Horizons of Islamic Civilization, **Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)**
Biannual Journal, Vol. 26, No. 1, Spring and Summer 2023, 89-113
Doi: 10.30465/AFG.2022.7799

The role of Sufism methods in reviving the power of Shorafa in Islamic Maghreb in sixteenth century

Leila Khanahmadi*

Abstract

"Sharif" word (plural: Ashraf or Shorafā) is a title which is used in Maghreb and often attributed to the descendants of Muhammed. The first presence of this family in Maghreb dates to the early Islamic centuries (about eighth century onwards), when some groups from the generation of Hassan Bin Ali and Hussein Bin Ali came to Maghreb and scattered in different regions there. Shorafā were always respectable among the people of Maghreb; to some extent the attribution to Prophet has been the bases of any religious and political legitimacy and therefore, had an important role in religious, social and political history of Maghreb. The Idrisi's government was the first serious political manifestation of the presence of Shorafā in Maghreb and the first powerful Alevi's rule there which further increased the migration of Shorafā to Maghreb more and more. These emigrations continued even with the decline of this government in the late tenth century and Shorafā settled in different areas among the Berbers and maintained their identity by mixing with Berbers. These situations continued until the situations were created for Shorfā to regain their power with the emergence of the necessary grounds in 13th century onwards.Findings show, with the collapse of Mowaḥḥedun government, the territory of Maghrib was divided between the three great governments of the great Berber tribes of Ṣanhājah and Zanātah: Bani Ḥafṣ in Efriqiyyah, Bani Abd al Wad in Middle Maghrib and Bani Marin in the Far Maghrib, and as a result, important events occurred in the history of

* Associate Professor, Department of Western studies of the Islamic world, in: Encyclopaeia Islamica Foundation, Tehran, Iran, ahmadyleila87@yahoo.com

Date received: 2023/02/17, Date of acceptance: 2023/07/06

Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/ or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

Maghrib. In Far Maghrib, Bani Marin who were the most important family in coalition of Zanātah Berbers, took power. Those who came to power through military conquest, wanted to legitimize their government through different way, among other things, they tried to contribute to legitimacy of attributing to this family by proclaiming their support from Shorafā who had a high social and spiritual level among the people of Maghrib. On one hand, this approach in gaining legitimacy by Bani Marin was a good opportunity for many Ashraf to emerge once again in political and social structure of Maghrib, then in the appropriate situation officially take power in Maghrib. Affecting factors in reviving the power of Shorafā is an important issue that has not considered much attention. Focusing on the role of Sufism, this research with analytical method examines why and how Sufism emerged in political structure of Maghrib and the role of this trend as an effective factor in reviving the power of Shorafā in Maghreb.

The results of studies indicate that since the end of Morābeṭun government and following the unfavorable political and social situation which had been emerged in the Maghrib, the tendency to Sufi trends increased and people increasingly refuged to pious people and this tendency continued during the Mowaḥḥedun government, especially during the weakness of the central government and creating internal disturbances, But from the middle of Bani Marin era onwards and during Bani Waṭṭās era, Sufi trends were seriously emerged in political and social structure of Far Maghrib (Maghrib al Aqsa). As a result of the weakness of central government and political disturbances and economic problems, as well as invasions in borders and Bani Waṭṭās' weakness in encountering with the occupations of foreign forces and providing internal security led to the people's lack of trust in Bani Wa ās government, and Zawiya Sheikhs, as a safety for people, took the leadership of popular and Jihadi movements. And this process had played an effective role along with pushing people towards Shorafā's leadership. In other words, with the increase of the political and social disturbances in Maghreb since the late Marini era, the most of Sufi currents by establishing many angles in different regions and supporting the people of Maghrib, left the structure of mere propaganda and seclusion and intervened in current situation. Therefore, in this period of Maghrib history, Sufis had an important role in political and social developments of Maghrib. In this era, when the tribal nervousness had lost its function to some extent, This group of Sufis and Zawiya Sheikhs, by gaining the support of tribes and preserving the structure of tribe as the most important and effective element in political and social development of Maghrib,

as well as connecting the tribe with the elements of Ashraf (or honor) organized popular movement against the weak central government and the foreign aggressors and provided the basis for reviving the power of Shorafā by presenting the plan to hand over the reign to a person attributed to the family of Prophet.

Keywords: Sufism methods, Shorafa, Maghreb, Jazuliyah.

Bibliography

Ibn Haughal. Abel Ghasem. (1938 AD). *Surat al Arz*. Beirut: Dar Sadir. [in Arabic].

Ibn Khatib. Muhammad ibn Abd al Allah. (1973-1977 AD). *Al Ihata fi Akhbar Al Gharnata*. ed. by Mohammad Abd al Allah Enan. Cairo: Khanji. [in Arabic].

Ibn Zayyat al-Tadili, Yusef Ibn Yahya, (1997 AD). *al-Tashavouf ila rijal al tasavouf*(*Take a look at Sufism*). Casablanca: Al Nejah al Jadidah. [in Arabic].

Ibn ‘Idhari. Ahmad ibn Muhammad. (1980 AD). *al-Bayan al mughrib fi akhbar al Andalus wa al-Maghrib*. Beirut: Dar al Saghafah . [in Arabic].

Ibn Ghattan. Ali ibn Muhammad. (1990 AD). *Nozom al joman li Tatib ma salafa min akhbar al zaman*. Beirut: Dar al Gharb al Islami. [in Arabic].

Ibn Ghonfudh. Ahmad ibn Hasan. (1965 AD). *Ons al-faghir va-‘izz al-haghir*, ed. by M. al-Fasi and A. Faure. Rabat. [in Arabic].

Ibn Marzuq. Muhammad. (1981 AD). al-Musnad al-sahih al-hasan fi ma'athir wa mahasin mawlana Abi al Hasan. Algiers. [in Arabic].

Bakri. Abi Obayd. *Al Moghrib fi zekr Bilad Ifrighia va al Maghrib*. Baghdad: Al Mosanna. [in Arabic].

Bel. Alfered. (1987 AD). *Islamic sects in North Africa. from the Arab conquest to the present day*. Tranlated to Arabic by. Abd al Rahman Badvi. Beirut: Dar al Gharb al Islami. [in Arabic].

Ben Askar Hsani Shafshavoni. Muhammad. (1977 AD). *A collection of the merits of the elders who were in the Maghreb in the tenth century* . Rabat: Dar al Gharb. [in Arabic].

Ben Mansur. Aba al Vahhab. (1968 AD). *Maghrib tribes*. Rabat. [in Arabic].

History of al Dou lat al saadia al takmadariah. Unknown author. (1994 AD). Researched by. Abd al Rahim ben Hadah. Marakish: Dar Tinmel. [in Arabic].

Jolab. Hasan. (1994 AD). *Sufism in Morocco*. Marakish. [in Arabic].

Julien. Charles-André. (1985 AD). *History of North Africa from the origins to 1830*. Translated by. Mohammad Mazali and Bashir ben Salama. Tunisia: Dar al Tunesiah. [in Arabic].

Jouhari. Mostafa. (2002 AD). *The cultural link between Morocco and Sahara*. Rabat. [in Arabic].

Hejji. Muhammad. (1964 AD). The religious, scientific and political role of Zawyia Al-Delaiyah. Rabat. [in Arabic].

Harakat. Ibrahim. (2000 AD). *Morocco Throughout History*. Casablanca: Dar al Rashad al Hadisah. [in Arabic].

Hasan. Muhammad. (1999 AD). *The City and The Desert in Ifricia in the Hafsid era*. Tunisia. [in Arabic].

Hasan Ali Hasan. (1980 AD). *Islamic civilization in the Maghreb and Andalusia*(in the al Moravides and al Mohadians era). Cairo: Khanji. [in Arabic].

Raghiq al Ghairavani. Ibrahim ibn qasem. (1990 AD). *A piece of Ifrighiah and Maghreb history*. Beirut: Dar al Gharb al Islami. [in Arabic].

Rogi Idris. Hady. (1992 AD). *The Senhajid State* (*La Berberie Orientale sous les Zirides Xe-Xlle*). Translate by Hammadi Sahili. Beirut: Dar al Gharb al Islami. [in Arabic].

Salawi. Ahmad ibn Khaled. (2001 AD). *Kitab al-Istiqsa li-akhbar duwal al-Maghrib al-aqsa*. Maghrib. [in Arabic].

Shazeli. Abd al Latif. (1982 AD). *Al-Harekat al –'ayyashiah*, (*The Ayyashi movement, an episode of the history of Morocco in the 16th century*). Rabat. [in Arabic].

Enan. Mohammad Abdullah. (1990 AD). *The History of Islam in Andalusia*. Cairo: Khnji. [in Arabic].

Fasi. Allal. (1977 AD). *Islamic mysticism in Morocco*. Rabat. [in Arabic].

Fasi Fehri. Muhammad al Arabi ibn Yusof. *Merat al Mahasin men Akhbar al sheikh Abi al Mahasin*. [in Arabic].

Fatha. Mohammad. (1999). *al navazil al-fiqhiya va al-mojtama, ibhas fi tarikh al-gharb al-islami.(Jurisprudential calamities and society: Researches in the history of the Islamic West (6th-9th centuries/12-15AD)*. Casablanca. [in Arabic].

Feqi. Essam al din Abd al raouf. *History of Morocco and Andalusia*. Cairo: Maktaba nehza al sharq. [in Arabic].

Qaderi. Muhammad ibn tayyeb. (1977 AD). *Nashr al Masani li ahl al qarn al hadi ashar wa al sani*. Rabat: Maktaba al talib. [in Arabic].

Karim. Abdo al Karim. (1962 AD). *The establishment of the Saadid sharis's state*. Rabat. [in Arabic].

Kattani. Muhammad ibn Jafar ibn Idris. (2004 AD). *Salwat al-anfas wa-muhadathat al-akyas bi-man uqbaro min al-'ulama' wa 'l-sulaha' bi-Fds*. Casablanca: Dar al Saqafa. [in Arabic].

