الإسهامات السياسية لمتصوفة المغرب الأقصى في العصر الحديث

أ.م.د فاهم نعمة الياسري / م. حسنين عبد الكاظم عجه
جامعة واسط / كلية التربية / قسم التاريخ

تمهيد

شكل التصوف بوصفه ظاهرة إسلامية منطلقاً مهماً من منطلقات الإسلام، ومدرسةً أنجبت منذ نشأت رجالاً تركوا بصمات واضحة على التراث الديني، بعدما انتشروا في مشارق الامة ومغاربها، ليقوموا بدورهم في التبليغ الإسلامي.

وكان لغموض طقوس المتصوفة، وسرية رموزهم، أثراً كبيراً في اختلاف مواقف السلطات والفقهاء منهم بين مؤيد ومعارض، لا سيما بعد أن ران على اغلب طرقهم مع الزمن بعض البدع التي ابعدتهم كثيراً او قليلاً عن الإسلام.

وكان حال التصوف في المغرب توأماً لحاله في المشرق، إلا أن الظروف السياسية خدمت التصوف في المغرب الى حد كبير، لتضع النفوذ الديني فالسياسي بين ايادي المتصوفة، من خلال تسنمهم السلطة، أو استحواذهم عليهم، أو من خلال نفوذهم على الجماهير العنصر الاكثر ضغطاً واهمية في اي مجتمع.

وسنحاول في هذه الدراسة إلقاء الضوء على بوصفه ظاهرة كظاهرة دينية، ثم استعراض سريع لانتشارها في المغرب في العصور الإسلامية الأولى، مع إظهار التطورات والتداعيات التي واجهها المتصوفة عبر العصور، وكيفية تفاعلهم معها، والإسقاطات والإرهاصات المتبادلة بينهم وبينها، مع التركيز على أثرهم السياسي في تاريخ المغرب الأقصى في العصر الحديث.

التصوف لغة واصطلاحاً

أُخْتُلِفَ في المعنى اللغوي لكلمة تصوف، فمنهم من عدها مشتقة من كلمة **(تيو صوفي)** اليونانية التي تعني الحكمة الإلهية، أو نسبة إلى **(الصوف)** لباس العارفين الأوائل، الذين اتخذوه دليلاً على الزهد والتقشف والتواضع وكبح جماح النفس[١]، بينما عدهُ آخرون مأخوذا من **(الصفاء)** الذي يعني خلوص النفس من الشهوات، لان علم التصوف يهتم بصفاء القلب عن الامور الدنيوية كحب الرئاسة والنفوذ، وسموه عن الصفات المرذولة كالحقد والحسد والعجب والغرور وسواها[٢]، وقد عد البعض هذه الكلمة دخيلة على اللغة العربية ووافدة من الديانات والثقافات الأخرى، فهي لم تستخدم في صدر الاسلام والعهد الراشدي والخلافة الأموية، إنما ولدت واستحدثت في العهد العباسي الأول، بعد أن زاد الاختلاط بين العرب والفرس[٣].

والحقيقة إننا قلما نجد اختلافاً على اشتقاق مفهوم كالذي نجده في المعنى اللغوي للتصوف بين القدماء والمحدثين من رجال دين وتصوف وباحثين ومستشرقين، فمنهم من يرده الى شخص عاش في الجاهلية اسمه **(صوفة)**، أو إلى نبته في صحراء الجزيرة العربية اسمها **(صوفانة)**، أو إلى ارتدائهم **(الصوف)**[٤]، بينما أكد آخرون بعدها الإسلامي، وبرروا تسميتها تبريرات تستمد اصولها من الإسلام، وفي مقدمتهم اقطاب التصوف في العهد العباسي، فذكر بعضهم أنها سميت الصوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها[٥]، وأعتقد الصوفي بشر بن الحافي إنها سميت كذلك لأن أصحابها في الصف الاول بين يدي الله تعالى، ولتشابه أوصافهم مع أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول " ص واله "[٦].

وقد بذل العديد من الباحثين والمختصين جهوداً حثيثة لاثبات او نفي تسميات التصوف وأصولها[٧]، وحاول كل منهم إثبات وجهه نظرة بقرائن وحجج، كابن تيمية الذي حاول ان ينقض حقيقة التسميات التي ترجع التصوف الى اصل عربي من خلال الاستدلال اللغوي، كي يرجح اصولها غير العربية، ويؤكد تأثرها

بديانات وثقافات اخرى لا شأن لها بالإسلام[٨]، وهو ما يحاول تأكيده العديد من الباحثين الذين يرون أن التصوف يعود إلى أصول فارسية أو هندية أو يونانية، أو إلى الديانتين التوحيديتين (اليهودية والمسيحية)[٩]، في حين يؤكد سواهم ان التصوف والاسلام صنوان، وإن تسمية التصوف اسلامية بحتة اطلقت على المسلمين في صدر الاسلام لصفاء أخلاقهم، والى هذا يشير ابو الفتح البستي بقوله :

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا فيه وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي

بيد أن الدراسات العلمية اثبتت ان معظم القدماء والمحدثين من اهل الاختصاص قد اتفقوا على أن اشتقاق الكلمة جاء كنايةً عن لبسهم الصوف، وهو شعار الزهاد والعباد منذ نشأة الزهد، وأقطاب الصوفية أنفسهم ينحون هذا المنحى في تفسيرهم للفظة التصوف[١٠]، أما لماذا لم تطلق الكلمة على المسلمين الأوائل، فلأنهم بحسب القشيري كانوا يرون في صحبة الرسول " ص واله " شرفاً لا يدانيه شرف، لذا فضلوا اطلاق لقب الصحابة عليهم[١١].

انسحب راي الاختلاف في المعنى اللغوي للتصوف على المراد منه أيضاً، وقد تجلى ذلك في اختلاف اقطاب التصوف أنفسهم، وأئمة المذاهب الإسلامية، فضلاً عن غيرهم من المختصين قديماً وحديثاً في بيان المقصود من التصوف، فخاض التصوف في لجة جدل عنيف تجاذب فيه الجميع اطراف الحديث لتأييد التصوف أو مهاجمته، مستخدمين قرائنهم وحججهم في هذا الصدد.

فالجنيد البغدادي يعرفه بـ " **لحوق السر بالحق، ولا ينال ذلك الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح والقيام مع الحق** "، أما عبد الرحمن بن عطية الدارني فيقول " **هو معرفة الله معرفة وجدانية، لا حسية، معرفة تنكشف معها الحجب بين الصوفي والله** " وقيل " **هو تجرد نفس الانسان من كل علائق البدن ومؤثرات الحياة الدنيوية، وصبوتها إلى مصدرها أي النفس الكلية واتحادها بها اتحاداً مطلقاً** "[١٢]، أو هو " **علم انقدح في قلوب الاولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة، والتصوف إنما هو زبدة عمل العبد باحكام الشريعة** "[١٣]، ويؤكد

ابن خلدون في مقدمته " **ان طريقة هولاء القوم [المتصوفة] . . . لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين . . . طريقة الحق والهداية . . . واصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الحياة وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور، من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة** "(١٤)، والتصوف بحسب راي الكلاباذي معناه ترك الدنيا وهجر الاوطان والسياحة في البلاد، وتعويد النفس الجوع وصنوف الالم في سبيل الوصول الى الحقيقة، تأسياً بوصف رسول الله " ص واله " للتصوف بأنه " **التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله**"(١٥) ، فالصوفية إذن عمل دائب ومتواصل، وكفاح وصبر وجهاد، وهجرة دائمة الى الله، وهي كذلك تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية(١٦).

