مجلة حولية المنتدى Hawlyat Al-Montada

I. S. S. N. Print :1998 - 0841 I. S. S. N. onlie :2958 - 0455 Doi 10.35519 /0828

التأويل الصوفي
عند أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي

Sufi interpretation
of Ahmed bin Mustafa Al -Alawi Al –Mostaghanemi.

المشرف: أ . د. علي جبار عناد
جامعة بغداد - كلية الآداب
الباحث: عادل عبدعلي نغيمش
تدريسي في مديرية دائرة تربية البصرة

Supervisor: ALI JABBAR ANNAD
University of Baghdad – College of Arts
Position :Professor, Doctor, at the University of Baghdad, College of Arts
Researcher: Adel Abdali Ngimish
Position: A teacher of philosophy At the General Educational Directorate of Basrah

تاريخ الإستلام: 2025/4/21 تاريخ القبول: 2025/4/30 تاريخ النشر: 2025/9/1

Recevied: 21 / 4 / 2025 Accepted: 30 / 4 / 2025 Published: 1 / 9 / 2025

ملخص البحث:

تُعدّ دراسة التصوف الإسلامي مدخلاً أساسياً لفهم البنية الروحية والفكرية للحضارة الإسلامية. في الجزائر، لعبت الطرق الصوفية، وعلى رأسها العلوية، دوراً هاماً في تشكيل الفرد والمجتمع، وشكلت مجالاً لتكوين الوعي الديني المحلي. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل مفاهيم مثل (الكشف) والتأويل والذوق، كمفاتيح لفهم التجربة الصوفية المستغانمية، وبيان دورها في تجديد المعرفة الإسلامية في سياق المجتمع الجزائري الحديث.

الكلمات المفتاحية: التأويل، التصوف، المنهج العلوي، أحمد مستغانمي.

الكلمات المفتاحية: التأويل، التصوف، الطريقة العلاوية، أحمد المستغانمي.

Abstract:

The study of Islamic Sufism is a fundamental gateway to understanding the spiritual and intellectual structure of Islamic civilization. In Algeria, Sufi orders—foremost among them the Alawiyya order—have played a significant role in shaping both individuals and society and have served as a domain for the formation of local religious consciousness.The said study aims to analyze concepts such as kashf (unveiling), ta'wīl (hermeneutical interpretation), and dhawq (mystical taste), as keys to understanding the Mustaghanemi Sufi experience and to demonstrate their role in renewing Islamic gnosis within the context of modern Algerian society.

Keywords: Interpretation, Sufism, Al -Alawiya method, Ahmed Mostaghanemi.

أولاً: السيرة والتأسيس الروحي.

أ_ سيرة الشيخ أحمد المستغانمي:

نستعرض ادناه الولادة الطينية للشيخ أحمد المستغانمي، الذي يعتبر أحد أبرز الأقطاب الصوفية في الجزائر. والذي تتعدد ألقابه وتظهر مكانته الرفيعة في الساحة الروحية والاجتماعية.

«إنه العارف باللّه، المربي، المرشد مولانا أحمد بن مصطفى بن محمد، المعروف بالقاضي ابن محمد، المعروف بأبي شنتوف، ابن الولي الصالح الملقب بمدبوغ الجبهة بن الحاج علي، المعروف عند العامة بعليوة المستغانمي، أبو العباس الشهير بالعلوي وبابن عليوة»(بن تونس، ١٩٩٠،ص١٦).

قد كان تاريخ ولادته غير متفق عليه من بعض المؤرخين، فهم يختلفون في تحديد سنة ولادته كما سنراه ادناه.

« وُلد في مستغانم في تاريخ غير متفق عليه؛ ففيما يحدده أحمد توفيق المدني بأنه ١٨٦٧، يذكره محمد البوهلي النيال في ١٨٧٣، بينما يختلف أوغسطين بيرك أيضًا في تحديد تاريخ ولادته. أما تاريخ وفاته، فيتفق الجميع على أنه كان في سنة ١٩٣٤، إلا أن بعض المترجمين يزيدون من شأن هذه الفترة، بينما يقلل البعض من تأثيرها. ومهما يكن من أمر، فقد أخذ الشيخ العلاوي المبادئ العلمية في مستغانم، وتلقى التصوف عن الشيخ محمد البوزيدي، ثم تصدر بعده لعمارة

زاوية شيخه»(سعد الله، ١٩٩٨، ص١٢٧).

«تربى في حجر والديه، فشبَّ طفلاً مهذبًا وغلامًا زكيًا. وكانت أمه، رحمها الله، قد رأت في منامها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يحمل بيده الشريفة زهرة من النرجس، فتَبسم في وجهها وألقاها إليها، فقبلتها منها على استحياء، وكان تعبيرها أن تُرزق بولد صالح، فحملت بسيدي أحمد بعد بضعة أسابيع»(بن تونس، ١٩٩٠،ص٣١).

«تعرف طريقة الشيخ أحمد المستغانمي بأنها طريقة عصرية لدى البعض، ولماذا؟ لأن الشيخ استخدم العديد من الوسائل الحديثة لنشر أفكاره وتعاليمه؛ وهي وسائل لم تستغلها الطرق الصوفية الأخرى، التي كانت غالبًا مختبئة خلف حيطان الزوايا والخلوات وعباداتها السرية الليلية. أما الشيخ العلاوي، فقد اشترى مطبعة وأسس صحفًا تنشر نشاطه وتدافع عن طريقته. من أشهر الصحف التي أصدرت له هي (لسان الدين) و (البلاغ الجزائري). وكانت الأخيرة قد وقفت ضد الاندماج وأنصاره وضد التجنيس، ودافعت بشدة عن اللغة العربية. وقد نشر أيضًا قضايا التصوف والشعر، وهي طرق حديثة عصرية»(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٣١). ويضيف بعضهم أن أتباع الشيخ كانوا يركبون العجلات ويظهرون الكثير من الحزم والنشاط(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٣١).

ويذهب مصدر آخر إلى» أنهم كانوا يعقدون اجتماعات عامة لمناقشة مختلف القضايا الدينية والاجتماعية، كما تفعل مختلف الجمعيات (بروح عصرية)»(المدني، ١٩٦٣،ص٣٥٣).

يتجلى وعي الشيخ أحمد المستغانمي بمتغيرات عصره من خلال تبنيه للصحافة والطباعة، كوسيلتين عصريتين لتعزيز الخطاب الصوفي وتوسيع دائرته. نلاحظ هنا مدى انفتاح الشيخ على الوسائل الحديثة لنشر التصوف، حيث لم يقتصر على الأساليب التقليدية بل استخدم الصحافة والمطبعة كأدوات فعالة لنشر أفكاره. وهذا يوضح إدراكه لأهمية الإعلام في التأثير على الرأي العام ومواجهة التحديات الفكرية والثقافية في عصره.

ونرى إن أحمد المستغانمي: « قد أسس طريقته الصوفية في سنة ١٩١٤، وهي فرع من الطريقة

الدرقاوية الشاذلية. وقام بتأسيس عدد من الزوايا لأتباعه ومريديه، بلغ عددها حوالي ٥٠ زاوية، منها ٢١ زاوية في الجزائر، والباقي في المغرب وتونس، بالإضافة إلى عدد من الزوايا في المشرق وأوروبا(العلاوي، ١٩٩٤،ص١٢٧).

وفي مصدر آخر، يذكر أن إعلان الشيخ لتأسيس طريقته العلاوية كان في حوالي عام ١٣٣٣ هـ الموافق لعام ١٩١٤-١٩١٥، وقد واجه معارضة شديدة»(بن تونس، ١٩٨٧،ص٢٩).

ويقول عدة بن تونس عنه: «كان محسودًا من معاصريه، ومغبوطًا من إخوانه، إلا من ألهمه الله إلى تجديد العهد به، وهم يومئذ لم يتجاوزون عدد الحواريين (عليهم السلام)، أما الحسدة فلم يألوا جهدًا في تنويع العراقيل كل بما يوحيه إليه الشيطان من سوء الأعمال والآراء». ولكن الشيخ العلاوي لم يأبه بهم، وكان دائمًا يردد قائلاً:

فأنا الساقي المجدد
حامي الحمى والوفود
والحق حق لا يرد
بالرغم من الجحود

«(العلاوي، ١٩٣٦،ص٤٦).

ومضى في مشروعه وتمكن من وضع أسس زاويته على الأرض التي إشتراها له أتباعه عام١٩١٢ «(العلاوي، ١٩٣٦،ص٤٦).

