الخطــاب الصوفــي الشعبــي

قراءة في القضايا والأركان

أ. مريـم طهـراوي

جامعة الجزائر

الجزائر

الاستلام	٢٠١٨/٦/٩	المراجعة	٢٠١٨/٧/١٥	النشر	٢٠١٨/٨/٣١

الملخص:

التصوف في نشأته بدأ فرديا ثم أصبح جماعيا، وتجلى في ظهور الجماعات الصوفية ثم انتظمت بعدها في شكل طرق صوفية، وفيها بسطت مفاهيم التصوف واقتصرت على السلوك العملي فقط

هكذا كانت فعالية الخطاب الصوفي في شقه الشعبي في توجهها إلى المتلقي.

في هذه الورقة البحثية سنسعى للكشف عن مكونات الخطاب الصوفي الشعبي وأركانه التي بها يسعى للوصول لرؤية العالم كما هو بالإضافة إلى أدوار أخرى يقوم بها محورها الإنسان.

من بين أهم الأركان: الانخراط في طريقة صوفية، وثنائية الشيخ والمريد، والحضرة الصوفية.

الكلمات المفتاحية:

التصوف، الخطاب الشعبي، الشيخ، المريد، طريقة صوفية، الحضرة الصوفية.

The Public Suffi discourse

A Reading at Issues and Pillars

Maryam Tahrawy

Algeria University

Algeria

Received	9/6/2018	Revised	15/7/2018	Published	31/8/2018

Abstract:

Mysticism started as a singular act, then turned to be a common behavior. It was clear in the emergence of the Suffi groups, then it was arranged afterwards in the form of Suffi approaches. In such approaches the principles of Mysticism enlarged, though it was confined to the practical behavior only. Hence it was clear that the Suffi discourse was effective in its Public part addressing the receiver.

In this paper, I am seeking to shed the light on the components of the public Suffi discourse and its pillars that is used to create a vision for the world as it is, in addition to other rules that are human-centered. Of those pillars we find joining a Suffi approach and the duality of Sheikh (Scholar) and Mureed (Follower), and the Suffi Hadra

Keywords:

Mysticism, Public discourse, Sheikh, Mureed, Suffi approach, Sufi Hadra

تمهيد:

كان ولا يزال التصوف والحديث عنه يسيل الكثير من الحبر، وذلك لماَ يحمله من الغرائبية والعجائبية من جهة، ولماَ له دور، لا ينكر، في بناء ذات الإنسان والتغيرات التي تمس الوجود التي يحيط به.

التصوف، وإن تنوعت وتباينت التعريفات[١] التي تحاول أن ترسم له حدوده، فإنها اتفقت على أن في جوهره تجربة دينية روحية ذوقية، يسعى بها الى تربية النفس والتحكم فيها بضوابط القرآن والسنة وذلك بـ«امتثال الأمر واجتناب النهي في الظاهر والباطن من حيث يرضى لا من حيث ترضى»[٢]. فهذا إجمال للحقيقة التي يدور عليها التصوف، وبها يرتقي بذات الإنسان في درجات الكمال وصولا إلى الحضرة الإلهية ومعرفة الذات الإلهية.

ظهر التصوف كنسق فكري عقائدي وكسلوك يسعى إلى تهذيب الروح وطبائعها وهوى النفس ونوازعها، وهذا بعد فترة البعثة المحمدية؛ عندما شهد المجتمع الإسلامي تغيرًا أبعده عن المعاني الحقيقة للدين الإسلامي، ظهرت دعوة زهدية شرعية تربوية جامعة بين الفقه الشرعي والأحوال الباطنية من خلال ما انتهجه الكثير من العلماء في هذا النحو مثل المحاسبي (ت ٢٤٣) وأبي زيد البسطامي (ت ٢٦١ ه)، الحسن البصري (ت ١١٠ ه) ، ورابعة العدوية (ت ١١٥ه)، وابي القاسم الجنيد (٢٩٧ه).

في هذا يقول ابن خلدون «لما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، واختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية»[٣].

والتصوف في تاريخه نحا منحيين، منحى سني يتسم بالطابع الأخلاقي الذي يقوم على قواعد وتشريعات مضبوطة هدفها تنظيم العلاقات بين المشايخ وطلابهم ومريديهم، وهو ما مثله المحاسبي والجنيد. أما المنحى الآخر فهو توجه غلب عليه الطابع الفلسفي، يجنح إلى الإغراب والرمزية والتأويل ليصل إلى الشطح[٤] ومثل هذا الاتجاه الشيخ أبو زيد البسطامي (٢٦١٣ه) والحسن بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩ ه).

والتصوف في نشأته بدأ فرديا ثم أصبح جماعيا، تجلى في ظهور الجماعات الصوفية، فانتظمت بعدها في شكل طرق صوفية وكان فيها التصوف بسيط المفاهيم عملي السلوك.

هكذا ومنذ بزوغ فجر الإسلام وظهور السلوك الصوفي وهو يؤسس إلى بناء إنسان مسلم يتسلح بقيم روحية تدفعه إلى طريق الخير من خلال تجربة صوفية شخصية ذاتية وهو غير مطالب «بإقامة الدليل عليها بل الناس في أمرها شيئين إما أن يصدقوا ما يخبرهم به أو يضربوا بكلامه عرض الحائط»[٥].

والخطاب الصوفي الذي سنغوص في تفصيله في شقه الشعبي يوجه فعاليته الخطابية نحو عامة متلقيه فهو كباقي الخطابات له «فعالية خطابية تمتلك من الآليات والشروط التي توفر له النصيبة ما يجعله يكتسب الأبعاد المختلفة التي تضمن له الانسجام وشروط التواصل من خلال دورانه فمن معايير الاتصال الأدبي العام»[٦]. وهو في المقابل أشبه ما يكون بالقلعة الحصينة الخارج عن أسوارها لا يعرف ما بداخلها ويكون صحبة للأفكار المسبقة، ويجنح خياله إلى تصور ما يمكن أن يكون عليه حياة سكان تلك القلعة[٧].

وفي هذا البحث سنتجرأ ونلج هذه القلعة الحصينة، لنكشف مكوناتها ودور هذه المكونات حتى يصل كل مكون إلى غايته المرسومة وهي رؤية العالم كما هو على الحقيقة من خلال مظاهر التصوف الشعبي سنناقش فيه أهم المظاهر التي يتجلى فيها وهي: الطريقة الصوفية، ثنائية الشيخ والمريد، الحضرة الصوفية.

١ – الانخراط في طريقة صوفية

مرَّ المغرب العربي الإسلامي في تاريخه بفترات انهيار؛ تفككت دويلاته، وبدأ الضعف يسرى في وحدته، وزادت خسارة الأندلس وهجرة أهلها تأزما. في ظل هذه الأوضاع لجأ أهل المغرب إلى التصوف، حيث بدأت الحركة الصوفية تتنامى وتظهر بصورة فردية مثَّل هذه الفترة سيدي أبو مدين وغيره ثم تحول إلى ممارسات جماعية كما نجده عند ابن عربي (توفي٦٣٨هـ)، وأبو الحسن الشُّشْتري وغيرهم. والتصوف عندها كنسق فكري تنظيري ثم أصبح مظهر من مظاهر الحياة العامة من خلال ممارسة الأوساط الشعبية للتصوف الجماعي، وكان هذا بداية مع الشيخ الحسن الشاذلي وتلامذته. ونتج عنه تأسيس الطريقة الشاذلية. وانتشر وطغت الطرق الصوفية على التصوف النظري.

وقد قسم أحد الباحثين المغربيين زمن التصوف بالمغرب الاسلامي إلى أربعة عصور هي: العصر الأول: يتمثل في عهد أبي مدين والعصر الثاني: ينطلق من عهد أبي مدين وعبد السلام بن مشيش، في أواخر القرن الخامس والسادس الهجري إلى زمن الشاذلي في القرن السابع الهجري. أما العصر الثالث: من زمن الشاذلي إلى العهد الجزولي من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري. ليكون العصر الرابع: من العهد الجزولي إلى يومنا هذا من القرن التاسع إلى الرابع عشر هجري[٨].

وهكذا شكلت الطرق الصوفية إلى حد الآن نتيجة التطورات والتغيرات التي مست التصوف لو كانت ملمح رئيس للتصوف في نسخته الشعبية، وكانت، أي الطرق الصوفية، هي القوة الروحية البارزة التي لملمت أجزاء المجتمع وأسهمت أيّما إسهام في بنائه والمحافظة على هويته.

١_١- الطريقة الصوفية:

الطريقة من الجذر اللغوي (ط ر ق)، وفي معناه يورد ابن منظور في لسان العرب[٩]، أنه يعني السيرة وطريقة الرجل مذهبه، وجاء في تفسير الآية: ﴿يذهبا بطريقتكم المثلى﴾[١٠]، أي هم الرجال الأشراف وخيار القوم وقدوتهم، أما قوله تعالى: ﴿أن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا﴾[١١]. فهذه الآيات وغيرها كان المعنى المحوري الذي تدور عليه اللفظة بمعنى المنهج القويم.

والآية الأخير هي أكثر قربا للمعنى الصوفي التي تعني «الاستقامة على الطريقة، استقامة السير على بصير الطريق دون اعوجاج واغترار ببنيات الطريق ... وتَمثل لهيئة المتصف بالسلوك الصالح والاعتقاد الحق بهيئة السائر سيرًا مستقيمًا على الطريقة»[١٢].