وحسبنا مما تقدم من اوصاف للتصوف هي غيض من فيض، غير أن ما نود قوله ان جل المتصوفة شيوخاً ومريدين ساروا في هذا الاطار بصورة عامة، أي مجاهدة النفس من خلال ايذائها للارتقاء بالروح، بيد أنهم اختلفوا في العلاقة بين التصوف والشريعة المقدسة، فمنهم من التزم بها بصورة تامة، بل إنه كان شديد الاحتياط في تنفيذ تعاليمها، فعدوا الشرع والتصوف كل واحد لا يمكن تجزئته، يكمل احده الأخر، ونبذوا أي خروج عن اصول الدين الإسلامي(١٧)، بل وظهر من اقطابهم زعماء كان لهم اثرهم الكبير في تاريخ الإسلام ومساره الفقهي(١٨)، في حين رفضت طوائف من المتصوفة الامور الشرعية تماماً، بذريعة إنها لا تقود الى الحقيقة الربانية، بخلاف التصوف الذي اعتقدوا انه يعطي الصوفي الحق في " **ان يتخطى كافة النواميس الخلقية، وان يخرج على العرف الاجتماعي** "، بل إن بعضهم يعتقدون انه قد رفع عنه التكليف " **فلا يقفون عند حلال او حرام، ولا يتقيدون بفرائض ولا أحكام**"(١٩)، فخرجوا عن جادة الصواب واخذوا يبيحون الكثير من المحذورات عقلاً وشرعاً(٢٠).

ومثلما تباين المتصوفة فيما بينهم، وتناقضت أهدافهم وتوجهاتهم، اختلفت المذاهب الاسلامية حول منهجهم، فمنها من عدتهم مصدر قوة روحية للإسلام،

وطرقهم والشرع وجهان لنفس العملة[٢١]، بل إن هناك تداخلاً وتكاملاً بين التصوف والشرع، وأشادت برجال الطرق الصوفية وأقطابها، بوصفهم دعاة للإسلام، وأمثلة حية على السلوك الاسلامي المثالي، وتطالعنا في هذا الصدد مناسبات كثيرة نجد فيها ائمة المذاهب الاسلامية يشيدون بالمتصوفة، ويدعون الصالحين ليحذو حذوها[٢٢].

في حين إن آخرين من أئمة المذاهب الإسلامية هاجموا المتصوفة، ونعتوهم بشتى النعوت والاتهامات التي تخرجهم من ربقة الإسلام[٢٣]، بل إن ما شجر بين ائمة الفرق الاسلامية في هذا الأمر أدى إلى تخندق أصحابها على أسس وتوجهات طائفية، فادعوا إن الطرق الصوفية امتداد لمذهب التشيع، أو أنها جزء من حركات باطنية، قائمة على اسرار ورموز واشارات وتنظيمات بعيدة عن الإسلام[٢٤]، مما ادخل المذاهب الشرعية والفرق الصوفية في جدال سفسطائي لا طائل منه[٢٥].

وقد ارتكز التصوف على اسس ومرتكزات تطورت على مرور المراحل التاريخية، وكان لخصوصية المرحلة التاريخية، والظروف السياسية والجغرافية وسواها، فضلاً عن شخصية اقطاب التصوف لكل طريقة صوفية اثرها الواضح في وجود تمايزات واختلافات كبيرة بين المتصوفة[٢٦]، إلا أن للصوفية على الرغم من ذلك مشتركات عامة تناقلتها المصادر منذ وجودها[٢٧]، في مقدمتها إرجاع منشأ التصوف الى الامام علي (ع) وذريته، وان أقطاب كل طرق التصوف نهلوا منهم[٢٨].

وتنتظم الطرق الصوفية على اساس وجود طقوس ينتظم على اساسها من يريد الانتماء لها، ويتكون هيكلها التنظيمي من شيخ الطريقة ومريديه، وهناك آداب وطقوس ضمن كل طريقة اساسها الذكر اي التسبيحات والاوراد الخاصة بكل طريقة، وخلوات للتعبد، وغناء صوفي يسمى السماع[٢٩]، كما يصنف المتصوفة في الطرق بشكل هرمي يبدأ من الاعضاء الجدد، مروراً بشيوخ الطرق، انتهاءً بأقطابها[٣٠]. كما إن هناك أبواب عقائدية وروحية لمريدي الطرق الصوفية خارج اطار دراستنا، يتدرج خلالها الصوفي روحانياً تسمى الاحوال والمقامات[٣١].

وتذكر مؤلفات المتصوفة أن الزاهدين من الرعيل الاول استنوا سنناً سار الصوفية على هديها، وان ما ميزهم عنهم لم يكن سوى إن تلك اللفظة لم تطلق على الزاهدين من المسلمين الأوائل، والحقيقة إننا لو سايرناهم في هذه الفرضية، لوجدنا إن فكرة الزهد كانت الرابط المشترك، أما تنظيمات التصوف فلم تكن قد تبلورت بعد[٣٢].

وتذهب أدبيات الصوفية هذا المذهب، حين تذكر ان انغماس الناس في الملذات، وابتعادهم عن اخلاق الاسلام في العصر العباسي الاول، على اثر الرخاء الذي شهده المجتمع الاسلامي آنذاك، وتأثره بالثقافات والحضارات الفارسية والرومانية بعد اختلاطه بشعوبها، دعا بعض أئمة المسلمين إلى تأسيس أماكن للعبادة والذكر لمن شاء ان يحافظ على ارتباطه بتعاليم الإسلام، فتأسست مدارس صوفية في بقاع اسلامية متعددة اهمها مدرسة الكوفة، ومدرسة البصرة ثم المدرسة البغدادية، وقد غلب على هذه المدارس صفة الحب الالهي كمنهج وسلوك اساسي للمتصوفة[٣٣]، وخير من يمثلها الحسن البصري ورابعة العدوية وابوهاشم الزاهد[٣٤]، ثم تتابعت المدارس وتكاثرت الزعامات الصوفية في القرن الذي تلاه، وتطورت المفاهيم الصوفية الى قواعد أخلاقية في العلم والعمل فبدأت تظهر عشرات المصطلحات الصوفية كالفناء الصوفي، المريد، الخليفة، الخرقة، الأربعين، العرفان والحلول وغيرها، فنشأ عن ذلك علم للصوفية يتميز من ناحية الموضوع والمنهج والغاية، واخذ الصوفية يكتبون فلسفات طرقهم التي اسموها علم التصوف، كما كتب الفقهاء في العلوم الشرعية[٣٥]، ومن أشهر رجالاتهم معروف الكرخي، السري السقطي، بشر الحافي، الجنيد البغدادي[٣٦]، الذين بدأ يجتمع حولهم المريدون، مما بلور للصوفية مدارس يُلقن فيها التصوف علماً وعملاً[٣٧].

وظل التصوف يخطو خطوات واسعة في القرون اللاحقة، ليدشن لعشرات الطرق في مشرق الامة ومغربها، ويُخَرِجْ المئات من ائمة التصوف والآلاف من مريديهم، وشهدت القرون الحادي والثاني والثالث عشر الميلاديين امتزاج التصوف بالفلسفة وعلم الكلام، وبالتالي تصاعد اثر التصوف في البلدان الإسلامية، الأمر الذي

اكسبها ثقلاً اجتماعياً وسياسياً ليؤشر بروز المتصوفة، كقوة لها وزنها لدى المسلمين[٣٨]، تمكنت من تأسيس طرق لها انظمتها ومميزاتها ومكوناتها الخاصة بها، كالقادرية[٣٩]، والرفاعية[٤٠]، والنقشبندية[٤١]، والبدوية[٤٢]، وعشرات سواها.

التصوف في المغرب حتى القرن الثالث عشر للميلاد

ظهر التصوف في المغرب العربي بعد ظهوره في المشرق بفترة قليلة، فقد نزع الكثير من اهل المغرب الى الزهد منذ القرن الاول للهجرة[٤٣]، وابرز أقطابه محمد بن ابي عمران التجيبي وعبد الرحمن بن زياد بن انعم[٤٤].

وشهد القرنان الثاني والثالث للهجرة بروز اقطاب كثر للتصوف، وانتشار رجالاته في عموم المغرب كشقران بن علي، وعبد الملك بن كريمة، وحفص بن عمر وعباس بن عبد الله الضرير وسواهم[٤٥].