Kahlavi. Muhammad. (2009 AD). Sufi Thought in Africa and the Islamic West (ninth century AH / fifteenth century AD). Beirut: Dar al taliah. [in Arabic].

Kiyani. Mohsin. (1369 AH). *History of Khanaqah in Iran*. Tehran: Tahuri. [in Persian].

Kouk. Jozef. (1373 AH). *The Muslims of Africa*. Translated to Persian by. Asado allah Alavi. Mashhad: Astan qods razavi. [in Persian].

Maji. Ali Hamed. (1986 AD). *Morocco in the Sultan Abi Anan the Marinids era*. Casablanca: Dar al nashr al Maghrebiya. [in Arabic].

Marakushi. 'Abd al-wahid ibn Ali. (1949). *al-Mu 'djib fi Talkhis Akhbar al-Maghrib*, ed. By. Muhammad Saeed al-oryan & Muhammad al-arabi al-elmi. Cairo: Matbeah al Isteqamah. [in Arabic].

Munis. Hossein. (1992 AD). *Morocco's history and civilization*. Beirut: Al asro al Hadis. [in Arabic].

Wansharisi. Ahmad ibn Yahya. (1981-1983 AD.) *al-Mi`yār al-Mughrib*. Beirut: Dar al gharb al islami. [in Arabic].

Helali. Ibrahim. (2002 AD). The civilization of Marrakesh and the intellectual radiation of Ibn Youssef University. Morocco. [in Arabic].

Yafreni. Muhammad al saqir. (1888 AD). *Nozhat al hadi bi akhbar moluk al qarn al hadi*. Maghrib: Anji berdin. [in Arabic].

Yusefpoor. Muhammad Kazem. (2001 AD). *Critique of Sufism*. Tehran:Raouzaneh. [in Persian].

Bellaire. M.(1919 AD). *les confreries marocaines*. A.M.

Berque. J. (1978 AD). *L' interieur du.Maghreb-vv-vix siècle*. editions Gallimard. Paris.

Drague. G. (1951 AD). *esquisse d'histoire religieuse du Maroc*. Peyronnet. Paris.

Gellner. Ernest. (1970 AD). pouvoir politique et function religieuse dans l'islam marocain. Annales 25eme annee. Paris.

Hammoudi. Abdallah. (1980 AD). *Sainteté, pouvoir et société : Tamgrout aux XVIIe et XVIIIe siècles*. in: Annales.Economies. société civilization. 35e annee, N. 3-4, pp 615-641. : Tamgrout aux XVIIe et XVIIIe siècles. paris.

Marsais. G. (1946 AD). *La berberie muslumane et l'orient au moyen age*, Edition by. Montagne. paris.

Odinot. P. (1930 AD). *Role politique des confreries et des zaouias au maroc*. B.S.G.A, de la province d'oran. Paris.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية
مجلة علميّة نصف سنويّة (مقالة علميّة محكّمة)، السنة ٢٦، العدد ١، الربيع والسيف ١٤٤٤-١٤٤٥ ه.ق

دور الطرق الصوفية في إحياء سلطة الشرفاء في المغرب الإسلامي في القرن العاشر الهجري

ليلا خان أحمدي *

الملخص

لقد حظى الشرفاء دائماً بالاهتمام اللائق من قبل المغاربة، إلى حد أصبح فيه الانتماء إلى النبي (ص) أساس أي شرعية دينية وسياسية، وعليه فقد لعبوا دوراً مهماً في تاريخ المغرب. ويعود أول حضور لهم في المغرب إلى القرون الإسلامية المبكرة إذ جاءت مجموعات من نسل الإمام الحسن (ع) والإمام الحسين (ع) إلى المغرب وتشتّتوا في مناطقها المختلفة.كانت الحكومة الإدريسية أول مظهر سياسي جادّ لحضور الشرفاء في المغرب، مما شجّع على هجرة الشرفاء إلى المغرب. ومع تراجع الحكم الإدريسي في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ورغم استمرار هجرة الشرفاء إلى المغرب واستيطانهم بين القبائل البربرية، لم تكن هناك ظروف ملائمة لاستعادة الشرفاء للسلطة حتى القرن العاشر الهجري. فمنذ نهاية عهد بني مرين، تمّ توفير الأسس الاجتماعية السياسية تدريجياً لإحياء قوة الشرفاء، وأخيراً شهد المغرب الإسلامي سلطة الشرفاء ثانية في القرن العاشر الهجري. إنّ العوامل المؤثرة في استعادة سلطة الشرفاء في بلاد المغرب الأقصى، رغم أهميتها، لم تحظ باهتمام كبير. فركّزت هذه الدراسة على دور الطرق الصوفية، ولا سيما الطريقة الجزولية، وتناولت بشكل تحليلي دور هذا التيار في إحياء سلطة الشرفاء في القرن العاشر في المغرب الإسلامي. وتشير نتائج الدراسات إلى أن الطرق الصوفية مع تزايد الاضطرابات السياسية والاجتماعية في المغرب منذ نهاية العهد المريني، مالت عن بنيتها الدِّعائية البحتة، فبدعم من المغاربة وتأسيس العديد من الزوايا في مختلف المناطق، تدخلت في الأوضاع السائدة آنذاك. ومن خلال تنظيم الحركات الشعبية تصدّت للحكومة المركزية الضعيفة والمعتدين الأجانب، فمهّدت الطريق لاستعادة سلطة الشرفاء بتقديم خطة لتسليم السلطة لمن ينتمي إلى آل النبي (ص).

الكلمات الرئيسة: الطرق الصوفية، الشرفاء، المغرب، الجزولية.

---

* عضو الهيئة العلمية في موسوعة المعارف الإسلامية ، قسم دراسات المغرب الإسلامي، طهران، إيران،
ahmadyleila87@yahoo.com
تاريخ الوصول: ١٤٠١/١١/٢٨، تاريخ القبول: ١٤٠٢/٠٤/١٥

Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

١. المقدمة

تتمثل إحدى النقاط المهمة والملفتة في تاريخ المغرب الإسلامي، كواحدة من أهم المناطق وأكثرها تأثيراً في الجغرافية الإسلامية، في وجود تيّارات دينية وسياسية واجتماعية مختلفة في المغرب، والتي اختارت المغرب لاستمرار الحياة وفقاً لطبيعته والجغرافيا البشرية فيه وموقعه الخاص.كما هاجرت مجموعات مختلفة منسوبة لآل البيت، عن طريق الإمام الحسن (ع) أو الإمام الحسين (ع)، إلى هذه البلاد، والمعروفين بالشرفاء أو ألقاب أخرى كالموالي، والسادة، والعلويين، فبالإضافة إلى مكانتهم الاجتماعية والروحية بين الناس في المغرب، فُسح المجال لحضورهم الجادّ في الساحة السياسية المغربية. كانت الحكومة الإدريسية (١٧٢ هـ) أول تجربة سياسية جادّة للشرفاء في المغرب، فظهرت كدولة علوية قوية في سلسلة الحكومات في المغرب، وقد وفّر إنشاء هذه الحكومة المزيد من الظروف لهجرة واستقرار مجموعات أخرى من الشرفاء في المغرب. ورغم نهاية الحكم الإدريسي في منتصف القرن الرابع (٣٧٥ هـ)، إلّا أنّ مكانة الشرفاء الاجتماعية لدى المغاربة، بقيت على الدوام وتمكّنوا من أن يصبحوا من العناصر الاجتماعية المهمة في المجتمع المغربي من خلال الحضور بين القبائل البربرية والاختلاط بهم، فحافظوا على استمرار وجودهم. وعلى الرغم من عدم توفر الظروف للحضور الجادّ والواسع النطاق في الساحة السياسية المغربية، فقد لعبوا دوراً مهماً في المجالات الثقافية والدينية والعلمية. واستمروا على هذا المنوال حتى منتصف القرن التاسع الهجري، حيث تمّ توفير الظروف تدريجياً لاستعادة قوتهم. ومع استعادة قوة الشرفاء دخل المغرب حقبة جديدة من التطورات الاجتماعية والسياسية.

١.١ أسئلة البحث

السؤال الذي يطرح نفسه ولم يحظ باهتمام ملحوظ هو أنه ما هي الأسباب والعوامل التي مهّدت الطريق لإحياء قوة الشرفاء في المغرب العربي في القرن العاشر الهجري؟

فتبحث هذه الدراسة في هذه القضية وتشرحها على أساس عرض نموذج، مع الأخذ بعين الاعتبار، توسع النفوذ الصوفي في هذه الفترة من التاريخ المغربي ودور الطرق الصوفية في إحياء قوة الشرفاء.

٢.١ خليفة البحث

وفيما يخص خلفية البحث، يجب القول أنه على الرغم من الأبحاث العديدة التي قام بها الباحثون حول الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للمغرب في مختلف الفترات، إلّا أنّ هذه القضية لم تحظ باهتمام يذكر سواء بشكل مستقل أو تحت عناوين وأبحاث أخرى؛ وبما أنّ الصوفية والتيارات الصوفية المختلفة

هي من أبرز السمات في تاريخ وجغرافيا المغرب الإسلامي، فقد تمّت دراسة هذه المسألة من قبل الباحثين من مختلف الجوانب وأنجزت أعمال عديدة، وقد شكّل كلّ من هذه التيارات محوراً لدراسات الباحثين.

وهنا يمكن ذكر هذه الكتب والبحوث: المطرب في مشاهير اولياء المغرب، لمؤلفه عبد اللّه التليدي، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، تأليف محمد حجي، مؤسسة الزوايا بالمغرب، لمحمد ضريف، الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع الهجري والتصوف الإسلامي في المغرب، لجمال علال البختي، والفكر الصوفي في افريقية والغرب الإسلامي، القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، لمحمد الكحلاوي، مدخل «تصوف» (الصوفية) في موسوعة جهان اسلام (موسوعة العالم الإسلامي) والموسوعة الإسلامية الكبرى وغيرها من دراسات مماثلة، والتي تناول معظمها إما تاريخ الصوفية في المغرب أو كان فيها دراسة عن الصوفيين وطريقة معينة من التصوف في المغرب. فتهدف هذه الدراسة إلى تبيين دور الطرق الصوفية في إحياء قوة الشرفاء كأحد العناصر المهمة في تاريخ التطورات السياسية والاجتماعية في المغرب.