ومن هذا المعنى كان الصوفية يرسمون منهجهم بأنه الطريق الحق والقويم الذي تكون نهايته معرفة الله والوصول إلى حضرته، فيُعرفها القاشاني بأنها «السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى من قَطع المنازل والتَرقي في المقامات»[١٣] والطريق عند الصوفية لفظ جامع لـ"الطريق إلى الله" الذي يكون تحته التجربة الصوفية بكل أبعادها «ابتداءًا من تنبيه القلب من غفلته ... مرورا بمجاهدة النفس ورياضتها، وصولا إلى النشاط الروحي وتفتح فعاليته»[١٤]. وهذا ما نجده عند ابن عربي الذي يرى أن «الطريق إلى الله تعالى ... على أربع شعب: بواعث ودواعٍ وأخلاق، وحقائق»[١٥].

ويقطع الصوفي هذا الطريق بقصد الوصول إلى الأزلية والأبدية، ينطلق من حال ويصل في حال آخر. فكثير ما يُقرن هذا الطريق بالسفر والرحلة التي « تبدأ بمفارقة الجسد معنويا وإخماد الشهوات والرغبات بقصد الوصول إلى الباطن الذي أُهِّل أصلاً ليكون محلاً لتلقي التجليات الإلهية»[١٦].

والنجاح في هذه الرحلة وقطع الطريق إلى الله مرتبط بتنفيذ برنامج عملي يضعه خبير بالطريق وخباياه وهو ما يعرف عند الصوفية بالشيخ المربي، فيسطر مجموعة من الأسس والمبادئ لمريديه واتباعه ليسيروا عليه، ومن هنا جاءت تسمية الطريقة الصوفية.

وجاء مفهوم الطريقة مكمل وتابع لمفهوم الطريق عندهم وهي الجانب العملي له. كثيرة هي التعريفات التي حاولت رسم أبعاد المفهوم وتعددت بتعدد الزوايا التي ركز عنها أصحابها فهناك من يرى أنها عهد والتزام بين مريد وشيخه على مجموعة من الأذكار والآداب المخصوصة والموجهة لتطهير الباطن[١٧]، وبهذا كانت الطريقة تجمع بين مجموعة من الأفراد لهم نفس الغاية ونفس الطريق يتبعون شيخ يخضعهم لنظام دقيق في السلوك الروحي معًا يحيون حياة جماعية يتخللها اجتماعات دورية في مناسبات معينة ويعقدون مجالس للذكر والتذكير بصورة منتظمة في أماكن خاصة تدعى الزوايا[١٨].

إذا الطريقة تحمل في طيات معانيها الكيفية والهيئة التي سيتم بها قطع الطريق الذي يقطعه الصوفي في سيره و سفره إلى الله، لتكون برنامج تربوي عملي يلتزم به المريد أو السالك إلى الله حتى يضمن الوصول إلى غايته، يحتضنها الفضاء المكاني المسمى الزاوية[١٩]. فهذه الطرق الصوفية منذ نشأتها أصبح لها زوايا كبرى «تجعل المقام الأول من اهتمام فهي في آن واحد مساجد ومدارس وفنادق يأوي إليه عابر السبيل، وهي مقر إقامة كبير الطريقة .... وينطلق من الزوايا في كافة البلاد نواب الشيخ الذين يحملون تعاليمه وأوامره إلى الجماهير»[٢٠].

ويجمع أحد الباحثين المغاربة المميزات التي تتسم بها الطريقة الصوفية في ثلاث نقاط وهي أولا المناداة بتطبيق الشرع، وثانيا الرغبة في تجاوز النظام القبلي وتوحيد المجتمع، وثالثا تكون في الأغلب الأعم مرتبطة بالحواضر (المدن)[٢١]. فهي القوة الروحية التي تُسيِّج المجتمع من خلال الأدوار التي تقوم بها سواء كانت تربوية تعليمية اجتماعية واقتصادية ...

١_٢- أشهر الطرق الصوفية:

إن النظر إلى الواقع المجتمعي نرى المكانة المهمة التي تحتلها الطرق الصوفية. وهذا للدور الفاعل في الأحداث التي يعيشها الفرد والمجتمع على السواء، كما أن الانتماء إلى طريقة صوفية معينة أصبح مظهر من مظاهر الحياة العامة، حيث يقول أبو القاسم سعد الله «لقد شاع التصوف حتى بين العلماء والعاملين والفقهاء والنحاة والمؤرخين بل حتى الولاة والمسؤولين فأنت لا تكاد تجد عالما إلا وهو منتم إلى إحدى الطرق الصوفية آخذ الورد والسبحة من أحد الشيوخ الصوفية وقد كانوا يتباهون بذلك ويسجلونه في إثباتاتهم ومذكراتهم»[٢٢]، وبانتشار الطرق الصوفية أصبح للتصوف نسخة شعبية، وهو جانب ارتبط بحياة المجتمع والفرد ارتباطا مباشرا وسنعرج على عجالة للتعريف ببعض الطرق الصوفية على سبيل المثال لا للحصر:

١_٢- أ_ الطريقة القادرية:

تُجمع المصادر على أنها أول طريقة صوفية ظهرت في العالم الاسلامي، وأيضا تعتبر الأقدم وجودًا في الجزائر، فلا تخلوا بيئة صوفية من وجود طريقة قادرية أو أحد فروعها[٢٣]، وهي تنتسب إلى مؤسسها الشيخ سيدي عبد القادر جيلاني[٢٤].

لقد كان انتشار هذه الطريقة انتشارًا واسعًا، حيث وصلت إلى افريقيا في القرن ١٥م، أما دخولها إلى المغرب العربي كان عن طريق الرحلات بين مصر والأندلس وعليه فإنها ظهرت في الجزائر قبل مجيء العثمانيون على يد الشيخ سيدي أبي مدين شعيب الذي تتلمذ على يد شيخها حيث كان له لقاء معهُ في الحرم الشريف[٢٥].

١_٢- ب_الطريقة الرحمانية:

تعتبر الطريقة الرحمانية فرع من الطريقة الخلواتية التي تنسب للشيخ سيدي أحمد بن محمد بن سالم الحنفاوي الخلواتي (ت ٨٠٠ هـ)، أما عن مؤسسها – أي الطريقة الرحمانية – في الجزائر هو الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن الأزهري الزواوي الجرجري[٢٦]، بعد أن «تلقى الأمر من شيخه الحنفاوي بالعودة إلى بلده، والقيام بنشر الدعوة الخلوتية، وبمجرد وصوله إلى مسقط رأسه "آيت إسماعيل" أسس زاوية وشرع في الوعظ والإرشاد ... وقد التف حوله جموع الناس»[٢٧]، وقد انتشرت بالجزائر خصوصا بالشرق والوسط، وأيضا بالمنطقة الصحراوية الشرقية ومنطقة الجريد التونسي[٢٨].

١_٢- جـ_الطريقة الشاذلية:

وهي طريقة صوفية تنتسب إلى الشيخ سيدي أبي الحسن على الشاذلي[٢٩]، وهو تلميذٌ للشيخ عبد السلام بن مشيش. كانت انطلاقتها من مراكش ومنها انتقلت إلى الجزائر خاصة في الغرب والجنوب الغربي، ومنها كانت عدة فروع مثل الحنصالية، الدرقاوية، الطيبية، الزيانية....الخ، ويعتبرها الكثير من الدّارسين أنها من الإرث الروحي لأبي مدين شعيب[٣٠].

١_٢- د_الطريقة الدرقاوية:[٣١]

مؤسس هذه الطريقة الصوفية هو الشيخ محمد العربي الدرقاوي، وتستمد أصول هذه الطريقة من الطريقة الشاذلية، حيث كان لها انتشار في الغرب الجزائري منذ مطلع القرن ١٩.

١_٢-هـ _الطريقة التجانية:

هي طريقة صوفية حديثة النشأة يرجع تأسيسها إلى أواخر القرن ١٨م. على يد مؤسسها الشيخ سيدي أحمد بن محمد التجاني[٣٢] جزائري النشأة مغربي الوفاة، وكان ظهورها في «الوقت الذي بدأ العثمانيون يتوجسون من نشاط الطرق الصوفية عمومًا»[٣٣]، وهذا ما عكس التوتر الحاصل بين هذه الطريقة والدولة العثمانية بالجزائر. فلما كان الإقبال على هذه الطريقة ونشاط شيخها المتزايد. كان على الحكومة العثمانية، التي تزايد قلقها من هذه الطريقة، بتضيق الخناق حوله مما اضطر شيخ الطريقة الشيخ سيدي أحمد التجاني إلى الهجرة إلى المغرب وكانت مدينة فاس مستقرًا له، وكان ذا حظوة عند السلطان الذي منحه إقامة خاصة "قصر مرايا" وبعد تأسيس زاوية هناك تفرغ لنشر الطريقة وبث تعليمها[٣٤].

الطريقة التجانية هي مدرسة صوفية روحية و«منهج تربوي قولي وعملي، تهتم بتربية الإنسان من حيث روحه وعقله وجسمه وتعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأعمال الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، في كل ما يحتاج إليه من العقائد والفقه والتربية بجميع أنواعها والتجانيون ينتسبون السائد في بلدهم ....»[٣٥].

