# الإسلام الطرقي في المغرب العربي
## بين الاضمحلال والتجديد، مثال : تونس

سالم لبيض*

### تقديم

تكمن أهمية الظاهرة الدينية في قدرتها على ضمان استمرارها على مر العصور متحدية بذلك إرادة كثير من الأنظمة السياسية التي عملت على تهميشها وفقا لخيارات أيديولوجية[1]. فالدين كان ولا يزال يسهم في تشكيل مكونات البناء الاجتماعي في كثير من المجتمعات البشرية، وهناك علاقة وثيقة بين الأنساق والأبنية الاجتماعية والظواهر الدينية من ناحية وضعية الأفراد داخل المجتمع والشعور الديني لهؤلاء الأفراد من ناحية أخرى. وإن كل مظاهر الحياة الاجتماعية من كثافة سكانية واختلاط أجناس وطبقات وأمم و اكتشافات علمية وتقنية كل ذلك له تأثير بالغ في الشعور الديني لدى الأفراد، وهو من ثم يغير الظاهرة الدينية[2].

لقد أدى ذلك إلى ارتكاز بعض النظريات السوسيولوجية المعاصرة على تحليل الظاهرة الدينية كما هو الشأن بالنسبة "للفيبرية" التي ربطت بين الكلفانية والقدرة على العمل من جهة والعلاقة بين أنماط الأخلاقيات الدينية المختلفة والعمليات الاجتماعية والاقتصادية من جهة أخرى[3]. ولئن جاء إدراك علماء الاجتماع الغربيين مبكرا لأهمية الظاهرة الدينية في مجتمعاتهم، فإن بدايات دراسة هذه الظاهرة في المغرب العربي قد اقترنت بخدمة مصالح

---

* أستاذ مساعد بالمعهد العالي للعلوم الإنسانية ــ تونس.

الاستعمار الفرنسى وتجنبه الاصطدام معها وتوظيفها لتمرير مخططاته، وقد تجسد ذلك فى التعامل مع الطرق الصوفية بوصفها النموذج الدينى السائد فى تلك الفترة. ولعل كتاب "Doutte" "الأولياء" يعبر بوضوح عن هذا التوجه. وبالرغم من قدرة الإدارة العسكرية الاستعمارية على احتواء بعض الطرق فإن طرقاً أخرى قد رفضت الاستسلام بل شكلت نواة حركة مقاومة الاستعمار التى لم تتخذ أبعادا وطنية إلا فى فترة متأخرة. على أن الدور الإيجابى الذى قام به بعض الطرق الصوفية لم يحل دون مهاجمة الظاهرة الطرفية بوصفها إحدى مؤسسات المجتمع التقليدى الآيل إلى الاندثار من طرف النخبة الوطنية الجديدة الداعية إلى التحديث، فهل انتهت الظاهرة الطرقية إلى الاضمحلال والاندثار أم بدأت تتشكل من جديد بالرغم من كل الهجمات التى تعرضت لها؟

**١ــ جذور الإسلام الطرقى : التصوف الإسلامى:**

ترجع جذور التصوف الإسلامى إلى بروز حركة الزهد خلال القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى)، فقد ظهرت فى هذه المرحلة شخصيات مرموقة فى المجتمع العربى الإسلامى سلكت مسلك الزهد بمفهومه السلبى أى اعتزال مجالات النشاط الاجتماعى والسياسى والاقتصار على نشاط عبادة الله[٤]، وهو موقف ناتج عن الظروف التى عاشها المجتمع العربى الإسلامى، فقد تزامنت حركة الزهد فى بدايتها مع أحداث الفتنة التى هزت هذا المجتمع منذ مقتل عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين، ومع الصراع الدامى الذى دار بين الأمويين (ممثلين فى معاوية بن أبى سفيان) وعلى بن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين[٥]. فهذه الأوضاع بقدر ما دفعت بالبعض

إلى اتخاذ موقف إيجابى من الواقع ، بصرف النظر عن مضمون هذا الموقف، كما هو الشأن بالنسبة للخوارج والشيعة، فإن كثيرا من المسلمين قد اختاروا الموقف السلبى، وذلك باعتزال الناس ثم الزهد الذى تحول بدوره إلى موقف سياسى مضاد للسلطة السياسية، فكثير من المسلمين تزهدوا واعتكفوا احتجاجا على ما ينكرون من هذه السلطة [٦]، والأمثلة على ذلك كثيرة، نشير فقط إلى موقف أبى ذر الغفارى الرافض لسياسة عثمان بن عفان واختيار طريق الانزواء والاعتكاف والزهد، وهو الموقف نفسه الذى اتخذه "الحسن البصرى" بوصفه رد فعل عن تحويل نظام الخلافة إلى ملك من طرف الأمويين. يمكن عد حركة الزهد بمثابة الموقف الصريح الرافض لمجرى الأوضاع الاجتماعية والسياسية، وتتمثل مظاهرها السلوكية لدى الأفراد فى الانقطاع عن ممارسة كل نشاط فى كل مجال من مجالات النشاط الاجتماعى والتفرغ لممارسة الشعائر الدينية وحدها، مع قهر النفس وتعويدها على تحمل أشق حالات هذه الممارسة، وحرمانها من مشتهيات العيش، واستشعار الحزن، والقلق من عواقب الذنوب[٧]. لقد كان رواد حركة الزهد يمهدون لظهور تيار جديد فى الثقافة العربية الإسلامية لا تزال امتداداته قائمة إلى اليوم وهو التيار الصوفى أو التصوف، فما المقصود بالتصوف؟ وما مرتكزاته العقدية؟ وما أهم المراحل التى مر بها التصوف الإسلامى؟

قبل الإجابة عن هذه التساؤلات، لابد من الإشارة إلى أن بعض الباحثين الذين درسوا ظاهرة التصوف قد انتهوا إلى أن التصوف ليس ظاهرة إسلامية أى مرتبطة بالدين الإسلامى فقط، فتأثير الهند كان عظيما فى كل العصور وخصوصا فى القرون الأولى، كذلك كان تأثير العناصر العلمية الإيرانية الهيلينية كبيرا على تكوين التصوف الإسلامى وتطويره وتنظيم

علومه[٨]، ذلك ما يسميه المستشرق الفرنسى "ماسينون" "بالتوفيق الشـــرقى" "Syncretisme Oriental" الذى ظهر فى القرنين الثانى والثـــالث للـــهجرة تحت تأثير فلاسفة اليونان وفقاً للنماذج الهيلنسية وخاصـــة نمـــاذج مدرســـة الإسكندرية الأفلاطونية المحدثة[٩]. ويذهب "الجابرى" إلى أن التصـــوف أو العرفان وجد قبل المسيحية ذاتها وأنه يرقى إلى القرنين الأول والثانى قبـــل الميلاد، وهو مما جعل مؤرخى الأديان يغيرون موقفهم، فالتصوف لم يعـــد حركة مرتبطة بالمسيحية وحدها، بل لقد صار مـــن المســـلم بـــه اليـــوم أن التصوف هو ظاهرة عامة عرفتها الأديـــان الســـماوية الثلاثـــة: اليهوديـــة والمسيحية و الإسلام، كما عرفتها الديانات الوثنية، بل إن من الديانـــات مـــا يقوم أساسا على التصوف كالمانوية و المندائية[١٠]. ورغم الاتفاق الحـــاصل بين كثير من الباحثين على أن التصوف ظاهرة سابقة على ظهور الإســـلام فإن محتويات التصوف تختلف بحسب الديانات والحضارات.

