جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

كلية أصـول الدين

-**قسم** العقيدة ومقارنة الأديان بالتعاون مع مخبر العقيدة ومقارنة الأديان

الملتقى الوطني: اتجاهات المدرسة الصوفية بالجزائر من البناءات المعرفية إلى الامتدادات العالمية – يوم ماي 2026م-.

***

الاسم: أحمـد

اللقب: جاب الخيــر

جامعة الانتساب: جامعة الشهيد العربي التبسي- تبسة-.

الشهادة العلمية: دكتوراه العلوم.

رقم الهاتف: 0666-44-22-96

البريد الالكتروني: djabelkhirahmed@gmail.com

عنوان المداخلة: المدرسة العلاوية، تأسيس البنية الذوقية وامتداداتها الإصلاحية.

المحور: -1- تاريخ الحضور الصوفي بالجزائر، البواكير والمراحل، (المثاقفة الصوفية، مراحل الحضور الصوفي، عوامل انتشار التصوف بالجزائر)

***

مقدمـــــة:

تعد المدرسة العلاوية من أكثر المدارس الصوفية انتشارا وتأثيرا على الصعيدين، الجزائري والعالمي في آن واحد، وقد أخذت مساحة واسعة من اهتمام الباحثين والمريدين، مكنتها من الظهور، وأمدتها بعناصر البقاء، فشكلت بذلك حقلا معرفيا زاخرا بالقيم السامقة، ونسقا علميا متكاملا، جامعا بين البنى الذوقية، والرؤى الإصلاحية العميقة والشاملة لمختلف مناحي الحياة الدينية والاجتماعية، وبهذا حققت حضورا وتفاعلا في الواقع على اختلاف أحداثه وتشعباته، وعلى تنوع مشاربه و تباين اتجاهاته، مما يثير تساؤلات في النفس حول أسرار نجاحها في كسب المريدين، وحول مدى تأثيرها على المخالفين قبل الأتباع، وهو ما نجم عنه تأويلات متضاربة، فبعضها يجعل من ذلك فتحا ربانيا تقصر عنه يد الأسباب، وتقعد المعيقات دون النيل منه، وبعضهم يرجعه إلى قوة عزيمة الشيخ وصدق نواياه التي لا تقوى نوائب الدهر وصروف الليالي على تبديدها ووأدها، وغيرها من التأويلات التي تحتاج إلى أدلة تستمد منها صحتها، مما يحيلنا إلى سؤال مركزي حول حقيقة هذه الطريقة، و مدى اسهاماتها في تأسيس بنية ذوقية متكاملة وقادرة على بناء مشاريع الإصلاح الديني بمفهومه الواسع؟، و يقودنا هذا إلى العديد من التساؤلات الجزئية يمكن ذكرها على النحو التالي:

- ما مدى مشروعية البنى الذوقية التي تحلت بها هذه الطريقة؟
- هل يمكن لهذه المدرسة أن تشكل إطارا مرجعيا يمكن الاعتماد عليه من الناحية الروحية والاصلاحية؟
- إلى أي مدى استطاعت هذه المدرسة المحافظة على استقلاليتها وخصوصيتها داخل المنظومة الصوفية العامة؟
- ما هي التحديات التي اعترضت مسارها الإصلاحي والتربوي، وكيف تعاملت معها؟
- كيف يمكن الاستفادة اليوم من هذه المرجعية في ضوء المتغيرات الناشئة، وتتالي المستجدات؟

وبذلك فهذا الضرب من الدراسات اليوم يروم مقاربات معرفية تتطلب أولا التجرد من السطحية، وتستوجب ثانيا التخلص من كل ألوان الأيديولوجيات التي يتزعم كل طرف فيها احتكار الحقيقة، ويستدعي إلى جانب ذلك دراسة معمقة تعود إلى المصادر الأصلية التي تمكن الباحث من فهم الظاهرة الصوفية فهما يتحقق معه الفصل بينه وبين الصوفي المتعايش مع التجربة، فالصوفي من سلك مسالك العروج إلى عالم الملكوت، وتخلص من عوائق الحس، فنبعت فيه المعرفة من الذات، في الحين ينظر الدارس للظاهرة من الخارج، فتقع المفارقة عند محاكمة الظاهرة إلى أحكام العقل وتجارب الحس، غير أن هذا البحث يسعى إلى ربط الباطن بالظاهر، في سياق مقاربة تجعل الانسان أكثر انفتاحا على رؤية إسلامية متكاملة تضم ثنائية الذات والكون، أو الذات والمعرفة، رؤية تجتمع فيها الأعماق مع الآفاق، ولا يعني ذلك بحال أن الصوفي حبيس العناية بالباطن مبتور الصلة بما حوله، وإنما هي لحظات شهود تتخلص فيها الذات من عبء الجسد، فيحجب عن الخلق في حضرة الحق، ثم لحظة بقاء، وفيها يحضر الخلق

بالحق، فإذا تطهرت الذات من العوائق والكدورات التي علقت بها، آن لها أن تغادر أسوارها المغلقة إلى شعاب الحياة و حقول الإصلاح، فالتصوف في بعده المقاصدي منوط به علاج علل العلل انطلاقا من علاج هذه الذات نفسها، وهو ما تمثلته الطريقة العلاوية وفق نسق يحقق توازنا بين الحياة الروحية والحياة العملية، ويقوى على الوصل بين الشريعة والحقيقة، وهذا ما يمنح مثل الاطروحات الأهمية قصوى التي تدفع إلى استزادة البحث فيها والتنقيب عن نفائسها الدفينة، وهو ذاته الباعث على المشاركة بهذا الموضوع وفق خطة تتطلب منا رصد حياة الشيخ المؤسس، وتتبع أطوار تلقيه للمعرفة، والملابسات التي مر بها، والوقوف على مدى تأثيرها فيه وتأثره بها، وهو ما يهدف بدوره إلى إزالة اللبس عن بعض ما التصق بالطريقة فحملها مالا طاقة لها به، كما بينا في السياق ذاته المساحة التي تشترك فيها الطريقة مع جمعية العلماء المسلمين، وطبيعة المختلف فيه، وكيف يكون دورنا اليوم في تقليص مساحة هذا الاختلاف المفتعل الذي بات بلا جدوى في زمن تكالبت فيه الأعداء، مع الدعوى إلى ضرورة التركيز على بناء الانسان، وتشييد صرح الوعي بالذات، والاهتمام بالمعرفة العلمية التي تمكننا باللحاق من الركب الحضاري، لنحجز لأنفسنا مكانة في عالم لا مكانة فيه للضعفاء.

1- المدرسة العلاوية، السياق التاريخي للطريقة.

1أ-النسبة:

تنسب الطريقة العلاوية إلى مؤسسها الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي، نسبة إلى مدينة مستغانم الجزائرية التي بها ولد ونشأ، وكنيته أبو العباس ابن الحاج علي المعروف بابن عليوة (أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، 1406هـ/1986، ت عبد السلام بن أحمد، طنجة، ج1، ص02)، على اختلاف يسير في تاريخ ميلاده، وجاءت هذه الطريقة تبعا للطريقة البوزيدية الدرقاوية نسبة إلى حمو البوزيدي (ت1909م)، الشاذلية نسبة الى ابي الحسن الشاذلي (ت1258م).

