طريقة أحمد بن يوسف الملياني الراشدي بين ثنائية التصوف العرفاني السني والطريقة الصوفية الإصلاحية 9هـ- 10هـ/15م- 16م

د. الطاهر بونابي،
جامعة المسيلة.

مقدمة:

خاض أحمد بن يوسف الملياني الراشدي (ت. 931هـ/1524م) تجربته الصوفية بالبادية في وسط القبائل الزناتية والهلالية، حيث الفضاء الممتد من سهل الشلف شرقا إلى ندرومة غربًا، منذ أواخر القرن 9هـ/15م وطيلة العقود الثلاثة الأولى من القرن 10هـ/16م، فبعد رحلة علمية قضاها بمعهد تامقرا نواحي بجاية بين 874هـ و892هـ/1474م و1485م، عاد إلى وطنه بني راشد بدوار رأس الماء قرب أم العساكر ومكث حتى سنة 911هـ/1505م، ثم غادرها واستوطن عدة مناطق، كانت بدايتها بيلل ومصراتة، ثم تانصرت القريبة من مازونة، وأخيرًا بسهل الشلف، وذلك في ظروف دينية تميزت على مستوى حقل التصوف بفتور جذوة التصوف العرفاني السني بالمدينة، واختفاء نظام الطريقة الصوفية الجامعة بين الحقيقة والشريعة من الزوايا الريفية، وصعود طريقة المرابطين بعد نهاية القرن التاسع الهجري/ 15م،والتي طبعت التاريخ الديني في المغرب الأوسط وأضحت سمته الدينية البارزة خلال العصر الحديث.

إلا أن مشكلة الطريقة الراشدية في القرن العاشرالهجري/ق16م كامن في سوء فهم المرابطين لها، وكذلك في عدم قدرة أصحاب النصوص التاريخية والمناقبية على فهم أدبيات الطريقة الراشدية، وبالتالي عجزهم في التعبير عن محتواها التجريدي والفلسفي ونقله نقلا صحيحًا، مما شكل صورة غير مفهومة عن الطريقة الراشدية ونشاط صاحبها.

ومن هنا، تنهض الحاجة إلى إعادة تنميط الفكر الصوفي عند أحمد بن يوسف الراشدي على ضوء مقاربة نصية تسعى إلى تتبع منهجه في التصوف العرفاني السني، والوقوف عند خصوصيات طريقته الصوفية ذات المنحى التربوي والإصلاحي.

1- إشكالية تنميط الفكر الصوفي عند أحمد بن يوسف الملياني الراشدي.

يطرحُ البحث في طريقة أحمد بن يوسف الملياني الراشدي تـ931هـ/1524م، الصوفية، خلال النصف الثاني من القرن 9هـ/15م مُعضلة توثيقية تتجلى فيما يأتي:

أولاً: ندرة المعلومات التاريخية عن مرحلة ما قبل لقائه بشيخه أحمد زروق تـ899هـ/1493م في مدينة بجاية بين 874 و892هـ/1474 و1485م (**النجمي، ع.**

2000: 73) ، والتي يغيب معها شطر مُهم من تاريخ أحمد الراشدي من حيث تكوينه والمشيخة الصوفية التي نهل عنها في رحلاته،

ثانيا: قصور النص المناقبي في التعبير عن منحى أحمد الراشدي وطريقته في التصوف، وأعنى بذلك ما ورد في مخطوط «بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأسرار والأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي» لتلميذه أبي عبد الله محمد بن أحمد الصباغ القلعي –كان حيًا سنة 962هـ/1554م، والتي تعكس نصوصه تخبط الصباغ في سرد أفكار شيخه العرفانية، فنعثر بعد فرز هذه النصوص، أنه قد جعل من شيخه موحدًا عرفانيًا سنيًا تارة، وتارة أخرى إشراقيًا على طريقة ابن سيناء والسهروردي، فذكر على لسانه أنه اعتبر طريق الجذب طريقا روحانيا نورانيا متعدد الأوجه بحسب ما يتجلى للسالك من أنوار الذات الإلهية (**الصباغ، م. رقم 243/ك: 213- 215**).

أي تمامًا كفكرة النور الذي يقذفه الله في ذات السالك، فتحصل له المشاهدة لصفات الله في الوجود، وهي إنعام من الله، كما صنع منه فيلسوفًا صوفيًا على نهج ابن عربي في وحدة الوجود، والبسطامي في الاتحاد والفناء. ونقل على لسانه أيضا أن الموجودات في الكون ظاهرها مثل باطنها، وبالتالي فإن مشاهدة الظاهر عند خواص المتجردين، هي مشاهدة لله ولا شيء معه، لأن باطنهم في غيبة عن كل ما سواه (**الصباغ، م. 157**)، وعزز ذلك بنص من رسالة بعث بها الراشدي إلى تلميذه موسى بن منصور البلداوي المازوني، يقول له فيها: «أذكر ربك ... حتى تغيب ولا تحضر» (**الصباغ، م. 183**)، فضلا على تأكيده لهذا المنحى في استدلاله بمرثية عبد الحق المطهري التي رثى فيها شيخه أحمد بن يوسف والتي يقول فيها: (البسيط)