وقد ساهمت الربط التي سكنها المحاربون المسلمون في المغرب في انتشار الزهد وتغلغل اثارة في المجتمع المغربي، بل إن قواعد السلوك الصوفي في هذه الفترة بدأت تتبلور لتؤطر لمدارس صوفية عريقة في القرون اللاحقة[٤٦]، أصبح دورها محوريا في تجهيز الجيوش الاسلامية بالمقاتلة المؤمنين من مريديها، فضلاً عن نشر الاسلام في شمال افريقيا وغربها، كما إنها أخذت على عاتقها تطبيع المجتمع المغربي بطابع التصوف، وكانت ابرز مدارس الصوفية في المغرب الاقصى المدرسة المرابطية التي تدرس العلوم الشرعية جنباً إلى جنب مع الرياضات الصوفية، وتزايد نفوذ الربط الصوفية الى الحد الذي مكنها فيما بعد من اقامة دولة المرابطين، والقيام بدور محوري في تسيير أوضاعها[٤٧]، وأصبحت مدينة فأس في القرن الحادي عشر الميلادي قبلة العلم والطلاب من انحاء العالم الاسلامي كافة[٤٨]، بحيث أصبح المغرب الأقصى في القرن الثاني عشر للميلاد معقلاً للتصوف ومنطلقاً له، لا سيما بعد ان اضطربت الاوضاع في الشرق الإسلامي، بل إن العديد من اقطاب التصوف المغاربة اثروا تأثيراً كبيراً على الشرق[٤٩]، ويكفينا في هذا الصدد معرفة ان ابن عربي صاحب المصنفات الصوفية

الشهيرة من اهل المغرب[٥٠]، فضلاً عن كبار ائمة التصوف كالشيخ احمد الرفاعي الذي نزحت عائلته من المغرب الأقصى، واحمد البدوي المولود في فاس، وعبد الرحيم القنائي المولود في سبتة[٥١]، وعبد السلام بن بشيش وتلميذه ابو الحسن الشاذلي الذي تتلمذ على يده كبار ائمة التصوف كالمرسي ابو العباس[٥٢]، وهؤلاء غيض من فيض متدفق ضم الاف المتصوفة[٥٣].

وهنا أود الإشارة إلى أن أقطاب المتصوف المغاربة لم يقتصر تأثيرهم على بلادهم، بل تعداه الى عموم العالم الاسلامي فالسيد الرفاعي انتشرت طريقته في العراق وسواه، أما السيد البدوي والقناوي والمرسي ابو العباس فأثروا في مصر بشكل خاص، فضلاً عن الكثير من اصقاع العالم الاسلامي التي شهدت تأثيرات صوفية المغرب[٥٤]، فيما انتشرت في المغرب هذه الفترة طرق صوفية أشهرها الشاذلية[٥٥]، النقشبندية، البرهامية، التيجانية[٥٦]، والقادرية[٥٧]، وسواها .

والجدير بالذكر إن نفوذ الصوفية وصل في المغرب حداً حدا بالسلطات لأن تقع تحت تأثيرهم، أو تتجنب التقاطع معهم على اقل تقدير[٥٨]، وهي سمة ميزت معظم السلطات التي حكمت المغرب الأقصى بدءاً بالمرابطين[٥٩]، لا سيما وإن الطرق الصوفية اصطبغت بصبغة سياسية حين اخذت تنتقد الكثير من المظاهر السلبية في المجتمع، وتمكنت من خلال تصورها للمجتمع الفاضل ان تصيغ أنموذجا مناقضا لوضع المجتمع المرابطي[٦٠]، ومما اسند هذه التوجهات إن الطبقات المسحوقة رأت في افكار الصوفية ملاذاً روحياً لها، ومنطلقاً شرعياً لمناهضة الظلم والجور[٦١].

وهنا تطالعنا حقيقة ان النفوذ الذي تمتع به المتصوفة في عهد المرابطين[٦٢]، لم يتقلص في عهد الموحدين الذين خلفوهم، إذ إن الموحدين اهتموا بالمتصوفة كثيراً، حتى أن عصرهم كان العصر الذهبي للتصوف المغربي، وتشجيع مؤلفاته، وتضييق الخناق على مناوئيه، كما حصل مع ابن رشد حينما انتقد المتصوفة[٦٣].

والحقيقة إن الدعوة الموحدية ذاتها كانت دعوة صوفية ثارت ضد مفاسد المجتمع وابتعاده عن ثوابت الدين، ويبدو لنا هذا واضحاً في سلوك مؤسس دولة الموحدين ابن تومرت وخليفته عبد المؤمن، مما وفر المناخ الملائم للمتصوفة الذين تركوا لنا نتاجات صوفية غاية في الروعة(٦٤).

وعلى الرغم من تدهور أوضاع المغرب السياسية في مطلع العصر الحديث الا إن المتصوفة لم يفقدوا أهميتهم، وازداد تأثيرهم في المجتمع المغرب، كما إن المكانة الدينية للطرق الصوفية جعلتها محوراً مهماً من محاور اتخاذ القرار السياسي(٦٥).

النشاط السياسي لمتصوفة المغرب مطلع العصر الحديث ودورهم في بروز الدولة السعدية

ما لبثْ الموحدون أن ضعفوا مطلع القرن الثالث عشر الميلادي، لتحل نهايتهم سنة ١٢٧٥ على يد بني مرين وهم فرع من قبيلة زناتة البربرية، فتأسست الدولة المرينية، ولما كانت الاخيرة قد اشتهرت بمعاركها مع نصارى الأندلس، لذا ركزت على الجهاد، مما أدى إلى ازدهار ربط المجاهدين في شتى مدن المغرب، وبالتالي انتعشت الطرق الصوفية التي كان دورها لا محيص عنه في تلك الربط(٦٦)، وهكذا اقترن النفوذ الديني الذي تمتع به المتصوفة سابقاً بالنفوذ السياسي والعسكري حين اصبحت الطرق الصوفية من اهم قنوات التعبئة العسكرية، لا سيما الشاذلية والقادرية(٦٧)، بل أن مدارس المتصوفة وزواياهم ازدهرت الى الحد الذي واشج بين روحانية الصوفية وأساليب الدراسة العربية الاسلامية التقليدية، وتتابعت الأجيال التي تخرجها تلك الطرق حتى غدا المغرب الأقصى مناراً للفكر الصوفي في العالم الاسلامي قاطبةً(٦٨)، غير أن المرينيين عرفوا كيف يستفيدون من ذلك دون أن يخسروا نفوذهم، لا سيما أن الصفة الدينية الثيوقراطية لدولتهم قربت وجهات نظرهم، وألفت بين مصالحهم(٦٩).

لكن انشغال الدولة المرينية بصرعات مع عرب الأندلس، وتحديداً مع امارة بني الاحمر اضعفت الطرفين الى حدٍ بعيد واطمعت المستعمرين بهم، وكان

البرتغاليون سباقون في هذا المجال، إذ بدؤوا يهاجمون ثغور المغرب، فتمكنوا من احتلال سبتة سنة ١٤١٥، وعبثاً حاول المرينيون المقاومة، إلا إنهم انشغلوا بخلافاتهم الداخلية، فلم يتمكنوا من تعبئة قوى الشعب المغربي(٧٠)، مما مهد الطريق إلى الطرق الصوفية لتأخذ زمام المبادرة، فقادت مجاهدي المغرب لمقاومة المستعمرين، وبدأت ربطها المحاذية للسواحل تنتشر بصورة كبيرة بهدف التصدي للبرتغاليين والأسبان، وعلى الرغم من مقاومتهم الكبيرة والمؤثرة، إلا أن تفاوت الإمكانات مع المستعمرين لم تحل دون سقوط المزيد من المدن، وإن تباعدت مدد السقوط بسبب مقاومة الصوفية(٧١).