أورد العلاوي نسبة طريقته نظما ونثرا في كتابه برهان الخصوصية، (العلاوي، برهان الخصوصية في الطريق البوزيدية، مستغانم، رقم 0056، ص24 وما بعدها)، ثم نشرها ن بعده أحد كتابه، وهي على النحو التالي: "مُحَّد البوزيدي... عن أستاذه مُحَّد بن قدور الوكيلي...عن مُحَّد بن عبد القادر الباشا... عن أبي يعزى المهاجي... عن الشيخ العربي الدرقاوي... عن علي الجمل... عن العربي بن عبد الله...عن أحمد بن عبد الله...عن قاسم الخصاصي... عن مُحَّد بن عبد الله...عن عبد الرحمان الفاسي...عن يوسف الفاسي...عن عبد الرحمن المجذوب... علي الصنهاجي...عن إبراهيم الفحام...عن أحمد زروق...عن احمد الحضرمي... عن يحيى القادري... عن علي بن وفا... عن أبيه مُحَّد وفا... عن داود الباخلي...عن أحمد بن عطاء الله...عن أبي العباس المرسي... عن أبي الحسن الشاذلي...عبد السلام بن مشيش...عن عبد الرحمن العطار الزيات...عن تقي الدين الفقير... عن فخر الدين... نورالدين أبي الحسن علي...عن مُحَّد تاج الدين... عن مُحَّد شمس الدين...عن زين الدين

القزويني... عن إبراهيم البصري... عن أحمد المرواني...عن سعيد... عن سعد...عن فتح السعود...عن سعيد الغزواني...عن أبي مُحَمَّد جابر...عن الحسن بن علي...عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– عن –مُحَمَّد ﷺ–.

هذا هو الاسناد المعتمد في الطريقة العلاوية، الذي ذكره العلاوي في كتابه المذكور آنفا، وذكره في المخطوطة أيضا، ويقال إن العلاوي هو السباق إلى نشره، وقيل إن أحد تلامذته هو السباق إلى نشره على لسان شيخه، ولذلك ورد بين المخطوطة وكتاب البرهان اختلافات يسيرة حول أسماء بعض رجال الطريقة، نرجح أن مردها إلى أن الناس في تلك الآونة قد يحملون أكثر من اسم يعرفون به في الأوساط التي يعيشون فيها، ولازال ذلك معروفا في عصرنا، وعلى أية حال فإننا لا نملك من الوثائق ما يمكننا من الاطلاع على سيرة هؤلاء الرجال، عدا أولئك المشاهير من أمثال أحمد زروق، وابن عطاء الله، وأبي الحسن الشاذلي وغيرهم، ولعل تفشي هذا الإسناد لدى أتباع الطريقة على نحو يكسبه صحة التواتر يجعل الباحث يطمئن إلى صحته وخلوه من المجاهيل.

1ب–ظروف نشأة الطريقة.

ومما لا يمكن تجاهله في هذا السياق الوقوف على الأحداث الكبرى التي رافقت نشأت هذه الطريقة خلال النصف الأول من القرن العشرين، والتي كان لها الأثر الواضح في هده الطريقة وتطور مساراتها، ويمكننا ايجاز دلك بحسب ما يقتضيه المقام الذي نحن بصدده، وبحسب ما يتطلبه هدا البحث أيضا، وذلك للوقوف أيضا على مدى تأثير هده الملابسات في هده الطريقة، بمنأى عن التفصيل، ونحسب أن تفصيل القول في ذلك يستوجب بحثا مستقلا وجهدا آخر.

لقد عرف الجزائريون منذ مطلع القرن العشرين جملة من المآسي المتلاحقة بسبب الظروف الاستعمارية القاسية، المنجرة عن الأحكام القهرية التي فرضتها سياسة المستدمر، كإنشاء المحاكم الرادعة وتضييق الخناق على الحريات الشخصية بموجب قانون 1906م، وكذا قانون التجنيد الاجباري وما أفرزه من سياسة اللاأمن السياسي والديني، وهو ما اضطر الكثير من العائلات الجزائرية الى الهجرة نحو المشرق العربي، زكان العديد من تلامذة الشيخ وأتباعه من بين هؤلاء المهاجرين (أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، 1983م، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ص127)، الأمر الذي نشأ عنه تفكك الروابط الاجتماعية والاسرية وكذا الثقافية للمجتمع الجزائري، ورمى به إلى ضفاف الارتباك والتشرد، وإن كان للزوايا بعض الأدوار التي لعبتها في إعادة ربط الأسر والبنى الاجتماعية فإنها على ما هي عليه من ضعف لا تمتلك من مقومات الصمود أمام بطش أعداء يسومونهم سوء العذاب، لا سيما وانها كانت تركز اهتماها على الثقافة وغرس مقومات الأمة وعناصر هويتها بطريقتها الخاصة، ولعل ذلك ما جعل مالك بن نبي يصف الواقع بشيوع الوثنية التي أقيمت نصبها على الزوايا وأحالت صورة الدين إلى خرافة ودجل (مالك بن

نبي، شروط النهضة، 1987م، دمشق، دار الفكر، ص30)، وجعل العديد من الكتابات تنعت دورها بمختلف النعوت السلبية وتسلق اتباعها بألسنة حداد.

كما بذلت فرنسا في هدا السياق أقصى جهودها في سبيل استئصال مقومات الجزائريين، وإبعادهم عن ثوابت الدين والوطنية بشتى أساليب الدهاء، ولعل أوضح صورة تجسد ذلك استعمال أساليب الإغراء لتجنيد الأهالي، في أجواء مفعمة بالموسيقى والنساء، متظاهرة بكرم الضيافة والترحيب، وذبح الذبائح وإقامة الولائم، كل ذلك في سبيل جعل أفئدة الناس تهوي إليها، وإخفاء لمكرها وراء ستائر الود المزيف، فتهفو نحوها أفئدة الجزائريين على أبسطة الرغبة والسرور (أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص260 وما بعدها)، وهذه الدعاية نفسها كان لها تأثير في نفس ابن عليوة وتوجهاته السياسية إلى حد بعيد، وهو ما ساق البعض إلى تأويله برضاه عن فرنسا وتواجدها وتوافقه معها، ولسنا هنا بصدد تحليل هذه الرؤية وإن كنا نرى فيها نوعا من المبالغة في الحكم والقصور في التصور، لا يخلو من تحيز إيديولوجي مقيتا يهدف إلى إقصاء الآخر بتضخيم الأنا أكثر متجردا من الموضوعية التي هي أولى شرائط البحث، وموقف ابن عليون جلي، فقد كان يغرض إلى حفظ الدين، منتهزا علمانية فرنسا التي تفرض عليها الإقرار بحرية الأديان ولو نسبيا، ويكون ذلك أوضح إذا علمنا تعلقه بحلم أسلمة فرنسا، أو تبنيها للإسلام، والعمل على نشره للعالمين (أحمد بن مصطفى العلاوي،، أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، 1993م، مستغانم، المطبعة العلاوية، ص167)