قال اطلعتُ على سر القلوب فلم أجد فيهَا إلا شيأين الشك والأملُ
صلى عليه صلاة مقتفيًا فيهَا طيفورُ نجل عيسىْ البسطامي في العمل.(الصباغ، م. 183- 230)

أما أصحاب كتب المناقب العائدة إلى القرنين 12 و13 الهجريين/18 و19 الميلاديين، فقد أضفوا عليه دون تقدير أوأمانة، أخبارًا مشحونة بالكرامات الساذجة (**ابن الحاج، ع. رقم 928: ورقة 3 وما بعدها**)، والتي صارت نصوصها في القرن 19م حقلاً خصبًا في افتراضات الباحثين الأجانب واستنتاجاتهم، فقد أهمل L. Rinn الجانب العرفاني السني في تصوف أحمد الراشدي، وركز على تأثير الراشدية في المرحلة التي أعقبت القرن 10هـ/16م من خلال تركيزه على الطائفة اليوسفية، التي أفرطت في حبها لشيخها أحمد الراشدي وجعلت منه نبيًا، مبرزًا في ذات الوقت أتباعها من الغوغاء وأجلاف العرب الهلالية في البادية ،وأهل الشهوات في الحواضر (Rinn .L, 1884: 270 -273)

في حين أشار إليه كل من Octave Depont وXavier Coppolani عرضا ضمن سلسلة أسانيد الطريقة الشاذلية. (Octave, D et Xavier,C , 1897: 505-506).

وكذلك استعمل جاك بيرك Jacques Berque في الدلالة على منحى أحمد الراشدي وطريقته الصوفية مصطلحًا فضفاضًا واسعًا، فوصفه بالعارف الغنوصي

(Berque, J, 1978: 102 -103)، ولم يُخف ملاحظته بشأن الطريقة والمستوى الذي عرض بها الصباغ أفكار شيخه أحمد الراشدي، فوصفها بأنها كانت فقيرة من الناحية البيبليوغرافية، وأن البون واسع بين أفكار أحمد الراشدي، وأفكار تلميذه الصباغ (Berque, J, 1978: 85-89-90).

ورغم أن عبد الله النجمي قد فرق بين النصوص الفلسفية والعرفانية السنية التي جاء بها الصباغ، وميَّز بين أفكارها في الفناء والاتحاد من جهة، والتوحيد والتنزيه من جهة أخرى، إلا أنه لم يفصل في المنحى والطريقة التي كان عليها أحمد الراشدي، وبالتالي شكل عمله عرضا مقارنا وممتازا في آن واحد لمجموع آراء الصباغ وتلامذة الراشدي الآخرين، مثل: موسى بن منصور المازوني وعبد الحق المطهري **(النجمي، ع. 2000: 171)**.

وأمام هذا التضارب في تنميط منحى أحمد الراشدي، تبرز رواية القاضي محمد بن عسكر (ق986هـ/1578م) معقولة ومضبوطة ودقيقة، فقد جعل منه موحدًا عرفانيًا في جانب الحقيقة وشاذلي الطريقة الصوفية في قوله: «ومنهم الشيخ العالم وليّ الله تعالى أحمد بن يوسف الملياني... من أصحاب الشيخ زروق، جليل القدر كبير الشأن ... فتح عليه في أسماء الله تعالى وتصريفها، وكان عارفا بالله تعالى» **(ابن عسكر، م. 1977: 112)**، وهذا لا يشكل رفضا لرواية الصباغ جملة، والتي افتقدت إلى عرض منهجي سليم، يكون من خلاله أحمد الراشدي قد خاض تجارب الإشراق، ووحدة الوجود والفناء فعلا، على غرار كبار صوفية المغرب الأوسط، مثل: أبوعبد الله محمد المقري تـ 759هـ/1356م ومحمد بن الخميس التلمساني تـ 708هـ/1309م **(المقري، أ. 1988: 285- 310- 337)**، قبل أن يستقر به المقام على مذهب التوحيد العرفاني السني في جانب الحقيقة، ويتلقى الطريقة الشاذلية عن أحمد زروق بمعهد تامقرا نواحي بجاية.

فهل كانت تجربة العرفان السني عند أحمد الراشدي، تجربة خاصة اختص بها لنفسه، وحصرها في خواص من طلبته فقط، بينما طريقته الشاذلية عدل في منظومتها الفكرية والسلوكية لتكون في متناول المريدين؟ وما هي طبيعتها والأساليب التي اعتمدها في إصلاح مجتمع البادية؟

2- ثنائية العرفان السني والطريقة الصوفية عند أحمد الراشدي:

يظهر من خلال تتبع مسار أحمد الراشدي، أنه مزج بين التجربة العرفانية السنية والطريقة الشاذلية، وهما السمة التي طبعت النشاط الصوفي بتلمسان وغرب المغرب الأوسط، ومن هنا فإن أي محاولة لفصل المنحى العرفاني لأحمد الراشدي عن مدرسة العرفان السني بتلمسان وربطها بأطر مغربية ومؤثرات خارجية هوضرب من الانحراف عن الحقيقة، فقد ذهب عبد الله النجمي إلى اعتبار أطروحة زروق الصوفية المؤثر المباشر في تكوين أفكار أحمد الراشدي العرفانية **(النجمي، أ. 2000: 129 وما بعدها)**، وهذا مبالغ فيه، لأن ما جاء به أحمد الراشدي هوأيضا صدى لأفكار مدرسة العرفان السني بتلمسان ونواحيها، والتي أسس محمد المقري منظومتها