وقد أدت الاضطرابات الداخلية التي شهدها المغرب إلى ظهور أسرة ثانية ذات أصول بربرية، هي الأسرة الوطاسية التي تمكنت من القضاء على المرينيين سنة ١٤٦٥ وانشاء مملكة في المغرب الأقصى، بيد أنها لم تتمكن من اخضاع جميع اجزاء البلاد(٧٢)، ولم تتمكن من التصدي للمستعمرين، فتركت مهمة التصدي لهم لربط المجاهدين وزعماء الطرق(٧٣)، الذين بلغ نفوذهم في هذه المرحلة درجة لا سابقة لها، بفضل أقطاب التصوف الكبار، وفي مقدمتهم الامام الجزولي الذي نشر طريقته في إنحاء المغرب كافة، وهكذا أصبح للصوفية في هذا العهد دور ثلاثي، إذ خاضوا الميدانين السياسي والعسكري بتوائم تام مع النفوذ الروحي، مما اجبر الوطاسيين على احترامهم ومحاولة استقطابهم للتأثير في الشعب المغربي، وتوطيد الأمن الداخلي، وتعبئة الشعب ضد الغزاة البرتغاليين والأسبان(٧٤).

واللافت إن سياسة الوطاسيين سابقة الذكر اضعف نفوذهم، وهيأت المغاربة للانفضاض عنهم(٧٥)، لا سيما وإن الوطاسيين انشغلوا بخلافاتهم الداخلية، تاركين البلاد في لجة من الفوضى، فلم تكن مملكتهم جديرة بالبقاء في تلك الظروف الاستثنائية التي مرت بها المغرب(٧٦)، ولم يكن سلاطينها الرجال المناسبين لتلك المرحلة(٧٧).

لذا نرى المغرب في مطلع القرن السادس عشر وقد تجزأ إلى وحدات سياسية صغيرة تحت زعامات قبلية، أو دينية، أو مجالس محلية مستقلة عن

الوطاسيين تماما أو لا تتبعهم إلا اسمياً، نذكر منها على سبيل المثال : إمارات بني راشد في شفشاون، وآل المنظري في تطوان، وآل عبد الحميد في القصر الكبير، وآل رحو في دبدو التي تقع في الشمال والجنوب الشرقي(٧٨).

في حين استقلت أجزاء كثيرة من وسط المغرب وجنوبه عن نفوذ الوطاسيين(٧٩) هي إمارات ابن حدو، وأخيه أبي فارس في الجبل الأخضر، وإمارة ابن عامر في تنسيتة، وإمارة آل فرحون في أسفي، وجمهوريات مدن تافزة، والجمعة، وآزمور، ونفوذ رؤساء القبائل في سهول دوكاله، وتادله(٨٠)، وإمارة آل شنتوف في مراكش، وإمارة مولاي ادريس الهنتاني في الأطلس الكبير، وجمهوريات مدن تارودانت، وتدسي، وتفتنت، ونفوذ الشيخ يحيى في ثيوط، ونفوذ المرابط ابن المبارك في آقة، ونفوذ شيخ عرب أولاد زرقان في تافيلالت(٨١).

والجدير بالذكر أن الوئام لم يكن سائداً بين الوحدات المذكورة، لا سيما المتجاورة منها، إذ كانت تقوم بينها نزاعات لأسباب مختلفة(٨٢).

لذا أصبحت مسألة استمرار الوطاسيين في الحكم مسألة وقت، وكان لا بد لانقاذ المغرب من ظهور قوة تستطيع الحلول محل الدولة الوطاسية، التي عاشت كهولتها منذ نشأتها، وكابدت تقطع اوصالها وتشرذم مدنها، وتكالب الأوربيين عليها(٨٣).

اقتضى التسلسل المنطقي للحوادث التي عايشها المغرب الاقصى في اواسط القرن السادس عشر القضاء على الوطاسيين واحلال اسرة اخرى مكانهم(٨٤)، لا سيما بعد فشل الوطاسيين في التصدي للخطر الاستعماري للبرتغال والأسبان، الذي ادخل البلاد في خضم مخاطر كبرى، تجلت بصورة واضحة في سقوط اغلب مرافئ المغرب بيد المستعمرين(٨٥)، وكانت القوة المؤهلة لإحداث ذلك التغيير هم المتصوفة، الذين اثبتوا خلال المراحل السابقة انهم الاكثر تأثيراً في تعبئة قوى المغاربة، وكان نفوذهم الديني، ومواقفهم ضد المستعمرين، وسلبيات الأسر الحاكمة للمغرب نقاط قوة استحضرها الصوفية في سحب البساط من تحت اقدام الوطاسيين لصالح السعديين(٨٦).

وينبغي أن لا يعزب على اذهاننا ان المتصوفة في هذه المرحلة كانوا هم من تحمل عبء الجهاد ضد المستعمرين(٨٧)، فضلاً عن اثارة المشاعر الدينية للمغاربة الذين تتلمذ الكثير منهم في المدارس الدينية، والربط الصوفية(٨٨).

ومما أضاف زخماً إلى ما تقدم إن الطرق الصوفية على الرغم من إمساكها بزمام المبادرة في مقاومة الأسبان(٨٩)، والبرتغاليين، لا سيما في جنوب البلاد، حيث تنتشر طرق متنفذة في مقدمتها الشاذلية والسملالية والدلائية والتاغية والعياشية وسواها، الا ان صفة العفوية غلبت على مقاومتها(٩٠)، كما إن التنسيق كان مفقوداً بين مراكز المقاومة التي تفاوتت امكاناتها مع امكانات الأوربيين، فضلاً عن شعور زعماء الطرق وربط المجاهدين بضرورة وجود زعامة سياسية تمنهج امكانات المقاومين، وتعطي عمقاً لمقاومتهم، مما كان له اثر بالغ في ظهور السعديين(٩١).

ومهد الزعيم الصوفي المشهور ابن المبارك بن اقة لتولي السعديين السلطة، حين أتم البيعة لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن، ولقبه القائم بأمر الله سنة ١٥١١، وكان الأصل الشريفي والتقوى والورع الذي اشتهر به السعديين السبب الاهم في ذلك(٩٢).

والحقيقة إن بيعة القائم بأمر الله كانت تهدف الى قيادته للمجاهدين، وهو ما احسن السعديون القيام به حين تمكنوا من استخلاص موانئ مغربية عديدة من البرتغاليين(٩٣)، ولم تظهر مطامعهم السياسية لحكم المغرب الاقصى الا في مرحلة لاحقة، بعد أن تمكنوا من استقطاب تأييد المغاربة الذين ادركوا ان السعديين هم رجال المرحلة، لا سيما بعد أن ادرك المتصوفة أن رايتهم التي تبحث عمن يقود حركة الجهاد الإسلامي ضد الإخطار الأوربية تحتاج إلى أيادي أسرة جديدة تمتلك اطر وثوابت تؤهلها للعب ذلك الدور، كي تكتمل مقومات تصدي المقاربة للمستعمرين(٩٤).

وهنا أيضاً تحمل الصوفية العبء الاكبر في القضاء على الوطاسيين، مستغلين تأثيرهم الروحي على ابناء البلاد، والانجازات العسكرية التي حققوها(٩٥).

ومما زاد من ضعف الوطاسيين ان احمد الاعرج السعدي تمكن خلال صراعه ضد الوطاسيين من طرد البرتغاليين والاسبان من مناطق مغربية عديدة، أبرزها : أغادير، أسفي، ازمور، مما وطد موقفه تجاه الوطاسيين، الذين ما لبثوا ان انهاروا نهائيا امام ضربات جيوش اخيه وخليفته محمد الشيخ في ايلول ١٥٥٤[٩٦].

بيد أن محمد الشيخ بعد انفراده بحكم المغرب وتأسيس الدولة السعدية واجه تحدي جديد جاءه هذه المرة من دولة اسلامية لها ثقلها، هي الدولة العثمانية التي نجحت في ضم الجزائر وتونس الى امبراطوريتها الواسعة[٩٧]، ومما أرهقه بصورة متزايدة انها كانت دولة لها تاريخ حافل بالجهاد ضد الأوربيين، والمقومات الكافية لزعامة العالم الإسلامي[٩٨]، كما أنها دولة ثيوقراطية صوفية نظامها مستند إلى الفكر الديني[٩٩]، مما اكسبها تعاطفاً كبيراً من قبل صوفيه المغرب الذين وجدوا فيها القوة المناسبة لاضفاء العمق الاستراتيجي لبلادهم[١٠٠].