ومن الظروف التي نشأت فيها الطريقة أيضا ما عرف بإصلاحات فيفري 1919م، والتي كشفت عن الوجه الحقيقي لسياسة المستعمر والمنافية لوعوده المبرمجة سنة 1914م، والتي تقضي باستقلال الأهالي للعمل في فرنسا، تزامن دلك ببرنامج الأمير خالد الذي ينادي بمساواة الجزائريين مع الفرنسيس مع الحفاظ على هويتهم الإسلامية، وكذا مساواتهم في الألقاب والوظائف والترقيات، (أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص290)، كما تضمن هذا البرنامج تشجيع الزوايا وتفعيل نشاطاتها وبث روح الحياة في أوصالها، وكانت الزاوية العلاوية من أبرز الزوايا التي استفادت من هذا الاهتمام، لا سيما إذا علمنا أن ..... سنة 1914 هي السنة التي تأسست فيها الطريقة العلاوية بطريقة رسمية، وقد كانت هذه النشأة بمثابة ولادة عسيرة لما يعترض سبيلها من معارضات ومحن من قبل الأعداء والحاسدين على حد تعبير عدة بن تونس كما سماهم (عدة بن تونس، الروضة السنية في المآثر العلاوية، 1936م، مستغانم، المطبعة العلاوية، ص14) ....ولذلك كانت كسبت هذه الزاوية شيء من الثقة عند الإدارة الفرنسية، إذ لم تكن في تلك الآونة تمتلك من مقومات القوة المادية ما تقوى به على مجابهة فرنسا علنا، ولا من العدة ما يمكنها من الصمود والمجابهة المعلنة، فاختارت الصمت والرضا بما ضفرت به في مرحلة لم يكن لها فيها خيار آخر، وكانت تراه المسلك الأنسب الذي يقيها مهالك قد تستأصل وجودها إلى الأبد، وليس بمستغرب أن يكون ذلك ما هداه إليه اجتهاده وهو من يجعل نفسه في مصاف المجتهدين المجددين، يقول:

أنا الساقي المجدد.... حامي الحمى والوفود. (العلاوي، ديوان العارف، 1939م، تونس، المطبعة التونسية، 40)

وهو ما سماه بعض الكتاب والمؤرخين بالمداهنة، ويعضدون ذلك بمساعي الزاوية العلاوية نحو التنسيق مع الزوايا الأخرى للإحباط بلمشروع الإصلاحي الذي نادى به الأمير خالد (mahfoudh kaddach. Histoire du nationalisme algerienne 2em edition tl.enal. alger. 1993. P120)

اكتسب ابن عليوة شرعية خلافة الزاوية وتأسيس طريته الجديدة من المكانة التي كان يحظى بها عند شيخه، فقدكان شيخه مستأثرا به دون سواه، مقدما له، إلى حد أنه صدره في حياته وأشاع ذكره بين أتباعه، وهو ما ساق طوائف الفقراء إل تزكيته ثم مبايعته دون تردد، وكأن ذلك من امارات القبول التي منحتها له الأقدار (العلاوي، الانموذج الفريد في نقطة الوحدة المشير لخالص التوحيد، 1913م، تونس، المطبعة التونسية، ص02)

1ج –نشأة الطريقة ومسارها.

إن نشأة الطريقة العلاوية لم يكن غير ثمرة من ثمرات نشأة شيخها ومؤسسها، فأحمد العلاوي –رحمة الله عليه– نشأ في ظلال المعرفة، إذ كان معروفا منذ نعومة أضافره بإدمان المطالعة وحب التأمل وملازمة الشيوخ، وهو ما نمى فيه ملكة الفهم، وفجر طاقاته الروحية التي غدت فيما بعد منهلا معرفيا لا ساحل له، فقد ذكر الشيخ عدة بن تونس – وهو من أبرز تلامذته– ميله مذ صباه إلى أهل النسبة، وتعلقه بأحد رجال الطريقة العيساوية المعروف بالصلاح وحسن الخلق والتعفف عما في ايدي الناس (عدة بن تونس، الروضة السنية، (مرجع سابق)، ص22)، ولعل من الطرائف التي يستأنس بذكرها في هذا المقام أن نشأة الشيخ لم تكن تخلو من الصبوات، لعله اندفاع الصبا ورغائب الطفولة، و لعله حب الاكتشاف للخفي،كان يسوقه إلى ذلك سوقا، فقد كان الشيخ مولعا بالخوارق والخرافات، ولا يستغرب ذلك في نشأة من يستقبل شبابه في أجواء تلهم المرء وتخصب الخيال، حتى إنهم تعارفوا على العجب من شاب لا صبوة له، وعلى أية حال فإن ذلك لم يدم طويلا حتى ارعوت نفسه واستقام سلوكه على يد شيخ من شيوخ التربية قيضته المقادير يدعى البوزيدي، فكان سببا في تحوله من ضيق السخافة إلى رحاب الحكمة والنور، في لحظة من التنبيه يدرك فيها أن النفس التي لا تقيد بألجمة الحب والنور هي اخطر على صاحبها من سموم العقارب والحياة (عدة بن تونس، المرجع نفسه، ص25)، وإلى هده الحدود بدأت صورة الشيخ تسك مدارج العارفين، تتلقى نصيبها من أنوار السالكين، (العلاوي، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، 1998م، مستغانم، المطبعة العلاوية، ص21)، وارتقت به إلى المهمة الملقاة على عاتقه وتلك هي بداية التأسيس للطريقة التي أعلن عنها غداة وفاة البوزيدي، مبينا أسسها، ومنهجها، ومقاصدها في نفوس السالكين، وانها لون من الفتوحات إلى سواء السبيل، والعروج إلى عالم الملكوت عروجا بعد تخلص

النفس من كدورات الطينية، يقول: "اعلم أن هذا العلم هو أفضل العلوم وأزكى الفهوم، ولا يستغنى عنه في سائر الأوقات حتما، ولا يستغني عنه إلا جهول حرم لذة الوصول" (العلاوي، المنح القدوسية (مصدر السابق)، ص17)

2- البناءات الذوقية للطريقة العلاوية.

من المعلوم في الحديث عن التصوف وسياقاته المعرفية أنه علم يتأسس على بنى ذوقية تكسب المريد بلوغ مقامات الصفاء، من خلال مجاهدات روحية وملازمة ضروب من التعبد الباطني التي تخلص النفس من شوائب الأهواء وكدورات الشبه، والطريقة العلاوية من حيث كونها مدرسة روحية تربوية نالت حظها من هذه الرياضات، ويمكن تلخيص هده الأسس فيما ما يأتي بيانه.