أما المنهج التربوي الذي تتبعه الطريقة التجانية فهي عبارة عن عهد «تتعهده أمام أستاذ واصل ذو سند صحيح بمجموعة من الأذكار السنية حتى الممات»[٣٦]، كما تنص على شروط للانتماء إليها[٣٧]، وهي تُلمُّ بكل صغيرة وكبيرة يعيشها المريد[٣٨] وتسهل له الوصول إلى المعرفة الإلهية والمحبة المطلقة.

والتربية إذًا هي تلقين شيخ لمريد أو أخٍ لأخيه دينه شيئًا فشيئًا لإزالة حجبه الحاجبة له عن مشاهدة مولاه بمداواة أدواء نفسه حسب تطوراته طورًا طورًا ويكون ذلك بالأخذ بالبداية أولاً في مقام الإسلام حتى إذا حكمه، واتصف بمقتضاه بلّغه إلى التمكين الذي هو مقام الإيمان، حتى إذا حكمه واتصف بمقتضاه بلّغه إلى نهاية وهو مقام الإحسان[٣٩]، حيث قال عز وجل ﴿إن إلى ربك المنتهى﴾[٤٠]، ويتلخص الطريق التجاني في ثلاث مقامات[٤١]: مقام الإسلام، ومقام الإيمان، ومقام الإحسان، حيث يقوم على الاستقامة على تأدية الفرائض ورواتبها وأوراد الصلوات بعد

ضبط نفسه على الانهماك والاسترسال مع العادات والغاية من هذا المقام تثبيت هذه الأعمال في سلوكه تأسيًا بالحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم حيث كان يقول «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل» و ثمرته التوبة والاستقامة، وبهما تكون التقوى. أما مقام الإيمان الذي هو تصحيح الوجهة إلى الله تعالى في جميع الحركات والسكنات جريًا على سبيل العبودية وهو مقام المعاني وفيه تتصف النفس بالإخلاص والصدق الذي يحصل بهما الطمأنينة. أما مقام الإحسان فهو تمكين يقين الروح باطلاع الله تعالى عليه فيلازم الوجهة ويرتقب كشف الحجاب عن وجه القلب ليصل إلى المراقبة وثمرة هذا المقام المراقبة ثم المشاهدة ثم المعرفة.

أما عن الأذكار اللازمة في الطريقة التجانية فهي «جميعها مركبة من الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتهليل وكلها ثابتة في الكتاب والسنة»[٤٢]، وهي الورد والوظيفة وذكر هيللة الجمعة.

حيث يقوم الورد الذي يذكر مرتين صباحًا ومساءً بذكر مائة من الاستغفار "استغفر الله"، ثم مائة من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بأي صيغة كانت أو صيغة "الصلاة الفاتح"[٤٣] هي المفضلة ثم يتلو بعدها مائة من كلمة التوحيد لا إله إلا الله.

أما الوظيفة فتبدأ بذكر صيغة خاصة من الاستغفار "استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم" ثلاثين مرة ثم بعدها صلاة الفاتح خمسين مرة ولا إله إلا الله مائة مرة ثم ذكر " جوهرة الكمال"[٤٤] إثني عشر مرة، ويكفي ذكرها مرة في اليوم. أما ذكر الهيللة يوم الجمعة فقط وذلك بعد صلاة العصر منه إلى الغروب بذكر كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" يتجاوز الذكر فيها أكثر من ألف مرة إلى غاية ألف وستمائة[٤٥].

ولأن التصوف هو أحد مرتكزات العمل الأخلاقي الإنساني داخل المجتمع، فلقد ساهمت الطريقة التجانية في العمل على المحافظة على الهوية الوطنية والشخصية الدينية للمجتمع من خلال عدة أعمال تقوم بها مثل:

- نشر الإسلام فلها الفضل في نشر الإسلام في الغرب الأفريقي.
- خدمة المجتمع الإسلامي وذلك من خلال عدة أعمال وأنشطة يقوم بها أصحابها عبر كثير من الأمكنة وبتعدد الأزمنة مثل:
- إصلاح ذات البين، سواء كانوا أفرادًا أو جماعات أو دول.
- بناء الزوايا للإيواء والإطعام والصلاة والعبادة، والصلاة والعبادة أهم هذه الزوايا: زاوية عين ماض، زاوية تماسين، زاوية فاس، زاوية قمار ....
- تعليم الدين الصحيح بالتربية الحسنة فقد كان مؤسسها من أجلّ العلماء، ومازالت تنشر العلم وتشجع طلبته، والتآليف المقيد في الطريقة التجانية دليل على ذلك حيث عالم قسنطينة السيد محمود بن المطماطية لديه ١٤٦ مؤلفا والسيد أحمد سُكيرج قاضٍ بالمغرب له ١٤٤ مؤلفا وغيرهم الكثير.
- كما تقوم الطريقة التجانية على مساعدة الضعاف على ضرورات العيش. كالمساعدة على بناء المساكن، الزواج، أداء مناسك الحج، المساعدات في المناسبات كالأعياد، والسّمة الغالبة في هذه المساعدات هي أنها تقدم في الخفاء والسرّ لوجه الله[٤٦].

وهناك طرق أخرى ظهرت في الجزائر مثل:

١) الطريقة السنوسية مؤسسها الشيخ محمد بن علي السنوسي الخطابي الحسن الإدريسي (١٠٦٢هـ - ١٧٨٧م).

٢) الطريقة الزيانية شيخها محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبو زيان الإدريسي (١٠٦٢هـ - ١٦٥٠م)

١-٢.الرؤية الشعبية الطريقة الصوفية:

بعد التعرض لمفهوم الطريقة الصوفية والتعريج – ولو باختصار – على أشهر الطرق الصوفية، سنتباحث الآن عن رؤية الإنسان العامي البسيط الشعبي لهذه الطرق الصوفية وكيف يرى دورها في حياته وأهمية الانتماء لها، ومنه سنرى هل أن رؤيته تقارب الرؤية الحقيقة لها أم تتباعد؟

الطريقة الصوفية تنظيم شعبي يتكون من شيخ وأتباع ومريدين، ويحاول الشيخ أن يوجه أتباعه إلى الطريق المستقيم، أو هي محاولة شعبية لبناء الإنسان أو إعادة تشكيله من خلال الخطابات التي تنتجها هذه الطرق مثل الأوراد.

الإنسان الشعبي لجأ إلى الطرق الصوفية والانتماء لها وملازمة زواياها نتيجة لعدة عوامل من بينها:

- يعتبر أن الطرق الصوفية هي الحامي الأول للدين وكذلك الإشعاع الأول له في المجتمع والأدوار التي قامت بها خير دليل على ذلك؛ فهذا أحمد توفيق المدني في كتابه "تاريخ الجزائر" يجمل دور هذه الطرق بقوله «إنها استطاعت أن تحفظ الإسلام في هذه البلاد في عصر الجهل والظلمات وعمل رجالها الكاملون الأولون على تأسيس الزوايا وقاموا فيها بتعليم النشء وبث العلم في صدور الرجال ولولا تلك الجهود التي بذلوها لما كنّا نجد في بلادنا مكانًا للغة العربية ولا للعلوم الدينية، فالزوايا الكبرى هي التي كونت في هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء والفقهاء وحفظة القرآن الشريف، وكانت واسطة فعلية في نقل الإسلام إلى بلاد في أقاصي الجنوب والسودان».

ومن هذا القول يتبين الدور الذي لعبته الطرق الصوفية في الحماية للدين ومن ثمَّ الهوية الوطنية والحضارية.

- كما أن العوامل السياسية في المغرب العربي والتي رافقت ظهور الطرق الصوفية وتدهور الوضع العام وانتشار الظلم والفساد من خلال الحكم العثماني أو الفترة الاستعمارية[٤٧]، مما جعل الناس يحتمون بها وفي ظلها ينعمون بالإسلام الحقيقي ومن هنا تكون رؤيتهم للتصوف على أنه روح الإسلام.
- الشيخ أو الولي والزاوية ومختلف الطقوس من أوراد وتعبدات وغيرها ... التي تعتبر الأركان الثلاثة للتصوف الشعبي فالعامة تتمسك بالنظم والعقائد ويقدسون الشعائر والمناسبات الدينية وما هذا إلّا ارتباط بالإسلام وتمسك بمصادره؛ القرآن الكريم والسنة النبوية.
- لقد اقترن التصوف في نسخته الشعبية برواية الأخبار العجيبة عن الأولياء وما يصدر عنهم من كرامات وخوارق، فما هو إلا إسقاط تاريخي عبر قصص الإسلام والأنبياء والصحابة والصالحين.

أيضا حرص الصوفية على المصلحة العامة للناس دون الالتفات لذواتهم، لأنهم جاءوا لمساعدة الناس على إصلاح ذواتهم وتطهيرها من الذنوب والمعاصي والخروج من الغفلة وحب الدنيا للحصول على الاستقامة والدخول في طريق الله وذكره دائمًا والعمل بآداب وأصول الطريقة التي ينتمي لها المريد مع القيام بالأوراد والأحزاب التي يحددها له شيخه[٤٨]؛ فتصبح الزاوية تمثل البيت الأساسي للمريد ويلتزم بما تمليه الحياة الاجتماعية فيها أكثر مما يلتزم بحياته الأسرية وهذا للدور الذي تقوم به في حياته[٤٩] وبعد أن كان له الولاء لنسبه وقبيلته أصبح لديه ولاء ديني لشيخه وطريقته.