الفكرية في القرن الثامن الهجري/ق14م، وطورها بعد ذلك محمد بن يوسف السنوسي ت 895هـ في القرن التاسع الهجري/15م، وبالتالي فإننا نرجح أن يكون أحمد الراشدي قد تشبع بهذه الأفكار قبل أن يلتحق بمعهد تامقرا.

أ- مرتكزات العرفان السني عند أحمد الراشدي:

يظهر عند فرز أفكار أحمد الراشدي العرفانية السنية أنها تتألف من أربع دعامات أساسية هي: اكتساب المعرفة الموصلة إلى التوحيد، والمعرفة الذوقية بواسطة الذكر، والتوفيق بين الحقيقة والشريعة، والزهد في المواهب والعطايا الإلهية.

ففي خطوته الأولى لاكتساب المعرفة الموصلة إلى التوحيد والتي يتم فيها تحقيق غاية التنزيه والتشبيه، يرى أن «اللّه واحد موجود له أسماء وصفات وذات، أسماؤه لا تشبه الأسماء وصفاته لا تشبه الصفات وذاته لا تشبه الذوات، وأنه أوجد المخلوقات وهوموجود لا يعلم أحد أين هوولا كيف هولا يشبهه شيء ولا يشبه شيئًا» (**الصباغ، م. 243/ك: 206**)، ومن هنا اعتبر ذات اللّه حسية لا تدرك (**ابن عسكر، م. 1397هـ/1977م: 112**)، أي أن اللّه لا يحل في القلوب ولا يستقر في الأماكن، وكل ما يخطر في العقل والوهم فاللّه بخلاف ذلك.

ومن هنا يرى أحمد الراشدي أن العقل يطلب إدراك الأشياء من عللها، واللّه تعالى ليس علة يدركها العقل والوهم يطلب الأشياء من صورها، واللّه لا صور له فيدركها الوهم، والحس يطلب الأشياء من حيث إحاطة الأماكن بها، واللّه لا تحيط به الأماكن فيدركه الحس (**الصباغ، م. 243/ك: 240**)

ولما كانت عقول السالكين في منظور أحمد الراشدي مستويات فإن طبيعة التوحيد التي تتوصل إليها العقول المختلف ليست واحدة، ومن هذا المنظور قسم العالم إلى ثلاثة عوالم، والعقول إلى ثلاثة أصناف، وبحسب درجة العقول يحصل مستوى المعرفة التوحيدية، فعالم الملك الذي يظهر بالأبصار ويمتد من السماء الدنيا إلى ما تحت الثرى يتم اكتشافه بالعقل الكثيف الذي هو عقل أبناء الدنيا، ويصلح لأمرها وتدبيرها، وهو على نوعين أعلى وأدنى، وما يحصل له من مرتبة التوحيد هو ما تضمنه علم اليقين من النظر والاستدلال بعد الخروج من حالة التقليد وعالم الملكوت الغائب عن الأبصار، ويرمز إلى الفضاء الممتد من السماء الدنيا إلى العرش، ويدرك بواسطة العقل الخفيف ومحله من اليقين عين اليقين، حتى يصل إلى درجة التوحيد بالدليل والبرهان وهو مقام التفريد.

أما عالم الجبروت، فه وما غاب عن البصيرة، ويمتد من العرش في عالم الجبروت، ويتوصل إليه بواسطة العقل اللطيف الذي يختص العارفون الخائضون في بحر الوحدانية والواصلين إلى مقام تجريد التوحيد بواسطة الوجدان أي الذوق، وهي المرحلة التي يرى فيها العارف الذوات والصفات والأفعال متلاشية ليس فيها وجود بجانب ما للّه تعالى الذي لا يرى غيره وهي أعلى درجات المعرفة باللّه. (**مؤلف مجهول، أ. 1457/D: ورقة 12- 25**).

ويتم الوصول إلى ذلك بالذكر، وذلك باستعمال، أسماء الله الحسنى والتي تدل على الذات المقتصرة على الهوية بعينها أي «الله»، فيؤدي ذلك إلى تطهير القلب محل المعرفة ومستقر النور نحو الوصول إلى المشاهدة (**الصباغ، م. 243/ك: 208-235**)، عبر مراحل الذكر باللسان والذكر بالقلب والذكر بالجوارح.

ولأهمية الذكر في تجربة العرفانية، كان أحمد الراشدي ينقطع للذكر لقول تلميذه عبد الحق المطهري: (البسيط)

قَد انقطعَ لِذكرِ الله خالقنا لذاتِهِ وعلى مولاهُ يتكلِ
وكان يدعولُباب الله جُملتنا وهـوبالذكر للـرحمن في شغلِ. (الصباغ، م.243/ك: 125.)

