.A, Paris, 1987.

29) Derdour H'sen:

ANNABA 25 siècles de vie quotidienne et de lutte/Menus Appendices sur l'histoire générale du grand Maghreb, tome 2, SNED, Alger, 1983.

30) Dermenghem.E:

Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Gallimard, Paris, 1954.

31) Dessommes François:

Notes sur l'histoire des kabyliques, 1^{ère} édition, Editions Tira, T. Ouzou, 1964, réédition centre de recherche berbère INALCO, Paris, 1992

32) Douffé.E:

L'islam algérien en l'an 1900, Alger Mustapha Giral Imprimeur Photographeur, Alger, 1900.

33) Meme:

Magie et religion dans l'Afrique du Nord, typographie Adolphe Jourdan imprimeur- éditeur, Alger, 1908.

34) Emerit Marcel:

L'Algérie à l'époque d'A.E.K, présentation de René Gallissot, Edition Bouchene, Paris, 2002.

35) Esquer Gabriel:

Mémoire sur Alger par le consul Dubois Thainville (1809), Librairie Ancienne Honoré Champion, Paris, 1927.

36) Féraud.Ch:

Histoire de Bougie, présentation de Nedjma Abdelfettah Lalmie, Editions Bouchene, France, 2001.

37) Gaid Mouloud:

Les Berbères dans l'histoire : Lutte contre le colonialisme, tome 3, Editions Mimouni, Alger, 2000

38) Meme:

Chronique des beys de Constantine, OPU, Alger, s.date.

39) Gautier.E.F:

Le passé de l'Afrique du Nord les siècles obscurs, nouvelle édition, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1952.

40) Gellner Ernest:

Islam société et communauté: Anthropologies du Maghreb, édition du centre national de la recherche scientifique, Paris, 1981.

41) Gorgous.A:

Histoire d'un bey de Mascara et de l'Oranie le bey Med Ben Osman « El Kebir », notice et traduction: Gorgous, présentation: Kamel Chehrit, G.A.L, Alger , 2000.

42) Grammont Henri Delmas de :

Histoire d'Alger sous la domination turque 1515-1830, présentation de Lemounar Merouch, Editions Bouchene, Sorbonne, 2002.

43) Gsell.S - Marçais.G – Yver.G:

Histoire d'Algérie, Ancienne Librairie Furne Bovin et Cie Editeurs, Paris, 1927.

44) Julien .C.A:

Histoire de l'Afrique du Nord Tunisie-Algérie-Maroc de la conquête arabe a 1830, tome 2, 2^{ème} édition revue et mise a jour par Roger le Tourneau, Payot, Paris, 1956.

45) Khalifa Abd Rrahmane:

Alger histoire et patrimoine, Editions ANEP, Alger, 2010.

46) Khiari Farid:

Vivre et mourir en Alger : l'Algérie ottomane au 16^{ème}-17^{ème} siècles Un destin confisqué, l'Harmattan , Paris, 2002.

47) Klein.Henri:

Feuillets d'El Djazair, comité du vieil Alger fonder en 1910 par H.Klein, tome 2, Editions du Tell, Blida, 2003.

48) Lambert l'abbé Edmond:

A tavers l'Algérie Histoire, Mœurs et Légendes des Arabes, René Haton Libraire Editeur, Paris, 1884.

49) Larement Ricardo Rene:

Islam and the politics of resistance in Algeria 1783-1992, Africa World Press, Asmara, Eritrea, 2000.

50) Maunier René:

Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord, présentation et note: Alain Mahé, Editions Bouchene, France, 1998.

51) Mercier Ernest:

Histoire de l'Afrique septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), tome second, Ernest Leroux Editeur, Paris, 1888, tome 3, 1891.

52) Meme:

Histoire de Constantine, J.Marle et F.Biron Imprimeurs-Editeurs, Constantine, 1903.

53) Mesnage.J.Père:

Le christianisme en Afrique (église mozarab-ésclaves chrétiens), A.Jourdan, Alger-August Picard, Paris, 1915.

54) M'hamsadji Kaddour:

Sultan Djazair suivi de chansons des Janissaires turcs d'Alger fin 18^{ème} siècle par Jean Deny, OPU, Alger, 2005.

55) Miquel André:

L'Islam et sa civilisation 7^{ème} 20^{ème} siècle, Armand Colin, Paris 1977.

56) Outils.A:

Les contradictions sociales et leur expression symbolique dans le setifois, documents du centre de recherches anthropologiques préhistoriques et ethnographiques, SNED, Alger, 1977.

57) Plantet Eugène:

Correspondance des deys d'Alger avec la cour de France, tome 1, 1579-1700, tome 2, 1700-1833, Editions Bouslama, Tunis, 1981.

58) Raymond André:

Grandes villes arabes à l'époque ottomane, Sindbad, Paris, 1985.

59) Rinn.Louis:

Marabouts et khouans: Etude sur l'islam en Algérie, Adolphe Jourdan libraire-éditeur, Alger, 1884.

60) Meme:

Le royaume d'Alger sous le dernier dey, présentation de Abderrahmane Rebahi, Grand Alger Livres éditions, Alger, 2005.

61) Risler Jacques:

La civilisation arabe, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1962.

62) Robin.J.N:

La grande Kabylie sous le régime turc, présentation et notes : Alain Mahé, Editions Bouchene, Paris, 1998.

63) Saidouni.N:

L'Algérois rural a la fin de l'époque ottomane (1791-1830), Dar-Al-Gharb-Al-islami, Beirut, 2001.

64) Stora Benjamin et Akram Ellyas :

Les 100 portes du Maghreb (Algérie-le Maroc-la Tunisie), trois voies singulières pour allier Islam et modernité, les éditions Ouvrières, Paris, 1999.

65) Vaysettes.E:

Histoire des derniers beys de Constantine et de l'est algérien (depuis 1793 jusqu'à la chute de hadj-Ahmed) (R A 1859-1860), présentation Chehrit Kamel, Editions Grand-Alger-Livres, Alger, 2005.

66) Villot.L:

Moeurs coutumes et institutions des indigènes de l'Algérie, 3^{ème} édition, librairie Adolphe Jourdan imp-libr-edit, Alger, 1888.

67) Vitray- Meyerovitch Eva de:

Anthologie du soufisme, Sindbad, Paris, 1978.

الرسائل الجامعية:

(1) بعارسية صباح:
حركة التصوف في الجزائر خلال القرن 10هـ/16م، مذكرة ماجستير، تاريخ حديث ومعاصر، جامعة الجزائر، قسم التاريخ، 2005-2006.

(2) بلغيث محمد الأمين:
الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، المجلد 1، أطروحة لنيل دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2002-2003.

(3) بونابي الطاهر:
الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين 6 و7هـ/12 و13م، ماجستير تاريخ إسلامي، جامعة الجزائر، 1999-2000.

(4) تلمساني بن يوسف:
الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر (الحكم العثماني - الأمير عبد القادر - الإدارة الإستعمارية) "1782-1900"، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، 1997-1998.

(5) الخداري محمد:
دور الزوايا والطرق الصوفية في العلاقات بين المغرب وولاية الجزائر حالة: الزاوية الدرقاوية من 1786 إلى 1823، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2004-2005.

(6) رموم محفوظ:
الثقافة والمثاقفة في المجتمع الحضري الجزائري خلال العهد العثماني 1519-1830م دراسة تاريخية أنثروبولوجية، أطروحة ماجستير في التاريخ الحديث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2000-2001.

(7) مرزاق محمد:

الشيخ محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة "الدور الديني والثقافي والسياسي"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1987-1988.

(8) نجمي عبد الله:

مساهمة في دراسة تاريخ التصوف المغربي في القرن 16 و 17: طائفة العكاكزة، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جزء 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة التاريخ، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1986.

الدوريات العربية والأجنبية:

الدوريات باللغة العربية:

أثار: مجلة علمية تعنى بالآثار والتراث يصدرها معهد الآثار - جامعة الجزائر:

(1) خالف محمد نجيب:
الأريطة، عدد 6، 2007.

الأصالة: مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية مرة كل شهرين:

(2) بلحميسي مولاي:
نهاية دولة بني زيان، العدد 26، السنة 4، 1975، قسنطينة.

(3) بوعبدلي مهدي:
"الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى"، عدد 13، السنة 3، 1973.

(4) بونو سلفاتور:
العلاقات بين الجزائر وإيطاليا خلال العهد التركي، ترجمة أبو القاسم بن تومي، عدد 7، أبريل 1972.

(5) حليمي عبد القادر علي:
القروض والنقود في مدينة الجزائر أثناء العهد التركي، عدد 7، أبريل 1972.

أفكار وآفاق: مجلة علمية أكاديمية محكمة نصف سنوية تصدرها جامعة الجزائر 2:

(6) بكوش عبد الله:
التراث وإشكالية التحول من الإيديولوجي إلى الإستيمولوجي: عرض لمنظور محمد عابد الجابري ومحمد أركون، العدد 2، السنة 2011، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

آمال: مجلة أدبية ثقافية تصدر عن وزارة الاتصال والثقافة:

(7) الشيخ عبد القادر:

دخول الفرنسيس، تقديم: مولاي بلحميسي، العدد 68، الطبعة 2 للعدد 4 سنة 1969، عدد خاص بالشعر الملحون، سنة 2000، الجزائر.

الثقافة: مجلة تصدرها وزارة الثقافة:

(8) سعيدوني ناصر الدين:

ثورة ابن الأحرش بين التمرد المحلي والانتفاضة الشعبية، العدد 78، السنة 13، ديسمبر 1983، الجزائر.

الدراسات الإسلامية: مجلة ثقافية محكمة نصف سنوية يصدرها المجلس الإسلامي الأعلى:

(9) القاسمي عبد المنعم الحسني:

الزاوية الرحمانية، عدد 9، جوان 2006/ذو القعدة 1426هـ، منشورات ثالة، الجزائر.

(10) نفس المؤلف:

الطريقة الرحمانية وأثرها في الوحدة المغاربية (القسم الأول)، العدد 8، ديسمبر 2005م/ذو القعدة 1426هـ.

دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية:

(11) مياي إبراهيم:

مساهمة القادرية في تأطير الثورات الشعبية، العدد 4، السنة 2003-2004، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر.

سيرتا: مجلة تاريخية اجتماعية فلسفية يصدرها دوريا معهد العلوم الاجتماعية بجامعة قسنطينة منتوري:

(12) العيد مسعود:

المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني، عدد 10، السنة 6، أبريل 1988.

(13) مجاني بوبة:

"تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد" لأبي العباس أحمد بن علي بن حسن بن الخطيب المعروف بابن قنفذ القسنطيني (توفي 810هـ/1407م) مقارنة أولية، عدد 11، السنة 7، ماي 1998.

الشهاب: مجلة إسلامية جزائرية شهرية تبحث في كل ما يرقى المسلم الجزائري لمنشئها عبد الحميد بن باديس:

(14) ابن الصديق المولود الحافظي:

تحرير القول في إبطال التوسل والاستغاثة بالأولياء، ديسمبر 1931م/شعبان 1350هـ، المطبعة الجزائرية الإسلامية بقسنطينة.

المجلة التاريخية المغربية:

(15) ابن حسين كريمة:

بلدة خنقة سيدي ناجي إبان الحكم العثماني، عددان 89-90، سنة 15، ماي 1998، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان.

(16) التميمي عبد الجليل:

الخلفية الدينية للصراع الإسباني- العثماني على الإيالات المغربية في القرن 16، عدد 10-11، جانفي 1978، منشورات المجلة التاريخية المغربية، تونس.

(17) نفس المؤلف:

وثيقة عن الأملاك المحبسة باسم الجامع الأعظم بمدينة الجزائر، عدد 5، 1980.

(18) الشابي علي:

مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشابية، عدد 13 و14، جانفي 1979.

المؤرخ: مجلة دورية (حولية) يصدرها اتحاد المؤرخين الجزائريين:

(19) فيلالي عبد العزيز:

الزاوية المالرية وتأثير شيوخها الروحي والديني على الدولة والمجتمع، العددان 13 و14، السداسي 2، 2011، طبع دار غرناطة للنشر والتوزيع، الجزائر.

رابطة أدباء الشام: مجلة إلكترونية تعنى بقضايا الأدب والإنسان:

(20) البكور مصطفى:

الوفاق ثقافة، السنة العاشرة، العدد 2720، الخميس 19 محرم 1428-2007/2/8، لندن، يتم تحديث الموقع كل يوم سبت، في www.odabasham.net.

(21) بيتي الطيب العلوي: التصوف بين التشوف والفوضى، قضايا، جزء 2.

الدوريات باللغة الأجنبية:

Bulletin de la société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord:

1) XXX :

Monographie de Biskra et du Sahara Constantinois, 25^{ème} année, 3^{ème} trimestre 1921, Imprimeur-Gérant Pierre Griauchan, Alger, 1921.

les cahiers de la Tunisie:

2) Nouschi. A:

Constantine à la veille de la conquete française, n° 11, 3^{ème} trimestre 1955, 3^{ème} année, institut des hautes études, Tunis-Librairie Saliba, Tunis, 1955.

Hesperis:

3) Bellaire.E.M:

Essai sur l'histoire des confréries marocaines, tome 1, 2^{ème} trimestre 1921, Emile Larose Editeur, Paris, 1921.

Annuaire de la société archéologique de la province de Constantine:

5) Cherbonneau. A:

Inscriptions arabes de la province de Constantine et de Tunis, 1856-1857, Bastide et Arnolet Libraires-Editeurs, Constantine, 1858.

Revue Africaine:

6) Arnaud.L (interprète de l'armée):

Histoire de l'ouali sidi-Ahmed El-Tidjani (Extraite du kounnache), 1861, OPU, Alger, 1985.

7) Meme :

Notice sur les Sahari, les Ouled Ben Aliya, les Ouled Nail et sur l'origine des tribus Cheurfa, 1866, OPU, Alger, 1985.

8) Meme:

Siège d'Ain-Madi par El-Hadj A.E.Kader B.Mohi Ed-Din, 1864, OPU, Alger, 1985.

9) Aumerat MM. :

La propriété urbaine a Alger, 1897, OPU, Alger, 1985.

10) Barboux.J:

La vie d'un consul auprès de la régence d'Alger: six years residence in Algiers (1806- 1812) par Mrs Browthon, 1924, OPU, Alger, 1985.

11) Ben Choaib Abou Bakr Abdesselam(prof a la medersa de Tlemcen):

La bonne aventure chez les Musulmans du Moghrib, 1906, OPU, Alger, 1985.

12) Meme:

Les marabouts guérisseurs, 1907, OPU, Alger, 1985.

13) Ben Ridouane Abd El Hadi:

Etude sur le soufisme(الأبياري), traduction de M.Arnaud, 1887, 1888, OPU, Alger, 1985.

14) Berbrugger Adrien:

Un cherif kabil en 1804, 1858-1859, OPU, Alger, 1985.

15) Meme:

Etudes biographiques J. L. L'Africain, 1857-58, OPU, Alger, 1985.

16) Meme :

Notes relatives a la révolte de Ben Sakhri, 1866, OPU, Alger, 1985.

17) Meme:

Province de Constantine: les anciens établissements religieux musulmans de Constantine, 1868, OPU, Alger, 1985.

18) Bodin.M :

Notes sur sidi Med Ben Youssef, 1925, OPU, Alger, 1985.

19) Bouabdelli El Mahdi:

Le Cheikh Med ibn Al Kharroubi (16^{ème} siècle), N°96, 1952, OPU, Alger, 1998.

20) Boulifa.S(répétiteur de langue kabyle a l'université d'Alger):

Nouveaux documents archéologiques découverts dans le Haut-Sebaou (Kabylie), 1911, N° 280, 1^{er} trimestre, A. Jourdin Libraire Editeur, Alger, 1911.

21) Bousquet.G.H:

Notes sur deux aspects contemporains du culte des saints chez les musulmans, 1936, OPU, Alger, 1998.

22) Braudel.F:

Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 a1577, 1928, OPU, Alger, 1986.

23) Brosselard.Ch:

Les inscriptions arabes de Tlemcen, 1859-60, OPU, Alger, 1985.

24) Casenave.J:

Les présides espagnols d'Afrique (leur organisation au 18^{ème} siècle), 1922, OPU, Alger, 1985.

25) Cherbonneau.A:

Inscription arabe de la medersa de sidi'L'Akhdar a Constantine, 1858-59, OPU, Alger, 1985.

26) Colomb.M :

Contribution à l'étude du recrutement de l'Odjaq d'Alger dans les dernières années de l'histoire de la régence, 1943, OPU, Alger, 1998.

27) Cour Auguste:

Constantine en 1802 d'après une chanson populaire du cheikh Belquasem Er-Rahmouni El Haddad, 1919, OPU, Alger, 1985.

28) Meme :

Recherches sur l'état des confréries religieuses musulmanes dans les communes de...en novembre 1914, N° 62, 1921, Ancienne Maison Bastide- Jourdan, Alger, 1921.

29) Delpech Adrien (interprète judiciaire):

Un diplôme de mok'edem de la confrérie religieuse Rahmania , 1874, N°18, OPU, Alger, 1986.

30) Meme:

Résumé historique sur le soulèvement des Derkaoua de la province d'Oran d'après la chronique d'El-Mossellem Ben Med Bach Defdar du bey Hassen de 1800 a 1813 (Hég 1215 a 1228), 1874, OPU, Alger, 1985.

31) Meme:

La zaouia de sidi A'li Ben Moussa ou Al'i N'founas (de la vache), 1874, OPU, Alger, 1985.

32) Desparmet.J:

Ethnographie traditionnelle de la mettidja: le calendrier folklorique, 1918, 1923, 1924, OPU, Alger, 1985.

33) Devoulx Albert ou fils:

Ahd Aman ou règlement politique et militaire, texte turc traduit en arabe par Med ben Mustapha et en français par M. Devouls fils, 1859-60, OPU, Alger, 1985.

34) Meme:

Les édifices religieux de l'ancien Alger, 1862, 1863 1966, 1867, 1868, OPU, Alger, 1985.

35) Meme:

Epigraphie indigène du musée archéologique d'Alger, 1873, OPU, Alger, 1985.

36) Meme:

Lettres adressées par des marabouts arabes au pacha d'Alger, 1874, OPU, Alger, 1985.

37) Meme:

Un medecin condamné a mort pour avoir laissé mourir son malade, 1872 OPU, Alger , 1985.

38) Meme:

Notes historiques sur les mosquées et autres édifices religieux d'Alger, 1862, OPU, Alger, 1985.

39) Dournon.A (prof de la medersa d'Alger):

Kitab Tarikh Qosantina par El Hadj Ahmed El Mobarek, 1913, Thypographie Adolphe Jourdain imprimeur de l'université, Alger, 1913.

40) Emérit Marcel:

Le voyage de La Condamine a Alger (1731), 1954, N° 98, OPU, Alger, 1998.

41) Federman.H (interprète de l'armée) et Aucapitaine Henri:

Notices sur l'histoire et l'administration du beylik de Titeri, 1965, OPU, Alger, 1985.

42) Feraud.Ch.(interprète de l'armée):

Les Beni djellab sultans de Touggourt notes historique sur la province de Constantine, 1882, OPU, Alger, 1985.

43) Meme :

Les chérifs kabyles de 1804 et 1809 dans la province de Constantine, 1869, OPU, Alger, 1985.

44) Meme:

Destruction des établissements français de la Calle en 1827 d'après des documents indigènes, 1873, OPU, Alger, 1985.

45) Meme:

Ephémérides d'un secretaire officiel sous la domination turque a Alger de 1775 a 1805, 1874, OPU, Alger, 1985.