- 2أ- **الذكر**، وبالأخص الذكر المفرد، يستمر المريد في هذه الحالة غاية أن يرتكز ذلك في مخيلته، ويثمر ذلك أن تنقلب صفات والمعاني إلى أنوار تغشى القلب (عدة بن تونس، المرجع السابق، ص25)، وهو ما يثمر بدوره في نفس المريد فناء في المذكور، يرافقه ذهولا عن مشاهدة الأغيار، حتى يغدو عالما الحس في فهم السالك تجليا من تجليات صفات الحق (العلاوي، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، 1931، دمشق، مطبعة الاعتدال، ص09)، والاستقامة على هذا الحال تستوجب مجانبة التعجل، إذ لا ينال مراد بالتعجل ولا يستقيم حال، ولم تكن الطريقة العلاوية بدعا في هذا، وإنما هو امتداد للمدرسة الجنيدية، المدرسة التي لازم شيخها الذكر ثلاثين سنة بين يدي الحق (أبو هوازن القشيري، الرسالة الرسالة البيانية، دت، لبنان، دار الكتاب العربي، ص19)، وهو نفسه الالهام عند الغزالي في سياق التفرقة بينه وبين التعلم، (أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دت، بيروت، دار القلم، ج3، ص31) الذي سماه ابن عربي سبيل المعارف الربانية (محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، د ت، دمشق، دار قتيبة، 31/3)، ويستعملون السبحة، ويسمونها سبحة البوزيدي، وهي التي ورثها العلاوي عن شيخه، وهو الذي كرس في نفسه هذا المعنى الأسمى وجعل له دورا محوريا، من خلال منهج يعتمد التهيئة النفسية، الذكر، الخلوة، مراعاة الحال، ومن هنا نشأت مدرسته على الأساس الروحي المتين.

2ب-التحقق بمقام الفقر، والفقر مصطلح يطلق على الافتقار إلى الله تعالى، والحاجة المطلقة إلى إليه، وهو مقام تربوي وسلوكي، والفقر باب المعرفة، وهو سقوط الاعتماد على ما تملك (العلاوي، المنح القدوسية (مصدر السابق)، ص25) وهو المراد بقول الحق "**ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد**" – سورة فاطر، الاية 15-

- الجمع بين الشريعة والحقيقة، على الرغم من أن المدرسة العلاوية كما يظهر من خلال مؤلفات شيخها ومؤسسها مدرسة موغلة في مناهل العرفان، إلا أن ذلك لم ينته به إلى خلق قطيعة مع العلوم العقلية، ولا دفعه ذلك إلى غمط أحكام الظاهر من العناية والاهتمام، بل يرى ضرورة الاستناد إلى شيء من هذه العلوم، وكان يرى ضرورة إعمال العقل في وضع البراهين على الايمان، على أن يكون ذلك بعد خلوص النفس من شوائب الشبهات وكدورات الشهوات.

2ج-سلطة النص وحدود التأويل، ليس أدل على ذلك من حلة مؤلفاته التي اكتست فهوم أهل الظاهر كما احتوت فهوم أهل الباطن، واحتوت مبادئ العقل إلى اشراقات الوجدان، فكتابه البحر المسجور ينتقل بالقارئ من الدلالات اللغوية للنص وفق ما تقتضيه ضوابط اللغة وشرائط البيان، إلى معاني ما اشتهر عند المفسرين، لينتهي به المطاف إلى الوقوف على ما ألهمه الحق به وما فتح عليه من فتوح العارفين، ليفتح الستار إلى لغة رمزية تأويلية على نحو عرفاني محض، يخرج بالنص من سياقه التداولي المألوف إلى رمزية العارفين وفق حدود التأويل المتاحة التي تعصمه من زيف الطوائف التي حملت النص مالا يطيق، وعلى هذا النحو سار الشيخ مع الفقه الإسلامي وما تناوله من مواضيع ترتبط في أصلها بشعائر الدين، فكان يعرج على المفاهيم المألوفة عند أهلها إلى أن ينتهي إلى رمزيتها العرفانية الخالصة.

3-الطريقة العلاوية ومساعي الإصلاح:

3أ-مفهوم الاصلاح في الطريقة العلاوية.

يطلق مفهوم الإصلاح في عمومه في مقابلة الفساد، ومن صوره الإصلاح الديني، وهو تغيير ما خالف تعاليم الوحي، وإزالة كل وهم يعلق بالعقل من شأنه ان يقلب المفاهيم بالمغلوط من التصورات، ويشحنه بالخرافات والأساطير مما لا مستند له في صحيح المنقول وصريح المعقول، وقد ربط العلاوي مفهوم الإصلاح كمشروع في تبنته طريقته بمفهوم المصلحة، عملا بقاعدة درء المفسدة وجلب المصلحة تحقيقا لكليات الشريعة الخمس، ومراعاة لترتيبها بحسب ما يحقق للناس من منافع وما يدرء عنهم من مفاسد ومضار، مع ضرورة التنبيه إلى ورود الخطأ في اجتهاد المصلح، والمخطئ معذور ومأجور (أضاميم المد الساري البلاغ الجزائري، (مرجع سابق)، ع23، ج1، ص198)

واستقراء مصنفات الشيخ وتتبع شروحات تقف بنا بعد طول طواف على أن مفهوم الإصلاح جاء وفق بناء متكامل متناسق، يعنى فيه بالأساس قبل البناء، فالإصلاح في أساسه يبدأ من إصلاح الباطن أولا، ثم توجه العناية تبعا لذلك بالظاهر، فيستقيم السلوك، ويرعوي السلوك، ويثمر الخلق.

لقد سبق القول إن هده الطريقة لم تكن مبتورة الصلة عن الواقع الذي نشأت فيه، ولا كانت بمعزل عن الأحداث التي واكبتها، بل على النقيض من ذلك كانت على وعي تام بمقتضيات هذا الواقع الذي يحتويها، والذي يستوجب التفاعل معه، والسعي للنهوض به، ومحاولة التأثير فيه وفق منهج الحكمة والحيطة، ومنه يمكن القول إن العمل الإصلاحي الذي أدته هذه الطريقة يتمثل في ما يلي:

- تطوير الطريقة وتوسيع دائرة نشاطاتها التربوية والاصلاحية، والخروج من دور التكتم والسرية الذي ابتدأت به، متمثلة قول القائل:

أخذنا عنه علوما فزنا بصونها... ولما حن الزمان تحين الجهر.