بل أن الذكر عنده ينتهي عند حالة الغيبة والحضور، وهذا ما عناه في خطابه إلى تلميذه موسى بن منصور المازوني في قوله: «أذكر ربّك حتى تغيب وأذكره حتى تغيب وتحضرهُ وأذكرهُ حتى تغيب ولا تحضر». (**الصباغ، م . 243/ك: 23**)

وفي منحاه للتوفيق بين الشريعة والحقيقة يرى أن الغاية من اكتساب المعرفة الرسمية لأسماء الله الحسنى وصولاً إلى المعرفة الذوقية بواسطة الذكر، هو تحصين الخائض في التجربة العرفانية بمعاني الربوبية والعبودية، لذلك فإن العرفانيين الذين جذب الله أرواحهم إلى مشاهدة جلاله وجماله، أي الذين وصلوا إلى المواهب والعطايا الإلهية فإن الله « يغنيهم عن الاستدلال بشيء من مخلوقاته ويَصُونَ أفكارهم عن الافتراق في مُلكهِ ومَلكوتِهِ ... » (**الصباغ، م. 243/ك: 24**)، فيكونون بذلك في مواقف «الفرق والجمع» و«الصحووالسكر» و«الغيبة والحضور» بفضل ما استشعروهُ من شريعة تخص الحقيقة الإلهية، وهذا ما عناه في رسائله إلى تلميذه موسى بن منصور المازوني، حيث أوصاهُ في قوله: «كن روحانيًا ولا تكن جثمانيًا، وكن لنفسك حرًا ولا تكن لهَا عبدًا، وغب عنكَ وعن غَيبَتك بمشاهدتك كيف شَاءَ وكيف أراد، وارحل من الأكوان لمكونها تفوز بالمقام الأعلى». (**الصباغ، م. 243/ك: 229**)

وفي رسالةٍ ثانيةٍ يقول له فيها: « ما لبثتَ معهُ مَا دُمت تلاحظ ما سواه حتى تغيب عنك وعن غيبَتك في حُضوره، وتكون حيًا بحياتهِ مَوجودًا بوجوده، صحوًا في صحوهِ، يقول أنا ولا غيري بهِ لا بك ». (**الصباغ، م. 243/ك: 229**)

وكذلك في رسالةٍ ثالثة، طلب منه أن يتعاملَ معَ الأشياء على ظاهرهَا مع موافقة الشريعة (**الصباغ، م. 243/ك: 229**)، والغاية من ذكر مقاطع من هذه الرسائل هوالتأكيد على الطابع العرفاني السني للراشدي الذي طَرحَ كذلك إمكانية الترقي من علم الظاهر - الشريعة- إلى التصوف، مؤكدًا على اكتساب المعرفة التوحيدية مسألة في متناول الناس، وبإمكان كل إنسان بعد اكتسابه للمعرفة التوحيدية من أن يحدد وجهته الصوفية العرفانية مشفوعة بالشريعة. (**الصباغ، م. 243/ك: 216.**)

وإلى جانب ذلك نزع أحمد الراشدي إلى الزهد في المواهب والعطايا الإلهية، حيث كان يَرفض الإفصاح عنها، بل إنهُ دعا السالكين في طريق العرفانية إلى عدم جعلها هدفًا لعرفانيتهم، وهذا ما عناهُ تلميذهُ عبد الحق المطهري في وصف المنحى الزهدي لشيخه بقوله: (البسيط)

سمعتـــهُ قائلاً لـــي إن مذهَبنَـــا أن تَعبـــدَ اللّه إحسانًا بـــلا علل
مَن كَان يَعملُ خَوفَ النَار أوطَمَعًا في الحُورِ كَالعَبدِ والأجيرِ في العَمَلِ
وَمَن تَراهُ منَ الأكوَان مُرتَحـــلاً لمثلهَا كحمار شُدَّ بالطبل. (الصباغ، م. 243/ك: 128)

ورغم أنه يعتبر العلوم اللّدنية إشارة على قرب العارف من الجبروت، إلا أنه حذر مريديه من السعي وراء اكتساب العلوم اللدنية في قوله: «وإياك والوقوف عندها لأنها مخلوقة وهي ظلمةٌ لمن يعتمدها، وهي نور لمن نادتهُ هواتف الحَقائق فلا تغتر بالوقوف عندها لأنها إنما هي إشارة بالقرب». **(الصباغ، م. 243/ك: 211)**

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المنحى العرفاني الذي سلكه الراشدي، قد خص به فقط تلامذتهُ الذين بلغوا مرتبة تجريد التوحيد، ومنزلة متقدمة في الشريعة منهم: أحمد بن العباس البطمي، صاحب الأرجوزة الطويلة في مدح شيخه أحمد الراشدي. **(الصباغ، م. 243/ك: 7- 8)**، وموسى بن منصور المازوني الذي أثبتَ لهُ الصباغ ثماني رسائل بعثها له شيخه الراشدي يوصيه فيها بالتزام منحى العرفان السني **(الصباغ، م.243/ك: 216- 231)**، وهي تعكس المستوى العلمي الرفيع للمرسل إليه. **(النجمي، ع، 2000: 148)**