46) Meme:

Epoque de l'établissement des Turcs a Constantine, 1866, OPU, Alger, 1985.

47) Meme:

Exploration des forets de la Karasta dans la Kabilie orientale sous la domination turque, 1868,1869, OPU, Alger, 1985.

48) Meme:

Les Harar seigneurs des Hanencha: étude historique sur la province de Constantine, 1874, N° 18, OPU, Alger, 1985.

49) Meme:

Lettrés arabes de l'époque de l'occupation espagnole en Algérie, 1873, OPU, Alger, 1985.

50) Meme:

Mœurs et coutumes kabiles, 1863, OPU, Alger, 1985.

51) Meme:

Tournée dans la province de Constantine, 1868, OPU, Alger, 1985.

52) Meme:

Un vœu d'Hussein bey (Constantine 1807), 1863, OPU, Alger, 1985.

53) Meme:

Zebouchi et Othmane-bey, 1862, OPU, Alger, 1985.

54) Gautier.E. F:

Considérations sur l'histoire du Maghreb, 1927, OPU, Alger, 1985.

55) Godechot Jacques :

Course maltaise le long des côtes barbaresques à la fin du 18^{ème} siècle, 1952, OPU, Alger, 1998.

56) Gorgous.A:

Notice sur le bey d'Oran Med El Kebir, 1857-58, OPU, Alger, 1985.

57) Grammont.H.D.De:

Correspondance des consuls d'Alger, 1888, OPU, Alger, 1985.

58)Meme:

Un épisode diplomatique a Alger au 17^{ème} siècle, 1882, OPU, Alger, 1985.

59) Guin Louis(interprète militaire):

Le collier de perles précieuses ou mention des principaux personnages d'origine noble de la contrée du R'Eris لعبد الرحمان بن عبد الله بن أحمد التيجاني, 1891, OPU, Alger, 1985.

60) Meme:

Notice sur la famille des Ghobrini de Cherchel, 1873, OPU, Alger, 1985.

61) Meme:

De la suppression du manuscrit :

أنوار البرجيس في شرح العقد النفيس لأبو راس الناصر, 1887, OPU, Alger, 1985.

62) Hadj-Sadok Med:

A travers la Berbérie Orientale du 18^{ème} siècle avec le voyageur AL-Warthilani, 1951, N° 95, OPU, Alger, 1998.

63) Hamidou Abd Hamid (prof a la medersa de Tlemcen):

Aperçu sur la poésie vulgaire de Tlemcen les deux poètes populaires de Tlemcen Ibn Amsaib et Ibn Triki, 1936, 2^{ème} partie, OPU, Alger, 1998.

64) Joly.A:

Saints de l'islam 1 sidi Bouzid et sidi Yacoub, 1908, OPU, Alger, 1985.

65) Lespinasse.E (interprète de l'armée):

Notice sur les Hachem de Mascara, 1877, OPU, Alger, 1985.

66) Masqueray.E:

Le djebel Chechar, 1878, OPU, Alger, 1985.

67) Mecherfi Sidi Abd El Kader EL:

l'Agrément du lecteur: Notice historique sur les Arabes soumis aux Espagnoles pendant leur occupation d'Oran, traduit et annoté par M.Bodin, 1924, N° 65, OPU, Alger, 1986.

68) Pallary Paul (membre de la société historique algérienne):

Les croyances relatives aux scorpions dans le nord de l'Afrique, 1936, OPU, Alger, 1998.

69) Patroni.F:

Délibération de l'année 1749 dans la Grande Kabylie 1895, OPU, Alger, 1985.

70) Peiron (Féraud):

Causes de l'abandon du comptoir de Collo par la compagnie française en 1795, 1877, OPU, Alger, 1985.

71) Penaranda Juan De et Becerra Fernando:

Oran sous les Espagnols: Expéditions et Razzias, 1869, OPU, Alger, 1985.

72) Dr.Perron (pour traduction de l'arabe):

Balance de la loi musulmane ou esprit de la législation islamique et divergences de ses quatre rites jurisprudentiels par le Cheikh El-Charani, 1870, OPU, 1985.

73) Pharaon.F:

Notice sur les tribus de la subdivision de Médéa: Les Chorfa, fraction des Abid, 1857-58, OPU, Alger, 1985.

74) Primaudie.F.Elise De La:

Documents inédits sur l'histoire de l'occupation espagnole en Afrique (1506-1574), 1877, OPU, Alger, 1985.

75) Rinn Louis:

Nos frontières sahariennes, 1886, OPU, Alger, 1985.

76) Meme:

Le royaume d'Alger sous le dernier dey, 1897, OPU, Alger, 1985.

77) Robin.J.N:

Note sur l'organisation militaire et administrative des Turcs dans la grande Kabylie, 1873, OPU, Alger, 1985.

78) Meme:

Note sur Yahia agha, 1874, OPU, Alger, 1985.

79) Sandoval.C.X. de:

Les inscriptions d'Oran et de Mers-El Kebir, traduction: Dr Monnereau, 1872, OPU, Alger, 1985.

80) Meme:

Oran sous les Espagnoles, expédition et razias, 1.prise de Mers-El-Kébir, 1869, N°13, OPU, Alger, 1986.

81) Services des affaires arabes:

Notes pour servir à l'historique d'Ourgla 1885, 1923, OPU, Alger, 1985.

82) Sicard.A:

Pratiques médicales superstitions et légendes des habitants de la commune mixte de Takitount, 1911, N° 280, 1^{er} trimestre, A.Jourdan Libraire Editeur, Alger, 1911.

83) Valléjo Don José:

Contribution à l'histoire du vieil Oran: Mémoire sur l'état et la valeur des places d'Oran et de Mers El Kebir écrit en 1734, 1925, OPU, 1985.

84) Vulder.M.de:

Rituel magique des femmes Kabyles les tribus des Ouadhias (Grande Kabylie), 1957, N° 101, OPU, Alger, 1998.

85) Watbled Ernest:

Cirta-Constantine expéditions et prises de Constantine 1836-1837, 1870, OPU, Alger, 1985.

86) Meme:

Expédition du Duc De Beaufort contre Djidjli (1664), 1873, OPU, Alger, 1985.

87) Yver George (prof a l'école des lettres d'Alger):

Revue d'Histoire Africaine, 1906, OPU, Alger, 1985.

Revue historique et sociologique:

88) Haddad Mustapha:

El-Hadj Ahmed bey: Notice biographique du dernier bey turc de Constantine, publiée périodiquement par l'institut des sciences sociales de l'université de Constantine, 6^{ème} année, N° 10, avril 1988.

Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée:

89) Boyer.P:

Contribution à l'étude de la politique religieuse des Turcs dans la régence d'Alger (16^{ème}-19^{ème} siècles), 1^{er} trimestre 1966, N° 1, publié avec le concours du CNRS, Aix-en-Provence.

90) Meme:

Espagne et Koukou: Les négociations de 1598 et 1610, 2^{ème} trimestre 1970, N° 8, publié avec le concours du CNRS, Aix-en-Provence.

91) Grandguillaume Gilbert:

Une médina de l'ouest algérien: Nedroma, N° 10, 2^{ème} trimestre 1971, publiée avec le concours du CNES, Aix-en-Provence.

92) Yacono.X:

La régence d'Alger en 1830 d'après l'enquête des commissions de 1833-1834, N°1, 1^{er} trimestre 1966, publiée avec le concours du CNES, Aix-en-Provence.

la Revue de l'Orient et de l'Algérie:

93) Urbain.I:

Algérie: Du gouvernement des tribus ; chrétiens et musulmans, Français et Algériens, extraits, N° d'octobre 1847, Just Rouvier Libraire Editeur, Paris, 1848, in Mélanges Algérie.

R.N.M.S.A.P.C:

94) Vaysettes.E:

Notices sur les canons de la Kalàa des Bénis-Abbès, 1865, Alessi et Arnolet éditeurs, Constantine.

Scrinium: revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique:

95) Kuznetsova Anna.M:

Demons versus saints in the early eastern orthodox monastic literature, tome 2, société des études byzantines et slaves, édité par B.Lourié et A.Mouraviev, S.Petersbourg, 2006.

الملتقيات:

أبحاث: التراث الثقافي والصمود: اليومين الدراسين حول تاريخ وتراث منطقة الونشريس، (تيسمسيلت 19-20 ماي 2013)، العدد 2، منشورات دار الثقافة لولاية تيسمسيلت.

(1) شرف عبد الحق:

الرسائل الإخوانية بين متصوفة مغرب القرن 19م رسالة العربي بن عطية الله الونشريسي إلى أبي زيان الغريسي نموذجاً.

أعمال المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ (CNRPAH):

الجزائري وأسطورته: المخيال الاجتماعي وآليات التماهي، نصوص جُمعت تحت إشراف عبد الرحمان بوزيدة، سلسلة جديدة، العدد 1، الجزائر، 2003.

I'Algérien et son mythe:

Imaginaires sociaux et mécanismes d'identification, textes réunis par Abderrahmane Bouzida, nouvelle série, N° 1, CNRPAH, Alger, 2003.

(2) محمد خالد:

المقدس والأسطورة في التجربة الطرقية الإسلامية بمنطقة شمال شرق الصحراء.

3) Abd Rahmen Moussaoui :

Le sens du sacré.

طرائق ورقائق: تصوف ثقافة موسيقى - culture- soufisme- Ou des voies et des voix (musique)

ملتقى دولي (تلمسان من 12 إلى 16 نوفمبر 2005)، تنسيق وتقديم: زعيم خنشلاوي، الطبعة الثانية، CNRPAH، الجزائر، 2006.

(4) توركاً عمر:

المبدأ الميتافيزيقي للموسيقى الصوفية.

(5) جيجان سمير:

الماهية الوجودية للسمع الصوفي: آراء الشيخ إسماعيل الأنقوري المولوي الأكبر حول السماع.

(6) كرر دلاور:

المناقشات حول السماع والدوران والرقص في الأوساط العلمية في الدولة العثمانية.

(7) كروم بومدين:

منهجية التوجيه الروحي في آثار الشيخ أبي مدين.

(8) ميلود حكيم:

الانفتاح على الآخر في الفكر الصوفي ابن عربي نموذجاً.

9) Amri Nelly (Tunis):

Le Sama dans le milieu ifriqyen (7- 10 H/13-16 siècle) pratiques, tensions et codification.

10) Ben Naoumi Ahmed:

Politique ou guidance çoufie dans les voies religieuses en Algérie le cas des O.S. Cheikh.

11) Khenchlaoui Zaim:

l'introduction a des voix et des voies.

12) Meme:

Les techniques contemplatives selon le compendium rahmani et les traditions mystiques universelles: étude comparative.

13) Nebti Mehdi:

La Lila des Aissawa du Maroc: interprétation symbolique et contributions sociales.

أعمال الملتقي الوطني الأول حول أمجاد الصوفية: دور الفكر الصوفي الوطني في نشر الثقافة العربية الإسلامية تحت شعار "تراث ثقافي وهوية"، (عين تموشنت من 24 إلى 26 فيفري 2010)، دار الكتاب العربي للطباعة، النشر، التوزيع والترجمة، الجزائر.

(14) الطيبي محمد:

التصوف الإسلامي الجزائري: من لآليء المعاني إلى قوة الجهاد والتقاني.

(15) دالي رشيد:

جذور التصوف في جزيرة العرب، مصر، تركيا وماليزيا.

Actes du 3^{ème} congrès d'histoire et de la civilisation du Maghreb: le monde rural maghrébin communautés et stratification sociale, (Oran 26,27,28 novembre 1983), tome 1, laboratoire d'histoire, université d'Oran, OPU, Alger, 1987.

(16) بلحميسي مولاي:

سياسة الضرائب بالجزائر في أواخر العهد العثماني.

(17) حسن محمد:

الريف المغربي أواخر العصر الوسيط مدخل لدراسته من خلال نوازل المعيار الونشريسي.

18) Cherif Med Hédi:

Introduction à l'étude des rapports de l'état et des communautés tribales au Maghreb de l'époque moderne et contemporaine.

19) Veronne Ch. De la:

Population de la région oranaise entre 1551 et 1577 d'après des sources espagnoles.

Actes du séminaire international sur les sources espagnoles de l'histoire algérienne, (Oran 20- 22 avril 1981), N° spécial 10- 11, université d'Oran.

20) El Gafsi Abdelhakim:

Note sur quelques sources (Archives et Presse) relatives à l'histoire de l'Algérie en 1807 et aux Espagnoles installés en Algérie.

21) Chentouf Tayeb :

Décolonisation de l'histoire et problèmes des sources locales étrangères et espagnoles de l'histoire de l'Algérie de 16^{ème} au 19^{ème} siècle.

Cinquantenaire de la faculté des lettres d'Alger (1881- 1831): Articles publiées par les professeurs de la faculté par les soins de la Société Historique Algérienne, imprimerie Jules Carbonal, Alger, 1932.

22) Provençal. E.Levi:
Réflexions sur l'empire almoravide au début du 12^{ème} siècle.

Colloques internationaux du centre national de la recherche scientifique:
extrait (9-11 avril 1974), éditions CNRS, Paris, 1976.

23) Berque.J et Chevalier.D :
les Arabes par leurs archives (16^{ème} – 20^{ème}).

Intrnational congress on learning and education in the ottoman world:
Istanbul (12-15 april 1999)

(24) سعيدوني:

مؤسسة الزوايا في الجزائر العثمانية (نموذج بلاد القبائل).

MESOGIOS: Les Seldjoukides d'Anatolie, Méditerranée 25-26 (2005), sous la direction de Gary Leiser, Editions HERODOTOS, Paris.

25) Ocak Ahmet Yaşa:
The Wafai tariqa (Wafū'iyya) during and after the period of the Seljuks of Turkey: a new approach to the history of popular mysticism in Turkey.

Sociétés rurales ottomanes: Cahier des Annales islamologiques 2-5-2005, Institut français d'archéologie orientale, Caire, 2005.

(26) عفيفي محمد:

العائلة والسلطة في الصعيد دراسة على السادة العنقاوية في قنا.

(27) حبلى فاروق:

نظام الالتزام وإشكالية الطائفية السياسية.

25 ans d'Histoire Algérienne recherches et publications (1931- 1956): G G A, sous-direction des beaux-arts, s. maison d'édition, s. date.

28) Tourneau.R.Le:
Le moyen âge et les temps modernes.

29) Yacono.X:
l'Algérie depuis 1830.

الموسوعات والمعاجم:

الموسوعات والمعاجم العربية:

(1) ابن منظور جمال الدين مكرم الأنصاري:
لسان العرب، جزء 15، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر - الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ت.

(2) صابان سهيل:
المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000.

(3) الزركلي خير الدين:
الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، 8 أجزاء، مجلد: 1 و4 و5 و6، دار العلم للملايين، بيروت، 1992.

(4) الغنيمي عبد الفتاح:
موسوعة تاريخ المغرب العربي، الجزء الخامس: بني حفص و بني زيان و بني مرين: دراسة في التاريخ الإسلامي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1994.

(5) فرقة البحث العلمي لجامعة الجزائر:
معجم مشاهير المغاربة، تنسيق: الشيخ أبو عمران، تقرير: ناصر الدين سعيدوني، الملكية للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1995.

(6) مجموعة من كبار الباحثين بإشراف ط.ب.مفرج:
موسوعة عالم الأديان والمذاهب والفرق والبدع في العالم، جزء 23: فرق ومذاهب إسلامية، NOBILI، بيروت، د.ت.

(7) معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين 19 و 20. ضمن www.almoajam.org.

الموسوعة الأجنبية:

8) Encyclopédie de l'islam:

L'occident musulman : La société et la civilisation islamiques, titre original anglais : The Cambridge history of islam, Cambridge University Press, pour l'adaptation française : traduction : Marc Guichard et Wiliam Desmond, S.I.E.D, 1970.

المواقع الإلكترونية:

- 1) www.ahlalhdeeth.com.
- 2) www.alalbany.net.
- 3) www.albordj.blogspot.com.
- 4) www.alifta.net.
- 5) www.almoajam.org.
- 6) www.altasamoh.net.
- 7) www.ar.islamway.net/fatwa.
- 8) www.bmsf.yoo7.com/c2-category.
- 9) www.ghrib.net.
- 10) www.google.dz/maps
- 11) www.islamqua.info.
- 12) www.islamport.com.
- 13) www.islamway.net.
- 14) www.jadal.org.
- 15) www.library.islamweb.net.
- 16) www.maktaba.org.
- 17) www.msobieh.com.

- 18) www.odabasham.net.
- 19) www.orderofmalta.int/histoire.
- 20) www.saaaid.net/warathah/alkharashy.
- 21) www.sahab.net.
- 22) www.soufaouraktakhafia.blogspot.com.
- 23) www.zaouia-elhamlaouia.com.

الفهارس

فهرس الأشخاص:

(أ)

- إبراهيم حسن حسن: 13، 338.
 إبراهيم حسن علي: 13، 338.
 إبراهيم خزناسي: 88.
 إبراهيم فؤاد: 36، 333.
 الإبراهيمي أحمد الطالب: 73، 333.
 الإبراهيمي محمد البشير: 73، 218، 233، 333.
 أبركان الحسن بن مخلوف المزيلى: 81، 174، 177.
 أبو بكر القاضي: 216.
 أبو شامة شهاب الدين: 91.
 إبولار. أ. (A. Epaulard): 19، 349.
 أبو لهب (عم الرسول - ص -): 238.
 الأبياري محمد بن محمد: 363.
 الآجري أبو بكر: 42، 325.
 أجيرون روبيريت: 28، 31، 333.
 الأحمدى محمد أبو النور: 42، 324.
 الأخضر محمد: 19، 331.
 الأخضرى عبد الرحمان: 40، 41، 62، 63، 108، 182، 216، 217، 296، 312، 319، 325.
 إدريس الأكبر: 117، 299.
 الأزهرى محمد بن عبد الرحمان: 48، 66، 71، 97، 110، 126، 137، 167، 182، 185، 202، 219، 221، 254، 298، 306.
 أشيت. ل. (L. Hachette): 26، 30، 352.
 الأمير عبد القادر: 13، 18، 70، 71، 72، 115، 116، 150، 151، 153، 154، 155، 156، 322، 324، 337، 344، 353، 357، 363.
 الأوراسى يحيى: 130.
 ابن أبي دينار محمد: 112، 146، 322.
 ابن أبي سعد إسماعيل: 91.
 ابن أبي شنب محمد: 81، 127، 325، 333.
 ابن أبي طالب محمد: 182.

- ابن أبي ليلى عبد الرحمان:45.
- ابن الأثير عز الدين:58، 322.
- ابن الأحرش محمد بن عبد الله:102، 103، 120، 121، 124، 128، 140، 148، 149، 150، 151، 158، 159، 160، 161، 360.
- ابن أحمد علي البدوي:80.
- ابن أحمد علي بن الحاج موسى:81، 312.
- ابن أعراب محمد:102.
- ابن إبراهيم عبد الله الشرف:70.
- ابن أجيروم أبو عبد الله محمد:49.
- ابن أم هانئ قاسم:107، 241، 246.
- ابن باديس عبد الحميد:73، 214، 230، 236، 244، 330، 335، 336، 338، 342، 361.
- ابن باز عبد العزيز بن عبد الله:239، 331.
- ابن بكار بلهاسمي:110.
- ابن بوزيان محمد:28، 71، 93، 114، 201، 222، 358.
- ابن بوزيد أحمد:72، 110.
- ابن تاشفين علي بن يوسف:58، 211، 294.
- ابن تاشفين يوسف:58، 211، 294.
- ابن التريكي أحمد:141، 368.
- ابن تكوك الشارف:143، 162.
- ابن التهامي مصطفى:155، 156، 322.
- ابن تومرت المهدي:59، 294.
- ابن تومي أبو القاسم:26، 359.
- ابن تيمية أحمد:24، 170، 173، 178، 189، 193، 197، 204، 208، 210، 213، 215، 224، 227، 228، 231، 232، 233، 235، 247، 248، 256، 322، 345.
- ابن جعدون بن العربي بن محمد:117.
- ابن جلول سي مصطفى:41.
- ابن الجوزي:224، 225، 226، 232، 246، 248، 256، 319.
- ابن الحاج العربي محمد الحاج:103.
- ابن الحاج علي محمد بن يوسف:321.