الإنسان الشعبي عندما لمس الصدق في ذلك النّظام وسعيه في الإصلاح الاجتماعي والنهوض بالعلم الإسلامي دون حرص منه على جمع مكاسب خاصة. لهذه الأسباب تجذر وجود الطرق الصوفية في المجتمع أذعن العامة لها، وأصبح لها دور في توجيه الرعية من جهة، والسلطة من جهة أخرى. لكن، بمرور الزمن ما لبثت هذه الرؤية أن اهتزت

في بعض الطرق لما اعتراها من تغير في صدق نواياها وحقيقة مناهجها والدور الذي تقوم به، فأصبحت مجرد مزارات لأضرحة، وأفكار شوهاء لا تَمُتُ لا للإسلام ولا للتصوف بأي صلة.

الطرق الصوفية إن اختلفت أسماؤها وزواياها وإن تعددت الشيوخ وخلفاؤهم، وإن خصصت لكل طريقة وزاوية منهجاً لأذكارها، وإن تنوعت مظاهر الاحتفال والتقديس والزيارة، وإن اتفقت أدوارها ووظائفها ... فإنها كونت إنسانًا صوفيًا متعصب لزاويته ويلوذ لحماها، ويجعلها قدوته ومثله الأعلى، ويُجل شيوخه ويقدسهم فهم مصدر قربه وبعده، ويتقرب إليهم بالحب والعطايا ويجودون عليه بالقرب والشفاعة وكل هذا يتجلى في كثير من المظاهر والطقوس التي يمارسها ويعايشها المجتمع كل لحظة وحين.

٢- الحضرة الصوفية

من المظاهر الصوفية الشعبية التي تحيلنا إلى التصوف في صورته الشعبية وأيضا كيف يمارس العامة تصوفهم. هي مجموعة من السلوكيات والطقوس والمعتقدات التي يمارسها العامة في تصوفهم، ومن بين هذه الطقوس: الحضرة الصوفية و أيضا زيارة الزوايا والأضرحة، والوعدات.

٢-١. مفهوم الحضرة الصوفية

جاء المعجم الصوفي لسعاد الحكيم أن الحضرة[٥٠] هي المجموعة الحقائق الإلهية أو الكونية وجميع مظاهرها وصفاتها، والحضرة الإلهية هي عبارة عن الذات والصفات والأفعال، وبهذا تكون الحضرة مرتبط بالذات مثل الحضرة الإلهية، الحضرة المحمدية، الحضرة العيسوية ... وقد ترتبط الحضرة بأسماء الله الحسنى. أما الحضور فهو «تنبيه خاص يطرأ على قلب العبد إلى أمر معين، فيحضر معه ... حضور القلب بالحق عند غيبته عن الخلق»[٥١].

إذًا الحضور يكون الحضور عند الله والغياب عما سوى الله، وهذا الحضور يكون بالقلب ويمتد أثره على الجوارح.

وارتباط الحضرة بالذكر الذي يعتبر أساس الطريق الصوفي، فبدوام الذكر يصل إلى معرفة الله. والذكر ضروري لكل مرحلة من مراحل الطريق الصوفي، يحتاج إليه المريد لتزكية نفسه وتطهير قلبه.[٥٢]

وقد تطور وتنقل المعنى الذي تعنيه الحضرة حتى أصبحت اجتماعات تجمع الشيوخ الطريقة ومريديهم لذكر الله أولا ثم مناقشة جميع القضايا التي تمس الجماعة الصوفية.

الحضرة هي اجتماع مع شيخ الطريقة لذكر الله ويتلقى عبرها المريدون الأسرار الربانية والنورانية؛ لذلك فالحضور فيها له أثر فعال « في تهدئة النفس والطمأنينة وتجديد الحال لدى المريد وتقويته من الحين إلى الآخر عن طريق الغذاء الروحي الذي لا غنى عنه»[٥٣]، وبهذا فهي من أهم الوسائل التي تقي وتشفي المريد من الأمراض البدنية والنفسية لكن يتوقف ذلك على صدق المريد واعتقاده[٥٤].

الحضرة في الواقع العملي مرتبطة بكثير من المصطلحات الذكر، السماع، العمارة ... وغيرها من المسميات، كلٌ على حسب المنطقة. لكنها تبقى الغذاء الروحي الذي يلجأ إليه المريد ليتزود منه ويجدد فيه طاقته الروحية وتطهير نفسه من الشوائب النفسية في حضور شيخه ومربيه.

الحضرة الصوفية هي إذا تجمع واجتماع لمريدي طريقة صوفية ما بحضور شيخها أو خليفته من بعده، الذي يرتبط في أذهان المريدين بالقداسة والبركة لأداء شعائر تعبدية، أو لإنشاد المدائح الصوفية عامة، وقد يرافق هذا تعبير جسدي انفعالي ناتج عن فعل التطهير الذي يحصل من جراء الذكر والسماع وحضور شيخ الطريقة.

وبهذا تكون الحضرة فضاء مكاني مشحون بالرموز والعلامات تحيل إلى عمق الطريق الصوفي، لكن لا يخفي عنا بعض السلوكيات التي لا تمتُّ بأي صلة لهذا الطريق والتي تمارس في بعض الحضرات الصوفية.

وهي أيضا فضاء زماني، فالحضرة تحدد بزمان معين يحدده شيوخ الطريقة والمسؤولين على الزاوية وتكون عادة في أيام العطل ومناسبات معينة لها قداستها بين مريدي أهل تلك الطريقة في الممارسات الشعبية. نجد ما يشارك الحضرة وبمثيلها "الوعدة" والزيارة.

بما أن الولي وشيوخ الصوفية هو في المخيال الشعبي حامل لبركة من الله ووسيط شرعي بين الله وعباده فكان تخليد الولي والوفاء إليه ببناء القبب وزيارته وتقديم له النذور والقرابين.

٢-٢.الوعدة

من الفعل وعد أي تعهد بأن ينجز أمر ما. وهي بمعنى النذر الذي يطلقه المرء إذا تحقق ما طلبه من الله، وكظاهرة شعبية غيرت ممارسة النذر من وعد إلى «الاحتفال السنوي الذي يقام على شرف شيخ الزاوية، أو صاحب الضريح، كثيرا ما يشكل ظاهرة مقدسة لا يمكن الاستغناء عن الاحتفال بها، بل إقامتها في وقتها المحدد مما يؤدي إلى ترسيخها في أفكار البسطاء كواجب مقدس تجاه الولي وشيخ الزاوية»(٥٥).

إذًا الوعدة مظهر شعبي امتداد لبعض الممارسات الصوفية وحاجة الإنسان الشعبي إلى سلوك هذا الطريق؛ لكن بتعديل بعض معالم هذا الطريق وفق ما يتماشى مع حاجاته الفردية والاجتماعية فيأخذ الاحتفال بالوعدة مظهر المقدس ويلبس الهالة الروحانية، يجتمع ذلك الجمع الغفير من الناس للتبرك والتوسل لله والتكفير عن الخطايا والتقرب له بالعطايا.

٢-٣.الزيارة

في اللغة هي القصد والتوجيه إلى مكان أو فضاء أو مجال من أجل لقاء صديق أو مريض أو قريب.

وهي مأخوذة من الزّور وهو الميل، فمن زار قوما فقد مال إليهم بنفسه وشهادة الزور هي الميل إلى الباطل عن الحق.(٥٦)

أما في الممارسة الشعبية فهي تحمل معنيين هما الأول: «تدل على قصد المزارات والأماكن المقدسة، كالحج وزيارة قبور الموتى وأضرحة الأولياء الصالحين، والتبرك بهم والطلب إكراما له واستئناسا به، المعنى الثاني: الزيارة تدل على ما يعطيه الزائر للمزور من مال أو لباس أو غير ذلك»(٥٧).

والزيارة بهذا، مناسبة شعبية يتجلى ولاء الإنسان الشعبي للأولياء، وتكريمهم وهي في أسبابها لا تختلف عن الوعدة والحضرة، كما هي أيضا الشروط وأوقاتها مثل «الاعتقاد في الولي والإيمان بقدرته وكراماته...-ايضا- النية: فهي من الشروط الأساسية للزيارة – وكذلك – الزيارة تستوجب تقديم شيء معين للولي و إلا فهي ناقصة».(٥٨)

كل هذه الممارسات الطقسية مرتبط بالدين أولا، ومحاولة من الإنسان الشعبي أن يجيب عن أسئلة عالقة في تدينه وارتباطه بالله وبالغيب وأيضا في ذلك «الاحتفال هو نشاط جماعي تخرج الفرد من ذاته ويجعله يشارك في قوة الجماعة تعطيه الشعور بشيء ليس له مثيل في الحياة العادية وهذا الشيء الخارق والسامي في نفس الوقت هو القوة الجماعية وهو أيضا شيء مقدس»(٥٩)، وهي بذلك توحد المجموعة وتدعم تماسكها وتقوي شعور الانتماء والاستمرارية.