فقد كانت في بدايتها تسعى في خفاء بمعزل عن المشهد التربوي والواقع الإصلاحي، وتلك هي مرحلة التشكل والتأسيس، أما وقد استوت على سوقها وغدت لها أتباع مخلصين داخل الوطن وخارجه، تفرغوا لخدمتها وتفعيل نشاطاتها التربوية والاصلاحية، ونشر تعاليمها، كما كان لها سفراء ينافحون عنها شبهات الحاقدين والأعداء من العامة، وينشرون دعوتها، وهنا تجدر الإشارة إلى الاليات التي اعتمدتها الطريقة في سبيل نشاطاتها الإصلاحية والتربوية، ونذكر ذلك على النحو التالي:

- تنظيم الجماعة: كان الشيخ يعمل جاهدا من أجل جمع الجموع الكبرى في المناسبات الدينية، قبيل دخول رمضان، وأيام العيد ويتخذ من ذلك مجالسا للسماع والذكر والمواعظ، (مصطفى العشعاشي، السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية، (دون معلومات)، ص133)، إضافة الى الاجتماعات التي كان الشيخ يعقدها يوميا واسبوعيا فيتوافد الناس عليها من العديد من مناطق الوطن، فيقرأون القران، ويستمعون للإنشاد والذكر والتسابيح، والإنشاد في العرف الصوفي غالبا يكون من قصائد ابن الفارض، وقصائد ابن عليوة نفسه، وكذا شيئا من قصائد شيخه البوزيدي، وشيئا من قصائد تلميذه عدة بن تونس، وقد جمعت هذه القصائد في ديوان واحد أطلق عليه ديوان آيات المحبين، وإلقاء خطب ومواعظ تنصب لها المنصات بحسب ما يتيسر له، يتخلل ذلك محاورات تدار بين تلامذة الشيخ بين مصلح وطرقي، ثم يختمون ذلك بسورة الفتح والدعاء، (مجلة النجاح، قسنطينة، 1357هـ/1938م، ص209)
- العناية بنشر ثقافة الأخوة الإسلامية، وقيم التعارف والتآلف، وغرس الدين وتعاليمه في نفوس الأتباع، وذلك من خلال مواعظ دينية يتقدم بها أتباع الطريقة بشكل متواصل، كالأستاذ الحسين القندوسي، وعلي المسيلي، ومُحَمَّد الجريدي الملقب بالعلقمي، وغيرهم ممن يضيق هذا البحث بذكرهم، كما كان من هؤلاء من يعمل على إحياء السنة النبوية وتزكيتها مما يكدر صفوها من الضلالات والبدع بالمفهوم الصوفي، مع ضرورة تحاشي ما يمت إلى مواضيع السياسة بصلة، وكانت

الزاوية العلاوية تتكفل بحاجيات الوافدين من الجموع الذين يقومون بهذه النشاطات العلمية الدعوية الإصلاحية الهادفة إلى تكريس وحدة الأمة، وجمعهم على كلمة سواء، كما كان المنتسبين من أهل مستغانم يتكفلون بطعام ومأوى الضيوف (النجاح، ع173، مرجع سابق، ص134).

- كما أنه مما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن أتباع الطريقة عرفوا بالسياحة والتنقل في مختلف ربوع الوطن، وكانوا في تنقلاتهم تلك يبثون النافع من العلوم، ونشر الفضائل (البلاغ الجزائري، ع 80، المرجع نفسه، ص154)، ونقل الطاهر بن الواضح الزعموشي كما ذكرت البلاغ الجزائري أن الشيخ في اسفاره وسياحته كان يركز جل اهتمامه على التوجيهات والنصائح متعففا عما في أيدي الناس (البلاغ الجزائري، ع80، المصدر نفسه)، وكان يوصي أتباعه أن لا يأخذو من أيدي الناس غير ماء الوضوء، مُحَّد بن عبد الباري، (البلاغ الجزائري، المصدر نفسه، ص185)، وهذا من علو همة الشيخ، وقوة شخصيته، وهو ما مكن لطريقته من الانتشار في زمن ضعفت فيه الطرق الأخرى القديمة، ونال منها الفقر في الروح وفي ذات اليد، واصطدمت بالسلطات العمومية مما زادها تقهقرا حتى غدت مجرد بيوتات صغيرة مقطوعة الصلة بالحياة، موصولة التشبث بالتبرك بأذيال الأموات (مُحَّد بن عبد الباري، الشهائد والفتاوى فيما صح لدى العلماء من أمر الشيخ العلاوي، 1925م، تونس، المطبعة التونسية، ص145)، في الحين الذي عرفت فيه الطريقة العلاوية انتشارا مذهلا في الأمصار، وزيادة متتالية في الأتباع، فكانت قبلة تستهوي الأفئدة من المشرق والمغرب.
- الإصلاح الديني، فقد ابن عليوة في سياق دعوته إلى فكرة حوار الأديان، وحوار المذاهب الإسلامية، من أجل بلوغ الاتفاق بين مختلف المشارب على تنوعها وحتى تضادها إلى الوقوف على مساحة مشتركة وقدر متفق عليه، يكون منطلقا للنهوض بالدين، وتوحيد التعليم والتربية، وسد منافذ التنصير، وهذه الفكرة كانت محل اعجاب وارتياح في نفوس طوائف وطرائق حتى من غير الطرقيين للالتفاف حوله ووضع الثقة به (أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، 1985م، قسنطينة، دار البعث،ج2، ص48)، وقمين برجل مثله يمتلك من الثقة بالنفس ما جعله يعلن عن نفسه أنه مجدد دين هذه الأمة على رأس القرن العشرين الميلادي، ولم ينته طموحه في حدود أن يبلغ الدين لأتباعه ومريديه فحسب، بل تجاوز ذلك إلى تبليغه للعالمين وخاصة فرنسا عسى أن يصبح ذلك واقعا معاشا في يوم ما، وذلك من خلال تزيين صورته في أعينهم، وإعلانه لهم على طبق من ذهب، وتلك من أشق المهام في طريقه، إذ ليس من السهولة بمكان أن يكون ذلك متاحا. ولا شيء يعول عليه للنجاح في الأمر غير الثقة والإخلاص.

3ب–التجديد في الطريقة:

يطلق مصطلح التجديد على إعادة إحياء الأفكار والمشاريع وجعلها تتماشى مع تغير الزمان وما يستحدث فيه نتيجة تفاعلات اجتماعية وتطورات علمية، في حدود ما لا يمس بالثوابت، إذ ثمة بون شاسع بين الثابت الذي ينبغي إخضاع المستحدثات له، وبين المتغير الذي يتصف بالمرونة والذي يجب تطويره وفق ما يقتضيه الواقع، ويشمل التجديد كافة حقول المعرفة وعامة شؤون الحياة، وهو – في مدلوله الشرعي- إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وتبيين السنة من البدعة، واتساع نطاق العلم، ونصرة أهله، وكسر البدعة (يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، 1988م، دون معلومات، ص 26)، ويمكن ايجاز ما انتهى إليه يوسف القرضاوي في سياق حديثه عن التجديد الديني بأن المراد به من الوجهة العلمية الصحيحة إنما هو تحديد فهم الدين وفق الشرائط الموضوعة لذلك والتي تمسك بالمجدد وتحجمه عن استنطاق النص وفق ما تمليه الأهواء، أو تفرضه الأيديولوجيات المركوزة في المناهج الغربية المعاصرة، وأما الدين من حيث كونه نص فلا مجال فيه لذلك، لما يتسم به من قداسة ربانية.