- ابن الحاجب عثمان بن عمر: 192.
- ابن حزم الظاهري: 41، 112، 199، 230، 324، 325، 338.
- ابن حسين كريمة: 107، 108، 138، 361.
- ابن حمادوش عبد الرزاق: 61، 50، 322، 341.
- ابن حموش أحمد: 22، 45، 333.
- ابن خروف عمار: 9، 57، 82، 112، 130، 333.
- ابن خلدون عبد الرحمان: 30، 41، 171، 176، 177، 190، 191، 192، 195، 211، 231، 306، 322، 320، 345، 346.
- ابن خلدون يحي: 42، 81، 310، 323.
- ابن خلوف لخضر: 29، 310.
- ابن دية محمد: 115.
- ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد: 227.
- ابن رضوان عبد الهادي: 175، 187، 188، 189، 212، 363.
- ابن رضوان أبو القاسم الفاسي المالقي: 14، 24، 317، 330.
- ابن رمضان عمار: 72.
- ابن رويلة قدور: 258، 310.
- ابن زرفة محمد: 82، 172، 175، 181، 189، 192، 200، 323.
- ابن زروق يحي: 72.
- ابن زكري بورنان: 140، 109.
- ابن سحنون (خديم الصالحين): 136.
- ابن سحنون (مولي عين الحوت): 143.
- ابن سعد محمد بن منيع: 244.
- ابن سعد عادل: 326.
- ابن سليمان محمد: 21، 42، 50، 63، 217.
- ابن سودة أبو عبد السلام: 317.
- ابن سي سعيد محمد (الوكيل): 109.
- ابن سينا أبو علي الحسين: 227.
- ابن شعيب أبو بكر عبد السلام: 225، 245، 363.
- ابن الشيخ علي محمود: 310.
- ابن صالح المهدي: 42.

- ابن صحراوي قدور: 116.
- ابن الصخري أحمد: 104، 105، 106، 138، 364.
- ابن طفيل أبو بكر محمد: 227.
- ابن عاشر عبد الواحد: 47، 202، 213، 342.
- ابن عبد الله عبد العزيز: 185، 223، 351.
- ابن عبد الرحمان أحمد (صاحب قلعة بني عباس بمجانة): 299.
- ابن عبد السلام الشريف العلمي: 82، 98، 119، 181، 191، 196، 233، 310.
- ابن عبد السلام الشريف الميموني: 173، 315.
- ابن عبد السلام محمد بن الطيب الشريف القادري: 242، 323.
- ابن عبد السلام العز: 167، 181، 186.
- ابن عبد العزيز سعود: 185.
- ابن عبد القادر بن الأمين علي: 137.
- ابن عبد القادر محمد: 150، 151، 153، 154، 156، 324.
- ابن عبد القادر مسلم: 116، 143، 151، 152، 158، 160، 324، 365.
- ابن عبد الكريم محمد الجزائري: 21، 80، 115، 182، 325، 331، 332.
- ابن عبد الوهاب محمد: 191، 197، 199، 213، 214، 224، 225، 227، 230، 243، 244، 245، 324.
- ابن عثمان سحنون: 229، 310.
- ابن عجيبة أحمد بن محمد: 219، 222.
- ابن عروس أحمد: 245.
- ابن عزوز عبد الله محمد المراكشي: 7، 42، 50، 68، 173، 174، 183، 207، 229، 230، 235، 310، 315.
- ابن عزوز الديلمي: 110.
- ابن عساكر أبو القاسم: 218.
- ابن عسكر محمد: 94، 294، 295، 324.
- ابن علي الشريف محمد: 9، 48، 101، 103، 104، 228، 310.
- ابن علي الشريف السعيد بن محمد: 103.
- ابن علي محمد: 94.
- ابن عليّة محمد: 29.
- ابن عمر عبد الله: 45، 182.

- ابن عمر محمد:194.
- ابن عمران يعقوب البويوسفي:180.
- ابن العنابي محمد:46، 49، 109، 218، 240، 245، 317، 319، 340.
- ابن عودة محمد(دفين فليته):114، 115.
- ابن عون طاهر:90.
- ابن عياض الفضيل:45.
- ابن عيسى:29.
- ابن عيسى حنفي:246، 334.
- ابن عيسى محمد(مؤسس الطريقة):117، 184.
- ابن عيسى التماسيني(خليفة التجاني):66، 155.
- ابن عيسى سي علي(خليفة الأزهري):66، 137.
- ابن قاسم عبد الرحمان محمد:178، 322.
- ابن القاضي أحمد بن عبد الله بن أبي محلى السجلماسي:7، 190، 196، 216، 221، 240، 247، 315.
- ابن القاضي أحمد بن محمد المكناسي:42، 112، 220، 221، 324.
- ابن قانة الحاج:27.
- ابن قانة علي بن قيدوم:140.
- ابن قنفذ أحمد القسنطيني:67، 180، 223، 361.
- ابن كانون محمد:103، 123.
- ابن الكبابطي مصطفى:258، 310.
- ابن كوجك محمد:109.
- ابن مالك محمد بن عبد الله (مؤلف الألفية):47.
- ابن مالك (القاضي):136.
- ابن المبارك علي:153، 131.
- ابن المبارك محي الدين بن علي:97.
- ابن محي الدين بدر الدين(حفيد سيدي الجودي):108.
- ابن محي الدين مسعود(حفيد سيدي الجودي):108.
- ابن المختار محمد:144.
- ابن المختار مصطفى(جد الأمير):115، 154.
- ابن مرزوق الجد:81.

- ابن مرزوق محمد الحفيد: 67، 203، 238، 239، 312.
- ابن مريم محمد المديوني: 50، 81، 82، 110، 126، 141، 174، 179، 215، 216، 238، 312، 317، 325.
- ابن المسبح محمد: 45.
- ابن مسعود عبد الله: 183، 239.
- ابن مشيش عبد السلام: 58، 59، 101، 195، 295.
- ابن مصطفى أحمد العلوي: 174، 351.
- ابن مصطفى محمد: 25، 365.
- ابن مصطفى محي الدين (والد الأمير): 116، 126، 151، 153، 162.
- ابن منصور عبد الله: 82، 116.
- ابن منظور جمال الدين: 36، 376.
- ابن موسى أحمد الكرزازي: 218.
- ابن موسى علي أو (نفوناس): 48، 56، 101، 102، 245، 365.
- ابن الموهوب أمزيان: 101، 120.
- ابن الموهوب محمد: 103.
- ابن الموهوب محمد العربي العجيبى: 101.
- ابن ميمون محمد: 80، 84، 96، 106، 107، 325.
- ابن النحوي يوسف بن محمد: 126.
- ابن نعمون محمد: 228، 233.
- ابن نعوم أحمد: 91، 92، 113، 129، 130، 133، 155، 373.
- ابن هطال أحمد: 115، 151، 325.
- ابن يعلى: 49، 50، 65، 318.
- ابن يوسف أبو سعيد الحنصالي: 71، 109، 115.
- ابن وفا علي: 192.
- أبو درقة يوسف: 71.
- أبو ذريع (خال الصدمي): 143.
- أبو عمران (الشيخ): 72، 376.
- أحمد الباشا عفاف: 6، 127، 183، 335.
- الأخضري عبد الرحمان: 40، 41، 62، 63، 108، 182، 216، 217، 295، 296، 311، 308، 315، 322.

- أرفيو م. (M.d'Arvieux): 14، 307.
- أركون محمد: 61، 66، 174، 209، 215، 333، 359.
- أرمبورو (Aramburu): 31، 349.
- أرنو م. (M.Arnaud): 30، 154، 156، 175، 363.
- أرنولي (Arnolet): 19، 105، 363، 371.
- الأزهري محمد: 48، 66، 69، 71، 95، 97، 110، 126، 137، 167، 182، 185، 202، 219، 221، 254، 397، 310.
- الأزهري عlish: 72.
- إسكار ق. (G.Esquer): 225، 353.
- إسماعيل محمود: 81، 334.
- الأشرف مصطفى: 246، 334.
- الإفراني محمد الصغير: 179، 241، 325.
- الأفريقي ليون: 19، 21، 22، 49، 61، 74، 349، 364.
- أفندي أسعد: 49، 319.
- أفندي أشير: 188، 319.
- أفندي عبد الله (القاضي): 268، 269، 307.
- أفندي محمد نوري: 44، 296، 319، 320.
- الألباني محمد ناصر الدين: 149، 244، 277.
- الألوسي شهاب الدين: 187.
- إلياس أكرم: 59، 356.
- أليسي (Alessi): 19، 370.
- أمقران سي أحمد: 99، 299.
- أمقران سي أحمد المكي: 101، 102، 137، 299.
- أمقران سي طاهر وسي محمد خلفا سي المكي: 102، 299.
- أمقران سي عبد القادر، 99، 100، 299.
- أمقران سي محمد: 99، 100، 102، 150، 151، 299.
- أمقران سي المهدي: 101.
- أمقران سي ناصر: 299.
- أمين أحمد: 61، 126، 170، 173، 181، 208، 209، 211، 212، 213، 215، 225، 334.
- الأندلسي محمد: 112.

- الأنصاري زكريا: 173، 330.
 الأنقوري إسماعيل: 194، 373.
 أوتي.أ. (A.Outils): 197، 355.
 أوتشاك.ي.أ. (Ocak Ahmet Yaşa): 119، 375.
 أوربان إسماعيل (I.Urbain): 95، 127، 370.
 أوكابيتان.ه. (H.Aucapitaine): 144، 366.
 أوميرام.م. (M.Aumerat): 31، 363.
 إيفر.ج. (G.Yver): 70، 115، 119، 354، 370.
 إيمريت.م. (Emerit): 71، 163، 353، 366.
 الأيوبي صلاح الدين: 80، 91.

(ب)

- البابا: 20.
 بابا عمر سليم: 94، 323.
 باتروني.ف. (F.Patroni): 63، 368.
 باريو.ج. (J.Barboux): 162، 363.
 بارجيس.ج. (J.J.Barges): 142، 350.
 بازمول أحمد بن عمر: 238.
 باستيد (Bastide): 55، 105، 363، 362.
 الباشا إبراهيم: 85.
 الباشا أحمد داي: 29، 97، 194، 273.
 الباشا أحمد العليج داي: 85، 96.
 الباشا الحاج علي بن خليل: 102، 103، 150، 153.
 الباشا حسن آغا: 113، 130.
 الباشا حسن داي: 46، 109.
 الباشا حسن بن خير الباييراي: 15، 121، 141.
 الباشا حسن فنزيانو: 95، 135.
 الباشا حسين داي: 8، 14، 31، 48، 51، 88، 90، 97، 98، 103، 191، 293، 306، 326.
 الباشا حسين خوجة الشريف داي: 42، 106، 246.
 الباشا خضر: 98، 13.
 الباشا درغوت: 147، 158، 294، 301.

- الباشا رمضان: 39، 95.
- الباشا شعبان داي: 114، 136.
- الباشا صالح رايس: 98، 121، 141.
- الباشا عبد الله حسين: 106.
- الباشا عبيد داي: 96.
- الباشا عرب أحمد: 95.
- الباشا علي: 135.
- الباشا علي: 106.
- الباشا علي بوصبع: 100.
- الباشا علي خوجة: 97، 136.
- الباشا عمر داي: 62.
- الباشا محمد بكداش داي: 88، 96، 106، 107.
- الباشا محمد بكير داي: 25.
- الباشا محمد بن حسن: 100.
- الباشا محمد بورصالي: 87، 107.
- الباشا محمد الحاج داي: 99.
- الباشا محمد خوجة: 246.
- الباشا محمد عثمان: 13، 29، 87، 97، 137، 150، 158، 346.
- الباشا محمد كوردغلي: 131.
- الباشا مصطفى داي: 29، 97، 136، 151.
- الباشا مصطفى عطشى داي: 85، 100، 131، 153.
- الباشا مصطفى قوصة: 95.
- الباشا يوسف أبو جمال: 99، 105، 106، 107، 138، 287، 288، 289، 290، 321.
- بالاغير.س (S.de Balaguer): 162.
- باي تونس إسماعيل الحسيني: 107.
- باي تونس حمودة المرادي: 146، 148.
- باي تونس محمد المرادي: 136.
- باي التيطري بومزراق مصطفى: 117، 155، 326.
- باي التيطري جعفر: 144.
- باي التيطري رجب: 29، 90، 117.

- باي التيطري محمد:144.
- باي التيطري محمد الفريعة الذباح:47، 102، 137.
- باي التيطري محمود:117.
- باي التيطري مراد:117.
- باي التيطري(ثم الشرق):مصطفى الوزناجي:108، 117.
- باي التيطري يحي:117.
- باي التيطري يوسف:99.
- باي الشرق إبراهيم الجريتلي:140.
- باي الشرق أحمد:8، 25، 29، 72، 90، 107، 110، 306، 329، 356، 370.
- باي الشرق أحمد القلي:100، 101، 108، 138.
- باي الشرق تشاكر:29، 90.
- باي الشرق حسن بوحنك:108.
- باي الشرق حسين بن صالح باي:41، 109، 110، 367.
- باي الشرق حسين بوحنك:100.
- باي الشرق حسين بوكمية:108.
- باي الشرق خير الدين:107.
- باي الشرق رجب:107.
- باي الشرق شعبان:107.
- باي الشرق صالح:18، 26، 27، 29، 46، 71، 108، 109، 129، 139، 140، 158، 250، 267، 314، 318.
- باي الشرق عبد الله خوجة:150.
- باي الشرق عبد الرحمان دالي:107.
- باي الشرق عثمان بن محمد الكبير:46، 109، 127، 148، 150، 154، 159، 161.
- باي الشرق علي بن صالح:108.
- باي الشرق علي شاوش القبائلي:43.
- باي الشرق محمد منامني:110.
- باي الشرق مصطفى إنكليز:31، 102، 109، 151.
- باي الغرب إبراهيم الملياني:114، 133.
- باي الغرب بوكابوس:116، 152.
- باي الغرب حسن بن موسى:90، 116، 143، 153، 155، 156، 365.

- باي الغرب خليل: 141، 142، 152.
- باي الغرب عثمان بن إبراهيم: 25.
- باي الغرب محمد بن عثمان المقلش: 116، 152، 159.
- باي الغرب محمد الكبير: 31، 46، 48، 52، 107، 109، 114، 152، 154، 155، 156، 158، 250، 321، 325، 354، 367.
- باي الغرب مصطفى بوشلاغم: 131، 323.
- باي الغرب مصطفى بن عبد الله منزالي: 115، 151، 152، 214.
- بايسونال.ج.أ.(J.A.Peyssonnel): 100.
- بتشين علي: 26، 87.
- بحاز إبراهيم: 49، 346.
- البحراوي عبد القادر: 40، 338.
- البخاري محمد بن إسماعيل: 30، 156، 173، 174، 184، 187، 196، 199، 224، 226، 228، 231، 236، 242، 243، 325، 326.
- البخاري محمد الصالح: 233.
- البختي جمال علال: 212، 233، 227، 229، 235.
- البدوي أحمد بن علي: 80.
- برادي.ف.(V.de Paradis): 191، 350.
- براهيمي دونيس: 61، 100، 153، 352.
- براوثن.س.(Mrs Browthton): 162، 363.
- بربروجر.أ.(A.Berbrugger): 57، 67، 74، 105، 130، 271، 303، 306، 349، 363.
- بربروسا خير الدين: 15، 19، 21، 25، 79، 82، 84، 94، 95، 107، 112، 121، 130، 135، 141، 191، 294، 321، 350.
- بربروسا عروج: 20، 21، 42، 82، 84، 94، 95، 98، 112، 113، 119، 135، 191، 321، 350.
- البرجي محمد بن عزوز: 110.
- البرزنجي محمد: 217، 218.
- برناز أحمد بن مصطفى: 7، 73، 136، 195، 317.
- البرناوي عبد الله: 216.
- بروديل.ف.(F.Braudel): 20، 26، 91، 135، 352، 364.
- بروسلار.ش.(C.Brosslard): 55، 56، 116، 352، 364.

- بروفانسال ل.(L.Provinçal): 211، 375.
- بريمودي إ.(E.de la Primaudie): 95، 369.
- بسکر محمد: 28، 30، 246، 295، 296، 335.
- بسيرة ف.(t.Becerra): 113، 368.
- البشبيشي محمود: 59، 335.
- بشتارزي مصطفى الحنفي: 193، 312.
- البشير محمود بن الحاج قدور: 30، 313.
- البطيوي أحمد بن علي السوسي: 317.
- البطيوي عيسى: 63.
- بعارسية صباح: 21، 64، 65، 183، 191، 207، 208، 211، 212، 215، 216، 357.
- بفايفر سيمون: 8، 14، 15، 24، 25، 28، 29، 30، 39، 326.
- بك عبد الحميد: 46، 329.
- بك محمد فريد: 227، 330.
- بكداش الحاج: 83.
- البكور مصطفى: 80، 92، 362.
- بکوش عبد الله: 61، 359.
- البكي (قاضي تونس): 192.
- بل أ.(A.Bel): 55، 56، 60، 69، 126، 172، 176، 181، 183، 197، 200، 215، 224، 233، 244، 352، 362.
- بلاري ب.(P.Pallary): 70، 368.
- بلانتي أ.(E.Plantet): 14، 355.
- بلحميسي مولاي: 21، 22، 23، 29، 42، 116، 293، 335، 350، 359، 360، 374.
- البلاداوي موسى بن منصور: 176.
- البلاداوي عبد العزيز: 246.
- بلعربي خالد: 81، 335.
- بلغيث محمد الأمين: 58، 215، 335، 357.
- بنارندا خوان دي (J.de Penaranda): 113، 368.
- بناني محمد الصغير: 17، 342.
- بنتونس خالد: 174، 176، 209، 225، 234، 236، 351.
- بنجلون أحمد: 19، 331.

- بنوجيت يوسف: 98، 335.
- بوايي.ب.(P.Boyer): 20، 23، 30، 37، 111، 181، 121، 352، 370.
- بوبكر فوزي: 155.
- بوحجر بلقاسم: 29.
- بوحفص الحاج: 70، 241.
- بوحمشوش نعيمة: 13، 15، 16، 336، 345.
- بودان.م.(M.Bodin): 21، 98، 119، 233، 243، 364، 368.
- بورجي.أ.(A.Bourget): 55، 352.
- بوزيان بن علي: 90.
- بوزيان محمد الغريسي: 174، 210، 316، 372.
- بوزيدة عبد الرحمان: 28، 66، 372.
- بوسكي.ج.(G.H.Bousquet): 136، 241، 243، 349، 351، 364.
- بوسكي.م.(G.W.Bousquet Mirandolle): 136، 349.
- بوسلامة: 14، 355.
- بوشان(Bouchene): 38، 48، 57، 71، 87، 99، 350، 353، 354، 355، 356، 383.
- بوشعيب عبد العزيز: 17، 342.
- بوطالب سي علي: 153.
- بوطالب محي الدين: 240، 326.
- البوطي محمد رمضان: 193، 196، 336.
- بوطريق الملياني: 130.
- بوعبدلي المهدي: 28، 29، 46، 47، 113، 216، 323، 327، 341، 359، 364.
- بوعزيز يحي: 19، 68، 73، 82، 97، 110، 115، 127، 143، 148، 151، 153، 154، 155، 207، 221، 246، 322، 323، 329، 331، 336.
- بوعكاز أحمد: 242، 246.
- بوعياذ محمود: 177، 337.
- بوفارس عبد العزيز: 144.
- بوفان.ف.(F.Bovin): 70، 354.
- بوكلب الشيخ: 240، 323.
- بوليفة سعيد: 63، 364.
- بومعزة محمد بن عبد الله: 71.

