

## البعد السياسي للحركات الصوفية : الجزائر نموذجا

كلوشي مصطفى :أستاذ محاضر قسم (ب)

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية جامعة الدكتور يحيى فارس المدية (الجزائر)

تاريخ الاستلام : 2019/12/04 ؛ تاريخ المراجعة : 2020/01/03 ؛ تاريخ القبول : 2020/03/31

### ملخص:

تدرج هذه الدراسة في إطار البحث عن العلاقة بين الدين و السياسة في الإسلام ، من خلال التركيز على الدور السياسي الذي بات تلعبه الحركات الصوفية في الجزائر ، و في كل العالم الإسلامي ، و ذلك من خلال الإضاءة على الجذور الفكرية ، و التاريخية للبعد السياسي للحركات الصوفية ، و علاقة ذلك بالتصوف، و الأدوار السياسية التي لعبها ، سواء لجهة تأسيس المعارضة السياسية في التاريخ الإسلامي ، أو تلك المتعلقة بالدفاع عن الوجود السياسي للجزائر -المغرب الأوسط- بعد سقوط دولة الموحدين ، و مساندة أحيانا للسلطة العثمانية ، و الثورة عليها أحيانا أخرى ، ووصولاً إلى دوره التاريخي في مقاومة الاستعمار الفرنسي و تأسيس الدولة الجزائرية الوطنية الحديثة. و قد استدعى ذلك منا ،التوقف عند ماهية التصوف في الإسلام ، و نشأته و مراحل تشكله .

**الكلمات المفتاحية:** التصوف ،الحركات الصوفية ،الحركات الإسلامية ،الإسلام و السياسة.

### Abstract

This study is an attempt to shield light the relationship between religion and politics in Islam and by focusing on the political role played by the Sufi movements in Algeria and Muslim World, and by underlining historical and knowledgeable roots of the political dimension of the Sufi Movements in relation to the mysticism and political roles played. Both in terms of the establishment of political opposition in Islamic history, or those related to defending the political presence of Algeria. The Maghreb- after the fall of Almohads' State, Sufism who sometimes supported the Ottoman authority and sometimes revolted against it. Ended up with the resistance toward to French colonialism and the establishment of the modern Algerian national state. This paper trying to shields light the nature of Sufism in Islam and its origin and its stages of its formation.

**Key Words:** Mysticism, Sufi Movements, Islam and Politics, Islamic Movements

### 1/تمهيد

يعرف التصوف في عالم اليوم اهتماما متزايدا في المجتمع الجزائري، و في كل العالم الإسلامي، وذلك لأسباب عديدة و متنوعة، و على رأسها، الأحداث العنيفة و الدامية التي يعرفها العالم الإسلامي منذ ما يزيد عن ثلاثة عقود من الزمن، و المرتبطة بصعود و انتشار الحركات الإسلامية السياسية الحديثة، و اصطدام بعضها مع الأنظمة السياسية القائمة. في هذا السياق لجأت العديد من الأنظمة السياسية في العالم الإسلامي إلى الحركات الصوفية في إطار توظيف مزدوج، فمن جهة نزع الشرعية الدينية عن الحركات السياسية الإسلامية، و اتهامها بتحريف و تشويه الإسلام ، و استعمال الدين المقدس من أجل السلطة الدنيوية المدنسة، و من جهة أخرى إلباس شرعيتها السياسية بعباءة دينية.

إن التوظيف السياسي للتصوف و الحركات الصوفية إستراتيجية سياسية قديمة، اعتمدها السلطات الحاكمة عبر التاريخ الإسلامي، لإحكام سيطرتها على الشعوب، في إطار تبادل المصالح و المنافع، فتحصل الطرق الصوفية على المكانة و النفوذ و الدعم المالي ، و مساحات واسعة لنشر الفكر الصوفي ، بينما تستفيد منها الأنظمة في شرعنة وجودها و سياساتها،

و إيجاد حالة من التوازن أمام الحركات الإسلامية المعارضة، و التي باتت تنعت بالإسلام السياسي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

و قد ازداد رهان الأنظمة السياسية في دول العالم الإسلامي، على التصوف و الحركات الصوفية- بالإضافة إلى فريق من السلفية الوهابية - لملء الفضاء الاجتماعي والسياسي، بعد المفاصلة والقطيعة التي حدثت بين غالبية الحركات السياسية- الدينية و هذه الأنظمة .

إن الصوفية ،و بشكل أدق، الطرق الصوفية، منذ نشأتها، انخرطت في العمل السياسي، ولكن بشكل غير مباشر، فالصوفية و إن كانت لا تمتلك مشروعاً سياسياً، ولا تسعى للوصول إلى الحكم، ولكنها، و عبر كل التاريخ الإسلامي لعبت دوراً سياسياً، سواء من خلال موالاة أو معارضة السلطة القائمة، إلا أن تصادمها الدائم في التاريخ الحديث و المعاصر مع ما يُسمى الإسلام الحركي بكل تجلياته- أو بالأحرى تصادم هذا الأخير معها، جعلها أقرب إلى الأنظمة السياسية، والاتجاه نحو مسانقتها ودعمها.

لقد نجحت الطُرق الصوفية في إثبات حضورها بقوة على الساحتين الدينية والسياسية خلال الفترة الأخيرة، وقد تنوعت الأدوار السياسية التي مارستها في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، بين مسانقتها للنظم الحاكمة، ودعم استمرارها وبقائها، سواء من خلال تبني برامجها وتوجهاتها السياسية، أو من خلال عمليات الحشد والتعبئة في الانتخابات بمستوياتها المختلفة، و قد وصل الأمر ببعض الطرق الصوفية إلى تأسيس أحزاب سياسية -كما هو الحال في مصر على سبيل المثال، حيث أقدمت الطرق الصوفية على تأسيس حزب في أعقاب الحراك السياسي الشعبي سنة 2011، و اكتفت أخرى بتقديم الدعم السياسي و الاجتماعي للسلطة القائمة -النظام القائم- كما هو الأمر في الجزائر.

ففي الجزائر التي سنقصر بحثنا عليها - و إن كنا نعتقد أن الأمر لا يختلف في بقية الدول الإسلامية- فإن الزوايا و الطرق الصوفية باتت تشكل إحدى أهم القوى السياسية و الاجتماعية، و قد أصبح لها نفوذ ينافس نفوذ الأحزاب السياسية إن لم يفوقها خاصة في الأرياف. ليس سرا أن السيد عبد العزيز بوتفليقة، منذ وصوله إلى سدة الحكم سنة 1999، أعاد الوهج للطرق الصوفية، واستند إليها في فترة حكمه، فقد اعتمد عليها في الدعوة إلى الوئام المدني، ثم المصالحة الوطنية بعد العشرية السوداء التي عاشتها الجزائر، مستغلاً تأثيرها المجتمعي، خاصة في المناطق الداخلية والأرياف، بهدف استتباب الأمن وعودة الاستقرار للبلاد، حيث لا تزال هذه الطرق الصوفية تحظى بتأثير كبير عند الناس.بالإضافة إلى ذلك، فقد باتت الطرق الصوفية في فترة حكمه، تلعب دوراً سياسياً كبيراً لصالح السلطة ، وبرز ذلك من خلال دورها في الانتخابات لصالح الأحزاب السياسية الموالية للرئيس السابق بوتفليقة.

إن الشواهد على التوظيف السياسي للطرق الصوفية في الجزائر، أقله في العقدين الماضيين كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال، إلحاقها بمصالح رئاسة الجمهورية، بعد أن كانت تابعة لوصاية وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، و استحداث منصب مستشار لدى الرئيس مكلف بالزوايا و الطرق الصوفية .

و في مقابل الدعم السياسي للسلطة تتلقى الزوايا و الطرق الصوفية دعماً قوياً من السلطة من خلال تكريس التصوف كتوجه ديني مجتمعي يضمن لها استمرارها و بقائها بعد أن كانت مهددة من طرف تيارات و مذاهب دينية تنبذ التصوف و تحاربه بشدة، و قد ظهر ذلك من خلال تسهيل هيمنة شيوخ و خريجي الزوايا و المدارس القرآنية التابعة لها على المساجد، حيث أن غالبية الأئمة و القيمين على الشؤون المسجدية ينتمون إلى الزوايا و الطرف الصوفية .