فأحدث محمد الشيخ انقلاباً جذرياً في استراتيجيته تجلى بتقاربه مع الاسبان وإنهاء عملياته القتالية ضدهم، نكاية بالدولة العثمانية التي أظهرت عداءً شديداً لها، واستخدم أصله العلوي كورقة رابحة في ادعاء زعامته الروحية على العالم الإسلامي، والتركيز على تقليل شأن سلاطين ال عثمان، الذين نعتهم بسلاطين الحواتة[١٠١]، كما انه ركز على اضعاف الطرق الصوفية من خلال حرمانها من مواردها التي كانت تستحصلها كالاوقاف الاسلامية والحقوق الشرعية[١٠٢]، بل انه بدأ في اواخر حكمه باضطهاد رجالات الطرق الصوفية وتهميش دورهم بشتى السبل، مما افقده دعم المتصوفة الذي كانوا القوة الرئيسية في تسنم عائلته السلطة[١٠٣].

ولعل ما تقدم يعطينا تفسيراً عن سبب عدائه للموريسكيين، الذين كانت صلاتهم وثيقة بالعثمانيين، وبالتالي كانت رغبتم تتمحور حول وضع المغرب الاقصى تحت نفوذهم اسوة بتونس والجزائر[١٠٤].

أوضاع الطرق الصوفية في ظل الحكم السعدي

لاحظنا إن نفوذ الصوفية بدأ يتقلص في حكم مولاي محمد الشيخ الذي سرعان ما قلب ظهر المجن لهم، وبدأ بتبني سياسات مضادة لهم بهدف تهميشهم، واسهم توطيد السعديين لنفوذهم في تحجيم نفوذ المتصوفة، لا سيما أبان حكم احمد المنصور[١٠٥].

إلا أن الظروف التي اعقبت وفاة المنصور سرعان ما اعادت زمام المبادرة الى الصوفية الذين كانوا متذمرين من تهميشهم[١٠٦]، في مقدمتها حدوث تنافس بين أبناء المنصور، قاد البلاد إلى حرب أهلية، تمخض عن تقسيمها الى مملكتين شمالية عاصمتها فاس، وجنوبية مركزها مراكش[١٠٧]، فحصلت ازدواجية في السلطة السياسية للمغرب، اقترنت بإساءة السلاطين معاملة رعاياهم[١٠٨].

فتهيأت الفرصة للطرق الصوفية لممارسة دورها السابق بذرائع شتى، منها الضغط على السلاطين كي يعدلوا بين الرعية، فضلاً عن قيادة حركات الجهاد ضد الاسبان والبرتغاليين الذين تكالبوا على البلاد واحتلو العرائش سنة ١٦٠٣ والمعمورة سنة ١٦١٠ بعد ان سهلت مملكة فاس احتلالهم للمعمورة، وفشلت مملكة مراكش في مواجهتهم[١٠٩]، بل إن سلطان مراكش مولاي زيدان شجع شيخ الطريقة العياشية المجاهد العياشي على ان ينوب عنه في مقاومة الاسبان والبرتغال، وهكذا دارت عجلة الزمن دورتها مرة اخرى لتعيد البلاد الى نفس اوضاعها ابان قيام الدولة السعدية[١١٠]، فالطرق الصوفية على اختلافها تقاسمت النفوذ في البلاد، فأصبحت مملكة مراكش في ظلهم قليلة الحيلة، في حين ان زعماء الطرق الدلائية ابي بكر، والسملالية ابو حسون، ويحيى الحاحي، وابن محلى السجلماسي، وزعماء الطرق التاغية والعياشية والشاذلية وغيرهم، هيمنوا بشكل كامل على جنوبي البلاد وشماليها، وتنافسوا فيما بينهم على ذلك النفوذ[١١١].

وفي ظل هذه الظروف اصبحت مسألة انتهاء السعديين مسألة وقت، وتوفر البديل المناسب[١١٢]، لا سيما بعد انهيار مملكة فاس سنة ١٦٢٦ على يد كروم الحاج، احد زعماء الطرق الصوفية[١١٣]، فيما انهارت مملكة مراكش على يد

عرب الشبانات سنة ١٦٥٩، بعد أن تخلى الصوفية عنها، واتجه بعض زعمائهم الى اسرة علوية جديدة عرفت بالاسرة الفيلالية او السجلماسية (العلوية)[١١٤].

دور الصوفية في مناوئة قيام الدولة العلوية

اختلفت علاقة الصوفية مع العلويين عن سواهم من الاسر التي حكمت قبلهم، لخصوصية دور المتصوفة المناوئ لدولتهم منذ البداية، كما أن تعامل السلاطين العلويين مع المتصوفة سرعان ما طرأت عليه متغيرات انعكست بقوة على تلك العلاقة، يضاف إلى ذلك تطور الاوضاع السياسية بالشكل الذي انعكس على دور المتصوفة في المغرب الأقصى[١١٥].

فالدولة العلوية قامت في ظل ظروف افلس فيها السعديون وانفض عنهم المغاربة، كما أن زعماء الصوفية تناسوا الخطر الأوربي، واستساغوا السلطة والصراع على النفوذ فيما بينهم، وأوقدوا نيراناً لصراعات التهمت المغاربة، فتهيأ الوضع لبروز دولة جديدة تخرجها مما تردت فيه[١١٦].

هنا بادر محمد الشريف الى استثمار الفرصة فبدأ يستقطب الاتباع في وادي درعة في السوس جنوبي المغرب، وأدرك منذ البدء انه لا يستطيع فعل شيء ما لم يقضي على نفوذ الطرق الصوفية، فاصطدم أولاً بالطريقة السملالية، وتمكن بعد معارك متعددة من القضاء على نفوذها السياسي[١١٧]، ليتفرغ إلى الطريقة الدلائية الاشد نفوذاً، وهنا أدرك أن اللجوء إلى الدبلوماسية أكثر جدوى، فاتفق معهم على تقسيم النفوذ في جنوبي البلاد فيما بينهم، إلا أنه بعد استحضاره أسباب الصدام معهم استولى على مناطقهم تدريجياً، واضعاً إياهم إمام الأمر الواقع، وهكذا فأن الدولة العلوية قامت على انقاض نفوذ الصوفية والسعديين على حدٍ سواء[١١٨]، لذا فأن ظروف تأسيس الدولة العلوية القت بضلالها على العلاقة المتوترة بين المتصوفة الذين رأت فيهم الاعداء المتربصين فيها، وراءوا فيها القوة التي سلبتهم نفوذهم[١١٩]، لذا نرى مولاي الرشيد بعد تتويجه مباشرة يقضي على الدلائيين

والعياشيين، وسواهم من المتصوفة في اطار جهوده الناجحة لتوحيد أجزاء المغرب ببلاد المخزن[١٢٠].

على الرغم من عداء السلاطين العلويين للنفوذ السياسي للطرق الصوفية، لم يتعرضوا لنفوذها الديني، لمعرفتهم بمكانتها الكبيرة في المجتمع المغربي[١٢١]، كما أن الجيل الثاني من السلاطين احتاج اليهم في امور ابرزها استقطاب جهود الشعب لطرد المستعمرين من بعض ثغور المغرب، كما فعل المولى محمد بن عبد الله[١٢٢]، واضطر البعض الأخر من السلاطين الضعاف الذين تنازعوا السلطة مع اخوتهم للاستعانة بالصوفية في صراعهم الدموي، مما أعاد للصوفية قسطاً من نفوذهم السياسي[١٢٣].

حينها بدا الصوفية يحاولون اشعار السلطة السياسية بوجودهم، لذا نراهم يحاربون المولى سليمان سنة ١٨١١ وينتصرون عليه[١٢٤]، إلا أن ما تقدم لا يلغي حقيقة ان كثيرين منهم اسهموا بشكل كبير في الارشاد الديني في البلاد، وتصدوا للتحديات التي المت ببلادهم بشكل كبير[١٢٥]، فضلاً عن أن السلاطين بعد استشراء تلك التحديات المتزامنة مع تزايد ضعف بلادهم أدركوا أن الصراع مع المتصوفة سيصب في مصلحة الأوربيين، والأولى بهم أن يستثمروا طاقات الصوفيه في تلك الظروف الاستثنائية[١٢٦].