ومن شرط الاجتماع بالشيخ وملازمته وحضور مجالسه كانت الزيارات وإقامة الحضرات الصوفية وما فيها من ذكر وإنشاد مدائح صوفية ولنأخذ مثال عن الحضرات الصوفية الشعبية لطريقة لها طابعها الخاص في الممارسة

الصـوفية الشـعبية وهي حضـرة الطريقـة التجانيـة، التي سـبق التعريـف بهـا، فالحضـرة التجانيـة كطقـس تفـاعلي وممارسـة شـعبية عبارة عن «مجموعة الحاضرين ينشدون اللازمة وينشد المدَّاح أبيات المديح، وهو ينقر نقرًا خفيفًا على الطبلة الصغيرة ويستمع الناس في الهدوء متفاعلين مع معاني الأبيات»[٦٠] وهذه حضرة المديح وهناك حضرات لذكر الله؛ حيث يجتمع الذّاكرون في بيت الله أو أحد البيوت يذكرون الكلمة المشرفة "لا إله إلا الله" وتتعدد غايات إقامة هذه الحضرة بين مناسبة التذكر والعرفان للأموات وإهداء الثواب لهم. أو تقام فقط للتعبد وذكر الله كما أمر وهي حضرة تقام كلّ جمعة فيشترط الاجتماع لها إلا إذا تعسر ذلك.

والملاحـظ أنّ التجـانيين يقيمـون حضـراتهم باجتمـاع بـين مريـدي الطريقـة بمناسـبة أو بـدون مناسـبة قصـد التـذاكر بـالله وعِبَر أهـل الله ومـدح رسـول الله صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم، ومـدح الشـيوخ الطريقـة، وأيضـا الـدعاء والتوسل، ويكون ذلك بإلقاء قصائد من طرف منشد أو مؤدي أو ما يطلق عليه "المدَّاح" بالطرق على الطبلة الصغيرة. و قد يكون مؤديا فقط، وبعض المساعدين الذين يعينونه على أداء اللازمة وقد يحدث وأن يتبادل معهم الأدوار.

كما قد يطلق اسم الحضرة على ذلك الاجتماع اليومي والأسبوعي الذي يجتمع من أجله مريدو الطريقة لأداء الأوراد اللازمة من الذكر الذي يشترط فيهما الاجتماع هما: ورد الوظيفة والذي يشترط فيه الاجتماع مرتين في اليوم، بعد صلاة الفجر وصلاة العصر بالمساجد أو الزاوية وأما الاجتماع الأسبوعي "الهيللة" وهو اجتماع بعد صلاة العصر يوم الجمعة لذكر جماعي لكلمة التوحيد "لا إله إلا الله " ويرأس الحضرة أو حلقة الذكر شيخ الطريقة أو أحد خلفائه أو أحد مقاديمه. ويطبع اللقاء الخشوع والسكينة والوقار.

الطريقة الصوفية، وعلى المستوى الجهاز التنظيمي لها يترأسها شيخ الطريقة، ثم يأتي الخلفاء ثم المقدمين ثم المريدين، وعلى مستواهم يكون التواصل الحقيقي مع مفاهيم التصوف العملية من خلال الاحتكاك الشخصي بأهله والاقتداء العيني بمواقفهم والاهتداء بكلماتهم ومقولاتهم، وبهذا يكون المريد في دائرة تظم شيخه ومجموعة من المريدين. والتعليم والتلقي يكون مفتوحا للجميع، فكثير من الصوفية يقولون: علمنا في صدور الرجال، وهذا أهم عندهم من تصنيفه في الكتب.

٣- ثنائية الشيخ والمريد

إن الانخراط في طريقة صوفية والدخول في دائرتها - كما مر في العنصر السابق – يكون الإنسان "المريد" طرف في ثنائية، طرفها الأول هو شيخ الزاوية وهو محور الأمر ومركزه أما الطرف الثاني فهو ذلك المريد السالك الذي بدأ لتوه الطريق الصوفي، إذًا الشيخ والمريد ثنائية مرتبط وجود أحدهم بوجود الآخر، فكيف تكون هذه العلاقة وما تصورها في الفكر الشعبي؟

بدايةً سنحاول عرض التعريف المصطلحي لغويًا وفي سياق استعمالهما في الفكر الصوفي، لقد أجمعت المصادر اللغوية على أن مفردة "الشيخ" تحمل معنى: أنه ذلك الشخص الذي «استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب، وقيل: هو الخمسين إلى آخره وقيل هو إحدى وخمسين إلى آخر عمره ،... والجمع أشياخ والشيوخ، وشيخة ومشيخة.. وشيخته: دعوته شيخا للتبجيل وتصغير الشيخ شييخ ... ولا تقل شويخ»[٦١].

فإذا كان المعنى اللغوي يدل على الفترة الزمنية التي يصل إليها الإنسان إلا أنها في العرف الصوفي قد فارقت هذا المعنى ليكون هو ذلك «الذي سلك طريق الحق، وعرف المخاوف والمهالك، فيرشد المريد ويشير إليه بما ينفعه وما يضره، وقيل الشيخ هو الذي يقرر الدين والشريعة في قلوب المريدين والطالبين، وقيل الشيخ الذي يحبب عباد الله إلى الله ويحب الله إلى عباده ... وقيل الشيخ هو الذي يكون قدسي الذات فاني الصفات، وشرطه أن يكون عالما بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وليس كل عالم بأهل للمشيخة بل ينبغي أن يكون موصوفا بصفات الكمال،

ومعرضًا عن حب الدنيا والجاه ... ويكون قد أذن هذا الطريق عن الشيخ محقق تسلسلت متابعة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وارتاض بأمره رياضة بالغة من قلة الطعام وكلام والمنام وقلة الاختلاط مع الأنام ...»[٦٢].

من هذا التعريف نجد المشيخة في التجربة الصوفية تدور في مدار التربية والوظيفة فيدخل فيها المريد لمجاهدة نفسه في معركة عدوه فيها يمتلك من الأسلحة الخفية الشيء الكثير.

والتصوف في أسمى غاياته هي التخلق والتعلق بأسماء الله صفة ومعنى ويسبق هذا التخلق التخلي عن تلك الأوصاف البشرية، ولقد رأى أهل التصوف أن للشيخ أنواع، لقد فرق الشيخ زروق في قواعده وفصّل في أوصافهم.[٦٣]

شيخ التعليم هو شيخ له العلم الصحيح واللسان الفصيح والعقل الرجيح، أما شيخ التربية فله من معرفة النفوس ومعرفة العلاقة بين الشرع والطبيعة الإنسانية، ومعرفة كيفية التعامل مع هذه الطبيعة أما النوع الثالث فهو شيخ الترقية «فيكفي عنه اللقاء والتبرك»[٦٤] ومن علاماته أن تكون رؤيته سببا في زيادة العمل، ويكون خطابه تنمية للحال ومخالطته مثيرة للأنوار[٦٥].

ومن كل هذا يتبين أهمية الشيخ وضرورته في كل مرحلة من مراحل السلوك الصوفي، حتى يقول بعض الصوفية في ضرورة اتخاذ الشيخ وأهميته للطريق الصوفي، فهذا القشري في رسالته يقول «يجب على المريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ فلا يفلح أبدا»[٦٦]، أما أبو يزيد البسطامي يقول «من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان»[٦٧]. ومن الشروط والصفات التي يجب أن تتوفر في الشيخ نجملها في النقاط الآتية:

١- أن يكون جامعا لعلم الظاهر (علم الشريعة) وعلم الباطن (علم الحقيقة) بالقدر الذي يحتاجه في كل منهما؛

٢- أن يكون قد حل في منازل السائرين وهي مقامات اليقين كما يقول اليقين - كما يقول ابن عجيبة[٦٨]؛

٣- وأن يكون له الإذن بالدعوة والإرشاد من شيخه الذي تربى عليه أو منه صلى الله عليه وسلم[٦٩]؛

٤- أن يكون عارفا بالخواطر النفسية والشيطانية والملكية والربانية، وبالأصل الذي تنبعث منه هذه الخواطر وبحركاتها الظاهرة، وبما فيها من العلل والأمراض الصَّارفة عن صحة الوصول إلى عين الحقيقة[٧٠].

وبتوفر هذه الشروط تكون على الشيخ مهام يؤديها هي:[٧١]

- ايقاظ روح المريد من الغفلة؛
- كشف الجانب الروحي الكامن في نفس المريد ومثالب النفس ونقائصها من منطلق حديث (من عرف نفسه عرف ربه)؛
- الأخذ بأيديهم في السير على طريق الله خطوة بخطوة للوصول إلى المعرفة الصوفية؛
- ومن أهم الأعمال التي يقوم بها الشيخ ما يطلق عليه الولادة الروحية، فهي التي يقوم بها الشيخ ببذر الحياة الروحية فيه وبإخراجه من قوقعة المادية والجسدية.

وقد ذكر صاحب الإبريز بعض العلامات الظاهرة للشيخ «هي أن يكون سالم الصدر على الناس، وأن يكون كريما إذا طلبته أعطاك أن يحب من أساء إليه، وأن يغفل عن خطايا المريدين ومن لم تكن له هذه العلامات فليس بشيخ»[٧٢].

أما عن المريد والشروط[٧٣] التي لابد أن تتوفر فيه حتى يقطع الطريق الصوفي بقصد الوصول إلى الباطن بمفارقة الجسد معنويا وترك الشهوات والرغبات.