أطلق التصوف الإسلامى فى بداياته حسب "الرسالة القشيرية" علـــى خواص أهل السنة قبل المائتين للهجرة، كما أن مصطلح الصوفية مســـتعمل فى عهد "الحسن البصرى" الذى كان يعرف المصطلـــح فـــى القـــرن الأول للهجرة، وبدأ استعمال كلمة صوفى فى عهد خلافة عبد الملك بن مروان[١١]. ومن الناحية الاصطلاحية فإن الصوفي هو من حافظ على عادات الزاهد فـــى اللباس، وكان يسمى صوفيا لأنه يلبس الصوف، وليس لكلمة صوفى اشـــتقاق واحد، فمن بين الاشتقاقات الممكنة أن تكون مشتقة من كلمة الصوف، أو من الصفا أو من اشتقاق مشكوك فيه هو الصف الأول أمام الله (الجالسين علـــى مقعد فى مسجد المدينة أيام الرسول(ﷺ)، أو من اللفظ اليونـــانى صوفـــوص (أى حكيم)[١٢]، ومن الأرجح أن تكون كلمة تصـــوف مشـــتقة مـــن كلمـــة

الصوف، نظراً للعلاقة الموجودة بين ظاهرة الزهد والتزهد بوصفه مسلكا اجتماعيا فى الحياة وبين لبس الصوف قديماً من تناسب مادى منشؤه كون هذا النوع من الملابس مرتبطا فى العصور القديمة بالفقر ووضع الفقراء، بقدر ما كان لبس الخز (الحرير) مرتبطا بالغنى وثراء الأغنياء وذوى الجاه المادى فى المجتمع(١٣).

ومن الناحية الدلالية فإن التصوف يعنى العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه عامة الناس من مال وجاه، بل الانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة، والسهر فى الصلاة أو تلاوة أوراد حتى يضعف فى الإنسان الجانب الجسدى ويقوى فيه الجانب النفسى أو الروحى؛ أى إخضاع الجسد للنفس بهذا الطريق سعيا إلى تحقيق الكمال الأخلاقى للنفس، وإلى معرفة الذات الإلهية(١٤)، فالصوفي يسعى بالتبتل الباطن وكشف الحجب المادية إلى جعل الجمال والجلال الإلهيين يؤثران فيه، وبالرجوع الروحى إلى الله ابتغاء التخلص من مظاهر وجوده الشخصى والوصول إلى الفناء بشخصه فى الوجود الإلهى(١٥)، ذلك هو مركز اهتمام الصوفيين؛ إى العمل على التحام الذات البشرية بالذات الإلهية، فبمقدارها ما يعرف الصوفى ربه يكون إنكاره لنفسه على حد تعبير "القشيرى"، وحتى يتمكن الصوفى من تحقيق ذلك لابد له من تلقى تربية دينية قوامها مجاهدة النفس وصرفها عن هواها وحبسها على مرضاة الله، وتطهيرها من الصفات الدميمة، وقطع العلائق كلها بالإقبال على الله، ويتبع هذه المجاهدة غالبا صفاء ومشاهدة تؤدى إلى كشف حجاب النفس والاطلاع على عوالم أخرى من أمر الله؛ ومنها عالم الروح والملكوت(١٦). تلك إذن شروط ضرورية لكنها غير كافية لإدراك التصوف،

فهناك من يحاول الوصول إلى حقيقة التصوف عن طريق العلم، وهو ما ينفيه المتصوفة من البداية عادين ذلك مجرد محاولة فاشلة؛ لأن العلم في مفهومه العصرى لا يخرج عن دائرة المادة ولا يدور إلا فى فلكها، وكل بحث خارج المادة يسمى اليوم بحثاً علميا، والتصوف روح وإلهام وإشراق فلا يدخل العلم فى مجاله[١٧]، فالمعرفة لدى المتصوفة ليست معرفة عادية، إن المعرفة العادية الحقيقية بالله ليست العلم بوحدانيته التى يؤمن بها المؤمنون جميعا، كما أنها ليست من علوم البرهان والنظر التى هى علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء، ولكنها معرفة صفات الوحدانية التى هى معرفة الأولياء بخاصة، لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فيكشف لهم ما لا يكشفه لغيرهم من عباده[١٨].

**ويرتكز التصوف على بعض الأفكار الرئيسية، من بينها:**

- فكرة الولاية : وهى فكرة تقترن بالكرامات؛ أى ظهور الحوادث والحالات الخارقة على أيدى الأولياء، باختراق القوانين وتخطيها بفضل الكرامات التى خصهم بها الله.
- الإلهام الإلهى الذى يفيض على قلوب العارفين من ينبوع الجود الإلهى، والذى يتطور بدوره إلى الإشراق الإلهى عند السهروردى وعند فرقة الإسماعيلية.
- الظاهر والباطن: يستند المتصوفة فى موقفهم الذى يتعامل مع مصدر التشريع الرئيسى فى الإسلام – أى القرآن – إلى أن له ظاهرا وباطنا اعتمادا على أحاديث منسوبة إلى الرسول (ﷺ) ترى أن للقرآن ظاهرا وباطنا وأن لبطنه سبعة أبطن أو سبعين بطنا، ولأن المتصوفة هم خاصة

أهل العلم الذين منحهم الله أسرار العلم الباطن المودع فى القـــرآن فـــهم الذين يدركون كنهه، وهو ما لا يتوافـــر للعـــوام وأصحـــاب المذاهـــب الإسلامية الأخرى[١٩].

ويرجع تسرب التصوف إلى منطقة المغرب العربى وتونس إلى زمن الإمام سحنون الذى تولى القضاء بإفريقية (٨٤٧-٨٥٤)، والـــذى اســـتعان بالصوفية فى الرد على بعض المظالم، وقد كان الإمام سحنون يظهر بمسجد الدمنة الذى أسسه فى أول القرن الثالث للهجرة أبو محمد الأنصـــارى، كمـــا سمى بمسجد السبت لأنه كان ميعادا يجتمع فيه العبـــاد كـــل ســـبت أســـوة بزيارته(ﷺ) مسجد قباء كل يوم سبت [٢٠]. ومن مظاهر التصوف الإســـلامى المبكر فى تونس والمغرب العربى ما ذكره النيـــال فـــى كتابـــه : " حقيقـــة التصوف فى الإسلام " عن جبل أدار قرب سيدى داود والهوارية شمال ولاية نابل من وجود قوم متعبدين، تخلوا عن الدنيا وسكنوا فى هـــذا الجبـــل مـــع الوحوش، لباسهم البردى وعيشهم من نبات الأرض ومن صيـــد البحـــر [٢١]. على أن ذلك لم يتجاوز التمهيد للتصوف الحقيقى الذى تسرب من المشـــرق العربى إلى بلاد المغرب مع سقوط دار الخلافة ببغداد ســـنة (٦٥٦ هـــ / ١٢٥٨م).