وهو ما انتبه اليه المولى سليمان الذي على الرغم من فكره السلفي احترم الطرق الصوفية التي تطمح الى خدمة البلاد، فقرب الطريقة التيجانية، ولم يقف امام جهودها الدينية في البلاد[١٢٧]، واستمر خلفاؤه على هذا المنوال لا سيما في عهد الضعف الذي تلى الغزو الفرنسي للجزائر [١٢٨]، فالسلطان عبد الرحمن بن هشام حرص على الاستفادة منهم لتعبئة مريديهم ابان صراعه ضد الفرنسيين، وبعد هزيمته عول جزئياً على دورهم في الحد من الفوضى الداخلية الناجمة عن هزيمته[١٢٩].

وفي عهد محمد عبد الرحمن الذي شهد تكالب القوى الاوربية على بلاده بشكل لا سابق له، المقترن بفرض النفوذ السياسي والاقتصادي والتهديد العسكري،

أدرك المتصوفة أنه لا تكافؤ بين بلادهم والقوى الأوربية، وإنهم لن يستطيعوا التصدي للآلة العسكرية الاستعمارية، فاتجهوا نحو تثقيف المغاربة وتوعيتهم إلى أخطار الاستعمار الأوربي(١٣٠)، فيما عدا بعض الطرق الصوفية التي استغلت تلك الأوضاع لأضعاف المخزن وتوطيد نفوذهم على حسابه، لذا كان مولاي محمد بن عبد الرحمن يخشى خطرهم الى حدٍ يفوق خوفه من الخطر الأوربي، ويحاول امتصاص زخمهم بوسائل دبلوماسية، فيتقارب مع بعضهم، ويشغلهم بالتنافس فيما بينهم(١٣١).

واللافت إن المتصوفة لم يكونوا على مستوى واحد من الصدق والوعي، فبعضهم كان حريصا على الطابع الوطني والديني للمغرب، أما البعض الأخر فكانوا وصوليين يبحثون على النفوذ، ويشجعون العامة على الاسترسال في الجهل، والخوض في تقديسهم والاشادة بكرامتهم، وحرصوا على ابقاء المجتمع على جهله، لخوفهم من فقدان نفوذهم القائم على معاناة العامة(١٣٢).

والجدير إن تلك المعاناة نفسها استثمرها بعض الصوفية مستغلين التفاف الناس حولهم في اوقات الأزمات، ليضفوا هالة قدسية على أقطابهم، حتى أطلق بعضهم على المغرب بلد المائة الف ولي(١٣٣).

إلا أن البعض الأخر من المتصوفة كانت اياديهم بيضاء في خدمة المجتمع، والتصدي للخطر الاوربي فكرياً(١٣٤)، وفيما بعد عسكرياً، كسيدي بو بكر بن المجاهد شيخ الطريقة الكنتية(١٣٥)، والشيخ ماء العينين الذي كانت له مؤلفات صوفية رائعة، ومواقف مشرفة ضد الاستعمار الفرنسي الذي ضرب اطنابه في غرب أفريقيا(١٣٦)، ولعل في مواقف سلاطين المغرب تجاه الصوفية هذه المدة يلقي نظرة أكثر سطوعاً، فالسلاطين الذين احتاجوا الى نفوذ الصوفية تقربوا اليهم بشكل كبير(١٣٧)، حتى أن بعضاً منهم تأثر بهم، كمولاي الحسن وان غلبت على سلوكه صفة الانتقائية في تعامله معهم، فقد قرب بعضهم ، وابعد الأخر(١٣٨).

بل إن السلطان عبد الحفيظ نفسه كان من المتصوفة، وله مؤلفات صوفية[١٣٩]، وبالرغم من ان البعض وصموه بالخيانة، لكننا أنصافاً للتاريخ، نرى أن الظروف التي المت بالمغرب لم تعطه فرصة قيادته إلى بر الأمان.

خاتمة

تزامن ظهور التصوف في المغرب الاقصى مع ظهورة في المشرق الإسلامي، وشكل منذ البداية ثقلاً في المغرب والعالم الاسلامي قاطبة، لا سيما وأن المغرب أنجب أقطابا للتصوف، أثروا بشكل كبير لا في المغرب فحسب بل في عموم العالم الإسلامي، فانتشرت طرقهم في مراكز الاسلام العلمية في بغداد والقاهرة والاندلس وسواها، والحقيقة أن التأثير والتلاقح الفكري كان بادياً في التداخل والتواشج بين متصوفة المغرب ونظرائهم في المشرق.

وقد شكل التصوف في المغرب الاقصى منذ انطلاقته منهجاً عبادياً وطريقة حياة اثرت في المجتمع الى حدٍ كبير، وقد أثبتت الطرق الصوفية حيوية كبيرة في تكيفها مع شتى الحقب والدويلات الاسلامية على اختلاف مذاهبها وتوجهاتها، وكانت تتغلغل في مختلف العهود في صفوف المغاربة.

بل إن المتصوفة اخذوا زمام المبادرة واستلموا السلطة بشكل مباشر، أو غير مباشر بواسطة نفوذهم على الدول التي قامت في المغرب كالمرابطين والموحدين والمرينيين والوطاسيين.

ولولاها لما قامت للسعديين قائمة، فهي التي اسبغت الشرعية على قيام تلك الدولة، بل إنها استخدمت السيف في قيامها، وظل السعديون على الرغم من محاولتهم احتواء نفوذ المتصوفة، يراعون مكانتهم الكبيرة في المغرب، ويهبونهم ما يستحقون من نفوذ.

ولا يخفى أن للمتصوفة الدور الاكبر في تعبئة الشعب المغربي لمقاومة الهجمة الاستعمارية الاسبانية والبرتغالية التي احاطت بالبلاد آنذاك، وقدمت خدمات كبرى حفظت للبلاد استقلالها.

لكن سلبية المتصوفة جاءت من انشغالهم بالأمور السياسية بما يتناقض مع مهمتهم الدينية، واستغلالهم ضعف السلطة السعدية، لتمزق البلاد بين طرقها الصوفية مما شجع الاسبان على اعادة الكرة على البلاد، صحيح أن المتصوفة تصدروا لهم، ألا أن تشتت المتصوفة وانقسامهم، وخروجهم على السلطة لم يمكنهم من النجاح امام الهجمة الاستعمارية التي نالت من ثغور المغرب مدنا عدة، لتأخذ بتلابيب المغرب الذي اختنق اقتصادياً واستراتيجياً.

لذا توفرت الظروف الموضوعية التي مهدت لظهور الدولة العلوية التي ادركت ضرر المتصوفة فناصبتهم العداء منذ البدء، وظلت تحتوي نفوذهم بعد قيامها، مع أنها اضطرت إلى اللجوء إليهم بعد ضعفها وتكالب الاوربيين عليها، وهنا تحمل المتصوفة دورهم العسكري الذي تميز بالضعف لتفاوت الإمكانات، الدوروالفكري الذي كان مهماً، وعلى الرغم من أنهم فشلوا لكنهم ساهموا في رص صفوف المغاربة ضد المستعمرين، وتمسكهم بتراثهم.

إلا أن ما يؤخذ على المتصوفة دخول الكثير من المشعوذين والمنحرفين بين صفوفهم، فضلاً عن المخادعين الذين اضروا بالمجتمع واشاعوا فيه الكثير من صنوف الخرافات والدجل، وبالتالي ساهموا في ترسيخ التخلف في البلاد، بل وفي استكانتهم للمستعمر، كما أن الأخير استثمر هؤلاء وأشباههم، فشكل منهم رتلاً يسانده ويخدم مخططاته، لا سيما بعد فرض حمايتة على البلاد .

وأخيراً لا بد من الاشارة الى ان التصوف كمنطلق اسلامي له فوائدة ومحذوراته، والتجربة الصوفية المغربية لها ايجابياتها وسلبياتها كحال اي مجهود أنساني.

الهوامش

(١) صهيب سعران، مقدمة في التصوف، دمشق، ١٩٨٩، ص ١٨.