وعموماً فإن «جوهر هذه الطريقة يقوم على بعدين أساسيين: بعد روحي تربوي يهتم بأمور الباطن ومعرفة النفس الإنسانية دون إغفال الجانب الظاهر من الشريعة الإسلامية ، وبعد عملي أخلاقي تعكسه سلوكيات خُلقية يتحلى بها المريد في معاملاته مع بني الإنسانية»(بعيطيش، ٢٠٠٢،ص١٣٠).

ب- الولادة الروحية للشيخ أحمد المستغانمي:

الولادة الروحية للشيخ أحمد المستغانمي تُعتبر نقطة محورية في مسيرته الصوفية، حيث يُعتقد أنها كانت بداية تحول داخلي عميق قاده إلى اكتشاف أبعاد روحية جديدة. هذه الولادة تتجاوز المفهوم التقليدي للولادة الجسدية، إذ تشير إلى انبعاثه الروحي من خلال تلقيه أسرار العلم والإرث الصوفي على يد شيوخه، مما مكنه من الوصول إلى مقام العارف بالله. في إطار هذه التجربة الروحية، بدأ العلاوي في بناء منهجه الصوفي الذي

يعتمد على الخلوة، الذكر المستمر، والمجاهدات الروحية، ليصبح مرشدًا ومربيًا لآلاف المريدين الذين تبعوه في رحلته الروحية.

«إن الشيخ الوحيد الذي اعترف له العلاوي بالمشيخة واعتز بالتلمذة على يديه وخدمته هو الشيخ محمد بن الحبيب البوزيدي، المعروف بحمو الشيخ. وقد قضى أحمد المستغانمي في صحبة شيخه المتوفى عام ١٣٢٧ هـ (١٩٠٩م) مدة خمسة عشر عامًا»(بن تونس، ١٩٨٧،ص١٨).

ونجد إن المربي» وكان انتسابه إلى الشيخ حمو: وهو الشيخ العارف بالله محمد الحبيب البو زيدي، مولود في مستغانم بولاية وهران في الجزائر ١٨٢٥م وأكمل مسيرته العلمية باكراً في المغرب لطلب العلم وسلوك الطريق بدعوة روحية، وتوفي ١٩٠٩م بعد أن كان المربي في مستغانم للشيخ أحمد العلاوي المستغانمي(خضر سلمان، ٢٠١٩،ص١٠) في حدود عام ١٣١٢ هـ (١٨٩٤م)، وكان عمره آنذاك حوالي الواحد والعشرين عامًا. ولما يمضِ على انخراطه في سلك العيساوية أكثر من أربع سنوات، حيث انخرط في سلكها بعد وفاة والده وكان حينها في السابعة عشرة من عمره، ليجتهد في دراستها سنينًا. يُؤكد المستغانمي أنه لم يكن يعرف الشيخ حمو الشيخ شخصيًا، لكنه سمع به في صغره عندما ألم به مرض، فتم إرسال برقية من الشيخ حمو الشيخ إليه، وشفاه الله بفضلها»(بن تونس، ١٩٨٧،ص٢٣).

وقد تمكن حمو الشيخ من جذب انتباه أحمد المستغانمي إليه نهائيًا بإشارتين هامتين:"

عندما أمعن النظر فيه يومًا وقال له إنه يمتلك قابلية للتربية، والثانية عندما بشره بأنه سيكون من أمثال الشيخ محمد بن عيسى، مؤسس الطريقة العيساوية، إن امتد به العمر. وعن ذلك يقول أحمد المستغانمي: «إن حمو الشيخ أخذ ذات يوم ينظر إليَّ وقال: إن الولد صالح للتربية، وفي مرة أخرى، وجدت في يدي ورقة تتعلق بمدح الشيخ سيدي محمد بن عيسى. وبعد أن نظر إليها قال لي: إن دامت الحياة بنا، ستكون إن شاء الله من أشباه الشيخ سيدي محمد بن عيسى أو في مقامه». ويبدو أن هاتين البشارتين قد أثرتا في أحمد المستغانمي،

فتعجل بالانتساب إلى الشيخ حمو البوزيدي، الذي لقنه أوراد الصباح والمساء وأوصاه بعدم التحدث بذلك. وقد أوصى بذلك من قبل ابن عودة بن سليمان عندما انتسب له، حيث كانت دعوته في البداية سرية خشية تجدد المعارضة ضده. وبعد أسبوع من تلك الوصايا، بدأ الشيخ حمو الشيخ يكلمه عن الاسم الأعظم وكيفية الاشتغال به، وأمره بالانقطاع للذكر بطريقة معينة، مما شقّ عليه تركها، خاصةً دروس التوحيد. وبعد أن شغل أوقاته بالذكر في الخلوة، أدرك أحمد المستغانمي مدى قصر علمه في التوحيد، حيث ظهرت له نتائج الذكر، وهي معرفة الله عن طريق المشاهدة»(بن تونس،١٩٨٧،ص٢٤_٢٥).

وقد أخذ أحمد المستغانمي عنه الطريق. وحول تعرفه عليه يقول:» أول ميل وقع لي تجاه أهل النسبة كان بشكل عام، عندما تعلقت بأحد الرجال من السادات العيساوية، كنت أراه متعففًا يظهر عليه أثر الصلاح. بعد ذلك، اشتغلت بما تقتضيه تلك النسبة اشتغالًا كليًا، وأعانني على ذلك حالة الصبا وما عليه طبعي الفطري من ميل نحو الخوارق. وقد مهرت في ذلك، وكانت لي حظوة بين رجال تلك النسبة. وكانت عقيدتي فيما أتعاطاه إلا التقرب إلى الله عز وجل، جهلاً مني. ولما أراد الله أن يُلهمني، كنا ذات يوم في أحد اجتماعاتنا، فرفعت نظري إلى ورقة كانت معلقة على حائط ذلك المنزل. فوقع بصري اتفاقًا على كلام ينسبه صاحبه حديثًا. فاستفدت منه ما ألزمني بترك ما كنت أتعاطاه من الخوارق، وألزمت نفسي على الاقتصار في تلك النسبة على الأوراد والأدعية والأحزاب فقط. ومنذ ذلك الحين بدأت أتنصل وأبتعد عن الجماعة، إلى أن تركت جميع ذلك. وكنت أرغب في إزاحة الجماعة بأكملها، ولكن لم يتيسر لي ذلك. أما أنا، فقد تنصلت كما كانت نيتي، ولم يبق لي من ذلك إلا أخذ الحية: وهي إحدى الحيوانات التي تنتمي إلى فصيلة الزواحف. فقد استمريت على أخذها بمفردي، أو مع بعض الأحباب، إلى أن التقيت بالأستاذ الشيخ سيدي محمد البوزيدي، رضوان الله عليه»(بن تونس، ١٩٨٧،ص١٩).

ويستكمل أحمد المستغانمي في روايته قائلاً: «ذهبت من حينها

إلى خارج البلد، وبعد مرور نصف يوم، لم أجد إلا واحدة صغيرة، يقرب طولها من نصف ذراع. فحملتها وجئت بها ثم وضعتها بين يديه، وأخذت أقلب فيها كما هي عادتي. وكان الشيخ ينظر إليها راضيًا، ثم قال لي: هل تستطيع أن تأخذ حية أكبر منها، مما هو أكبر منها جرمًا؟ فقلت له: إنها عندي على السواء. فقال لي: ها أنا أدلك على واحدة أكبر وأشد منها بأسًا. فإن أمسكتها وتصرفت فيها، فأنت الحكيم. فقلت له: فأين هي؟ فقال: نفسُك التي بين جنبيك، فإن سمها أشد من سم الحية. فإن أمسكتها وتصرفت فيها، فأنت الحكيم. ثم قال لي: اذهب وافعَل بما تفعله بالحية، ولا تعُد لمثل ذلك. فخرجت من عنده وأنا أفكر في أمر النفس، وكيف أن سمها أشد من سم الحية»(بن تونس، ١٩٨٧،ص٢٢).

ج_ أبرز مؤلفات أحمد المستغانمي:

إن أحمد المستغانمي قد ألف الكثير من الكتب والرسائل في الفلسفة، والتصوف، والتفسير، والفقه، والفلك، إذ قامت المطبعة العلاوية التابعة لزاويته بتوزيعها ونشرها، وسنأتي على ذكر هذه الكتب بما يلي:

• كتاب مبادئ التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد(منشورات المكتبة الدينية للطريقة الصوفية العلاوية،١٩٨٧،ص٩_١٠): إذ يتناول أحمد المستغانمي في هذا الكتاب المبادئ الضرورية من أحكام العبادات بطريقة حديثة وبسيطة تساعد المريدين على الفهم.

• كتاب الرسالة العلاوية في بعض المسائل الشرعية: وهي رسالة مؤلفة من ألف بيت يحتوي على أهم الأحكام الشرعية من توحيد وعبادات وأحكام الصيام والحج وغيرها وتناول المسائل المهمة في أصول الدين، وختمها بكتاب التصوف في ١٣٢بيتاً.

• منهل العرفان في تفسير البسملة وسور من القرآن(منشورات المكتبة الدينية للطريقة الصوفية العلاوية،١٩٨٧،ص١١):الذي يتضمن ثلاثة كتب:

- الأنموذج الفريد المثير لخالص التوحيد: كشف المؤلف فيه عن مكنونات نقطة الباء من بسم الله الرحمن الرحيم، وما تنطوي عليه من الاسرار والمعاني.

- لباب العلم في تفسير النجم:

تناول فيه موضوع القدرة الإلهية والعظمة الربانية من خلال المظاهر الكوني(العقبي،٢٠٠٢،ص٢٧٥).

-مفتاح علوم السر في تفسير العصر: هي رسالة بسط فيها أحمد المستغانمي مضمون ال من معارف وأسرار عن طريق الفهم الخاص(منشورات المكتبة الدينية للطريقة الصوفية العلاوية ،١٩٨٧،ص ١١).

•معراج السالكين ونهاية الواصلين: وهو من أول مؤلفات الشيخ التي كتبها في مجال التصوف، وهو رسالة صغيرة شرح فيها قصيدة أستاذه الشيخ محمد بن الحبيب البوزيدي(العلاوي، ١٩٩٢،ص١).

•المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية:(في جزئين)، إذ فرغ أحمد المستغانمي من كتابة هذا الكتاب في سنة١٩١٠، شرح فيه حكم الغوث أبي مدين شعيب الاندلسي(العلاوي، ١٩٨٩،ص٨).

•المنح القدوسية في شرح المرشد المعني بطريقة التصوف: هو كتاب مهم في التصوف يشرح فيه منظومة إبن عاشر في الفقه المالكي.

•دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار(صلى الله عليه وآله وسلم): وهي رسالة صغيرة في شرح معاني الصلاة على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)،وكُتبت هذه الرسالة سنة١٩١٧م(منشورات المكتبة الدينية للطريقة الصوفية العلاوية،١٩٨٧،ص١٥).

•نور الأثمد في سنة وضع اليد على اليد في الصلاة: وهي كانت سؤال وجواب ورد إليه من الشيخ محمد بن خليفة بن الحاج عمر المداني عن مسألة وضع اليد على اليد في الصلاة، وقد إعتمد الأستاذ في جوابه عما هو صح نقله عن الصحابة والتابعين(العلاوي، ١٩٩٢،ص٢).

•القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول: إذ انتهى أحمد المستغانمي من كتابة هذه الرسالة سنة١٩١٣م، إذ تناول فيها موضوع وهو أصول العقيدة(العلاوي،القول المقبول، ١٩٩١،ص١٣).

•رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف: وهي مجموعة من المقالات نشرت في صحيفة البلاغ الجزائري بقلم أحمد المستغانمي وتوقيع الناصر معروف، وجاءت هذه الرسالة رداً على مقال ورد في مجلة الشهاب.

•أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل:

الـذي يتضمنـه هـذا الكتـاب عـلى مجموعـة مـن الأجوبـة والرسـائل للشـيخ العـلاوي، تعالـج أهـم مسـائل الديـن والمواضيـع الأخلاقيـة والصوفيـة (منشـورات المكتبـة الدينيـة للطريقـة الصوفيـة العلاويـة،١٩٨٧،ص١٣)

•مفتـاح الشـهود في مظاهـر الوجـود: ألـف أحمـد المسـتغانمي هـذا الكتـاب سـنة١٩٠٤، وفيـه رد عـلى الملحديـن والمنكريـن بالآيـات القرآنيـة والأحاديث النبوية(العقبـي، ٢٠٠٢،ص٢٧٥)

• الأبحـاث العلاويـة في الفلسـفة الإسـلامية: جـاءت هـذه الرسـالة في ثلاثـة وثلاثـون صفحـة، تتضمـن سـبعة وعـشرون بحثـاً كلٌ ينتهـي بخلاصة(العـلاوي، ١٩٨٤،ص٢).

•الديـوان: وهـو ديـوان متوسـط الحجـم، بلغـت صفحاتـه مائتين وسـت عـشرة صفحـة، يضـم ثلاثـة دواويـن هـي: ديـوان الشـيخ، ويبـدأ مـن الصفحـة١١إلى الصفحـة١٢٢، ومـا بقـي خصـص لقصائـد شـيخة البوزيـدي، وتلميـذه عـدة بـن تونس(بعيطيـش، ٢٠٠٣،ص٢٦_٤٤).

• وتحتـوي الدواويـن الثلاثـة عـلى ١٤٥ قصيـدة وموشـحة تـدور أغلبهـا حـول التغنـي بجـمال الحـضرة الإلهيـة المحمديـة (منشـورات المكتبـة الدينيـة للطريقـة الصوفيـة العلاويـة،١٩٨٧،ص٢٢).

ثانيـاً_ الطريـق السـالك في الطريقـة العلاويـة:

الباحـث في التصـوف يـدرك أن الطـرق الصوفيـة قـد تنوعـت في مناهجهـا وأسـاليبها الروحيـة، ومـن بـين هـذه الطـرق تـبرز الطريقـة العلاويـة بممارسـاتها الفريـدة في الذكـر والخلـوة. وفيـما يـلي عـرض لبعـض أوجـه هـذه الممارسـات وأثرهـا عـلى السـالكين، وقـد تميـزت الطريقـة العلاويـة بإعطاء أهميـة كبـيرة للخلـوة والذكـر كوسـيلة للارتقـاء الروحـي وتحقيـق الكشـف. ومـن خـلال طقوسـها المتوارثة، يسـعى المريـدون للوصـول إلى مراتـب عليـا مـن الصفـاء والتجـلي الروحـي.

إن أتبـاع الطريقـة العلاويـة كانـوا يُمارسـون الحـضرة ويعقـدون الاجتماعـات لـلأذكار، مـع حرصهـم الشـديد عـلى محبـة الخلـوة كجـزء مـن منهجهـم الروحـي. وقـد ألزمـوا المريـد بالاختـلاء لمـدة أربعـين يومًـا إذا اقتضـت الـضرورة، وخـلال تلـك الفـترة يتوجـب عليـه المواظبـة عـلى ذكـر اللـه بشـكل دائـم. ومـن ضمـن مـا يُكلـف بـه المريـد أثنـاء الخلـوة ترديـد الشـهادة خمسًـا وسـبعين ألـف مـرة،

بالإضافة إلى الصيام طوال النهار، وعدم تناول الطعام إلا ليلاً. وتؤكد الطريقة العلاوية أن «الكشف» قد يتحقق للمريد خلال دقائق معدودة، أو قد يستغرق بضعة أسابيع أو شهور بحسب استعداده الروحي. كما أن أتباع الطريقة يمارسون الرقص والتواجد كجزء من عباداتهم الجماعية، إذ يذكرون الله بحركات خاصة قد تصل بهم إلى حالة من التشنج أو الصرع»(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٢٩).

وهناك من يرى أن الطريقة العلاوية هي الفرع الأخير للشاذلية/ الدرقاوية، وتنسب إلى الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة (العلاوي أو العلوي أيضًا) «(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٢٧).

منهج الطريقة العلاوية يعكس التزامًا واضحًا بتحقيق التوازن بين الرياضات الروحية والعبادات الجماعية، مما يُظهر تركيزها العميق على إعداد المريدين لتحصيل التجارب الروحية الخاصة. فالخلوة والذكر المكثف يُعدان أسلوبًا لتصفية النفس من الشوائب الدنيوية، وهو ما يُبرز أهمية الانضباط الروحي كشرط أساسي للوصول إلى مراتب أعلى من القرب الإلهي. أما الممارسات الجماعية كالرقص والتواجد، فهي تعكس رغبة الطريقة في تحويل الذكر إلى تجربة وجدانية متكاملة، تتجاوز حدود العقل إلى حالة من الفناء الروحي المؤقت.

وأوراد الطائفة:

الورد الصوفي هو التزام المريد بذكر معين وفق منهج الطريقة الصوفية التي ينتمي إليها، ويُعد وسيلةً لتحقيق الصفاء الروحي وتقوية الصلة باللّه. يختلف مضمون الورد بين الطرق الصوفية، لكنه غالبًا ما يشمل تكرار أسماء الله الحسنى، أو الاستغفار، أو الصلاة على النبي، ويتم توزيعه على أوقات اليوم، مثل الورد الصباحي بعد الفجر والمسائي بعد المغرب. يُعتبر الورد جزءًا من السلوك الروحي للصوفي، حيث يُطلب من المريد المثابرة عليه لتحقيق التزكية الروحية والوصول إلى مراتب الكشف والمعرفة الباطنية. وسنقوم بشرح ذلك بإسهاب فيما يتعلق بأنواع اوراد الطريقة العلاوية.

«إن التصوف يهتم بالجانب القلبي بالإضافة إلى ما يقابله من العبادات

البدنية والمالية، ورَسَم الطريق العملي الذي يوصل المسلم إلى أعلى درجات الكمال الإيماني والخُلُقي، وليس كما يظن البعض قراءة أوراد وحِلَقَ أذكار فحسب، فلقد غاب عن أذهان الكثيرين، إن التصوف منهج عملي كامل، يحقق انقلاب الإنسان من شخصية منحرفة إلى شخصية مسلمة مثالية متكاملة، وذلك من الناحية الإيمانية السليمة، والعبادة الخالصة»(عيسى، ٢٠٠٧،ص٣٤).

"الوِرد بالكسر: المقصود إنها هي الوظيفة من قراءة ونحو، وجمعها أوراد. وهو مصطلح يطلقه الصوفية على أذكار يأمر بها الشيخ تلميذه بذكرها صباحاً بعد صلاة الصبح، وفي المساء بعد صلاة المغرب»(المصدر نفسه،ص١٨٥_١٨٦). وتُعتبر عنوان الانتماء الرسمي للطريقة(الصغير، ١٩٨٩،ص١٤٥).

ومن باب الشواهد التي تحدث عنها الامام ابو حامد الغزالي: وهو هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي، مولد ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان)(١٠٥٨-١١١١م)رحل إلى نيسابور ثم بغداد ومن بعد إلى الشام ثم مصر، نسبته إلى صناعة الغزل و(تُقال بتشديد الزاي)قرأ الفقه والفلسفة والحكمة وتمكن من ذلك، ناظر العلماء حتى أصبح انظر علماء زمانه(الغزالي، ٢٠٠٥،ص٥) في كتاب إحياء علوم الدين» هي قوله تعالى»: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} (العنكبوت،٦٩).

فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم فهو بطريق الكشف والإلهام»(الغزالي ،٢٠٠٥،ص٩٠٠).

يتجلى هنا أن الوِرد في التصوف ليس مجرد التزام لفظي بالأذكار، بل هو سلوك روحي يُعمّق صلة المريد بالمنهج الصوفي. وترتبط هذه الممارسة بمفهوم المجاهدة، حيث أكد الغزالي سابقاً أن الاستمرار فيها يفتح أبواب الكشف والإلهام، استناداً إلى الوعد الإلهي في الآية الكريم.

أ_ الوِرد الخاص:

في بعض شروحات أحمد عجيبة: هو أحمد بن محمد بن الحسين المعروف بابن (عجيبة)ولد في قرية(أعجبيش) بمدينة تطوان الواقعة شمال المغرب(١٧٤٧م)وتوفي(١٨٠٩م)،له في علوم الأذهان(العقلية):المنطق والكلام وعلم الفلك وعلوم الاديان

خاصة التفسير، وأصول الفقه(بن عجيبة،١٩٩٩،ص١٩_٢٠). نجد إن حول الخلوة والورد الخاص هي «العزلة انفراد القلب باللّه. وقد يراد بها الخلوة التي هي انفراد القالب عن الناس، وهو المراد هنا، إذ لا ينفرد القلب باللّه إلا إذا انفرد القالب. والفكرة سير القلب إلى حضرة الرب وتكون على قسمين: فكرة تصديق وإيمان، وفكرة شهود وعيان. ولا شيء أنفع للقلب من عزلة مصحوبة بفكرة، لأن العزلة كالحمية، والفكرة كالدواء، فلا ينفع الدواء بغير حمية، ولا فائدة في الحمية من غير دواء، فلا خير في عزلة لا فكرة فيها ولا نهوض بفكرة لا عزلة معها، إذ المقصود من العزلة هو تفريغ القلب، والمقصود من التفرغ هو جولان القلب واشتغال الفكرة تحصيل العلم وتمكنه من القلب، وتمكن العلم بالله من القلب هو دواؤه وغاية صحته، لقوله تعالى:{ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٩)}(الشعراء،٨٨_٨٩) وهنا يكمن القلب السليم»(عيسى، ٢٠٠٧،ص٢١٢).

هذه العزلة والفكرة في السياق الروحي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتنظيف القلب وتهيئته لاستقبال اسم الله الأعظم. العزلة تمثل الفرصة التي يبتعد فيها الشخص عن مشتتات العالم الخارجي ليعزل نفسه ويمنح قلبه فراغًا روحيًا يمكنه من التوجه الكامل لله.

لكن هذا الانفراد لا يعني فقط الابتعاد عن الناس بل هو خطوة أساسية في عملية تنظيف القلب؛ إذ ينظف القلب من الهموم الدنيوية التي تلوثه، مما يُسهم في فتح المجال للقلب ليشعر بوجود الله في كل لحظة، وهو ما يُمكن أن يطلق عليه القلب السليم.

«يعتقد أهل الطريق الصوفي أنه عن طريق استخدام الله الاعظم»ويُعدّ هذا الورد أساسًا في طريقتهم، إذ يُعتبر لفظ الجلالة (الله) الاسم الأعظم الذي يجمع في معناه جميع أسماء الله الحسنى وصفاته العُلا. ويعتقد الصوفية بمختلف طوائفهم أن اسم الجلالة هو سلطان الأسماء كلها، وهو الكمال غير المتفرق في الحروف. ففي تصورهم، إذا حذف حرف «اللام» من كلمة الله أصبحت «إله»، وإذا حُذفت اللامان أصبحت «آه»، وإذا حُذف منه اللام والهاء بقي نطقٌ رباني عظيم يحمل

معـاني الجـلال والقدسـية»(الشرقاوي، ١٩٨٧،ص٤٤).

وكذلـك « تتحقـق القـوة الروحيـة في التـصرف في الأشـياء عـلى نحـو يماثـل تغيـير خـواص المعـادن مـن حسيّة إلى معـادن ثمينـة، كتحويـل الرصـاص إلى ذهـب، ولذلـك يسـمون اسـم اللـه الأكـبر الكيميـاء النفسـية بمـا يحقـق مـن معجـزات ماديّـة ومعنويـة لا يصـل إليـه الإكسـير المـادي في تأثـيره، وإن هـذا النـوع مـن الكيميـاء لا يمكـن أن يسـتخدمه شـخص عـادي فلابـد أن يكـون حاصـلاً عـلى مقومـات العلـم اللدني»(الشرقـاوي، ١٩٨٧،ص٤٤_٤٥).

ويؤكـد المسـتغانمي عـلى إن اختيـار الاسـم الأعظـم كان ممـن سـبقهم مـن العلـماء الأعـلام المفسريـن:

" إن الاسـم الأعظم(اللـه) حسـبما يـرى الـرازي وغـيره حيـث يقـول طـول حيـاتي (اللـه)، وإذا متـت أقـول (اللـه) ويـوم القيامـة أقـول (اللـه) وإذا أخـذت الكتـاب أقـول (اللـه) وإذا وُزنـت أعـمالي أقـول (اللـه) وإذا جـزت عـلى الـصراط أقـول (اللـه) وإذا دخلـت الجنـة أقـول (اللـه) الـخ. كل هـذا قالـه الـرازي عـلى رغـم أنـف مـن لم يقل(اللـه) وإننـا مـا تكلفنـا إلى نقـل هـذه الجمـل إلا لتعلـم أيهـا الأخ كـون العلاويـين لم يكونـوا مبتدعـين بقولهـم (اللـه)، كـما توهتمـوه فيهم»(العلاوي، ١٩٩٢،ص١٨_١٩).

المسـتغانمي في هـذا النـص يؤكـد أن القـول بـأن «اللـه» هـو الاسـم الأعظـم لم يكـن اجتهـادًا خاصًّـا بالعلاويـين ولا بدعـة مسـتحدثة منهـم، وإنمـا هـو قـولٌ مأخـوذ عـن علـماء كبـار سـبقوهم، وعـلى رأسـهم الإمـام الفخـر الـرازي. فقـد ورد عـن الـرازي أنـه كان يـرى أن اسـم «اللـه» هـو الاسـم الـذي يجـب أن يُـلازم المؤمـن في كل أحوالـه: في حياتـه، وعنـد وفاتـه، وفي يـوم القيامـة، وعنـد تسـلمه الكتـاب، وعنـد وزن أعمالـه، وعنـد المـرور عـلى الـصراط، وحتـى عنـد دخولـه الجنـة. ولهـذا، أراد المسـتغانمي مـن نقـل كلام الـرازي أن يبـيّن أن العلاويـين لم يأتـوا بجديـد في هـذا البـاب، بـل سـاروا عـلى مـا قالـه أهـل العلـم الراسـخون، ليُسـكت بذلـك مـن يتهمهـم بالابتـداع أو الخـروج عـن منهـج السـلف.

«ويُعتقـد عنـد العلاويـين أن الاسـم الأعظـم يُحقـق «الفتـح» ويوصـل إلى مقـام التحقيـق، لكنـه يظـل متوقفًـا عـلى سر الإذن في اسـتخدامه. فهـو الاسـم الجامـع لـكل المعـاني والصفـات الإلهيـة، الـذي إذا دُعـي بـه أجـاب،

وإذا سُئل به أعطى. ومن طلب هذا الاسم لذاته، أي لمعرفة الله بصفة الذل والانكسار وإظهار العبودية والافتقار إليه، خاصةً تحت إرشاد شيخ أو مُرشد، وجد الإجابة أقرب إليه من كل شيء»(عبدالعزيز، ١٩٩٠،ص٢٧_٢٨).

يمكن ملاحظة أن هذا التصور للطريقة العلاوية يعكس عمق العلاقة بين المريد والمرشد، حيث يُعتبر الإذن من الشيخ بمثابة مفتاح روحي يمكن للمريد من خلاله الدخول إلى عالم الباطن. فالاسم الأعظم ليس مجرد أداة مادية بل هو وسيلة لتنقية القلب والروح، إذ يشترط فيه التواضع الكامل والخضوع لله.

ب_ الوِرد العام:

يمثل الورد العام حجر الأساس في السلوك الصوفي عند الطريقة العلاوية، وهو مفتاح لتنقية القلب وتحقيق التوجه الروحي العميق. وتؤكد النصوص الصوفية أن الانتظام فيه ضروري لكل من يريد السير في مدارج العرفان ضمن هذه الطريقة. فقد أكد الشيخ أحمد المستغانمي بقوله «إننا نجده من الوسائل المستجلبة للخيرات ومن الأسباب المؤهلة للترقي في سُلم الكمالات. وهو حسبما لقنه لنا لمريديه واجاز في عطائه بعض خاصته كما يلي: صباحاً و مساءً يقول المُريد أولاً: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم(مرة) بسم الله الرحمن الرحيم (ثلاثاً) ثم يتلو قوله تعالى{وما تقدموا لأنفسكم من خيرٍ تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن الله غفورٌ رحيم}(المزمل،٢٠)(مرة) أستغفر الله(مائة) ثم قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}(الأحزاب،٥٦) (مرة) اللهم صلِ على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الأُميّ وعلى آله وصحبه وسلم(مائة) وعلى رأسها يزيد وسلم تسليماً ثم قوله تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ}(محمد،١٩)(مرة) لا إله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير(مائة) هذه ثلاث تسابيح وفي الختام يقرأ الإخلاص (ثلاثاً) ثم يدعو الله لنفسه ولشيخه لأهل سلسلة الطريق ولجميع المسلمين»(عبدالعزيز،١٩٩٠ص٣١).

قد ظهرت تعاليم العلاوية في

الرسالة المسماة[القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف]، (وهي مذيلة بتقريظ من الشيخ محمد عبدالحي الكتاني عبد الحي الكتاني (ولد سنة ١٣٠٢ هـ ١٨٨٤م، فاس - توفي ١٢ رجب ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢م، نيس):وهو محدِّث ومسنِد ومؤرِّخ مغربي. وهو أخ وتلميذ الفقيه والشاعر أبو الفيض الكتاني، وقد شارك أخيه الكبير في جميع نشاطاته الإصلاحية، كالدعوة إلى الإصلاح الإداري في المغرب، وإحداث الدستور والمجالس النيابية (الكتاني، ٢٠١١،ص١٧) وكانت هذه الرسالة التي ألّفها الشيخ أحمد المستغانمي ردًا على كتاب ألّفه الشيخ عثمان بن المكي التونسي: وهو العلاّمة عثمان بن أبي القاسم بن المكي الزبيدي التّوزري(نسبة إلى توزر)،ولد(١٨٤٠م) نِشأ في بيئة صحراوية كان قاضياً ويعطي الدروس على شكل حلقات وبصورة علمية هدفها تحقيق المسائل، كان عالماً ومجادلاً مدافعاً عن السنّة، توفي (١٩٣١م)(بن المكي التّوزري، ٢٠٠٩،ص١١_١٧)، بعنوان المرآة لإظهار الضلالات، حيث انتقد فيه الطريقة العلاوية انتقادًا حادًا. ومن هذا المثال يتبيّن أن معظم الطرق الصوفية كانت تتمتع بنزعة قوية لمحاربة الاستعمار والنفوذ الأجنبي. كما لعبت العديد من هذه الطرق دورًا بارزًا في إشعال الثورات ضد المحتلين الغربيين، ومن أبرزها الطرق السنوسية والمهدية والنقشبندية»(عاطف الزين، ١٩٨٥،ص٥٦٣).

الورد الخاص: لا يُمنح إلا للمريد الذي قطع أشواطًا في السلوك الروحي وأثبت جدارته بالانتقال إلى مراحل أعمق. يحدده الشيخ وفق حاجة المريد الروحية، ويشمل أذكارًا معينة أو أسماء مخصوصة تُردد بعدد محدد وفي أوقات معينة. يهدف إلى تهيئة المريد للكشف الروحي والتعمق في المعرفة الباطنية. غالبًا ما يكون مصحوبًا بالخلوة أو الرياضات الروحية مثل الصيام والصمت لفترات معينة.

إنّ حضور الذوق في مؤلفاته، لا سيما في المنح القدوسية، يشهد على سلوكٍ تحقق فيه صاحبُه بما كتب، وعبّر عن التجربة الروحية بأسلوب تأويلي يكشف المعاني الباطنة دون أن يهدم الظاهر، بل يوحد بينهما. وهنا تتجلى ملامح «الطريق السالك» الذي يتأسس على الصحبة

والورد والمجاهدة، ويتجلى في الذكر والأنوار والمقامات، في سعي دائم نحو حضرة المعنى، حيث يتوازن الباطن مع الظاهر، ويتحول النص إلى مجال للتأويل الوجودي، لا للشرح المدرسي.

ثالثاً: التعريف بالطريقة العلاوية:

هنالك العديد من العوامل التي ساهمت في ظهور ونشأة الطرق الصوفية في الجزائر، ومن أهمها العوامل الفكرية، حيث لعب العلماء الصوفية دورًا محوريًا في نشر التصوف وطرقه في المغرب الإسلامي. (سعدالله، ١٩٩٨،ص٢٨).

وقد أثر هؤلاء العلماء بسلوكهم ومؤلفاتهم على المجتمع الجزائري، حيث توارثته الأجيال جيلاً بعد جيل. ومن أبرزهم عبد الرحمن الثعالبي:

هو عالم جزائري ومفسر وفقيه صوفي(١٣٨٤-١٤٧٩م)، اشتهر بتفسيره للقرآن الكريم «الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، الذي يُعد من أبرز تفاسير عصره. وُلد في مدينة الجزائر وترعرع في بيئة علمية، حيث تلقى تعليمه في الفقه المالكي والتصوف، ثم سافر لطلب العلم في تونس ومصر والحجاز . كان الثعالبي شخصية بارزة في نشر العلوم الشرعية واللغوية، وله مكانة كبيرة في المغرب العربي كأحد رموز التصوف السني (الجعيبري، ٢٠٠٢،ص٩)، ومحمد بن علي السنوسي: هو الشيخ محمد بن علي بن السنوسي بن العربي، ولد(١٢٠٢هـ)في ولاية (ميثاَ)التابعة لمستغانم في الجزائر، وهو لم يقبل الصوفية على اطلاقها ولم يرفضها بالجملة بل قيدها بالكتاب والسنة واستمر اهتمامه بالصوفية الى آخر حياته، وبحث في عوامل نهوض الأمة وسبب في توحيدها وإحياء الملة الاسلامية (الصلابي، ٢٠٠٢،ص٢٧_٢٨) وغيرهما، كان لهما تأثير واسع على الساحة الفكرية والثقافية في الجزائر»(سعدالله، ١٩٩٨،ص٢٨).

وقد تضافرت العوامل الفكرية مع العوامل الاجتماعية والسياسية، مما جعل التصوف ينتشر كنهج روحي يلبي حاجة المجتمع للاستقرار الروحي والأخلاقي. كما ساهمت طبيعة المجتمع الجزائري، الذي كان يبحث عن مرجعية دينية وروحية، في احتضان الطرق الصوفية وجعلها جزءًا من نسيجه الثقافي والديني. ومن جانب آخر، تُعد العوامل السياسية من الأسباب الرئيسية،

ومنها سقوط الأندلس وهجرة العديد من صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية(اليوناني، ٢٠٠٠،ص ١٢٣).

أما العوامل الاجتماعية فتتضمن انتشار الترف والبذخ بين بعض فئات المجتمع، نتيجةً للثراء الفاحش وتراجع القيم الدينية والأخلاقية. وقد تصدت الصوفية لهذه الانحرافات، مما أسهم في انتشار طرقها (القاسمي الحسني، ٢٠٠٥،ص ٢٨).

ونجد «إن الجزائر قد شهدت في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي العديد من الحركات الإصلاحية من الناحيتين السياسية والدينية، ومن أبرز هذه الحركات التي ظهرت للإصلاح الديني كانت حركة الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي، الذي أسس الطريقة العلاوية، وتُعد هذه الطريقة من أحدث الطرق الصوفية تأسيسًا وآخرها ظهورًا»(العقبي، ٢٠٠٩،ص ١٧٦).

"وقد تميزت بدقة تنظيمها واعتمادها على أحدث الأساليب العصرية لنشر أفكارها ومبادئها. وبفضل ذلك، انتشرت الطريقة انتشارًا واسعًا وسريعًا لم تحظَ به الطرق الصوفية الأخرى، حتى تلك المدعومة من قِبل الإدارة الفرنسية آنذاك»(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٢٧).

"يظهر هذا الانتشار الواسع للطريقة العلاوية قدرتها على التكيف مع متغيرات العصر وابتكار وسائل عصرية في العمل الدعوي، ما يعكس رؤية الشيخ أحمد المستغانمي العميقة للإصلاح الديني كوسيلة لإحياء الروحانية ومواجهة التحديات الثقافية والاجتماعية»(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٢٧).

تجدر الاشارة في النص إلى قدرة الطريقة العلاوية على مواكبة التحولات الزمنية دون التفريط في جوهرها الروحي، حيث لم تقتصر على الأساليب التقليدية في نشر التصوف، بل تبنّت وسائل دعوية حديثة تلائم احتياجات المجتمع المتجددة. ويعكس ذلك فكر الشيخ أحمد المستغانمي الإصلاحي، الذي رأى في التصوف منهجًا ديناميكيًا قادرًا على مواجهة التحديات الثقافية والاجتماعية، من خلال الجمع بين البعد الروحي العميق والانفتاح على العصر، مما جعل الطريقة العلاوية أكثر انتشارًا وتأثيرًا.

"أن الطرق الصوفية لم تكن تتمتع بحرية تامة في ممارسة نشاطها، حيث كانت الإدارة الفرنسية تتعامل معها بمبدأ المجاملة مقابل الولاء، أما إذا أظهرت أي تمرد أو عداء، فإنها كانت تواجه عراقيل ومؤامرات وقيوداً شديدة قد تؤدي إلى إضعافها أو القضاء عليها»(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٢٨).

وفيما يخص انتشار الطريقة العلاوية، ذكر الشيخ الهاشمي بن بكار:» في ترجمة الشيخ أحمد المستغانمي أن العديد من الناس، حتى من الريف المغربي، انضموا إلى الطريقة. كما وفد عليها العديد من العلماء. وأضاف أن الشيخ أحمد المستغانمي نصّب مرشدين (مقدمين) في فرنسا والحجاز والعراق واليمن وغيرها. وقد كان الشيخ في مقدمة المدافعين عن الزوايا الصوفية وصيانة عقائد أهل السنة عند ظهور «المتطرفين»، وهو يشير هنا إلى رجال الإصلاح والحركة الباديسية: هي حركة أسسها الشيخ عبدالحميد بن باديس، وهي حركة اصلاحية تهدف لإحياء الهوية الاسلامية والعربية في الجزائر خلال فترة الاستعمار الفرنسي. ركزت على التعليم ونشر اللغة العربية وسعت إلى محاربة البدع والخرافات التي لحقت بالعقيدة الاسلامية» (الصلابي، ٢٠١٨،ص٤٥).

وقد انتقد الشيخ أحمد المستغانمي الحركة الباديسية لأنها حسبما يقول: « إنها ركزت بشكل كبير على الجوانب الظاهرية للدين، وأهملت الجوانب الروحية والصوفية التي كان يعتبرها أساسية في الإسلام. وكان يرى أن التصوف هو الطريق الأمثل لتحقيق القرب من الله وتنقية النفس، بينما ركزت الحركة الباديسية على الإصلاح الاجتماعي والسياسي من خلال التعليم والتوعية»(العلاوي، ٢٠١٩،ص٣٦).

ونجد إنه حسبما ذُكر إنه:» قد تراوحت علاقته بين ثنائية التفاهم والوفاق الفرنسي الإسلامي مع المستعمر وهو خيار ظلت الطريقة وفيّةً له، ولم تكدر صفوه لا الممارسات الاستعمارية على فظاعتها، والا التهم التي لحقتها بسببه متمكن من جلب المنافع للمسلمين وتدرأ المفاسد عنهم»(عبدالسلام حنونه،٢٠١٧،ص٩٨١).

حيث اعتبر أن إصلاح الظاهر دون العناية بالباطن قد يؤدي إلى فقدان العمق الروحي الذي يشكل جوهر

التجربة الإسلامية. ويبدو أن هذا الاختلاف يعكس تنوعًا في أولويات الحركات الإصلاحية آنذاك، بين من ركز على البناء الخارجي ومن ركز على إحياء الروح، ومن المعروف أن الشيخ أحمد المستغانمي كان قد ساند في البداية الحركة الإصلاحية وجمعية العلماء المسلمين، لكنه انفصل عنها لاحقًا وانضم إلى جمعية علماء السنة التي تأسست عام ١٩٣٢. ولم يلبث الشيخ أن توفي بعد ذلك بعامين، لتتوقف أيضًا جمعية علماء السنة في الفترة ذاتها(سعد الله، ١٩٩٨،ص١٢٨).

انتشرت الطريقة العلاوية بعد ذلك بشكل واسع في المغرب العربي والسنغال ومدغشقر، كما وصلت إلى أوروبا وآسيا وأمريكا (سعد الله، ١٩٩٨،ص١٣٣).

"في الواقع، كانت الطريقة العلاوية -ولا تزال حتى يومنا هذا- مجالاً للقيل والقال. فقد واجهت انتقادات من بعض الإصلاحيين الذين اتهموها بالزندقة والإلحاد، مما أدى إلى نشوب خلافات بين الطرفين، وكانت صفحات الجرائد مسرحًا لهذه النقاشات والانتقادات. والحقيقة أن «المهاترات بين الإصلاحيين وأتباع الطرق الصوفية بدأت بصفة فردية ومتقطعة، لكنها ازدادت حدة بمرور الوقت، خاصةً من قِبل بعض المصلحين الذين اعتبروا نقدهم للطرق الصوفية رسالة واجبة الأداء. ومن أبرز هؤلاء المصلحين الشيخ الطيب العقبي: وهو الطيب بن محمد بن ابراهيم بن الحاج صالح ولد ببلدة سيدي عقبة في الجزائر سنة(١٨٩٠)كان له نشاط دعوي في المساجد والصحف المحلية داعياً للتوحيد ومحاربة البدع وتوفي سنة(١٩٦٠)(فضلاء، ١٩٨٥،ص١٥) الذي أمعن في الإساءة للطرق الصوفية -خاصةً في المرحلة الأولى من حياته-. فقد قال في أحد دروسه في نادي الترقي، بحضور الشيخ مصطفى القاسمي والشيخ أحمد بن عليوة: «ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى -ولا شيوخ الطرق والطرقيون- حتى تتبع ملتهم». وقد أثارت هذه العبارة غضب الشيخين، فخرجا محتجين»(بن العقون، ١٩٨٤،ص٢٠٣).

"رغم محاولات الشيخ أحمد المستغانمي في مواجهة الهجمات على الطرقية، إلا أنها لم تحقق خلاصًا للمرابطية في الجزائر، خاصةً في

ظل تعزز الحركة الإصلاحية وازدياد هجمتها على الطرق الصوفية. وقد اتجه الشيخ أحمد المستغانمي نحو البحث عن مذهب تأليفي بين المسيحية والإسلام، وهو ما جلب له بعض التعاطف والاهتمام حينها نظرًا لدلالاته السياسية، لكنه لم يحقق تجاوبًا كبيرًا على المستوى العقائدي، لا من المسلمين ولا من المسيحيين»(مراد، ١٩٤٠،ص٨٢_٨٣). ومن ناحية أخرى إن» سبب تسمية الطريقة بـ»العلاوية» (أو العليوية)، رغم أنها كانت تُعرف باسم الدرقاوية في الغرب والشاذلية في الشرق، فإنه يعود إلى عادة أهل التصوف، حيث كان يُطلق اسم الطريقة على المرشد الذي ظهر نشاطه، وعمت منافعه، وكثر أتباعه، وذلك تنويهاً بشأنه ورفعًا لذكره»(بن تونس، ١٩٨٧،ص٤٣). وقال الشيخ بن عليوة في هذا الباب:

صرح يا راوي باسم العلاوي
بعد الدرقاوي خلفه الله (العلاوي، د.ت،٦٧).

يشير هذا البيت الشعري إلى الشيخ أحمد مؤسس الطريقة العلاوية، وهو إذ يُبرز ارتباطه بالطريقة الدرقاوية التي كانت تعد هي الأصل الذي تفرعت منه طريقته. فالبيت يحتفي بذكر العلاوي كخليفة للطريقة الدرقاوية، مع الإشارة إلى استمرار الإرادة الإلهية في توارث هذا العلم الروحي والتصوف.

الخاتمة:

إن الطريقة العلاوية بما تحمله من خصوصية روحية ومنهجية تربوية متكاملة، تُعدّ من أبرز الطرق الصوفية التي عملت على بناء الإنسان من الداخل، من خلال ممارسات تجمع بين الخلوة والذكر، والمجاهدات النفسية، والأوراد المنتظمة، والعبادات الجماعية المفعمة بالحضور القلبي والوجداني. لقد ظهر في طريقتها حرص شديد على ترسيخ معاني التزكية والصفاء، عبر تنقية الباطن وتربية النفس، وهو ما جعلها ذات تأثير عميق في نفوس المريدين والسالكين.

وقد بيّنا كيف أن الخلوة، باعتبارها لحظة انقطاع عن العالم الخارجي، تُشكّل أداةً فعالةً في إعادة توجيه القلب نحو الله، وكيف أن الذكر، وخاصة «اسم الجلالة»، يُعدّ الوسيلة المثلى لربط الإنسان

بخالقه، وتحقيق نوعٍ من الاتصال المباشر الذي يسمو على المظاهر الحسية. وتكشف هذه التجربة عن أن العرفان الصوفي لا يُبنى على الانعزال المجرد، بل على التوازن بين الانقطاع والخروج إلى الناس، بين الذكر الفردي والتواجد الجماعي، في حضرة روحية جامعة. وإن الفائدة الأكاديمية والعلمية من هذا البحث تتمثل في تسليط الضوء على نموذج صوفي معاصر – متمثل في الطريقة العلاوية – يُعيد الاعتبار لمفهوم السلوك الروحي كتجربة عميقة تجمع بين البعد الشرعي والذوقي، وتفتح المجال أمام الدراسات الحديثة لإعادة قراءة التصوف بعيدًا عن الأحكام المسبقة أو القراءات السطحية. كما يساهم البحث في إثراء الحقل المعرفي المتعلق بالتصوف الإسلامي في شمال إفريقيا، من خلال تحليل بنية الأوراد وآليات التربية الصوفية، وربطها بالسياق التاريخي والاجتماعي والثقافي، مما يتيح إمكانات جديدة لمقاربة الروحانية الإسلامية بوصفها ممارسة حيّة ومستمرة.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم:

ثانياً: المصادر والمراجع

١_ ابن العقون، عبد الرحمن بن إبراهيم. (١٩٨٤). الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر (الفترة الأولى ١٩٢٠-١٩٣٦، ج١). المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.

٢_أبو القاسم، سعد الله. (١٩٩٨). تاريخ الجزائر الثقافي (ط١، ج٤). دار الغرب الإسلامي.

٣_الأحمد، الغزالي أبي حامد. (٢٠٠٥). إحياء علوم الدين ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (العلامة زين الدين أبي الفضل العراقي). دار ابن حزم.

٤_الأحمد، الغزالي أبي حامد. (٢٠٠٥). إحياء علوم الدين (ط١). دار ابن حزم.

٥_الشرقاوي، حسن. (١٩٨٧). معجم ألفاظ الصوفية (ط٢). مؤسسة مختار للنشر والتوزيع.

٦_الصغير، عبد المجيد. (١٩٨٩). إشكالية الفكر الصوفي في القرنين ١٩\١٨ (ج١، ط١). دار الآفاق.

٧_الصلابي، علي محمد. (٢٠٠٩). تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا (القسم الأول، ط٣). دار المعرفة.

٨_الصلابي، علي محمد. (٢٠١٨). عبد الحميد بن باديس وانبعاث الإصلاحية الجديدة (ط١). دار ابن كثير.

٩_العجيبة، أحمد بن محمد. (١٩٩٩).

البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (المجلد الأول). دار ابن حزم.
١٠_العقبي، صلاح مؤيد. (٢٠٠٢). الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها. دار البراق.
١١_العقبي، صلاح مؤيد. (٢٠٠٩). الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر. دار البصائر.
١٢_العلاوي، أحمد بن مصطفى. (١٩٣٦). ديوان آيات المحبين (ط١). المطبعة العلاوية.
١٣_العلاوي، أحمد بن مصطفى. (١٩٨٤). الأبحاث العلاوية في الفلسفة الإسلامية (د ط). أحباب الإسلام.
١٤_العلاوي، أحمد بن مصطفى. (١٩٨٩). المواد الغوثية الناشئة عن الحكم الغوثية (ج١، ط٢). المطبعة العلاوية بمستغانم.
١٥_العلاوي، أحمد بن مصطفى. (١٩٩١). القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول (د ط). المطبعة العلاوية بمستغانم.
١٦_العلاوي، أحمد بن مصطفى. (٢٠١٩). القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف. دار الكتب العلمية.
١٧_العلاوي، أحمد المستغانمي. (١٩٩٢). القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد (ط٢). المطبعة العلاوية بمستغانم.
١٨_القاسمي الحسني، عبد المؤمن. (٢٠٠٥). أعلام التصوف في الجزائر (ط١). دار الخليل القاسمي.
١٩_الكتاني، عبد الحي. (١٩٦٢).
٢٠_المكتبة الدينية للطريقة العلاوية. (١٩٧٨). منشورات المكتبة الدينية للطريقة الصوفية العلاوية بمستغانم.
٢١_المراد، علي. (٢٠٠٧). الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر. دار الحكمة.
٢٢_المستغانمي، أحمد. (د.ت). الديوان (ط٤). المطبعة العلاوية.
٢٣_المستغانمي، أحمد. (١٩٩٤). المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية (ج٢، ط١). المطبعة العلاوية بمستغانم.
٢٤_بن تونس، عدة. (١٩٨٧). الروضة السنية في المآثر العلاوية (ط٢). المطبعة العلاوية بمستغانم.
٢٥_بن تونس، عدة. (١٩٩٠). الروضة السنية (ط٢). المطبعة العلوية بمستغانم.
٢٦_بن مصطفى العلاوي، أحمد. (١٩٩٢). معراج السالكين ونهاية الواصلين (ط٢). المطبعة العلاوية بمستغانم.
٢٧_بن مصطفى العلاوي، أحمد. (١٩٩٢). نور الإثمد في سنة وضع اليد على اليد في الصلاة (ط٣). المطبعة العلاوية بمستغانم.
٢٨_بعطيش، يحي. (٢٠٠٢). الشيخ أحمد المستغانمي شاعراً متصوفا في كتاب ملتقى التربية والمعرفة في مآثر الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي (ط١). المطبعة العلاوية بمستغانم.
٢٩_بعطيش، يحي. (٢٠٠٣). الشيخ أحمد المستغانمي «شاعراً ومتصفا». مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري، قسنطينة.
٣٠_سلمان، خضر عرفات. (٢٠١٩). الطريقة العلاوية الدرقاوية الشاذلية (ط١). القاهرة.
٣١_عيسى، عبد القادر. (٢٠٠٧). حقائق

عـن التصـوف (ط١٦). دار العرفـان.
٣٢_عبـد العزيـز، الحسـن. (١٩٩٠). ديـوان العـارف باللـه والـدال عليـه أحمـد بـن مصطفـى العـلاوي. المطبعـة العلاويـة.
٣٣_فضلاء، محمد الطاهـر. (١٩٨٥). الطيـب العقبـي رائـداً لحركـة الإصـلاح الدينـي في الجزائـر. المؤسسـة الوطنيـة للفنـون المطبعية.
٣٤_الجعبـيري، محمـد بـن عبـد الرحمـن. (٢٠٠٢). الجواهـر الحسـان في تفسـير القـرآن. دار الحديـث.
٣٥_حنونـه، محمـد ناهـض عبدالسـلام. (٢٠١٧). التصـوف في التاريـخ العـربي والإسـلامي (ط١). شـبكة الألوكـة.
٣٦_اليونـاني، الطاهـر. (٢٠٠٠). التصـوف في الجزائـر خـلال القرنـين السـادس والسـابع الهجريـين (ط١). دار الهـدى.

Sources and References:

First: The Holy Qur'an

Second: Sources and References:

_1Ibn Al-'Aqun, Abd al-Rahman bin Ibrahim. (1984). Al-Kifah al-Qawmi wa al-Siyasi min Khilal Mudhakkirat Mu'asir (Al-Fatrah al-Ula 1920–1936, Vol.1). Al-Mu'assasa al-Wataniyya lil-Funun al-Matbu'iyya.

_2Abu al-Qasim, Saad Allah. (1998). Tarikh al-Jaza'ir al-Thaqafi (1st ed., Vol.4). Dar al-Gharb al-Islami.

_3Al-Ahmad, al-Ghazali Abi Hamid. (2005). Ihya' 'Ulum al-Din, with al-Mughni 'an Hamal al-Asfar fi al-Asfar fi Takhrij ma fi al-Ihya' min al-Akhbar (by al-'Allama Zayn al-Din Abi al-Fadl al-'Iraqi). Dar Ibn Hazm.

_4Al-Ahmad, al-Ghazali Abi Hamid. (2005). Ihya' 'Ulum al-Din (1st ed.). Dar Ibn Hazm.

_5Al-Sharqawi, Hasan. (1987). Mu'jam Alfaz al-Sufiyya (2nd ed.). Mu'assasat Mukhtar lil-Nashr wa al-Tawzi'.

_6Al-Saghir, Abd al-Majid. (1989). Ishkaliyyat al-Fikr al-Sufi fi al-Qarnayn 18/19 (Vol.1, 1st ed.). Dar al-Afaq.

_7Al-Sallabi, Ali Muhammad. (2009). Tarikh al-Haraka al-Sanussiyya fi Ifriqiya (Part 1, 3rd ed.). Dar al-Ma'rifa.

_8Al-Sallabi, Ali Muhammad. (2018). Abd al-Hamid bin Badis wa Inbi'ath al-Islahiyya al-Jadida (1st ed.). Dar Ibn Kathir.

_9Al-ʿAjiba, Ahmad bin Muhammad. (1999). Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid (Vol.1). Dar Ibn Hazm.

_10Al-ʿUqbi, Salah Mu'ayyad. (2002). Al-Turuq al-Sufiyya wa al-Zawaya bi al-Jaza'ir Tarikhuha wa Nashaṭuha. Dar al-Buraq.

_11Al-ʿUqbi, Salah Mu'ayyad. (2009). Al-Turuq al-Sufiyya wa al-Zawaya fi al-Jaza'ir. Dar al-Basa'ir.

_12Al-ʿAlawi, Ahmad bin Mustafa. (1936). Diwan Ayat al-Muhibbin (1st ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya.

_13Al-ʿAlawi, Ahmad bin Mustafa. (1984). Al-Abhath al-ʿAlawiyya fi al-Falsafa al-Islamiyya (No ed.). Aḥbab al-Islam.

_14Al-ʿAlawi, Ahmad bin Mustafa. (1989). Al-Mawad al-Ghawthiyya al-Nashi'a ʿan al-Hikam al-Ghawthiyya (Vol.1, 2nd ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_15Al-ʿAlawi, Ahmad bin Mustafa. (1991). Al-Qawl al-Maqbul fima Tatawassal Ilayh al-ʿUqul (No ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_16Al-ʿAlawi, Ahmad bin Mustafa. (2019). Al-Qawl al-Maʿruf fi al-Radd ʿala man Ankhar al-Tasawwuf. Dar al-Kutub al-ʿIlmiyya.

_17Al-ʿAlawi, Ahmad al-Mustaghanimi. (1992). Al-Qawl al-Muʿatamad fi Mashruʿiyyat al-Dhikr bi al-Ism al-Mufrad (2nd ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_18Al-Qasimi al-Hasani, Abd al-Mu'min. (2005). Aʿlam al-Tasawwuf fi al-Jaza'ir (1st ed.). Dar al-Khalil al-Qasimi.

_19Al-Kattani, Abd al-Hayy. (1962). [No title mentioned]

_20Al-Maktaba al-Diniyya lil-Tariqa al-ʿAlawiyya. (1978). Manshurat al-Maktaba al-Diniyya lil-Tariqa al-Sufiyya al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_21Al-Murad, Ali. (2007). Al-Haraka al-Islahiyya al-Islamiyya fi al-Jaza'ir. Dar al-Hikma.

_22Al-Mustaghanimi, Ahmad. (n.d.). Al-Diwan (4th ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya.

_23Al-Mustaghanimi, Ahmad. (1994). Al-Mawad al-Ghaythiyya al-Nashi'a ʿan al-Hikam al-Ghawthiyya (Vol.2, 1st ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_24Bin Tunis, ʿIdda. (1987). Al-Rawda al-Saniyya fi al-Ma'athir al-ʿAlawiyya (2nd ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_25Bin Tunis, ʿIdda. (1990). Al-Rawda al-Saniyya (2nd ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_26Bin Mustafa al-ʿAlawi, Ahmad. (1992). Miʿraj al-Salikin wa Nihayat al-Wasilin (2nd ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_27Bin Mustafa al-ʿAlawi, Ahmad. (1992). Nur al-Ithmid fi Sunna Wadʿ al-

Yad ʿala al-Yad fi al-Salat (3rd ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_28Buʿtaytish, Yahya. (2002). Al-Shaykh Ahmad al-Mustaghanimi Shaʿiran Mutasawwifan fi Kitab Multaqa al-Tarbiyya wa al-Maʿrifa fi Maʾathir al-Shaykh Ahmad bin Mustafa al-ʿAlawi (1st ed.). Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya bi Mustaghanim.

_29Buʿtaytish, Yahya. (2003). Al-Shaykh Ahmad al-Mustaghanimi "Shaʿiran wa Mutasiffan". Majallat al-ʿUlum al-Insaniyya, Kulliyat al-Adab wa al-Lughat, Jamiʿat Mentouri, Qusantina.

_30Salman, Khidr ʿArafat. (2019). Al-Tariqa al-ʿAlawiyya al-Darqawiyya al-Shadhiliyya (1st ed.). Cairo.

_31ʿIsa, Abd al-Qadir. (2007). Haqaʾiq ʿan al-Tasawwuf (16th ed.). Dar al-ʿIrfan.

_32Abd al-ʿAziz, al-Hasan. (1990). Diwan al-ʿArif bi Allah wa al-Dall ʿalayh Ahmad bin Mustafa al-ʿAlawi. Al-Matbaʿa al-ʿAlawiyya.

_33Fudalaʾ, Muhammad al-Tahir. (1985). Al-Tayyib al-ʿUqbi Raʾidan li Harakat al-Islah al-Dini fi al-Jazaʾir. Al-Muʾassasa al-Wataniyya lil-Funun al-Matbuʿiyya.

_34Al-Jaʿbiri, Muhammad bin Abd al-Rahman. (2002). Al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qurʾan. Dar al-Hadith.

_35Hanuna, Muhammad Nahid Abd al-Salam. (2017). Al-Tasawwuf fi al-Tarikh al-ʿArabi wa al-Islami (1st ed.). Shabakat al-Alukah.

_36Al-Yunani, al-Tahir. (2000). Al-Tasawwuf fi al-Jazaʾir khilal al-Qarnayn al-Sadis wa al-Sabiʿ al-Hijriyyayn (1st ed.). Dar al-Huda.

حولية المنتدى