- أن تكون للمريد رغبة في السلوك الطريق إلى الله؛
- يجب أن يعتقد المريد السالك الصادق فيما يقوله شيخه له، وأن يسلم له كل التسليم، وأن يكون صادقا في محبته وصحبته؛
- يجب أن يعتقد المريد أن يعرض جميع أحواله لشيخه وأن لا يكتم عنه شيء حتى يتمكن من معالجته؛

حضور الشيخ واجتماع المريد معه علاقة تضبطها. وتنمو هذه الرابطة الروحية وتقويها فقد تم تقنينها بعدة أسس وقواعد وضعها الشيوخ الصوفية مثل[٧٤]:

- وجود تعظيم المريد لشيخه، واحترامه وتوفيره في حضوره وغيابه وتقديمه على الغير؛
- عدم الالتجاء لغيره من الصالحين، فلا يزور وليا من أهل عصره إلا بإذنه، ولا يحضر مجلس غيره إلا بإذنه ولا يسمع من سواه؛
- أن لا يجلس في حضور شيخه وهو واقف، ولا ينام في حضرته إلا بإذنه، ولا يكثر الكلام في حضرته؛
- أن لا يجلس على سجادته، ولا يسبح بسبحته، ولا يسافر ولا يتزوج ولا يفعل فعلا من الأفعال المهمة إلا بإذنه .... وهذه آداب ظاهرة يلتزم بها المريد عند اجتماعه مع شيخه وهناك آداب باطنة[٧٥] هي:
- أن يعتقد في شيخه الكمال وتمام الأهلية للمشيخة والتربية، وأنه جامع لكل الصفات المطلوبة في الشيخ، وأنه على قدم النبي صلى الله عليه وسلم والوارث لميراث النبوة؛
- تعظيم شيخه، فلا يناديه باسمه، ويحفظ حرمته غائبا وحاضرا، وتحسين الظن به، وأن يعتقد أن شيخه على شريعة من الله؛
- تربية المحبة، الشيخ في قلب محبه غير متعلقة بأي غرض من أغراض الدنيا أو صفة من صفات الشيخ.

وهذه الآداب التي وضعها الصوفية هي ميثاق لنجاح الصحبة الصوفية، وتحقيق الغاية الأسمى؛ ولأن القول المشهور «من لا آداب له لا سير له، ومن لا سير له لا وصول له»[٧٦]. وتبدأ هذه العلاقة بأخذ العهد والمبايعة بين المريد والشيخ على سير في هذا الطريق والوصول لحضرة الله.

من خلال ما سبق، وكيف صوَّر الصوفية الشيخ وتربيته للمريد في سيره عبر الطريق الصوفي؛ لأنه طريقًا صعبًا، إذ هو يجاهد النفس والشيطان. ولهذا يجد المريد نفسه داخل مجموعة من المريدين وشيخ الطريق.

وبالنظر إلى الواقع الشعبي ورؤية الفكر الشعبي للشيخ الصوفي أو الأولياء. والولي أو الشيخ هو صاحب الطريقة الصوفية وزاوية تحمل اسمه التي هي – أي الطريقة – شكل من أشكال التعبير الشعبي للدين وممارسته.

فالأولياء أو الشيوخ هم فئة متميزة متفردة عن البقية بعدة خصائص لا يمكن لأحد أن يضاهيها أو يتشبه بهم. ولهم عدة قدرات خصهم الله بها مثل القدرة على شفاء المرض، ومعرفة الغيب وأيضا القدرة على إظهار الكرامات والخوارق، وهي ما ترفعهم إلى درجة التقديس في أوساط العامة من الناس فـ «يكرمهم الناس بالعطايا ويتقربون إليهم بعد موتهم بالذبائح والقرابين ويبنون على قبورهم القبب ويتخذونها مزارات يطوفون حولها، ويتوسلون إلى من فيها كي يشفيهم، ويرزقهم الولد والصحة وغير ذلك من مطالب الحياة المتنوعة»[٧٧].

والولي هو «القريب في اللغة، فإذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه، كان الربُّ قريبًا منه برحمته وفضله وإحسانه، فهناك حصلت الولاية»[٧٨]. وبهذا المعنى كانوا في المعتقد الشعبي على أنهم «رجال مقربين إلى الله لهم إمكانات الاتصال به أكثر من غيرهم ولهم مقدرة عجيبة على الأفعال الخارقة والمعجزات، وتظل لهم نفس المقدرات بعد وفاتهم، ويظل الضريح رمزا لهذه القدرة على الفعل. وهم في الأصل خيرون يفعلون ما

فيه صلاح الناس غير أنهم قادرون على الإيذاء إذا ما أغضبهم شخص ما، قادرون على إغاثة الضعيف، وإضعاف القوي، وشفاء المريض، وإصابة السليم بالمريض، والبعيد وقطع المسافات الطويلة في لحظات زمنية قصيرة. وهم أيضا قادرون على منح الشخص الذي يرضون عنه، ويقوم بخدمتهم، وتتوفر منه شروط معينة، مثل هذه المقدرات. وقادرون كذلك على سلبها منه إذا ما أخل بشرط من الشروط، وأثار غضبهم. ويفسر الناس مثل هذه المواهب الخارقة بأنها منحة من عند الله يعطيها لمن يخدمه»[٧٩].

إن الرؤية الشعبية للولي والشيخ هي امتداد لما ينص عليه أكابر الصوفية في مصنفاتهم – كما مر بنا – فالشروط والآداب التي تم تقريرها من قبل شيوخ الزوايا تقود إلى القرب من الله، وهذا القرب يمنحهم بعض قدراته، طبقا للحديث النبوي القائل (مازال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإن أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها). وبهذه الصفات يكون الولي والشيخ يد الله وعينه وأُذنه بين البشر. وبهذا المفهوم يرتفع الولي إلى مرتبة القداسة، لكن للأسف، دخول مدّعين إلى التصوف وإثارة أخلاقيات مخالفة لعرفهم، جعل الكثير يحيد عن المسار الصوفي الإسلامي، وبدأ الكثير من الدّارسين يرون أن تشبث الإنسان بالأولياء والصالحين واتباعهم والإشادة بهم هي تخلف وسذاجة من طرف الإنسان الشعبي. وهو دليل فشله في الواقع وهروبه[٨٠]، لكن على مر فترات من التاريخ نجد أن وجود الأولياء وسلطتهم الروحية «لهم الأثر الكبير في حفظ التوازن والانسجام الذي كثيرا ما تمزقه الخلافات والنزاعات القبلية والعشائرية والعروشية ... ومن هذا المنطلق فإن شخصية الأولياء تمثل قوة سيكولوجية واجتماعية لها أثرها في المجتمع الجزائري من حيث التأثير».[٨١]

خلاصة القول:

التصوف الشعبي، كما مر، هو تصوف في ثوب عملي بسيط، وصورة عملية يمارس المريد كل المفاهيم والسلوكيات التي أخذها عن شيوخه، حيث يترجمها إلى أفعال وممارسات، قد تغلو وتتطرف هذه الممارسات، وقد تحيد عن جوهرها وقد تتمسك بجوهرها. فأساس التصوف الشعبي صدق وقوة العلاقة بين الشيخ والمريد، ومنها تبدأ تلك الرحلة الصوفية، وسفر التربية الروحية. ويبقى صورة التصوف الشعبي مثار للجدل والرفض واللبس لدى الكثير نتيجة الهرج في كثير من الأقوال والأفعال التي تصدر عن أصحابه أولا، التي كما هو مشهور يلفها الغموض، فحال البحث تقديم قراءة لهذا الجانب من التصوف الإسلامي، فنحن بحاجة ماسة في هذه الفترة لإعادة قراءة تراثنا وتصحيح بعض الرؤى.

المصادر والمراجع:

- القران الكريم
١. إبراهيم محمد ياسين، مدخل الى التصوف الفلسفي (د،ط)، ٢٠٠٢.
٢. ابن عربي، الفتوحات المكية، السفر الأول، فقرة ٨٨، ٩٦.
٣. ابن منظور، لسان العرب، مج ٤، ص٢٣٧٣ و ٢٣٧٤.
٤. أبو العلا عفيفي. التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت، (د ط)، (دت).
٥. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج١، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د،ط)، ١٩٨١.
٦. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج١، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ٢، ١٩٨٥.
٧. أحمد بن أحمد زروق، قواعد التصوف، عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٧ .
٨. أحمد بن مبارك، الإبريز، دار الفكر، بيروت لبنان، (د ت).
٩. أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر ، ٠٦|٠٧.