- بونابي الطاهر: 58، 60، 357.
- بونار رابح: 116، 149، 177، 294، 324، 329، 337.
- بونتامز ك.(C.Bontems): 13، 14، 15، 16، 17، 25، 38، 351.
- بونو سلفاتور: 26، 359.
- البوني أحمد بن قاسم: 46، 106، 188، 234، 313.
- البوني أحمد بن علي شرف الدين: 188، 229، 245، 259، 319.
- البوني أحمد الزروق بن أحمد بن قاسم: 46، 106، 313.
- البوني قاسم بن محمد: 106، 188، 135، 317.
- البوني محمد: 105، 106، 136، 138، 188، 217، 242، 246، 287، 288، 289، 290، 321.
- بيراز ر.(R.Pérez): 171، 349.
- بيبرس الظاهر: 80.
- بيرك أ.(A.Berque): 27، 66، 119، 351.
- بيرك ج.(J.Berque): 27، 46، 113، 114، 184، 196، 215، 222، 233، 234، 237، 351، 375.
- بيرون د.(Dr.Perron): 226، 368.
- بيرون ف.(F.Biron): 106، 355.
- بيرون ف.(F.Peiron): 101، 368.
- بيكار أ.(A.Picard): 22، 355.
- بيلا ر.إم.(E.M.Bellaire): 154، 156، 362.
- بيومي إبراهيم: 58، 337.
- بييس ل.(L.Piesse): 61، 349.

(ت)

- التابعي ابن سيرين: 238.
- التابعي سعيد بن جبير: 230، 245.
- التازي إبراهيم: 127، 178.
- تائفيل د.(D.Thainville): 225، 353.
- التبسي العربي: 230، 337.
- التجاني أحمد: 7، 66، 72، 126، 154، 155، 156، 162، 185، 186، 199، 222، 223، 233، 234، 330، 363.
- التجاني عبد الرحمان بن عبد الله بن أحمد: 236، 367.

- التجاني عيسى: 30، 313.
- التجاني محمد الصغير: 124، 155، 156.
- التجاني محمد الكبير: 90، 124، 144، 155، 156.
- التجبيي سعد بن ليون: 189، 200، 316.
- التجبيي محمد بن يوسف بن البنا السرقسطي: 202، 237، 316.
- التجيني محمود بن حوا: 143.
- التوجيني أبي زيد: 238.
- التوجيني بلقندوز محمد: 143، 162.
- ترمنجهام سبنسر: 40، 56، 80، 128، 160، 175، 185، 212، 214، 222، 223، 225، 340.
- التمساني ابن رقية: 20، 94، 310، 323.
- التمساني ابن سعد محمد: 127، 171، 177، 178، 197، 323، 238، 320.
- تلمساني بن يوسف: 72، 154، 155، 222، 357.
- التمجروتي محمد: 16، 26، 41، 326.
- التميمي عبد الجليل: 20، 45، 107، 346، 361.
- التبكتي أحمد بابا: 177، 178، 326.
- التنسي الحافظ: 240، 326.
- التنسي عمر: 96.
- التواتي عبد السلام: 189.
- التواتي محمد: 48، 112.
- التواتي محمد بن مزيان: 130.
- توركاً عمر: 176، 372.
- توفيق أحمد: 19، 331.
- التومي سليم: 20، 135.
- تيدنا (الأسير): 42، 326.

(ث)

- الشعالي عبد الرحمان: 73، 75، 86، 87، 95، 96، 97، 111، 115، 117، 121، 177، 245، 273.
- الشعالي عيسى: 64، 173، 296.
- الثقفي الحجاج بن يوسف الثقفي: 138.

(ج)

- الجابري محمد عابد: 61، 359.
- الجامعي محمد: 107، 320، 326.
- الجزائري أحمد بن عبد الله: 178، 228، 229، 239، 320.
- الجزائري محمد بن أحمد الشريف: 74، 319.
- الجزائري محمد حاج عيسى: 214، 218، 338.
- الجزولي محمد بن سليمان: 68، 214، 272، 321.
- الجزولي محمد بن عبد الرحمان: 326.
- الجزيري أبو إسحاق إبراهيم: 246.
- جغلول عبد القادر: 213، 338.
- الجليس سيدي: 63.
- الجمالي علي: 194.
- جوردان أ. (A.Joudan): 17، 22، 55، 73، 200، 350، 353، 355، 364، 365، 366، 369.
- الجوزية ابن قيم: 180، 181، 189، 195، 225، 226، 233، 248، 326.
- جولي أ. (A.Joly): 144، 368.
- جوليان ش. أ. (C.A.Julien): 18، 19، 21، 26، 58، 126، 354.
- جيحان سمير: 194، 372.
- جيرال م. (M.Giral): 56، 353.
- الجيلالي عبد الرحمان: 41، 49، 63، 64، 83، 88، 91، 94، 97، 116، 150، 151، 152، 153، 154، 155، 156، 159، 160، 161، 182، 184، 221، 233، 239، 338.
- الجيلاني عبد القادر (الجيلي): 115، 142، 152، 172، 183، 207، 220، 233.

(ح)

- الحاج الخضير المهاجي: 116.
- حاج صدوق محمد: 27، 90، 219، 368.
- حاجيات عبد الحميد: 81، 371.
- حافظي حسن علوي: 36، 126، 344.
- الحافظي المولود بن الصديق: 244، 361.
- حبص فاروق: 24، 375.
- حجي محمد: 19، 28، 94، 114، 295، 324، 331، 338.

- الحداد بلقاسم الرحموني: 31، 139، 291، 365.
 حداد مصطفى: 107، 370.
 حرازم علي: 72، 222، 223، 330.
 الحرشاوي العربي: 246، 315.
 حركات إبراهيم: 183، 347.
 الحزقاوي عمر بن عبد الرحمان: 51، 266، 320.
 حساني مختار: 82، 107، 326.
 حسن (صهر سيدي منصور الشريف): 104.
 حسن محمد: 72، 374.
 الحسني محمد بن الحسين الفاطمي الصقلي: 67، 314.
 الحفصي أبو بكر بن أبي زكريا: 87.
 الحفصي أبو عمرو عثمان: 87.
 الحفصي الحسن: 21، 138، 146، 294، 308.
 الحفناوي محمد: 30، 43، 46، 48، 97، 110، 177، 178، 179، 184، 190، 216، 218، 222، 295، 296، 339.
 الحفناوي محمد بن سالم: 298.
 حقي إحسان: 227، 331.
 حللمي عبد القادر علي: 22، 359.
 حمدان بن عثمان خوجة: 51، 67، 99، 324.
 حميدة الحاج: 85.
 حميدة علي عبد اللطيف: 6، 335.
 حميدو عبد الحميد: 141، 368.
 حنفي حسن: 44، 86، 170، 171، 172، 175، 176، 179، 181، 187، 189، 193، 194، 199، 203، 207، 216، 217، 223، 226، 236، 237، 239، 339.
 حواء-ع س-: 200.
 حيدة محمد بابا: 50، 345.

(خ)

- خالد محمد: 28، 132، 155، 372.
 خالف نجيب: 65، 359.
 الخداري محمد: 89، 221، 357.

- الخدري أبو سعيد:171.
الخرقاني أبو الحسن:80.
الخروبي محمد بن علي:62، 112، 113، 216، 239، 295، 327، 364.
الخروطي إبراهيم الوهبي الخريز:144.
الخصر-ع س-:187، 224.
خلدون عبد الرحمان:30، 41، 59، 171، 176، 177، 190، 191، 192، 195، 199، 211،
231، 245، 319، 349.
خلدون يحي:42، 81، 306، 320.
خليفة عبد الرحمان:36، 97، 354.
الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان:230.
الخليفة الأموي يزيد:138.
خليفة البايع محمد بن عثمان:142.
الخليفة البايع المهندس:141.
خليفة عبد القادر:216، 218، 246، 339.
خنشلاوي زعيم:91، 183، 185، 372، 373.
خوجة علي:136.
خيارى فريد:38، 39، 104، 105، 354.
الخياط إبراهيم بن علي:81.
خيالي عبد المجيد:179، 185، 325، 332.
خير فارس محمد:94، 128، 143، 149، 151، 156، 159، 160، 339.

(د)

- دادة ولي:85، 87، 94، 121.
دالكوديت الكونت(D'Alcaudete):23، 307.
دألبازا ميكال(M.De Elpaza):31، 349.
دالي رشيد:63، 64، 374.
دان الأب(L'Abbé Dan):43، 61.
داود-ع س-:231.
داي تونس يوسف(العهد المرادي):147، 148.
الدجال الأعور:228.
دحلب:17، 19، 98، 335، 342.

- دحومان كمال: 47، 67، 68، 73، 88، 238، 281، 339.
- دخيل الله علي آل: 50، 154، 222، 223، 239، 334.
- دراز عبد الله: 189، 328.
- دردور أحسن: 19، 353.
- الدرعي أحمد بن ناصر (ابن مؤسس الطريقة): 30، 31، 203، 312.
- الدرعي محمد بن ناصر (مؤسس الطريقة): 70، 175، 193، 197، 198، 200، 202، 227، 228، 229، 232، 236، 237، 241، 242، 308، 312، 316، 321.
- الدرقاوي أحمد (شيخ المحاية): 144.
- الدرقاوي بوترفاس (صهر ابن الشريف): 152.
- الدرقاوي عبد القادر بن الشريف: 116، 124، 143، 148، 150، 151، 152، 153، 155، 159، 160، 161، 214.
- الدرقاوي العربي: 151، 152، 159، 160، 174، 179، 184، 219، 221، 316.
- الدرقاوي محمد بن علي: 142.
- درمنجام، إ. (E.Dermenghem): 98، 119، 353.
- درنالي أحمد بن: 149، 150.
- دسموند، و. (W.Desmond): 170، 377.
- دفيتي، ب. (P.Davity): 21، 87، 349.
- الدلائي أحمد بن عبد الله بن محمد الحاج: 114.
- الدلائي محمد بن أبي بكر: 114.
- دلبيش، أ. (A.Delpech): 56، 66، 84، 102، 116، 152، 159، 160، 365.
- الدلسي أحمد بن عمر: 30.
- دنيس، ف. (Denis.F): 191، 350.
- دوتيه، إ. (E.Doutté): 56، 70، 71، 72، 200، 353.
- دودو أبو العيد: 14، 111، 326، 329.
- دورنون، أ. (A.Dournon): 43، 109، 366.
- الدوق بوفور (D.Beauford): 131، 370.
- دولورم، ك. (C.Delorme): 174، 351.
- دوماس، أ. (E.Daumas): 26، 113، 119، 352.
- دونني، ج. (J.Deny): 83، 355.
- ديبارمي، ج. (J.Desparmet): 242، 365.

ديبون أ.(O.Depont):55، 56، 353.

ديبوي ش.(C.DesBoys):61، 349.

ديسوم ف.(F.Dessommes):89، 353.

ديفوكس أ.(A.Devoulx fils):25، 37، 42، 46، 61، 85، 88، 95، 96، 97، 118، 365.

ديمومبين ق.(G.Demombynes):38، 352.

(ذ)

ذو القرنين (الملك):28.

(ر)

الرسول النبي محمد - ص-:24، 45، 50، 51، 67، 68، 71، 72، 86، 126، 130، 171،
176، 181، 183، 184، 189، 192، 193، 194، 196، 197، 198، 199، 200، 201،
202، 203، 210، 213، 214، 216، 218، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228،
229، 230، 231، 234، 235، 237، 238، 239، 242، 243، 244، 258، 259، 260،
293، 310، 318، 321.

الراشدي أحمد بن سحنون:29، 114، 115، 131، 143، 150، 151، 152، 154، 161، 182،
192، 323.

الراشدي عبد القادر القسنطيني:214، 218، 338.

رائق س.(Rang.S):191، 350.

رباحي عبد الرحمان:57، 67، 95، 111، 191، 349، 350، 356.
الرشيد هارون:80.

رضا رشيد:24، 328.

الرفاعي أحمد بن علي المغربي:200.

الرفاعي سليمان معتوق:14، 330.

رمضان إبراهيم:189، 328.

رموم محفوظ:18، 36، 37، 39، 41، 107، 357.

الرندي ابن عباد:177.

روبن ج.ن.(J.N.Robin):19، 99، 101، 102، 103، 120، 136، 137، 156، 356، 369.

روفيي جوست(J.Rouvier):95، 371.

الرومي جلال الدين:3، 81.

روي د.(De Rouille):23، 308.

ريسler ج.(J.Risler):24، 237، 356.

الريكي حسن بن جمال: 191، 192، 196، 198، 199، 214، 224، 225، 227، 230، 244، 327.

ريموند.ج (J.Raymond): 36، 355.

رين.ل (L.Rinn): 55، 67، 69، 70، 71، 92، 111، 112، 113، 130، 142، 154، 155، 156، 186، 210، 355، 369.

(ز)

زافرا.ف (F.De Zafra): 20.

زيادية عبد القادر: 20، 340.

الزبوشي محمد بن عبد الله: 124، 128، 137، 148، 149، 158.

زبيدة سامي: 83، 208، 213، 214، 339.

الزبيري محمد العربي: 67، 105، 150، 324، 339.

الزجال (حاكم بلد العناب): 146، 308.

الزجاي أبو عبد الله: 31، 320.

الزركلي خير الدين: 106، 184، 192، 194، 216، 217، 219، 221، 376.

زروق أحمد البرنوسي: 46، 61، 62، 111، 172، 173، 176، 178، 182، 183، 188، 189،

194، 195، 200، 201، 202، 215، 220، 226، 227، 234، 235، 239، 241، 295،

316، 327، 347.

زروق المرابط: 106.

زُرَيْر (أحد أعوان الزجال): 308.

زنغاني المرابطة: 191.

الزليتن محمد بن سالم: 232.

زكي نور الدين: 80.

زنيير محمد: 19، 331.

الزهار أحمد الشريف: 97، 98، 136، 152، 155، 156، 327.

زهرة زكية: 83، 339.

الزواوي أحمد بن القاضي: 79، 82، 94، 95، 120، 121، 130، 294.

الزواوي أحمد الحنصالي: 71، 109، 139، 253.

الزواوي علي: 207، 332.

الزواوية معيزة: 138، 308.

الزياتي عبد العزيز: 258، 316.

- الزياني أبو حمو موسى بن يوسف العبدوادي: 27، 323.
الزياني أبو القاسم: 42، 49، 327.
الزياني الأمير أبو محمد بن سلطان: 117.
الزياني أحمد المعتصم: 81.
الزياني أبو عبد الله المتوكل: 21، 81، 308.
الزياني محمد الثابت: 82.
الزياني محمد الواصل: 81.
الزياني يغمراسن: 81، 335.
الزياني محمد بن يوسف: 28، 115، 116، 136، 142، 143، 151، 152، 324.

(س)

- سارتو. (A.Certeux): 70، 93، 352.
سامح عزيز: 84، 96، 98، 111، 118، 129، 141، 154، 339.
ساندوفال دي. (C.X.De Sandoval): 20، 21، 115، 369.
السايري عبد الحميد: 108.
السبتي ابن خمير: 199، 212، 227، 229، 233، 316، 335.
سبنسر وليم: 20.
ستورا ب. (B.Stora): 59، 356.
السجراوي أبو علام بن الطيب: 151.
سحنون عبد السلام التتوخي: 177.
السراج محمد: 43، 245، 327.
سعد الله أبو القاسم: 8، 36، 39، 40، 41، 42، 43، 46، 48، 49، 50، 51، 57، 61، 63، 69، 70، 73، 84، 87، 88، 92، 96، 97، 106، 108، 109، 110، 111، 115، 117، 122، 130، 131، 136، 137، 138، 142، 154، 156، 160، 162، 173، 177، 182، 185، 186، 201، 217، 218، 240، 242، 245، 246، 300، 322، 329، 330، 340، 346.
سعدون الفرجيوي: 71، 109.
السعدي زيدان بن المنصور: 216.
السعدي الشريف المهدي: 89.
السعدي عبد الله محمد الشيخ (ابن المنصور): 129، 308.
السعدي الغالب بالله: 112.
السعدي المتوكل محمد: 112.

- السعدي محمد الشيخ:295.
- السعدي المنصور الذهبي:23، 129.
- السعدي أبو عبد الله الوائلي:130، 308.
- سعيد عمار سامية:98، 335.
- سعيدوني ناصر الدين:29، 47، 49، 56، 57، 58، 64، 65، 69، 70، 72، 84، 85، 87، 89، 90، 96، 98، 101، 102، 103، 104، 108، 110، 117، 119، 120، 121، 122، 128، 129، 130، 137، 139، 140، 142، 144، 148، 149، 150، 153، 154، 159، 161، 341، 346، 356، 360، 375، 376.
- السكوني أبي بكر بن عبد الرحمن:240، 315.
- سكيرج أحمد:170، 188، 193، 220، 222، 223، 341.
- السلوي أحمد:112، 151، 152، 159، 160، 172، 185، 197، 198، 328.
- السلطان أبو عنان:238.
- السلطان العثماني أحمد الثالث(حاجي باشا):74، 319.
- السلطان العثماني أورخان غازي:83.
- السلطان العثماني بيلازيد:83.
- السلطان العثماني سليم الثاني:84.
- السلطان العثماني سليم الثالث:112.
- السلطان العثماني سليمان القانوني:84، 154، 214.
- السلطان العثماني عثمان بن أرطغل:83.
- السلطان العثماني محمود خان:156.
- السلطان وليد(Sultan Valad):81، 350.
- السلمي أبو عبد الرحمن:188، 327.
- سماتي محفوظ:17، 58، 72، 149، 151، 160، 162، 341.
- السماحي بوبكر الصغير(حفيد سيدي الشيخ):298.
- السماحي بوبكر الكبير(حفيد سيدي الشيخ):298.
- السماحي بوحفص بن عبد القادر:241، 298.
- السماحي بوحوص(حفيد سيدي الشيخ):298.
- السماحي الحاج الدين(حفيد سيدي الشيخ):298.
- السماحي الحاج ابن الدين(حفيد سيدي الشيخ):132، 133، 134، 298.
- السماحي عبد الحكم بن عبد القادر:298.

- السماحي عبد القادر (شيدي الشيوخ): 7، 132، 182، 216، 218، 221، 240، 241، 298، 316.
- السماحي العربي (حفيد سيدي الشيوخ): 298.
- السماحي النعيمي (حفيد سيدي الشيوخ): 298.
- السمحراني أسعد: 73، 172، 342.
- السنوسي أحمد بن يوسف: 46، 47، 68، 192، 298.
- السنوسي الحاج: 31.
- السنوسي الدحاوي بن عبد القادر: 154.
- السنوسي محمد بن عبد الرحمان الفاويتي: 39، 313.
- السنوسي محمد بن علي: 72، 143، 162، 223.
- سليمان أحمد: 51، 341.
- سي الخالفة بن يحيى بن محمد بن سلطان: 117.
- سي دحو: 236، 238.
- سيدي إبراهيم بن أحمد بن سعيد: 140.
- سيدي أبي ترفاس محمد بن محمد الساحلي: 141، 142، 152.
- سيدي أحمد دوردن: 140.
- سيد أحمد الشريف: 245.
- سيدي البشير: 143.
- سيدي ابن الأطرش محمد: 144.
- سيدي ابن عبد الله التجيني الدرقاوي: 143.
- سيدي ابن علي أحمد: 108.
- سيدي ابن المبارك: 85، 86.
- سيدي ابن المبارك أحمد: 107.
- سيدي ابن المبارك علي: 131، 153.
- سيدي ابن المبارك محي الدين بن علي: 97.
- سيدي أبو مدين شعيب: 57، 58، 59، 114، 115، 126، 131، 171، 172، 177، 179، 200، 223، 226، 313، 373.
- سيدي أفغول عمر بن: 141.
- سيدي أفغول محمد: 141.
- سيدي بركة: 87.
- سيدي بركة (جد المقرانيين بمجانة): 299.