تأسيساً على ما سبق، تسعى هذه الدراسة للإجابة على تساؤل محوري، يرتبط بماهية البعد السياسي للطرق الصوفية الإسلامية، وما إذا كان الحضور السياسي لها في الحقل السياسي الجزائري المعاصر - و في كل العالم الإسلامي- أمر طارئ مرتبط بظروف الواقع السياسي، أم أنه يعكس بعداً بنيويًا تكوينيًا فيها؟ وما هي العلاقة بين التصوف و الحركات الصوفية و نشأة ظاهرة المعارضة السياسية في الاجتماع السياسي الإسلامي؟

## 2/ ماهية التصوف

1-2/ في أصل التسمية: يرصد لنا الباحث "عبد الحميد خطاب" ستة أقوال حول أصل تسمية التصوف و الصوفية كلها بعيدة عن الأصل الحقيقي و هي:

أولاً: أهل الصفة، هم فريق من المهاجرين والانصار كانوا يجلسون في الصفة التي بنيت لهم في مؤخرة مسجد الرسول بالمدينة

ثانياً: الصف لأن الصوفية في الصف الاول بين يدي الله بارتفاع همهم و اقبالهم على الله تعالى بقلوبهم  
ثالثاً: صوفة القفا ، و هي الشعيرات النابتة عليه.

رابعاً: اسم "صوفة" أحد سدنة الكعبة في الجاهلية.

خامساً: "الصفاء" كما جاء في قول احدهم أن العبد إذا تحقق بالعبودية وصفاه الحق حتى صفا من كدر البشرية نازل منازل الحقيقة، وقارن أحكام الشريعة، فإذا فعل ذلك فهو صوفي لأنه قد صوفية.

سادساً: وقيل انه مشتق من كلمة "سوفيا" اليونانية التي تعني الحكمة و حاول أصحاب هذا الاتجاه المحال في الربط بين ال "سوفيا" هذه و بين التصوف. ومن اهم القائلين بهذا الاسم العالم ابو الريحان البيروني<sup>1</sup>.

ولكن الدراسة العلمية أوضحت أن هذه الوجوه كلها بعيدة، فكلمة صوفيا الدالة على الحكمة مستبعدة في هذا النطاق المعجمي، لأن كلمة صوفيا التي تحيل على العقل والمنطق تتناقض مع العرفان الروحاني والذوق الوجداني، كما أن التصوف بعيد عن كل اشتغال حسي وعقلي وذهني وأميل إلى الحدس العرفاني والتجربة الباطنية. والذين يربطون التصوف بأهل الصفة فإنهم يقرنون التصوف بالمهاجرين و الأنصار، فهذا رأي غير صحيح لا منطقياً ولا واقعياً ولا لغوياً، لأن المنسوب إلى الصفة في علم الصرف "صفي" وليس "صوفي".

ويبدو لنا أن ربط التصوف بالصوف ربط مقبول يستسيغه العقل والمنطق وتقبله القرائن التاريخية واللغوية. و هو الرأي الذي قال به ابن خلدون ،حيث يقول: "قال القشيري رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفا أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي. قال: وكذلك من الصوف... قلت: والأظهر إن قيل بالاشتقاق إنه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف".<sup>2</sup>

و لباس الصوف كان دأب الأنبياء عليه السلام ،و شعار العباد والزهاد والمساكين. والإمام "الجنيد" نفسه يرى أن التصوف مبني على صفات الأنبياء ،من بين هذه الصفات الفقر مأخوذاً عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم، و بحسب الشعرائي فإن لباس الصوف مأخوذ عن سيدنا موسى عليه السلام. وكان الحسن البصري يقول "لقد أدركت سبعين بدرية كان لباسهم الصوف". فالصوفي كما يقول الشيخ أبو علي الروذباري - أحد أئمة الصوفية- من لبس الصوف على الصفا و سلك طريق المصطفى.

والدليل على ارتباط التصوف بالصوف قصة محمد بن واسع مع قتيبة بن مسلم الباهلي عامل خراسان، فقد دخل محمد على قتيبة وعليه مدرعة صوف خشنة وربما بالية فقال له قتيبة: " ما يدعوك على لباس هذه؟ فسكت لم يجر جواباً، فقال له قتيبة فيما يشبه الغضب: أكلمك فلا تجيبني؟ فأجاب محمد في خشوع وهدوء: أكره أن أقول زهداً فأزكي نفسي، أو أقول فقراً فأشكو ربي".<sup>3</sup>

وكثير من الصوفية أنفسهم يذهبون إلى هذا الاشتقاق، ومنهم ابو نصر السراج صاحب "اللمع"، القشيري صاحب "الرسالة القشيرية"، السهروردي صاحب "عوارف المعارف".

و هو رأي الكثير من الباحثين المعاصرين ،فأحمد أمين في كتابه "ظهر الإسلام" يقول: "وقد اختلف الناس في نسبة الكلمة هل هي من الصفة، أو من الصفاء، أو من صوفيا وهي باليونانية بمعنى الحكمة. أو من الصوف ونحن نرجح أنها

نسبة إلى الصوف لأنهم في أول أمرهم كانت هذه الفرقة تلبس الصوف اخشيشانا وزهاده<sup>4</sup>. و هو رأي الباحث عبد الحميد خطاب حيث يقول: "و الأصوب و الأرجح أن يقال أن اشتقاق كلمة "صوفي" هو من الصوف، فيقال تصوف الرجل إذا لبس الصوف كما يقال تقمص إذا لبس قميص"<sup>5</sup>. و هو رأي العديد من المستشرقين ككنكسون وجيوم ونولكده و ماسينيون<sup>6</sup>.

**2-2/ التعريف الفني للتصوف:** التصوف من الناحية الفنية -أي اصطلاحاً - رحلة روحانية تعتمد على التحلية والخلوة والتجلي الرباني أو اللقاء العرفاني المتوج بالوصال والكشف الإلهي. و قد عرفه ابن خلدون بقوله هو: "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعباد"<sup>7</sup>. و يعني هذا أن المريد السالك كي يحقق مراده، ألا وهو الوصول إلى الحضرة الربانية، عليه أن يتجرد من أوساخ الدنيا ويتوب إلى الله وأن يتطهر من كل أدران الجسد، ويبتعد عن ملذات الدنيا ويترك جانبا شهوات الحياة وتمعها الزائفة الواهمة. وبعد ذلك يختلي بالله مدة طويلة، وبعد الاختلاء والمجاهدات الرياضية الوجدانية ينكشف له الوجه الرباني.

**2-3/ في أصل التصوف و تشكله:** تشتق كلمة التصوف من فعل صَوَّف جعله صوفياً، وتصوَّف صار صوفياً، أي تخلق بأخلاق الصوفية. والصوفية فئة من المتعبدين، واحدهم الصوفي. إن الملاحظة التاريخية حول أصل التصوف في العالم الإسلامي تظهر أنه نشأ في البداية كنزعة فردية تدعو إلى الزهد، كانت بواكيرها الورع والتقشف والزهد في الدنيا وكثرة التعبُّد، التزامها بعض المسلمين في أنفسهم، كرد فعل فردي في مواجهة الترف والبذخ والتعلق بالدنيا الذي أصبح يتفشى في المجتمع المسلم، و هذا ما يؤكد ابن خلدون بقوله: " فلما نشأ الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختصَّ المقلوبون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"<sup>8</sup>. لقد كان الزهد والتسك والتعبُّد - وهي من أساسيات التصوَّف - في واقعها ثورة نفسية فردية على سوء سعي الناس في الدنيا، وانصرافهم عن الآخرة، وأول صوفي استحق لقب "صوفي" هو أبو هاشم، فقد توفي سنة 105هـ، فقد كان يعرف بأبي هاشم الصوفي، وكان ذلك في القرن الثاني الهجري، بيد أن المستشرق "لوي ماسينيون" يعتبر أن أول ما ورد لفظ "الصوفي" لقباً مفرداً في التاريخ كان في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، إذ نعت به "جابر ان حيان"، و هو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة، له في الزهد مذهب خاص، و أبو هاشم الكوفي المتصوف المشهور. أما صيغة الجمع "الصوفية" التي ظهرت عام 199 هـ / 814م في خبر فتنة الاسكندرية فكانت تدل في ذلك العهد فيما يراه المحاسبي و الجاحظ- على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعياً نشأ في الكوفة، و كان "عبدك الصوفي" آخر أئمة، و هو من القائلين بأن الإمامة بالتعيين، و كان لا يأكل اللحم، و توفي ببغداد حوالي عام 210 هـ / 825م.<sup>9</sup> ثم نمت فانتشرت، عن طريق المريدين الملازمين للشيوخ، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك، و تحول التصوف إلى حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث هجري، حتى صارت طرقاً مميزة متنوعة معروفة باسم الطرق الصوفية. و قد بدأت حركة التصوَّف بسيطة في أول أمرها، تقتصر على اجتماع جماعات المنقطعين للعبادة والذكر، ثم ما لبثت أن تطورت أورادا وأنظمة خاصة، وأصبح لها منظرون وكتب تبحث في شروط التصوَّف وآدابه وغاياته.