١٠. أحمـد سـكيرج التجـاني، كشـف الحجـاب، دار التجـاني للطباعـة والنشـر والتوزيـع، تغـزوت الـوادي، الجزائر،(دط)،(دت).
١١. الاخضر القويدري، الفكر التربوي الصوفي، دار نينوي للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق ط م، ٢٠١٠.
١٢. أمنة بلعلي – تحليل الخطاب الصوفي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٢.
١٣. الحسنية امتير، السماع الصوفية والحضرة في الزاوية المامشاوية بتلمسان، رسالة الماجستير، جامعة تلمسان، ٢٠٠٤/٢٠٠٥.
١٤. حمد بن احمد، الوعدة في الغرب الجزائري، رسالة دكتوراه فنون شعبية، جامعة تلمسان، ٢٠٠٦/٢٠٠٧.
١٥. حميدي خميسي: اللغة الصوفية، مجلة اللغة جامعة الجزائر، الجزائر.
١٦. سارة بنت عبد المحسن جلوي، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة السعودية، ط١، ١٩٩١.
١٧. سراج الجيلاني، زيارة الأضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية، رسالة الماجستير، جامعة تلمسان، ٢٠١٥.
١٨. سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ندرة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١.
١٩. صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، دار البراق، بيروت لبنان، ٢٠٠٢.
٢٠. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج ٢٢، تونس، ١٩٨٤.
٢١. عادل النويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة النويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط٠٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
٢٢. عامر نجار، الطرق الصوفية في مصر، دار المعارف، ط٥، مصر.
٢٣. عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة، و زارة الثقافة الجزائر العاصمة للثقافة العربية، ٢٠٠٧.
٢٤. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، مكتبة المدرسة، بيروت، مج ١، ط٣، ١٩٦٧.
٢٥. عبد الرحمن طالب، الشيخ سيدي أحمد التجاني ومنهاجياته في التفسير والفتوى والتربية، وهران (د،ط)، ٢٠٠٤.
٢٦. عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات الصوفية، تح: عبد العال شاهين، دار المنار للطبع والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٢.
٢٧. عبد الركيبي، الشعر الديني الجزائري.
٢٨. عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني والفيض الرحماني، تح: يوسف بن محمود الحاج احمد، دار النور البشير، ط١، ٢٠٠٠.
٢٩. عبد القادر فيطس، الشعر الملحون الديني الجزائري، دار سحنون للنشر والتوزيع، ٢٠١٣، ج ١.
٣٠. عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٨٧.
٣١. عبيدة بن انبوجة، ميزاب الرحمة الربانية، دار التجاني، الوادي، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.
٣٢. علال الفاسي، التصوف الاسلامي في المغرب، مقال مجلة الثقافة المغربية.
٣٣. علي حرازم بي العربي براده، جواهر المعاني، دار التجاني، الوادي، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.
٣٤. العموري زاوي، شذرات الصوفية في تجليات الغيطاني (ثنائية الشيخ والمريد) مجلة الخطاب الصوفي، ع ٥، ٢٠١٣.
٣٥. الغالي بن لباد، الزوايا في الغرب الجزائري، اطروحة دكتوراه، جامعة تلمسان، ٠٨\٠٩..
٣٦. كاملي بلحاج، أصول معتقدات الشعبية ومظاهرها، ماجستير قسم الثقافة الشعبية، تلمسان، ١٩٩٢/١٩٩١.
٣٧. لقشري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، (د ت).
٣٨. محمد بن بريكة، التصوف الاسلامي من الرمز الى العرفان، دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر، ط١، ٢٠٠٦.
٣٩. محمد بن عبد الله الطصفاوي التجاني، الفتح الرباني فيما يحتاج اليه المريد التجاني، تحقيق _ ياسين بن عبيد، (د،ط)، ٢٠١١.
٤٠. محمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨، مج ٠٩.

٤١. محمد ضريف، مؤسسة الزاوية بالمغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، المغرب، ط١، ١٩٩٢.
٤٢. محمد مصطفى عزام، التواصل الصوفي، عالم الكتب الحديث، اربد الاردن، ط١، ٢٠١٤.
٤٣. مختار فيلالي، نشأة المرابطين والطرق الصوفية، دار الفن القرافيكي للطباعة والنشر، ط١، (د،ت).
٤٤. منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر والمغرب، منشأة المعارف الاسكندرية (د.ت).
٤٥. يوسف بن اسماعيل النبهاني، جامع الكرامات الاولياء، ج١، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، ٢٠٠٥.

الهوامش والإحالات:

[١] تنوعت التعريفات التي تناولتها أمهات الكتب الصوفية والباحثين في مجال التصوف فهناك تعريفات تمس موضوع التصوف ، واخرى تمس اشتقاقات الاسم ومن المصنفات التي أفاضت في هذا : القشيرية ، قواعد التصوف للشيخ زروق ، وكتاب اللمع لابن سراج الذي يُجمع أنه "هو صدق التوجه الى الله " أنظر: أحمد بن أحمد زروق، قواعد التصوف، تح عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،ط٣، ٢٠٠٧.

[٢] علي حرازم بي العربي براده ، جواهر المعاني ، دار التجاني ، الوادي ، الجزائر ،ط١ .٢٠٠٩، ص ٥٠.

[٣] عبد الرحمن بن خلدون ،المقدمة ، مكتبة المدرسة بيروت ، مج ١، ط٣ ، ١٩٦٧ ، ص ٨٦٣.

[٤] الشطح : كلام يترجمه اللسان إن جد ، ينظر : عبد المنعم الحنفي ، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٨٧، ص ١٤٠ .

[٥] أبو العلا عفيفي. التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، دار الشعب ، بيروت ص ١٤ .

[٦] أمنة بلعلي – تحليل الخطاب الصوفي ، منشورات الاختلاف، الجزائر ط١، ٢٠٠٢، ص ١٩.

[٣] انظر: حميدي خميسي : اللغة الصوفية ، مجلة اللغة جامعة الجزائر، الجزائر ص ٢٧ .

[٨] نقلا عن : علال الفاسي ، التصوف الاسلامي في المغرب ، مقال مجلة الثقافة المغربية ص ٣٨. انظر : مثال عبد المنعم جاد الله ، التصوف في مصر والمغرب ، منشأ المعارف الاسكندرية (د.ت) ، ص ١٢٦.

[٩] انظر: محمد بن منظور ، لسان العرب ، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ١٩٦٨ ، مج ٠٩ ، ص٢٢١.

[١٠] سورة طه ، الآية ٦٣ .

[١١] سورة الجن الآية ١٦ .

[١٢] الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر ج ٢٢ ،تونس ، ١٩٨٤، ص ٢٣٨.

[١٣] عبد الرزاق القاشاني، اصطلاحات الصوفية تح: عبد العال شاهين، دار المنار للطبع والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٢، ص٨٥.

[١٤] سعاد الحكيم ، المعجم الصوفي ، الحكمة في حدود الكلمة ، ندرة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٨١، ص ٧٢٠.

[١٥] ابن عربي ، الفتوحات المكية ، السفر الأول ، فقرة ٨٨ ، ٩٦.

[١٦] ابراهيم ابراهيم محمد ياسين ، مدخل الى التصوف الفلسفي (د،ط) ،٢٠٠٢ ، ص ١١٣.

[١٧] انظر: محمد بن بريكة، التصوف الاسلامي من الرمز الى العرفان، دار المتون للنشر والطباعة والتوزيع،الجزائر، ط١، ٢٠٠٦، ص٢٩٤.

[١٨] منال عبد المنعم جاد ، المرجع السابق، ص ١٢٥.

[١٩] الزاوية : ترد في القاموس تحت مادة انزوى، اي انعزل، واعتزل الناس وركن الى زاوية من الزوايا ، وتفرد بنفسه، واطلقت على الانسان الذي اعتزل الناس وركن في مكان قصد التعبد وبهذا كانت الزاوية مكان معد للعبادة وايواء الواردين والمحتاجين واطعامهم انظر: الغالي بن لباد ، الزوايا في الغرب الجزائري، اطروحة دكتوراه، جامع تلمسان ٠٨\٠٩، ص ٢٩،٣١ .

[٢٠] منال عبد المنعم جاد الله ، المرجع السابق ص ١٢٧.

[٢١] محمد ضريف، مؤسسة الزاوية بالمغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، المغرب، ط١، ١٩٩٢، ص ٣٧.

[٢٢] أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، ج١ ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، (د،ط)، ١٩٨١، ص ١٤.

[٢٣] انظر: مختار فيلالي ، نشأة المرابطين والطرق الصوفية ، دار الفن القرافيكي للطباعة والنشر ، ط١ ، (د،ت)،ص٣٥. وايضا : محمد بن بريكة ، المرجع نفسه ص ٢٩٨.

[٢٤] الشيخ عبد القادر جيلاني هو سيدي عبد الاقدر بن أبي صالح عبد الله ، والجيلاني نسبة الى مسقط رأسه جيلان بالقرب من مدينة بغداد ، مولود حوالي (٤٧١ هـ\١٠٧٨ م) أما الوفاة كانت سنة (٥٦١ هـ\١١٦٦ م) ببغداد نبعد حياة مليئة بالعبر والمواعظ التي جعلته

الولي الأكثر شعبية على مستوى العالم الاسلامي من مؤلفاته : الفتح الرباني والفيض الرحماني ، فتوح الغيب ، والغنية لطالب طريق الحق . ينظر: الشيخ عبد القادر الجيلاني ، الفتح الرباني والفيض الرحماني .تح: يوسف بن محمود الحاج احمد ، دار النور البشير ، ط١، ٢٠٠٠، ص ٠٨ ، ص٠٩.

[٢٥] ابو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، ج١، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ٢، ١٩٨٥، ص ٥٢٠.

[٢٦] الشيخ محمد بن عبد الرحمن الازهري الزواوي الجرجري هو ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن ابو القاسم الحسني الزواوي (١١٣٢هـ\١٧١١ م- ١٢٠٨هـ\١٧٩٤م) شيخ الطريقة الرحمانية من اهل زواوة ، رحل صغيرا الى المشرق وجاور الازهر واخذ عن علمائه ولازم الشيخ محمد بن سالم الحنفاوي صاحب الطريقة الخلواتية (١١٨١هـ\١١٠١م)، وانتفع به ، عاد الى الجزائر ليؤسس طريقته. انظر: عادل النويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة النويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٠، ص٦٢.