وقد عرفت منطقة المغرب العربى قيام دولة الموحدين ثم انتصـــاب الحفصيين بالجزء الشرقى وانفرادهم بالزعامة على كامل هذه المنطقة، وهو وضع ساعد على انتعاش النزعات التصوفية المحلية[٢٢].

لم يتعرض التصوف فى منطقة المغرب العربى لمعارضة شديدة كما هو الحال بالنسبة لمتصوفة المشرق الذين تعرضوا للإساءة والإيذاء بل إلـــى

التنكيل والقتل والصلب، ولعل ما تعرض له " الحلاج" الصوفى الشهير من قتل وصلب على أيدى العباسيين بعد اتهامه بالزندقة وعده مارقا عن الشريعة، مازال يمثل علامة فى التاريخ الإسلامى عامة، وتاريخ التصوف على وجه الخصوص، فالسلطة السياسية فى المغرب العربى وتونس لم تقابل ظهور التصوف بالرفض والعداء بل عملت على احتوائه وتشجيعه، نظراً لدوره فى تحفيظ القرآن والحث على القيام بالفروض الدينية إلى جانب إعانة الفقراء، وهى مهام كان كثير من الحكومات عاجزة عن القيام بها. وقد اتفق على هذا الموقف كل من الحفصيين والعثمانيين والحسينيين من بعدهم[٢٣]. على أن التصوف الإسلامى أخذ أشكالا جديدة بعد ذلك تمثلت فى بروز الطرق الطرقية بوصفها فضاءات جديدة للممارسة الإسلام الصوفى.

**٢ــ الانتقال من التصوف إلى الطرقية فى "الإسلام المغاربى":**

من الظواهر التى جذبت انتباه دارسى تاريخ الإسلام فى المغرب العربى ظاهرة الأولياء والصلحاء، وهؤلاء هم أشخاص أحياء أو أموات يعتقد أن لهم مكانة ودرجة خاصة عند الله تجعلهم فى وضع يمكنهم من القيام بدور الوسيط بين البشر وعالم الغيب، ومنح البركة لأتباعهم ومريديهم. على أساس هذا التصور لعب الصلحاء فى الماضى أدوارا دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية فى شمال إفريقيا. ومنذ ذلك الحين حتى القرن التاسع عشر شكل الصلحاء والزوايا والطقوس المرتبطة بهم النمط المهيمن فى الإسلام السائد فى مدن شمال إفريقيا وقراها[٢٤]. وقد كونت شبكات المعتقدات المرتبطة بالصلحاء والزويا عنصرا مركزيا متكاملاً داخل رؤية منسجمة لكل من وقائع العالم الاجتماعى وعلاقة الإنسان بالغيب. ولعل أحسن دليل ملموس

على استمرارية هذه المعتقدات، انتشار أضرحة الأولياء والصلحاء فى ربوع شمال إفريقيا، حيث يكثر أن تصادف عين العابر للمناطق القروية ضريح ولى يلفت النظر بقبته ولونه الأبيض، أما أضرحة المدن فيوحى مظهرها بالثراء والأناقة؛ إذ غالبا ما تغطى القباب بالقرميد الأخضر، وتلحق بالضريح مرافق إضافية كمسجد للصلاة وباحة داخلية وأماكن لإقامة الزوار[٢٥]. وعلى خلاف التصوف الإسلامى فإن الإسلام الطرقى يرتكز على مبادئ؛ منها: إيثاره الجانب السلوكى والأخلاقى الذى يشدد على معانى الصبر والتواضع والطاعة والتوبة والتنازل عن متاع الدنيا والثقة بالله، وهى معان استطاعت أن تجمع حولها جميع الشرائح الاجتماعية، وأن تعطى للتصوف امتدادا شعبيا بعد أن اختصت به الصفوة والنخبة لفترة طويلة من الزمن [٢٦]، وبقدر ما تمكن الإسلام الطرقى من الانتشار واستقطاب عدد واسع من الأنصار من مختلف الشرائح الاجتماعية كانت مسيرته بطيئة فى اكتساب الخصائص التى ميزته عن بقية تيارات الثقافة العربية الإسلامية، بالإضافة إلى الخصائص المميزة لكل ولى مقارنة ببقية الأولياء[٢٧].

**٣ــ من المرابط إلى الولى:**

من حيث التسمية فإن تطورا كبيرا قد طرأ على المصطلح، غير أن عدة كلمات مازالت تحمل دلالات متقاربة؛ مثل كلمة مربوط ومرابط ومسبل، وتستعمل كلمة **Marabout** فى اللغة الفرنسية للدلالة على الولى، ولكن كلمة مربوط فى التراث العربى الإسلامى تحمل معنى جهاديا، فالمجاهدون فى حروبهم المقدسة ضد قوات الاستعمار قاموا بتقييد أرجلهم حتى يقاتلوا أو يستشهدوا [٢٨]. من المصطلحات المستعملة أيضا فى التراث

العربى الإسلامى مصطلح مرابط الذى يعود إلى فترة ظهور الرباطات والمرابطين فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الملاديين، حيث ارتبط هؤلاء المرابطون بالمقدس الإسلامى وجعلوا أنفسهم فى خدمة الحرب المقدسة[٢٩].

وظهرت الرباطات على تخوم الدولة الإسلامية لتلعب دورا عسكريا فى مراقبة الأعداء [٣٠]. وسرعان ما تحولت هذه الرباطات إلى مراكز للتعبد والزهد، نذكر من ذلك رباط المنستير الذى تحول إلى زاوية - بعد مسجد السبت بالقيروان - فقامت فيها حفلات الذكر الجماعى مع الضرب على الصدور حتى الإغماء، وصار رباط المنستير مدرسة لتخريج الشيوخ وتأسيس الزوايا [٣١].

وتجمع ظاهرة المرابطين علاقة تواصلية مع ظاهرة الشرف والأشرف، فالمرابط عادة ما ينسب نفسه إلى السلالة النبوية الشريفة، بعد أن يكون قد هاجر من الساقية الحمراء - جنوب المغرب - وهى المنطقة المعروفة باستقرار الأشراف الأدارسة - لأداء فريضة الحج؛ أى زيارة الأماكن المقدسة بالحجاز وما يشير إليه ذلك من رمزية دينية، ثم الاستقرار بإحدى قرى أو أرياف المغرب العربى، مع تمتع المرابط بمكانة اجتماعية ودينية مرموقة. فيتحول بعد ذلك إلى جد مؤسس لقبيلة أو اتحاد قبلى مرتكزا فى ذلك على كراماته وصفاء نسبه النبوى الشريف وبركته، فالبركة هى العنصر المكمل للشرف الذى بفضله يتمكن كل ولى من تحقيق الاتصال التام بالله[٣٢]، وبعد وفاته تشيد له القباب ويتحول المرابط إلى ولى تنسج حوله الأساطير فيصبح قبلة للزائرين ومركزا لإقامة الاحتفالات؛ مثل الحضرة

والزردة، ولقد أطلقنا على هذا النموذج تسمية الشريف الولى جد القبيلة[٣٣].