**3/التصوف قديماً وحديثاً: مراحل التصوف:** يمكن التمييز بين ثلاثة مراحل للتصوف، سوف نتحدث عنها بإيجاز.

**3-1/ مرحلة الزهد:** وهي الواقعة في القرنين الأول والثاني الهجريين، وفيها ظهرت بذور التصوف الأولى في نزعة الزهد القوية التي سادت العالم الإسلامي في ذلك الوقت، وقد نشأ الزهد في تلك المرحلة نشأة إسلامية خالصة تحت تأثير عوامل إسلامية في جوهرها بعيداً عن كل المؤثرات الخارجية.

**3-2/ التصوف في القرن الثالث والرابع و الخامس:** أخذ الصوفية منذ النصف الثاني للقرن الثالث الهجري ينظمون أنفسهم طوائف، وطرقاً يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة، وأصبح لبعض هذه الطرق طائفة من المريدين يلتفون حول شيخ مرشد يرشدهم ويبصرهم إلى الوجه الذي يحقق لهم كمال العلم والعمل، ولعل السبب في ذلك كان نتيجة لدخول عوامل

جديدة طورت الحياة الروحية، فبدأ التصوف يأخذ طابعاً نظرياً بجانب طابعه العملي. وارتبط التصوف في هذه المرحلة بموضوعات استحدثت مثل الكلام في أحوال النفس والسلوك والمقامات والأحوال، كما بدأ الكلام في المباحث الأخلاقية، وأخذ الزهد يتحول إلى طريقة في تربية المريدين، وتكلموا في المعرفة ومناهجها والتوحيد الإسلامي، والفناء.

ومن البارزين في التصوف في هذه المرحلة (ذو النون المصري ت 245 هـ) فهو أول من تكلم في المعرفة الصوفية و كان له أكبر الأثر في الحياة الصوفية بعده، وطغت الصبغة الأخلاقية على الصوفية في هذه المرحلة حتى اعتبر البعض أن التصوف هو الأخلاق.

ويمكن القول بأن التصوف في القرن الثالث والرابع والخامس كان له اتجاهان متميزان، أحدهما ديني يتقيد أصحابه فيه بالكتاب والسنة أو ما يسميه البعض "بالتصوف السني"، والآخر شبه فلسفي ينزع أصحابه فيه إلى الشطحات وينطلقون من حال الفناء إلى إعلان الاتحاد والحلول.

وقد استمر الاتجاه الديني أثناء القرن الخامس الهجري بوضوح في حين اختفى الاتجاه الفلسفي في هذا القرن، وإن كان قد سيعاود الظهور في صورة أخرى عند بعض متفلسفة الصوفية في القرن السادس الهجري وما بعده.

ولعل السبب في اختفاء الاتجاه شبه الفلسفي راجع إلى غلبة مذهب أهل السنة والجماعة الكلامي على ما سواه من المذاهب، في ظل حكم الدولة السلجوقية، التي احتضنت الإمام الغزالي، وقد أخذ التصوف، بفضل كتابات الإمام الغزالي، سيما كتابه "إحياء علوم الدين" الذي دون فيه -كما يقول ابن خلدون أحكام الورع والافتداء، ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم. وصار علم التصوف في الملة علماً مدوناً، بعد أن كانت الطريقة، عبادة فقط وكانت أحكامها، إنما تتلقى من صدور الرجال"<sup>10</sup>.

**3-3/ التصوف في القرنين السادس والسابع الهجريين:** ترجع جذور أو بدايات التصوف الفلسفي في العالم الإسلامي إلى القرن الثاني الهجري إبان الدولة العباسية مع اختلاط مجموعة من الشعوب والأجناس مع العرب المسلمين (الفرس والهنود والروم...)، وازدهار حركة الترجمة بتأسيس بيت الحكمة في عهد المأمون لنقل الفكر اليوناني، وانتشار المدارس الدينية والفلسفية في معظم أرجاء الدولة الإسلامية، فساعد كل هذا في تلقيح التصوف الإسلامي بالفكر الفلسفي. إلا أن هذا النوع من التصوف عرف تراجعاً في القرون التالية، كما سبق وأن أشرنا إليه سابقاً، بفعل هيمنة المدرسة الكلامية الأشعرية، وترسيخها على يد الإمام الغزالي. إلا أن التصوف الفلسفي عاد ليتصدر المشهد في القرنين السادس والسابع الهجريين بوضوح، واستمر بعد ذلك.

وفي تلك الفترة ظهر مذهب وحدة الوجود في صورته الكاملة على يد المتصوف الأندلسي المتفلسف محي الدين بن عربي (ت 628 هـ)، وقد انتقل تصوف وحدة الوجود من المغرب إلى المشرق على يد ابن عربي نفسه وابن سبعين اللذين استقر بهما المقام في الشرق، حيث نشرا تعاليم هذا النوع من التصوف.

ويرى "أحمد أمين" أن وحدة الوجود ظهرت في القرن السادس والسابع الهجريين مع ابن الفارض وابن عربي كرد فعل على الفكرة الاثنينية التي تقسم الوجود إلى واجب الوجود وهو الله وممكن الوجود وهو العالم.. وبالتالي، فـ "ليست مظاهر العالم المختلفة إلا مظاهر الله تعالى، أي ليس لله وجود إلا الوجود القائم بالمخلوقات وليس هناك غيره ولا سواه، وأن العبد إنما يشهد السوي مادام محجوباً فإذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة، وعين الرائي عين المرئي والمشاهد عين المشهود. ولهم في ذلك كلام كثير وشطحات بعيدة المدى."<sup>11</sup>

**14 من التصوف إلى الطرق الصوفية:** إن التصوف ليس فرقة مستقلة كما يقول أحمد أمين، بل هو عبارة عن نزعة من النزعات الوجدانية ورغبة روحانية من مجموعة من الميولات الإنسانية تجاه حدث أو فعل أو شيء ما. ومن ثم، يمكن الحديث عن معتزلي صوفي وأشعري صوفي وفقه صوفي ونصراني صوفي ومسيحي صوفي<sup>12</sup>.

لقد نشأ التصوف سلوكاً فردياً، إلا أنه ما لبث أن تحول إلى طرق صوفية، فرغم قيام التصوف الإسلامي في نشأته على قاعدة التجربة الفردية، و تركيزه على الإيمان كتجربة ذاتية، من خلال شخصيات مثل الإمام الجنيد، و رابعة العدوية وابن عربي وجلال الدين الرومي وغيرهم، فقد تحول إلى مسلك جماعي، و ظهرت طرق ومذاهب صوفية كثيرة تنسب إلى شيخ بعينه أو قطب بارز له أتباع كثيرون يتبعون مسلكه في المعرفة اللدنية، وبعد ذلك، ينتقل مشعل الوراثة الصوفية أو سبحة الولاية من شيخ إلى آخر بعد الإجازة والتوصية.

إن تحول التصوف من تجربة ذاتية -فردية- إلى مسلك جماعي، أي تحوله إلى طرق صوفية، مرتبط بالأساس بالطابع الاجتماعي للتصوف، الذي يتأسس بدوره على "الأخلاق الصوفية"، التي تشكل الركن الأساسي وجوهر التصوف، وهذا ما تؤكد الباحثة "أنا ماري شامل" التي تعتبر الأخلاق المنبع الأساسي للطابع الاجتماعي للتصوف<sup>13</sup>. و قد سعى المتصوفة عبر كل العصور إلى تحويل الأخلاق الصوفية إلى سلوك و طريقة للوصول إلى الحقيقة. و قد انعكس ذلك سوسيولوجياً أولاً: تحول التصوف من خلق فردي إلى خلق اجتماعي، ثانياً: تعدد في الطرق الصوفية التي عمل أتباعها إلى تأسيس زوايا لها عبر العالم الإسلامي بشكل خاص، و العالم بشكل عام.

فقد كانت الطريقة الصوفية نظام اجتماعي، تستمد نفوذها من الوليِّ المؤسس، وبخاصة من مقامه الذي يسمى في المجتمعات المغاربية «الزاوية»، وبانت تنافس الحكم القائم.