- سيدي البركاني محمد: 87.
- سيدي بنور: 98.
- سيدي بوزيد (أفلو): 110.
- سيدي بوزيد (بوغاري): 144، 368.
- سيدي بوزيد (جد المقرانيين): 299.
- سيدي بوالطيب: 95.
- سيدي بويحي: 90.
- سيدي أحمد أوسعدي: 137.
- سيدي حمود: 131.
- سيدي خالد: 57.
- سيدي خليل: 88.
- سيدي الزيتوني: 149.
- سيدي سعيد الحاج: 41.
- سيدي عاشور: 109.
- سيدي عبد الرحمان الشريف: 242.
- سيدي عبيد: 109، 138، 139.
- سيدي علي بن أحمد: 90، 116.
- سيدي علي بن شداد: 245.
- سيدي علي بن عمر: 97.
- سيدي علي الشريف: 236.
- سيدي علي الطيبي: 70.
- سيدي علي العريان: 109.
- سيدي عمار: 141.
- سيدي الغبريني: 87، 153.
- سيدي الغريب محمد: 87.
- سيدي فرقان الفليتي: 143.
- سيدي قاسم بن سيدي ناجي: 300.
- سيدي الكبير: 87.
- سيدي الكتاني: 85.
- سيدي لخضر: 129، 361.

- سيدي محرز بن خلف:112.
- سيدي محمد بن أحمد الصدمي:143.
- سيدي محمد البوشيخي:143.
- سيدي محمد المجذوب:182.
- سيدي المداني بن عطاء الله الغريسي:141.
- سيدي مسطور:147، 148.
- معمر سيدي:71.
- سيدي منصور:48، 121.
- سيدي منصور الشريف:104.
- سيدي الموفق الكبير سعيد الشقراني البوشيخي:141.
- سيدي العيدلي يحي:245.
- سيدي يعقوب:57، 131، 144، 368.
- سيكار.أ.(A.Sicard):73، 369.
- سيكي.ف.(F.Sequi):161.

(ش)

- الشابي أحمد بن مخلوف:83، 146، 171، 178، 183، 188، 190، 191، 201، 203، 294، 301، 318.
- الشابي بوزيان بن علي بن عبد الصمد:146، 301.
- الشابي رمضان وأخيه محمد ابني بورقة بن بنجدو:301.
- الشابي عبد الله بن كنوز الراعي:107.
- الشابي عبد الصمد:82، 124، 146، 147، 148، 301.
- الشابي عبد اللطيف:301.
- الشابي عرفة:82، 146، 147، 178، 294، 301.
- الشابي علي(صاحب المقال):72، 107، 146، 147، 294، 301، 361.
- الشابي علي بن محمد المسعود:301.
- الشابي محمد بن أبي الطيب:147، 301.
- الشابي محمد بنور:147، 301.
- الشابي محمد الزفزاف:147، 301.
- الشابي محمد المسعود:69، 72، 301.
- الشابي المشري بن بنجدو بن أحمد الصغير بن علي بن محمد المسعود:301.

- شارلكان:22، 87، 94، 113، 141، 162، 191، 350.
- الشاطبي أبو إسحاق:8، 24، 182، 189، 193، 194، 210، 224، 226، 228، 229، 230، 231، 236، 237، 239، 248، 256، 325.
- الشافعي أحمد شهاب الدين بن حجر:227، 232، 318.
- الشافعي عبد الله محمد عامر:238، 312.
- الشافعي محمود حسن:180، 327.
- شالر.و.(W.Shaler):38، 62، 325، 349.
- شامبيون.ه.(H.Champion):225، 353.
- شاوش حسين بن رجب بن المفتي:37، 41، 43، 45، 85، 141، 153، 325.
- شاوش سنان:191، 350.
- الشاوي يحيى:8، 192، 193، 217، 227، 247، 296، 320.
- شايب محمد شريف:230، 338.
- الشبراوي عبد الله محمد عامر الشافعي:238، 316.
- شحریت کمال:38، 114، 354، 356.
- شريونو.أ.(A.Charbonneau):105، 129، 230، 363، 365.
- شرف عبد الحق:210، 372.
- الشريف علي بن محمد:99.
- الشريف محمد بن عبد السلام:82، 98، 119، 181، 191، 196، 233، 306.
- شريف محمد الهادي:27، 32، 374.
- الشعراني عبد الوهاب:40، 188، 202، 203، 211، 225، 226، 236، 237، 247، 328، 368.
- شلوصر فندلين:8، 111، 110، 329.
- الشليحي الشيخ:109.
- شننوف طيب:3، 6، 17، 28، 352، 374.
- شنيتي البشير:49، 346.
- شهر عيد العزيز:68، 344.
- شو.ت.(T.Show):67، 109، 350.
- شوفاليي.د.(D.Chevalier):113، 184، 196، 233، 375.
- شونو.(Chaunu):6.
- شويتام أرزقي:100، 153، 156، 342.

- الشيرازي حافظ:210.
- الشيخ ابن الفارض:192، 210، 226.
- الشيخ ابن قراب:143.
- الشيخ أبو سلمون الكناني:240، 324.
- شيخ الحنانشة إبراهيم بن بوعزيز:140.
- شيخ الخنقة أبو الحسن الزناخي:108.
- شيخ الخنقة أحمد بناصر بن محمد الطيب بن الحسين بن أحمد بناصر:300.
- شيخ الخنقة أحمد بن المبارك:107.
- شيخ الخنقة بناصر بن محمد بن محمد الطيب:108، 138، 300.
- شيخ الخنقة محمد بن محمد الطيب:108، 300.
- شيخ الخنقة محمد الطيب بن أحمد بن سيدي المبارك:107، 108، 300.
- الشيخ السهروردي:170.
- الشيخ عبد القادر:234، 293، 360.

(ص)

- صابان سهيل:16، 83، 87، 376.
- الصباغ محمد:82، 113، 176، 184، 190، 196، 211، 212، 233، 247، 313.
- صبيح محمد علي:173، 330.
- الصابي أبو أيوب الأنصاري:138.
- الصابي أبو بكر:236.
- الصابي أبو هريرة:199، 238.
- الصابي الحسين بن علي:214،
- الصابي حمزة بن عبد المطلب:244.
- الصابي الزبير بن العوام:225.
- الصابي سلمان الفارسي:232، 238.
- الصابي العباس بن عبد المطلب:244.
- الصابي عبد الله بن عباس:224.
- الصابي عبد الله بن عمر:45، 138.
- الصابي عبد الله بن مسعود:183، 239.
- الصابي عبد الرحمان بن عوف:225.
- الصابي عثمان بن عفان:236.

- الصحابي علي بن أبي طالب: 83، 91، 181، 236، 265.
- الصحابي عمر بن الخطاب: 38، 234، 236، 244، 317.
- الصحابي معاذ بن جبل: 218.
- الصحابي معاوية بن أبي سفيان: 125، 158، 164، 253.
- صدر الدين عبد الرحيم: 91.
- صدر الدين محمد: 91.
- الصغير أبو العباس أحمد: 220.
- الصغير عبد المجيد: 59، 342.
- صلاح جمال بن حبيب: 239، 331.
- الصمدي محمد: 210، 211، 342.
- الصوفي إبراهيم بن أدهم: 45، 182.
- الصوفي ابن سبعين الصوفي: 226.
- الصوفي ابن عطاء الله الإسكندري: 174، 176، 193، 196، 321.
- الصوفي ابن قسي: 195.
- الصوفي أبو حامد الغزالي: 58، 174، 179، 181، 182، 198، 211، 215، 216، 217، 224، 329، 330.
- الصوفي أبو حمزة: 172.
- الصوفي أبو العباس المرسى: 176، 209.
- الصوفي أبو يزيد طيفور البسطامي: 80، 182، 195، 208، 224.
- الصوفي الأيكي العجمين: 195.
- الصوفي بابا طاهر: 80.
- الصوفي التستري: 170، 171، 187، 239.
- الصوفي الجنيد: 172، 183، 184، 194.
- الصوفي الحارث المحاسبي: 172، 215، 226.
- الصوفي الحسن البصري: 170، 201.
- الصوفي الحريري: 172.
- الصوفي الحكيم الترمذي: 172، 226.
- الصوفي الحلاج: 182، 195، 236.
- الصوفي ذو النون المصري: 208.
- الصوفي سري السقطي: 183.

- الصوفي الشاذلي أبو الحسن: 58، 59، 101، 176، 179، 181، 194، 195، 200، 220، 235.
 الصوفي الشبلي: 172، 195.
 الصوفي الشوذلي الحلوي: 195.
 الصوفي شيبان الراعي: 174، 181.
 الصوفي الطرطوشي: 182، 229.
 الصوفي العفيف التلمساني: 195، 226.
 الصوفي محي الدين بن عربي: 3، 58، 83، 172، 193، 208، 210، 211، 213، 226، 227، 373.
 الصوفي معروف الكرخي: 181، 183.
 صونيوس ك. (C.Sonnius): 21، 349.
 الصيد سليمان: 213، 238، 239، 241، 342.
 صيد عبد الحليم: 74، 343.

(ض)

- ضيف أبو بكر بلقاسم: 41، 325.

(ط)

- الطالبي عمار: 73، 342.
 طراد الشيخ: 106، 241، 242.
 الطرون أحمد بن محمد: 42.
 طغرل الشلجوقي: 80.
 طنطاوي علي: 224، 322.
 طنطاوي ناجي: 224، 322.
 الطواحيني محمد بن خليل: 68، 135، 136، 318.
 الطوسي علاء الدين: 74، 329.
 الطويل ابن عطية الله: 210، 372.
 الطيار أحمد: 196، 244، 342.
 الطيب مولاي (صاحب الطريقة): 70، 142.
 الطيب محمد: 62، 188، 327.
 الطيبي (الطبيبة) التهامي بن عمر: 114، 142.
 الطيبي (الطبيبة) عبد السلام بن الحاج العربي: 142، 222، 307.
 الطيبي محمد: 112، 373.

الطبيبي (الطبيبة) محمد بن عمر بن محمد بن محمد بن عمر: 114.

(ع)

عادل عبد الله: 308.

عائشة أم المؤمنين: 194.

عباد صالح: 70، 71، 92، 98، 100، 102، 118، 133، 139، 146، 147، 148، 151، 155، 343.

عباس إحسان: 219، 332.

عباس عباس: 83، 339.

عبد الباقي محمد فؤاد: 326.

عبد الحكم الحاج: 70.

عبد الحكيم عبد الحق سيف الدين: 36، 343.

العبد حميدة: 140.

عبد الرازق علي: 13، 343.

عبد الرحمان عبد الخالق: 60، 343.

عبد السلام أحمد: 24.

عبد العزيز (أمير قلعة بني عباس): 19، 98، 121، 299.

عبد العزيز الملك: 191، 327.

عبد القادر نور الدين: 37، 39، 343.

العبدلي محمد بن علي: 130.

العبدوسي أبو عمران موسى: 177.

عبد محمد: 72.

عبيد سي: 109.

عثماني عبد القادر: 74، 343.

العثيمين عبد الله صالح: 191، 327.

العدواني محمد بن عمر: 8، 69، 146، 147، 302، 329.

العدوية رابعة: 108.

العراقي زين الدين بن الحسين: 181، 330.

العربي إسماعيل: 26، 62، 328، 331.

العربي علي: 70.

عروس الزبير: 13، 343.

- العروي عبد الله: 16، 21، 60، 65، 122، 128، 129، 343.
 عزوز علي: 135، 136، 318.
 العشماوي أحمد: 67، 313.
 عساري نذير: 38، 40، 96، 350.
 عصفور عيسى: 28، 334.
 عطا مصطفى عبد القادر: 209، 328.
 عفيفي محمد: 88، 375.
 العقبي صلاح: 93، 109، 110، 114، 115، 160، 172، 174، 176، 179، 181، 184،
 201، 203، 211، 212، 343.
 علاهم: 31.
 العلمي عبد الفتاح نجمة: 48، 353.
 العلوي الطيب بيتي: 215، 361.
 علي الآغا: 151.
 علي عامر حمود: 84، 340.
 عماد الدين عمر: 91.
 عمران كمال: 40، 344.
 عمري نيللي: 194، 195، 231، 373.
 عمورة عمار: 14، 38، 39، 40، 46، 47، 48، 87، 344.
 عميراوي احميدة: 13، 42، 46، 65، 69، 132، 146، 147، 326، 344.
 عنان محمد العيد: 55، 66، 67، 350.
 العنتري محمد الصالح: 19، 29، 85، 95، 105، 108، 109، 131، 135، 140، 149، 161،
 320، 329.
 العوامر الجيلاني بن إبراهيم: 148، 344.
 العوامر محمد ساسي: 148، 344.
 العياشي محمد أبو سالم: 30، 179، 217، 218، 219، 220، 326.
 (غ)
 غالم محمد: 82، 332.
 غاليمار (Gallimard): 46، 98، 351، 353.
 الغبريني إبراهيم: 130.
 الغبريني أحمد: 172، 177، 226، 329.

الغبريني الحاج محمد بن عودة: 130، 153.
 غرامون. ه. د. (H.D.de Grammont): 87، 95، 105، 114، 131، 133، 137، 144، 149،
 150، 151، 152، 153، 155، 158، 349، 354، 367.
 غريلي أنجلو: 68، 74، 344.
 الغراب محمد: 109، 139.
 الغزنوي محمود: 80.
 الغزي نجم الدين: 178، 330.
 غطاس عائشة: 13، 14، 57، 73، 89، 344، 345.
 الغماري أحمد: 197.
 الغماري محمد البوزيدي: 219.
 الغنيمي عبد الفتاح: 19، 376.
 غوتيه. إ. ف. (E.F.Gautier): 28، 354، 367.

(ف)

الفارابي أبو نصر محمد: 61، 227، 345.
 فاطمة بنت محمد - ص - : 238.
 فاضل أحمد باشا: 195، 320.
 فاليوخو الجنرال (G.Vallejo): 115، 369.
 فانتور. ب. (Venture.P): 191، 347.
 فايست. إ. (E.Vaysettes): 9، 19، 35، 38، 39، 40، 43، 91، 140، 150، 356، 371.
 فتان. ج. ك. (J.C.Vatin): 27، 351.
 فتح الله (القاضي الحنفي): 43.
 الفتحي محمد بن المبارك المراكشي: 202، 345.
 الفجيجي أبو علي حسن بن عمر: 64.
 فدرمان. ه. (H.Federman): 144، 366.
 فرج محمود فرج: 50، 345.
 فرديناند الملك: 20.
 فرعون. ف. (F.Pharaon): 117، 369.
 فرعون (موسى - ع س -): 208، 210.
 فركوس أبي عبد المعز علي: 214، 338.
 فريد أحمد: 208، 210، 224، 225، 231، 232، 233، 235، 345.

- الفشتالي القاضي:245.
- الفاقي عبد الرؤوف عصام:61، 345.
- الفاقي أبو محمد بن أبي زيد المالكي:199.
- الفاقي أحمد بن حنبل:45، 170، 174، 181، 193، 198، 214، 215، 236، 242، 244.
- الفاقي الإسفرائيني:199.
- الفاقي الشافعي:172، 174، 175، 181، 198، 243.
- الفاقي مالك بن أنس:45، 58، 172، 177، 202، 214، 231، 243، 338، 345.
- الفاقي المحدث ابن ماجه:197، 234.
- الفاقي المحدث أبي داود:234.
- الفاقي المحدث الترمذي:172، 192، 228، 234.
- الفاقي المحدث سفيان الثوري:45، 172، 239.
- الفاقي المحدث الطبراني:181، 244.
- الفاقي المحدث مسلم:156، 238.
- الفاقي المحدث النسائي:234.
- الفاقي المحدث يحيى بن معين:181.
- الفاقي المفسر جلال الدين السيوطي:182، 209، 213، 216، 225، 226، 229، 231، 235، 239، 243، 328.
- الفاقي المفسر جلال الدين المحلي:182.
- الفكون شيخ البلد:150.
- الفكون عبد الكريم:8، 37، 41، 49، 50، 63، 65، 86، 106، 107، 122، 130، 141، 167، 175، 179، 181، 190، 204، 217، 218، 228، 233، 235، 236، 237، 239، 240، 241، 242، 245، 246، 255، 258، 296، 317، 318، 330، 340.
- فلاماريون.إ.(E.Flammarion):38، 353.
- فهد الملك:16، 376.
- فولدار م.دي(M.de Vulder):67، 369.
- فونتانا بيبير:8، 19، 332.
- فيرو.ش(C.Féraud):6، 32، 41، 69، 74، 90، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 106، 110، 117، 140، 141، 146، 147، 148، 149، 151، 293، 299، 353، 366.
- فيرون.ش(Ch. De la Veronne):141، 374.
- فيلاي عبد العزيز:44، 50، 177، 179، 180، 345، 366.

فيلالي عبد الكريم: 42، 324.

فيلالي مختار: 66، 68، 133، 137، 154، 155، 159، 221، 345.

فيليب الثالث: 129، 130، 308.

فيليب الثاني: 20، 23، 352.

فييو.ل. (L.Villot): 17، 18، 27، 30، 47، 48، 356.

(ق)

قاييز الملا: 214.

القاري عبد العزيز عبد الفتاح: 244، 345.

القاسمي الخليل: 316.

القاسمي ظافر: 15، 346.

القاسمي عبد المنعم الحسني: 126، 155، 221، 360.

القاسمي محمد رؤوف الحسني: 43، 339.

قاليسو.ر. (R.Gallissot): 71، 353.

قاليمار (Gallimard): 46، 98، 348، 351.

القايد ابن سوري: 141.

القايد بوهراوة (حامية شرشال): 130.

القايد درنالي (العرايب): 90.

القايد سليمان (حامية شرشال): 130، 153.

القايد المنصور: 113.

القايد يوسف تشيولي: 131.

قايد مولود: 15، 18، 26، 28، 93، 103، 104، 105، 108، 119، 139، 140، 353.

قداش محفوظ: 98، 335.

قدورة سعيدة: 179، 216. الزغل قايد بلد العناب: 94، 138.

قرامون.ه.د. (H.D.de Grammont): 87، 95، 105، 114، 131، 133، 137، 144، 149،

150، 151، 152، 153، 155، 158، 346، 351، 364.

قرانقيوم.ج. (G.Grandguillaume): 23، 370.

قرباش أفندي: 43.

قرينيون الكونت دي (C.de Grignan): 41، 268، 269، 307.

قريوشون.ب. (P.Griauchan): 27، 362.

قزال.س. (S.Gsell): 70، 119، 354.