ومن القمين بالإشارة أن هذا العصر هو أكثر العصور تفاعلا مع هذا المطلب، وقد تبنت ذلك طوائف شتى أغلبها يسوقها إليه قهر الخنوع والانبهار بما في الضفة الأخرى من بريق، غير آبهين بعفن محتواها وما تنطوي عليه من أمراض استفحلت وانتهت بهم إلى واقع بائس من الحيرة والتيه، أفرزت نتائج وخيمة، وأمسى لا ملجأ للخلاص منها غير الخلاص من الحياة نفسها، وهو ما انتج في واقعنا صراعا مريرا مع النص، وسلطة النص، وطرائق التسلط على سلطة النص للتحرر من قيوده بحسب ما تمليه المزاعم والأوهام، وقد سموا أنفسهم في سبيل بلوغ هذا المبلغ الراكد بمسميات عديدة، أحيانا تنوير، وأحيانا حداثة، وأحيانا تجديد، وغيرها مما يصب في دعاوى التحرر من القيم الراسخة والخنوع –في المقابل–لبريق الشهوة ولذائذ الشهرة.

ولم تكن الطريقة العلاوية بدعا في استحضار ضرورة التجديد، وفق الضوابط الشرعية المستمدة من الدين الصحيح، ولذلك جاء مفهوم التجديد في رحابها يحمل معنى القدرة على تبليغ رسالة الحق للخلائق بلغة معاصرة، تراعي لسان كل قوم، وتراعي خصوصية العصر، وخصائص الإسلام، فيتناسب كل خطاب مع خصائص كل قوم، كل ذلك بأسلوب يعرف منافذ القلوب والعقول (يوسف القرضاوي، ص27)، ويؤمن العلاوي ايمانا راسخا بضرورة التجديد انطلاقا من اعترافاته بأن المذهبية والقومية مفاهيم راكدة ومقيتة من شأنها تضييق الخناق على الدعوة إلى الدين الصحيح، وكان ينعتها بأنها رجس من عمل الشيطان، تشوه صورة الدين في مخيال أعداءه الناقمين عليه، مما يستوجب استبدال القتال بالعوة بالحكمة، والعداء بالمعاملة المرنة، والتطلع لهداية الكافرين وتبصرتهم بنور الحق بدل موالاتهم، وليس من الحكمة إظهار العداء للمستعمر في وقت الضعف ولحظات التلاشي التي تمر بها الأمة، مما يستوجب ضرورة التعامل معها بشيء من الليونة والحكمة دون ذوبان فيها، كسبا لثقتها، وأملا في رفع جورها

ووقاية من شرها المستطير، وقد ظهرة فكرة التجديد أيضا في أوساط الطريقة العلاوية، حيث ورد على لسان أتباعه بأن الشيخ سيبلغ مراده " يوم يبلغ عدد أتباعه ثلاثمائة وعشرين ألفا عدد الأولياء السابقين (عباس الجزيري، الشهائد والفتاوى، مرجع سابق، ص100).

ويقول العلاوي: "إن الحق يجري على ألسنة علماء كل زمان بما يليق بأهله لما في التنزيل المعول عليه، ولا يخفى ما في ذلك من حكمة وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ " (العلاوي، مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، 1360هـ، مستغانم، المطبعة العلاوية، ص6).

3ج–الطريقة العلاوية وجمعية العلماء المسلمين.

ليس الغرض من هذا رصد العلاقة بين الطريقة العلاوية وجمعية العلماء، فذلك بحث يطول عرضه من جهة، ومن جهة أخرى فهو من البحوث التي أسالت حبرا كثيرا من قبل الباحثين، وتباينت حولها المواقف، وإنما نعني بذلك بحثا يروم مقاربة بين طرفين كثيرا ما تم تصويرهما بأنهما على طرفي نقيض، ومن ثمة أشيعت تلك العلاقة العدائية بين الباحثين والأكاديميين فضلا عمن دونهم، وبذلك يأتي هذا العنوان للبحث في المشترك، وربط جسور التواصل بين طرفين يجتمعان على نفس الغاية وذات المقصد وإن تعددت الأساليب وتنوعت الطرائق، فمن ما يعيبه الإصلاحيون على المدرسة العلاوية نزحوهم إلى تلك اللغة الرمزية المتعالية، التي يرونها الأنسب لإيصال ما يجيش في صدورهم من معاني، ويرون أن لغة أهل الظاهر تضيق مجاريها فلا تنقل المعاني وفق ما أرادوه، ولذلك أسموها بالرمزية، ونعتها غيرهم بالمغاليق، ولذلك حين أعلن الشيخ عن ظهوره كمرشد حي مجدد، سنة 1920م قائلا في ديوانه:

أنا الساقي المجدد... حامي الحمى والوفود.

ومن ثمة جاءت العديد من عباراته حبلى بهذه العبارات ذات الخاصية الصوفية، وكان للناس مواقف متضاربة منها، فمنهم المساند، ومنهم المتصدي المعارض، ومفعمة البصائر بالاعتراض عليه ونعته بما لا يليق من النعوت، ولابن باديس منه في هذا السياق موقف مريب، يظهر في كتابه جواب سؤال عن سوء مقال، يتوجه فيه بالنقد إلى كتاب الديوان، وتم إرسال نسخ من الكتاب إلى بعض علماء تونس، وكانت لهم من ذلك مواقف مريبة تحذيرية أيضا، حيث بلغ بهم الأمر حد التشكيك في عقيدته، مما جعل الطريقة تعيش نوعا من التلاشي أثر على مسيرتها وسيرها، وتفطن بعض المرابطين إلى ذلك في بلاد القبائل –كما يقولون– فرفعوا شكاوى إلى السلطات الفرنسية يطلبون منهم منعه من دخول الشيخ إلى ديارهم، ويبدو استجابة السلطات الفرنسية لهذه المطالب، واتخاذها اجراء بمنع بناء فرع للزاوية العلاوية في العاصمة الجزائرية على الرغم من المساعي الحثيثة

والمحاولات العديدة التي قام بها الأتباع في سبيل تبييض صورة الشيخ (العلاوي، أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، 1993م، مستغانم، المطبعة العلاوية، ص164)، وعلى الرغم من شدة المعيقات إلا أن القيادة لا بد من ان تتسم بالصمود، والصبر، وترك التعجل، إيمانا بأن التكليف لا يتجاوز حدود الأسباب، وما النصر إلا من الله، وهو حال الشيخ ابن عليوة، ومنهجه في العمل الإصلاحي، ولذلك لم يطل للأزمة عمرا، لتنكشف بعدها سحائب الأزمة، وتبزغ أنوار الفرج، والعبرة ببلوغ المراد وإن طال الطريق ونأت الديار، فقد آذنت فرنسا بفتح ثلاث زوايا في مناطق من الوطن.