٢. التصوف والطرق الصوفية في المغرب حتى نهاية عهد الموحدين

لطالما شهد التاريخ الصاخب لشمال إفريقيا منذ الفتوحات الإسلامية في القرن الأول الهجري، حضوراً ناشطاً للمجاهدين الصوفيين الذين لعبوا دوراً مهماً في نشر الإسلام وتعاليمه، إضافة إلى الجهاد وحماية حدود العالم الإسلامي. بمعنى آخر، يمكن القول أن الإسلام في شمال إفريقيا ترافق بصبغة صوفية وأن الفهم الصوفي للإسلام قد ساد على القراءات الأخرى. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أنّ في الصوفية في بلاد المغرب الإسلامي، امتزج مفهوم الجهاد والمشاركة في الشؤون السياسية والاجتماعية بالسلوك الروحية (راجعوا: كوك، ١٣٧٣: ٢٢٨، ٣٨٢-٣٨٣؛ بل، ١٩٨٧: ٣٩٠-٣٩٤؛ حسن علي حسن، ١٩٨٠: ٤٧٦-٤٧٩). ومن الصعب للغاية تقديم صورة واضحة عن الأيام الأولى للصوفية المغربية بسبب النقص في الوثائق والمصادر، ومع ذلك، يمكن الوصول إلى هذه الحقيقة بأنّ المظاهر الأولى لهذا التيار ظهرت بداية في بناء المساجد ودور العبادة. وكما ذُكر سلفاً فقد ارتبطت هذه المظاهر بهدف نشر الإسلام والجهاد والحفاظ على الحدود الإسلامية. في ظل الظروف التي سادت في الشرق الإسلامي، ممّا أدت العلاقة بين التلاميذ والشيخ والاهتمام الخاص بعادات الصوفية والتجمع حول الشيخ وتلقي تعاليم الطريقة منه، إلى تكوين أماكن خاصة مثل الدويرات والخانقاوات وما شابهها (كياني، ١٣٦٩: ١٥٩) فقد تشكّلت وبشكل تدريجي في المغرب منشآت ترتبط بشكل ما بالزهد والعبادة وأصبحت مكاناً

لاستقرار الزهاد ومحلاً لنشاطهم. ففي عهد ولاة المغرب، وبينما كانت سواحل هـذه الأراضـي لا تـزال تتعرض لهجوم الروم، أنشأ حرثمة بن أعين والي إفريقيا، بعد استقرار الوضـع، منشـآت لتقويـة السـاحل الأفريقي وتعزيز دفاعه، ممّا أدى إلى بناء قصور ما أصبحت تُعرف فيما بعد بالرباط في التاريخ المغربي. كان قصر أو الرباط المنستير من أهم المباني التي شيدها حرثمة بن أعين عام ١٧٩ أو ١٨٠ هـ وعـاش فيه عدد من النساك المهتمـين بالعبـادة وتجنـب التـرف الـدنيوي (الرقيـق القيروانـي، ١٩٩٠: ١٦٨؛ ابن عذاري، ١٩٨٠: ٨٩/١) فوضع حجر الزاوية للصوفية المتأثرة من الشرق في إفريقيا. وكان أغلب هذه الأنواع من المباني تقع فـي المنـاطق السـاحلية أو فـي أجـزاء مـن الصـحراء. وقـام العابـدون والزّهـاد المجاهدون الذين يعيشون هناك بزراعة الأراضي المحيطة بالقصر لكسب قوتهم. وقد أصـبح العابـدون والزهاد وأتباعهم من أهم عناصر الفتوحات والحفاظ على أمن أجـزاء مـن الحـدود وفـي نفـس الوقـت الملجأ الروحي للناس. كانت قصور السوس وصفاقس وتونس من بين أهم هذه المنشآت التي كان لهـا تأثير عميق على التاريخ السياسي والفكري في المغرب. وفي عهد الأغالبة، تمّ تأسيس معظم المنشـآت العسكرية تحت اسم الأربطة، وفي الأيام التي فقدت فيها الأربطة وظيفتها العسكرية، استخدمت للعبادة. ومع تزايد المشاكل والاضطرابات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والميل إلـى العزلـة فـي الربـاط، تشكّلت تدريجياً مجموعات من الأتقياء والزهاد الدعاة إلى مبادئ وشريعة الإسلام والذين كانوا يدافعون عن ضعاف المجتمع في وجه الأمراء الأغالبة ورجـال الحاشـية فـي الـبلاط (روجـي إدريـس، ١٩٩٢: ٣١٠/٢). وكان لكل رباط رئيس أو شيخ يتمّ اختياره من الصالحين فكان مسؤولاً عن تنظيم وإدارة شؤون العبادة والحراسة والإقامة في الرباط. وبالإضافة إلى الصوفيين، كان يقيم عدد مـن الفقهـاء فـي الأربطـة ويدرسون فيها، وكانت هناك علاقة وثيقة بينهم وبين الصوفيين. لكن لم يكن للعديد من الفقهـاء لـديهم وجهة نظر إيجابية عن الصوفيين، فوقعت اشتباكات بينهم، واعتبر هؤلاء الفقهاء، وأكثـرهم مـن الفقهـاء المالكيين، المجالس الصوفية بأنّها شكل من أشكال البدعة. ومع ذلك، وعلى الرغم من ضغوط بعـض الفقهاء والحكّام، استمر الصوفيون في نشاطهم (المصدر نفسه: ٣٠٢/٢). وزاد تأسيس الأربطـة خـلال الفترة الإدريسية (السلاوي، ٢٠٠١: ١٧٣/١). منها أربطة تمسـنا(Tamasna)، وأزمـور(Azemmour)، وماسة(Massa) في سوس، ورباط أكلو (قرية قرب تيزنيت(Tiznit)) الذي بناه وجاج بن زلّـو اللمطـي (٤٤٥ هـ) الفقيه الصوفي من سوس، والذي كان من أتباع الفقيه المالكي أبي عمران الفاسي (٤٣٠ هـ) (ابن حوقل، ١٩٣٨: ٦٥/١، ٨١-٨٢؛ البكري، د. ت: ١٦١-١٦٢). جدير بالذكر أنه حتى تلـك الحقبـة كانت تصرفات الصوفية بسيطة ومتواضعة بعيدة عن المبالغة، فقـد ركّـزوا علـى الأغلـب علـى التوحيـد الأخلاقي، وتزكية النفس، والجهد في العبادة، وكانوا يُعرفون بالزّهد والعبادة ويحظون باحترام واسـع فـي المغرب. ورغم انتشار الصوفية في الشّرق، إلّا أنّه كان المغـرب لا يـزال بعيـداً عـن هـذا التيـار بشـكله

الشرقي، ولم يشهد تاريخ المغرب حتى القرنين الرابع والخامس الهجريين سوى وجود أشخاص متدينين وزاهدين يقومون بأنشطة بسيطة للغاية في تطهير الروح وتزكية النفس. وقد ظهرت أولى ملاح الصوفية في المغرب في عهد المرابطين (٤٥٤-٥٤١ هـ) ودخلت هذه الأرض عن طريق حجاج المغرب. فكانت الصوفية في هذا العهد في مرحلة التبعية للشرق (الفاسي، ١٤١٢: ١٢). وكما يعتقد البعض أنّ أسس الصوفية في المغرب قد وُضعت في نهاية القرن الثالث الهجري. وأوّل من نشر هذه الفكرة في تلك البلاد كان ابن مسرة (ت ٣١٩ ه) (الشاذلي، ١٩٨٢: ٧٣؛ حركات، ١٣٧٩: ١٨١/١؛ يوسف بور، ١٣٨٠: ٨٦). والرأي السائد هو أنّ الصوفية انتقلت إلى المغرب على يد وجاج اللمطي في عهد المرابطين، متأثراً بمدرسة أبي القاسم الجنيد في الشرق، عن طريق تلميذه عبد الله بن ياسين. وفي بداية حكم المرابطين، وبسبب ابتعاد الصوفية عن ما كان مخالفاً للشريعة، وما كان يهدف إليه الفقهاء وحكّام المرابطين، لم يكن هناك أية خلافات وعداء بين الصوفيين وبين الفقهاء والولاة. ولكن منذ منتصف القرن الخامس، مع التغييرات في حكومة المرابطين والتغيير في سلوك الفقهاء، وتوسّع الصوفية وتأثيرهم على الناس، فقد تغيّر موقف المرابطين ضدهم. وكان ذلك في الوقت الذي قد أثّر بعض الأعمال الصوفية من الشرق إلى المغرب الإسلامي على آراء ونشاطات الصوفيين في المغرب، بما في ذلك تأثّرهم بكتاب إحياء علوم الدين للغزالي، مما فتح صفحة جديدة في الفكر الصوفي المغربي. فكان دفاع الغزالي عن الصوفية عاملاً مهماً مما جعل الصوفيين يتمكنون من نشر آرائهم في المجتمع. ومن ناحية أخرى، عندما لم يجد الفقهاء آراء الغزالي وفقاً لأهدافهم، اتخذوا موقفاً على الفور وأمروا بحرق كتابه ومنعوا قراءة المصنفات الصوفية. بالرغم من معارضة الفقهاء وقيود المرابطين، استمرت الصوفية في التوسّع. وعنف الحكام وفسادهم، والوضع الاقتصادي المضطرب، وانشغال العلماء والفقهاء بالشؤون الدنيوية، دفع الناس إلى التوجه نحو الصوفيين (راجعوا: بل، ١٩٨٧: ٣٩١-٣٧٨). ومن ناحية أخرى، تزايد شعبية الصوفيين بين الناس وازدياد نفوذهم وسمو مكانتهم، دفع بعضهم للاستفادة من الظروف القائمة فدعوا إلى اتّباع أنفسهم بل وادعوا المهدوية. وزاد هذا الأمر من مخاوف الحكام والفقهاء الذين كانت ذروة همهم ومعارضتهم حرق المصنفات الصوفية، ومنها إحياء علوم الدين للغزالي.