أما النموذج الثانى فهو الشريف الولى الطرقى. وبالرغم من أن هـذا النموذج هو امتداد للنموذج الأول فـى مسـتويين اثنيـن همـا الاعتكـاف والمرابطة فى إحدى الزوايا من أجل الزهذ والتعبد وكذلك الإدعاء فى معظم الأحيان بالانتماء إلى السلالة النبوية الشريفة، فإن النموذج الثانى يتميز بكونه صاحب طريقة؛ أى أن له "رؤية أنطولوچية". وإذا أردنا اختبار علاقة الولـى بالمقدس الدينى فإن الذاكرة الشعبية بالإضافة إلى المعيش اليومى ينطويـان على روايات وأساطير كثيرة حول قدرات هؤلاء الأولياء وكراماتهم، هـذه الكرامات التى أسست على تأويل النص الدينى الإسلامى " ألا إن أوليـاء الله لا خوف عليهم ولاهم يحزنون"، أولياء الله الذين يتولونه ويتولاهم بالكرامة.

لعب الأولياء الصالحون عامة وأصحاب الطرق الصوفيـة خاصـة دوراً كبيراً فى تبسيط تعاليم الإسلام حتى يصبح متناولا من طـرف عامـة الناس، لكن الوعى الشعبى فى المستوى الدينى لم يكـن دائمـا يملـك مـن الضمانات العقدية والأسباب الفكرية ما يمكنه من الفصل بين الولى ونظرتـه للإسلام وكيفية ممارسته، فتحول الولى من مجرد صاحب طريقة وكرامـات الهدف منها مزيد من الدفاع عن الإسلام والالتزام بتعاليمه، إلى محل تقديـس من طرف الأتباع والمريدين. فتصبح الكرامات معجزات، ويرتقى الأوليـاء إلى مرتبة الأنبياء. وكمثال على ذلك نشير إلى بعض الأساطير التى تـروى حول "السيدة المنوبية وهى فى بطن أمها حكى عنها أننا جربنا لـها ثمـانين كرامة ... شهد منها أربعين سيد من أهل العلم"، وفى رواية أخرى " حدثنـى من أثق به قال لى كنت جالسا حذو سيدتى عائشة يوم النصف من رجب وإذا

بالشيخ سيدى عثمان الحداد ... قالت له يا عثمان نحبو الليلة نصلو فى مكة شرفها الله تعالى، قال فقمنا وطلعنا الجبل المعروف بسيدى ماضى وزرنا الشيخ عبد السلام... وقالت اقرأ يا عثمان سورة ياسين والفتح والواقعة وتبارك والملك وآية الكرسى، وإنا أنزلناه فى ليلة القدر، قال فقرأ، قالت فأغمضوا أبصاركم. قال فغمضنا أبصارنا، وإذا نحن فى مكة وقايل يقول السلام عليك يا سيدتى عائشة المنوبية"[٣٤]. كما أورد "دوتى" DOUTTE " فى كتابه السالف الذكر إحدى المقولات التى كانت تتردد فى بعض الأرياف الجزائرية والتى تصل إلى حد الشرك، من ذلك مثلا " مولاى عبد السلام هو اللى خلق الدنيا والدين، والنبى الله يرحمه مسكين " [٣٥]، كما يربط الكاتب نفسه بين مصطلحات الولى – المجذوب – البوهالى وهى حسب رأيه مصطلحات تكمل بعضها البعض فالولاية بالنسبة للولى لا تتم إلا إذا كان الشخص مجذوبا من طرف الله، وعملية الجذب هذه لا تتم إلا بعد أن يغرق المرأ فى التعبد والزهد والورع إلى أن يصبح بوهالى – أى بهلول، فيفتح عليه ويمتلك طريقة خاصة به فى التعبد مشكلا بذلك الأساس الذى ترتكز عليه منظومته الطرقية، ثم تقع الإضافات من طرف الأتباع والمريدين الذين يرتبطون بالولى بمصطلحات مثل "مولى"و"مولاى"و "سيد" و"لالة" و"دادة"، أما المصطلحات المستعملة بين أتباع الطرق الصوفية فتختلف من طريقة إلى أخرى فنجد "أحباب" و"خوان" و"فقراء"، وتخضع العلاقة التراتبية لأتباع الطرق لمدى ولاء المريد لطريقته وشيخه ومدى استعداده للتفانى فى خدمة معتقداته، وتستعمل أغلب الطرق مصطلحات مثل "الشيوخ" و"المقدمين" و"النواب" للتعبير عمن هم فى المراتب المتقدمة فى الطريقة الصوفية [٣٦].

## ٤- مفاهيم مركزية فى الإسلام الطرقى:

أ-**الطريقة**: الطريقة فى معناها الاصطلاحى هى المنهج أو السبيل[٣٧]، فهى نهج القوم الذى عليه سلوكهم وسيرهم إلى حضرة الله تعالى الكريمة، وأهلها مطالبون باتباع الرسول (ص) فى أقواله وأفعاله العادية والعبادية، فأما أقواله التى تطالب بالاقتداء به فيها كأقواله فى الصباح والمساء وعند النوم وعند اليقظة وعند الأكل وعند الشرب وعند دخول المنزل وعند الخروج منه، وأما أفعاله كصلاته ووضوئه وطهوره- فمن لزم الاقتداء اهتدى، فهذه أقواله وأفعاله العبادية، وأما العادية كلبسه وعمامته ونعله وترجله وتقنعه وتأزره وتختمه وخضابه وكحله وتعطره وشربه وخبزه وعيشه وجميع حركاته وسكناته - لزم الاقتداء به فيها. وقد غلط قوم فظنوا أن الاقتداء إنما هو فى أقواله وأفعاله العبادية، وما علموا أنه حسب ما يترك المريد السالك من الاقتداء بأفعاله فى الأمور العادية يكون النقص فى حاله وطريقه، فعليك أن تتسرول قاعدا وتتعمم قائما، وتأكل بيمينك وتقلم أظافرك وتتبرى بمسبحة بيدك اليمنى وتختم بإبهامها، فلا ينبغى أن تتسهل فى مثل ذلك فتقول هذا ما يتعلق بالأمور العادية فلا اتباع فيه، فإن ذلك يغلق عنك بابا عظيما، ومن حصل له الاقتداء فى الأقوال والأفعال والأحوال فهو الكامل[٣٨].

فالطريقة حسب هذا المفهوم المعتمد من طرف الزاوية الزروقية هى منهج شامل لكل الممارسات الحياتية، فهى عبارة عن منظومة مفاهيمية يبدعها الولى ويلتزم بها مريدوه وأتباعه، فهى طريق خاص بنوع من الناس يميزهم عن غيرهم برؤية فى المنهج اللازم اتباعه للوصول إلى الحقيقة

المطلقة عبر مراحل ومقامات محددة تجتهد كل طريقة فى استقائها من منابع ومصادر يعتقد أنها يقينية[٣٩]. وتعتمد الطريقة للتدليل على صحتها وشرعيتها على سلسلة من الصالحين والأعلام تتصل دائما بالرسول(ص) الذى بدوره حسب أغلب الطرق تلقى أوراد الطريقة وأذكارها وتعاليمها عن جبريل عليه السلام، عن رب العزة جل جلاله، والرسول (ص) بدوره لقنها لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه، وعلى لقنها لعمر بن الخطاب ... إلخ، وهو ما تذهب إليه الطريقة القادرية، أما الطريقة الشاذلية فتتصل بعلى بن أبى طالب عبر الحسن البصرى[٤٠].