لقد لعبت الزوايا دوراً أساسياً في تكريس تحول التصوف الفردي إلى مسلك جماعي، و بالتالي تحول التصوف إلى طريقة صوفية، مما جعلها أهم مؤسسات التصوف، وأقوى وسائل الدعوة إلى المذهب الصوفي، لأنها، و بالإضافة إلى نشرها للتعليم الديني المذهبي، و تعليم المريدين وتكوينهم، تعمل على تشريهم المذهب الصوفي وتلقيهم قواعده ومبادئه وأوراده، وتشركهم في حلقات الذكر والتسبيح. فالزوايا هي المجال الحيوي لتكوين المتصوفين وتربيتهم، بمنهاج فكري وعقائدي، لهذا كانت كل طائفة تنشئ زوايا خاصة بها.

و يطلق لفظ الزاوية- أو الخانقاه أو الرباط أو التكايا- على البناء أو مجموعة الأبنية التي تخدم أغراضاً دينية صوفية، وقد قيل في تعريفها: إنها (مدرسة دينية ودار مجانية)، فهي مكان لانقطاع المتصوفين فيها للعبادة ومجاهدة النفس<sup>14</sup>، يقيمها في الغالب أقطاب الصوفية وصلحائهم، لتكون مقرّاً لهم ولأبنائهم ومريديهم، ومدرسة يتلقون فيها علوم الدين ويقروون القرآن، كما تفتح الزاوية أبوابها لغير هؤلاء لإيواء طلاب العلم والفقراء والغرباء، رغبة في استقطابهم. كما قد يقيمها الأمراء والسلطين، لكسب التأييد الشعبي، وترسيخ نظام حكمهم وضمان الدعم السياسي والثقافي من المتصوفة الذين يزداد انتشارهم يوماً بعد يوم، ومحاصرة الفكر المخالف.

**15/ الحركات الصوفية بين السياسة و الدين:** بحسب أدبيات الفكر الصوفي فإن التصوف يقوم على جملة من الركائز يصطلح أهل التصوف بتسميتها "مقامات و أحوال"<sup>15</sup>، و لعل أهم هذه الركائز التي تؤسس لبعد سياسي-ديني للتصوف هي: الزهد، المعرفة و الولاية. على الرغم من أن ظاهر الأشياء يوحي بغير ذلك.

فهذه الركائز توحى بالفصل ما بين مسار التصوف والعمل السياسي، كما أن هذه المقامات، يتم اكتسابها من خلال المسيرة الصوفية التي تستوجب التخلي عن الملذات الدنيوية، وصولاً للاقتراب من طريق السائرين السالكين إلى الله، في المقابل، فإن السياسية تستوجب الانخراط في الشأن العام. إلا أن التمعن بعمق في هذه الركائز، يكشف عن علاقة وطيدة بين التصوف والسياسة، و إن كانت غير ظاهرة و غير معلنة، باعتبارها أساس لقيم سياسية، تعبر عن مواقف دينية تستبطن مواقف و ممارسة للسياسة ولكن بشكل غير مباشر.

إن هذه المقامات تشكل مقومات أساسية لمنظومة قيم سياسية، ف«الزهد» في الفكر الصوفي، و إن كان يعني الانسحاب من الحياة العامة في مواجهة الانخراط السياسي، كما يرى الباحث "عمار علي حسن"، حيث إنه جاء كنتاج للخلافات السياسية التي نشبت بين الفرق الإسلامية من جهة، والتفاوت الاجتماعي الذي حدث بعد انقضاء الخلافة الراشدة،

وزدادت حدته في العصر العباسي؛ ما دفع بعض المسلمين إلى الميل للتصوف والعزلة والزهد في شؤون الدنيا، لذلك فإن الزهد بحسب نفس الباحث - يخلق قيمةً سياسية متعارضة من حيث اتجاه المتصوف نحو العزلة والزهد في ممارسة السياسة باعتبارها ممارسة دنيوية، في الوقت نفسه فإن الزهد الذي يمارسه المتصوف من حيث الترفع عن الماديات والمناصب يجعله أكثر قدرة من غيره على مقاومة إجراءات السياسة من خلال ممارسة قيمها بشكل غير مباشر، مثل التمرد والانزواء، والوقوف أمام السلطان الجائر، فهو ليس في حاجة إلى هبات الحاكم وعطاياه.<sup>16</sup> أما «المعرفة اللدنية»، فتعود إلى تقديس الأشخاص أو الشيوخ، ورتبة المشيخة شرط في الطريقة الصوفية، فقدسية الشيخ لدى مريديه تأتي مما يقوم به تجاههم؛ حيث يسلك بهم طريق الاقتداء برسول الله (صلى الله عليه وسلم). وبالتالي كان الشيخ العارف بالله أحد دعائم المسار الصوفي، والذي يمرُّ بمراحل حتى يصل لهذه الدرجة، في إطار سلم المقامات الصوفية؛ حيث إن أول الطريق إلى الله التوبة، ثم ينتقل من مقام الصالحين، ثم مقام المريدين، ثم مقام المطيعين، ثم مقام المحبين، ثم مقام المشتاقين، ثم مقام الأولياء، ثم مقام المقربين<sup>17</sup>، ومن ثم فإن هذا المسار يجعل للشيخ على المريد سلطة توجيه تجعله يخضع له، ويستسلم لأوامره، بل و يصطبغ بتوجهه السياسي، وموقفه من القضايا المجتمعية المثارة. أما "الولاية" ،و التي يجعل منها أئمة التصوف قاعدة و أساس طريق التصوف، تشبه فكرة الإمامة عند الشيعة، فالوالي الصوفي و الإمام الشيعي لهما حق الوصاية على الأتباع<sup>18</sup>، و من ثم تدعم قيم الطاعة والخضوع لدى المريد.

لم يكن المتصوفة دعاة سلطة و لم يسعوا إليها، ولم يكونوا سياسيون محترفين، و لكن، وفي نفس الوقت، كانوا معارضين علنا و سرا للسلطات القائمة. إن الصوفية كحركة، بعمومها، حركة معارضة أساسا، ضمنا و علانية، و المعارضة عند المتصوفة التزام، يدخل في مضمار نشاطهم كمتقنين كونييين. و أمتن ما يكون خط المعارضة في التصوف<sup>19</sup>. وقد أظهرت كتابات الأئمة المتصوفين، أن الصوفية لا تعني البعد عن شؤون الدنيا ورفض الانخراط في ممارسة العمل السياسي و الزهد فيها، بل هي في جوهرها قمة الاهتمام بالشأن العام .

إن المتصوفة الأوائل كانوا بمثابة نخبة التي تمسكت باستقلاليتها الفكرية و الدينية تجاه السلطة الحاكمة، لذلك وقع اضطهادهم من طرف الحكام، و قاومهم العلماء الرسميون. إن التأمل على سبيل المثال في مسيرة أحد أعلام الصوفية و التصوف الإسلامي - إن لم يكن العلم الرئيسي - و هو "الحلاج"، يكشف لنا الأبعاد السياسية للتصوف المتجلي في المعارضة و إن بشكل سلمي .

لقد اقترن و ارتبط التصوف عند "الحسين بن منصور أبو المغيث" المسمى "منصور العلاج" بالنشاط الحزبي السياسي و إنشاء النقابات الحزبية و نشاطات حركة القرامطة . و بحسب ما ينقل الأستاذ الهادي العلوي عن ابن النديم بأن الحلاج كان يدعو في أول أمره إلى الرضا من آل محمد، فسعي به و أخذ بالحبل فضرب بالسياط.<sup>20</sup>

لقد أسس الحلاج نشاطه في الشرق الإسلامي، و تشير المصادر إلى تلقيه المراسلات من كافة هذه المناطق مما لا يدع شك بإدارته لتنظيم محكم ذي علاقة بالحركة الاسماعيلية - الفاطمية. و قد نقل " الهادي العلوي " نصا بالغ الأهمية عن الإمام الذهبي حيث قال في كتاب العبر : " جال هذا الرجل بخرسان و ما وراء النهر ( آسيا الوسطى). فكانوا يكتوبونه من الهند بالمعتبر و من بلاد الترك بالمغيث لبعده الديار عن الأعيان. و أما البلد القريبة فكانوا يكتوبوه من خرسان بأبي عبد الله الزاهد و من خوزستان بالشيخ حلاج الأسرار و سماء أشياعه لبغداد بالمصطلم و بالبصرة المخبر"<sup>21</sup>.

و يؤكد هذا المعنى ما أورده التنوخي من أن الحلاج أصدر توقيع ( أمر ) إلى بعض دعائه و منه قوله : " و قد آن الأوان للدولة الغراء ، الفاطمية الزهراء المحفوظة بأهل الأرض و السماء ، أذن للفئة الظاهرة مع قوة ضعفها ، في الخروج إلى خرسان ليكشف الحق قناعه و يبسط العدل باعه."<sup>22</sup>

من الواضح أن حلاج " لم يكن متصوفا فقط بل كان قائدا و زعيما سياسيا له تنظيمه و دعائه أيضا، أي كان يدير حركة سياسية موجهة ضد السلطة في إطار حركة صوفية.