استغل ابن تومرت مؤسس سلالة الموحدين، هذه الظروف وآراء الغزالي لاحقاً، وسحب سيف السخرية والاستهزاء على حكام المرابطين وأظهر نفسه مدافعاً عن حقوق الرعايا. وحاول ابن تومورت في صراعه ضد المرابطين الطعن في شرعيتهم من خلال التأكيد على الانحرافات الاجتماعية التي نشأت في حكومة المرابطين. فانتقد فقهاء البلاط والمتطرفين واستغل الظروف الاجتماعية والسياسية من أجل تحقيق أهدافه (راجعوا: ابن قطان، ١٤١٠: ٧٠-٧٣، ٨٠-٨١؛ المراكشي، ١٩٤٩: ١٥٥-١٦١).

وعلى الرغم من معرفة المغرب بأنواع الفكر الصوفي والنشأة الأولى للصوفية في عصر المرابطين، فقد ازدهر هذا التيار كنظام فكري في زمن الموحدين، وقد تضاءل الاستخدام العسكري للرباطات تدريجياً فأصبحت مكاناً للعبادة والزهد، كما أصبحت مراكز للتربية الدينية ومدارساً للفقه والحديث (بل، ١٩٨٧: ٣٧٧) وأصبحت أيضاً مراكز لمناقشة القضايا العملية والنظرية للصوفية. وقد اتّخذ الموحدون موقفاً مخالفاً للمرابطين في التعامل مع الصوفيين، ولكن رغم هذا فمن الملفت أنّ موقف حكام الموحدين في التعامل مع الصوفيين لم يكن هو نفسه ودائماً على الغرار ذاته.

كما أنّ بعض حكام المرابطين، وعلى الرغم من سياستهم العامة في معاداة الصوفيين، كانوا على طريق الزهد والتقوى. مثل يوسف بن تاشفين (حك: ٤٥٣-٥٠٠) الذي كانت لديه سلوك الزّهاد أو تاشفين بن علي (حك: ٥٣٧-٥٣٩) الذي كان يزور الصوفيين ويطلب منهم المباركة، على الرغم من خوضه حروباً طويلةً (ابن عذاري، ١٩٨٠: ٧٩/٤؛ المراكشي، ١٩٤٩: ٢٥٢؛ ابن الخطيب، ١٩٧٣: ٣٤٩/٤؛ ابن زيّات، ١٩٩٧: ١١٠، ١٣٨). أو كان أبو إسحاق المسوفي أحد حكام المرابطين الذين انضموا إلى تيار الصوفية (ابن زيّات، ١٩٩٧: ٢٥٤). من ناحية أخرى، كان هناك بعض الصوفيين الذين تربطهم علاقات جيدة بالحكام والأمراء مثل أبي الحسن بن حرزهم (المصدر نفسه: ١٦٩). لذلك، فلم تكن عداوة المرابطين للصوفية دائمة بل كانت تعتمد أيضاً على طريقة تصرف الصوفيين أنفسهم وتعاملهم مع القضايا السياسية. وكان موقف الموحدين مختلفاً أيضاً في التعامل مع الصوفيين. فكان بعض حكام الموحدين يأمرون بمواجهة الصوفيين عندما كانوا يشعرون بالخوف والقلق من التأثير الصوفي، منهم يعقوب المنصور الموحدي الذي كان يخشى تأثير الصوفي الكبير في عصره، أبي مدين. أو تعامله مع صوفيي بجاية الذي كان يعبّر عن مدى خوفه من شعبيتهم (المصدر نفسه: ٢١٣ وما يليها).

لكن التطورات السياسية التي شهدها المغرب في عهد المرابطين والموحدين لعبت دوراً حاسماً في توفير أسس انتشار الفكر الصوفي وزيادة نفوذهم الشعبي. بعد انتشار الصوفية في المغرب، توسّعت الصوفية في أغمات، وسجلماسة، وفاس تدريجياً فحلّت في معظم بلاد المغرب، وظلّت مؤلفات الصوفيين الشرقيين تشكّل أساس التعاليم الصوفية في المغرب.

فترسّخت المكانة الاجتماعية للصوفيين وحظّوا بدعم اجتماعي عالٍ، مع انتقال الصوفية تدريجياً من الشكل الفردي إلى الشكل الجماعي والاجتماعي. ومن أشهر الصوفيين في هذا العصر ابن حرزهم وأبو مدين الغوث (ابن زيات، ١٩٩٧: ٣٨٩؛ حركات، ١٣٧٩: ٢٢٢/١) وعبد السلام بن مشيش (ت ٦٢٦ هـ). كان عبد السلام من شرفاء بني عروس الذين أخذوا عن ابن حرزهم وأبي مدين، وظلّ يمارس الزهد والعبادة لفترة طويلة في جبال غمارة. وكان من أهم الأحداث في حياته معرفته ولقائه بأبي الحسن الشاذلي، ومع ظهور أبي الحسن الشاذلي في القرن السابع الهجري، أخذت الصوفية تتطور في

المغرب وتكتسب شكلاً جديداً. فابتكر الشاذلي طريقة جديدة تسمى «الشاذلية» من المزج بين أصول من شيخه، العالم الصوفي عبد السلام بن مشيش، وتعاليم ابن حرزهم، فأعطى التعاليم الصوفية صبغة مغربية، تختلف عن الصوفية الشرقية، فنشأت فيها وترعرت في أحضانها مدارس ومناحل متنوعة ومختلفة.

لقد تشكّلت الشاذلية أولاً في مصر ووصلت المغرب لاحقاً عن طريق مجموعتين من طلاب الشاذلي وفي مرحلتين؛ منهم أحمد البدوي (ت ٦٧٥ هـ)، وأبو عبد الله المغربي (ت ٦٨٤ هـ)، والقرافي (ت ٦٨٤ هـ)، وأبو العباس مرسي (ت ٦٨٥/٨٦ هـ)، والباخلي (ت ٧٣٣ أو ٧٣٢ هـ) وأبو زكريا القادري، ومحمد بن سليمان الجزولي (ت ٨٧٠ هـ)، وأحمد زروق (ت ٨٩٩ هـ)، وإبراهيم بن علي الحجام (ت ٩٢٦ هـ) (الكتاني ١٤٢٥: ١٤٢/٢؛ الشاذلي، ١٩٨٢: ٧٤؛ الحجي، ١٣٤٣: ٥١). مع التطور الذي أحدثه أبو الحسن الشاذلي في الصوفية المغربية، اتخذت الصوفية شكلاً منتظماً في هذه البلاد، وظهرت طرق تجاوزت التبليغ وتحوّلت تدريجياً إلى السياسة أثناء أداء العبادات الخاصة والاهتمام بالهداية ونشر الإسلام خارج المدن وبين قبائل في المناطق النائية.

كما ظهرت العديد من الطرق تدريجياً وانتشرت في جميع أنحاء المغرب تقريباً وساعدت بشكل متزايد في تشكيل الوحدة الاجتماعية في المغرب (مؤنس، ١٤١٢: ٢٩٩/٢-٣٠٠). وبناء على هذا، يقسم الكاتب المغربي علال الفاسي، تكوين الصوفية وظهورها في المغرب إلى أربع حقب:

الحقبة الأولى من قدوم أبي مدين، والحقبة الثانية من أبي مدين وعبد السلام بن مشمش في القرنين الخامس والسادس إلى زمن الشاذلي في القرن السابع، والحقبة الثالثة من الشاذلي حتى ظهور الجزولي، أي من القرن السابع إلى القرن التاسع، والحقبة الرابعة من ظهور الجزولي أي من القرن التاسع فصاعداً.

٣. الصوفية بعد الموحدين حتى إحياء سلطة الشرفاء

دخلت الصوفية تدريجياً، بعد الموحدين ووصول دولتي بني مرين وبني طاووس إلى السلطة، مرحلة أخرى من حياتها في المغرب. قد هيّأت الظروف القائمة في ظل ضعف الحكومة المركزية، للطرق الصوفية كي تستغل الفرصة والأرضيات الممهدة الاجتماعية والنفسية لصالحها، ومن هذه الظروف هو استياء الناس من الحكومة وانزعاجهم من سوء تدبير البلاد وعجزها في حل الخلافات والمشكلات الداخلية وفشل الحكومة في استقرار الأمن والسلام داخل البلاد وحل المشكلات الاقتصادية وأيضاً فشلها في مواجهة الهجوم والحملات من الخارج. على الرغم من أنّ التطورات السياسية بعد سقوط الموحدين لعبت دوراً مهماً في تغيير سلوك الصوفيين، إلّا أنّ هذالم يكن العامل الوحيد، ومن الضروري الانتباه إلى بعض النقاط في هذا المجال؛ فدخل ضرب جديد من ضروب الصوفية المغرب وتأثّر

تدريجياً بالتعاليم الأندلسية؛ أي الجمع بين الصوفية والفقه، مما قدّمه الصوفي الشهير أبو مدين إلى المغرب، في القرن السادس، ثم تبعه تلاميذه كالشاذلي (الفقي، ١٩٨٤: ١٢٩؛ فتحة، ١٩٩٩: ١٦١).

مع انعدام نفوذ الموحدين في الأندلس وعدم الاستقرار السياسي في تلك البلاد، جاء العديد من العلماء إلى المغرب، فرافقهم التراث الأندلسي العلمي والثقافي إلى شمال إفريقيا (عنان، ١٤١١: ٣٩٤/٥-٤٣٧). وهكذا ظهر شكل جديد من الصوفية يسمّى «التصوف الفلسفي» في المغرب العربي، والذي تطور في العهد المريني.