فضلاً على عبد الحق المطهري الذي كان الراشدي يُباسطهُ ويكشف له عن أسرار مذهبه العرفاني، وقد جسد ذلك في قصيدة من خمسة وعشرين بيتًا، حملت معانيها خصائص الطريقة الراشدية في ثوبها العرفاني السني، جسد فيها خصال شيخه ومنحاه العرفاني وطريقته المستمدة من الشاذلية والزروقية **(الصباغ، م.243/ك: 125 -129)**

ونشير بالذكر إلى أن هذه الخطوة في تكوين خواص طلبته وفق المنحى العرفاني السني، لم تكن سهلة، فقد تعرض الراشدي لاختبار الفقهاء حيث ورد عليه الفقيهان عثمان بن عمر، وعبد الرحمان القلامي يختبرانه في الشريعة، فوجداه بحرًا لا ساحل له **(الصباغ، م.243/ك: 4)**، مما يؤكد جمعه بين علم الشريعة والحقيقة على حد تعبير محمد الكتاني **(الكتاني، م. 2004: 15)**.

ب- الأطروحة الفكرية والطقوسية للطريقة الراشدية:

تنتمي الطريقة الراشدية في منظومتها الفكرية والسلوكية إلى الطريقتين الشاذلية والزروقية، فقد تلقى أصولها بمعهد تامقرا نواحي بجاية عن أحمد زروق حيث أخذ عنه طريقته في الصحبة والاقتداء بسندها إلى أبي الحسن الشاذلي**(الملياني، أ. D/1457: ورقة 14.)**، وطريق التبرك بسندها في لباس الخرقة إلى عبد القادر

الكيلاني (**مؤلف مجهول 1457/D: ورقة 13**)، وإلى جانب مشروعية سند الاتصال بالشاذلية والزروقية، التزم في أقواله وأفعاله طريقة السلف الصالح، مما أكسب نشاطه مشروعية دينية كبيرة، وهي الصورة التي حرص تلميذه الصباغ إبرازها في نصوصه المناقبية (Berque.J, 1978: P85)، كما كيف طريقته بأن مزج فيها بين الشاذلية والزروقية والغزالية، وأضاف إليها مسحته الراشدية على مستوى التربية والتأهيل والتكيف وفقًا لنظام سلوكي طقوسي، وظف فيه خبرته وعلمه بأسرار الخلق وطبائعهم في تخصيص ما يلزم كل مريد من السلوك، مراعيا في ذلك موهبته وجدارة كل واحد منهم (**الصباغ، م. 243/ك: 238- 262**).

ولما عاد إلى وطنه بنى راشد وتحديدا إلى دوار «رأس الماء» الذي يبعُد من سوق «أم العساكر» بستة كيلومترات. (Bodin,M,1925: P140) أسس «نواله»، ثم حولها إلى زاوية، أين كان الناس يتقاطرون عليه، وينهلون من علومه (**الصباغ، م. 243/ك: 15- 24- 130- 320**)

وقد حملت إلينا نصوص الصباغ جانبًا من شروط انتساب المريدين إلى الطريقة الراشدية، نلخص محاورها الكبرى فيما يلي:

أولاً: إعلان التوبة من قبل المريد، وإشهاره الانتماء للطريقة، وإقراره بأهمية الشيخ في الطريق.

ثانيًا: الزهد في الدنيا.

ثالثاً: الخروج عن قاعدة التحلية والتخلية.

رابعاً: التزام طريق الذكر، فقد كان الراشدي يخاطب المريد بقوله: «أذكرهُ تجدهُ، وأترك نفسك تكن عبده ،وأصدق مع الله يريك العجائب، وأقرع ببابك تدخل حضرته، وجِدْ به تجده معك، ثم جد به حتى تغيب وتحضر به، لا يغيبك عن كل ما سواه تسمع به وتبصر به وتبطش به» (**الصباغ، م. 243/ك: 235**)

خامسًا: الإيمان بتعدد الطرق إلى الله، والقيام بواجب الاصلاح الديني والاجتماعي في الوسط القبلي.

ويظهر الراشدي إلى جانب كونه صُوفيًا عرفانيًا، شيخًا مربيًا، عارفًا بنفسية المريدين، فقد ذكر الصباغ أن شيخه أحمد الراشدي قد قسم طبائع الناس إلى أرضي وسماوي وهوائي وحار وبارد، وأن كل هذه الطبائع كان يدرك أسرارها (**الصباغ، م. 243/ك: 262**).