- القسنطيني أبو القاسم بن سلطان:220.
 القسنطيني محمد الملي:38، 317.
 القشيري عبد الكريم:173، 175، 194، 330.
 القفصي عبد الكريم:161، 374.
 القلقشندي أبو العباس شهاب الدين:91.
 قنان جمال:133، 346.
 قوتنار ب.(P.Geuthner):55، 59، 350، 353.
 قودوشو ج.(J.Godechot):138، 367.
 قورصو حسن:131.
 القورصو محمد:31، 349.
 قورقوس أ.(A.Gorgous):114، 115، 354، 367.
 القيرواني ابن أبي زيد:47.
 قيشار م.(M.Guichard):170، 377.
 غيلنر إ.(E.Gellner):68، 354.
 قين ل.(L.Guin):120، 130، 137، 153، 236، 238، 367.

(ك)

- كانتارت:26، 85، 104، 331.
 كاربونال ج.(J.Carbonal):55، 211، 350، 374.
 كارتني ماك (M.Carthy):67، 350.
 كاردياك لوي:20، 346.
 كارنوي هـ.(H.Carnoy):70، 93، 352.
 كاري ج.(J.Carret):47، 306.
 كاريت إ.(E.Carette):19، 352.
 كازناف ج.(J.Casenave):115، 364.
 كامبس ق.(G.Camps):66، 352.
 الكتاني محمد:167، 178، 182، 196، 197، 198، 244، 331.
 الكرجيلي أو أفوجيل القوجيلي محمد بن محمد بن علي بن محمد:246.
 كرر دلاور:194، 373.
 الكرسي أحمد:60، 313.
 الكرسي زين الدين:239، 243، 244، 331.

- كروم بومدين: 172، 193، 195، 370.
 كزيمينس الكاردينال: 20، 141.
 الكعاك عثمان: 49، 346.
 كعوان فارس: 41، 325.
 كلين. هـ. (E.Klein): 38، 39، 43، 73، 95، 177، 354.
 كوبولاني. ك. (X.Coppolani): 55، 56، 60، 353.
 كور. أ. (A.Cour): 20، 31، 49، 55، 67، 69، 83، 89، 94، 111، 113، 118، 122، 126، 131، 135، 139، 150، 151، 152، 154، 156، 159، 160، 292، 352، 364.
 الكوراني نور الدين: 217، 218.
 كوزنتسيفا. أ. (A.Kuznetsova): 229، 371.
 كولمب. م. (M.Colomb): 16، 364.
 كولين. أ. (A.Collin): 20، 355.
 كوندامين. د. (De la Condamine): 163، 366.
 (ل)
 لارمنت. ر. ر. (R.R.Larement): 48، 70، 72، 148، 154، 354.
 لاروز. إ. (E.Larose): 154، 3154، 362.
 لاسبيناس. إ. (E.Lespinasse): 116، 368.
 اللالتي موسى بن علي: 63،
 لامبير. إ. (E.Lambert): 234، 354.
 اللقاني ناصر بن حسين المالكي: 188، 319.
 لوتورنو. ر. (R.Letourneau): 18، 62، 354، 375.
 لوثر مارتن: 183، 200، 347.
 لورو إرنست (E.Leroux): 20، 142، 347، 350، 352، 355.
 لوريي. ب. (B.Lourié): 229، 371.
 لوكليك. ش. (Leclec-Ch): 70، 352.
 لومير. م. (M.Lemaire): 133.
 لويس 14 (Louis 14): 349.
 ليسر. ق. (Leiser Gary): 119، 375.
 ليفي. ب. (L.Provençal): 211، 372.

- الماجيري أحمد بن إبراهيم:223.
- الماجيري محمد بن سعيد:223.
- مارتن دون (Don Martin):81، 308.
- مارسيه.ج (G.Marçais):70، 119، 354.
- مارسيي.إ (E.Mercier):20، 105، 106، 118، 139، 140، 142، 144، 148، 149، 150، 154، 156، 160، 355.
- مارل.ج (J.Marle):106، 355.
- مارمول كريخال:19، 22، 331.
- المازوني أبو زكريا:215.
- ماسكراي.إ (E.Masqueray):108، 368.
- مامي أرنووط:95.
- ماهييه.أ (A.Mahé):57، 99، 355، 356.
- الماوردي أبو الحسن:24، 238، 328.
- المبارك أحمد (العطار):43، 139، 366.
- المجايي عبد الرحمان بن محمد بن خروب:30، 108، 314.
- المجايي محمد بن علي أبهلول:179، 240، 296، 314.
- مجاني بوبة:67، 87، 361.
- المجددي الخالدي:175.
- المحاسن يوسف بن محمد الفاسي أبو:184، 190، 197، 312.
- المحجوز إبراهيم بن سعيد:30، 313.
- محفوظ محمد:207، 332.
- محمد الخامس:28، 64، 89، 357، 358.
- محمصاجي قدور:83، 355.
- مدبولي:19، 376.
- مذكور عبد الحميد عبد المنعم:180، 226، 327.
- المدخلي ربيع بن هادي عمير:244، 346.
- المدني توفيق:13، 19، 87، 97، 113، 150، 327، 346.
- المرابط ابن بركات:137، 149، 159.
- المرابط بغريش:137، 150، 159.
- المرابط مولاي الشقفة:150.

- مرزاق محمد: 28، 114، 357.
- مروة حسين: 61، 347.
- مروش لمنور: 87، 94، 112، 121، 127، 158، 162، 347، 354.
- مريم العذراء: 207، 229، 243.
- المزاري محمد بن عودة: 82، 90، 114، 115، 116، 141، 142، 143، 151، 153، 155، 156، 221، 222، 328.
- المسايب محمد بن: 141، 368.
- المستنجد العباسي: 91.
- مسعود العيد: 47، 57، 64، 129، 132، 219، 360.
- مسلم أبو الحسين بن الحجاج (صاحب الصحيح): 156، 238.
- المسيح عيسى: 57، 95، 214، 229، 227.
- المشرفي عبد القادر: 21، 153، 179، 331، 368.
- المشرفي العربي أبو حامد: 65، 67، 179، 184، 199، 314، 317، 131.
- مصطفى شيخ مصطفى: 177، 323.
- المصمودي إبراهيم بن محمد: 81.
- المغراوي عبد الله بن منصور: 82.
- المغوفل عبد الله: 111، 201، 314.
- المغيلي عبد الكريم: 69.
- مفرج ط.ب: 172، 175، 185، 200، 223، 376.
- المقدسي محمد بن طاهر بن علي: 195، 316.
- المقري أحمد: 218، 219، 331.
- المقري الجد: 238.
- المقري سعيد: 238، 296.
- المقريزي تقي الدين: 91.
- مقيدش محمود بن سعيد: 207، 237، 332.
- المكودي محمد التازي: 184، 185، 193، 195، 200، 201، 209، 219، 332.
- المكي أبو طالب: 171، 172.
- الملقي هيام: 226، 227، 232، 347.
- الملك عبد العزيز: 191، 324.

الملياني أحمد: 40، 41، 62، 69، 70، 71، 79، 82، 87، 94، 98، 111، 112، 113، 114،
115، 119، 130، 133، 172، 176، 178، 184، 191، 193، 196، 198، 199، 211،
212، 220، 221، 232، 233، 240، 243، 295، 313، 317، 332، 364.

المنجور: 220.

المنداسي سعيد: 28.

المنذري الحافظ: 193.

المنزولي أحمد بن عبد الله: 295.

المهدي أحمد بن عبد الله: 141.

المهدي بن تومرت: 297.

المهدي بن صالح: 42.

المهدي المنتظر (صاحب الوقت): 71، 72، 149.

مهنا صالح: 213، 342.

مورافياف أ. (A. Mouraviev): 229، 371.

مولاي إسماعيل العلوي: 114، 23، 131، 184، 222، 348.

مولاي الرشيد العلوي: 114.

مولاي سليمان العلوي: 31، 142، 152، 154، 156، 159، 160، 185، 306.

مولاي الشريف العلوي: 23.

مولاي عبد الرحمان العلوي: 154، 156، 160.

مؤنس حسين: 19، 347.

مونيرو (Dr. Monnereau): 57، 115، 349، 369.

مونييه ر. (R. Maunier): 57، 355.

موسى - ع س - : 187، 196، 200، 224.

موساوي عبد الرحمان: 66، 372.

المولود الحاج: 103.

مياسي إبراهيم: 59، 147، 360.

ميزونوف أ. (A. Maisonneuve): 19، 70، 349.

ميزونوف ج. (J. Maisonneuve): 55، 352، 353.

الميس خليل: 231، 328.

ميسناج ج. الأب (Père J. Mesnage): 22، 355.

ميكال أ. (A. Miquel): 60، 355.

ميلود حكيم:30، 208، 373.

الميلي مبارك:21، 347.

الميلي محمد:21، 347.

ميموني:103، 353.

ميورفتش.إ.ف.(E.V.Meyerovitch):81، 209، 350، 356.

(ن)

نابليون:149.

الناصر أبو راس محمد:82، 88، 115، 148، 167، 179، 182، 190، 192، 195، 214،

218، 221، 238، 246، 314، 332، 368.

نافارو الكونت:20.

نبتي مهدي:184، 373.

النبي إبراهيم-ع س-:71، 198.

النبي آدم-ع س-:152، 197، 200، 225، 236.

النبي إسحاق-ع س-:198.

النبي نوح-ع س-:71، 198.

النبي يعقوب-ع س-:198.

النبي يوسف-ع س-:198.

النجار عبد المجيد عمر:58، 59، 347.

نجمي عبد الله:62، 64، 69، 82، 98، 112، 113، 119، 176، 178، 183، 184، 196،

199، 200، 212، 220، 232، 241، 347، 358.

نسيب محمد:47، 348.

النقاد محمد الطاهر:29، 318.

نووشي.أ.(A.Noushi):49، 362.

النيفر محمد الشاذلي:14، 330.

نيل الأميرال:103.

(هـ)

هاتون.ر.(R.Haton):234، 354.

هاشم صالح:66، 334.

الهاشمي آسيا البلغيثي التلمساني:222، 348.

هايدو.د.(D.de Haido):26، 57، 84، 86، 95، 98، 131، 135، 349.

- الهرامة عبد الحميد عبد الله: 177، 326.
 الهرم عبيد: 94، 308.
 هلال عمار: 92، 133، 162، 348.
 الهواري محمد: 68، 131.
 هيرودوت: 119، 375.
 هيس.ت (T.Hees): 136، 349.
 الهيلة محمد الحبيب: 43، 328.

(و)

- واتبلاد.إ (E.Watbled): 15، 370.
 الوانوغي جمال الدين: 45، 321.
 الورتيلاني الحسين: 8، 27، 42، 50، 63، 179، 189، 194، 195، 198، 219، 231، 232،
 245، 254، 332، 368.
 الوزان حسن (J.l.'Africain): 22،
 الوزان عمر الكماد: 178، 182.
 الوصابي محمد بن عبد الرحمان الحبيشي اليمني: 126، 315.
 الوطاسي أحمد: 295.
 الوغليسي عبد الرحمان: 215.
 الوفق عبد العزيز: 42.
 الولهاصي محمد القطب: 143.
 الولي الحنفي محمد: 136، 315.
 الونشريسي أحمد: 72، 215، 244، 374.

(ي)

- ياكونو.ك (X.Yacono): 28، 32، 38، 40، 370، 375.
 يحي آغا: 103، 104، 137، 138، 156، 369.
 اليديري سحنون بن عثمان: 229، 311.
 اليصلوتي عبد الوارث أبو البقاء: 232.
 اليعمري المالكي إبراهيم بن فرحون: 240، 324.
 يوسف آغا: 105.
 اليوسي الحسن بن مسعود: 192، 199، 242، 295، 319.

فهرس الأماكن والبلدان:

(١)

- أراس (جبال): 148.
 أريتيريا: 48، 355.
 إسبانيا: 2، 19، 20، 22، 23، 82، 84، 115، 307، 331، 346، 370.
 الآستانة: 112.
 إسطنبول: 8، 26، 44، 45، 49، 56، 74، 83، 88، 94، 103، 119، 188، 192، 194، 214،
 229، 245، 259، 296، 319، 375.
 الإسكندرية: 36، 150، 324، 343.
 أسمارة: 48، 355.
 آسيا: 91، 349.
 آسيا الصغرى: 91.
 الأطلس: 114.
 الأغواط: 110.
 أفريقيا: 19، 20، 21، 22، 26، 28، 48، 57، 61، 70، 92، 95، 105، 106، 112، 115،
 118، 127، 138، 139، 140، 142، 144، 146، 148، 149، 150، 154، 156، 160،
 306، 322، 331، 349، 352، 355، 364، 369.
 أفريقيا الشمالية: 18، 19، 20، 23، 28، 45، 57، 58، 60، 67، 68، 72، 84، 200، 340،
 344، 353، 354، 355، 361، 362، 364، 368.
 أفلو: 110.
 أقبو: 48.
 أكفادو (جبال): 120.
 أمريكا: 20، 26، 62، 328، 331، 346.
 إمولة: 101، 103، 120.
 الأناضول: 83، 119، 375.
 الأندلس: 58، 59، 62، 65، 212، 219، 249، 332، 335، 357.
 أنتيق (Antique): 23، 308.
 الأوراس: 19، 69، 70، 72، 110، 146، 147.
 أوربا: 23، 32، 50، 51، 61، 349، 351.
 أوونقار (جبل): 139.

آيت إسماعيل: 48، 71، 97، 103، 131، 137، 298.

آيت جناد: 48، 137.

إيران: 81.

إيطاليا: 26، 359.

إيكس أون بروفانس (Aix-en-Provence): 20، 23، 27، 28، 47، 57، 63، 69، 213، 222، 306، 351، 370.

(ب)

بابور (جبال): 101.

باتنة: 66، 346.

باجة: 130.

باريس: 7، 18، 19، 20، 21، 22، 24، 26، 28، 30، 31، 36، 38، 45، 46، 51، 55، 59، 60، 66، 68، 70، 71، 72، 81، 89، 95، 98، 99، 107، 113، 114، 115، 119، 138، 142، 154، 171، 174، 209، 234، 265، 320، 350، 351، 352، 356، 362، 371، 375، 375.

بجاية: 18، 19، 20، 22، 26، 47، 48، 95، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 111، 120، 150، 172، 242، 245، 299، 311، 329، 353، 354، 355، 371.

برباريا (Berbérie): 20، 26، 27، 60، 350، 355، 368.

برباشة: 99.

برشلونة: 26.

بسكرة: 19، 27، 30، 57، 108، 110، 140، 296، 362.

بغداد: 80، 183.

بلزمة: 110.

البلقان: 84.

البليدة: 27، 38، 87، 117، 208، 345، 354.

البندقية: 22.

بنزرت: 43.

البنيان: 69.

بني دراج: 245.

بني راشد: 82، 113.

بني منصور: 57، 307.

بني ورتيلان:245.

بني يعلى:245.

البنيون:135.

بوبريج:151.

بوسمغون:72، 92، 154.

بوغاري:144

بوغني:103، 136.

بونة:26، 43، 102، 105، 106، 138، 290.

بوهارون:103.

بويرة:101.

البيبان:19.

بيبان الحديد:18، 104.

بيروت:8، 12، 14، 15، 18، 19، 21، 24، 29، 30، 36، 39، 40، 41، 42، 43، 46، 47،
49، 51، 58، 59، 61، 62، 66، 68، 69، 71، 72، 73، 83، 84، 85، 89، 94، 100،
105، 106، 108، 109، 110، 112، 122، 126، 129، 136، 138، 139، 146، 147،
148، 149، 153، 156، 158، 160، 161، 170، 171، 172، 174، 177، 179، 181،
188، 189، 192، 193، 199، 202، 207، 209، 213، 219، 222، 226، 227، 230،
231، 236، 239، 240، 242، 243، 322، 323، 324، 325، 327، 328، 329، 330،
332، 333، 334، 335، 336، 338، 339، 340، 341، 342، 345، 346، 347، 356،
376.

(ت)

تابابورت(جبال):101.

تاهرت:151.

تبسة:139، 146.

تركيا:119، 375.

تازة:100.

تافنة:23.

تامغوت:137.

تركيا:2، 28، 63، 371.

تسالة:115.

تطوان: 219، 220، 221.

تقرت: 19، 27، 69، 106، 139، 140، 144، 155، 366.

تقنسة (جبل): 144.

تكينونت: 73، 369.

تلاغمة: 106.

تلمسان: 20، 22، 23، 25، 31، 42، 44، 45، 49، 57، 63، 69، 70، 81، 82، 91، 96،

98، 111، 112، 114، 116، 117، 126، 127، 130، 131، 141، 142، 143، 144، 152،

156، 159، 160، 221، 296، 312، 320، 325، 345، 350، 363، 364، 368، 372.

تماسين: 72، 155.

تمنطيط: 50، 345.

تنس: 20، 140، 144، 296.

توات: 50، 69، 71، 113، 160، 241، 345.

تونس: 2، 7، 14، 18، 19، 20، 23، 27، 28، 30، 31، 40، 45، 49، 50، 51، 59، 69،

105، 109، 138، 139، 146، 156، 161، 170، 171، 179، 192، 227، 239، 240،

242، 250، 294، 300، 306، 308، 317، 322، 323، 324، 339، 341، 344، 346،

354، 355، 356، 361، 362، 363، 370.

تديكلت: 113.

تيزي وزو: 89، 353.

تيسمسيلت: 210، 372.

التيطري: 15، 25، 29، 47، 71، 77، 84، 88، 92، 99، 102، 116، 117، 121، 124،

137، 144، 155، 166، 336، 366.

(ج)

جدة: 224، 322.

جديوية: 150.

جرجرة: 105، 154.

الجزائر: 1، 2، 3، 5، 7، 8، 10، 11، 12، 13، 14، 15، 16، 17، 18، 19، 20، 21، 22،

23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 36، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45،

46، 47، 48، 50، 51، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66،

67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85،

86، 87، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 101، 103، 105،

،121 ،120 ،119 ،118 ،117 ،116 ،115 ،112 ،111 ،110 ،109 ،108 ،107 ،106
 ،139 ،138 ،137 ،136 ،135 ،133 ،132 ،131 ،130 ،128 ،127 ،126 ،125 ،123
 ،154 ،153 ،152 ،151 ،150 ،149 ،148 ،147 ،146 ،145 ،143 ،142 ،141 ،140
 ،172 ،171 ،168 ،167 ،166 ،164 ،163 ،162 ،161 ،160 ،159 ،158 ،156 ،155
 ،201 ،200 ،198 ،197 ،193 ،191 ،188 ،186 ،185 ،182 ،180 ،178 ،177 ،173
 ،228 ،225 ،222 ،221 ،217 ،216 ،214 ،213 ،211 ،207 ،206 ،204 ،203 ،202
 ،251 ،250 ،249 ،246 ،245 ،244 ،242 ،241 ،240 ،239 ،237 ،234 ،232 ،229
 ،280 ،279 ،278 ،277 ،276 ،275 ،274 ،273 ،267 ،259 ،258 ،256 ،254 ،253
 ،325 ،324 ،323 ،322 ،315 ،310 ،307 ،306 ،300 ،298 ،296 ،295 ،293 ،286
 ،340 ،339 ،338 ،337 ،336 ،335 ،334 ،333 ،332 ،331 ،330 ،328 ،327 ،326
 ،355 ،354 ،353 ،352 ،351 ،350 ،349 ،347 ،346 ،345 ،344 ،343 ،342 ،341
 ،370 ،369 ،368 ،367 ،366 ،365 ،364 ،363 ،362 ،361 ،360 ،359 ،357 ،356
 ،376 ،375 ،375 ،373 ،372 ،371

جزيرة العرب: 63، 374.

الجنّاح الأخضر: 107.

جنوة: 22.

جيجل: 19، 20، 22، 94، 99، 100، 101، 102، 103، 131، 148، 149، 150، 299، 370.

(ح)

الحجاز: 30، 40، 66، 185، 314.

حلق الوادي: 146.

(خ)

خراسان: 83.