[٢٧] مختار فيلالي، المرجع نفسه، ص ٤٠.

[٢٨] أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، ج ١، ص ٥١٦.

[٢٩] الشيخ أبو الحسن الشاذلي هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المولود بالمغرب الأقصى في بلدة غمارة القريبة من مدينة سبتة سنة ٥٩٣هـ، حفظ القران ودرس العلوم الدينية واللغوية في مسقط رأسه، وتتلمذ على يد كبار الشيوخ الصوفية بالمغرب الذي أخذ عنه علم الظاهر والباطن، الشيخ عبد السلام بن مشيش. وتوجيه منه ارتحل إلى تونس ليستزيد من علمائها وكان استقراره في بلدة شاذلة التونسية التي نسب إليها وعرف بها فيما بعد. وبعد مضايقات من أعدائه غادرها إلى الاسكندرية، وفي طريقه إلى البيت الحرام توفي سنة ٦٥٦هـ قرب الصعيد المصري. أنظر: صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، دار البراق بيروت لبنان، ٢٠٠٢، ص١٤٩.

[٣٠] مختار فيلالي . المرجع نفسه ، ص ٥٣.

[٣١] المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

[٣٢] الشيخ سيدي أحمد التجاني هو سيدي أبو العباس أحمد بن محمد الشريف التجاني، نسبة لقبيلة بنو توجانة بعين ماضي قرب الأغواط الجزائر ، ولد عام ١١٥٠هـ/١٧٣٧م وتوفي سنة١٢٣٠هـ/١٨١٥م . (ينظر : أحمد سكيرج التجاني ،كشف الحجاب ، دار التجاني للطباعة والنشر والتوزيع ، تغزوت الوادي ،الجزائر، (دط) ، (د ت) ص١٠.و عادل النويهض، معجم أعلام الجزائر ، مؤسسة النويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ،بيروت، لبنان، ط٢. ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ٦٢.)

[٣٣] أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، ص ٥١٩.

[٣٤] صلاح مؤيد العقبي ، الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر ص ١٧٧.

[٣٥] عبد الرحمن طالب ، الشيخ سيدي أحمد التجاني ومنهاجياته في التفسير والفتوى والتربية ، وهران (د،ط) ، ٢٠٠٤ ، ص ٧٦،٧٧.

[٣٦] عبيدة بن انبوجة ، ميزاب الرحمة الربانية ، دار التجاني ، الوادي ، الجزائر، ط١ ،٢٠٠٩ ، ص ٠٥

[٣٧] انظر محمد بن عبد الله الطصفاوي التجاني، الفتح الرباني فيما يحتاج اليه المريد التجاني، تخ _ ياسين بن عبيد، (د،ط)، ٢٠١١ ، ص ١٥٩- ١٧٦

[٣٨] هناك مراجع تعدد الشروط إلى ٢٩شرطا، وهناك من يجعلها ٢٨شرطا وهناك من يجملها في ٢٣ شرطا وهي مستقاة من وصايا ورسائل الشيخ مؤسس الطريقة .

[٣٩] أنظر المرجع نفسه ، ٩١ .

[٤٠] سورة النجم ، الآية ٤٢.

[٤١] انظر: عبيدة ابن انبوجة ، ميزاب ، هناك تفصيل واسع لهذه المقامات

[٤٢] محمد بن عبد الله الطصفاوي ن المرجع نفسه ، ص ١٢٤.

[٤٣] صلاة الفاتح: اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق والهادي الى صراطك المستقيم وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم .

[٤٤] جوهرة الكمال: هي صيغة من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ونصها هو : اللهم صل وسلم على عين الرحمة الربانية والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز الفهوم والمعاني ونور الأكوان المتكونة، الآدمي صاحب الحق الرباني البرق الأسطع بمزون الأرباح المالئة لكل متعرض من البحور والأواني ونورك اللامع الذي ملأت به كونك الحائط بأمكنة المكاني اللهم صل وسلم على عين الحق التي تتجلى منها عروش الحقائق عين المعارف الأقوم صراطك التام الأسقم اللهم صل وسلم على طلعة الحق بالحق الكنز الأعظم إفاضتك منك إليك إحاطة النّور المطلسم صلى الله عليه وعلى آله صلاة تعرفنا بها إياه.

[٤٥] لمزيد من التفصيل في الاذكار وشروطها آدابها انظر محمد بن عبد الله الطصفاوي ، المرجع نفسه ص ٨٧ الى ص ٩٥.
[٤٦] انظر عبد الرحمن طالب ، المرجع نفسه ، ص ٧٧ وما بعدها .
[٤٧] انظر عبد الركيبي، الشعر الديني الجزائري ،ص٤٨.
[٤٨] انظر: عامر نجار ، الطرق الصوفية في مصر ، دار المعارف ط٥ مصر ، ص ٢٠.
[٤٩] منال عبد المنعم جاد الله ، المرجع نفسه ، ص ١٢٩.
[٥٠] سعاد حكيم المعجم الصوفي.ص ٣٢،٣٢٣
[٥١] المرجع نفسه، ص ٣٢٨.
[٥٢] أنظر: منال عبد المنعم جاد الله، المرجع نفسه ،ص٢٤٤
[٥٣] الحسينة اثير، الحضرة الصوفية، رسالة ماجستير جامعة تلمسان، ص ٢١٥ .
[٥٤] أنظر: منال عبد الله المنعم جاد الله ، المرجع نفسه، ص٢٣٥
[٥٥] احمد بن احمد، الوعدة في الغرب الجزائري ، رسالة دكتوراه فنون شعبية، جامعة تلمسان،٢٠٠٦/٢٠٠٧، ص٧٠
[٥٦] سراج الجيلاني ،زيارة الاضرحة و اثرها في المعتقدات الشعبية ،رسالة الماجستير، جامعة تلمسان ٢٠١٥،ص١٤|
[٥٧] المرجع السابق،ص ٦٢
[٥٨] كاملي بلحاج ، اصول معتقدات الشعبية و مظاهرها ، ماجستير قسم الثقافة الشعبية ، تلمسان ، ١٩٩١/١٩٩٢، ص٢١٥،٢١٤.
[٥٩] الحسنية امتير، السماع الصوفية والحضرة في الزاوية المامشاوية بتلمسان، رسالة الماجستير، جامعة تلمسان، ٢٠٠٤/٢٠٠٥، ص٢٢٨.
[٦٠] احمد زغب ،جمالية الشعر الشفاهي رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر٠٦|٠٧ ص ١٠٢.
[٦١] ابن منظور، لسان العرب ، مج ٤ ص٢٣٧٣ و ٢٣٧٤ .
[٦٢] عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٨٧، ص ١٤٣
[٦٣] أحمد بن أحمد زروق ، قواعد التصوف ،عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،ط٣، ٢٠٠٧،ص٥٤،٥٥.
[٦٤] المرجع نفسه.
[٦٥] انظر: محمد مصطفى عزام ، التواصل الصوفي ، عالم الكتب الحديث اربد الاردن ط ١،٢٠١٤ ، ص ٦٩.
[٦٦] القشري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، (د ت)، ص ١٨١ .
[٦٧] المرجع نفسه.
[٦٨] سارة بنت عبد المحسن جلوي، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الاسلام ، دار المنارة للنشر و التوزيع، جدة السعودية، ط١، ١٩٩١، ص١٠١،١٠٠ .
[٦٩] الاخضر القويدري، الفكر التربوي الصوفي ، دار نينوي للدراسات و النشر و التوزيع، سوريا، دمشق ط م، ٢٠١٠،ص ٨١
[٧٠] لعموري زاوي، شذرات الصوفية في تجليات الغيطاني (ثنائية الشيخ و المريد) مجلة الخطاب الصوفي، ع ٥، ٢٠١٣، ص١٥٣.
[٧١] انظر: منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر و المغرب، ص ١٩٢
[٧٢] أحمد بن مبارك، الابريز، دار الفكر ، بيروت لبنان، (د ت)، ص ٣٣٦ .
[٧٣] لعموري زاوي ،المرجع نفسه، ص ١٥٤،١٥٣.
[٧٤] انظر: منال عبد المنعم جاد الله، المرجع نفسه ،ص ١٩٢
[٧٥] سارة بنت عبد المحسن ،نظرية الاتصال عند الصوفية، من ص ١٠٩ الى ص ١١١
[٧٦] المرجع نفسه، ص ١٠٤
[٧٧] كاملي الحاج، اصول المعتقدات الشعبية، رسالة الماجستير جامعة تلمسان ، ٩١-٩٢- ص ١٩٥
[٧٨] يوسف بن اسماعيل النبهاني ،جامع الكرامات الاولياء ،ج١ المكنية العصرية، بيروت لبنان، ٢٠٠٥، ص ١٦.
[٧٩] عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة، و زارة الثقافة الجزائر العاصمة للثقافة العربية ٢٠٠٧،ص ٢٢.
[٨٠] عبد القادر فيطس ، الشعر الملحون الديني الجزائري، دار سحنون للنشر و التوزيع ، ٢٠١٣ ج ١ ،ص ٢١٢.
[٨١] عبد القادر فيطس، الشعر الملحون الديني الجزائري ج١ ،ص .٢١٣