(٢) عبده غالب احمد عيسئ، مفهوم التصوف، بيروت، ١٩٩٣، ص ١١.

(٣) عبد الكريم الخطيب، التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٧٤.

(٤) احمد محمود صبحي، التصوف ايجابياته وسلبياته، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٨.

(٥) أبي بكر محمد بن اسحق الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، بيروت، ١٩٩٣، ص ٩.

(٦) عبد الكريم الخطيب، المصدر السابق، ص ٧٦.

(٧) محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٨٣ ــ ٨٩.

(٨) ابن تيمية، الصوفية والفقراء، تقديم ــ د. محمد جميل غازي، جدة، ١٩٩٢، ص ١٤.

(٩) عبد الكريم الخطيب، المصدر السابق، ص ٩٠.

(١٠) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٢١.

(١١) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٢) صهيب سعران، المصدر السابق، ص ١٨ ــ ١٩.

(١٣) عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى، ج١، القاهرة، ١٩٢٤، ص ٤.

(١٤) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، باريس، ١٨٥٨، ج٢، ص ٣٩٨.

(١٥) أبي بكر محمد بن اسحق الكلاباذي، المصدر السابق، ص ١١ ــ ١٤.

(١٦) احمد أبو كف، أعلام التصوف الإسلامي، القاهرة، بلا، ص ٥٤.

(١٧) جودة محمد أبو اليزيد، أصول التصوف في القرآن الكريم والسنة المحمدية، القاهرة، بلا، ص ٢٨.

(١٨) للتفصيل، راجع ــ صلاح عزام، أقطاب التصوف الثلاثة، القاهرة، بلا.

(١٩) احمد محمود صبحي، المصدر السابق، ص ١٣٤ ــ ١٣٥.

(٢٠) للتفصيل، راجع : عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، بيروت، ١٩٧٩.

(٢١) أبي بكر محمد بن اسحق الكلاباذي، المصدر السابق، ص ٩٥.

(٢٢) يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٣٧ ــ ١٤٢.

(٢٣) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، المصدر السابق، ص ٢٣٦ ــ ٢٣٩.

(٢٤) عبد الكريم الخطيب، المصدر السابق، ص ٧٦.

(٢٥) عبد الكريم الخطيب، المصدر السابق، ص ١٠٨ ــ ١١٤.

(٢٦) عبد العزيز عز الدين السيروان، الصوفيون وأرباب الأحوال مواعظ وحكم وأمثال، دمشق، ١٩٩٥.

(٢٧) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، المصدر السابق، ص ٢٣٦.

(٢٨) أبي بكر محمد بن اسحق الكلاباذ ، المصدر السابق، ص ٢١ ــ ٢٢.

(٢٩) أبو عبد الرحمن السلمي، مقدمة في التصوف وحقيقته، تحقيق ــ يوسف زيدان، القاهرة، بلا، ص ٥ ــ ٢٥.

(٣٠) للتفصيل عن ذلك، انظر : أبي القاسم عبد الكريم ابن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق ــ معروف مصطفى زريق، بيروت، ٢٠٠١.

(٣١) للتفصيل، ينظر : عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها، القاهرة، ١٩٨٥.

(٣٢) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، المصدر السابق، ص ٢٣٦.

(٣٣) عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٢١.

(٣٤) عبد المنعم الحفني، العابدة الخاشعة رابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين، القاهرة، ١٩٩٦، ص٤٣ ــ ٥٢.

(٣٥) ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٣٢٢ ــ ٣٢٩.

(٣٦) عبد العزيز عز الدين السيروان، المصدر السابق، ص ١٩ ــ ٦٠.

(٣٧) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، المصدر السابق، ص ١٨.

(٣٨) يوسف القرضاوي، المصدر السابق، ص ١٣٧ ــ ١٤٢.

(٣٩) يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية في مصر، بيروت، ١٩٩١.

(٤٠) صلاح عزام، المصدر السابق، ص ١٥ ــ ٤٥.

(٤١) للتفصيل عن هذه الطريقة، ينظر : محمد احمد درنيقة، الطريقة النقشبندية وأعلامها، دمشق، بلا.

(٤٢) عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المصدر السابق، ص ١٦٥ ــ ١٧٢.

(٤٣) محمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة في المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، القاهرة، ١٩٩٣، ص ٥٦.

(٤٤) عبد الرحمن الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج١، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٣٠.

(٤٥) المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقيا وزهادهم ونساكهم، تحقيق ــ بشير البكوشي ، ج١، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٣١٢ ــ ٣٢٤.

(٤٦) عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص تاريخ المغرب، تحقيق ــ محمد سعيد العريان، الرباط، ١٩٨٢، ص ٤٥١ ــ ٤٥٤ ؛ محمد بركات البيلي، المصدر السابق، ص ٨٢.

(٤٧) عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المصدر السابق، ص ١٧٧ ــ ١٧٨.

(٤٨) عصمت عب اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي، بيروت، ١٩٨٨، ص ٥٩ ــ ٦٠.

(٤٩) عبد العزيز بن عبد الله، التصوف المغربي من خلال رجالاته، الرباط، ٢٠٠١، ص ٣٣.

(٥٠) للتفصيل، انظر : فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي الطريق والرجال، القاهرة، ١٩٨، ص ٢٦٥ ــ ٣١٥ ؛ عبد العزيز بن عبد الله، أثار التصوف المغربي في الفكر الصوفي الشرقي، الرباط، ٢٠٠١، ص ٢٩ ــ ٩٩.

(٥١) للتفصيل، انظر : احمد أبو كف، المصدر السابق.

(٥٢) عبد الحليم محمود، القطب الشهيد عبد السلام بن بشيش، القاهرة، بلا، ص ١٦ ــ ١٨.

(٥٣) للتفصيل عن متصوفة المغرب، راجع : محمد بن ابي بكر البرتلي الولاتي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء تكرور، تحقيق ــ محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، بيروت، ١٩٨١.

(٥٤) صلاح عزام، المصدر السابق، ص ١٥ ــ ٤٥.

(٥٥)عبد الحليم محمود، المصدر السابق، ص ١٠.

(٥٦) التيلي العجيلي، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية ١٨٨١ ــ ١٩٣٩، تونس، ١٩٩٢، ص ٤٠ ــ ٤٨.

(57) maa.comvbarchiveindex www.html.

(٥٨) مأمون غريب، أبو الحسن الشاذلي حياته تصوفه تلاميذه وأوراده، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ١٧ ــ ٢٠.

(٥٩) عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص ٥١١.

(٦٠) جورج ماسيه، بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة ــ محمود عبد الصمد هيكل، الإسكندرية، ١٩٩١، ص ٣٣٤.

(٦١) إبراهيم القادري، الإسلام السري في المغرب العربي، القاهرة، ١٩٩٥، ص ١٣٥ ــ ١٤٢.

(٦٢) عصام الدين، تاريخ المغرب والأندلس، ص ٢٧٥ ــ ٢٩٩.

(٦٣) محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، القاهرة، بلا، ص ٢٠ ــ ٢٣.

(٦٤) للتفصيل، انظر : هشام أبو رميلة، علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس، عمان، ١٩٨٤، ص ٣١ ــ ٦٧.

(65) www.dahsha.comviewarticle.phpid.

(٦٦) ابن عذاري المراكشي، البيان الأندلس والمغرب، تحقيق ــ محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، بيروت، ١٩٨٥، ص ٤٢٧ ــ ٤٣٤.

(٦٧) محمد حجي، المغرب في الدراسات الاستشراقية، مراكش، ١٩٩٣، ص ١٣٨.

(٦٨) محمد عادل عبد العزيز، التربية الإسلامية في المغرب أصولها المشرقية وتأثيراتها الأندلسية، القاهرة، ١٩٨٧، ص ١٢٢ ــ ١٢٥.

(٦٩) محمد عيسى الحريري، تاريخ المغرب الإسلامي والأندلس في العصر المريني ١٢١٣ ــ ١٤٦٥، الكويت، ١٩٨٧، ص ٣٥٥ ــ ٣٥٧.