ومما يستوجب التنبيه إليه –بحسب فهمنا– أن العلاقة بين الطريقة والجمعية لم تكن متوترة حد التضاد في الجوهر كما تم الترويج له، وما ذكره أحمد حمادي من حادثة السطو، التي عنون لها بابن ملجم القرن العشرين، وأن دفعته وثنيته إلى اغتيال المصلحين ونعته بأنه أشقى القوم، ويحمله مسؤولية الأمر كله (أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، 1985م، قسنطينة، دار البعث،ج2، ص22)، وغير ذلك مما يصب في خانة العداء، ...غير أن الواقف على مصنفات العلاوية لا يقف على شيء من ذلك أبدا، ولا يوحي بأي عداء ولا صراع بينهما، ولا تحمل كتب الشيخ وأتباعه شيئا مما نعتت به الطريقة كالقول بوحدة الوجود، ولا على دعوى التقارب بين المسيحية والإسلام، مما يحيلنا إلى استغراب ما صدر عن حماني، والتساؤل حول ما استند إليه من مصادر وشهائد، مما يجعل أحكامه خفيفة الوزن لا يعتد بها في تصوير طبيعة العلاقة بين الطرفين، بل إن الواقع يثبت نقيض ذلك تماما، فقد نقل عبد القادر بن عيسى المستغانمي أن أول لقاء كان بين ابن باديس والعلاوي وفي حضرة الشيخ عبد القارة بن قارة، وكان ابن باديس يصف يطلق لقب سماحة الشيخ لابن عليوة، وبعد مأدبة الطعام ألقى ابن عليوة كلمته التي ركز فيها على وحدة المسلمين، وسد منافذ التفرقة، وأن القدر القليل المختلف فيه لا يقوى على تشويه الكثير المتفق عليه، وأن الاختلاف بين الناس طبيعة بشرية يقتضيها تفاوت المدارك وتنوع الفهوم، لطالما أن الغاية واحدة، (عبد القادر بن عيسى المستغانمي، مستغانم وأحوازها عبر العصور، 1996م، مستغانم، المطبعة العلاوية، ص63) ، بل يتنافى مع أثبتته المراجع في تجسيد العلاقة بينهما، ومرد ذلك إلى أن جمعية العلماء كان من بين برامجها محاربة الزوايا التي ساغت بها السبل إلى الخرافات والبدع (عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى، 1996م، الجزائر، المتحف الوطني للمجاهد، ص72)، ويبين لنا السياق التاريخي أن الزوايا التي شنت عليها الجمعية هذه الحرب وذاك العداء هي التي بالغت في الخرافات والضلالات، إذ ليس يعقل أن يكون الحكم عاما بالنسبة لرئيسها ابن باديس الذي كان والده على الطريقة الرحمانية ولم يشهد التاريخ على اختلاف بينه وبين ابنه، وغيرها وإن كان المؤرخ الناقل لم يحدثنا عن طبيعة العداء، ولا يذكر لنا شيئا عن التخريف الذي وقعت فيه بعض الزوايا، مما يجعلنا نحمل كلامه على ما ذكرنا آنفا، وليس ثمة فيما ذكرنا تنافيا مع بعض الأحكام الشديدة التي صدرت عن بعض أعضاء الجمعية، والتي كانت غاية في التهجم و أبلسة الآخرين، ووصف منهجهم التربوي العلمي الذي يصطف عليه المريدين بأبشع الأوصاف، وأنه مستوحى من المدرسة الفرنسية،

وأنه جاء خصيصا لتفريق كلمة الأمة الجزائرية، (مجلة البصائر، ع143، طبعة وزارة المجاهدين، ص247)، وغيره كثير مما يصب في هذا السياق الذي مثله الإبراهيمي، والعربي التبسي، ومن الواجب قوله بإنصاف هو مراعاة السياق التاريخي لهذه الأقوال، فقد وردت في زمن عمل فيه الاستعمار على نشر الخرافات وإبعاد الجزائريين عن دينهم وافراغهم من هويتهم، وكان القائمون على الإصلاح يترصدون بحذر كل ما يشكون فيه، وربما نجد لهم المعاذير إذا علمنا شدة حرصهم على الدين، وربما يدفعهم الحماس إلى أن لا يروا الحدود الفاصلة بين الغث والسمين، فيصدر عنهم الحكم العام الذي تأوله القراءات السطحية إلى عداء لا يطوى ولا يزول، والباحث الحصيف لا يفوته حصر الاقوال في سياقها التاريخي، وألا يشدد تركيزه على مواطن الاختلاف التي كثيرا ما تغطي مساحة المشترك.

خاتمة

وغاية ما يمكن الوصول إليه بعد الذي ذكرنا، أن الكتابة عن المدارس الصوفية اليوم يتطلب العودة الجذرية إلى الأخذ من المصادر الأولى، بعيدا عن الشروحات التي جاءت من بعدها، إذ هي في الغالب دراسات مبتورة الصلة عن النصوص الأصلية من جهة، ومن جهة أخرى تتعامل مع الظاهرة الدينية وفق خلفيات إيديولوجية ضيقة وبعيدة عن الموضوعية، فتشكل في ذهنية القارئ المبتدئ صورة نشازا عن هذه الظاهرة، لا سيما حينما يعترض سبيله عوائق الفقر في المصادر، أو غموض فيها لا يزيله غير التأني وحسن القراءة ودقة الفهم، وانعدام هذه الشرائط يسوق إلى التهجم واختلاق العثرات، حيث تتوارى الحقيقة وتنصرف الجهود إلى غير جدوى، وكثيرة هي الدراسات التي وردت ضمن هذا النسق المتحيز، الذي لا يكلف نفسه عناء التمحيص والتدقيق، ومن هنا استفحل ذلك الصراع الوهمي بين أطياف إن كان يشفع لها في ذلك التباعد مشقة الملابسات وقساوة الظروف فلن يعذر أرباب البحث اليوم في توسيع تلك الهوة لما أتيح لهم من الوسائل ما ينبغي أن يحدث مقاربة وتركيزا على المشترك، وهذا يستلزم بالضرورة طي أشكال الخلافات السالفة التي لم يقو الماضي على إقبارها، ومحاولة الانصات إلى صوت الآخر، بعيدا عن تحريم النوايا وصخب الأنا، وملازمة النقد العلمي النزيه الذي لا يكون مطية للانتقاص من أحد، والعلم بأن الاختلاف تنوع غايته الاثراء والتخلص من الجمود، وهو اتفاق ضمني. فإن كانت العولمة اليوم تفرض علينا أن الاستماع للأخر فكيف لا يجدر بنا الاستماع لبعضنا البعض.

إن من الغايات الكبرى والجامعة بين المشارب على تنوعها هي إحياء شعائر الدين التي غدت رسوما بلا محتوى، وتكريس قيم الإنسانية السامقة، الخير، الجمال، المحبة، التآزر، وهي أسس بناء الانسان في المدارس الصوفية عامة، وهي المساعي التي عملت الطريقة العلاوية على بلوغها، يظهر ذلك في فلسفة شيخها في بناء الانسان الذي هو رهان الحياة أساسا، فجاءت ابداعاته المعرفية تبعا لذلك تتسم بالموسوعية التي جمعت بين علوم الظاهر وعلوم الباطن، وحققت الموازنة بين منابع الروح وأحكام التشريع، فكان حظها التوفيق في التفاعل مع الواقع ودروبه المعقدة، وبلغت مبلغا لا يستهان به في حقول الإصلاح.