**ب- ولاية الشيخ:** يرتكز الانتماء إلى الطرق الصوفية على بناء هرمى تراتبى للمريدين والأتباع، فالمتصوفة يقرون بوجود مراتب ومقامات توجب على السالك تزكية نفسه وتطهيرها باتباع وسائل معينة كالأوراد والأذكار والتسابيح تحت نظر الشيخ الذى هو قدوة المريد ومرشده فى كل مراحل ترقيته[٤١]، لأن المريد يحتاج إلى شيخ أو أستاذ يقتدى به لا محالة... إذ إن سبيل الدين غامض وسبل الشيطان كثيرة ظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طريقه[٤٢]. ويستمد الشيخ نفوذه حسب المتصوفة من علمه ومعرفته بالله والبركة التى أصبح مالكا لها والتى أهلته للاستمداد منه؛ إذ إن الاستمداد من الشيخ هو استمداد من النبى (ص) لأن الشيخ الصادق نائب عنه[٤٣]. وبهذه الهالة القدسية التى أضفاها المشايخ أصبح لهم سلطة ونفوذ على الناس الذين اعتقدوا فيهم الصلاح والتميز بخصوصيات روحية ليست موجودة عند غيرهم، فحاكوا حولهم الأساطير، ونسجوا القصص التى لعب فيها الخيال دورا كبيرا فغدت ضربا من الخوارق والفتوحات الربانية[٤٤].

ج - **طاعة المريد** : ترتكز طاعة المريد لـــدى أصحـــاب الطـــرق الصوفية على القبول بالسلطة المطلقة التى يمارسها شـــيخ الطريقـــة علـــى المريدين والأتباع بعد أن يكونوا قد تلقوا التربية التى تؤهلهم لذلـــك، ومـــن مبادئ طاعة المريد نشير إلى ما يأتى:

١ــ إجلال الشيخ وتقديسه والمبالغة فى محبته، فمن لم يبـــالغ فـــى محبة شيخه بحيث يُؤثرُه على جميع شهواته لا يفلح فى الطريق.

٢ــ طاعته المطلقة بوصفه أعرف الناس وأعلمهم بحسن الســـبيل، لذلك فعلى المريد أن يتمسك بشيخه تمسك الأعمى على شاطئ النهر بالقـــائد بحيث يفوض أمره لله بالكلية ولا يخالفه فى ورده، حتى تكون طاعة الشـــيخ مقياساً من طرف مريديه دليلا على الترقى.

٣ــ التصديق الكامل للشيخ فيما يصدر عنه؛ لأن من شروط محبـــة المريد لشيخه أن يصم أذنيه عن سماع كلام أحد فى الطريقة غير شـيخه[٤٥]. وبهذه المفاهيم جبل الأتباع على أحادية المتلقى والتسليم المطلق بصحة ما يصدر عن شيخهم الذى هو دائما فى نظرهم على صواب وغـــيره علـــى خطأ.

د- **الزاوية** : يرجع أصل تسمية "زاوية" إلى كلمة ركن، سواء أكـــان هذا الركن فى المنزل أم فى المسجد، والمعروف أن أصحاب المذهب الواحد يجتمعون فى ركن من أركان المسجد بصفة مســـتمرة[٤٦]. ويذهـــب بعـــض الباحثين إلى وجود ارتباط وثيق بين ظهور الزوايا والرباطات فى المجتمـــع الإسلامى، فالرباط يمثل حلقة أولية فى تطور الزاوية وأحد أشكالها، وعـــادة ما ترمز الزاوية إلى ضريح أحد الأولياء الصالحين، وتنقسم الزوايـــا إلـــى

أصناف عدة، على النحو الآتى:

١- الزاوية الصغيرة: هى زاوية المسجد، وهى عبارة عن فرع لزاوية من الزوايا الأم التى عادة ما تكون مركزا لطريقة ما، وسواء وجدت فى محيط ريفى أو حضرى فهى تخضع لتسيير شيخ يقوم بدور الإمامة فى أوقات الصلاة وفى المناسبات، وهى مكان يجتمع فيه أنصار الطريقة ومريدوها من أجل إقامة الصلاة وتلاوة الأذكار والقيام بمختلف الطقوس الدينية الجماعية.

٢- الزاوية المدرسية: لعب عدد من الزوايا دورا كبيرا فى تعليم الناشئة بعد أن تحولت إلى كتاتيب أو مدارس قرآنية، وهى مهمة تكفلت بها بعض الزوايا قبل أن تظهر المدارس العصرية، وقامت الزوايا بتدريس القرآن وبعض العلوم الفقهية، ولم يتعد دورها تدريس هذا النوع من العلوم.

٣- الزاوية الطريقية: يقصد بذلك الزاوية الأم؛ أى المكان الذى نشأت فيه الطريقة الصوفية وانطلقت منه وجعلته مركزا لها، وكمثال على ذلك نشير إلى أن مقر الزاوية الأم بالنسبة للطريقة القادرية هو مدينة بغداد العراقية، فى حين يوجد مركز الطريقة التيجانية بتماسين بالجزائر، والطريقة السنوسية بجغبوب بليبيا، أما الطريقة السلامية فمقرها أو زاويتها الأم توجد بمدينة زلطن الليبية.

وتقوم الزاوية بعدة وظائف ذات صبغة اقتصادية واجتماعية وسياسية، بالإضافة إلى دورها الدينى، فهى مركز اجتماعى تقام فيه التجمعات، وتستقبل الزائرين، وتأوى المارة، إضافة إلى دورها فى التطبيب والعلاج ومساعدة المحتاجين، وهى مؤسسة اقتصادية تسهم فى البيع والشراء

والتبادل، حيث تعد الزوايا مراكز لتسويق السلع، فهى مقرات لبعض الأسواق الموسمية التى تقام أثناء احتفالات الزردة والزيارة والتزاوج. كما أن الزاوية مؤسسة تحكيمية، فكثيرا ما تتمكن هذه المؤسسة من حسم النزاعات بين القبائل فيما بينها أو بين القبائل والسلطة المركزية، ولا تتختلف الزوايا فى حل النزاعات بين الأفراد، حتى أن البعض منها أصبح يعد بمثابة المؤسسة القضائية، كما تمكنت بعض الزوايا والطرق من أن تلعب أدوارا سياسية كبرى، كما هو الشأن بالنسبة للطريقة الشابية التى تمكنت من تأسيس الدولة الشابية وعاصمتها القيروان، وتمكن أبو عبد الله الجزولى مؤسس الطريقة الجزولية من تنظيم آلاف الأنصار ومقاومة دولة بنى مرين فى المغرب، وكذلك الحملات الصليبية على السواحل المغربية[٤٧]. ولعبت بعض الزوايا دورا كبيرا فى مقاومة الاستعمار؛ مثل الطريقة السنوسية التى كانت تقاوم الاستعمار الإيطالى فى ليبيا والاحتلال الفرنسى فى تونس[٤٨]، والتصدى للتبشير المسيحى فى افريقيا[٤٩]. على أن كثيرا من الزوايا قد فقدت دورها الذى بعثت من أجل القيام به وأصبحت تمثل أماكن للشعوذة وزواج العوانس ولقاء العشاق، ولعل الزائر لزاوية السيدة المنوبية بتونس العاصمة يلاحظ من السلوكيات والممارسات مالا يمت إلى الإسلام الطرقى بأية صلة، وهذا مما يجعلها تنتقل من المقدس إلى المدنس، ويعود هذا التحول فى الأدوار إلى منتصف القرن التاسع عشر كما يشير إلى ذلك الثنائى "الرقش" [٥٠].