(٧٠) عبد الهادي التازي، التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور حتى اليوم، ج٧، الرباط، ١٩٨٨، ص ١٥٩ ــ ١٦٠.

(٧١) أبو العباس احمد بن خالد الناصري، الاستقصا في أخبار المغرب الاقصا الدولة المرينية، ج٢، الدار البيضاء، ١٩٥٥، ص ٩٥ ــ ٩٦.

(٧٢) عطا علي محمد شحاته، اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، دمشق، ١٩٩٩، ص ٤٠ ــ ٤١.

(٧٣) أبو العباس احمد بن خالد الناصري، المصدر السابق، ص ١٦٤ ــ ١٦٥.

(٧٤) إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ عرض لإحداث المغرب وتطوراته في الميادين السياسية والاجتماعية والعمرانية والفكرية من بداية المرينيين إلى نهاية السعديين، الدار البيضاء، ١٩٧٨، ص ٢١٤ ــ ٢١٧.

(75) amzri.jeeran.comarchive.html.

(٧٦) إبراهيم حركات، المصدر السابق، ص ١٩٧ ــ ٢٠٠.

(٧٧) عطا علي محمد شحاته، المصدر السابق، ص ٤١ ــ ٤٢.

(78) amzri.jeeran.comarchive.html.

(٧٩) عبد الفتاح مقلد الغنيمي، موسوعة تاريخ المغرب العربي المغرب العربي بين بني وطاس والسعديين وظهور الإشراف العلويين، ج٦، القاهرة، ١٩٩٤، ص ٢٥ ــ ٢٧.

(80) www.wpiraq.netarabictekst.morocco.

(81) www.ar.wikipedia.orgwiki.

(٨٢) عبد الفتاح مقلد الغنيمي، المصدر السابق، ص ٢٨.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ٢٩ ــ ٣٠.

(٨٤) محمد رزوق، دراسات في تاريخ المغرب، الدار البيضاء، ١٩٩٠، ص ١٢٩ ــ ١٣٠.

(85) www.ar.wikipedia. morocco.

(٨٦) كمال السيد أبو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٦، ص ١١٠ ــ ١١١.

(٨٧) عبد الفتاح مقلد الغنيمي، المصدر السابق، ص ١١٨.

(٨٨) المصدر نفسه، ١١٩.

(٨٩) كمال السيد أبو مصطفى، المصدر السابق، ص ١١٠ ــ ١١١.

(90) www.islam-maroc.maardetail.aspxid.

(٩١) محمد عبد الله عودة وياسين الخطيب، تاريخ العرب الحديث، عمان، ١٩٨٩، ص ٢٨.

(٩٢) محمود علي عامر ومحمد خير فارس، تاريخ المغرب العربي الحديث، دمشق، ٢٠٠٠، ص ٣٣.

(٩٣) محمد الأمين محمد ومحمد علي الرحماني، المفيد في تاريخ المغرب، الدار البيضاء، بلا، ص ١٩١ ــ ١٩٢.

(٩٤) عبد الفتاح مقلد الغنيمي، المصدر السابق، ص ٩٩ ــ ١٠٠.

(٩٥) محمد عبد الله عودة وياسين الخطيب، المصدر السابق، ١٩٨٩، ص ٢٨.

(٩٦) محمود علي عامر ومحمد خير فارس، المصدر السابق، ص ٤١ ــ ٤٢ .

(٩٧) محمد الأمين محمد ومحمد علي الرحماني، المصدر السابق، ص ١٩٢ ــ ١٩٣.

(٩٨) محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق ــ إحسان حقي، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٣٠ ــ ٢٣٣.

(٩٩) حسن الضيقة، الدولة العثمانية الثقافة المجتمع والسلطة، بيروت، ١٩٩٧، ص ٩٢ ــ ٩٨.

(١٠٠) محمود محمد الحويري، تاريخ الدولة العثمانية في العصور الوسطى، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٢٤٠ ــ ٢٤٢.

(١٠١) عبد الفتاح مقلد الغنيمي، المصدر السابق، ص ١٣٤ ــ ١٣٥.

(١٠٢) محمود علي عامر ومحمد خير فارس، المصدر السابق، ص ٤٦.

(١٠٣) المصدر نفسه، ص ٤٦ ــ ٤٧.

(١٠٤) عبد الفتاح مقلد الغنيمي، المصدر السابق، ص ٣٣٧.

(١٠٥) محمد رزوق، المصدر السابق، ص ١١٠ ــ ١١٣.

(١٠٦) محمد الأمين محمد ومحمد علي الرحماني، المصدر السابق، ص ١٩٩.

(١٠٧) محمود علي عامر ومحمد خير فارس، المصدر السابق، ص ٤٦.

(108) amzri1.jeeran.comarchive.html.

(١٠٩) عبد اللطيف الشاذلي، الحركة العياشية حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر، الرباط، ١٩٨٢، ص ٤٥.

(١١٠) محمود علي عامر ومحمد خير فارس، المصدر السابق ، ص ٧٦ ــ ٧٧.

(١١١) عبد اللطيف الشاذلي، المصدر السابق، ص ٤٥.

(١١٢) محمد الأمين محمد ومحمد علي الرحماني، المصدر السابق، ص ١٩٩.

(113) lycee-maroc01.topgoo.netmontada-fl1topic-.htm.

(114) www.targuistcity.net/vb/showthread.php.

(١١٥) محمد الأمين محمد ومحمد علي الرحماني، المصدر السابق، ص ٢١٢.

(١١٦) عبد اللطيف الشاذلي، المصدر السابق ، ص ٤٨.

(١١٧) محمود علي عامر ومحمد خير فارس، المصدر السابق، ص ٧٨.

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(١١٩) عبد اللطيف الشاذلي، المصدر السابق، ص ٧٧.

(١٢٠) محمود علي عامر ومحمد خير فارس ، المصدر السابق، ص ٨٢.

(121) abdelazizbenabdallah.orgArt_maqal_Senegal-Maroc.doc.

(١٢٢) أبو العباس احمد بن خالد الناصري، المصدر السابق، ج٨، ص ٦٨.

(١٢٣) محمد الأمين محمد ومحمد علي الرحماني، المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(١٢٤) محمود علي عامر ومحمد خير فارس، المصدر السابق، ص ١٢٣ ــ ١٢٤.

(١٢٥) احمد توفيق، النسب الشريف والسند الصوفي في المغرب، بلا ، ٢٠٠٢، ص ٩.

(126) E.Ashmead Bartlett, The passing of the shereefian empire, London, 1910, P. 5.

(١٢٧) العرب الأسبوعي " صحيفة "، ٢٠٠٨/٤/٢٦.

(128) abdelazizbenabdallah.orgArt_maqal_Senegal-Maroc.doc.

(١٢٩) برونو اتيين، عبد القادر الجزائري، ترجمة ــ ميشيل خوري، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢٣٢ ــ ٢٣٥.

(١٣٠) محمد العربي معريش، المغرب الأقصى في عهد السلطان الحسن الأول ١٨٧٣ ــ ١٨٩٤، لبنان، ١٩٨٩، ص ٥٥ ــ ٥٦.

(131) www.httpalmoslim.comnode.

(١٣٢) عبد العزيز بن عبد الله، التصوف المغربي ... ، ص ٢٠٦ ــ ٢٠٧.

(133) httpalmoslim.comnode85940.

(134) www.dahsha.comviewarticle.phpid.

(١٣٥) الطريقة القادرية في المغرب الأقصى www.ra7maa.comvbarchiveindex...t-2486.html

(١٣٦) الهام محمد علي، جهاد الممالك الإسلامية في غرب أفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي ١٨٥٠ ــ ١٩١٤، الرياض، ١٩٨٨، ص ٣٣ ــ ٣٨.

(١٣٧) محمد رزوق، المصدر السابق، ص ٨٥.

(١٣٨) محمد العربي معريش، المصدر السابق، ص ٨٤ ــ ٨٥.

(139) Walter B.Harris, Morocco that was, London, 1921, P.240 – 241.