وهذا ما أكده أيضا تلميذه عبد الحق المطهري مشيرا في قصيدته إلى قدرة شيخه على معرفة نفسية المريدين بقوله: (البسيط)

قد صار يسيرًا وإكسيرا لذي أربٍ بقدرة الله لا بالطبعِ والعِلَلِ. (الصباغ، م.243/ك: 126)

ومن هنا كان الراشدي يُقيِّمُ المريد المتعبد المقبل على الانخراط في سلك طريقته من حيث استعداداته وإمكاناته لمواصلة الطريق، فكان يُرتبُ له ما يلزمهُ من

المجاهدات المناسبة لهُ، ويُعد إعلان التوبة من قبل المريد على يد الشيخ والحاضرين في مجلسه أول خطوة في الانتساب إلى الطريقة الراشدية، وفيها يعلن عن تركه للمعاصي، والإقبال على الله، ونظرًا لإدراك الراشدي لصعوبة طريق المجاهدات، فإنه جعل من مبدأ الصحبة مع المريد أحد أسباب نجاح تجربة التجرد عن ملذات الدنيا وزينتها، والتي يجبر فيها المريد على الزهد في المال، وترك حُب الدنيا، وتطهير القلب من الحقد والعقل من الهوى (**الصباغ، م. 243/ك: 210**)، بواسطة المجاهدات من صيام وقيام، ثم يرتب له من الذكر بالأسماء الحسنى ما يلزم به لسانه وقلبه ثم جوارحه، حتى يصير جسمه في الأرض وروحه متعلقة بذكر الملك الديان. (**الصباغ، م. 243/ك: 305**).

ونلفت الانتباه إلى أن الراشدي، كان يرتب بالذكر الفردي والذكر الجماعي على حد سواء، وقد شمل ذلك العوام من الناس، بما في ذلك النساء (**العربي، م، 2003: 292**.)، لكن بعد أن يكون الذاكر قد مر بالمجاهدات، لأن الذكر في رأيه بساطة العمل الصالح وثمرته المشاهدة (**الصباغ، م. 243/ك: 255**)، وهي ذات التركيبة الصوفية التي سنها الغزالي في إحيائه.

وإلى جانب ذلك يظهر تأثير الشاذلية في طريقته قويًا، حيث أخذ من مبادئها الخروج عن قاعدة التحلية والتخلية فيما يخص منحاه العرفاني الشخصي، ويبدوأنه قد عمم ذلك في طريقة تربيته للمريدين، فلم يُؤثر عَنهُ أنه كان يلزمهم بلباس الفقراء - الخرقة- بل على العكس من ذلك فقد كان يركب الفرس ويرتدي الثياب الجميلة ويملك الأراضي، فقد ذكر الصباغ أن أحمد الراشدي لما أنهي تكوينه على يد أحمد زروق في بجاية، وأتحفه زروق بحفنة من الدراهم اقتنى بها الراشدي فرسا بقعاء، وسرجا ودراوية - خنجر- (**الصباغ، م. 243/ك: 3**)، فضلا على تأثرهُ بأحمد زروق في فكرتي الإيمان بتعدد الطرق إلى الله والإصلاح الاجتماعي الديني لمجتمع القبيلة، فهومن خلال الأولى لم يشجب أفكار الفناء والوحدة والإتحاد والحلول، بل ذهب إلى حد القول بإسقاط التكليف عن منتحليها في حالة السكر أوما عبر عنه «بغلبة الود على قلب الذاكر». (**الملياني، أ. 1019/D، ورقة 265**).

ويحسن الذكر أنه عزز انتسابه إلى الطريقة الشاذلية بالتواصل مع شيوخها بمدينة تلمسان، فقد كان أحمد بن الحاج اليبدري ت930هـ/1524م يزورهُ بزاويته في «رأس الماء» (**الصباغ، م.243/ك: 7**).

غير أن الراشدي قد هجر زاويته بـ« رأس الماء» في حدود 911هـ/1505م، وقضى العقدين المتبقيين من عمره متنقلاً في نطاق غرب المغرب الأوسط في «يلل» من وطن «بنى وغدمن» من شمال القلعة ومصراته، ثم تانصرت القريبة من مازونة، ثم أخيرًا بسهل الشلف، وفي كل هذه المحطات كان يؤسس الزوايا، ويتصدر لمشيختها لنشر طريقته الصوفية (**النجمي، ع. 2000: 89**).

3- البعد الإصلاحي في الطريقة الراشدية:

لم يكتف أحمد الراشدي بتلقين التصوف العرفاني لخواص طلبته وطريقته الصوفية لعموم مريديه فحسب، بل سلك أيضًا منهجًا إصلاحيًا رام به إصلاح مجتمعه في وطنه بني راشد وهوارة ذي الطابع القبلي والزراعي، حيث يسود الجهل بسبب السيادة الروحية في البوادي والقرى للبدعيين من المرابطين، والذي وصفه على لسان تلميذه عبد الحق المطهري قائلاً: (البسيط)

لأنهُ قَالَ لي إني قد نظرتُ إلى مَا كَان عليه سَادتنا من سُبلِ
فلم أجد أحدًا يقفوا طريقتهم بل امتلأ جُلهم بالكُفر والجهلِ. (الصباغ، م. 243/ك: 128).

بينما النفوذ السياسي تتجاذبه قبائل بني راشد، وقبائل بني توجين، والقبائل الهلالية على الفضاء الممتد من سهل الشلف شرقًا إلى ندرومة غربًا **(فيلالي، ع. 1995: 13- 58)**، في ظرف تميز بضعف نفوذ السلطة الزيانية، وانعدام مراقبة فقهائها له، شفيعنا في ذلك حجم النوازل التي كانت ترد على فقهاء مدينة تلمسان من هذه المناطق تبحث عن فتوى شرعية للمشكلات الاجتماعية والأمنية التي كان مجتمع البادية يتخبط فيها **(الونشريسي، أ. 1981، ج6: 153؛ ج2: 393 ؛ ج11: 34)**.