وعلى الرغم من مظاهر الشعوذة التى ارتبطت ببعض الزوايا والطرق الصوفية، فقد استطاعت هذه الأخيرة أن تحقق انتشارا كبيرا على المستويين الأفقى والعمودى؛ يتمثل انتشارها الأفقى فى تعدد الطرق الصوفية وكثرتها حتى أن تعداد سنة ١٩٢٥ أظهر وجود (١٩) طريقة صوفية

بالبـــلاد التونسية تمارس نشاطها فى (٥٠٥) زوايا، كما أظهر التعداد نفســه انتماء (٣٠٦,٩٣٧) من الأنصار [٥١] إلى هذه الطرق والزوايا، ويرمز ذلــك إلى النمو الكبير الذى حققته الظاهرة الطرقية فى ظل غياب مرجعيات أخرى سواء أكانت دينية أم سياسية.

**٥-نماذج من الطرق الصوفية:**

تنقسم الطرق الصوفية فى المغرب العربى إلى طرق أصلية أو تلــك التى يطلق عليها الطريقة الأم، مثل القادرية والتيجانية، وأخرى فرعية؛ مثــل الشاذلية والمدنية والشابية. ونظرا لكثرة هذه الطــرق وتعددهــا فقــد وقــع اختيارنا على ثلاث طرق وهى التيجانية والقادرية بوصفهما مثالاً للطريقــة الأصلية الأم، والطريقة السلامية العروسية بوصفهما مثالاً للطرق الفرعية.

أ- الطريقة القادرية: تنسب الطريقة القادرية إلى الشيخ محيى الديــن عبد القادر بن أبى صالح المولود فى مدينة جيلان فى العراق سنة ٧٤٠هـ/ ١٠٧٧م، ودخلت الطريقة القادرية إلى تونس عن طريق أبى مدين شــعيب (١١٢٦-١١٢٨م) فى أثناء مروره من تونس راجعا من الشرق[٥٢]. ورغــم تحقيق هذه الطريقة نجاحا كبيرا فى إفريقيا الشمالية وجنوب الصحراء، فــإن أول زاوية لها فى تونس قد تأسست فى القرن الثامن عشر على أيدى الشــيخ أبى الحسن على بن عمر الشايب المنزلى الذى انخرط فى الطريقة القادريــة عند مروره ببغداد إثر زيارته للحج، وعند رجوعه علم بدوره الشيخ محمــد الإمام وأسهما معا فى نشر الطريقة. وكان الباى حمودة باشا من أول الأتباع والمريدين، وقد أتم بناء أول زاوية للطريقة القادرية بمنزل بوزلفة كان قد بدأ تشييدها الشيخ على الشايب [٥٣]. وقام محمد اليزونى بتأسيس الزاوية الثانيــة

للطريقة القادرية بمنطقة الكاف خلال الفترة الممتدة من ١٨٣٤ إلى ١٨٧٨، وتبع ذلك تأسيس زاوية نفطة سنة ١٨٤٣ التى أصبحت تمارس نفوذا كبيرا على أتباع الطريقة القادرية بالجنوب التونسى. وحسب الجرد الذى قامت به سلطات الاحتلال الفرنسى لعدد الزوايا بتونس سنة ١٩٢٥، فإن عدد زوايا الطريقة القادرية بحاضرة تونس وصل إلى (٣٨) زاوية، يلى ذلك قرمبالية (١٤) زاوية، ثم سوسة (١١) زاوية، ووصل العدد الإجمالى لأتباع الطريقة القادرية بالبلاد التونسية إلى (١١٧,٦٨١) يتوزعون على (١٠٩) من الزوايا[٥٤]، وهو ما يعكس قوة النفوذ الذى تتمتع به هذه الطريقة. وينقسم هذا النفوذ بين كل من زاوية منزل بوزلفة التى تسيطر على أتباع منطقة الشمال الشرقى التونسى إلى حدود صفاقس وقابس وجربة وطرابلس الغرب، وزاوية الكاف التى يشع نفوذها على كامل الشمال الغربى وجزء من مقاطعة الجزائر، وزاوية توزر التى كان لها تأثير كبير على سكان أقصى الجنوب التونسى والجزائرى، وصولا إلى منطقة غدامس فى التراب الليبى[٥٥].

ب – الطريقة التيجانية: أسس هذه الطريقة الشيخ أبو العباس أحمد ابن محمد بن المختار التيجانى الذى ولد فى قرية "عين أبو ماضى" فى جنوب الجزائر سنة ١٧٣٧. وعلى الرغم من تتلمذ الشيخ أحمد التيجانى على أيدى مشايخ بعض الطرق الصوفية من القادرية والناصرية والونجالية وخاصة الخلواتية[٥٦]، فقد انتهى إلى تأسيس طريقة خاصة به تحمل اسمه وهى الطريقة التيجانية، كما سميت بالطريقة المحمدية؛ لأن أحمد التيجانى أعلن لأتباعه أن الرسول (ص) نفسه ظهر له ورخص له ببدء عمله، وأن الرسول (ص) نفسه أمره بترك الطرق الصوفية الأخرى[٥٧]. وتوفى الشيخ أحمد التيجانى بمدينة فاس المغربية سنة ١٨١٤ بعد أن أسس أول زاوية

لطريقته بهذه المدينة التى انضم إليها من المريدين والأنصار ما يضمن الانتشار والاستمرارية لطريقته.

وكانت الطريقة التيجانية قد دخلت إلى تونس عن طريق سيدى إبراهيم الرياحى الذى أرسله الباى فى مهمة إلى المغرب، حيث التقى مؤسس الطريقة التيجانية، ولما عاد إلى تونس سنة ١٨٠١ كان أول منتم إلى الطريقة التيجانية بتونس. وقد أسهم الشيخ إبراهيم الرياحى فى نشر الطريقة التيجانية، وساعده على ذلك تقلده عدة مناصب سياسية ودينية؛ مثل إمامة جامع الزيتونة، وقد شيد أول زاوية للطريقة التيجانية بتونس، وأصبحت تحمل اسمه بعد وفاته[٥٨]. وفى سنة ١٨٠٢ وقع تأسيس الزاوية الثانية للطريقة التيجانية بمنطقة الجريد بمبادرة من شخص قادم من جهة واد سوف الجزائرية[٥٩].