خنقة سيدي ناجي: 69، 70، 107، 108، 123، 138، 139، 165، 300، 361.

خناق عليهم: 150.

(د)

دار البيضاء: 16، 21، 85، 59، 179، 185، 325، 332، 342، 343.

دار السلطان: 5، 77، 84، 95، 124، 135.

دارفور: 298.

الداموس: 153.

دبي: 22، 333.

درعة:216.

دلس:20.

دمشق:193، 218، 226، 328، 336، 344.

(ر)

رأس الماء:176.

الرباط:7، 19، 24، 28، 36، 38، 40، 42، 62، 64، 65، 89، 94، 114، 115، 173، 174،

176، 178، 179، 183، 189، 190، 193، 199، 202، 203، 216، 230، 238، 240،

258، 295، 315، 317، 324، 331، 332، 338، 344، 347، 357، 358، 376.

الرباع:92.

رجاس:148.

روسيا:84.

الرياض:50، 16، 191، 192، 239، 327، 331، 334، 376.

(ز)

الزاب:19، 107، 108، 296.

زغوان:107، 361.

الزواتنة:16، 99، 105.

الزواغة:18.

زواوة:19، 40، 240، 314.

زيامة:100.

(س)

سان بيترسبورغ(S.Petersbourg):229، 371.

سان دونيس(S.Denis):38، 350.

سباو:63، 102، 121، 136، 137، 364.

سبنة:114، 258، 259.

سجلماسة:28، 216.

سريانة:110.

سطات:222، 341.

سطيف:18، 19، 104، 106، 109.

السعودية:156، 196، 342.

سعيدة:58، 307.

سفيسفة:92.

السوحالية:104.

السودان:156، 185.

السودان الغربي:21.

السوس:108، 294.

سوق اهراس:146.

سيدي بوزيد(بلدية):110.

سيمانكس(Simancas):7، 21، 23، 129، 130، 307.

(ش)

الشابية:294.

الشام:80، 215، 362، 377.

شرشال:20، 26، 27، 87، 117، 130، 153، 367.

ششار:69، 72، 107، 108، 147، 368.

شطابة:71، 93، 139.

شلاطة:48، 101، 103، 104، 120، 311.

الشلعلع(جبل):110.

الشلف:23، 30، 111، 112، 151، 152، 161، 214، 310.

(ص)

الصعيد:88، 375.

الصومام:98، 99، 120.

(ط)

طرابلس:96، 177، 326.

طنجة:258.

طولقة:65، 97.

(ع)

العالم الإسلامي:2، 7، 51، 214.

العالم الغربي:2.

عبد النور:106.

العراق:138.

العرايش:258.

العطاف:151.

العقبة:143.

العلمة:41.

عمدان:99، 100، 101، 103، 299.

عمور(جبل):92، 155.

العناب(بلد):94، 138، 146.

عنابة:18، 19، 22، 94، 106، 107، 138، 146، 242، 306، 353.

عين تموشنت:63، 373.

عين الحوت:142، 143.

عين الدفلى:193، 332.

عين ماضي:72، 152، 154، 155، 156، 363.

(غ)

الغاسول:92.

الغرب الإسلامي:20.

غرناطة:20، 177، 362.

غريس:151، 153، 155، 156، 236، 238، 239، 367.

غليزان:114، 151.

غمارة(جبال):258، 316.

(ف)

فاس:42، 49، 68، 69، 80، 103، 130، 135، 141، 150، 151، 154، 156، 160، 177،

178، 216، 244، 295، 331.

فالنسيان:26.

فانسين(Vincennes):14، 269، 307.

فج الوصفان:147.

فرجيوة:18، 179.

فرطاسة:151، 214.

فرندة:151.

فرنسا:2، 7، 14، 23، 26، 48، 57، 82، 100، 101، 105، 138، 151، 241، 243، 253،

286، 306، 307، 331، 351، 355، 352.

فقيق:92، 160.

فليتة: 114، 117.

(ق)

القاله: 100، 138، 146، 149، 253، 286، 293، 302، 366.

القاله: 13، 24، 40، 42، 60، 61، 72، 81، 88، 115، 180، 212، 226، 319، 321، 324، 325، 327، 330، 334، 335، 338، 343، 345، 363، 375، 376.

القبائل (بلاد): 16، 19، 47، 56، 63، 77، 84، 89، 94، 98، 99، 101، 102، 103، 104، 107، 119، 120، 121، 123، 124، 131، 136، 137، 165، 166، 252، 301، 353، 364، 369، 375.

القبائل الصغرى (الشرقية): 89، 120، 366.

القبائل الكبرى: 47، 63، 67، 99، 104، 119، 120، 136، 301، 356، 359، 368، 369، 370.

القراره: 71.

القسطنطينية: 16.

قسطنطينية (سيرتا): 9، 15، 18، 19، 21، 22، 23، 26، 29، 31، 37، 38، 39، 41، 43، 46، 47، 49، 67، 68، 71، 73، 74، 90، 93، 99، 100، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 117، 129، 137، 138، 139، 140، 146، 147، 148، 149، 150، 161، 189، 213، 230، 244، 246، 267، 291، 292، 296، 306، 307، 314، 318، 323، 329، 333، 342، 351، 354، 355، 356، 357، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 370، 371.

القصور: 70، 114، 156.

القل: 30، 101، 138، 149، 308، 368.

قلعة بني عباس: 19، 98، 99، 104، 121، 299، 335، 371.

القليعة: 27، 85، 86، 97، 117، 131، 136، 153.

قمار: 69.

قنا: 88، 375.

القنادسة: 28، 70، 71، 114، 358.

قورارة: 113، 160.

قونية: 81.

القيروان: 146، 147، 294.

القيطنة: 151.

(ك)

الكاف:146.

كربلاء:214.

كوكو:19، 23، 87، 121، 370.

الكويت:61، 211، 331.

(ل)

لبنان:74، 329.

اللجة:69.

لندن:80، 362.

ليانة:138.

ليبيا:44، 143، 186، 339.

ليفورن:40.

(م)

مازونة:15، 46، 116، 162، 176، 182، 351.

مالطا:95، 162، 378.

ماليزيا:63، 374.

مايو:57، 307.

المتوسط(البحر):13، 20، 22، 23، 26، 91، 119، 128، 135، 352، 370، 375.

متيجة:29، 57، 97، 112، 144، 242، 352، 365.

مجاجة:30، 67، 314.

مجانة:19، 98، 108، 150، 299.

مدريد:31، 174، 175، 197، 200، 214، 229، 236، 237، 242، 272، 317.

المدية:15، 87، 88، 117، 121، 159، 161، 338، 368.

المدينة المنورة:30، 39، 138، 181، 182، 217، 232.

مراكش:130، 185، 351.

المرسى الكبير:2، 19، 20، 23، 81، 82، 115، 249، 369.

مروانة:110.

مزگران:22.

مستغانم:20، 70، 45، 141.

مسيلة:110.

المشرق: 16، 58، 74، 80، 95، 162، 177، 296، 329، 370.

مشرية: 92.

مصر: 13، 24، 36، 40، 58، 59، 63، 81، 91، 112، 149، 173، 319، 322، 328، 330، 334، 335، 337، 374، 376.

مصراتة: 295.

معاتقة: 71، 102.

معاظيد: 149.

معسكر: 15، 58، 82، 90، 107، 110، 114، 116، 117، 151، 153، 156، 160، 214، 238، 307، 320، 321، 337، 354، 368.

المعمورة: 258.

المغرب: 36، 67، 72، 138، 344.

المغرب (بلاد): 2، 7، 12، 16، 18، 20، 21، 23، 26، 27، 28، 29، 46، 49، 57، 58، 59، 61، 62، 67، 68، 73، 81، 89، 94، 95، 112، 114، 118، 126، 177، 178، 183، 210، 212، 214، 215، 216، 217، 220، 225، 237، 254، 324، 329، 335، 342، 343، 347، 351، 352، 353، 354، 356، 363، 367، 374.

المغرب الإسلامي: 45، 58، 176.

المغرب الأقصى: 2، 12، 18، 20، 23، 26، 57، 59، 62، 65، 66، 68، 69، 70، 71، 82، 89، 94، 110، 111، 112، 114، 116، 128، 129، 130، 135، 140، 142، 143، 144، 150، 151، 152، 154، 155، 156، 159، 160، 162، 184، 221، 222، 250، 295، 328، 331، 333، 341، 344، 352، 354، 356، 357، 373.

المغرب الأوسط: 10، 18، 21، 58، 81، 82، 112، 177، 294، 337، 357.

المغرب العربي: 19، 177، 329، 337، 339، 376.

مكة المكرمة: 39، 108، 115، 138، 223، 229، 232، 293.

بنطيسوس: 108، 299.

المنعة: 72، 110.

ملارة: 99.

مليانة: 87، 88، 97، 153، 161، 184، 196، 310، 332، 338.

المنيعة: 133، 298.

موناكو (Monaco): 30، 352.

ميلة: 90، 150، 179.

(ن)

ندرومة: 23، 341، 370.

نقاوس: 138.

نقرين: 147.

النمسا: 96.

النيجر: 71.

(هـ)

الهضاب العليا: 19، 151، 156.

همذان: 80.

الهند: 81، 298.

هنين: 22، 81.

(و)

وجدة: 23، 31.

الواحات: 160.

واد الأحد: 159.

واد بجر: 108، 147.

واد بومرزوق: 19.

واد تافنة: 23، 127.

واد جلال: 108.

واد الحراش: 26، 85، 95، 321.

واد خنيس: 95، 321.

واد الرمل: 146.

واد الزهور: 102، 148، 149، 161.

واد عبدي: 110.

واد الماء: 110.

واد مسرغين: 115.

واد يسر: 99.

وادي ريغ: 155، 156.

وادي سوف: 146، 147، 148، 155، 344.

ورقلة: 19، 31، 113، 369.

وطن عامر: 245.

الونشريس: 84، 210، 372.

وهران: 7، 15، 20، 21، 22، 23، 28، 31، 46، 47، 68، 71، 82، 107، 111، 113، 114،
 115، 116، 125، 131، 133، 142، 143، 144، 149، 151، 152، 153، 154، 155،
 158، 159، 160، 166، 191، 233، 246، 249، 252، 253، 256، 307، 308، 315،
 323، 326، 327، 331، 337، 349، 359، 365، 367، 368، 369، 374.

(ي)

اليقوية: 152.

ينبع: 66.

فهرس الشعوب والقبائل والأقوام:

(١)

الأتراك (الترك): 15، 16، 17، 19، 20، 21، 25، 28، 29، 32، 33، 38، 42، 43، 84، 87، 94، 98، 99، 106، 109، 111، 118، 121، 135، 137، 138، 140، 141، 143، 151، 152، 154، 159، 160، 164، 234، 308، 329، 340، 352، 366، 369، 370.

الأحرار: 6، 18، 19، 69، 92، 147، 151، 160، 367.

الإسبان: 7، 19، 20، 21، 23، 82، 84، 87، 94، 95، 109، 111، 112، 113، 114، 115، 119، 127، 128، 129، 131، 133، 135، 138، 142، 143، 146، 152، 158، 161، 191، 233، 246، 249، 253، 256، 294، 308، 321، 329، 331، 364، 368، 369، 374.

الأغواطيون: 25.

الأكراد: 217.

آل عبد العزيز: 19.

آل علاهم: 19.

آل القاضي: 19.

الأمويون: 138.

الأندلسيون: 16، 18، 20، 23، 49، 73، 86، 94، 112، 246، 346، 354.

الإنكليز: 149، 151.

الأوربيون: 23، 61، 113، 162، 250، 352.

أولاد إبراهيم: 149.

أولاد الأبيض: 90.

أولاد أحمد: 30.

أولاد أمزيان بن الموهوب: 101، 103.

أولاد أم هاني: 30.

أولاد البليل: 151.

أولاد بن علي: 106.

أولاد بن عليّة: 30، 363.

أولاد بوعبد الله: 141.

أولاد بوعون: 110.

أولاد الجودي: 108.

- أولاد خلوف:149.
- أولاد خليف:113.
- أولاد دراج:149.
- أولاد رابح:101، 103.
- أولاد الراعي:107.
- أولاد الرويني:30.
- أولاد زناتي:18.
- أولاد ساحل:103.
- أولاد ساولة:18، 19.
- أولاد سعود:147.
- أولاد سعيد:158.
- أولاد سلطان:108.
- أولاد سليمان:21.
- أولاد سيدي بن حليلة:143.
- أولاد سيدي الحاج عبد الوهاب:97.
- أولاد سيدي حمزة:100.
- أولاد سيدي دحو:238.
- أولاد سيدي الشريف أمزيان:101، 103.
- أولاد سيدي الشيخ:57، 69، 70، 91، 92، 111، 113، 123، 132، 133، 156، 158، 165، 298، 373.
- أولاد سيدي عبد الله (المغوفل):99، 111.
- أولاد سيدي عبد الهادي:88.
- أولاد سيدي عبيد:117، 140، 369.
- أولاد سيدي عزام:105، 106.
- أولاد سيدي علي أوموسى:137.
- أولاد سيدي علي بن محمد الشريف:99، 101.
- أولاد سيدي عيسى، 106، 144.
- أولاد سيدي يحيى بن زروق:72.
- أولاد سيدي يعقوب بن علي:19.
- أولاد صخر:106.

- أولاد عبد الله: 99.
- أولاد عبد النور: 106، 109.
- أولاد عزام: 105، 106.
- أولاد عمار: 18.
- أولاد عواط: 149.
- أولاد عيا: 149.
- أولاد عيدون: 149.
- أولاد مختار: 92.
- أولاد مقران (آل المقراني): 18، 19، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 105، 106، 120، 137، 150، 252، 299.
- أولاد مهدي: 144.
- أولاد مهلهل: 158.
- أولاد موسى: 21.
- أولاد ناصر: 30.
- أولاد نايل: 29، 30، 179، 363.
- آيت جناد: 48، 137.
- آيت زلال: 120.
- آيت عيدل: 89.
- إيلولن أوسامر: 101.

(ب)

- البربر: 27، 41، 59، 66، 68، 103، 119، 241، 322، 344، 351، 352، 353.
- البربرسك (Barbaresques): 23.
- بنو عبد الواد: 42، 81، 310، 323.
- بني إيدجر: 103، 120.
- بني إيراثن: 102، 137.
- بني إسرائيل: 200.
- بني بربار: 108.
- بني بوشعيب: 120.
- بني بوعكاز (البوعكازيون): 18، 27.
- بني بومسعود: 99، 100، 101.

- بني توجين:238.
- بني جعد:99، 102.
- بني جلاب:19، 27، 69، 106، 155، 366.
- بني جلال:19.
- بني حسن:220.
- بني الخطاب:149.
- بني راشد:21.
- بني زروال:71، 151.
- بني زناتي:21.
- بني زناسن:114، 152.
- بني زيو:153.
- بني شقران:151.
- بني صالح:87، 146، 308.
- بني صبيح:150.
- بني صدقة:103.
- بني عاشور:18.
- بني عامر:21، 331.
- بني عباس:98، 99، 104.
- بني عامر:21، 116.
- بني عداس:243.
- بني عز الدين:18.
- بني فرقان:149.
- بني فوغال:100.
- بني مروان:99.
- بني مزاب:291.
- بني مسلم:149.
- بني مناصر:87.
- بني منصور:57، 101، 303.
- بني مؤمن:146.
- بني هاشم:116، 155، 365.

بني يدر:150.

البيزنطيون:84.

(ت)

الترارة:152.

(ج)

الجزائريون:11، 13، 22، 23، 25، 32، 57، 61، 76، 95، 112، 115، 117، 118، 131،

140، 142، 157، 158، 159، 160، 161، 163، 164، 165، 166، 177، 191، 218،

221، 224، 243، 249، 250، 253، 307، 371، 376.

(ح)

الحبش:194.

الحراكتة:72، 147، 158.

حساسنة:113.

الحشم:90، 116، 152، 155، 156.

الحفصيون(بنو أبي حفص):18، 19، 21، 81، 82، 83، 87، 94، 146، 147، 294، 376.

حميان:69، 113، 151.

الحنانشة:18، 19، 72، 92، 105، 109، 139، 140، 146، 147، 158، 188، 367.

(د)

دريد:147، 158.

الدهامشة:99.

(ذ)

ذرية سيدي محمد الشريف:41.

الذواودة:18، 19، 27، 31، 74، 105.

(ر)

الروم:146، 293.

(ز)

زكور(أعراب):155.

الزناخة:113.

زناتة:238.

الزواتنة:15.

زواوة(فرقة):16.

الزيانيون: 18، 19، 21، 22، 59، 81، 82، 83، 112، 141، 142، 151، 240، 326، 350، 375، 359.

(س)

السعادية: 146.

السعديون: 89، 94، 111، 113، 129، 130، 294.

السلاجقة: 119، 375.

السوافة: 291.

سويد: 21.

(ش)

الشابية: 8، 19، 69، 72، 107، 124، 138، 146، 147، 148، 157، 158، 183، 297، 358.

الشابيون: 146، 148، 183.

شافع (قبيلة): 151.

الشاوية: 19، 291.

الشرفا (قبائل): 30، 117، 363، 369.

الشرفاء (الأشراف أو آل البيت): 62، 67، 68، 73، 87، 88، 98، 91، 111، 116، 117، 120، 129، 130، 132، 143، 159، 171، 184، 193، 203، 222، 237، 238، 239، 297، 352، 339، 332، 285، 284، 283، 238.

الشراقة: 18، 291.

الشعامبة: 113.

(ص)

الصحاري (قبيلة): 29، 30.

(ط)

طرود: 146، 147، 148، 158.

(ع)

عائلة ابن باديس: 37.

عائلة ابن البجاوي: 41.

عائلة ابن جلول: 41.

عائلة ابن رجب: 37.

عائلة ابن زكري: 139، 140.

عائلة ابن قانة: 19، 27، 140.

عائلة باشتارزي: 37.

عائلة البوني: 46، 106، 107.

عائلة الحملوي: 105، 106.

عائلة الديلمي: 110.

عائلة الفكون: 41.

عائلة قدورة: 37، 41.

عائلة عبد المومن: 105.

عائلة الغبريني: 130، 153، 367.

العائلة المرادية: 146.

عائلة المسبح: 37.

العائلة المومنية: 126.

العباسيون: 80.

العثمانيون: 3، 4، 5، 10، 11، 13، 17، 18، 21، 22، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 31،

32، 33، 37، 42، 45، 48، 50، 51، 65، 69، 71، 79، 80، 82، 83، 84، 85، 86، 87،

88، 89، 91، 92، 94، 95، 96، 98، 99، 101، 103، 104، 105، 109، 111، 112،

113، 114، 116، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 125، 126، 127، 128، 129،

130، 132، 133، 135، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 146، 147،

148، 150، 151، 152، 153، 154، 155، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164،

165، 213، 214، 221، 249، 250، 251، 252، 253، 256، 294، 299، 340.

العجم: 59، 322.

عجيسة: 99.

العرب: 14، 15، 16، 21، 27، 29، 31، 36، 38، 59، 63، 68، 73، 85، 89، 90، 97،

103، 106، 113، 115، 122، 184، 187، 196، 233، 234، 322، 354، 368، 374،

375، 376.

العرابة (عشيرة): 149.

عزيز (قبيلة): 144.

العلويون: 111، 113، 129، 143، 156، 159، 160.

عمور (قبيلة): 69.

(غ)

الغرازلة:104.

(ف)

الفرنسيون(الفرنسيص):32، 66، 82، 95، 101، 117، 131، 140، 142، 144، 147، 149،
161، 162، 166، 234، 243، 293، 360، 371.
فليسة:104.