تعتبر الطرق الصوفية شكل من أشكال التنظيم الديني السياسي والثقافي، يغلب عليها طابع الغموض والسرية وتتصف في علاقاتها بالسلطة بالاضطراب، والتمرد في كثير من الأحيان والمساندة والموازرة في بعض الأحيان الأخرى. فقد كانت الطريقة الصوفية نظام اجتماعي، تستمد نفوذها من الوليِّ المؤسس، وبخاصة من مقامه الذي يسمى في المجتمعات المغاربية «الزاوية»، وبانت تنافس الحكم القائم .

لقد نشأت الحركات الصوفية في سياقات تاريخية مختلفة تميزت بحالة من الفوضى في الحقل السياسي، الديني و الاجتماعي، وقد انتشرت في العالم الإسلامي كثير من الطرائق الصوفية واقتزنت بالزوايا والروابط والمساجد. فبعد الصلح الذي أجراه الإمام الحسن مع معاوية بن أبي سفيان، و تحول الدولة الإسلامية من خلافة راشدة إلى حالة من الملك العضوض، تعرضت سلطة بني أمية للاهتزاز و التزعزع خاصة بعد هلاك يزيد ، فقد أعلن عبد الله ابن الزبير نفسه خليفة و دعا الناس إليه و أقام دولته متخذاً من مكة مركزاً لها ، كما اقتطع المختار الثقافي الذي قاد حركة سياسية- دينية عرفت بالكسائية من دولة بني أمية -الكوفة- و أقام عليها دولته. إلا أن بني أمية تمكنوا من إعادة بناء سلطانهم و الإمساك بزمام المبادرة بعد " مؤتمر الجابية " ،الذي جاء بالأسرة المروانية-نسبة إلى مروان ابن الحكم - إلى الخلافة ، و قد تمكنوا في سياق ترتيب و إعادة بناء سلطتهم السياسية من تعييدها دينياً من خلال نشر مذهب الجبرية و الطاعة لولي الأمر و حرمة الخروج عليه. و في سياق هذا التوجه السياسي-الديني الذي كانت تعمل له السلطة ،نشأت الحركات الصوفية،مشكلتا ،عبر التاريخ الإسلامي ، و إلى يومنا هذا ،أحد مكونات الاجتماع الديني-السياسي .

**6/ الجذور التاريخية للبعد السياسي للطرق الصوفية في الجزائر:** إن البعد السياسي الذي أصبح مرتبطاً بالحركات الصوفية في الجزائر في التاريخ المعاصر له جذور تاريخية تعود إلى تفكك الدولة الموحدية ،و مقاومة الاستعمار الفرنسي في إطار بناء الدولة الوطنية الجزائرية الحديثة.

**6-1/ بروز الدور السياسي للطرق الصوفية في الجزائر بعد دولة الموحدين:** مع تزايد الضعف السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي كانت تعيشه منطقة المغرب العربي بعد سقوط دولة الموحدين، وفشل الكيانات السياسية التي ورثتها في الوقوف في وجه الغزو المسيحي الأوروبي على الشواطئ الإفريقية المغربية، أمام هذه الأوضاع احتفى الناس برجال التصوف، وازدادت رغبتهم في دخول الزوايا التي قامت في طول البلاد وعرضها كتكايا ومدارس وملاجئ ينصرف فيها المتصوفة للعبادة والتأمل. وقد يفسر إقبال الناس على التصوف، وتحمل حياة الزهد والنقش كهراب من الواقع المأساوي الذي كان يعيشه الإنسان العربي المسلم في تلك الحقبة التاريخية الصعبة، وبذلك تحول التصوف من ظاهرة وجدانية فردية إلى ظاهرة اجتماعية تتجسد في حياة أتباعه في رحاب الزوايا تحت إرشاد شيوخهم<sup>23</sup>.

لكن الحقد الذي كان يتأجج في صدور المتصوفة ضد المسيحيين، لم يلبث أن تحول إلى مساندة كل انتفاضة، أو محاولة ثورية يقوم بها الشعب ضد الكيانات السياسية التي عجزت أن تضع حداً لتعديات الأوروبيين على البلاد، وبهذا برز رجال التصوف كدعاة وزعماء جهاد.

ومنه نقول أنه كان للفراغ السياسي الذي كانت تعانيه المنطقة دوره في بروز المرابطين وتوليهم مسؤولية الدفاع عن الدين الإسلامي من الأخطار المحدقة به، والبحث عن قوى إسلامية جديدة للتحالف معها، و الاعتماد على إمكانياتهم الخاصة في الدفاع عن الأراضي الإسلامية بإصدار الأوامر إلى سكان المدن الساحلية بالصمود أمام الغزوات الأوروبية التي ازدادت شراسة بعد سقوط الأندلس.

و تجدر الإشارة إلى أن علاقة المتصوفة بالسلطة العثمانية قد مرت بمرحلتين، تميزت المرحلة الأولى بالتحالف الديني الاستراتيجي لمواجهة التحرشات الأوروبية و تحرير البلاد من الهيمنة المسيحية ،بينما شهدت المرحلة الثانية في أواخر القرن الـ18م توتر العلاقات بين الطرفين و اندلاع الثورات بقيادة زعماء الطرق الصوفية التي استمرت في القرن الموالي<sup>24</sup>.

وقد حصد الأتراك ثمرة هذا التقارب الجديد على المستوى السياسي في الجزائر، بنجاح تيار الدعاية الذي قام به رجال الطرق الصوفية، وتجسد في نظرة الاحترام والتقدير التي بدأ الأهالي ينظرون بها إلى المنقذين الجدد، والمؤازرة التي وجدوها في أغلب أنحاء البلاد، وتجسدت أيضا في فترة الاستقرار والهدوء الذي تمتعت به السلطة التركية في مراحلها الأولى. و بحكم أن الخلافة العثمانية بنيت على أساس التصوف و الطريقة، فقد شجع الأتراك العثمانيين المتصوفة، و سعوا إلى كسب ودهم و نشر طرقهم سعيا إلى تثبيت حكمهم و سلطتهم بالجزائر<sup>25</sup>. وهذا ما دفع "بحمدان خوجة" إلى القول "أنّ العامل الذي ساعد الأتراك على بسط سيادتهم في الجزائر هو احترامهم لرجال الطرق والمرابطين، بعدما عرفوا مكانتهم بين الأوساط الاجتماعية، فأحاطوهم بالرعاية ومظاهر الاحترام ورفعوا من شأنهم في نظر العامة ولم يقصروا أبدا في مكافأتهم على خدماتهم بسخاء حتى أصبحت مراكزهم (الأضرحة والزوايا) ملجأ للفرارين والهاربين من وجه الأتراك إذ لا يستطيع رجال الحكومة تعقبهم فيها"<sup>26</sup>.

وكانت النتيجة التي ترتبت على هذه السياسة ازدياد عدد الزوايا في أغلب أراضي النيابة، قالورتلاني مثلا احصى حوالي خمسين منها في جبل (زواوة) وحوالي عشرين في مدينة (بجاية) وضواحيها. ولىس معنى هذا كما يقول الكثير من المؤرخين الأوروبيين الذين أرخوا للفترة التركية أن هذه الاخيرة شهدت ازدهارا كبيرا في حركة التصوف بل الحقيقة غير ذلك، فقد ازدهرت هذه الحركة قبل ظهور العثمانيين، لكن الذي لا خلاف فيه أنهم كانوا يميلون إلى تقديس أهل التصوف والإيمان بصدق ولايتهم.

و بحسب الباحث الغالي الغربي، فقد لعبت عدة عوامل في تأزم العلاقة بين الأتراك ورجال الطرق الصوفية أولا: التطور الذي شهدته الطرق الصوفية ذات المنشأ المغربي في الناحية الغربية من النيابة بعد انفصال طويل بينها وبين الطرق الصوفية الأم الموجودة في المغرب الأقصى، وبقية الأتباع في نيابة الجزائر، وذلك بسبب الظروف السياسية التي كان يعيشها المغرب الأقصى، لكن فجأة بدأت توجهات وآراء الشرفاء المغاربة تجد صداها عند رجال الطرق في نيابة الجزائر ومع مرور الأيام ازدادت العلاقات بين الطرفين ارتباطا، لكن الفوضى السياسية التي أعقبت موت السلطان مولاي إسماعيل لم تسمح لخلفائه من استعمال هذه الورقة الرابحة في حروبهم السابقة ضد أترك الجزائر.