لذلك اختار مستقره بدوار رأس الماء قرب سوق أم العساكر، ليتمكن من التواصل مع سكان القبائل، حيث كان يؤم الناس، ويستقطبهم لحضور مجلسه **(الصباغ، م.243/ك: 3)**، ويبدو أن القبائل استحسنت نهجه الإصلاحي، والذي كان صدى لمؤثرات معهد تامقرا السلفي **(الورثيلاني، ح . 1988: 9)**، حيث ربط مسارهُ الإصلاحي بسُنة النبي (ص) ، وأخلاق صحابته وسلفه الصالح، وهو ما يفسر تبرير تلميذه الصباغ لمواقف شيخه بذكر مثيلها من سُنة النبي وسيرة أصحابه.

وبذلك نجح في استدراج العرب الهلالية إلى التوبة **(ابن الحاج، ع. رقم 928: ورقة 106)**، ومواجهة أشكال الإنحراف الذي اكتنف طريقتهُ الصوفية من قبل بعض تلامذته المشعوذين مثل المرابط سليمان بن حفصة القلعي، وطائفة الشراقة الذين أظهروا البدع أيضًا في حياته، مما جَعله يتبرأ منهم وبذل في ذلك جهده في تشريدهم **(العربي، م. 2003: 292؛ السلاوي، أ. 2005، ج5: 56- 57؛ الحفناوي، م. 1991، ج1: 359)**.

وهذا ما عناه تلميذه محمد العنتري العربي في التذكير بوظيفة الإصلاح التي اضطلع بها شيخه الراشدي في قوله:

أُناديك يا منقذنا من فسادنا وعُمدتَنَا في ديننا ومَعادنا
فأنتَ السببُ في مقَال رُشدنا يا قطب زَمانَا وغوثَ بلادنَا
ومَذهبُ ظلها إذا سار سَناهَا. (ابن الحاج، ع. رقم 928: ورقة 6.)

ولما كانت زواياه تقع في طريق ركب الحجاج المغاربة -كما سبق ذكره- فإن القوافل كانت تتوقف بها، فينهلُ حجاجها من فكره وطريقته، خاصة وأنه كان لا يفتر عن تقديم النصيحة الوعظية لهم، فضلاً على مراسلاته إلى أهالي المغرب

الأقصى والتي تعكسها رسالته إلى أهل مراكش ينصحهم فيها إلى الطريق المستقيم، ويعرفهم بأن طريق التصوف يجب أن تؤخذ من أهله بالذوق والسلوك، كما نهاهم فيها عن إتباع الهوى، وعدم الغفلة عن الله. (**ابن الحاج، ع. رقم 928: ورقة 6**).

وبهذه الأطروحة التي تعتمد في تصوف الخواص على الذوق وعلى السلوك في تربية المريدين، والإصلاح الديني والاجتماعي في المجتمع القبلي، استطاع الراشدي أن يؤسس قاعدة صلبة من التلاميذ وصفتهم المصادر بالمرابطين، الذين انتشروا بدورهم في نطاق غرب المغرب الأوسط منهم: أبو عبد الله محمد الخياط، وأبوالحسن علي بن عبد الله الملالي، ومحمد العنتري العربي، وأحمد بن موسى القلعي، ومحمد بن محمد بن بلوطة القلعي، وعبد الرحمان المراثي، ومحمد بن معزي، ومحمد أفنيش الهواري، وعبد الله أخلال القلعي. (**الصباغ، م. 243/ك: 106**)، وعمر الشريف الحسني (**الحفناوي، م. 1991، ج1: 357**).

غير أن بعض الأتباع افتتنوا بكراماته، وأفرطوا في محبته، فجعلوه بمنزلة النبي (ص)، ومن هؤلاء أحمد بن عبد الله المنزلي الذي تزعم هذا الاتجاه، فقد كان من أصحاب الراشدي، ثم تزندق واعتقد الكثير من الغوغاء وأجلاف العرب وأهل الشهوات من أهل الحواضر في دعوته، وهم الذين عرفوا في القرن 10 هـ/16 م بالطائفة اليوسفية أوالعكازية (**القادري، م. 2009: 136**)، والتي لقيت معارضة الفقهاء، وزجر السلطان الذي تتبعهم بالقتل والنفي لقول ابن عسكر: «ولقد أشار الفقهاء على السلطان الغالب بالاعتناء بحسم فساد هذه الطائفة، فسجن منهم، وقتل آخرين، وهؤلاء المبتدعة ليسوا من أحوال الشيخ في شيء بل فعلوا كفعل الروافض والشيعة في أئمتهم». (**ابن عسكر، م. 1977م: 113**).