إنّ طرد المسلمين من الأندلس وهجرة الفلاسفة مثل ابن سبعين (٦١٤-٦٦٩ هـ) وابن رشد (٥٢٠-٥٩٥ هـ) وابن طفيل (ت ٥٨١ هـ) وهزيمة المسلمين من المسيحيين وضعف أداء الدول الإسلامية في مواجهة الهجمات المسيحية، وتسارع الدول المسيحية في استعادة الأندلس، والخلافات والصراعات بين الدول الإسلامية في المغرب الإسلامي وإهمال العدو الأجنبي، والنشاط الثقافي والعسكري المكثف للمسيحيين والمستمر وضرورة الجهاد المسلح والحفاظ على الحدود الإسلامية، قاد بعض الحكام في المواجهة السياسية والثقافية والعسكرية مع المسيحيين إلى أنه لا حلّ لهذه المشكلات إلّا عند الصوفيين، فسيتمكن الصوفيون من توحيد صفوف المسلمين في مواجهة العدو الأجنبي (راجعوا: تاريخ الدولة السعدية التكمدارية، ١٩٩٤: ١٢-٢١؛ اليفرني، ١٨٨٨: ١٠-١٥؛ قادري، ١٣٩٧: ١٤٥/١-١٤٦، ١٥٦-١٥٧، ٣٦٩). وهكذا فقد أصبحت الصوفية الرائدة في الحركات الجهادية، وقد أدت الاضطرابات السياسية والاجتماعية بالناس إلى اللجوء إلى الأولياء والصالحين، فتشكّلت مجموعات جهادية كبيرة، وتولّى الصوفيون قيادة هذه الجماعات والائتلافات العشائرية. تزامنت هذه الحقبة مع حكم بني مرين على المغرب، وأحرزت الصوفية تقدماً كبيراً ولم تعد الطرق الصوفية تتشكل على أنّها مجرد طرق ولاغير، بل تشكّلت كتنظيمات ومؤسسات حكومية، ولكل منها هرم من الدرجات والطبقات ومبادئ خاصة بها وخرجت من الدعوة البحتة إلى مجال السياسة. أدّى هذا الانتقال من إطار نشر الدين إلى السياسة إلى مواجهة تاريخية بين الصوفية وعنصر الشرف، واستطاعت الطريقة الجزولية بشكل خاص أن تستفيد من الظروف القائمة لتنتشر على نطاق واسع وتوفّر الأرضية لتقوية الشرفاء (حركات، ١٣٧٩: ٥٤٣/٣-٥٤٤) وبعد اغتيال الجزولي، أسس الصوفيون أنشطتهم على فكرة أن الحكومة يجب أن تصل إلى أحد الشرفاء (الفاسي الفهري، د.ت: ٢٧٧-٢٧٨؛ اليفرني، ١٨٨٨: ١٠).

٤. الصوفية والقبيلة وتأسيس الزوايا وتوسيعها

في إطار تطور الصوفية والتنظيم الصوفي الخاص في المغرب، نواجه مؤسسة تسمّى «الزاوية»، والتي لعبت دوراً مهماً للغاية في التطورات السياسية والاجتماعية في المغرب. وتختلف الآراء حول تأسيس

الزاوية التي أصبحت من أهم الأماكن للصوفية في المغرب. وفي المنظور التاريخي في الدراسات المغربية إنّ ظهور الزوايا كان في عهد بني مرين وأنّ هذه الحكومة لعبت دوراً مهماً في تأسيس الزوايا ودعمها وتقويتها. ومن المنظور نفسه أنّ المنطقة المغربية لم تكن تعرف الزوايا حتى عهد أبي يوسف يعقوب المريني (حك: ٦٥٦-٦٨٥ هـ) (راجعوا: الماجي، ١٣٦٥: ٢٠٠-٢٠٣؛ الحجي، ١٣٤٣: ٢٥؛ حركات، ١٣٧٩: ٨٦/٢، ١٠٢-١٠٣). لكن ابن مرزوق التلمساني (ت ٧٨١ هـ) في مسنده، يرفض الادّعاء بأنّ مصطلح الزاوية في المغرب مرادف للرباط، ويقول «والظاهر أن الزوايا عندنا في المغرب هي المواضع المعدة لارفاق الواردين وإطعام المحتاجين من القاصدين» ويعود بناؤها إلى زمن أبي الحسن المريني و«الرباط» تشير إلى المراكز التي يتمّ فيها النشاط العسكري (ابن‌مرزوق، ١٩٨١: ٤٩، ١٥٧). بينما ثمة رأي آخر يقول إنّ أبا محمد صالح الماجري الأموي القريشي (ت ٦٣١ هـ)، من تلاميذ أبي مدين ومعاصر لابن مشيش، كان أول من أنشأ الزاوية في المغرب. اجتمع حوله طلاب فجعل زاويته مركزاً للعبادة واستقبال القوافل والزوّار. وأولى أبو محمد اهتماماً خاصاً بالحجّ فكان يدعو طلابه للسفر إلى الحجّ ورعاية الحجاج، وكان يرعى شؤون الحجاج بنفسه، ومن أجل دعم الحجاج، بنى الزوايا في طريق حجاج المغرب، حيث كان طلابه يقدّمون الخدمات الأساسية للحجاج (الشاذلي، ١٩٨٢: ٦١-٦٢). وقد نشر أبو محمد صالح طريقته بهذا الأسلوب فازداد تابعوه وعدد زواياه، فقد دخلت الصوفية في مرحلة جديدة من حياتها في ظل ما بذله هو وطلابه من جهود في إطار التأسيس لنظام الزوايا.

ومنذ نهاية الحكم المريني، تركت الزوايا التي كانت مخصصة حصرياً للأنشطة الدينية بشكل تدريجي المجال الديني البحت واكتسبت بعداً سياسياً بالتدخل في قضايا الحكومة ومشاكل الناس، ولعبت دوراً حاسماً في التطورات السياسية والاجتماعية في المغرب. وبعد الموحدين شهد المغرب توسعاً كبيراً في الزوايا، لدرجة أن المغرب يُعرف بأرض الزوايا (ابن‌مرزوق، ١٩٨١: ٢٧٠-٢٧١؛ الكحلاوي، ٢٠٠٩: ١٩٦-١٩٧؛ الجوهري، ٢٠٠٢: ٨١/٢؛ جوليان، ١٩٨٥: ٢٣٩/٢-٢٤٠)، ولكن هذا ليس سبباً للقبول القاطع بأن إنشاء الزاوية وظهورها في المغرب تزامن مع حكم بني مرين، ومن ناحية أخرى، لم يبن أبويوسف المريني أي زاوية بمعناها العام والتقليدي، بل أنشأ مكاناً وصّى أن يدفن فيه (راجعوا: ابن قنفذ، ١٣٤٤: ٦٣-٦٦؛ والونشريسي، ١٩٨١: ١١٨/٧، ٣٠٣؛ حسن، ١٩٩٩: ٧٤٢، ٧٥٣). ومع ذلك، فيما يتعلق بموضوع التغيير في وظيفة الزوايا وأنشطتها والتي تحولت تدريجياً إلى أنشطة سياسية بحتة، قد يكون من الممكن القول بأنّ هذا التغيير حدث منذ عهد بني مرين وما بعده، ولكن في ما يخصّ إنشاء وظهور الزوايا بالنظر إلى ما تعنيه هذه المراكز والغرض من إنشائها، لا يمكن القول على وجه اليقين أن ظهور الزوايا حدث في عهد بني مرين. يعتقد بعض الباحثين مثل بلير (Bellaire, 1919: 25)، ومارسيز (Marcais,١٩٤٦) ودراغ (Drague, 1951: ٢٧٧) أنّ تاريخ المغرب

الأقصى هو نفسه تاريخ الزوايا، ويعتقدون أيضًا أنّ تشكيل بعض الدول العظيمة في المغرب الأقصى كان بسبب وجود الزوايا، وقد اعتبر هؤلاء الزوايا هي الطريقة الوحيدة للوصول إلى السلطة وتشكيل حكومة ما في المغرب ويقولون إنّ كل من وصل إلى السلطة كانت زاوية وراءه تسانده. لكن ثمّة باحثين آخرين يعتقدون خلاف ذلك. فهم يعتبرون تشكيل الزوايا هو نتيجة التغييرات السياسية والاجتماعية في المجتمع، فعندما فقد المجتمع ثقته في الحكومة لضمان العدالة والأمن، أنشئت الزوايا وعندما لم يكن هناك عدالة وأمن في المجتمعات، بحث الناس عن علاج آخر (الحجي،١٣٤٣: ٢٦؛ الفقي، ١٩٨٤: ١٢٦؛ Odinot, 1930, 37) فرأوه في اللجوء إلى الصوفيين والصالحين. ويشير هؤلاء الباحثون إلى أنّه لم تعارض الزوايا الحكومة دائماً، ولكنها كانت تتعاون مع الحكومة المركزية في بعض الأحيان. ومن المؤكد أنّ التغييرات التي مرّت بها الزوايا منذ ظهورها وتكوينها كان لها تأثير على آراء هذه المجموعة من الباحثين. وباحثون آخرون مثل جان برك (Berque, 1987:٤٢٤)، أدينو (Odinot, 1930: ٣٨-٥٤) وعبدالله حمودي (١٩٨٠، ٣-٦٢٢/٤) ينظر إلى ظهور الزوايا في المغرب من منظار علم الاجتماع، فيعتقدون أنّ الزوايا ظهرت في حالتين؛ في حال استمرار بعض الطرق في الاعتماد على بعض الصالحين، أو في حال تركيز الصالحين على طريقة معينة؛ والمهمّ في كلتا الحالتين هو أنّ شروطاً كمبدأ الشرف والاعتماد على القبائل القوية في ظل ضعف الحكومة وتقوى مؤسس الزاوية وعلمه يجب أن تكون متوفرة. ويتّضح من دراسة آراء هذه المجموعة من العلماء أنهم يميّزون بين الشخص الصالح والوليّ، ويعتقدون بأن الوليّ لا علاقة له بالسياسة، والشخص الصالح هو الذي يجمع بين الدين والسياسة، فالصالحية هي الأمر الضروري لتأسيس أي زاوية.