(ق)

القبائل:291.
قرفة:146.
قريش:31، 55، 244.
قشطولة:103، 221، 306.

(ك)

الكراغلة:16، 17، 18، 28، 31، 33، 37، 38، 99، 105، 117، 160.

(ل)

لمتونة:294.

(م)

المحاية:144.
مخادمة:113.
المرابطون:58، 177، 294، 346، 357.
المرينيون:18، 19، 69، 89، 126، 376.
مزينة:291.
المسلمون:3، 13، 20، 23، 24، 30، 31، 36، 39، 42، 45، 49، 57، 58، 62، 65، 67،
76، 83، 95، 98، 112، 114، 138، 146، 169، 171، 174، 196، 197، 203، 207،
219، 214، 219، 225، 227، 229، 236، 241، 242، 243، 245، 246، 247، 248،
258، 293، 363، 364، 371.
مسوفة:294.
المسيحيون(النصارى):13، 19، 20، 21، 22، 39، 69، 95، 98، 112، 126، 131، 146،
149، 160، 213، 226، 293، 346، 371.
المشاركة:45، 329.
المصريون:149.
المعافة:108.

المغاربية: 20، 42، 43، 44، 46، 61، 72، 291، 298، 329، 335، 376.
مغراوة: 238.

المغربيون: 111، 185.

المهاجرة (قبيلة): 151.

الموحدون: 44، 49، 59، 126، 227.

الموريسكيون: 20، 346.

الموريون (المغاربية): 61.

مزايا: 101، 103.

موزاية: 97.

الميزابيون: 24.

(ن)

النبائل: 72، 158.

النمامشة: 31، 69، 72، 108، 140، 147.

(هـ)

الهمامة: 158.

(و)

الوطاسيون: 18، 94، 111.

وعدية (قبائل): 67، 370.

(ي)

اليهود: 18، 24، 39، 82، 121، 136، 194، 213، 226، 242، 253، 292، 293، 315.

فهرس الفرق الدينية والطرق الصوفية والزوايا والمذاهب والمدارس:

(أ)

الإباحية(مذهب):239.
 الإباضية:25، 45، 291.
 الإبراهيمية(الملة):184.
 الأحمدية:70.
 إخوان الصفا:61، 347.
 الأرثوذكس:229.
 الأزهر:176، 223، 296، 298.
 الأشعرية:2، 44، 59، 170.
 الأندلسية:112.

(ب)

الباطنية:172، 185، 224، 233، 247.لشخية
 البكداشية:83، 86، 87، 91، 94، 213.

(ت)

التجانية:50، 66، 71، 72، 120، 124، 133، 142، 154، 156، 160، 166، 170، 172،
 185، 222، 223، 224، 230، 233، 236، 255، 314، 341، 334، 351، 357.

(ج)

الجامع الأعظم:45، 137، 361.
 الجامع الأموي:296.

(ح)

الحنصالية:71، 93، 109، 139، 157.

(خ)

الخلواتية:83، 110.
 الخوارج:170، 217.

(د)

الدرقاوية(درقاوة):23، 71، 84، 89، 92، 103، 115، 116، 120، 124، 133، 137، 142،
 143، 148، 149، 151، 152، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 166،
 182، 184، 185، 214، 221، 222، 255، 332، 365، 376، 354، 362.

(ر)

الراشدية:7، 69، 82، 111، 112، 184، 220، 316.
 الرحمانية:59، 66، 71، 84، 96، 97، 103، 137، 139، 148، 151، 155، 157، 159،
 161، 185، 219، 221، 255، 307، 335، 360، 365.
 الروافض(الرافضة):30، 244، 255.

(ز)

زاوية ابن عباس(مول السبيل):72.
 زاوية ابن المبارك بالقليعة:85.
 زاوية أبهلول المجاجي بتتس:179، 296.
 زاوية أحمد بن بوزيد بالأغواط:110.
 زاوية الأخضرى ببني طيوس:108، 299.
 زاوية الأربعاء ناث إرائين:300.
 زاوية الأزهرى الرحمانية(سيدي بوقبرين):48، 103، 137، 221، 298، 360.
 زاوية الأشراف:96.
 زاوية إمولة(أمزيان بن الموهوب الشريف):120.
 زاوية أولاد سيدي يحيى بن زروق:72.
 زاوية بلعباس بالمنعة:72، 110.
 زاوية بلقاضي:72.
 زاوية بني عباس:216.
 زاوية بني فرقان:149.
 زاوية بوبريج(دراقوية):151.
 زاوية بويحي(مياة ناقة):90.
 زاوية بيت الشريعة:69، 72، 301، 308.
 الزاوية التجانية:120.
 زاوية تماسين:155.
 زاوية تمرسين:69.
 زاوية تيزي راشد:47.
 زاوية الثعالبي:73، 75.
 الزاوية الحمالوية:106، 378.
 الزاوية الحنصالية بشطابة:71، 139.
 زاوية خنقة سيدي ناجي:70، 107.

- الزاوية الدرقاوية: 89، 357.
- الزاوية الدلائية: 114، 338.
- زاوية الرقاقين: 73.
- زاوية سيدي أحمد بن بوزيد (مولى قرقور): 72، 110.
- زاوية سيدي أحمد بن علي: 108.
- زاوية سيدي بومدين بالعباد: 131.
- زاوية سيدي بويحي: 90.
- زاوية سيدي الشيخ (لبيض): 70، 129، 132.
- زاوية سيدي عبيد: 139.
- زاوية سيدي علي العريان: 109.
- زاوية سيدي علي عزوز: 136.
- زاوية سيدي منصور: 48.
- زاوية الشبارلية: 73.
- زاوية شلاطة (ابن علي الشريف): 48، 101، 104، 120.
- زاوية الشليحي: 109.
- زاوية الشيخ سعادة: 65.
- الزاوية الطيبية: 114.
- الزاوية العثمانية بطولقة: 97.
- زاوية عمدان ببجاية: 100.
- زاوية عمر التنسي: 96.
- زاوية القنادسة: 28، 70، 114، 355.
- زاوية القيطنة (قادرية): 115، 151، 153.
- زاوية كرزاز: 218.
- زاوية محمد التواتي: 48، 112.
- زاوية ملارة: 177، 179، 180، 362.
- زاوية الملياني الراشدية: 112، 193، 332.
- زاوية النجارين: 73.
- زاوية ولي دادة: 87.
- الزاوية الزيانية: 70، 71، 93، 358.
- الزاوية الناصرية: 70.

زاوية يعقوب بن عمران البويوسي: 180.

الزروقية: 111، 183.

الزيتونة: 296.

(س)

السلفية: 122، 169، 179، 185، 186، 199، 204، 205، 206، 213، 214، 215، 227،

238، 247، 248، 254، 255، 340.

السليمانية (الطريقة): 341.

السنة: 6، 45، 169، 170، 171، 172، 173، 177، 178، 179، 180، 181، 184، 185،

187، 201، 208، 213، 220، 224، 233، 234، 240، 254، 345.

السنوسية: 72، 143، 185، 186، 223.

السوايس (مرابطون): 108.

(ش)

الشايبية: 8، 19، 69، 72، 107، 124، 138، 146، 147، 148، 157، 158، 183، 301،

302، 309، 361.

الشاذلية: 14، 63، 64، 69، 83، 92، 112، 139، 220.

الشريفية: 185.

الشيخية: 7، 69، 70، 71، 92، 134، 156، 158، 182، 216، 221، 252، 255، 298، 339.

الشيعة: 44، 68، 83، 132، 170، 231.

(ط)

الطبيية: 70، 71، 114، 142، 222.

(ض)

ضريح ابن المبارك: 86، 131، 153.

ضريح الأخضري: 299.

ضريح الثعالبي: 86، 87، 95، 96، 97، 121، 273.

ضريح الحسين: 214.

ضريح سيدي بتقة: 87.

ضريح سيدي البركاني: 87.

ضريح سيدي بن عودة: 116.

ضريح سيدي بنور: 98.

ضريح سيدي بومدين: 57، 114.

- ضريح سيدي خالد: 57.
 ضريح سيدي عبد الله بن منصور: 116.
 ضريح سيدي علي بن المبارك: 86، 131، 153.
 ضريح سيدي الغبريني: 87.
 ضريح سيدي الكبير: 86.
 ضريح سيدي محمد الشريف: 242.
 ضريح سيدي منصور: 121.
 ضريح سيدي الهواري: 131.
 ضريح سيدي يعقوب (مقام): 57، 131.
 ضريح الملياني: 69، 87، 113، 243.
 ضريح ولي دادة: 121.

(ع)

- العكاكزة (العكازية): 62، 64، 112، 241، 295، 347، 358.
 العنقاوية: 88، 375.
 العيساوية (عيساوة): 69، 117، 181، 184، 373.

(ق)

- القادرية: 25، 59، 63، 64، 68، 69، 83، 84، 98، 111، 124، 129، 152، 153، 154، 162، 183، 220، 334، 360.
 قبة الثعالبي: 85.
 قبة سيدي بومدين: 131.
 قبة سيدي الشيخ: 70.
 قبة سيدي عبد الله بن منصور: 116.
 قبة سيدي علي بن موسى أو علي نفوناس: 102.
 قبة سيدي محمد بن عبد الرحمان الأزهري: 97.
 قبة سيدي محمد الغريب: 87.
 قبة سيدي يعقوب: 57.
 قبة الملياني: 243.
 القرويين: 296.

(ك)

الكرززية:70.

كنيسة السيدة الأفريقية:243.

(م)

مدرسة تلمسان:363، 368.

المدرسة الثعالبية:127، 330.

مدرسة الجامع الكبير:46.

مدرسة الجزائر (مدينة):363.

مدرسة سيدي لخضر (قسنطينة):129، 364.

المدرسة القشاشية:46.

مدرسة مازونة:46.

المذهب الحنفي (الحنفية):37، 44، 45، 46، 94.

المذهب المالكي (المالكية):2، 43، 44، 47، 52، 72، 177، 223، 294، 299.

المذهب الظاهري:44، 173.

المرابطية:119، 185.

مسجد البلوط:245.

المعتزلة:170، 214، 217.

المولوية:94، 213.

المهدوية:44، 216.

(ن)

الناصرية:70، 71.

النقشبندية:83.

(و)

الوفائية:119، 375.

الوهابية:172، 179، 185، 198، 213، 214، 227، 247، 254، 255.

(ي)

اليوسفية (الشرافة):69، 83، 111، 112، 184، 220، 295.

الفهرس العام

- 1..... خطة العمل:
2..... المقدمة:
9..... المختصرات:

الفصل التمهيدي:

التعريف بالسلط الثلاث.

- 12..... المبحث الأول: السلطة السياسية (الحكام).
13..... المطلب الأول: التعريف بالسلطة السياسية وبنيتها.
13..... (1) التعريف بالسلطة السياسية.
14..... (2) بنيتها.
14..... (أ) في المركز.
15..... (ب) في البيالك.
15..... (3) الفئات المؤثرة في الحكم.
(الجيش - القوى الدينية - القوى القبلية - المدنيين)

- 18..... المطلب الثاني: ظروف قيام الحكم العثماني في الجزائر.
18..... (1) ضعف السلطة السياسية التي كانت قائمة في المغرب الأوسط.
20..... (2) الغزو الإيبيري.
21..... (3) تأزم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.
22..... المطلب الثالث: أهداف الحكم العثماني وسياسيته.
22..... (أ) الأهداف والمنجزات.
22..... (1) صد الأخطار الخارجية.
23..... (2) توفير الأمن وتوحيد البلاد.
24..... (3) الجباية.
25..... (ب) سياسة الحكام العثمانيين.
25..... (1) الإيجابيات.
26..... (2) السلبيات.
34..... المبحث الثاني: السلطة العلمية (العلماء).

- 36..... المطلب الأول: التعريف بالعناصر المؤلفة للسلطة العلمية.
(العلماء - المفتي - القاضي - أعوانه - الخطيب - الإمام - المدرس - الطلبة - العلماء الآخرون)
40..... المطلب الثاني: أثر السلطة العلمية في المجتمع.

40.....	(1) مستوى العلماء.....
41.....	(2) فساد بعضهم.....
42.....	(3) نزاهة بعضهم.....
43.....	المطلب الثالث: السياسة العلمية.....
43.....	(1) السياسة العلمية قبل قيام الحكم العثماني.....
45.....	(2) السياسة العلمية خلال العهد العثماني.....
46.....	(3) المؤسسات العلمية.....
48.....	(4) محتويات برامج التكوين.....
49.....	(5) مستوى التعليم.....
53.....	المبحث الثالث: السلطة الدينية (المتصوفة).....
55.....	المطلب الأول: التعريف بالسلطة الدينية وبتنظيمها (بنيتها).....
55.....	(1) الفئات الدينية.....
55.....	(2) عناصر السلطة الدينية.....
56.....	(3) المداخل.....
58.....	المطلب الثاني: السلطة الدينية قبل العهد العثماني.....
62.....	المطلب الثالث: السلطة الدينية خلال العهد العثماني.....
62.....	(1) التصوف في العهد العثماني.....
63.....	(2) مكانة الطرق الصوفية.....
65.....	(3) دور الزاوية.....
65.....	(4) الشيوخ الدينيون.....
68.....	(5) أبرز الطرق الصوفية بالجزائر وأهم الزوايا.....

الباب الأول:

مواقف الحكام من المتصوفة في الجزائر في العهد العثماني.

77.....	الفصل الأول: مواقف الود والتعاون بين الحكام والمتصوفة.....
80.....	المبحث الأول: العلاقات بين الحكام والمتصوفة.....
80.....	(أ) العلاقات بين الحكام والمتصوفة قبل العهد العثماني.....
82.....	(ب) العلاقات بين الحكام والمتصوفة خلال العهد العثماني.....
86.....	(1) علاقة الحكام بمتصوفة المدن.....
89.....	(2) علاقة الحكام بمتصوفة الأرياف.....

المبحث الثاني: نماذج من مواقف التقارب والتعاون بين الطرفين خلال العهد العثماني.....	94
(1) في دار السلطان.....	95
(2) في منطقة القبائل.....	98
(3) في بايلك الشرق.....	104
(4) في بايلك الغرب.....	111
(5) في بايلك التيطري.....	116
المبحث الثالث: أبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف التعاونية والتقريبية.....	118
الفصل الثاني: مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما.....	124
المبحث الأول: سياسة الحكام تجاه المتصوفة.....	126
(1) قبل العهد العثماني.....	126
(2) خلال العهد العثماني.....	127
(أ) الأسباب الموترة للعلاقات بين الحكام والمتصوفة.....	128
(ب) سياسة السلطة المركزية والبايلكية تجاه الطرق الصوفية.....	132
المبحث الثاني: نماذج من مواقف الحكام والمتصوفة الموترة للعلاقات بينهما.....	135
(1) في دار السلطان.....	135
(2) في منطقة القبائل.....	136
(3) في بايلك الشرق.....	138
(4) في بايلك الغرب.....	140
(5) في بايلك التيطري.....	144
المبحث الثالث: نماذج من مواقف الحكام من الطرق الصوفية.....	146
(1) الشابية.....	146
(2) الدقاوية.....	148
(3) القادرية.....	152
التجانية.....	154
المبحث الرابع: أبرز النتائج التي تحققت بفعل تلك المواقف الموترة والعدائية.....	158

الباب الثاني:

مواقف العلماء من المتصوفة.

الفصل الأول: مواقف العلماء المتفهمة من المتصوفة.....	167
--	-----

المبحث الأول: التصوف والسنة.....	170
1) علاقة التصوف بالسنة.....	170
(ا) ضرورة العلوم الفقهية للصوفي.....	171
(ب) المتصوفة وأحكام الشريعة.....	173
(ج) الجمع بين الشريعة والحقيقة.....	175
2) أهل التصوف والسنة في الجزائر.....	177
(ا) قبل العهد العثماني.....	177
(ب) خلال العهد العثماني.....	178
المبحث الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة.....	181
1) آراء بعض العلماء في المتصوفة.....	181
(ا) موقف العز بن عبد السلام.....	181
(ب) موقف الفكون.....	181
(ج) نصيحة عبد الرحمان الأزهري.....	182
(د) موقف أبي راس المعسكري.....	182
(هـ) رأي الكتاني.....	182
2) شيوخ الطرق الصوفية وعلم الظاهر.....	183
(القادرية- الزروقية- الشاذلية- الراشدية اليوسفية- العيساوية- الدرقاوية- الرحمانية- التجانية- السنوسية)	
المبحث الثالث: نماذج لتفهم العلماء لبعض اصطلاحات وطقوس المتصوفة.....	187
(علم الباطن- النفس- الولاية- الحال- المجذوب- الغيب- الاتحاد- المحبة- الذكر- السماع- الشطح- إسقاط التكليف- زيارة الأضرحة- الشفاعة- الكرامة- ظاهر الصوفية- عناصر المتصوفة)	
الفصل الثاني: المواقف المتشددة للعلماء من المتصوفة.....	205
المبحث الأول: الخلاف بين العلماء والمتصوفة.....	207
1) أسباب الخلاف.....	207
2) رد فعل الصوفية على اتهامات العلماء.....	210
3) نظرة العلماء للمتصوفة.....	212
(ا) موقف العلماء الرسميين.....	212
(ب) موقف الحركة السلفية.....	213
المبحث الثاني: مواقف العلماء من المتصوفة.....	215
1) رأي بعض العلماء في المتصوفة.....	216

(السيوطي - الخروبي - ابن أبي محلي - الأخضري - الفكون - يحيى الشاوي - ابن سليمان - عبد القادر الراشدي - أبو راس الناصر - ابن العنابي - الإبراهيمي)

- 218..... (2) انحراف علماء من الفقه إلى التصوف
- 219..... (3) مواقف العلماء من الطرق الصوفية
- 224..... **المبحث الثالث: مآخذ العلماء على المتصوفة**
- (العلم اللدني - علم الغيب - الزهد - الحال - الشفاعة - الكرامة - الدعاء والنذر - الذكر - السماع - إسقاط التكليف - تركية النفس - تعظيم الشيوخ - علاقة المرید بالشيخ - الفقراء - الشريف - البدعة: الزردة أو الوعدة، الحضرة، الأضرحة والقبور، الاختلاط في الأضرحة، التمايم، استغلال العامة والتواطؤ مع الحكام)

249..... **الخاتمة**

الملاحق:

- 258..... الملحق 1: بعض فتاوى العلماء
- 259..... الملحق 2: نماذج من الحروز
- 267..... الملحق 3: حالة الأوقاف قبل إصلاحات صالح باي
- 268..... الملحق 4: رسالة دوقرينيون
- 270..... الملحق 5: مقتطفات من دلائل الخيرات
- 273..... الملحق 6: وثائق (أوامر) عثمانية لصالح المتصوفة
- 284..... الملحق 7: وثائق عن الأشرف
- 286..... الملحق 8: رسالة تؤكد احتكار الباي للتجارة مع حصن فرنسا
- 287..... الملحق 9: رسالة يوسف باشا للبوني
- 289..... الملحق 10: رسالة البوني ليوسف باشا
- 291..... الملحق 11: قصيدة الشيخ الحداد عن أحوال قسنطينة
- 293..... الملحق 12: أغنية من فترة قبيل الاحتلال
- 293..... الملحق 13: مقتطف من الشعر الملحون
- 294..... الملحق 14: تراجم
- 298..... الملحق 15: شجرات نسب
- 302..... الملحق 16: خرائط
- 305..... الجبليوغرافيا

الفهارس:

380..... فهرس الأشخاص

422.....	فهرس الأماكن والبلدان
435.....	فهرس الشعوب والقبائل والأقوام
444.....	فهرس الفرق الدينية والطرق الصوفية والزوايا والمذاهب والمدارس
450.....	الفهرس العام