وقد ظهر دور هؤلاء الشرفاء في ثورة الطريقة الدرقاوية التي تزعمها الشيخ محمد بن الإدريسي مرابط قرية (عين الحوت) قرب مدينة تلمسان سنة 1736، التي استمرت أكثر من أربع وعشرين سنة أي إلى سنة 1759 جعلت من مدينة تلمسان جمهورية شبه مستقلة، لكن رد الأتراك على هذه الانتفاضة كان قويا، حيث قام "محمد الكبير" بالدخول بجيشه التراب المغربي، كمحاولة لتهديد المغاربة فأحتل مدينة وجدة وتقدم حتى منطقة (الريف) لكن السلام أبرم بينه وبين السلطان مولاي يزيد (1790-1792).

وإلى جانب هذا العامل كان هناك عامل آخر أثر في العلاقة بين الأتراك ورجال الطرق الصوفية، وتمثل في التحول الاقتصادي الذي شهدته الإيالة في نهاية القرن الثامن عشر. فقد أنجر عن هذا التحول الاقتصادي نضوب في موارد القرصنة البحرية التي كانت تدر أرباحا كبيرة على الميزانية العامة، تكفيها مؤنة البحث عن موارد اقتصادية أخرى. كان هذا الضعف والتدهور في مجال القرصنة، سببا في دفع الحكومة المركزية إلى مطالبة البايات بمراد تكون بديلة لتغطية هذا النقص المفاجئ الذي عرفته الخزينة. فما كان من هؤلاء البايات الا مضاعفة استغلالهم لمناطقهم بدقة ومضاعفة الحملات العسكرية على القبائل لإرغامها على دفع الضرائب والخضوع لإرادة حكومة الدايات.

وقد أثارت هذه الحملات حفيفة المرابطين الذين لم يستطيعوا أن يقفوا مكتوفي الأيدي أمام الشكاوي المقدمة إليهم من طرف ضحايا جشع البايات من السكان، وتحت هذه الظروف أصبح دور المرابطين التقليدي، كوسط اومهدئين للرعية، بدون جدوى. ويفسر تبني رجال الطرق الصوفية للثورة في هذه الفترة، أن الأتراك حلفائهم السابقين قد أدخلوا بالقاعدة الدينية التي تتمثل في المساواة الإسلامية والتي تنافت مع التمييز الذي فرضه الأتراك الذين لم يكتفوا في نظر هؤلاء المرابطين،

فتواطؤوا مع التجار اليهود، والأجانب من الأوروبيين أصحاب الامتيازات، فنظروا إلى هذه الثورة ضد هذه الأوضاع على أنها واجب شرعي.

أما النتيجة التي ترتبت عن هذا الانفصال بين الطرفين فهي أن سمعة الحكام الأتراك سقطت في نظر الناس؛ وهكذا، ولأول مرة وقع لهم تحدي قوي لسلطتهم السياسية، باعتبار أن القائمين بالثورة كانوا من رجال الدين ومن شيوخ المعاهد والزوايا، ومنذ ذلك التاريخ بدأ الدايات يتوجسون خيفة من أصحاب الطرق ويتابعون أخبارهم وتحركاتهم وهذا ما كان له انعكاس حتى على الطرق الأكثر قرباً منهم والتي ساعدوها وساندوها في الماضي، فبدؤوا يضيّقون الخناق عليها، وهذا ما سوف نلاحظه في الفصل القادم، وبالتالي، وفي هذا الجو من التوتر في العلاقات بين الطرفين، كثرت الاضطرابات السياسية الداخل المؤسسة الحاكمة من جراء الفوضى التي كانت تسببها الانكشارية، زيادة على اشتعال الفتن داخل البلاد، حيث بدأت روح الاستقلال تقوى مع مرور الأيام لدى القبائل، أما خارجياً فقد زادت التهديدات الأوروبية بعد أن اختل ميزان القوى لصالحها، وما قبله من ضعف وتمزق بدأ يفتك بجسم الإمبراطورية العثمانية مما جعلها غير قادرة على الدفاع عن نياتها، كذلك اشتداد الصراع بين تونس والجزائر، وكثرت المناوشات بين النظاميين التركيين المتباغضين، وما قبلها من تطورات خطيرة بدأ تشهده المنطقة الغربية من جراء التخلّلات المغربية. وهذه الأحداث كلها حالت دون استقرار حكومة الدايات في الداخل، وخاصة بعد أن ساهمت القوى الدينية في إضعاف جهاز الحكومة عن طريق توجيه الانتقاد لها، بل والانتقال في كثير من الأحيان إلى تأليب الرأي العام ضدها.

وفي هذا الإطار علينا أن نشير إلى أن مدينة وهران وطرد الإسبان منها سنة 1793 كانت نقطة بارزة في هذا التحول الذي شهدته العلاقات بين الطرفين، فقد كانت أمنية تحرير المدينة من يد الإسبان الحلقة الأخيرة التي حافظت على مكانة هذه العلاقات واستمرارها لمدة طويلة أي حتى نهاية القرن الثامن عشر. لأنها كانت العامل الرئيسي الذي دفع الطرفين إلى توحيد الجهود وتجنيد كل إمكانياتهما لتحقيقه، وبسقوط المدينة في يد الأتراك، فقد التحالف "المرابطي-التركي" دعامة الأساسية المتمثلة في عامل الجهاد ومواجهة العدو المشترك-المتمثل في الإسبان- وبذهاب هذا العامل، أصبح كل طرف ينظر إلى الطرف الثاني بعين الريبة والشك، ويتحين الفرصة للانقضاض على الآخر. ومما أدى كذلك إلى الاصطدام أن كثيراً من المرابطين كانوا يمثلون زعامات إقليمية ويجبون الضرائب لصالحهم ولحسابهم في مناطقهم فلما توجه الأتراك إلى الداخل وجد هؤلاء المرابطون زعامتهم تتعرض للخطر. وكما أسلفنا سابقاً فإن المعطيات الجديدة التي شهدتها القرن الثامن عشر كان لها الدور في احتدام نيران الثورة على الأتراك في القرن التاسع<sup>27</sup>.

**6-2/ دور الطرق الصوفية في مقاومة الاستعمار الفرنسي:** إن احتلال فرنسا للجزائر، بعد سقوط مدينة الجزائر عاصمة الدولة الجزائرية، بعد معركة سطاولي، تم في سياق تاريخي كانت فيه الجزائر سلطة ومجتمع يعانين أزمة طالبت استقرار الحكم من جهة، واندماج المناطق في إطار السلطة المركزية للأتراك.

لقد كان واضحاً أن فرنسا ومنذ إصدار قانون إلحاق الجزائر بها لم يكن في نيتها المحافظة على الجزائر ككيان اجتماعي بالرغم من إدعائها ذلك في بيانها الشهير أثناء قيامها بحملتها الأولى سنة 1830. فهي لم تسعى بعد سيطرتها العسكرية إلى التعايش مع النظم القائمة، ولم يبدو عليها أنها تخطط لمثل هذا التعايش، بل على العكس، فقد كشفت مباشرة عن عزمها على ممارسة السلطة الكاملة، كما أفصحت عن إرادتها في تدمير ما يعيق تغلغلها في ثنايا المجتمع المغلوب وإلحاق هذا الأخير بها و بمنطقها الاجتماعي والتاريخي والثقافي<sup>28</sup>. لقد منحته قوته اليقين والثقة بأنه في مقدوره أن يستأصل البنى الاجتماعية القائمة ويستبدلها ببنى أخرى، وبالتالي يتم تدمير المجتمع الجزائري، فلم تهدأ الإدارة الفرنسية حتى وضع المعمرون يدهم على أخصب الأراضي وفكوا الصلة القائمة بين العلاقات الاجتماعية والأرض في الجزائر كما يقول "مصطفى الأشرف"<sup>29</sup>.

أمام هذا التغول والقوة التي كان يتمتع بها المستعمر والانهيال السريع لهيكل السلطة الذي كان قائما وما خلفه من فوضى، لم يكن في الجزائر إلا الطرق الصوفية لتأطير و تبنين المقاومة لملاً الفراغ السياسي الذي نجم عن انهيار السلطة التركية.

لقد كانت الجزائر في حاجة في الأيام الأولى للاستعمار إلى إيجاد قيادات ووضع حد للفوضى التي تترتبت على سقوط الجزائر<sup>30</sup>، حيث أن انخراط سكان الجزائر في العمل المقاوم بشكل تلقائي أخذ طابعا شعبيا من دون مشروع واضح ومن دون قائد وزعيم.