على أيّ حال، كما ذكر، تشكّلت أولى بوادر ظهور الطرق تزامناً مع عهد الموحدين وبعد التطورات التي واجهها المجتمع المغربي، فقد أسس أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي الطريقة الأولى في هذه منطقة. والطريقة التي تمّ تشكيلها في المغرب آنذاك كانت لها ثلاث خصائص؛ كانت تدعو إلى ممارسة الشريعة، والرغبة في تجاوز النظام القبلي وإخراج الأفراد من الإطار القبلي والعائلي واختيار إطار أوسع، وآخرها هي التواصل مع المدن. وهكذا يمكن ملاحظة أنّ الطريقة المذكورة كانت مخالفة للعرف في مصطلحه وحاولت اجتياز النظام العشائري، وهذا كان يتناقض تماماً مع شكل آخر من أشكال الصوفية، والذي كان يتجسّد في الصلحاء والدفاع عن العرف وتأييد النظام القبلي. وهنا بدأت المواجهة التاريخية بين الطريقة والزاوية مع الشرفاء، ووجدت الطريقة الكفاءة والصلاحية لتأسيس نظام حكم قائم على تطبيق أحكام الشريعة، فكانت تدعم الشريعة دوماً، لدرجة أنّه عندما رأت الطريقة أنّ الحاكم قد انتهك الشريعة أو أنّ الحاكم غير قادر على أداء واجباته السياسية والدينية، حاولت أن تغيره. وكان لهذه القضية أثر كبير في عزل الحاكم المريني ومن ثمّ عزل الحكام الوطاسيين الضعفاء

ومحاولة تسليم الحكومة للشرفاء (راجعوا: تاريخ الدولة السعدية التكمدارية، ١٩٩٤: ١٢-١٣). وهكذا استطاعت طريقة الجزولية وزاويتها كإطار سياسي ديني وكتيّار مؤثر في مجتمع المغرب الأقصى، أن تمهّد الأرضية لتشكيل حكومة جديدة تتمحور حول الشرفاء ومن خلال تقديم الشرفاء السعديين إلى المجتمع. وعلى ما يبدو، لم يكن الشرفاء أنفسهم يجهلون حقيقة أنّ الطرق الصوفية يمكن أن تكون وسيلة مناسبة لوصولهم السلطة، وهذا واضح تماماً من اهتمامهم لضريح الجزولي (راجعوا: الفاسي الفهري، د.ت: ٢٧٧-٢٧٨).

لقد حاول الموحدون والحكومات المغربية من بعدهم، بناء مجتمعات على أساس العقيدة بدلًا من العصبية القبلية، ومن أجل تحقيق هدفهم ومحاربة العادات والتقاليد لصالح تطبيق الشريعة، من خلال إجراءات مثل نشر الفكر المالكي واختيار فاس، بدلاً من مراكش، عاصمة ومحاربة تمييز العرق العربي، وفي هذه الظروف كانت القبيلة التي رأت نفسها معرّضة للخطر، وقد تضاءل نفوذ القبائل الكبيرة بشكل ملحوظ بسبب التطورات في المغرب، بحاجة إلى علاقات جديدة للحفاظ على وجودها. ومن هنا رأت القبائل السبيل إلى الخلاص في الميول نحو الصالحين والزّهاد الذين زاد عددهم في المغرب. ففي نهاية العهد المريني، استبدلت هذه العلاقة بإطار جديد يسمّى الزاوية. وبهذه الطريقة، نشأت الزاوية موصولة بالقبيلة وبهدف الحفاظ على العادات والتقاليد القبلية ونمت بسرعة. فوقع الاصطدام التاريخي بين القبيلة وبين الطريقة التي لطالما هدفت إلى الدفاع عن الشريعة وتجاوز النظام القبلي والاهتمام بالشرفاء. لقد قيل آنفاً أنّ الزاوية كانت تشكّل الإطار السياسي والديني للقبيلة للحفاظ على وجودها وكيانها. وفيما يخصّ العلاقة بين الزاوية والقبيلة، تضع أمامنا الدراسات التي أجريت في مصادر التاريخ المغربي وأعمال العلماء في هذا المجال، منظورين مختلفين؛ منظور لأمثال جيلنر الذي يؤمن بفصل الزوايا عن القبيلة (راجعوا: Gellner,1970: 699-713)؛ والمنظور الآخر لا يميّز بين الزاوية والقبيلة، فيرى الزاوية غطاءً جديداً للمجتمع القبلي في ظل هذا التنظيم لاستمرار حضوره والحفاظ على وجوده.

والمجموعة الأولى، في تحليل رأيهم، يعتبرون القبيلة ظاهرة وليست عنصراً تاريخياً. وحسب هذا الرأي، فإنّ للقبيلة ثلاثة محاور؛ الأول هو النسب، فيعود جميع أفراد القبيلة إلى أصل واحد، وهي كالشجرة لها جذع، وتنبثق منه فروع جديدة باستمرار، وهذا يؤدي إلى إيجاد آليات للانفصال، والتي في نفس الوقت لها تأثير معاكس، فهي الآلية للانصهار والتضامن، فهذا يعتمد على وجود تهديدات خارجية. والمحور الثاني هو غياب الطبقات. أي ما دامت القبيلة تنتمي لأصل واحد، فإن جميع أفرادها متساوون ولا يوجد فيها تصنيف. والمحور الثالث هو غياب حكومة مركزية أو سلطة سياسية مركزة في القبيلة. أي لن تكون هناك سلطة سياسية ما لم يكن هناك تصنيف اجتماعي. ويعتقدون أيضاً في غياب الهيمنة السياسية، تدار الشؤون القبلية بطريقتين؛ إحداها أن يتم انتخاب شخص لإدارة شؤون القبيلة

لمدة عام واحد، بينما مسؤولياته غير قابلة للتجديد، ممّا يمنع أي نوع من السلطة السياسية أو قيادية. والطريقة الأخرى هي عن طريق مجرى خارجي. فترشّح الزاوية شيخها لقيادة القبيلة، وهو مسؤول فقط عن الحكمية في الخلافات ويدعو للسلام. فإنّ هذا المنظور، ومن خلال الادعاء بأن مسؤولية شيخ الزاوية تنحصر فقط في الحكم وإحلال السلام والطمأنينة في القبيلة، فيعتبر الزاوية خارج القبيلة ومنفصلة عنها. فيما قد وردت تقارير كثيرة عن توسط شيوخ الزوايا بين الحكومة المركزية والقبائل (راجعوا: ابن عسكر، ١٣٩٧: ١٠-١١، ١٩، ٤٠؛ الفاسي الفهري، د.ت: ٩٦؛ اليفرني، ١٨٨٨: ٤٧-٤٨؛ جلاب، ١٩٩٤: ١٨٠، ١٨٣-١٨٤، ١٩٢-١٩٣، ٢٠٢).

والمنظور الآخر خلافاً للرأي الأول، يؤمن بالعلاقة بين الزاوية والقبيلة وامتزاج الاثنين. وتؤكد الدراسة الحالية أيضاً هذه المسألة بناءً على الدراسات التي أجريت. حيث لا يمكن الحديث عن الزاوية ما لم تعتبر مرتبطة بالقبيلة. فتاريخ المغرب يشير إلى أنّ الزاوية كانت في الواقع نوعاً من الأدوات المنظمة للقبيلة للحفاظ على وجودها من التفكّك. ولا شك أنّ القبيلة يمكنها البقاء على قيد الحياة طالما تتمتع بكل من التمكن المادي والعسكري الضروريتين، لذلك تبذل قصارى جهدها لتوفير الظروف المذكورة من أجل استمرار بقائها. فكانت هذه الظروف مهيّأة في عصر الحكومات القبلية، من أجل وجود القبيلة. لكن منذ أن بدأت الحكومة المركزية فكرة الانتقال من النظام القبلي، ونمت الصوفية وازدهرت في شكل تنظيم وطريقة خاصة، ممثلة الشريعة والدفاع عن الشريعة في مواجهة العرف، رأت القبيلة بأنّها معرضة للمخاطر كياناً وموقعاً. وفي مثل هذه الحالة التي حلّ فيها الإيمان والانتماء لأهل البيت (ع) محل العصبية القبيلة، لجأت القبيلة إلى الزاوية للحفاظ على إمكانياتها المادية اللازمة والحفاظ على علاقتها بالشريعة، فكانت ترى استمرار وجودها في تلك العلاقة، من أجل تحقيق أهدافها. وكيف يمكن للزاوية، كمنظمة مهمة في هذه المرحلة من التاريخ المغربي ومركز للطرق الصوفية أن توفّر الظروف الماديّة اللازمة لبقاء القبيلة وأن تحفاظ على مكانتها في المجتمع الأيديولوجي؟ لوحظت عدة نقاط مهمة في الدراسات التي أجريت في هذا الصدد؛ إحداها تأكيد شيوخ الزوايا على مبدأ الشرافة والإنتماء لآل النبي (ص)، والأخرى قبول مبادئ وأسس الطريقة الصوفية، بعبارة أخرى، كان شيوخ الزاوية يدركون جيداً حقيقة أنّ هذا الانتماء يعطيهم الشرعية هم وقبيلتهم.

ولعل ضرورة الإسناد السياسي والديني إلى الشرفاء، أدّت بالكثير من الزوايا إلى تنظيم شجرة أنساب تصل إلى النبي (ص)؛ وهذا يجعل من الصعب التمييز بين الزوايا التي تنتمي حقًا إلى الشرفاء من غيرها.

وباختصار العلاقة بالشرفاء عن طريق الزاوية ربطت القبيلة بالشريعة وبالتالي مكّنتها من المحافظة على وجودها إلى حد ما، ومن ناحية أخرى، حاولت الزاوية كرابط، كسب الشرعية لوجود القبيلة في

المجتمع من خلال اختيار مبادئ صوفية معينة. وينطبق الأمر على الزوايا الموجودة في منطقتي سوس ودرعة، كزوايا التيدسي، والمدغرة، والأقاوي (المنسوبة إلى محمد بن مبارك الأقاوي السوسي)، التي كانت على الطريقة الجزولية ولعبت دوراً رئيسياً في وصول الشرفاء إلى السلطة.