ورغم هذه الجهود في محاربة البدعيين والمشعوذين داخل الطريقة الراشدية، إلا أن ذلك قد أثر على تاريخها الذي «اصطبغ بتأرجح بين البدعة والسنة» (**النجمي، ع. 2000: 207**)، وهذا ما عرض الراشدي نفسه لانتقادات الفقهاء السلفية الذين أنكروا عليه كثيرًا من القضايا التربوية التي لها صلة بالعامة، لعل أهمها تلقينه لها الذكر بالأسماء الحسنى بما فيهم النساء، أضف إلى ذلك عدم استطاعة خواص تلامذته تجسيد الراشدية في هيئتها العرفانية السنية، مما جعلهم ينزاحون إلى ركن المرابطين مجسدين في القرن 10هـ/16م، فصلاً جديدًا من التاريخ الديني لا ينتمي في تاريخه إلى التصوف والطريقة الصوفية، بل جسم جديد في المنظومة الدينية عُنوانهُ «المرابطية» التي صنعتها الظروف العامة للوسط القبلي حيث: «أن ما يخالف هذه البيئة أويتناقض معها يموت من تلقاء نفسه أويتابع التواجد حتى يصير نسيًا منسيا» (**مفتاح، م. 1980- 1981: 164**)، وهذا بالضبط ما حدث لكل منظومة عرفانية دخلت الوسط القبلي، ومع هذا الحذف صارت «المرابطية» ظاهرة طقوسية قبلية خالية من الفكر الصوفي، تربطها خيوط واهية مع الشريعة، واختصت بذلك كل قبيلة بشيخ مرابط، وأضحى ذلك السمة الغالبة في الحياة الدينية بالمغرب الأوسط العثماني.

المصادر والمراجع المعتمدة

المصادر:

- الحاج موسى علي بن أحمد الجزائري (توفي 13هـ/19م): ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة على ضريح الولي الصالح سيدي أحمد بن يوسف، مخطوط المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم 928.
- أبوحامد محمد العربي ت988هـ/1052م: مرآة المحاسن، من أخبار الشيخ أبي المحاسن، تحقيق محمد حمزة الكتاني، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2003.
- الحفناوي أبوالقاسم محمد ت1942م: تعريف الخلف برجال السلف، ج1، تقديم محمد رؤوف القاسمي، دار موفم للنشر، 1991.
- ابن عسكر محمد الحسني ت986هـ/1578م: دوحة الناشر من كان بالمغرب من مشائخ، القرن العاشر، تحقيق محمد حجي، ط1، منشورات مركز التراث الثقافي العربي الدار البيضاء، 1397هـ/1977م.
- السلاوي الناصري أحمد بن خالد ت1887م: الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، ج5، تحقيق أحمد الناصري، منشورات وزارة الثقافة والاتصال، مطبعة دار المناهل، المغرب، 2005.
- الصباغ أبوعبد الله محمد بن أحمد بن علي –حي 962هـ/1555م- : بستان العارفين الأزهار في مناقب رمز الأخيار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب الدار، مخطوط الخزانة العامة للمخطوطات والوثائق، الرباط، رقم 243/ك.
- القادري محمد الطيب ت1773م: الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج، تحقيق مارية دادي، ط1، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة شمس، وجدة، المغرب، 2009.
- المقري أحمد بن محمد التلمساني ت 1041هـ/1631م: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ج5، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1448هـ/1988م.
- الملياني محمد بن يوسف ت931هـ/1524م: حكم في التصوف، مخطوط ضمن مجموع، الخزانة الحسنية، الرباط، D/1019.
- الكتاني محمد بن جعفر ت1345هـ: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، ج2، تحقيق عبد الله الكامل الكتاني، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 2004.
- الورثيلاني الحسين بن محمد ت1193هـ/1779م: نزهة الأنظار في فضل التاريخ والأخبار، تصحيح محمد بن أبي شنب، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1326هـ/1988.
- الونشريسي أبوالعباس أحمد بن أحمد بن يحيى ت914هـ/1511م: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس، أجزاء 1، 2، 11، تحقيق محمد حجي وآخرون، مطبوعات دار الغرب الإسلامي، 1981.
- مؤلف مجهول: مناقب أحمد بن يوسف الملياني الراشدي، الخزانة العامة، الرباط، D/1457.

المراجع:

- فيلالي عبد العزيز: تلمسان في العهد الزياني (دراسة سياسية وعمرانية واجتماعية وثقافية)، جزءان، دكتوراه دولة، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1995.

- مفتاح محمد: التيار الصوفي والمجتمع أثناء القرن 8هـ/14م، أسس وكيان، القسم الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1980- 1981،
- النجمي عبد الله: التصوف والبدعة بالمغرب طائفة العكاكزة ق 16- 17م، ط1، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، 2000.

- Berque. (J): Un maître de l'heure renoncé (un maitre) in l'intérieur du Maghreb, ed. Gallimard, paris, 1978.
- Bodin Mercel: Nattes et Questions sur Ahmed ben Youssef, revue Africaine, Pub so, chist, Alger, T, LXVI, N°= 323-324, 2éme et 3éme tr, 1925.
- Rinn Louis: Marabouts et khowans étude sur l'islam en Algérie, libraire de l'académie, Alger, 1884.
- Depont Octave et Coppolani xavier: Les Confréries Religieuses Musulmanes, Imprimeur libraire editeur, Alger, 1897.