وهو ما ستوفره وتقوم به الجمعيات والحركات الدينية الرئيسية التي كانت موجودة في الجزائر عشية الاستعمار الفرنسي. فعلى الرغم من طبيعتها الدينية وانكفائها عن ممارسة السياسة بشكل علني وصريح في مرحلة الحكم التركي العثماني، حيث كانت هذه الجمعيات تركز على الروحي والاقتصادي والاجتماعي خاصة في المناطق الريفية إلا أن هذه الجمعيات الدينية تحمل في طبيعتها بعدا سياسيا وإن حاولت إخفاءه فقد كانت كما قال الأستاذ سعد الله بمثابة أحزاب سياسية.<sup>31</sup>

لقد كان على هذه الجمعيات الدينية مواجهة تحدي كبير تمثل في إعادة بناء السلطة السياسية لمواجهة الدولة المستعمرة والغازية بشكل منظم وفعال، بعد أن جعلت من الجزائر في الحقيقة أرض شاغرة بحسب تعبير أبو القاسم سعد الله.<sup>32</sup>

كما تحولت الجمعيات الدينية في إطار هذا التحدي إلى الرحم الذي سوف تتخلق فيه الدولة الوطنية الجزائرية الحديثة في سياق إعادة بناء السلطة السياسية في الجزائر.

إن تحمل مسؤولية الدفاع ومواجهة الاستعمار التي سوف تشرع الجمعيات الدينية والطرق الصوفية القيام به، سوف تكون بشكل مختلف عن المقاومات التي قام بها السكان والأهالي في مختلف مناطق الجزائر. كما أن الدور الذي سوف تلعبه هذه الجمعيات الدينية ترافق مع مسعى حثيث من جانب الجيش الفرنسي وإدارة الاستعمار إلى تأسيس تاريخ جديد للجزائر مقطوع الصلة بالتاريخ السابق على دخولها ما أمكنها في ظل نزعتين متناقضتين كما يقول الباحث "وضاح شرارة" وهما دمج الجزائريين في هيكل الاحتلال أي فرنسة الجزائريين دون إعطائهم حقوقهم، والمحافظة على ما يجعل منهم مجتمعا ضعيفا يمكن إخضاعه واستغلاله من جهة أخرى.<sup>33</sup>

استطاعت هذه الجمعيات الدينية من تقديم مشروع موازي للمشروع الفرنسي مبني على ما يجسد رابطهم الاجتماعي ووجودهم التاريخي: الإسلام والأرض واللغة. فقد نجحت هذه الجمعيات الدينية نجاحا مدهشا كما وصفه "وضاح شرارة" إذ اعتبرها المكافئ المحلي للسيطرة الاستعمارية من خلال ردها على القطيعة التاريخية بقطيعة ماثلة ولكن في إطار التاريخ المحلي. وردت بالجدّة بالإصلاح والإحياء، وجابهت الامتداد والشمول بدمج القطاعات الهامشية أو المنكفئة على نفسها في إطار موحد، وتلققت تدمير قشرة السلطة الخارجية والطارئة لترفع مكانها طاقما وطنيا. وأرست مكان إطار الحكم الهش الذي تداعى، أركان تحالف أهلي الدولة وإن لم يبتلعها وتلققت أمثلة القوة بتواضع فاستعارت بعض عناصرها وتبنت عنصرها الرئيسي أي الدولة الحديثة.<sup>34</sup>

إن كل الثورات والمقاومات المسلحة أو باعتبار أكثر دلالة ورمزية "الجهاد" الذي قام به الجزائريون منذ سنة 1832 إلى 1884 كان تحت إشراف وقيادة وتحريض الجمعيات الدينية وهو شاهد على الدور الذي لعبه العامل الديني في توحيد الجزائريين وتأكيد هويتهم الثقافية والتاريخية من جهة وصياغة مشروعهم السياسي من جهة أخرى. وقد استطاعت هذه الجمعيات أن تجمع كما يقول الأستاذ سعد الله بين النظم الدينية و الآمال السياسية ووفرت المناخ والإطار لانطلاق كل حركات المقاومة المسلحة خلال القرن التاسع عشر.

إن مسار ولادة الدولة الوطنية الحديثة، بدأ من خلال قيام جماعات من الجزائريين الشرفاء المنضوين تحت لواء الطريقة القادرية بقيادة الشيخ "محي الدين" إلى المبادرة للدفاع عن الجزائر أرضا وشعبا. لم تكن حركة الأمير عبد القادر وتجربته التاريخية لتحرير الجزائر، وتأسيس دولة للجزائريين، الحركة الوحيدة الشاهدة على الدور السياسي للطرق الصوفية، ففي نفس الفترة التي كان فيها الأمير يخوض جهاده ضد الفرنسيين، وفي لحظة يأس كما يقول المؤرخون، انفجرت ثورات شكلت بارقة أمل له، فقد ثارت جبهة القبائل سنة 1845 تحت زعامة "بوغلة" وثار وهران بقيادة طريقة "الدرقاوة" كما ثارت جبهة الظهرة تحت قيادة "بومعزة" الذي ادعى المهودية.<sup>35</sup> لم يهدأ الأمر ولم ينتهي الحلم والطموح في تحقيق ما كان يدعوا إليه الأمير عبد القادر، بعد القضاء على حركته ودولته من طرف الاستعمار الفرنسي. فقد دخلت منطقة القبائل كلها في حالة الثورة سنة 1857 بفضل الجهود الدينية والسياسية التي بذلتها الطريقة الرحمانية تحت قيادة "لالة فاطمة نسومر".<sup>36</sup> ومن بين الثورات الشاهدة أيضا على دور الطرق الصوفية كفضاء ديني سياسي في سياق تأسيس دولة جزائرية وطنية هي ثورة 1871. تتبوء هذه الثورة حسب الكثير من المؤرخين والباحثين أهمية خاصة فقد اعتبرها الأستاذ أبو القاسم سعد الله، بالأكثر خطورة وأهمية تاريخيا.<sup>37</sup>

رغم وجود مجموعة من الأحداث السياسية التي أثارت حالة من الغليان الشعبي، إلا أنه لم تكن لتتحول إلى ثورة لولا الدعاية الدينية التي أطلقتها الطريقة الرحمانية بزعامة "الشيخ الحداد"، حيث أعلن الجهاد وناد الشعب إلى حمل السلاح قائلا: "إن يوم الخلاص قد حان" وانضم إلى هذه الثورة "الشيخ المقراني" وأصبح قائدها العسكري. نفس الملاحظة يمكن تسجيلها حول ثورة أولا "سيدي الشيخ" في الجنوب التي اشتغلت تحت قادة المرابطين بين سي سليمان وعمه سي الأعلى، الذي انظم سنة 1871 إلى ثورة الشيخ الحداد والشيخ المقراني في الشمال. وبعد فترة من الزمن، أعاد الشيخ بوعمامة سنة 1881 الذي خلف "السي الأعلى" الوهج إلى الثورة والمقاومة من أجل الدفاع عن نفس الحلم وتحقيق نفس المشروع: طرد الفرنسيين وإقامة حكم إسلامي، واستحق بذلك لقب "عبد القادر الثاني".<sup>38</sup>

## 17 / خاتمة

إنه، وبالرغم من أن التصوف لا يُعنى بالسياسة بقدر عنايته بالبحث عن معنى الحقيقة في الوجود، و تركيزه على الإيمان كتجربة ذاتية، فقد كان له تأثير في الحياة السياسية الجزائرية و تأثر بها، في كل مراحلها التاريخية، بدأ بمرحلة التاريخ الإسلامي، مرورا بتاريخه الحديث، و تاريخه المعاصر، بعد أن تحول إلى مسلك جماعي، و أخذ طابع حركات إسلامية: "الطرق الصوفية".

إن التمعن بعمق في الركائز الأساسية للتصوف، يكشف عن علاقة وطيدة بين التصوف والسياسة، و إن كانت غير ظاهرة و غير معلنة، فهي تعبر و تؤسس لقيم سياسية، و إن بشكل غير مباشر .

لم يكن المتصوفة دعاة سلطة ولم يسعوا إليها، ولم يكونوا سياسيون محترفين، ولكن، وفي نفس الوقت، فقد مارسوا السياسة، تارة من خلال معارضة السلطة القائمة، و تارة أخرى من خلال مساندتهم لها.

و إذا كان العديد من المتصوفة، منذ نشأة التصوف، قد نأوا بأنفسهم عن الدخول في السياسة؛ فإن الأمر يختلف مع الطرق الصوفية التي ظهرت في مرحلة لاحقة، فقد امتزج فيها البعد الديني بالبعد السياسي، من خلال المزج بين التصوف وبين البعد الاجتماعي للأخلاق الإسلامية.