٥. إحياء سلطة الشرفاء في المغرب في القرن العاشر

أدّت التطورات الاجتماعية والسياسية في نهاية عهد بني مرين وعهد بني وطاس إلى اضطرابات سياسية وتغييرات في البنى الاجتماعية في المغرب وظهور حكومة جديدة قائمة على انحيازية جديدة. فعمّت الفوضى واضمحلّ المغرب إثر ضعف حكومة بني مرين. ومن ناحية أخرى، ضعفت واضطربت قبائل البربر الكبيرة، التي كانت تُعتبر ذات يوم قوة بشرية قوية ودعامة أساسية للحركات السياسية والدينية المهمة، كما أنّ المشاكل الاقتصادية والتغييرات في أسلوب التجارة الدولية والخلل في طريق التجارة في الصحراء، تسبّبت في إلحاق أضرار جسيمة بالازدهار الاقتصادي للمغرب.

لقد تمكّن البرتغاليون من الاستقرار في أجزاء من الساحل المغربي لسنوات. وتسبّبت تهديداتهم وهجماتهم من جهة في الإخلال بالتوازن السكاني في المدن الساحلية، ومن جهة أخرى تسبّبت في أزمة اقتصادية في المغرب. كما أنّ عدم قدرة الحكومة على التعامل مع هذه الاعتداءات والمشاكل الداخلية شكّل تحدياً لشرعيتها السياسية. من ناحية أخرى، تسبّب نفوذ بني هلال في منطقة سوس وأجزاء أخرى من المغرب في إلحاق أضرار جسيمة بزراعة المنطقة. كما استقرّ بنو معقل العرب في جنوب جبال الأطلس وشكّلوا لأنفسهم حكومة صغيرة، وسيطروا على سجلماسة، وهي منطقة اقتصادية مهمّة واستراتيجية في بلاد المغرب الأقصى، وأعلنوا الاستقلال، وأصبح المغرب تحت سيطرة زعماء القبائل (راجعوا: اليفرني، ١٨٨٨: ١٠-١٥؛ كريم، ١٤٢٧: ٢-٢٣؛ ابن منصور، ١٣٨٨: ٤١٢/١-٤٣٤). في مثل هذه الحالة، أصبح الصوفيون الملاذ الوحيد للناس للهروب من ضغوط الأزمات المستجدة. فالناس الذين فقدوا ثقتهم وإيمانهم بالنظام السياسي القائم، التجأوا إلى الصوفيين. وهم بدورهم استفادوا من الأوضاع الاجتماعية والنفسية، وبينما كانوا ينظّمون صفوف الناس دفاعاً عن وطنهم وتعبئتهم لمقابلة الهجمات الأجنبية، تولّوا قيادة الائتلافات القبلية ومهدّوا الطريق لمزيد من التطورات السياسية والاجتماعية. فتعزّزت سلطة الصوفيين في الظروف الجديدة ممّا جعلتهم طبقة متميزة في المجتمع. بعد ذلك، واستمراراً لهذه التطورات، حدث تغيير عميق في بنية المجتمع المغربي وظهر شكل جديد من التنظيم الاجتماعي القائم على سلطة الصوفيين، ممّا مهّد الطريق لتشكيل تحالفات قبلية تقوم على الولاء للطرق الصوفية؛ إلى الحد الذي لم تستطع أي حكومة مغربية الوصول إلى السلطة أو الحفاظ على سلطتها دون الاهتمام بهذا التنظيم.

فساق نفس الاتّجاه المجتمع المغربي إلى تشكيل حكومة تتمحور حول الشرفاء. وبناءً على نصيحة الشيخ الصوفي أبي عبد الله محمد بن مبارك الأقاوي، اختار المغربيون شريف درعة، أحد الصالحين ومن تلاميذ الجزولي، محمد بن عبد الرحمن السعدي، الذي كان من الشرفاء، وجعلوه لهم أميراً وقائداً في نضالاتهم.

دعى الصوفي الصالح عبدالله بن عمر المدغري في المناطق الصحراوية للسعدي، فقام برحلات طويلة في مناطق مختلفة من سوس. حتى أنّ الشيخ المدغري وأتباعه استغلّوا فكرة المهدية لتحقيق أهدافهم ولفت أنظار المغاربة إلى الشرفاء (راجعوا: اليفرني، ١٨٨٨: ١٠-١٢؛ السلاوي، ٢٠٠١: ٦/٥-١٢). كان هذا في وقت كان فيه المجتمع مستعداً تماماً لقبول مثل هذه الفكرة. في ظل الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المضطربة في أواخر حكم بني وطّاس، عندما كان الناس يبحثون عن ملاذ ومخلص، كان التبشير بظهور المهدي (ع) يعني رفض النظام السياسي القائم والإقبال على نظام جديد.

لذلك استطاع الشيوخ لفت انتباه المغاربة من خلال تقديم محمد بن عبد الرحمن بن مخلوف السعدي بلقب القائم بأمر الله وإبراز نسبه لأهل بيت النبي (ص). ومن الملفت حينذاك جهود الشيخ بركات بن محمد التيديسي إلى جانب أنشطة الشيخ محمد بن مبارك الأقاوي، أحد تلاميذ الجزولي، في الشواطئ الجنوبية للمغرب الأقصى وتحريض المجاهدين ضد الغزو البرتغالي وتأكيدهما على أنه المقاومة غير النظامية غير مثمرة وتأكيدهما أيضاً على ضرورة تشكيل حكومة تقضي على الفساد المتفشي في البلاد.

رفض هؤلاء الشيوخ أن يستلموا الحكم فانسحبوا لصالح شريف درعة. وبالتالي اجتمعوا في زاوية التيديسي وبايعوا محمد القائم السعدي (السلاوي، ٢٠٠١: ٦/٥-٨). من ناحية أخرى، اهتمّ الشرفاء بالصوفيين وشيوخ الزوايا ورأوا في ذلك فرصة لتوطيد سلطتهم.

فلم يكن من غير المعقول أنه عندما تولى أبو العباس الأعرج السعدي السلطة، نقل جثمان شيخ الطريقة الجزولية، في أول فرصة، من أفوغال في سوس إلى مراكش، الأمر الذي كان بمثابة رمز لتشكيل تحالف بين الطرق حول ضريحه، من ناحية ليستفيد منه كرمز للوحدة والتضامن في مملكته، ومن ناحية أخرى ليراقب تحركات الصوفيين وأتباع الجزولي عن كثب، بحيث يأخذ في الاعتبار مكانة الشيخ الجزولي فلا يشكّل ضريحه وسيلة للآخرين للمطالبة بالسلطة (السلاوي، ٢٠٠١: ١٩/٥؛ الهلالي، ١٤٢٢: ٩٠).

٦. النتائج

خضع المغرب منذ القرن التاسع الهجري وبشكل تدريجي لتغييرات اجتماعية وسياسية بسبب الأداء الضعيف للحكومات البربرية للزناتة وبني مرين وبني وطاس. المشاكل السياسية والاقتصادية والمشاكل

التي سببتها الخصومات والمنافسات والحروب المديدة والتعجيزية الداخلية والخارجية، وعجز الحكومة المركزية عن الدفاع عن أراضيها من الغزوات الخارجية، وزعزعة الوضع واختلال التوازن الاجتماعي، تسبّبت في انخفاض ثقة الناس بالحكومة المركزية وانعدام شرعيتها، فلجأوا إلى غير الحكومة آنذاك لحل مشاكلهم.

من ناحية أخرى، فإنّ القبائل الأمازيغية التي كانت العنصر الأهم في المجتمع المغربي، لقد تغير تركيبها السكاني بسبب السياسات العسكرية والدينية للحكومات المختلفة، وقد أحبطتهم سياسة الحكام الموحدين والمرينيين في استبدال المعتقدات الدينية بالعصبية القبلية، ولم يكن لديهم الكثير من الأمل في الحفاظ على وحدتهم ووجودهم في شكل العصبية القبلية، فبدأوا بالتحرك وبذلوا جهداً جادّاً.

وفي هذا الوقت حظيت الصوفية باهتمام أكبر كتيّار حاضر وبارز في المجتمع وبتاريخه الطويل في المنطقة المغربية. كما استفاد الصوفيون من الأرضيات الاجتماعية والنفسية التي تشكلت بين القبائل، ومن خلال التأكيد على قضية الجهاد التي كانت قضية مهمة وأساسية في ذلك الوقت، ليأخذوا زمام المبادرة بأيديهم ويتزعموا الائتلافات العشائرية والشعبية، ومن خلال إنشاء الزوايا ونشرها في مختلف المناطق من المغرب، غيّروا مصير الحكم المغربي لصالحهم ولصالح الشرفاء.

وبهذه الطريقة لعبت الزوايا دوراً رئيسياً في الحركات الجهادية كمراكز لتنظيم الدفاع المحلي وتعبئة المقاومة المحلية بقيادة شيخ من مشايخ الصوفية أو شخص من الصالحين. كما عملوا كإطار سياسي اجتماعي جديد للقبيلة ودافعوا عن وجودها وكيانها من خلال تبني التعاليم الصوفية مع ربط الأعراف القبلية بالشريعة. ومن ثمّ أكدوا على مكانة المنتسبين إلى أهل بيت النبي (ص) كفئة متميزة في المجتمع، فمهدّوا الطريق لاستعادة قوة الشرفاء وإحياء سلطتهم في المغرب. ونتيجة لذلك ومع تطور الصوفية ونشر طرقها كالطريقة الجزولية، ونشر مفهوم جديد للسيطرة السياسية، حدث تغيير عميق في بنية المجتمع المغربي، وقد تشكّلت منظمة اجتماعية جديدة مستندة على سلطة الصوفيين والشرفاء، بمحتوى قبلي وحكومي، وقد بقيت نشطة مؤثرة حتى قرون متتالية.

المصادر و المراجع

ابن الخطيب، محمد بن عبدالله (١٩٧٣-١٩٧٧م). **الإحاطة في أخبار الغرناطة**، مصحح: محمد عبد اللّه عنان، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن القطان، علي بن محمد (١٤١٠ق/١٩٩٠م). **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، (د.ط)، بيروت، دارالغرب الإسلامي.

ابن حوقل، أبو القاسم (١٩٣٨م). **صورة الأرض**، (د.ط)، بيروت: دار صادر.