لقد ساهمت الطريقة العلاوية المثمرة في ترقية الخطاب الدعوي وتطويره ليكون أكثر تناسبا مع طبائع الناس، وأدق مراعاة مداركهم العقلية على تفاوتها، ومشاربهم الثقافية على تنوعها، وهو خطاب جامع بين دقائق المنطق ورقائق الوجدان، بمنأى عن أشكال الغلو، وصور الإقصاء، بما يتفق مع التنزيل الحكيم، يتقيد بضوابط المرجعية الجنيدية التي تنهل من معين الوحي الكريم.

إن الواقع المعاصر –بما يحمله من تيارات فكرية منحرفة ومناهج حداثية زائفة – يستوجب علينا نبذ كافة أشكال الصراع والعداء التي خلفها الماضي تحت ظروف معينة، وتدعونا للسعي نحو تقريب الجهود، وتوحيد الرؤى، بعيدا عن الأحكام الجاهزة والمسبقة التي أفرزها الماضي تحت ظروف معينة، إذ نحن اليوم مطالبون بتجفيف منابعها لا بإعادة إحياءها، و ملزمون بتشييد جسور التواصل بيننا مع الاعتزاز بالجوانب المضيئة من تراثنا، وهي رؤية تجمع الجهود لمجابهة كافة أشكال التيارات الحداثية الغربية التي بذلت وسعها في تشكيل الانسان المستغرق في حمولة الحس، الانسان الترابي المفرغ من المحتوى، فالدعوة إلى التصوف والقيم الروحية هي دعوة إلى بناء الانسان من الداخل.

إن من يطيل الطواف حول الطريقة العلاوية يدرك من غير عناء مدى نهلها من المشرب الصوفي الكبير، والمدرسة الأصيلة، مدرسة الشيخ الأكبر ابن عربي، وهي مدرسة تعد بحق نقطة مفصلية جديدة في تاريخ الظاهرة الدينية، لا تكاد تستغني عنها مدرسة من المدارس التي جاءت بعدها، لكن الجديد الذي حفلت به الطريقة العلاوية هو مدى تفاعلها مع هذه المدرسة الكبرى، إذ لم تقيد نفسها داحل أساورها المغلقة، وإنما عمدت إلى إنزال –ما احتوته الظاهرة– من علياء الغموض إلى بساطة الواقع، وبذلك أدرجت الظاهرة الصوفية في إطارها الروحي والثقافي، وفي بعدها الاجتماعي والإصلاحي انطلاقا من إصلاح الذات أولا، فالتصوف بنية معرفية متفتحة على الآخر، وعنصرا من عناصر الإثراء الروحي للحضارة.

إن ما سبق قوله يجعلنا نقف على مدى الحاجة إلى نبش المكتبات والبحث عن نفائس التراث الروحي المغمور، والتي شكلت على مر العصور رصيدا وافرا، ودراسته بعيون جديدة، عيون العصر، فنحن لازلنا في بداية الطريق، ولم نغنم من هذه المدارس الروحية الكبرى إلا النزر اليسير، قد يكون المستقبل كفيلا بإخراج هده الذخائر القابعة في بطون الزوايا وثنايا المكتبات، وفي هذا دعوة صريحة إلى عدم

الاكتراث بتهافت ومزاعم من استهوتهم مفاهيم الحداثة إلى قعر التيه، ورمى بهم قصور الشعور بالكينونة إلى الذوبان في الأغيار من أهل الضفة المقابلة، فعمدوا إلى التصريح بهدم جسور التلاقي مع التراث، و دسوا أهله في عداد الأموات، بدعوى ما بلغوه من ندية ناعمة، وامتيازات أهلتهم لتبني ايديولوجيا فوقية تمسح الماضي، وهذا سبيل الضعفاء والمدعين الذين أقعدتهم الأقدار دون بلوغ ما بلغه أسلافهم، وحالت دونهم حجب الجهالة والتسطيح عن اللحاق بإنجازات الأغيار من أهل الضفاف الأخرى، فتحولوا إلى مسخ نشاز، ينقض غزله من بعد قوة أنكاثا.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

– القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

–1-العلاوي، (أحمد بن مصطفى).

- أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، 1993م، مستغانم، المطبعة العلاوية.
- ديوان العارف، 1939م، تونس، المطبعة التونسية.
- الانموذج الفريد في نقطة الوحدة المشير لخالص التوحيد، 1913م، تونس، المطبعة التونسية.
- المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، 1998م، مستغانم، المطبعة العلاوية.
- القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، 1931، دمشق، مطبعة الاعتدال.
- مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، 1360هـ، مستغانم، المطبعة العلاوية.
- برهان الخصوصية في الطريق البوزيدية، مستغانم، رقم 0056، (مخطوط).

–2-عدة بن تونس.

– الروضة السنية في المآثر العلاوية، 1936م، مستغانم، المطبعة العلاوية.

المراجع:

–3-بوصفصاف (عبد الكريم).

– جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى، 1996م، الجزائر، المتحف الوطني للمجاهد.

–4 -حماني (حماني).

– صراع بين السنة والبدعة، 1985م، قسنطينة، دار البعث.

–

–5 – بن نبي (مالك).

– شروط النهضة، 1987م، دمشق، دار الفكر.

–6- سعد الله (أبو القاسم).

– الحركة الوطنية الجزائرية، 1983م، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

– 7- عباس الجزيري.

– الشهائد والفتاوى، مرجع سابق، ص100

– **8–**بن عيسى (عبد القادر المستغانمي).

– مستغانم وأحوازها عبر العصور، 1996م، مستغانم، المطبعة العلاوية.

– **8–** ابن عربي (محي الدين).

– الفتوحات المكية، د ت، دمشق، دار قتيبة.

– **8**-بن عبد الباري (مُحَمَّد).

– الشهائد والفتاوى فيما صح لدى العلماء من أمر الشيخ العلاوي، 1925م، تونس، المطبعة التونسية.

– **9**- العشعاشي (مصطفى).

– السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية، (دون معلومات).

– **8**-القشيري (أبو هوازن).

– الرسالة البيانية، د.ت، لبنان، دار الكتاب العربي.

– **9**- القرضاوي (يوسف).

– من أجل صحوة راشدة، 1988م، دون معلومات.

- **10**- الغزالي، (أبو حامد) إحياء علوم الدين، د.ت، بيروت، دار القلم.

المجلات والصحف:

- **11**- أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، 1406هـ/1986، ت عبد السلام بن أحمد، طنجة.
- **12**- مجلة النجاح، قسنطينة، 1357هـ/1938م.

المراجع باللغة الأجنبية:

14- mahfoudh kaddach. Histoire du nationalisme algérienne 2em edition tl. enal. Alger. 1993. P120.