لقد تحول التصوف، في ظل الظروف السياسية الدينية والاجتماعية التي كانت تمر بها الأمة الإسلامية منذ تحول الدولة الإسلامية من "خلافة راشدة" إلى "ملك عضوض"، إلى حقل ديني-سياسي، و أصبحت الحركات الصوفية الإسلامية تحمل بعدا سياسيا.

فالحركات الصوفية، و إن كانت لا تمتلك مشروعاً سياسياً، ولا تسعى للوصول إلى الحكم، إلا أنها، و عبر كل التاريخ الإسلامي، لعبت دوراً سياسياً، و قد برز هذا الدور في الجزائر -المغرب الأوسط قديماً- بعد سقوط الدولة الموحدية، حيث أصبحت الطرق الصوفية، الملجأ الوحيد للمسلمين الجزائريين للدفاع عن وجودهم السياسي، و قد لعبت الزوايا في هذا المجال الدور الأساسي. و رغم انكفاء الحركات الصوفية في الجزائر، في العهد العثماني عن ذلك الدور، فهي لم تصبح غير سياسية، بل إن التاريخ ينقل لنا أدواراً سياسية كانت تقوم بها الحركات الصوفية من حين إلى آخر لمواجهة السياسات التركية، فقد كانت وراء أغلب الثورات التي قام بها الجزائريون لمواجهة السلطة. كما أن الاستعمار الفرنسي للجزائر سنة 1830، أعاد إظهار البعد السياسي للحركات الصوفية، من خلال رفعها للواء المقاومة و تأسيس الدولة الوطنية الجزائرية .

### المراجع :

- 1/ عبد الحميد خطاب، (1986)، الغزالي بين الدين و الفلسفة، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ص271
- 2/ عبد الرحمان ابن خلدون، (1997) المقدمة، لبنان، المكتبة العصرية، صص 449-450
- 3/ ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي، (2011)، العقد الفريد، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، لبنان، الجزء 6 المكتبة العصرية، ص 225-226
- 4/ أحمد أمين، (1969)، ظهر الإسلام، الطبعة الخامسة، لبنان، المجلد 2، دار الكتاب العربي، ص150
- 5/ خطاب عبد الحميد، (1986) مرجع سابق، ص271
- 6/ لوي ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، (1984)، التصوف، ترجمة إبراهيم خورشيد و آخرون، لبنان، دار الكتاب اللبناني -مكتبة المدرسة، ص25.
- 7/ عبد الرحمان ابن خلدون، (1997) مرجع سابق، ص 449
- 8/ عبد الرحمان ابن خلدون، (بدون سنة) مرجع سابق، ص 449
- 9/ ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، (1984) مرجع سابق، ص27
- 10/ عبد الرحمان ابن خلدون، (1997) مرجع سابق، ص 451
- 11/ أحمد أمين، (1969)، مرجع سابق، ص149
- 12/ نفس المرجع، ص163
- 13/ أنا ماري شامل، (2006) الأبعاد الصوفية في الإسلام، ترجمة: محمد إسماعيل و رضا حامد قطب، العراق، منشورات الجمل، ص21
- 14/ القابسي نجاح، (1982) المعاهد والمؤسسات التعليمية في العالم الإسلامي. مجلة الثقافة العربية، عدد5، ليبيا، ص 71
- 15/ عبد الحلیم محمود، (بدون سنة) قضية التصوف: المنقذ من الضلال، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الخامسة، صص 48-93
- 16/ عمار علي حسن، (2009)، التنشئة السياسية للطرق الصوفية في مصر: ثقافة الديمقراطية ومسار التحديث لدى تيار ديني تقليدي. القاهرة، دار العين للنشر، ص35
- 17/ عبد الحلیم محمود، (بدون سنة) قضية التصوف: المنقذ من الضلال، مرجع سابق، صص 48-50
- 18/ أنا ماري شامل، (2006)، مرجع سابق صص 125-140
- 19/ شرف الدين رسلان، (2006)، مدخل لدراسة الأحزاب السياسية العربية. الطبعة الأولى، لبنان، دار الفارابي، ص105
- 20/ هادي العلوي، مدارات: تراث الثورة المشاعية في الشرق، دار المدى للثقافة و النشر، ص 12
- 21/ نفس المرجع، ص127
- 22/ نفس المرجع، ص128.
- 23/ الغالي الغربي، (1988) الثورات الشعبية أثناء العهد التركي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ كلية الآداب، جامعة دمشق، ص148
- 24/ صحراوي عبد القادر، (2009) التصوف و المتصوفة في الجزائر العثمانية ما بين القرنين السادس عشر و الثامن عشر، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر، ص ج
- 25/ نفس المرجع، ص أ
- 26/ الغالي الغربي، (1988)، مرجع سابق، ص 149
- 27/ نفس المرجع، صص 152-154
- 28/ شرارة وضاح، (1979)، الحركة السياسية الدينية أو التمهد للدولة، دراسات عربية، العدد الثاني، يوليو، بيروت، ص61

29/Lachref mostefa,L'Algerie : nation et société ,francois maspero, Paris, France,p175

/ibid ,p17530

31/ أبو القاسم سعد الله، (1992)، الحركة الوطنية. الطبعة الرابعة، الجزء الثاني، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ص37

32/ نفس المرجع، ص 37

33/ وضاح شرارة، (1979)مرجع سابق، ص 62

34/ نفس المرجع، ص 63

35/ محمد غالم، (2000) "ظاهرة المهدي المنتظر في المقاومة الجزائرية خلال القرن التاسع عشر و مطلع القرن العشرين"، إنسانيات، العدد 11، ص22.

36/ أبو القاسم سعد الله، (1992) الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص 51

37/ نفس المرجع، ص 55

38/ نفس المرجع، ص 55

#### القائمة البيبليوغرافية

1. أنا ماري شامل، (2006) الأبعاد الصوفية في الإسلام، ترجمة: محمد إسماعيل و رضا حامد قطب، العراق، منشورات الجمل
2. القابسي نجاح، (1982) المعاهد والمؤسسات التعليمية في العالم الإسلامي. مجلة الثقافة العربية، عدد5، ليبيا
3. عبد الحلیم محمود، (بدون سنة)، قضية التصوف: المنفذ من الضلال، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الخامسة
4. عمار علي حسن، (2009)، التنشئة السياسية للطرق الصوفية في مصر: ثقافة الديمقراطية ومسار التحديث لدى تيار ديني تقليدي. القاهرة، دار العين للنشر
5. شرف الدين رسلان، (2006)، مدخل لدراسة الأحزاب السياسية العربية. الطبعة الأولى، لبنان، دار الفارابي
6. هادي العلوي، مدارات: تراث الثورة المشاعية في الشرق، دار المدى للثقافة و النشر
7. عبد الرحمان ابن خلدون، (1997) المقدمة، لبنان، المكتبة العصرية
8. الغالي الغربي، (1988) الثورات الشعبية أثناء العهد التركي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ كلية الآداب، جامعة دمشق
9. صحراوي عبد القادر، (2009) التصوف و المتصوفة في الجزائر العثمانية ما بين القرنين السادس عشر و الثامن عشر، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة سيدس بلعباس، الجزائر
10. شرارة وضاح، (1979)، الحركة السياسية الدينية أو التمهد للنولة، دراسات عربية، العدد الثاني، يوليو، بيروت
11. أبو القاسم سعد الله، (1992)، الحركة الوطنية. الطبعة الرابعة، الجزء الثاني، دار الغرب الإسلامي، لبنان،
12. ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي، (2011)، العقد الفريد، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، لبنان، الجزء 6 المكتبة العصرية
13. محمد غالم، (2000) "ظاهرة المهدي المنتظر في المقاومة الجزائرية خلال القرن التاسع عشر و مطلع القرن العشرين"، إنسانيات، العدد 11،
14. أحمد أمين، (1969)، ظهر الإسلام، الطبعة الخامسة، لبنان، المجلد 2، دار الكتاب العربي، ص
15. لوي ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، (1984)، التصوف، ترجمة إبراهيم خورشيد و آخرون، لبنان، دار الكتاب اللبناني -مكتبة المدرسة
16. عبد الحميد خطاب، (1986)، الغزالي بين الدين و الفلسفة، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب

17. Lachref mostefa,L'Algerie : nation et société ,francois maspero, Paris, France

كيفية الاستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

أ. كلوشي مصطفى، (2020)، البعد السياسي للحركات الصوفية: الجزائر نموذجا، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 12(01)/2020، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ص.ص 533-546.