ابن زيات التادلي، يوسف بن يحيى (١٩٩٧م). **التشوف إلى رجال التصوف**، الطبعة الثانية، دار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.

ابن عذاري، أحمد بن محمد (١٣٥٩ق/١٩٨٠م). **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، الطبعة الأولى، بيروت: دارالثقافة.

ابن عسكر حسني الشفشاوني، محمد (١٣٩٧ق/١٩٧٧م). **دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، محقق: محمد حجي، (د.ط)، الرباط: مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر.

ابن قنفذ، أحمد بن حسن (١٣٤٤ق/١٩٦٥م). **أنس الفقير و عز الحقير**، تصحيح محمد الفاسي، أدولف فور، (د.ط)، الرباط: مركز الجامعي للبحث العلمي.

ابن مرزوق التلمساني، محمد (١٩٨١م). **المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن**، طبعة ماريا خيسوس بيغيرا، (د. ط)، الجزاير: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

ابن منصور، عبد الوهاب (١٣٨٨ق/١٩٦٨م). **قبائل المغرب**، (د.ط)، الرباط: المطبعة الملكية.

البكري، أبو عبيد (د.ت). **المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب**، (د.ط)، بغداد: مكتبة المثنى.

بل، آلفرد (١٩٨٧م). **الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقى من الفتح العربي إلى اليوم**، مترجم: عبدالرحمن بدوي، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

تاريخ الدولة السعدية التكمدارية (١٩٩٤م). مجهول المؤلف، مقدمة وتحقيق: عبدالرحيم بنحادة، (د.ط)، مراكش: دارتينمل.

جلاب، حسن (١٩٩٤م). **الحركة الصوفية بمراكش، ظاهرة سبعة رجال**، (د.ط)، مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية مراكش.

جوليان، شارل آندري (١٩٨٥م). **تاريخ إفريقيا الشمالية، (تونس-الجزائر-المغرب الأقصى، من الفتح الإسلامي إلى سنة ١٨٣٠م)**، ترجمة: محمد مَزالي و بشيرين سَلامة، (د. ط)، تونس: دار التونسية.

الجوهري، مصطفى (٢٠٠٢م). **الارتباط الثقافي بين المغرب وصحرائه**، الطبعة الأولى، الرباط: المطبعة الملكية.

الحجي، محمد (١٣٤٣ق/١٩٦٤م). **الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي**، الطبعة الأولى، الرباط: المطبعة الوطنية.

حركات، إبراهيم (١٣٧٩ق/٢٠٠٠م). **المغرب عبرالتاريخ**، (د. ط)، دارالبيضاء: دار الرشاد الحديثة.

حسن علي حسن (١٩٨٠م). الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس: عصر المرابطين والموحدين، (د.ط)، القاهرة: مطبعة خانجي.

حسن، محمد (١٩٩٩م). **المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي**، (د. ط)، تونس: جامعة تونس الأولى.

الرقيق القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم(١٩٩٠م). **قطعة من تاريخ أفريقية والمغرب**، تحقيق: عبدالله العلي زيدان وعزالدين عمر موسى، (د.ط)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

روجي إدريس، الهادي (١٩٩٢م). **الدولة الصنهاجية**، تعريب حمادي الساحلي، الطبعة الأولى، بيروت: دارالغرب الإسلامي.

السلاوي، احمد بن خالد (٢٠٠١م). **الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى**، (د. ط)، مغرب: منشورات وزارة الثقافة والاتصال.

الشاذلي، عبد اللطيف (١٩٨٢م). **الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن١٦**، (د. ط)، رباط: (د. ن).

عنان، محمد دعبدالله (١٤١١ق/١٩٩٠م). **دولة الإسلام في الأندلس**، العصر الثالث، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، الطبعة الثانية، القاهره: مكتبة الخانجي.

الفاسي الفهري، إبو حامد محمد العربي بن يوسف (د.ت). **مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن**، (د.ط)، د.ب: منشورات رابطة أبي المحاسن ابن الجد.

الفاسي، علال (١٤١٢ق/١٩٧٧م). **التصوف الإسلامي في المغرب**، (د. ط)، الرباط: مؤسسة العلال الفاسي.

فتحة، محمد (١٩٩٩م). النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن٦إلى٩ق/١٢-١٥م)، (د. ط)، دار البيضاء: كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

الفقي، عصام الدين عبد الرؤوف (١٩٨٤م). **تاريخ المغرب والأندلس**، (د. ط)، القاهرة: مكتبة نهضة الشرق.

القادري، محمد بن طبيب (١٣٩٧ق/١٩٧٧م). **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، تحقيق: محمد الحجي وأحمد توفيق، (د.ط)، الرباط: مكتبة الطالب.

الكتاني، محمد بن جعفر بن إدريس (١٤٢٥ق/٢٠٠٤م). **سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء**، الطبعة الأولى، دارالبيضاء: دار الثقافة.

الكحلاوي، محمد (٢٠٠٩م). الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي (القرن التاسع الهجري/الخامس عشرالميلادي)، (د. ط)، بيروت: دار الطليعة.

كريم، عبد الكريم (١٤٢٧ق/١٩٦٢م). **نشأة دولة الشرفاء السعديين**، (د. ط)، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

كوك، ژوزف (١٣٧٣ش). **مسلمانان إفريقا**، ترجمة: أسدالله علوى، مشهد: آستان قدس رضوى.

كيانى، محسن (١٣٦٩ش). **تاريخ خانقاه در ايران**، تهران: طهورى.

الماجي، علي حامد (١٣٦٥ق/١٩٨٦م). **المغرب في عصرالسلطان أبيعنان المريني**، (د. ط)، دارالبيضاء: دارالنشر المغربية.

المراكشي، عبدالواحد بن علي (١٣٦٨ق/١٩٤٩م). **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، المصحح: محمدسعيد العريان ومحمد العربي العلمي، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة الاستقامة.

مؤنس، حسين (۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م). **تاريخ المغرب وحضارته**، الطبعة الأولى، بيروت: العصر الحديث.

الونشريسي، أحمد بن يحيى (۱۹۸۱-۱۹۸۳م). **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهـل أفريقيـة والأندلس والمغرب**، (د. ط)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الهلالي، إبراهيم (۱۴۲۲ق/۲۰۰۲م). **حضارة مـراكش والإشـعاع الفكـري لجامعـة ابـن يوسـف**، جامعـة ابن يوسف: حضارة وتاريخ، (د. ط)، مراكش: مؤسسة جازم للطباعة.

اليفرني، محمد الصغير (۱۸۸۸م). **نزهة الحادي بأخبارملوك القرن الحادي**، (د.ط)، المغرب: أنجي، بردين.

يوسف بور، محمد كاظم (۱۳۸۰ش). **نقد صوفي**، تهران: روزنه.

Bell, A, (1983). **La religion musulman en berberie: Esquisse d' histoire et de sociologie religieuses**, Tome l.Genthner, paris.

Bellaire, M,(1919). **les confreries marocaines**, A.M.

Berque,J,(1978). **L' interieur du.Maghreb-vv-vix siècle**, editions Gallimard, paris.

Drague,G(1951). **esquisse d'histoire religieuse du Maroc**, peyronnet, paris.

Gellner,Ernest, (1970). **pouvoir politique et function religieuse dans l'islam marocain**, Annales 25eme annee, paris.

Hammoudi, Abdallah, (1980). **Sainteté, pouvoir et société: Tamgrout aux XVIIe et XVIIIe siècles**,in:Annales.Economies,société civilization. 35e annee, N. 3-4, pp 615-641.: Tamgrout aux XVIIe et XVIIIe siècles,paris.

Marsais,G ,(1946). **La berberie muslumane et l'orient au moyen age**, Edition montagne, paris.

Odinot, P,(1930). **Role politique des confreries et des zaouias au maroc**, B.S.G.A,de la province d'oran, paris.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آفاق الحضارة الإسلامية، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دوفصل‌نامهٔ علمی (مقالهٔ علمی ـ پژوهشی)، سال ۲۶، شمارهٔ ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲

نقش طریقتهای تصوف در احیای قدرت شرفا در مغرب اسلامی در قرن دهم هجری

لیلا خان‌احمدی*

چکیده

نخستین حضور شرفا در مغرب به قرن‌های اولیه‌اسلامی برمی‌گردد. شرفا همواره از توجّهی درخور نزد مغربیان برخوردار بودند و نقش زیادی در تاریخ سیاسی‌واجتماعی مغرب ایفا کردند. حکومت ادریسیان نخستین جلوه سیاسی حضور شرفا در مغرب بود. با وجود افول ادریسیان در نیمه دوم قرن چهارم؛ بازماندگان آنان و دیگر شرفا درپی اختلاط با بربرها موجودیت خود را حفظ کردند. تا زمانی که از اواخر سده هفتم به بعد، بار دیگر شرایط برای احیای قدرت شرفا فراهم آمد. پژوهش حاضر با تمرکز بر نقش طریقتهای تصوف، به بررسی چگونگی نقش آنان به عنوان عاملی مؤثر در احیای قدرت شرفا در قرن دهم در مغرب اقصی پرداخته است؛ نتیجه مطالعات حاکی از آن است که از نیمه عصر مرینی شاهد حضور جدی‌تر صوفیان در عرصه سیاسی و اجتماعی مغرب هستیم. ضعف حکومت مرکزی و آشفتگیهای سیاسی و اقتصادی و افزایش تهاجمات خارجی و ناتوانی دولت در مقابله با آنان، سبب شد صوفیان به عنوان مأمن مردم، رهبری جنبشها و حرکتهای جهادی را به دست گیرند، و با ارائه طرح واگذاری حکومت به فردی از شرفا، زمینه را برای قدرت‌گیری دوباره آنان فراهم آوردند.

کلیدواژه‌ها: طریقتهای صوفیانه، شرفا، مغرب، جزولیه

* عضوهیات علمی گروه مطالعات غرب جهان اسلام ،بنیاد دائره المعارف اسلامی، تهران،ایران
ahmadyleila87@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۵

Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی