Şarkiyat İLMİ ARAŞTIRMALAR DERGİSİ
(JOURNAL OF ORIENTAL SCIENTIFIC RESEARCH (JOSR
Cilt/Volume: 14, **Sayı/Issue:** 3 (Aralık/December 2022)

التيار الصوفي في البلاد التونسية وموقفه من السلطة السياسية خلال القرنين 15 و16م

TUNUS'TAKİ TASAVVUF AKIMI VE 15.YÜZYILDAN 16.YÜZYILA KADAR İKTİDARLA İLİŞKİSİ

Metin ŞERİFOĞLU
Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
metinzo1968@gmail.com, https://orcid.org/0000-0002-5828-2157

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 13/05/2022 , **Accepted / Kabul Tarihi:** 5/10/2022
https://doi.org/10.26791/sarkiat.1116170

SUFI MOVEMENT IN TUNISIA AND ITS RELATIONSHIP WITH POWER FROM THE 15TH TO THE 16TH CENTURIES

ABSTRACT

This research deals with the issue of the Tunisian Sufi movement and its political stance towards Power in the fifteenth and sixteenth centuries. The Sufi movement in Tunisia was not traditionally isolated from the social and political arena, but rather an active and dynamic current. It had a broad horizon and visions completely different from the Sufi styles that appeared in the Arab East. However, it is widely known that this Sufi movement in Tunisia has known a split into two main groups since the second half of the sixteenth century: The first is the Sufi social current, which relied on a policy of appeasement with the political authority, and had the ability to read the political situation, and to understand the map of balances realistically and comprehensively. The second section is represented by the radical political mystical current, which did not have the mechanisms of analysis and the ability to correctly read the course of events, whether in Tunisia or in the North African region, and thus it conflicted with the political authority in various front lines, and intended to establish a political entity, independent of the center of the state. Representing the first movement of Sufism, the Giryani sect succeeded in gaining and maintaining its continuity through alliance with the Ottomans. The Shâbbiyye sect, which represents the second Sufi movement, had a policy of conflict with the central authority and the active powers in the region, especially with the Ottomans.

Keywords: Sufism, Tunisia, The Ottomans, The Gharianite Order, The Shabiya Order, The Hafsids.

التيار الصوفي في البلاد التونسية وموقفه من السلطة السياسية خلال القرنين ١٥ و١٦م

تلخيص:

يتناول هذا البحث مسألة التيار الصوفي التونسي ومواقفه السياسية من السلطة في القرن ١٥م والقرن ١٦م. فالتيار الصوفي في تونس لم يكن تيارا تقليديا منعزلا عن الساحة المجتمعية والسياسية، بل كان تيارا فاعلا وحيويا. وكان يتمتع بسعة أفق، وبرؤية مختلفة تماما عن الطرق الصوفية التي ظهرت في المشرق العربي. غير أن هذا التيار الصوفي في تونس قد عرف منذ النصف الثاني للقرن ١٦م انقساما إلى شقين أساسيين: الأول التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل الذي انتهج أسلوب التهادن مع السلطة السياسية، وكان يتمتع بقدرة على قراءة الأوضاع السياسية، وفهم خريطة التوازنات بشكل واقعي وشامل. بينما كان الشق الثاني المتمثل في التيار الصوفي السياسي الراديكالي لا يملك آليات تحليل وقراءة صحيحة لمجريات الأحداث، سواء في تونس أو في منطقة شمال إفريقيا، ولذلك دخل في صراع مع السلطة السياسية القائمة، بل دفع في اتجاه تأسيس كيان سياسي مستقل عن مركز الدولة، الأمر الذي أدخله في صراع مع عدة جبهات متعددة. لقد كانت تجربة الطريقة الغريانية تمثل التيار الأول، وقد نجحت في تحقيق مكاسب لها، وحافظت على استمراريتها بتحالفها مع العثمانيين، بينما سقطت الطريقة الشابية التي تمثل التيار الثاني في فكرة التصادم مع السلطة ومع القوى الفاعلة في المنطقة، خصوصا العثمانيين.

الكلمات المفاتيح: التصوف، تونس، العثمانيون، الطريقة الغريانية، الطريقة الشابية، الحفصيون.

مقدمة:

إن الحديث عن التصوف والطرق الصوفية بالبلاد التونسية مازال يحتاج إلى المزيد من التأمل والتعمق والتحليل، خصوصا من ناحية التحليل التاريخي. ذلك أن أغلب الدراسات التاريخية التي تناولت هذه المسألة ركزت في تحليلها على البعد الفكري والشعائري الذي كانت تتميز به هذه الطرق الصوفية. كما أن هذه الدراسات اهتمت بشكل موسع بدراسة الطرق الصوفية في فترة التاريخ الوسيط ودخول التصوف إلى شمال إفريقيا عموما، وإلى تونس خصوصا، بعد ظهوره في منطقة المشرق العربي. إلا أن دراسة الطرق الصوفية في العصر الحديث ومواقفها تجاه السلطة السياسية لم تنل حظها أكثر من البحث والتحليل. ذلك أن الحركة الصوفية قد اكتست أهمية كبرى في المنطقة المغاربية، ولعبت دورا بارزا في التوعية الدينية لدى سكان المنطقة، والارتقاء بالجانب الروحي لديهم، وتهذيب نفوسهم، وزرع ثقافة حب الله بينهم. كما عملت هذه الطرق على تقديم خدمات ومساعدات اجتماعية إلى الفقراء والمعوزين، وأصبحت الزوايا الصوفية ملاذا يهرع إليه الفقراء والمساكين عندما تشتد بهم ظروف الحياة القاسية.

من جهة أخرى كانت هذه الطرق الصوفية عامل توحيد واستقرار لكل شعوب المنطقة. فقد كانت أغلب الطرق الصوفية منتشرة في منطقة شمال إفريقيا، وكانت امتدادا لبعضها البعض. وكانت تتفاعل مع بعضها، وتتوحد عند الأزمات أو ظهور الحروب و الآفات والأمراض والأوبئة. لذلك أدركت السلطات في العهد الحفصي دور هذه الطرق في تحقيق الاستقرار السلمي الاجتماعي، وعملت على تشجيعها، وسمحت لها بالنشاط وإنشاء الزوايا في كامل تراب البلاد التونسية. وكانت تونس في العهد الحفصي، خصوصا في القرن 15م تعيش حيوية وانتعاشة اقتصادية وحركة فكرية مهمة، شجع عليها الحكام الحفصيون، لاسيما في عهد السلطان أبي فارس عبد العزيز الذي حكم إلى سنة 1534م، حيث ظهر علماء أجلاء وزهاد مثل الشيخ الدباغ والشيخ ابن ناجي، وكذلك ظهر ابن خلدون صاحب كتاب العبر ومؤسس علم الاجتماع. وقد لعب هؤلاء العلماء والصلحاء دورا كبيرا في نشر الفكر الصوفي، خصوصا الطريقة الشاذلية التي شجع عليها الحكام الحفصيون وأعجبوا بها، وسمحوا لأتباعها بممارسة أنشطتهم الدينية لنشر التصوف والارتقاء بالوعي الروحي والأخلاقي للمجتمع التونسي في تلك الفترة التاريخية. كما عرفت البلاد التونسية في عهد الحاكم الحفصي أبي عمرو عثمان حالة استقرار وازدهار امتدت إلى سنة 1488م، حيث ازدادت فيها أنشطة الطرق الصوفية، وتوسعت في مناطق شاسعة داخل البلاد التونسية. وأصبحت لبعض هذه الطرق أملاك وعقارات، كذلك انتشرت الزوايا الصوفية في العديد من المناطق، ولعبت دورا مهما في تحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسي فضلا عن دورها في نشر العلم والمعرفة.

وبشكل عام كانت ظاهرة التصوف في تونس ظاهرة معقدة ومتشابكة في مسار تشكلها التاريخي، خصوصا مع بداية القرن 15 إلى نهاية القرن 16م. فقد انتقلت ظاهرة التصوف من بعدها الفردي لتتشكل في إطار طرق صوفية تنشط داخل المجتمع، ثم تطورت بعد ذلك لتصبح في القرن 16م حركات صوفية سياسية تلعب دورا سياسيا، وتتفاعل مع السلطات وفق الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وقد تراوحت العلاقة بين الطرق الصوفية والسلطة في تونس بين المهادنة حينا والتصادم أحيانا أخرى، وذلك بسبب الظروف السياسية التي حدثت في تونس، وكان لها التأثير الكبير على مساحات حرية التحرك والنشاط لهذه الطرق الصوفية. وفي ظل التغيرات الجيوسياسية التي بدأت تشهدها تونس ومنطقة المغرب العربي منذ بداية القرن 16 عرف التيار الصوفي تحولات جذرية ارتبطت بشكل عام بما يجري في المنطقة. وقد تمثلت هذه التغيرات خصوصا في ضعف الدولة الحفصية، ودخول تونس في مرحلة عدم استقرار سياسي واجتماعي، كما شهدت منطقة المغرب العربي تحولات في خريطة التوازنات تمثلت في الصراع العثماني الإسباني على كامل المنطقة. وقد أثرت هذه الظروف الداخلية والخارجية على التيار الصوفي في تونس بشكل مباشر. ونتج عن ذلك انقسامه إلى شقين كبيرين: الأول التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل، وكان يتميز بمهادنة السلطة السياسية وعدم الدخول معها في صدام، أما التيار الثاني فقد تمثل في التيار الصوفي السياسي الراديكالي الذي دخل في صراع كبير مع الدولة الحفصية ومع العثمانيين فيما بعد، وهو ما سنقوم بتحليله في هذا البحث التحليلي.

ومن هذا المنطلق نحاول في هذا البحث دراسة ظاهرة التصوف في تونس خلال العهدين الحفصي و العثماني من بداية النصف الثاني للقرن 15م إلى نهاية القرن 16م. حيث سنقوم بتقديم قراءة تاريخية للطرق الصوفية في تونس، وفهم طبيعة علاقتها مع السلطة السياسية في البلاد التونسية في تلك الفترة التاريخية، من أجل معرفة مدى تأثير هذه الطرق في المجتمع التونسي وفي الفعل السياسي والاجتماعي والاقتصادي. وسنحاول رصد أهم المناطق التي توزعت فيها هذه الطرق الصوفية على مختلف انتماءاتها. كما سنحاول فهم أسباب التحولات الجذرية التي شهدها التيار الصوفي في تونس ومعرفة أهم مكوناته وانقساماته ومواقفه من المتغيرات الجيوسياسية التي شهدتها البلاد التونسية ومنطقة المغرب العربي خلال القرن 16م، وانعكساتها على التيار الصوفي التونسي ومآلاته بشكل عام.

1. أهم الطرق الصوفية التي وجدت في البلاد التونسية خلال النصف الثاني من القرن 15:

تعد الطريقة القادرية الطريقة الأصيلة الأم التي ساهمت في ظهور الطرق الصوفية منذ دخولها إلى البلاد التونسية في القرن 13م على يد الشيخ أبي مدين شعيب، بعد العودة من رحلته من المشرق العربي، حيث تلقى تعاليم الطريقة القادرية بشكل مباشر على يد شيخها المؤسس عبد القادر الجيلاني. ثم تفرعت هذه الطريقة فيما بعد إلى عدة طرق صوفية أخرى[1]. وقد وجدت هذه الطرق الصوفية وشيوخها مناخات في زمن الدولة الحفصية على الانتشار في مناطق مختلفة من الجغرافية التونسية، من شمالها إلى جنوبها، وظهرت عدة زوايا وتكايا تأسست عن طريق هؤلاء الشيوخ والدعاة والزهاد. وبدأت تظهر في البلاد عدة طرق صوفية تفرعت عنها طرق أخرى أصيلة، وظلت

[1] محمد البهلي النيال، *الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي* (تونس: مكتبة النجاح، 1965)، 321.

مرتبطة معها في المفهوم الفكري والفلسفي للطريقة، وإن كانت قد اختلفت معها في بعض الأوراد التي وضعها بعض الشيوخ المؤسسين[2]. ويمكن القول إن الطرق الصوفية في تونس خلال النصف الثاني من القرن 15م كانت تتشكل من طرق صوفية أصلية وطرق صوفية فرعية، ولعله من المفيد ذكر بعض هذه الطرق بشقيها الأصلي والفرعي في الجدول التالي:

1.1 الطريقة القادرية:

هي الطريقة الأم الأصلية التي كان لها انتشار كبير في البلاد التونسية خلال القرن 15 و16، وقد تفرعت عنها طرق أخرى كما هو مبين في الجدول التالي:

الطريقة الأصلية	تاريخ دخولها إلى تونس	الطرق الصوفية المتفرعة عنها
الطريقة القادرية	تعود هذه الطريقة إلى مؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني أو الكيلاني البغدادي الذي عاش في بغداد ما بين القرن 11 و12م، وأسس هذه الطريقة[3]. وقد دخلت إلى البلاد التونسية خلال القرن 12م عن طريق الشيخ أبي مدين شعيب الذي تلقاها من الشيخ عبد القادر مباشرة، ثم نشرها في أماكن واسعة من تونس وباقي منطقة المغرب الإسلامي[4].	لعل أهم الطرق التي تفرعت عن الطريقة القادرية بعد ظهورها في البلاد التونسية كالتالي: 1- **الطريقة الشاذلية:** تنسب هذه الطريقة إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلي المغربي الأصل، والذي انتسب إلى الطريقة القادرية، ثم قام بنشرها في تونس خلال القرن 13م[5]، وقد لاقت رواجا واسعا بين أهل تونس بداية من العهد الحفصي[6]، وتفرعت عنها طرق أخرى. 2- **الطريقة الشابية:** تنسب إلى مؤسسها الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي في النصف الثاني من القرن 15م[7]. وقد لعبت هذه الطريقة دورا بارزا في التاريخ السياسي التونسي في تلك الفترة. 4- **الطريقة الجزولية:** نسبة إلى الشيخ الرباني الإمام أبي عبد الله الجزولي المغربي الذي أسس طريقته بداية من النصف الثاني من القرن 15م، وهي متفرعة عن الطريقة الشاذلية[8]. 5- **الطريقة العيساوية:** تنسب إلى مؤسسها الشيخ محمد بن عيسى، وقد ظهرت في النصف الثاني من القرن 16م[9].

2.1 الطريقة التيجانية:

هي طريقة أصلية لم تتفرع عن أي طريقة أخرى، وقد أسسها الشيخ أحمد التيجاني في القرن 18م بالجزائر، ثم انتشرت بعد ذلك في العديد من مناطق الجزائر وفي تونس والمغرب الأقصى[10]. وقد انتشرت في العديد من المناطق التونسية عن طريق الشيخ إبراهيم الرياحي الذي تأثر بها عندما زار المغرب الأقصى، فجلبها إلى تونس، ونشرها وأصبح لها مريدون كثر وعدة زوايا منتشرة في البلاد التونسية خلال القرن 19م.

3.1 الطريقة الخلوتية:

---

[2] النيال، *الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي*، 321-324.

[3] جمال الدين فالح الكيلاني، *جغرافية الباز الأشهب- قراءة ثانية في سيرة الشيخ عبد القادر الكيلاني* (المغرب: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2014)، 14.

[4] النيال، *الحقيقة التاريخية*، 321.

[5] خالد بن ناصر العتيبي، *الطريقة الشاذلية عرض ونقد* (الرياض: مكتبة الرشد، 2011)، 1/66-74.

[6] التليلي العجيلي، *الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية* (تونس: منشورات كلية الآداب بمنوبة، 1992)، 2/45-46.

[7] علي الشابي، *العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي وفلسفته الصوفية* (تونس: الدار التونسية للنشر، 1979)، 17-29.

[8] خير الدين الزركلي، كتاب الأعلام – الجزولي (بيروت دار العلم للملايين، 2002)، 6/151.

[9] Nihat Azamat, '' Kâdiriyye'', *Türkye Diyanet Vakfi İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), XXIV/ 131-136.

[10] زيزاح سعيدة، " الطريق التيجانية النشأة والتطور"، *مجلة العلوم الاجتماعية* 9 (نوفمبر 2014)، 72-87.

ظهرت هذه الطريقة في خراسان بإيران خلال النصف الثاني من القرن 15م عن طريق مؤسسها الشيخ عمر الخلواتي الذي عرف بعزلته و خلوته. لم تعرف البلاد التونسية انتشارا لهذه الطريقة باسمها الأصلية، وانما عرفت انتشار طريقة تفرعت عنها وهي الطريقة الرحمانية التي أسسها الشيخ محمد بن عبد الرحمن الذي أخذ اسمها من اسمه [11].

من ناحية أخرى نلاحظ من خلال الجدول البياني الأول للطريقة القادرية أن جل الطرق التي تفرعت عنها قد تأسست في بلاد المغرب الأقصى، ثم دخلت إلى تونس، إما عن طريق مؤسسيها مثل الشيخ أبي الحسن الشاذلي الذي ولد في المغرب وانتسب إلى الطريقة المشيشية القادرية، ثم جاء إلى تونس، وأسس الطريقة الشاذلية خلال القرن 13م، ثم انتشرت الطريقة بعد ذلك في البلاد التونسية، وأصبحت تونس مركزا لهذه الطريقة حتى يومنا هذا[12]. كذلك نجد الطريقة العيساوية التي تأسست في الجزائر من قبل الشيخ محمد بن عيسى، ثم انتشرت بعد ذلك في البلاد التونسية، وكذلك الطريقة التيجانية التي تأسست هي أيضا في الجزائر، ثم انتشرت بعد ذلك في تونس[13]. وهنا يجعلنا نفهم أن حركة التصوف في بلاد المغرب الإسلامي كانت مرتبطة ببعضها البعض، وكانت هذه الطرق تنشط فيما بينها، ويوجد بينها تواصل فكري وطقوسي مشترك، تتجاوز مسألة الحدود والانتماءات القطرية أو القبلية أو العرقية أو المذهبية. ولعل ما ساعد على انتشار هذه الطرق يعود بالدرجة الأولى إلى حالة التناغم والانسجام المذهبي والعرقي في منطقة المغرب الإسلامي التي لاتوجد فيها عرقيات كثيرة أو مذاهب فقهية متعددة أو أديان مختلفة. فقد كان المذهب المالكي هو المذهب الأكثر شيوعا في منطقة الغرب الإسلامي، كما كان هناك العرب والبربر، وكذلك كان الإسلام هو الدين الأكثر انتشارا في المنطقة، الأمر الذي ساعد على انتشار هذه الطرق الصوفية، خصوصا الطريقة القادرية وما تفرع عنها من طرق أخرى، تشابهت جميعها في العديد من مناطق الغرب الإسلامي[14].

2. الدور الاجتماعي والسياسي للطرق الصوفية في تونس في القرنين 15م و16م:

لئن كان الهدف المركزي من ظهور الطرق الصوفية هو الارتقاء بالإنسان المسلم وبعالمه الروحي، وتقريبه من ربه، واعتزال الدنيا وملذاتها، والتفرغ لعبادة الله وحده، إلا أن هذه الطرق الصوفية لم تولد خارج رحم المجتمع، بل كانت نتاجا لظروف اجتماعية مرت بها الشعوب، وظهرت بسببها هذه الطرق الصوفية[15]. لذلك فإن العلاقة بين المجتمع والطرق الصوفية علاقة تماه لا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض، وذلك بسبب قاعدة التأثير والتأثّر. وقد نتج عن هذا التماهي بينهما أنْ تحولت الطرق الصوفية إلى تيار اجتماعي، وأصبحت تلعب دورا اجتماعيا مهما، يتفاعل مع هموم المجتمع، ويحاول أن يقدم له المساعدات الضرورية أثناء ظهور الأزمات الاجتماعية كالمجاعات والأوبئة والزلازل والحروب وغيرها. وكانت قاعدة التكافل الاجتماعي هي المنطلق الذي يحرك نشاط هذه الطرق الصوفية. وكانت الزوايا إحدى المؤسسات التي أسستها الطرق الصوفية للقيام بهذا الدور الاجتماعي[16]. غير أنه من المفيد الإشارة هنا إلى أن هذه الطرق الصوفية لم تتوقف فحسب عند القيام بدور اجتماعي، بل تعدت إلى القيام بأدوار سياسية مهمة، باعتبارها تعيش تحت ظل دولة لها قوانينها ومشاكلها السياسية داخليا و خارجيا. وقد ساهمت هذه الطرق الصوفية في حماية تونس وكل المنطقة من التهديدات الداخلية والخارجية، ولعبت دورا بارزا في تحقيق الأمن والسلم الاجتماعي. وقد تجلت هذه الأدوار السياسية من خلال الرباطات التي تعد أهم المؤسسات التي أسسها شيوخ الطرق الصوفية لحراسة البلاد التونسية من الهجمات الصليبية التي كانت تهددها خلال القرن 15 و16م. كما مثلت هذه الرباطات إلى جانب الزوايا دورا في حماية الناس من كل المخاطر الداخلية في عصر الفتن السياسية والصراعات على العرش في أواخر العهد الحفصي وبداية العهد العثماني[17]. ويمكن اختزال الأدوار الاجتماعية والسياسية للطرق الصوفية فيما يلي:

2. 1. مظاهر الدور الاجتماعي للطرق الصوفية في تونس:

شهدت تونس والمنطقة المغاربية بشكل عام بداية من القرن 15م تغيرات سياسية واقتصادية، أثرت بشكل كبير على بنية المجتمع التونسي الذي بدأ يشهد تنوعاً في تركيبته السكانية، خصوصاً بعد وفود عدد كبير من اللاجئين الأندلسيين من المسلمين واليهود. كما كان للأوضاع الاقتصادية المتردية في تونس بداية القرن 16م تأثيرا كبيرا على الطبقات الاجتماعية الفقيرة والمعوزة، حيث ارتفعت نسبة الفقر، وازدادت حالة الناس سوءاً، وارتفعت الأسعار، وانعدم الغذاء، وباتت هذه الطبقات ضحية للمجاعات والأمراض والأوبئة. وكان ذلك نتاجاً لضعف الدولة الحفصية في الربع الثاني من القرن 16م[18]. أمام هذه الأوضاع الاجتماعية السيئة برز دور الطرق الصوفية،

---

[11] Süleyman Uludağ, ''Halvetiyye خلوتية '', *Türkye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), XV/ 393-395.

[12] العتيبي، *الطريقة الشاذلية عرض ونقد*، 66-74.

[13] زيزاح سعيدة، " الطريق التيجانية النشأة والتطور"، 72-87.

[14] أبو إسحاق إبراهيم الأصطخري، *المسالك والممالك*، تحق. محمد جابر عبد العال (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 2004) ،37.

[15] أحمد أمين، *ضحى الإسلام*(بيروت: دار الكتب العلمية، 2007)، 86-102.

[16] العتيبي، *الطريقة الشاذلية عرض ونقد*، 66-74.

[17] Ömer Dilmen, ''Afrika Tasavvuf Araştırmaları Kadir Özköse'', *Turkish Academic Research Review* 6/2 (2021), 813-826.

[18] توفيق البشروش، *جمهورية الدايات في تونس1591-1675* (تونس: مجموعة أيام الناس، د.ت)، 27-28.

خصوصاً الطريقة الشاذلية والقادرية والتيجانية في تقديم المساعادات الضرورية لهذه الطبقات الفقيرة، وتقديم الغذاء والدواء والعلاج. وتحولت الزوايا الصوفية إلى ملجأ للفقراء والمعوزين، يأكلون فيها ويتلقون التربية الروحية. ولعل من أهم مظاهر الدور الاجتماعي الذي لعبته الطرق الصوفية من خلال الزوايا نذكرها باختصار فيما يلي:

– تعزيز مسألة الترابط والأخوة الاجتماعية، انطلاقاً من المرجعية الإسلامية التي تقول بأن كل المؤمنين إخوة. وقد ساهم هذا المبدأ في ردم الهوة الشاسعة بين الأغنياء والفقراء، وأقبل الأغنياء على تقديم المساعدات للزوايا، من أجل التكفل بإطعام العائلات الفقيرة. ولقد نجحت الطرق الصوفية خلال أزمات القرن 16م في استقطاب العديد من الفئات الاجتماعية المختلفة عبر مبدإ الأخوة في الإسلام[19].

– إصلاح الخلافات بين أفراد المجتمع: حيث لعبت الطرق الصوفية عبر الزوايا دوراً مهماً في القضاء على الخلافات بين أفراد المجتمع والإصلاح بينهم، خصوصا الخلافات التي كانت تقع بين القبائل في البلاد التونسية، والتي كانت تنتج عنها حروب ونزاعات وقتال، تؤدي إلى سقوط عدد كبير من الضحايا، وتؤثر على أمن واستقرار بعض المناطق. لذلك كانت الزاوية هي المؤسسة المجتمعية الوحيدة عبر شيخ الطريقة التي تتدخل لإطفاء نار القتنة والحرب بين هذه القبائل[20].

– نشر مبدأ التكافل الاجتماعي: اهتمت الطرق الصوفية في كامل البلاد التونسية خلال القرن 16م بمبدإ التكافل الاجتماعي، وجعلته أحد أهم المرتكزات الأساسية في أنشطتها الاجتماعية، وكانت الزاوايا هي الفضاء الاجتماعي الواسع الذي يحتضن كل الطبقات الاجتماعية، دون أي تفريق وتمييز. وهذا يعكس مدى انفتاح هذه الطرق على كافة أبناء وشرائح المجتمع التونسي، والسعي إلى تقديم المساعدة إليهم، وتربيتهم تربية روحية، ومنحهم الأمان الروحي من خلال مبدإ التكافل الاجتماعي، حتى أصبح الفرد القادم إلى الزاوية يشعر أن له سنداً يكفله ويقدم له المساعدات اللازمة[21]. والحقيقة فإن مبدأ التكافل الاجتماعي كان أحد المبادئ العملية الفعالة في معالجة مشاكل الناس وهمومهم، خصوصاً في تلك الفترة التي انتشرت فيها الأوبئة والمجاعات والزلازل والفتن السياسية، وانعدام الغذاء، لاسيما في المناطق الريفية التي عرفت جفافاً وقحطاً، أدى إلى موت المواشي وانعدام الأنشطة الفلاحية، وانتشرت المجاعة. فكان مبدأ التكافل الاجتماعي هو السلوك الاجتماعي الأكثر فاعلية في التخفيف من معاناة الناس، حيث لعب علماء الصوفية وشيوخهم دوراً بارزاً في نشر هذا المبدإ، وترسيخه بين أفراد المجتمع التونسي بداية من القرن 14م، وتعزز أكثر في القرن 16م[22].

وعموماً يمكن الإشارة إلى أن الطرق الصوفية في تونس وفي المنطقة المغاربية، وبغض النظر عن جملة الأفكار والمعتقدات الخاطئة والخرافات التي كانت تؤمن بها بعض الطرق الصوفية، وهيمنة سلطة الشيخ عليها، إلا أن هذه الطرق كانت أكثر القوى الاجتماعية الفاعلة داخل المجتمع التونسي، وكانت الزوايا أحد أهم الملاذات التي تأوي إليها جميع الطبقات الاجتماعية خلال الأزمات التي تعرضت لها البلاد التونسية، مثل: المجاعات والزلازل والأوبئة ومختلف الآفات الاجتماعية التي عصفت بتونس من القرن 15م إلى القرن 16م وحتى القرن 20م. ولم تكن الزاوية مكاناً للتعبد الروحي أو تعلم القرآن ومختلف العلوم الشرعية فحسب، بل كانت أيضا مؤسسة مجتمعية تتفاعل مع المجتمع التونسي ومختلف مشاكله الاجتماعية والاقتصادية والسياسية[23].

2. 2. مظاهر الدور السياسي للطرق الصوفية في تونس:

لم تكن الطرق الصوفية معزولة عما يجري من أحداث سياسية في البلاد التونسية وفي المنطقة المغاربية عموماً، لذلك فقد تأثرت هي بدورها بهذه الأحداث، ووجدت نفسها مجبرة على الانخراط في الممارسة السياسية إلى حد ما، وذلك بسبب الإكراهات الواقعية التي فرضت عليها، والتي تأثر بها المجتمع التونسي الذي تعتبر مختلف شرائحه القاعدة الأساسية لهذه الطرق. كما أن هذه الطرق وجدت نفسها مضطرة إلى تعديل جملة من القناعات التي انطلقت من أجلها في البداية وهي رفض الانخراط في العمل السياسي وعدم الاقتراب من السلطة ومن الحكام. ويمكن القول إن الدور السياسي الذي لعبته هذه الطرق الصوفية منذ نهاية القرن 15م يعود بالأساس إلى التهديدات الخارجية التي تهدد أمن تونس واستقرارها، ويعد التوسع الصليبي الإسباني في تونس أحد أكبر التهديدات التي دفعت الطرق الصوفية إلى الوقوف إلى جانب السلطة الحفصية لمقاومته والدفاع عن البلاد ومقدساتها[24]. كما إن هذه الطرق لعبت دوراً مهماً في تحقيق الأمن والاستقرار السياسي من خلال تعاونها مع السلطات الحفصية التي أدركت أهمية الطرق الصوفية في تحقيق الأمن الاجتماعي والتصدي للحروب القبلية الداخلية، خصوصاً بعض القبائل التي تعارض السلطات الحفصية وترفض هيمنة المركز عليها[25]. ولعل من أهم مظاهر الفعل السياسي للطرق الصوفية، نذكر ما يلي:

– حراسة السواحل التونسية من التهديدات الخارجية: لئن كانت الزاوية تعبر عن البعد الاجتماعي للطرق الصوفية، وتترجم أبعادها المختلفة فيه، فإن الرباطات تعد أحد أهم المؤسسات التي أُنشئت للتعبير عن الفعل السياسي للطرق الصوفية، وحماية البلاد من كل المخاطر الخارجية خلال القرن 15م و16م. فالرباط أسس في البداية

---

[19] ناصر الدين سعيدوني، *دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر الفترة الحديثة والمعاصرة*(الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1988)، 2/ 130.

[20] عمار هلال، *الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا*(الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1982)، 135.

[21] ابن عسكر الشفشاوني، *دوحة الناشر*، تحق، محمد حجي(الدار البيضاء: منشورات التراث الثقافي المغربي، 2003)، 67.

[22] ابن قنفذ القسنطيني، *أنس الفقير وعز الحقير*(الرباط: المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965)، 109.

[23] أبو القاسم الحفناوي، *تعريف الخلف برجال السلف*، تحقيق. خير الدين شترة(الجزائر: دار كردادة، 2012)، 2/268-270.

[24] إبراهيم حركات، *التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية*(الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1994)، 46.

[25] إبراهيم حركات، *التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية*، 46.

بهدف التعبد والترقية الروحية، وتعلم العلوم الدينية، وحفظ القرآن الكريم، إلا أن الرباط حمل فيما بعد بُعداً سياسياً وعسكرياً، وتولى مهمة حماية البلاد من المخاطر وهجمات الصليبيين التي تهدد البلاد التونسية من جهة السواحل[26]. ولذلك فقد قام العديد من العلماء الصوفيين بإنشاء رباطات في العديد من المدن مثل: رباط سوسة، ورباط المنستير، ورباط صفاقس، ورباط بنزرت وغيرها من الرباطات. وكانت هذه كلها مدناً تقع على السواحل التونسية، وكانت تتعرض لهجمات عديدة من قبل النورمان، ثم بعد ذلك من قبل الإسبان الذين استطاعوا خلال القرن 16م السيطرة على عدة مناطق، وبنوا عليها قلاعاً، شكلت تهديداً مباشراً لأمن واستقرار البلاد التونسية[27]. لذلك عملت الطرق الصوفية على الاستفادة من الرباط لمواجهة هذه التهديدات، بل كانت منطلقاً لشن هجومات على قواعد الإسبان وقلاعهم[28]. وبغض النظر عن الفرق بين الرباط والزاوية فإن كليهما يشتركان في المرجعية الصوفية، رغم الاختلاف في جملة السلوكيات والنشاطات. لقد استفادت السلطات الحفصية، ومن بعدها السلطات العثمانية من الرباطات في الصراع الدائر بين العثمانيين والإسبان، فقد لعبت الطرق الصوفية دوراً بارزاً في هذا الصراع. وقد كانت هذه الطرق تدرك أن دورها ليس من الممارسة السياسية، وإنما من باب الدفاع عن البلاد، وتحقيق الاستقرار فيها، والمساهمة في مواجهة أي خطر يتحدق بها[29].

– تحقيق الأمن الداخلي: ساهمت الطرق الصوفية في تحقيق الأمن الداخلي عبر السلطة المطلقة لشيخ الطريقة، وهيمنة نفوذ الزوايا في مناطق واسعة من البلاد التونسية. وكانت الصراعات القبلية أحد أهم المخاطر التي تتسبب في زعزعة أمن البلاد واستقرارها. وقد أدركت السلطة الحفصية أهمية هذا الدور السياسي للطرق الصوفية، فقدمت لها الدعم، وسمحت لها بممارسة أنشطتها الدعوية في مختلف مناطق البلاد التونسية، كما سمحت لها بفتح الزوايا من أجل تحقيق الاستقرار السياسي في البلاد[30]. وقد تعامل العثمانيون عندما دخلوا إلى تونس بنفس الأسلوب، وعقدوا تحالفات مع هذه الطرق الصوفية، وقدموا لها المساعدات حتى تستطيع أن تركز نفوذها في تونس وفي كامل منطقة شمال إفريقيا. ورغم ظهور اختلافات بين بعض الطرق الصوفية مع العثمانيين خلال القرن 16 مثل الطريقة الشابية إلا أن العثمانيين بشكل عام عرفوا كيف يحتوون أغلب الطرق الصوفية، والاستفادة من دورها الفعال في تحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسي[31].

3. السياق التاريخي الذي تشكل فيه التيار الصوفي في تونس خلال ق 15 وق 16:

لا شك أن التصوف والطرق الصوفية هي ظاهرة منتشرة داخل المجتمع، وبالتالي متعرضة إلى التأثر بما يطرأ على واقع هذا المجتمع من متغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية. ومثلما ساهمت المتغيرات السياسية والاجتماعية في ظهور مسألة التصوف بالمشرق العربي، فإن التصوف في تونس وفي منطقة المغرب الإسلامي قد تأثر أيضاً بالظروف السياسية والاجتماعية التي ساهمت في انتشاره داخل المجتمع التونسي. وإذا أردنا أن نتحدث عن الظروف السياسية التي ظهرت في تونس خلال القرن 15 فإنه يمكن القول إن الأوضاع السياسية كانت مرتبطة بشكل مباشر بطبيعة المتغيرات التي حدثت في منطقة المغرب الإسلامي التي شهدت هي بدورها حالة انقسامات سياسية حادة وصراعات على السلطة، خصوصا في منطقة الأندلس التي سيطر عليها الإسبان، وكذلك شهدت منطقة المغرب الأقصى صراعاً بين الموحدين والمرينيين الذين انتصروا وشكلوا دولة لهم سنة 1269م[32].

وكانت تونس في تلك الفترة تعيش تحت الحكم الحفصي، حيث شهدت في بداية القرن 15م حيوية وانتعاشة اقتصادية وحركة فكرية مهمة، شجع عليها الحكام الحفصيون، خصوصاً في عهد السلطان أبي فارس عبد العزيز الذي حكم إلى حدود سنة 1534م[33]. فقد ظهر علماء أجلاء وزهاد مثل: الشيخ الدباغ والشيخ ابن ناجي، وكذلك ظهر ابن خلدون صاحب كتاب العبر ومؤسس علم الاجتماع. وقد لعب هؤلاء العلماء والصلحاء دوراً كبيراً في نشر الفكر الصوفي، خصوصاً الطريقة الشاذلية التي شجع عليها الحكام الحفصيون وأعجبوا بها، وسمحوا لأتباعها بممارسة أنشطتهم الدينية لنشر التصوف والارتقاء بالوعي الروحي والأخلاقي للمجتمع التونسي في تلك الفترة التاريخية القلقة. كما عرفت البلاد التونسية في عهد الحاكم الحفصي أبي عمرو عثمان حالة استقرار وازدهار امتدت إلى سنة 1488م، حيث ازدادت فيها أنشطة الطرق الصوفية، وتوسعت في مناطق شاسعة داخل البلاد التونسية. وأصبحت لبعض هذه الطرق أملاك وعقارات داخل العديد من المدن التونسية [34].

وقد كان الحفصيون يدركون أهمية الطرق الصوفية في تحقيق الاستقرار وفي الحفاظ على سلطتهم. كما شهد العهد الحفصي قدوم علماء لاجئين من الأندلس بعد سقوط غرناطة، وقيام الإسبان بسياسة تطهير ديني للمسلمين وقتل العلماء وتشريدهم، حيث استفادت الساحة الدينية والفكرية في تونس من علماء التصوف القادمين من

---

[26] محمد المازوني، *رباط تيط من التأسيس إلى ظهور الحركة الجازولية الرباطات في تاريخ المغرب*(الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1997)، 267-269.

[27] Ömer Dilmen, ''Afrika Tasavvuf Araştırmaları Kadir Özköse'', 813-826.

[28] محمد مكحلي، *دور الزوايا في التحضير لثورة التحرير، الملتقى الوطني حول أمجاد الفكر الصوفي*(الجزائر: دار الكتاب العربي، 2013)، 77.

[29] ميلود رقيق، *الزوايا بين الأمس واليوم، الملتقى الوطني حول امجاد الفكر الصوفي*(الجزائر: دار الكتاب العربي، 2013)، 157.

[30] حمدان بن عثمان خوجه، *إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراس من الوباء*(الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1968)، 74.

[31] محمد شاطو، "السلطة العثمانية في الجزائر وعلاقتها بالطرق الصوفية"، *مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ* 3(ديسمبر 2008)، 159-171.

[32] عبد الرحمن بن خلدون، *العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر*(بيروت: منشورات دار الكتب اللبناني للطباعة والنشر، 1957)، 6/452-551.

[33] الأصطخري، *المسالك والممالك*، 38.

[34] محمد بن الشماع، *الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية*، تحق. الطاهرالمعموري (تونس: الدار العربية للكتاب، 1984)، 74-75.

الأندلس، وقد انتهز الحكام الحفصيون هذه الظروف، فشجعوا على الهجرة الأندلسية، وحرصوا على استقدام أكثر ما يمكن من العلماء[35]. وقد نتج عن هذا ظهور تيار صوفي أندلسي في تونس، يتمتع بقدرات معرفية وفكرية هائلة، كما جلب هؤلاء المتصوفة الفنون الأندلسية، مثل المالوف والموشحات التي هي بالأصل ذات طابع صوفي، وقد انتشرت في البلاد التونسية بانتشار العلماء الصوفية الأندلسيين، وصارت تونس مشهورة بهذا الإرث الأندلسي الصوفي الذي امتزج بالتراث الصوفي التونسي الأصلي، فشكل مدرسة تونسية صوفية متميزة عن بقية المدارس الصوفية الأخرى[36].

ويمكن القول: إن العهد الحفصي إلى نهاية القرن 15م قد عرف حياة فكرية وازدهاراً علمياً نشيطاً، ساهم فيه الكثير من علماء الزيتونة الذين كانوا يدرسون الفقه المالكي، وكذلك علم التصوف والتربية الروحية. فجامع الزيتونة كان حاضناً للتيار المذهبي المالكي، وكذلك للتيار الصوفي التونسي، وكان له تأثير على الزوايا التي انتشرت بشكل كبير في البلاد التونسية خلال العهد الحفصي[37]. وسنكتفي في هذا البحث بالحديث فقط عن زاويتين لأهمية الدور الذي لعبتهما في التحولات السياسية والاجتماعية التي عرفتها البلاد التونسية بداية من القرن 15 إلى نهاية القرن 16م: أولا الزاوية الغريانية التي تعد من أهم الزوايا المتفرعة عن الطريقة الشاذلية النشطة جدا داخل تونس، وقد تأسست في بداية القرن 15م على يد الشيخ عبيد الغرياني، وتوسعت في مناطق عديدة من البلاد التونسية، ولعبت دوراً بارزاً في الصراع العثماني الإسباني على تونس[38]. ثانيا الزاوية الشابية التي تأسست من قبل الشيخ الصوفي أحمد بن مخلوف الشابي في بداية النصف الثاني من القرن 15م، وقد ساهمت هذه الزاوية بدور مهم في الأحداث السياسية التي شهدتها تونس بداية من القرن 16 والقرن 17م.

من جهة أخرى بدأ التيار الصوفي التونسي يتأثر بالأحداث السياسية التي وقعت في أواخر القرن 15م وبداية القرن 16م، خصوصاً بعدما بدأ الضعف يدب في جسم الدولة الحفصية بسبب الخلافات على السلطة. حيث دخلت تونس في مرحلة عدم استقرار سياسي واجتماعي، مما جعل التيار الصوفي التونسي بكافة طرقه الصوفية الملاذ الوحيد للأهالي، أمام حالة الفوضى السياسية التي شهدتها البلاد التونسية بعد أن تحالفت السلطة الحفصية سنة 1535م مع الإسبان الذين احتلوا تونس، وقاموا بالاعتداء على مساجدها، وقاموا بممارسات وحشية ضد السكان[39]. من هنا بدأت مواقف التيار الصوفي تشهد تغيراً على مستوى تعاملها مع السلطة وعلى مستوى مواقفها تجاه ما يجري في البلاد التونسية، وتجاه التهديدات التي تهدد الإسلام وعقيدة المجتمع في تلك الفترة. في الوقت نفسه كان علماء الزيتونة وشيوخ التصوف يراقبون التوسع العثماني في منطقة البحر الأبيض المتوسط وصراعه مع الإسبان، خصوصاً بعد أن سيطر العثمانيون على الجزائر، وحرروها من الاحتلال الإسباني، وجعلوها سنة 1518م إيالة تابعة لمركز الدولة العثمانية في الآستانة. في ظل هذه الظروف بدأ علماء تونس وشيوخ التيار الصوفي فيها يأملون في التعامل مع العثمانيين والتحالف معهم لإنقاذهم من الاحتلال الإسباني، وكذلك من الحكام الحفصيين الذين تحالفوا مع المحتلين[40].

وبشكل عام يمكن القول إن التيار الصوفي في تونس لم يكن يشكل كتلة فكرية واحدة، كما أنه لم يكن يعبر عن نفس المناهج التعليمية والمواقف من السلطة السياسية القائمة في البلاد من القرن 15 إلى القرن 16[41]. ويمكن أن نقسم التيار الصوفي في تونس إلى قسمين كبيرين: الأول هو التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل الذي قادته الطريقة الشاذلية والزوايا المتفرعة عنها مثل الطريقة الغريانية والزاوية القشاشية، أما القسم الثاني فيتمثل في التيار الصوفي السياسي الراديكالي، والذي قادته الطريقة الشابية. وقد تراوحت العلاقة بين الشقين من الهدنة أحيانا إلى التصادم أحيانا أخرى، نتيجة التباين في المواقف تجاه السلطة السياسة وتجاه التعامل مع المتغيرات الجيوسياسية والاجتماعية في البلاد التونسية وفي منطقة المغرب الإسلامي.

وبغض النظر عن وجاهة رأي كل شق منهما إلا أن كلا الشقين لعبا دوراً كبيراً في الأحداث السياسية والاجتماعية في البلاد التونسية، وهو ماسنتعرض له في الصفحات القادمة لهذا البحث، كما أن التيار الصوفي التونسي لم يكن منعزلاً عما يجري من أحداث في البلاد، ولم يكن يتبنى مواقف انعزالية تنحصر فقط في الجانب العبادي والطقوسي، دون الانخراط في الفعل الاجتماعي والسياسي داخل البلاد التونسية. فقد كان هذا التيار على اختلاف مواقفه السياسية يمثل مشروعاً إصلاحياً، استفاد من التجارب السابقة التي ظهرت في منطقة المغرب الإسلامي مثل الدعوة المرابطية بزعامة عبد الله بن ياسين ، وكذلك الدعوة الموحدية بقيادة محمد بن تومرت[42].

وبشكل عام يمكن القول إن السياق التاريخي الذي نشأ فيه التيار الصوفي كان معقداً إلى حد كبير ومتشابكاً ما بين التحولات المجتمعية التي تعرضت لها شعوب المنطقة وخصوصاً تونس، وبين التحولات السياسية نتيجة المستجدات التي شهدتها الظروف السياسية المحلية والإقليمية والدولية بشكل عام. كل هذه التشابكات والتحولات ساهمت بشكل كبير في التأثير على التيار الصوفي وعلى رؤيته الفكرية والسياسية والدينية وحتى الاقتصادية، وأجبرته على الانخراط فيه بشكل أو بآخر، ليقدم

---

[35] ألبرت حوراني، تاريخ الشعوب العربية (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 2008)، 230-233.

[36] ابن الشماع، *الأدلة البينة النورانية*، 8.

[37] حسين سيد عبد الله مراد، " الحياة الثقافية في الدولة الحفصية في القرن 7هـ/13م في ضوء رحلة العبدي"، *مجلة المؤرخ المصري* 13 (1994)، 217-261.

[38] روبرت برنشفيك، *تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من ق 13 إلى ق 15*، ترج. حمادي الساحلي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، 405/2.

[39] شارل مونشيكور، *القيروان والشابية 1450-1592*، ترج. محمد العربي السنوسي (تونس: دار نقوش عربية، 2015)، 22.

[40] علي الشابي، *تاريخ الشابية خلال العهدين الحفصي والعثماني* (تونس: دار نقوش عربية جمعية الشابي للتنمية الثقافية والاجتماعية، 2015)، 263-265.

[41] Ömer Dilmen, ''Afrika Tasavvuf Araştırmaları Kadir Özköse'', 813-826.

[42] عبد الله مراد، " الحياة الثقافية في الدولة الحفصية "، 217-261.

رؤيته ومقاربته تجاه كل ما يجري في تونس وفي منطقة شمال إفريقيا عموماً[43]. كما كانت هذه التحولات عاملاً مؤثراً ومحفزاً للتيار الصوفي لإعادة النظر في جملة القناعات والمفاهيم التي كان يتبناها في المرحلة السابقة، مثل: العمل السياسي الذي كان ينظر إليه على أنه لا يعني الطرق الصوفية والزهاد، باعتبارهم تخصصوا فقط في التربية الروحية وتزكية الروح والسير إلى الله. لقد كان للسياق التاريخي دور مهم في التأثير على الفكر الصوفي وتعديل مواقفه، بما يتوافق ومعطيات الواقع والعصر والتحديات التاريخية التي يتعرض لها المجتمع والدولة والأمة بشكل عام، حيث أدركت هذه الطرق الصوفية أن أبناءها باتوا مستهدفين بشكل مباشر من قبل هذه التحديات وهذه المستجدات، الأمر الذي استوجب عليهم تعديل المواقف والقناعات، واتخاذ مواقف إستراتيجية تجاه كل ما يجري من أحداث، سواء على المستوى المحلي أو الإقليمي أو الدولي[44].

4. التيار الصوفي وتنوعاته في البلاد التونسية من القرن 15 إلى القرن 16:

ذكرنا سابقا أن التيار الصوفي لم يكن يمثل وحدة مترابطة متكاملة فيما بينها، بل كان هذا التيار يتشكل من عدة مدارس مختلفة، يمكن حصرها من حيث التوجهات الفكرية والمواقف السياسية إلى مدرستين كبيرتين: هما التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل والتيار الصوفي السياسي الراديكالي. ورغم أن هاتين المدرستين بكل تفرعاتهما تشتركان في الأرضية الصوفية وفي التنمية الروحية للمجتمع التونسي إلا أن هناك فروقات عميقة من حيث الممارسة والمواقف تجاه الأحداث التي جرت في تونس ابتداء من النصف الثاني من القرن 15م. وعلى العكس مما ذكرت الدراسات التاريخية التي تناولت التصوف في شكله الطرقي التعبدي الانعزالي فإننا نجد أنفسنا أمام تيار صوفي في تونس يحمل في داخله مشروعا إصلاحيا بمقاربات مختلفة، تتراوح بين البعد الروحي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي. وبغض النظر عن جملة المواقف حول هذه الطريقة أو تلك فإنه يمكن القول إن التيار الصوفي في تونس ساهمت في إنضاجه عدة عوامل مختلفة، لعل أهمها بعض علماء الزيتونة المناصرين للطرق الصوفية، كما أن المناخ السياسي الذي شهدته البلاد التونسية، خصوصا في العهد الحفصي سمح لهذا التيار أن يتوسع، وأن ينتشر بكافة مشاربه الطرقية ومختلف زواياه الصوفية في كامل البلاد التونسية[45]. فظاهرة التيار الصوفي في تونس لا يمكن قراءتها بمعزل عن المناخات السياسية المحلية والإقليمية، وكذلك لا يمكن فصلها عن طبيعة المجتمع التونسي الذي يتميز بمزاجية نفسية تميل إلى الجانب الروحي.

1.4 التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل ومواقفه السياسية:

1.1.4 دور الزوايا في انتشار التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل:

لئن كان التصوف بشكل عام هو ظاهرة اجتماعية أنتجته جملة من الظروف السياسية والاجتماعية إلا أن التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل في تونس قد تشكل ضمن جملة من التراكمات والسياقات المعرفية والاجتماعية والروحية، ونضجت أفكاره ومقارباته في وسط اجتماعي عصفت به الأوضاع السياسية المتوترة، وأرهقته الآفات الطبيعية كالأوبئة والأمراض التي نخرت عمق المجتمع التونسي، خصوصا في نهاية القرن 15م. كما أن حالة عدم الاستقرار والصراعات الداخلية، وكذلك حالة الفقر والجهل والتخلف خلقت مناخا مناسبا للطرق الصوفية لكي تتسرب داخل المجتمع التونسي، وأصبحت تمثل بالنسبة إليه الملاذ والشفاء من هذه الظروف الاجتماعية القاسية[46]. في ظل هذه الظروف السياسية والاقتصادية المتردية برز التيار الصوفي الاجتماعي كبديل جديد يحمل على عاتقه ثلاث مسائل أساسية: تتمثل الأولى في الارتقاء بالحالة الروحية لأبناء المجتمع وحثهم على حب الله والقرب منه، أما المسألة الثانية فتتمثل في تقديم مساعدات للفقراء والمساكين، وتقديم خدمات اجتماعية لهم، بينما تمثلت المسألة الثالثة في التوعية العلمية للمجتمع ونشر الوعي الديني ومحاربة الجهل والأمية. ولذلك عمل هذا التيار الصوفي على إنشاء العديد من الزوايا في كامل تراب البلاد التونسية، حيث تحولت الزاوية إلى مركز روحي واجتماعي وعلمي في نفس الوقت، وأصبحت تستقبل وتحتضن العديد من الشرائح الاجتماعية، وتحولت إلى فضاء اجتماعي مؤثر وفعال اجتماعيا وسياسيا وعلميا. وقد ساهم العديد من علماء الزيتونة في تهذيب هذا التيار وتنقيته من الخرافات، وتوجيهه وتقديم الإرشاد الديني الوسطي المعتدل له. ولعل من أبرز علماء هذا التيار الصوفي الذين برزوا خلال النصف الثاني من القرن 15م نجد الشيخ أحمد بن عبد الله بن عروس (ت 1463م)، والشيخ سيدي قاسم الزليجي (ت1496)، والشيخ عبيد الغرياني (ت1402) وغيرهم[47].

وعلى الرغم من انتشار هذه الزوايا والتكايا في كامل البلاد التونسية، وبأسماء طرقية مختلفة إلا أن هذه الزوايا تنتظم كلها ضمن التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل. فهي طرق تتفق معا على المسائل الثلاثة التي ذكرناها سابقاً. فقد كانت الزوايا هي الإطار المؤسساتي لكي يمارس فيه هذا التيار أنشطته بشكل قانوني وبشكل أكثر فعالية داخل عمق المجتمع. وقد لاقت هذه الزوايا تشجيعا كبيرا من السلطة الحفصية، وشجعت الطرق الصوفية على تأسيس مثل هذه الزوايا، لأن هذه الزوايا تشكل من ناحية أولى إطارا قانونيا يسهل على الدولة التحكم فيه ومراقبته، وفهم خلفيات هذه الزوايا والطرق الصوفية المنتشرة، ومن ناحية ثانية يسهل احتواء هذه الزوايا، مما يساعد على

---

[43] عبد الله مراد، " الحياة الثقافية في الدولة الحفصية "، 217-261.

[44] علي الشابي، *تاريخ الشابية خلال العهدين الحفصي والعثماني*، 263-265

[45] عبد الله مراد، " الحياة الثقافية في الدولة الحفصية" ، 217-261.

[46] العجيلي، *الطرق الصوفية*، 39-46.

[47] النيال، *الحقيقة التاريخية*، 272-280.

تحقيق استقرار سياسي واجتماعي داخل البلاد، و يضمن استمرارية السلطة من خلال استخدام سلطة شيخ الطريقة الذي يمثل السلطة الروحية المطلقة، والتي لا يمكن لأتباع الطريقة من المريدين معارضته[48].

ولا شك أن الطريقة الشاذلية بكافة طرقها المتفرعة عنها كانت هي الممثلة للتيار الصوفي الاجتماعي، ولم تدخل في أي تصادم مع السلطات الحفصية، بل عملت على التعامل معها ومهادنتها، لإدراكها بأن الدخول في التصادم سيكون له الأثر السلبي على الطريقة الصوفية وعلى المشروع الصوفي في تونس. لقد كانت السلطة الحفصية تدرك أن منع هذه الطرق والزوايا من النشاط سيؤلب الشعب عليها، وقد تنتج عنه ثورة تهدد وجودهم السياسي، وذلك لما تتمتع به هذه الطرق وشيوخها من تأثير على الناس. وقد عرف القرن 15 م والقرن 16م انتشاراً كبيرا لهذه الزوايا في تونس الحاضرة وفي شمال تونس وفي وسطها وفي جنوبها. مثل زاوية بن عروس، وزاوية سيدي محرز، وزاوية سيدي مدين وغيرها. وكانت لكل زاوية شيخ ومريدون ملتزمون بمنهجية تعبدية وشعائرية تميزها عن بقية الطرق الأخرى. غير أن هذه الزوايا على الرغم من اختلاف مناهجها في الذكر والأوراد وغيرها من المسائل المتصلة بالبعد الصوفي إلا أنها تتفق في المنهج العلمي الاجتماعي الذي يركز بشكل خاص على الارتقاء بالإنسان روحيا ونشر العلوم الدينية، وكذلك تقديم خدمات اجتماعية للفقراء والمساكين ولكل المريدين من أتباع الطريقة أو الزاوية[49].

2.1.4 التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل ومواقفه السياسية (الزاوية الغريانية نموذجا)

تأسست الزاوية الغريانية في بداية القرن 15م على يد الشيخ عبيد الغرياني (ت1402)[50]، أصيل جبل غريان في ليبيا، وقد انتقل إلى تونس، وأسس طريقته الصوفية التي أخذت اسمه. وهي طريقة متفرعة عن الطريقة الشاذلية، وقد تحولت خلال فترة قصيرة إلى أحد أهم الطرق الصوفية انتشاراً في البلاد التونسية، وصار لها نفوذ كبير في مدينة القيروان، وذلك بسبب المساعدات والخدمات الاجتماعية الكثيفة التي تقدمها للفقراء والمساكين والإنفاق على المعوزين، ودعم طلاب العلم، الأمر الذي جعلها تستقطب عدداً كبيراً من المريدين لدى الشيخ عبيد الغرياني الذي نجح في ربط علاقات مع الحكام الحفصيين، ووجد منهم المقبولية والراحة والتشجيع لطريقته[51]. لقد كان الأسلوب الذي انتهجته هذه الطريقة أسلوباً قائماً على سياسة اللين والمهادنة، وكذلك سياسة الاحتواء وعدم فتح أي جبهة عداوة مع السلطة الحفصية. كذلك عملت الطريقة الغريانية على الانفتاح على كافة الشرائح الاجتماعية، وتقديم مساعدات لهم دون أي تمييز، مما أكسبها شعبية كبيرة، جعلت الكثير من الناس يتوافدون على الزاوية في القيروان التي كانت مركزاً للطريقة. لكن رغم هذا الأسلوب اللين لم تنجح الزاوية الغريانية في كسب تأييد العديد من العلماء والفقهاء الذين رأوا أنها أصبحت تمثل خطراً كبيرا على نفوذهم وعلى مقامهم داخل المجتمع التونسي، كما وجدت الزاوية الغريانية معارضة من قبل بعض الطرق الصوفية الأخرى، وخاصة الطريقة الشابية التي كان لها نفوذ أيضا في مدينة القيروان[52].

من ناحية أخرى عملت الطريقة الغريانية على توطيد علاقاتها بالقبائل الموجودة في منطقة القيروان والجريد، وحاولت كسب مواقفها، وأصبح لها نفوذ كبير لدى القبائل التونسية. كما أصبحت هذه الطريقة تمتلك أراض وعقارات تدر عليها أموالا كثيرة لتمويل الزاوية وأنشطتها الاجتماعية والعلمية، وصارت تمثل قوة اقتصادية مهمة داخل البلاد التونسية، خصوصاً في القرن 16م الذي شهدت فيه البلاد ضعفاً كبيراً للدولة الحفصية، وصراعاً خارجياً على تونس بين الإسبان والعثمانيين، وهو ما سيجعل هذه الطريقة تتخذ قرارها لحسم مواقفها تجاه ما يجري داخل تونس، وما يجري في محيطها. فموقف هذه الطريقة كان مهما بالنسبة إلى مريديها وإلى العديد من الشرائح الاجتماعية التونسية، لأن مصير البلاد التونسية أصبح متجها للمجهول، ويجب على الطريقة أن تحدد موقعها داخل خريطة الصراع الدائر في تونس وفي المنطقة المغاربية عموما[53].

دخلت هذه الزاوية والتيار الصوفي الاجتماعي المعتدل في صراع مع الطريقة الصوفية الشابية التي كانت تمثل الشق الثاني من التيار الصوفي السياسي الراديكالي. وقد اختار التيار الصوفي الاجتماعي مهادنة مع السلطة الحفصية بل أبدى الولاء التام لها، وطاعتها، والتحالف معها خلال القرن 15م. لكن وبداية من القرن 16م تغير موقف الزاوية الغريانية والتيار الصوفي الاجتماعي تجاه الدولة الحفصية، وذلك بسبب الأوضاع السياسية المتردية، وكذلك تحالف السلطان الحفصي مولاي الحسن مع الإسبان الذين احتلوا عدة مناطق من تونس، وأصبحوا يتحكمون في السلطان الحفصي. لذلك انتقلت الزاوية الغريانية إلى التعامل مع الدولة العثمانية، خصوصا مع درغوث باشا الذي كان واليا على طرابلس الغرب بعد أن أصبحت إيالة تابعة للحكم العثماني منذ سنة 1551م[54].

وعلى الرغم من نشاطها العلمي الاجتماعي لم تبق الزاوية الغريانية في موقف الحياد تجاه ما يجري من صراع التوازنات داخل تونس وفي منطقة شمال إفريقيا، لذلك اتخذت قرارا بالتحالف مع العثمانيين لتشكل معهم محورا جهاديا ضد المحور الإسباني الحفصي. وقد انضمت عدة طرق صوفية إلى هذا المحور، وكذلك العديد من علماء

---

[48] برنشفيك، *تاريخ إفريقية*، 405/2.

[49] برنشفيك، *تاريخ إفريقية*، 405/2.

[50] يوسف بن حيدة، *التواصل الصوفي للطرق الصوفية بين الجزائروتونس خلال الفترة العثمانية الطريقة الشابية نموذجا* (الجزائر: جامعة الجزائر، 2017)، 190.

[51] برنشفيك، *تاريخ إفريقية*، 405/2.

[52] محمد حسن، *الفقراء والزوايا بوسط إفريقية من أواسط القرن 6 إلى نهاية القرن 8 هجري ضمن كتاب المغيبون في تاريخ تونس الاجتماعي* (تونس: بيت الحكمة، 1999)، 323.

[53] مونشيكور، *القيروان والشابية*، 22.

[54] ابن حيدة، *التواصل الصوفي للطرق الصوفية*، 190-193.

الزيتونة للوقوف ضد الاحتلال الإسباني الداعم للحكم الحفصي. وربما يعود هذا التحالف مع العثمانيين لكون العثمانيين مسلمين، وقدموا تضحيات كبيرة للدفاع عن الإسلام والمسلمين في المناطق العربية الأخرى، وكذلك في الجزائر وطرابلس الغرب. فالتيار الصوفي الاجتماعي لم يكن مجرد طرق صوفية قابعة في زوايا وتكايا منعزلة عن هموم الناس وآلامهم، بل كان تياراً فاعلاً داخل المجتمع، ويتابع تطور الأحداث السياسية التي تعيشها تونس ومنطقة شمال إفريقيا والعالم الإسلامي بأكلمه. لذلك اقترب هذا التيار الصوفي من العثمانيين عندما رآهم يقدمون التضحيات ويواجهون أعداء الإسلام من البرتغاليين في الشرق إلى الإسبان في شمال إفريقيا. كما أن التيار الصوفي الاجتماعي كان يتابع بشكل مباشر مأساة الأندلسيين الذين هجروا وشردوا واضطهدوا من قبل الإسبان في نهاية القرن الخامس عشر ميلادي، وقد لعب العثمانيون دوراً بارزاً في إنقاذ المهاجرين المسلمين واليهود من الأندلسيين، ونقلوهم عبر بواخرهم إلى شمال إفريقيا، ووطنوهم هناك، وقدموا لهم الخدمات اللازمة من أجل الاستقرار في تلك المناطق بعيداً عن محاكم التفتيش الإسبانية وسياسة التطهير الديني والعرقي. لقد أثرت التجربة العثمانية في نفوس أبناء التيار الصوفي الاجتماعي، ورأوا ضرورة التعامل مع العثمانيين ضد الإسبان وحليفهم مولاي الحسن الحفصي.

لذلك دخل هذا التيار في تواصل مع دغوث باشا والي طرابلس الغرب الذي استطاع أن يسيطر على كامل منطقة الجنوب التونسي، وقد وجد الدعم من قبل الطرق الصوفية وشيوخها في توزر وفي صفاقس وفي جربة وفي عدة مناطق، مما سهل عليه التوغل داخل الأراضي التونسية، مستغلا حالة انهيار الدولة الحفصية، وحالة الفوضى السياسية التي عمت البلاد، وانقسامها، حيث تحالف دغوث باشا مع شيوخ الطرق الصوفية لضم عدة مناطق تونسية[55]. لقد كان تحالف التيار الصوفي الاجتماعي مع العثمانيين ومع دغوث باشا، ومن بعد ذلك مع سنان باشا مبنيا على تقييم حقيقي للواقع السياسي التونسي ولطبيعة خارطة الصراع في منطقة شمال إفريقيا. فالدولة الحفصية بتحالفها مع الإسبان قد أنهت مستقبلها السياسي، وفقدت مشروعيتها الدينية والسياسية، أما الإسبان فهم صليبيون يعادون الإسلام والمسلمين. لذلك لم يبق من خيار أمام هذا التيار سوى التحالف مع العثمانيين الذي يشتركون معهم في الدين وفي المذهب السني. ولم يكن اتخاذ قرار التحالف مع العثمانيين مبينا بشكل اعتباطي غير مدروس بل كان التيار الصوفي يعرف أن العثمانيين أيضا يميلون إلى التصوف ويحبون الطرق الصوفية ويدعمونها[56].

كان الموقف السياسي الذي اتخذته الطريقة الغريانية في القيروان يهدف إلى الحد من نفوذ الطريقة الشابية بعد إعلانها القيروان إمارة مستقلة بقيادة الشيخ الصوفي ابن عرفة الشابي، وأصبحت تضايق بقية الطرق الصوفية الأخرى، وتمارس عليها ضغوطاً لإضعاف نفوذها، ولإجبارها على مغادرة مدينة القيروان التي ستتحول إلى ساحة صراع بين تيارين صوفيين فيما بعد، أي بين التيار الصوفي الاجتماعي ممثلاً في الزاوية الغريانية وبين التيار الصوفي السياسي الراديكالي ممثلاً في الطريقة الشابية التي ستدخل في مواجهات ضد المحور الإسباني الحفصي، وكذلك ضد المحور العثماني المتحالف مع الزاوية الغريانية. وقد استمرت العلاقة بين التيار الصوفي الاجتماعي وبين العثمانيين سواء مع درغوث باشا، أو مع سنان باشا الذي خاض حربا كبيرة ضد الإسبان سنة 1573م[57]، وتمكن من تحرير البلاد التونسية منهم بفضل الجهود الكبيرة التي قدمها التيار الصوفي الاجتماعي من رجال وعتاد ومن دعم لوجستي، وتشجيع أتباعهم على مناصرة العثمانيين ضد الإسبان وضد حلفائهم من الحكام الحفصيين. وبفضل جهود التيار الصوفي الاجتماعي تمكن العثمانيون من الدخول إلى تونس، وتحويلها إلى إيالة عثمانية تابعة مباشرة إلى مركز الدولة العثمانية في الآستانة سنة 1574م[58].

لذلك فعندما سيطر العثمانيون على تونس، قامت السلطات العثمانية الجديدة بتكريم التيار الصوفي الاجتماعي ممثلاً في الطريقة الغريانية وكل الطرق الصوفية التي ناصرت العثمانيين في حربهم ضد الاحتلال الإسباني. وبذلك يكون هذا التيار قد قرأ الواقع والأوضاع السياسية بشكل صحيح، وعرف إلى أين تسير الأمور. وقد تم العثور على وثيقة في مكتبة جامع القيروان تعترف فيها السلطات العثمانية سنة 1596م بالدور الكبير الذي لعبته الزاوية الغريانية في مساندة العثمانيين، وتتضمن جملة من الامتيازات التي منحتها السلطات للزاوية المذكورة، وتقديم تعويضات مالية، والاعتراف بالدور السياسي الكبير الذي لعبته الزاوية في حرب دغوث باشا ضد إمارة الطريقة الشابية، ومساعدتهم على إسقاطها[59]. وبذلك تكون الزاوية الغريانية خصوصا والتيار الصوفي الاجتماعي عموما قد استطاع أن يوجه ضربة كبيرة للطريقة الشابية وللتيار الصوفي السياسي الراديكالي عموما. كما سيشهد هذا التيار في المرحلة العثمانية دعما من السلطات الجديدة في الإيالة التونسية، وستتوسع نشاطاته وزواياه في كامل المناطق، كما سيتحول هذا التيار في مرحلة لاحقة إلى مشروع إصلاحي سياسي ستنبثق عنه فيما بعد نواة الحركة الوطنية التونسية التي ستقود المواجهة ضد الاستعمار الفرنسي في نهاية القرن 19 وعلى مدار القرن العشرين[60]. غير أنه يجب الإشارة إلى أن العلاقة بين هذا التيار الصوفي الاجتماعي في العهد العثماني شهد محطات توتر مع السلطات، لكن لم تصل إلى حد التصادم مثلما سيقع مع التيار الصوفي السياسي الراديكالي ممثلا في الطريقة الشابية التي ستدخل في بداية القرن 17 في صراع كبير مع

[55] عبد الله بن محمد التيجاني، *رحلة التيجاني* (طرابلس: الدار العربية للكتاب، 1980)، 124.

[56] ابن حيدة، *التواصل الصوفي للطرق الصوفية*، 190- 195.

[57] عبد الجليل التميمي، *التشكل الإداري والجغراسياسي للإيالة العثمانية* (تونس: مؤسسة التميمي، 1997)، 452.

[58] عبد الحميد هنية، *تونس العثمانية بناء الدولة والمجال* (تونس: تبر الزمان، 2012)، 86-116.

[59] ابن حيدة، *التواصل الصوفي للطرق الصوفية*، 190- 195.

[60] العجيلي، *الطرق الصوفية*، 39-46.

سلطات الإيالة التونسية، وهو ما سنتعرض في الحديث عن الطريقة الشابية وأسلوبها وعن موقفها السياسي من مجريات الأحداث التي كانت تجري في تونس وفي منطقة شمال إفريقيا خلال القرن 16م[61].

2.4 التيار الصوفي السياسي الراديكالي ومواقفه السياسية (الطريقة الشابية نموذجاً):

يمثل التيار الصوفي السياسي الراديكالي الشق الثاني في تيار التصوف بشكل عام في البلاد التونسية. ولئن كان هذا التيار قد انطلق في بدايته بنفس الانطلاقة التي نهل منها التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل من حيث أنشطته الدينية وطقوسه وأذكاره وأوراده، إلا أن هذا التيار بدأ يعرف تغيرات على مستوى تصوراته الفكرية، وكذلك على مستوى مواقفه السياسية تجاه مايجري من أحداث سياسية في تونس خصوصا، وفي منطقة شمال إفريقيا عموما. ويمكن القول إن هذا التيار تأثر بشكل كبير بأدبيات الفكر الصوفي الأندلسي من أمثال محي الدين بن عربي وابن سبعين. وترتكز أدبياته الفكرية على ثلاثة مسائل أساسية هي: الشريعة والحقيقة والأخلاق. وهذه عناصر ثلاثة تتفرع إلى عدة فروع، ذكرت جميعها في كتب التصوف الإسلامي بشكل عام. غير أن تيار التصوف السياسي الراديكالي في تونس على الرغم من اعتماده في البداية على نفس المصادر الفكرية للتصوف الإسلامي بشكل عام الذي يركز على التربية الروحية وتهذيب الذوق والأخلاق والمجاهدة واعتزال الشهوات الدنيوية وغيرها. إلا أن هذا التيار في خضم انتشاره داخل المجتمع وفي ظل المتغيرات السياسية التي شهدتها تونس ومنطقة شمال إفريقيا والعالم الإسلامي، بدأ يتبنى رؤية الخوض في الفعل السياسي ومقاومة الظلم والاحتلال، وقد مثلت الطريقة الشابية أهم نموذج لهذا التيار الصوفي السياسي الراديكالي. لذلك فإننا سنكتفي في هذا القسم بالحديث عن الطريقة الصوفية الشابية، باعتبارها تعد أهم الطرق الصوفية التي لعبت دورا سياسيا خلال العصر الحديث، كما سنتطرق إلى المواقف السياسية للطريقة الشابية تجاه السلطة الحفصية، والحديث عن الإمارة التي أسستها في مدينة القيروان، وعن موقفها من الصراع العثماني الإسباني خلال القرن 16م[62].

1.2.4 الطريقة الشابية ودورها في الحركة الصوفية في تونس خلال القرن 15:

تأسست الطريقة الشابية في النصف الثاني من القرن 15م من قبل الشيخ الصوفي أحمد بن مخلوف الشابي، وهي طريقة متفرعة عن الطريقة الشاذلية القادرية[63]. وقد ظهرت هذه الطريقة في ظل ظروف سياسية مناسبة اتسمت بالاستقرار السياسي والاجتماعي بالبلاد التونسية في ظل الحكم الحفصي الذي شجع على ظهور الطرق الصوفية، وقدم لها المعونة والمساعدة لإنشاء الزوايا، والقيام بأنشطتها الدينية والعلمية. وقد انتهز الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي هذا المناخ المناسب لتتوسع طريقته وتنتشر في عدة مناطق من البلاد، خصوصا في مدينة القيروان التي كانت تتواجد فيها عدة طرق صوفية أخرى مثل الغريانية والشاذلية والقادرية وغيرها. وقد نجحت الطريقة في الانتشار وأصبحت تمتلك نفوذا واسعا داخل القيروان، وتوسعت حتى في عمق الأراضي الجزائرية، مثل قسنطينة وتبسة وعنابة وغيرها. الأمر الذي حولها إلى أحد أهم الطرق الصوفية تأثيرا في المجتمع التونسي خلال نهاية القرن 15م. وقد كانت الطريقة الشابية في بداية الأمر تركز على النشاط الديني الروحي وعلى الأنشطة العلمية، وتقديم الخدمات والمساعدات الاجتماعية للفقراء والمعوزين وإلى طلاب العلم واللاجئين القادمين من أماكن أخرى مثل اللاجئين الأندلسيين. كما نجحت هذه الطريقة في تأسيس عدة زوايا لها في مناطق مختلفة من تونس والجزائر، واستطاعت بأسلوب مرن ولين من كسب القبائل التي تقطن في محيط مدينة القيروان، وكذلك في المناطق الغربية الممتدة ما بين تونس والجزائر، كما كان لها حضور قوي في عدة مدن ساحلية مثل سوسة ونابل وغيرها[64].

ولئن كان الشيخ أحمد بن مخلوف الشابي قد وضع الأسس الفكرية والفلسفية والعلمية للطريقة الشابية، وحدد لها منهجها ومصادرها الفكرية حتى أصبحت مدرسة صوفية متميزة في مقارباتها وفي سلوكياتها الروحية والأخلاقية بين المجتمع، فإن ابنه الشيخ بن عرفة الشابي قد طور هذه الطريقة، وأخرجها من حيز التصوف الروحي الاجتماعي إلى حيز حركة سياسية ببعد صوفي. وقد كان ابن عرفة الشابي بعد خلافته لوالده يفكر في كيفية جعل طريقته حركة سياسية بمرجعية صوفية، تكون بديلا للحكم الحفصي الذي بدأ ينهار في تونس منذ نهاية القرن 15م. وبالرغم من أن ابن عرفة الشابي كان امتدادا لفكر والده الشيخ أحمد من حيث الجمع بين البعد الأخلاقي الصوفي وبين تعاليم الشريعة الإسلامية لبلوغ مرتبة الحقائق الروحية التي تعد الهدف الأسمى للفكر الصوفي بشكل عام، إلا أن الشيخ ابن عرفة اختلف عن والده في مسألة خوض التجربة السياسية، والسعي إلى إقامة دولة تمثل أفكار الطريقة، وتنشر الفضائل والأخلاق على أسس تعاليم الشريعة الإسلامية. وقد ساهمت الأوضاع السياسية السيئة التي دخلتها تونس خلال القرن 16م في توجه الشيخ ابن عرفة الشابي إلى ممارسة الفعل السياسي، فقد اتخذ موقفا له من السلطة الحفصية التي تحالفت مع الاحتلال الإسباني الذي استولى على العديد من المدن التونسية، وأصبح يهدد أمن البلاد التونسية ومقدساتها وسكانها. وقد شهدت العلاقة بين الطريقة الشابية والسلطة الحفصية توترا شديدا[65].

2.2.4 الطريقة الشابية من مفهوم الزاوية إلى مفهوم الدولة خلال القرن 16:

---

[61] عبد الحميد هنية، *تونس العثمانية*، 86-92.

[62] ابن حيدة، *التواصل الصوفي للطرق الصوفية*، 190- 195.

[63] علي الشابي، *العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي*، 17-29.

[64] عبد الحميد هنية، *تونس العثمانية*، 86-92.

[65] علي الشابي، *العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي*، 17-29.

في ظل هذه الظروف السياسية المتوترة انتقل الشيخ ابن عرفة إلى التفكير في تشكيل كيان سياسي يعبر عن أفكاره وآرائه، ويكون قادراً على مواجهة كل المشاريع الداخلية والخارجية التي تستهدف البلاد التونسية ومقدساتها وسكانها، فقد كان الشيخ ابن عرفة يرى أن تأسيس دويلة صغيرة سيكون منطلقا نحو تأسيس مشروع سياسي أكبر، يكون بديلاً للمشروع الحفصي الذي انتهت مشروعيته و مدة صلاحيته بعد أن ارتمى في أحضان الاحتلال الإسباني الصليبي، ولم يعد قادرا على حماية البلاد من الخطر الخارجي، كما أنه لم يعد قادرا على تحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي داخل البلاد التونسية[66]. ومنذ ذلك الوقت انتقلت الطريقة الشابية في تصوراتها الفكرية من حيز الزاوية إلى إلى حيز الدولة، ومن النشاط الروحي والاجتماعي إلى النشاط السياسي وبناء كيان الدولة. ولكي يتم تحقيق هذا المشروع فقد تم اتخاذ القرار بجعل مدينة القيروان مركزا لهذا الكيان السياسي الجديد، فقد كان حضور الطريقة الشابية في مدينة القيروان قويا، وكان للشيخ أتباع ومريدون كثر، كما كانت الطريقة الشابية تتمتع بنفوذ واسع بين القبائل البدوية المتواجدة على أطراف مدينة القيروان، والتي ستشكل للدولة الشابية حزاما واقيا يحميها من أي تهديدات خارجية قد تستهدف مركزها[67].

وقد تم اختيار مدينة القيروان لما تتمتع به من موقع إستراتيجي مهم، فهي من ناحية بعيدة عن تونس مركز السلطة الحفصية، وهي من ناحية أخرى بعيدة عن السواحل، حيث التهديدات الخارجية مثل الإسبان والعثمانيين، كما أن موقع القيروان يساعد على التحرك نحو المناطق الجبلية في اتجاه الغرب نحو الجزائر، وكذلك التحرك بأريحية نحو الجنوب التونسي[68]. وعلى الرغم من أن مدينة القيروان لم تكن تمتلك موارد كبرى لإنشاء دولة على أراضيها إلا أن الشيخ ابن عرفة وشيوخ الطريقة الشابية كانوا يراهنون على الموقع الإستراتيجي للقيروان الذي يعطيها حرية التمدد في اتجاه الغرب والجنوب، وكذلك الشرق حيث المناطق الساحلية. وقد استغل الشيخ ابن عرفة حالة الاحتقان والغضب لدى القبائل والأهالي تجاه الدولة الحفصية، فتواصل مع هذه القبائل، واستطاع أن يحصل على دعم من أحد أكبر قبائل البدو الموجودة هناك وهي قبيلة الحنانشة التي كانت تتمركز في مناطق تمتد من شمال القيروان إلى الحدود مع الجزائر، وكذلك جاء التأييد من قبائل خمير وأولاد بوغانم والفراشيش وورغمة، وكلها قبائل تتمتع بنفوذ كبير على المنطقة الغربية المتاخمة للجزائر، كما أعلنت قبائل الهمامة والنمامشة والحراكتة وأولاد سعيد في الجنوب دعمها لابن عرفة[69]. وقد مثل هذا التأييد أكبر دعم لبناء مشروع الكيان السياسي الجديد للطريقة الشابية، مما دفع بالشيخ ابن عرفة إلى الإعلان عن قيام الدولة الشابية في مدينة القيروان سنة 1535م، بعد انتصاره على الجيش الحفصي في معركة تسمى باطن القرن بالقرب من القيروان، حيث انهزم الجيش الحفصي، وفر السلطان الحفصي راجعا إلى تونس. وبذلك تدخل الطريقة الشابية في مرحلة جديدة مفعمة بالتحديات والتهديدات في نفس الوقت. فهذه الدولة تحتاج إلى إمكانيات مادية وبشرية واقتصادية وعسكرية، لكي تستطيع أن تستمر وتتطور، وتواجه الأعاصير التي قد تهب عليها من عدة جبهات[70].

غير أن زعيم الدولة الشابية الشيخ ابن عرفة كان يدرك هذه التحديات، وكان يدرك حجم المصاعب التي سيواجهها مشروع دولته الجديدة، لكنه كان يراهن على القبائل الداعمة له، وكذلك يراهن على عامل الزمن الذي قد تتغير فيه موازين القوى لصالحه، والاستفادة من الصراع القائم بين الإسبان والعثمانيين في شمال إفريقيا. فابن عرفة يعلم أن دولته الوليدة محاصرة من الشمال من الحفصيين والإسبان، ومن الغرب من الإيالة العثمانية الجزائرية ومن الجنوب من إيالة طرابلس الغرب العثمانية، ومن السواحل الشرقية، لكن ابن عرفة كان يراهن على الولاءات التي كونها في الغرب وفي الجنوب وفي الشمال، خصوصا الولاءات القبلية ومالها من دور في مواجهة هذه الجبهات المتعددة[71]. وقد انعكس هذا التقارب بين الطريقة الشابية والقبائل الداعمة لها على التفكير السياسي للطريقة الشابية التي صبغت بطابع قبلي، يميل إلى البداوة أكثر منه إلى البعد المديني الحضري، وتعد هذه نقطة ضعف كبيرة تهدد مستقبل هذه الدولة، لأن الرهان على التحالف مع القبائل مرهون بخريطة التوازنات وبموازين القوى التي ستفرزها ساحة الصراع في المنطقة. ولئن استطاعت الدولة الشابية أن تستمر في عهد الشيخ ابن عرفة وتحقق صمودا كبيرا في وجه التهديدات، واستطاعت أن تهزم الجيش الحفصي الذي حاول من سنة 1536 إلى سنة 1540 أن يشن عدة حملات عسكرية لإنهاء الدولة الشابية في القيروان إلا أن هذه الحملات باءت بالفشل.

إلا أن هذه الدولة الشابية والمشروع السياسي للطريقة الشابية سيشهد تراجعاً كبيراً بعد وفاة رئيسها وشيخها ابن عرفة سنة 1542م، حيث خلفه في المشيخة وفي إدارة الدولة الشابية ابن أخيه محمد بن أبي الطيب الشابي الذي استمرت فترة إدارته للدولة الشابية قرابة 15 سنة، كانت مفعمة بتحديات كبيرة بالنسبة إلى الطريقة الشابية ومشروعها السياسي. فقد اشتدت وتيرة الصراع وتوسعت بين العثمانيين والإسبان على تونس، ولم يستطع المشروع الصوفي السياسي أن يصمد أمام هذه التحولات الجيوسياسية في المنطقة، خصوصاً وأن ابن الطيب لم يكن يتمتع بقدرات قيادية وبحنكة سياسية، مما أثر على سياسته وطريقته في الحكم، وأصبحت الدولة الشابية مهددة بحتمية السقوط، بعد أن فقدت الكثير من الولاءات القبلية، نتيجة السياسات السيئة التي انتهجها ابن الطيب. وأمام هذه الظروف المعقدة والمتشابكة فقد مارس ابن الطيب سياسة قاسية وقمعية ضد أهالي القيروان وأصبح مستبدا، مما أثار عليه الأهالي، وفقد كل ولاءاته ومناصريه، مما أتاح الفرصة إلى العثمانيين بقيادة درغوث باشا إلى التقدم نحو القيروان، بعد أن سيطر على معظم المدن الواقعة في الجنوب التونسي[72]. وقد وجد ابن أبي الطيب نفسه محاصرا من قبل السلطان أحمد الحفصي من ناحية

---

[66] محمد العروسي المطوي، السلطة الحفصية تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986)، 681-684.

[67] محمد بن أبي القاسم بن أبي دينار، *المؤنس في أخبار إفريقية وتونس*. تحق. محمد شمام (تونس: المكتبة العتيقة، 1998)، 162 -170.

[68] Zekeriyya Zade, *Ferah Cerbe Savaşı* (İstanbul: Hilal Matbaacılık, 1975), 50-63.

[69] علي الشابي، *عرفة الشابي رائد النضال القومي في العهد الحفصي* (تونس: الدار العربية للكتاب، 1982)، 155.

[70] ابن حيدة، *التواصل الصوفي للطرق الصوفية*، 190- 195.

[71] مونشيكور، القيروان والشابية، 145-146.

[72] مونشيكور، *القيروان والشابية*، 145-146.

الشمال، ومن قبل القوات العثمانية بقيادة درغوث باشا من ناحية الجنوب والغرب[73]. ويتضح أن محمد بن أبي الطيب لم يملك القدرة على فهم طبيعة القوى الفاعلة الحقيقية على الخارطة الجيوسياسية في تونس، ولم يكن يملك القدرة على فهم المآلات التي تتجه إليها كفة الصراع، فعوضا من أن يتحالف مع العثمانيين الذين سيطروا على الجزائر وطرابلس الغرب وعلى قسم كبير من الجنوب التونسي ذهب ابن الطيب إلى المهادنة والتحالف مع الإسبان الذين لم يبق لهم سوى السيطرة على تونس وعلى بعض المناطق الساحلية البعيدة حتى عن القيروان. وتذكر بعض المصادر التاريخية أن زعيم الدولة الشابية وقع سنة 1550م على اتفاقية هدنة وتحالف مع الإسبان والحفصيين تلزمهما بعدم الدخول في أي حرب ضد الإسبان[74].

وقد عكس تحالف زعيم الدولة الشابية محمد بن أبي الطيب عدم تشبعه بالروح الصوفية والغيرة الدينية التي عمل الشيوخ السابقون للطريقة على نشرها، وكسبوا بها أتباعا كثيرين، كما كشفت هذه الاتفاقية الضعف السياسي الذي يتمتع به ابن أبي الطيب الذي قدم مساعدات عسكرية ومواد غذائية إلى الجنود الذين كانوا يعملون تحت لواء الإمبراطور الإسباني المسيحي لطرد القوات العثمانية بقيادة دغوث باشا[75]. وكان لهذا الموقف السلبي لابن أبي الطيب وتحالفه مع الإسبان الصليبيين تداعيات سلبية كبيرة على مستقبل بقاء المشروع السياسي الشابي واستمراريته في القيروان، خصوصا بعد أن فقد أغلب الولاءات من سكان القيروان ومن بقية القبائل التي انتقلت إلى دعم درغوث باشا وحليفه أحمد الحفصي ضد الإسبان وحليفهم مولاي الحسن الحفصي وابن ابي الطيب الشابي. وقد نجح المحور العثماني الحفصي في تحقيق انتصارات سنة 1552م، وسيطرتهم على مدينة المهدية بعد انسحاب الإسبان من قلعتها، مما جعل ابن أبي الطيب ودولته في عزلة كبيرة، لايجدون أي منفذ للتحرك لا من الناحية الشرقية البحرية ولا من الناحية الغربية والجنوبية[76]. وقد لاقى المحور العثماني تأييداً كبيراً من قبل سكان الجنوب ومن التيار الصوفي الاجتماعي، وفي مقدمته الطريقة الغريانية التي عملت على تقديم كل الدعم لدرغوث باشا نحو السيطرة على مدينة القيروان، وإنهاء المشروع الصوفي السياسي بقيادة الطريقة الشابية التي لم يعد لها نفوذ يذكر أمام النجاحات التي حققها درغوث باشا سنة 1556م، بعد سيطرته على مدينة قفصة، واستقباله بفرح من قبل الأهالي هناك[77].

وأمام هذه الظروف والمتغيرات الصعبة التي وجدت فيها الطريقة الشابية ومشروعها السياسي في القيروان ومحاصرتها من قبل القوات العثمانية، فقد استنجد أهالي القيروان بالقوات العثمانية بقيادة درغوث باشا للدخول إلى القيروان، وإنهاء حكم الطريقة الشابية واستبداد ابن أبي الطيب الشابي، وقد ذكر هذا ابن أبي الضياف في كتابه الإتحاف حيث قال: ثم استدعاه (يقصد درغوث باشا) أهل القيروان لما آسفهم الشابي (أي محمد بن ابي الطيب الشابي)[78]. وقد وجدت القوات العثمانية بقيادة درغوث باشا في دعوة أهالي القيروان فرصة لتجهيز جيش قوامه 3500 رجل، وزحف به في اتجاه القيروان، بعد أن تم رسم خطة عسكرية مشتركة مع إيالة الجزائر، وتمت المواجهة خارج أسوار مدينة القيروان، حيث تمكن الجيش العثماني من إلحاق هزيمة كبيرة بالطريقة الشابية وبمساعدة أهالي القيروان، خصوصا الطريقة الغريانية، وتعرض الشابيون إلى خسائر فادحة، وانهزموا أمام العثمانيين بقيادة درغوث باشا الذي دخل إلى القيروان منتصرا في 3 جانفي 1557م، واستقبل من قبل الأهالي استقبال الفاتحين[79].

وقد كلف درغوث باشا بتعيين محمد الغرياني شيخ الطريقة الغريانية بإدارة مدينة القيروان، وأمده بحامية عسكرية لتحقيق الأمن والاستقرار في المدينة، وكذلك لتسيير شؤون الناس فيها، وإيقاف حالات النهب والسلب التي وقعت لأملاك الطريقة الشابية. وقد نصت وثيقة التسوية التي صدرت من القيادة العثمانية الجديدة على استعادة كل المسروقات والأملاك المنهوبة وإلحاقها ببيت المال[80]. وبذلك انتهت التجربة السياسية للطريقة الشابية خصوصا، وللتيار الصوفي السياسي الراديكالي عموما، حيث انتقل هذا التيار بعد سقوط كيانه السياسي في القيروان إلى البحث عن أماكن أخرى للاستقرار بعيدا عن ضغط السلطة العثمانية التي نجحت بعد ذلك في السيطرة على كامل البلاد التونسية سنة 1574م، ودخلت تونس ومنطقة شمال إفريقيا في مرحلة سياسية جديدة[81]، حيث ستشهد البلاد التونسية منذ بداية القرن 17م تحولات سياسية كبيرة، وستعود الطريقة الشابية والتيار الصوفي السياسي الراديكالي إلى الظهور من جديد، والدخول في صراع طويل مع سلطة الإيالة العثمانية في تونس[82].

---

[73] الشابي، *العارف بالله أحمد بن مخلوف الشابي*، 85.

[74] مونشيكور، القيروان والشابية، 145-146.

[75] مارمول كاربخال، *إفريقيا*، ترج. محمد حجي (الرباط: دار نشر المعرفة والجمعية المغربية للتأليف والنشر، 1984)، 99/3.

[76] مونشيكور، *القيروان والشابية*، 145-146.

[77] محمد الهادي الشريف، *تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الإستقلال* (تونس: سراس للنشر، 1980)، 66.

[78] أحمد بن أبي الضياف، *إتحاف أهل الزمان في ملوك تونس وعهد الأمان* (تونس: الدار العربية للكتاب، 1999)، 18/2.

[79] شارل جوليان، *تاريخ إفريقيا الشمالية*، ترج. محمد مزالي (تونس: الدار التونسية للنشر، 1978)، 347/2.

[80] النيال، *الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي*، 196-197.

[81] Azizi Semih İlter, *Şimali Afrikada Türkler* (İstanbul: Vakit Kütüphanesi Neşriyatı, 1937), 2/188-209.

[82] ابن حيدة، *التواصل الصوفي للطرق الصوفية*، 170- 178.

الخاتمة:

يمكن أن نخلص في تحليلنا لهذا البحث إلى جملة من الاستنتاجات الضرورية التي تلخص لنا بشكل عام ظاهرة التصوف في البلاد التونسية من القرن 15 م إلى نهاية القرن 16م، وتعطينا فكرة حول التحولات التي شهدها التيار الصوفي في تونس على مستوى المقاربات الفكرية، وكذلك على مستوى مواقفه من السلطة السياسية خلال القرن 15 و16م . ولعل أهم هذه الاستنتاجات التي يمكن الإشارة إليها تتمثل فيما يلي:

– إن دخول التصوف في تونس كان مبكراً ومتزامناً مع ظهوره في المشرق العربي، لكن التصوف في شكله الطرقي دخل إلى تونس مع القرن 13 م، وافدا إليها من المغرب الأقصى.

– تعد الطريقة القادرية الطريقة الأم الأصلية التي دخلت إلى البلاد التونسية، ثم تفرعت عنها عدة طرق أخرى مثل الشاذلية والغريانية والشابية وغيرها.

– نلاحظ أن الطريقة الشاذلية كانت هي الطريقة الأكثر انتشاراً في البلاد التونسية خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ميلادي.

– ساهمت السلطة السياسية الحفصية في تقديم الدعم للطرق الصوفية، وذلك لإدراكها بأهمية هذه الطرق في نشر الوعي الديني والأخلاقي في البلاد، وكذلك قوة تأثيرها على أتباعهم وعلى شرائح واسعة في المجتمع، وذلك بهدف تحقيق الاستقرار والسلم المجتمعي.

– استطاعت هذه الطرق الصوفية أن تؤسس لها زوايا وتكايا في عدة مدن مختلفة من البلاد التونسية، و لعبت دوراً كبيراً على المستوى الديني والعلمي والخلقي والاجتماعي وحتى السياسي.

– نجحت السلطات السياسية الحفصية خلال النصف الثاني من القرن 15 في احتواء هذه الطرق الصوفية، وانتهجت معها سياسة لينة، حتى تحقق لنفسها مكاسب سياسية، وترسخ نفوذها وسلطتها في البلاد، خصوصا بعد التحولات الجيوسياسية السياسية التي بدأت تشهدها المنطقة المغاربية، ومنطقة البحر الأبيض المتوسط.

– إن الظروف السياسية التي شهدتها تونس والمنطقة المغاربية عموماً في بداية القرن السادس عشر كان لها الأثر الكبير على الطرق الصوفية في تونس التي شهدت هي بدورها تحولات على مستوى مقارباتها الفكرية، وعلى مستوى مواقفها تجاه السلطة السياسية الحفصية التي دخلت في مرحلة ضعف وانهيار، انعكس بشكل مباشر على الأوضاع الاجتماعية في البلاد التونسية.

– تطورت الطرق الصوفية إلى حركات سياسية، وأصبحت تهتم بالشؤون السياسية، وانتقلت من مفهوم الانعزالية والزهد والتركيز على البعد التعبدي والشعائري إلى اتخاذ موقف سياسي تجاه السلطات الحفصية التي انحرف حكامها، ودخلوا في تحالف مع الإسبان ضد العثمانيين، الأمر الذي زاد من توتر العلاقات بين التيار الصوفي بشكل عام وبين السلطة الحفصية.

– انقسم التيار الصوفي في تونس منذ الربع الأول للقرن 16م إلى شقين: أولا التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل الذي يمتلك مقاربة التعامل مع الأوضاع بشيء من السلمية والهدوء، ولم ينتهج الدخول مع السلطة السياسية في تصادم عنيف معها، وذلك حفاظاً عن الأوضاع المجتمعية داخل البلاد التونسية، وقد قاد هذا التيار الطريقة الصوفية الغريانية. أما الشق الثاني فتمثل في التيار الصوفي السياسي الراديكالي الذي قادته الطريقة الصوفية الشابية، والتي استطاعت أن تشكل لها إمارة في مدينة القيروان، ودخلت في تصادم مع السلطات الحفصية، وكذلك مع العثمانيين الذين نجحوا في بسط نفذوهم على قسم كبير من البلاد التونسية منذ بداية النصف الثاني من القرن 16م.

– اختار التيار الصوفي الاجتماعي المعتدل التحالف مع المحور العثماني، وقدمت الطريقة الغريانية كل الدعم اللوجستي والمعنوي للعثمانيين، وساعدتهم في حربهم ضد الإمارة الشابية وضد السلطة الحفصية وحلفائها من الإسبان المحتلين. وقد نجح التيار الصوفي الاجتماعي في قراءة خريطة الصراع وتطوراتها بشكل صحيح، مما جعله يحضى باهتمام وتكريم كبير من قبل العثمانيين الذين تمكنوا من الدخول إلى تونس وتحويلها إلى إيالة تابعة لمركز الدولة العثمانية في الآستانة.

– لم تكن الاختيارات التي انتهجها التيار الصوفي السياسي الراديكالي صائبة، خصوصاً بعد أن أعلن عن تشكيل إمارة له في مدينة القيروان، ولم يكن يملك المقومات الحقيقية لإنشاء دولة، خصوصا في ظل التحولات الجيوسياسية التي شهدتها تونس والمنطقة المغاربية عموما، كما فشل هذا التيار في قراءة خريطة الصراع بشكل جيد، فدخل في صراع ضد العثمانيين، بل تحالف مع الإسبان ضدهم، الأمر الذي أفقده أي دعم من المجتمع ومن العثمانيين، بل إن هذا التيار تراجع نفوذه، وضعفت تحالفاته القبلية، وانتهى به الأمر إلى سقوط كيانه السياسي بالقضاء عليه من قبل العثمانيين ودخولهم إلى تونس سنة 1574م.

– ومهما كانت هذه الاختلافات داخل التيار الصوفي التونسي، فإن هذا التيار عرف تحولات على مستوى أفكاره وممارساته، جعلته يختلف ويتميز عن بقية الطرق الصوفية التي وجدت في المشرق العربي. ويبدو أن التحولات السياسية والتحديات التي شهدتها المنطقة المغاربية قد ساهمت بشكل مباشر في إحداث تغييرات جوهرية على العقل الصوفي التونسي في القرن 16م، وكانت هذه التحولات بداية لولادة مشروع حركة الإصلاح التونسي التي ستتشكل و تشهد تطوراً ونضجاً أكبر، خصوصاً بعد احتلال تونس من قبل فرنسا سنة 1881م.

KAYNAKÇA

Azamat, Nihat. “ Kâdiriyye”, Türkye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), XXIV/ 131-136.

Brunschvig, Robert. Târîh İfrîkiyye fi’l-Ahd el-Hafsî mine’l-Karn 13 ilâ el-Karn 15. ter. Hammâdî es-Sâhlî. Beyrut: Dâr el-Garb el-İslâmî, 1988.

el-Acîlî, et-Tilîlî. Et-Turuk es-Sûfiyye ve’l-İstimâr bi’l-Bilâd et-Tûnisiyye. Tunus: Menşûrât Kulliyyet el-Âdâb bi Mennûbe, 1992.

el-Beşrûş, Tevfîk. Cumhûriyyet ed-Dâyât Fî Tunus 1591-1675. Tunus: Mecmûat Eyyâm en-Nâs, d.t.

el-Hefnâvî, Ebu’l-Kâsim. Te’rîf el-Halef Bi Ricâl Esselef. el-Cezâir: Dâr Kerdâde, 2012.

el-İstahrî, İbrahim Ebû İshâk. El-Mesâlik ve’l-Memâlik. thk. Muhammed Cabir Abdulâl. Kahire: el-Hey’e el-Âmme el-Misriyye li’l-Kitab, 2004.

el-Kîlânî, Cemâluddin Fâlih. Cuğrafiya el-Bâz el-Eşheb –Kirâa Sâniye fî Sîret eş-Şeyh Abulkadir el-Kîlânî. El-Mağrib: el-Munazzama el-Arabiyye li’t-Terbiye ve’s-Sekâfe ve’l-Ulûm, 2014.

el-Ksantînî, İbn Kunfid. Unsü’l-Fakîr ve İzzü’l-Hakîr. er-Ribât: el-Merkez el-Câmi’î Li’l-Bahsi’l-İlmî, 1965.

el-Mâzûnî, Muhammed. Ribât Tît Min et-Te’sîs İlâ Zuhûr el-Herake el-Câzûliyye er-Ribâtât Fî Târîh el-Meğrib. er-Ribât: Menşûrât Kulliyyet el-Âdâb ve’l-Ulûm el-İnsâniyye, 1997.

el-Uteybî Halid bin Nâsır. Et-Tarîka eş-Şâziliyye Arz ve Nakd. Erriyâd: Mektebet er-Ruşd, 2011.

Emîn, Ahmed. Duhâ el-İslâm. Beyrut: Dâr el-Kutub el-İlmiyye, 2007.

en-Neyyâl, Muhammed el-Buhlî. El-Hakîka et-Târihiyye li’t-Tesavvuf el-İslâmî. Tunus: Mektebet en-Necâh, 1965.

eş-Şâbbî, Ali. Arfa eş-Şâbbî Râid en-Nidâl el-Kavmî fi’l-Ahd el-Hafsî. Tunus: ed-Dâr el-Arabiyye li’l-Kitab, 1982.

eş-Şâbbî, Ali. el-Ârif Billah Ahmed bin Mahlûf eş-Şâbbî ve Felsefetuhu es-Sûfiyye. Tunus: ed-Dâr et-Tûnisiyye li’n-Neşir, 1979.

Eş-Şâbbî, Ali. Tarih eş-Şâbbiyye Hilâl el-Ahdeyn el-Hafsî ve’l-Osmânî. Tunus: Dâr Nukûş Arabiyye Cemiyyet eş-Şâbbî li’t-Tenmiye es-Sekâfiyye ve’l-İctimâiyye, 2015.

Eş-Şefşâvnî, İbn Asker. Devhet en-Nâşir. ed-Dâr el-Beyzâ: Menşûrât et-Turâs es-Sekâfî el-Meğribî, 2003.

eş-Şerif, Muhmmed el-Hâdi. Târih Tunus Min‘usûr Mâ Kable et-Târih ilâ el-İstiklâl. Tunus: Dar Siras lin’Neşir, 1980.

et-Ticânî, Muhammed Bin Abdullah. Rihlet et-Tîcânî. Trablus: ed-Dâr el-Arabiyye li’l-Kitab, 1980.

ez-Zirkli, Hayreddin. Kitabu’l-A’lâm. Beyrut: Dâru’l-’ilim li’l-Melâyîn, 2002.

Hasan, Muhammed. el-Fukarâ ve’z-Zevâyâ Bivesati İfrîkiyye min Evâsit el-Karn 6 hiciri ilâ Nihâyet el-Karn 8 hicri, Zimne Kitab el-Muğayyebûn fi Tarih Tunus el-İctimâ’î. Tunus: Beyt el-Hikme, 1999.

Heniyye, Abulhamîd. Tunus el-Osmâniyye Binâu’d-Devle ve’l-Mecâl. Tunus: Tibir ez’Zemân, 2012.

Herekât, İbrahim. et-Teyyârât es-Siyâsiyye ve’l-Fikriyye bi’l-Meğrib Hilâl Karneyn ve Nisf Kable’l-Himâye. ed-Dâr el-Beyzâ: Dâr er-Reşâd el-Hadîse, 1994.

Hilâl, ammâr. Etturuk es-Sûfiyye ve Neşri’l-İslam ves’-Sekâfe el-Arabiyye Fî Garb İfrîkiyâ. el-Cezâir: el-Muessese el-Vetaniyye Li’l-Funûn el-Matba’iyye, 1982.

Hoca, Bin Osmân Hemdân. İthâf el-Munsifîn ve’l-Udebâ fi’l-İhtirâs Min el-Vebâ. el-Cezaîr: eş-Şerike el-Vetaniyye li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1968.

Hourânî, Albert. Tarih eş-Şuûb el-Arabiyye. Dimaşk: Dâr Tlâs li’d-Dirasat ve’t-Terceme ve’n-Neşir, 2008.

İbn Ebî Dînâr, Muhammed. El-Mu’nis fî ‘Ahbâr İfîkiyye ve Tunus. thk. Muhammed Şemmâm. Tunus: el-Mektebe el-’Atîka, 1998.

İbn Ebî ez’Ziyâf, Ahmed. İthâf Ehl ez’Zamân fî Ahbâr Mulûk Tunus ve ‘ahd el-Emân. Tunus: ed’Dâr el-Arabiyye lil’Kitab, 1999.

İbn eş-Şemmâ’, Muhammed. El-Edille el-Beyyine en-Nûrâniyye fî Mefâhir ed-Devle el-Hafsiyye. thk. Et’Tahir el-Ma’mûrî. Tunus: ed-Dâr li’l-Kitâb, 1984.

İbn Haldûn, Abdurrahman. el-’iber ve Divân el-Mubtedâ ve’l-Haber Eyyâm el-’ecem ve’l-Berber ve Men ‘âsarahom Min Zevî es-Sultân el-Ekber. Beyrût: Menşûrât Dâr el-Kutub el-Lubnâniyye , 1957..

İbn Hîde, Yusuf. Et-Tevâsul es-Sûfî li’t-Turuk es-Sûfiyye beyne’l-Cezâir ve Tunus Hiâl el-Fetre el-Osmâniyye et-Tarîka eş-Şâbbiyye Nemûzecen. el-Cezâir: Câmi’et el-Cezâir, 2017.

İlter, Aziz Semih. Şimâli Afrikada Türkler. İstanbul: Vakit Kütüphanesi Neşriyatı, 1937.

Julien, Charles André. Tarih İfrîkiye eş-Şemâliyye. trc. Muhammed Mzâlî. Tunus: ed-Dâr et-Tûnisiyye li’n-Neşr, 1978.

Karbakhal, Marmol. İfrîkyâ. Trc. Muhammed Hacci. Er-Ribât: Dâr Neşr el-Marife ve’l-Cemiyye el-Mağribiyye li’t-Telîf ve’n-Neşr,1984.

Larûsî, Muhammed. es-Sulta el-Hafsiyye Tarihahâ es-Siyâsî ve Devraha fi’l-Mağrib el-İslâmî. Beyrut: Dâr el-Garb el-İslâmî, 1986.

Mikheli, Muhammed. Devr ez-Zevâyâ fi’t-Tehzîr Lisevreti’t-Tehrîr, el-Multekâ el-Vetanî Hevle Emcâd el-Fikri’s-Sûfî. el-Cezâir: Dâr el-Kitâb el-Arabî, 2013.

Monchikour, Charles. el-Kayravân ve'ş-Şâbbiyye 1450-1592. trc. Muhammed el-Arbî es-Sunûsî. Tunus: Dâr Nukûş Arabiyye, 2015.

Murad, Huseyn Seyyid Abdullah." el-Hayât es-Sekâfiyye fi'd-Devle el-Hafsiyye fi'l-Karn 7h./13 m. fî Zav'i Rihlet el-Abdî", Mecellet el-Muerrih el-Masrî 13(1994), 217.

Ömer Dilmen, ''Afrika Tasavvuf Araştırmaları Kadir Özköse'', Turkish Academic Research Review 6/2 (2021), 813-826.

Rakîk, Mîlûd. ez-Zevâyâ Beyn el-Ems ve'l-Yevm, el-Multekâ el-Vetanî Hevle Emcâd el-Fikri's-Sûfî. el-Cezâir: Dâr el-Kitâb el-Arabî, 2013.

Saîde, Zîzâh. " et'Tarîka et-Tîcâniyye en-Neş'e ve't-Tetavvur ", Mecellet el-'Ulûm el-İctimâ'iyye 9 (2014), 72-87.

Saidûnî, Nâsiruddin. Dirâset ve Ebhâs fî Târîh el-Cezâir fi'l-Fetre el-Hadîse ve'l-Mu'âsara. El-Cezaîr: el-Muessese el-Vetaniyye li'l-Kitâb, 1988.

Şâtu, Muhammed." es-Sulta el-Osmâniyye Fi'l-Cezâir ve Alâkatuhâ Bi't-Turuk es-Sûfiyy", Mecellet el-Muvâfik Li'l-Buhûs ve'd-Dirâset fi'l-Muctema' ve't-Târîh 3 (Desembre 2008), 159-171.

Temîmî, Abdulcelîl. Et-Teşekkül el-İdârî ve'l-Coğrâsiyâsî li'l-İyâle el-Osmâniyye. Tunus: Muesseset et-Tamîmî, 1997.

Uludağ, Süleyman. ''Halvetiyye خلوتية '', Türkye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), XV/ 393-395.

Zâde, Zekeriyya. Ferah Cerbe Savaş. İstanbul: Hilal Matbaacılık, 1975.

EXTENDED ABSTRACT

Talking about Sufism and Sufi groups in Tunisia requires more researches in depth and analyses, especially from a historical point of view. Most of the historical studies that dealt with this topic have focused on the intellectual and religious dimensions that characterized these Sufi groups. These studies also focused intensely on the study of Sufi groups in the medieval period and the dissemination of Sufism to North Africa in general, and in Tunisia in particular, after its emergence in the Arab East. However, the study of Sufi groups in the modern era and their stance towards power have not been comprehensively analyzed yet.

Sufi movement has acquired great importance in the Maghreb. It also played a prominent role in the religious and spiritual education of the people of the region, refinıng their souls, and spreadıng the love of God among them. These Sufi groups also contributed to providing social assistance to the poor and needy, and the Sufi zawiyas acquired an ethical status that became a haven for the poor and needy when the harsh conditions of life intensified. Moreover, these Sufi groups were a unifying and stabilizing factor for all the peoples of the region.

Most of the Sufi groups spread in the North African region, and were extensions of each other. These Sufi groups also interacted with each other, uniting in various crises such as wars, disasters, diseases and epidemics. Therefore, the authorities realized the role of these Sufi groups in achieving political stability and social peace, and encouraged, allowed them to operate and establish zawiyas on Tunisian soil.

In the15th century, during the Hafsid era, Tunisia witnessed vitality, economic recovery, and an important intellectual movement encouraged by the Hafsid rulers, such as Sultan Abi Fares Abdel Aziz, who ruled until 1534. During that period, such eminent scholars and greats as Sheikh Al-Dabbagh, Sheikh Ibn Naji and Abdul Rahman bin Khaldun, founder of Alam The meeting, where these scholars and righteous people played a major role in spreading Sufi thought.

The Shadhili group was one of the most important Sufi groups encouraged by the Hafsid rulers and allowed to practice their religious activities to spread Sufism and improve society spiritually and morally. During the reign of the Hafsid ruler Abu Amr Othman, the country of Tunisia also experienced a state of political stability and prosperity that extended until 1488 AD.

During this stage, the activities of the Sufi orders increased and expanded in vast areas within Tunisia. Some of these Sufi groups turned to owning real estate and property, and the Sufi zawiya spread in many areas, where it played an important role in achieving social and political stability, and contributed to the dissemination of science in society.

In general, the phenomenon of Sufism in Tunisia was a complexed and intertwined phenomenon in the course of its historical formation, especially from the beginning of the 15th century to the end of the 16th century. The phenomenon of Sufism moved from its individual dimension within the framework of Sufi groups active in society, and then developed in the sixteenth century into political Sufi movements that played a political role according to the political, social and economic conditions.

The relationship between the Sufi groups and the authority in Tunisia ranged between calm at times and confrontation at other times, due to the political conditions that occurred in Tunisia. This relationship greatly affected the freedom of movement of these Sufi groups in activity within society, in light of the geopolitical transformations that began in Tunisia and the Maghreb since the beginning of the sixteenth century.

These transformations were represented in the weakness of the Hafsid state and the entry of Tunisia into a phase of political and social instability, as well as the emergence of new shifts in the map of balances in the North African region due to the Ottoman-Spanish conflict. These internal and external circumstances have directly affected the Sufi movement in Tunisia. As a result, these Sufi groups were divided into two main parts: the first was the moderate Sufi social current, which was characterized by pacification with the political authority and not entering into a clash with it.

As for the second trend, it was represented by the radical political mystical movement, which entered

into a major conflict with the Hafsid state and with the Ottomans later. From this point of view, we try in this research to study the phenomenon of Sufism in Tunisia during the Hafsid and Ottoman eras, from the beginning of the second half of the 15th century to the end of the 16th century. We will present a historical reading of the Sufi orders in Tunisia in order to underst and the nature of their relationship with the political authority and to know the extent of the impact of these methods socially, politically and economically in that historical period.

We will, furthermore, seek to understand the causes of the radical transformations which has been witnessed by the Sufi movement in Tunisia, and to know their most important components and divisions. We will also try to understand its positions on the geopolitical changes that theTunisian country witnessed internally and externally, and their impact on the Tunisian Sufi movement in general in the 16th century.