تنقسم زوايا الطريقة التيجانية إلى جيلين، جيل ما قبل الاستعمار الذى يضم الزوايا الآتية: سيدى إبراهيم الرياحى ١٨٠١، والجريد (توزر) ١٨٠٢، وباجة ١٨٤٦، وباب الخضرة (حاضرة تونس) ١٨٥٠، وبنزرت ١٨٦٠، وبوعرادة ١٨٦٠، وباب منارة (تونس) ١٨٧٥، وجيل فترة الاستعمار الذى يضم زوايا كل من تستور ١٨٩٠، والكاف١٨٩٦، والحلفاوين (تونس)١٩٢٠، والقيروان١٩٢٥، وتطاوين١٩٢٦ [٦٠]. وحسب تعداد سنة ١٩٢٥ فإن الطريقة التيجانية كان لها (٢٤) زاوية بالبلاد التونسية ينتمى إليها (١٦,٠٩٤) من الأنصار والمريدين [٦١]، غير أن هذا الرقم قد يكون مجانبا للواقع، وخاصة أن بعض الدراسات التى تناولت الطريقة التيجانية بالدراسة تذكر أن منطقة تطاوين ضمت أكثر من عشرة آلاف من المريدين[٦٢].

ج- الطريقة السلامية: تنسب هذه الطريقة إلى الولى الصالح سيدى عبد السلام بن سليم المشهور بالأسمر، ونسبه الكامل من الأب هو عبد السلام بن سليم بن حميدة بن عمران بن يحيى بن سليمان بن عمران بن أحمد بن خليفة الملقب بفيتور بن الشيخ الحاج عبد الله الملقب بنبيل بن عبد القادر بن عبد الرحيم بن عبد الله بن إدريس بن عبد الله بن محمد بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن السيدة فاطمة بنت الرسول (ص)[٦٣]. وبقدر الاتفاق الحاصل حول تاريخ ميلاد هذا الولى الذى يرجع إلى الثانى عشر من ربيع الأول سنة ٨٨٠هـ/ ١٤٧٥م، يوجد اختلاف حول مكان ولادته[٦٤]. وقد تتلمذ الولى سيدى عبد السلام على أيدى الشيخ عبد الواحد الدوكالى أحد شيوخ القرن التاسع للهجرة بمدينة مسلاته الليبية حوالى سبع سنوات، تعلم فيها أصول علم التصوف والتوحيد حتى صار فقيها محافظا على السنة، كما تتلمذ على شيوخ آخرين برزوا فى عصره من بينهم : عبد النبى بن عبد المولى، وعلى بن عبد الحميد العوسجى، ومحمد بن عبد الرحمن الحطاب..إلخ[٦٥]، وحسب بعض الروايات فقد ظهرت لهذا الولى عدة كرامات بعد أن بلغ مرحلة القطبانية وهى أعلى مرحلة فى التصوف الطرقى الإسلامى[٦٦]. تعرف طريقته بالطريقة السلامية – العروسية نظراً لأنه استمد أهم مبادئها من الشيخ سيدى أحمد بن عروس الذى يوجد ضريحه بحاضرة تونس[٦٧]، كما تسمى أيضا بالطريقة العروسية لتميزها عن الطريقة السلامية التى أسسها الولى الصالح سيدى عبد السلام بن مشيش بالمغرب الأقصى.

استطاعت الطريقة العروسية السلامية أن تحقق انتشاراً فى كثير من المدن التونسية، وتضم تالة أكبر عدد من المنتمين إلى هذه الطريقة حيث قدر

عددهم بـ ٣٤٠٠ مريد يلى ذلك مدينة سوسة التى تضم ٢٠٧٧مريداً، ثم قفصة التى تضم ٢٠٠٢ من المريدين، ومدينة تونس التى تضم ١٠١٢ مريداً. وحسب تعداد سنة ١٩٢٥ فإن أنصار الطريقة السلامية بالبلاد التونسية يقدر عددهم بـ ١٢,٤٨٩ [٦٨].

**د. بعض الخصائص العامة للطرق الصوفية:**

- المستوى السلوكى : تتميز أغلب الطرق الصوفية باستلاكها نسقا مفاهيميا خاصا بها تقوم بتلقينه لأتباعها، وهذه الأنساق المفاهيمية تتركب من أوراد وأدعية وأذكار يقع تكرارها بصفة فردية أو جماعية حسب مواقيت محددة، من ذلك مثلا تكرار قول (لا إله إلا الله)، و(أستغفر الله)، و(الصلاة على النبىﷺ) عدة مرات على امتداد النهار والليل، ورغم رفض بعض الطرق الصوفية ضرب البندير أو أى آلة موسيقية أخرى – كما هو الشأن بالنسبة للتيجانية والسنوسية – فإن طرقا صوفية أخرى لا تمارس طقوسها إلا بالاعتماد عل مثل هذه الآلات، بل إن من الطرق الصوفية تلك التى تمارس مظاهر احتفالية بالاعتماد على ممارسات وأعمال تبدو مستحيلة بالنسبة للإنسان العادى؛ مثل ما يقوم به أتباع الطريقة السلامية، فإنهم يمسون المناجل المحماة، ويشعلون بقايا الحلفاء ويضعونها ملتهبة تحت ملابسهم ويخرجونها بدون أن تحرق ثيابهم أو جلودهم[٦٩]. أما العيساوية فيضربون أنفسهم بالمدى فى حالة الغيبوبة، ويأكلون الزجاج ويقبضون على الحديد المحمى ويزدردون العقارب والأفاعى[٧٠]. وقد التجأت الطرق الصوفية إلى هذه الممارسات فى إطار التنافس والصراع القائم فيما بينها لكسب الأنصار والأتباع، و تجدر

الإشارة إلى أن بعض الطرق تمكنت من أن تحقق انتشاراً واسعاً بـــدون أن تنخرط فى هذه السلوكيات، كما هو الحال بالنسبة للطريقة التيجانية.

- الجانب الاقتصادى : لا شك أن الطرق الصوفيـــة كـــانت تمثـــل قـــوة اقتصادية، يتجسد ذلك فى مستويين؛ يتعلق المســـتوى الأول بـــالأملاك العقارية التى ترجع إلى كل طريقة على حدة، أما المستوى الآخر فيتجسد الثانى فى العطايا والهدايا التى يقدمها الأتباع إلى شيوخهم ســـواء أكـــان ذلك فى المناسبات أم فى غير المناسبات. وتتكون الأملاك العقارية مـــن البساتين والجنان الزراعية، بالإضافة إلى المبانى، ويغلب على الأمـــلاك العقارية للزوايا خضوعها إلى إدارة الأحباس، وتفيد الزوايا من محاصيل الأراضى الفلاحية والأشجار المثمرة، وتتجاوز مداخيل الهدايا فى كثـــير من الأحيان مداخيل الأملاك العقارية، كما يبرزه الجدول الآتى:

| اسم الطريقة | قيمة العقار الذى تملكه الطرق بحساب الفرنك | الدخل السنوى لعقارات الطرق بحساب الفرنك | الدخل السنوى المتأتى من الزيارات بحساب الفرنك | مجموع الدخل السنوى بحساب الفرنك |
|---|---|---|---|---|
| القادرية | ٢,٠٠٠,٠٠٠ | ٤٤,٠٠٠ | ١٢٠,٠٠٠ | ١٦٤,٠٠٠ |
| التيجانية | ١,١٩١,٥٠٠ | ٢٣,٨٣٠ | ٢٤,٠٠٠ | ٤٧,٨٣٠ |
| السلامية | ٥٥٦,٤٠٠ | ٦٢٦,٣٩ | ٦٢,٤٤٥ | ١٠٢,٠٧١ |

وبالإضافة إلى إفادة الطرق الصوفية من مداخيل الأملاك العقاريـــة، وذلك مما يسهم فى تضخمها من الناحية الاقتصادية، فإن شيوخ هذه الطـــرق أصبحوا يشكلون فئة اجتماعية متميزة بثرائها على نحو ما يبرزه الجـــدول الآتى[٧٢]:

| اسم الطريقة | عقارات شيوخها | |
|---|---|---|
| القادرية | ٣,٠٠٠,٠٠٠ | ١٠٠,٠٠٠ |
| التيجانية | ١,٧٠٢,٠٠٠ | ٥١,٠٦٠ |
| السلامية | – | – |

**٦ــ الاستعمار الفرنسى والطرق الصوفية:**

رغم احتلالها المبكر واصطدامها بالطرق الصوفية نظرا لإسهامها فى تشكيل المعيش اليومى فإن قوات الاستعمار الفرنسى لم تستطع رسم صورة نهائية لموقف الطرق الصوفية من الاحتلال الفرنسى للبلاد التونسية سنة ١٨٨١، وهو مما أدى إلى تصنيفها ضمن الأعداء المحتملين، "فهذه الجمعيات الدينية غالبا ما تتحول إلى وكر للثورة ضد الأجنبى والرومى المدنس لأرض الإسلام، من ثم فإن الزاوية لم تعد فقط مكانا لتعليم القرآن بل أصبحت وكرا للثورة يستخدم ظلام أركانها لوضع مخططات الانتفاضات"(٧٣).

ولئن كان موقف سلطات الاحتلال قد اتسم بعدائه للطرق الصوفية منذ البداية، فإن هذه الأخيرة قد اختلف موقفها بين مؤيد ومعارض، ففى حين كان موقف الزاوية القادرية بالكاف مؤيدا ومساعدا على عملية الاحتلال، فإن موقف الزاوية الرحمانية بالمدينة نفسها تميز بالرفض والدعوة إلى المقاومة، وقد ارتأت السلطات العسكرية الفرنسية فى صمود بعض المدن والمناطق مثل صفاقس وقابس وأقصى الجنوب التونسى استجابة لتحريض بعض الطرق الصوفية وخاصة الطريقة الرحمانية والطريقة السنوسية المتمسكة بفكرة الجامعة الإسلامية والطريقة المدنية التى يرتبط مشايخها

بعلاقات طيبة مع السلطة العثمانية فى إسطنبول. أما الوالى عمر بن عثمان فقد اختار الهجوم على الأوربيين والتحريض على قتلهم فيما يعرف بانتفاضة تالة القصرين سنة ١٩٠٦ التى شارك فى أحداثها بعض أفراد الزاوية القادرية رغم موقف مشايخها فى الكاف المؤيد للاحتلال الفرنسى[٧٤]، كما كانت الزاوية القادرية ببلدة تطاوين مقر اجتماع قادة الثوار الودارنة ونقطة انطلاق ثورة سنة ١٩١٥ فى الجنوب التونسى [٧٥]. وتجدر الإشارة إلى أن الموقف الغالب لدى الطرق الصوفية هو قبول الأمر الواقع، بل الانخراط فى بعض السلوكيات المؤيدة للاحتلال؛ من ذلك مواقف بعض مشايخ الطريقة التيجانية ببوعرادة [٧٦]. على أن ذلك لم يمنع سلطات الاحتلال الفرنسى من القيام بعدة مسوحات ميدانية حول الظاهرة الطرقية فى تونس لتوفير معلومات دقيقة حول عدد الطرق وزواياها الفرعية وشيوخها وأنصارها ومختلف أنشطتها وكذلك أملاكها العقارية ومداخيلها المادية، وقد تطلب جمع البيانات والمعلومات فترة طويلة من الزمن، وكانت المحاولة الأولى سنة ١٨٨٨تلتها محاولة ثانية سنة ١٩١١-١٩١٢، فى حين امتدت المحاولة الثالثة الأخيرة من سنة ١٩٢٤ - ١٩٣٣ [٧٧]، وقد تكفل بالقيام بهذه المهمة ضباط الإدارة العسكرية الفرنسية الذين تمكنوا من الحصول على معلومات حول مختلف الطرق الصوفية بالبلاد التونسية تتجاوز معرفة الكثير من المشايخ.

**٧ ــ واقع الطرق الصوفية اليوم :**

عدت الباحثة لطيفة لخضر فى كتابها الإسلام الطرقى فى تونس تحويل مقرات بعض الطرق الصوفية إلى مدارس كما هو الحال بالنسبة

للزاوية القادرية بقفصة التى حولت إلى مدرسة للبنات المسلمات سنة ١٩٢٩، ومقر الزاوية العيساوية بصفاقس التى تحولت إلى مدرسة قرآن عصرية كما استخدمت بعض الزوايا الأخرى بوصفها فضاءات لنشاط رجال الحركة الوطنية؛ من ذلك الزاوية القادرية ببنزرت، وزاوية سيدى المازرى التى كانت تأوى نشاط الشعب بالمنستير وقصر هلال والمكنين وجمال بصفة سرية بعد أن قامت سلطات الاحتلال بحظر نشاطها العلنى – عدت الباحثة ذلك من مظاهر اندثار الطرق واضمحلالها بداية من فترة الثلاثينيات[٧٨]. ولا شك فى أن هذا الموقف لا يخلو من مبالغة، على الرغم من أن الطرق الصوفية قد تأثرت كثيراً بالتحولات التى طرأت على هياكل المجتمع التقليدى فى تونس وما تعرضت له المؤسسة الدينية بصفة خاصة من هزات كان أبرزها تصفية الأحباس وحل إدارتها حسب الأمر الصادر فى يوليو ١٩٥٧، وهو ما أفقد الطرق الصوفية قاعدتها المادية، ومن ثم تهميش دورها الاجتماعى والحد من تأثيرها الدينى، فهل انتهت الظاهرة الطرقية واضمحلت فعلاً؟

سنحاول الإجابة عن هذا السؤال بالاعتماد على نتائج دراسة ميدانية[٧٩].

تعد العينة التى إعتمدناها فى هذه الدراسة ٥٠٠ مستجوب يمثلون خمسمائة عائلة من ضمن ٢٠٠٠٠ عائلة يقطنون منطقة جرجيس من ولاية مدنين فى الجنوب الشرقى التونسى، وتمثل العينة ٢,٥% من عدد الأسر. وقد وقع اختيار العينة بطريقة شبه عشوائية، وتم توزيع الاستبيان بالاعتماد على كثافة الأسر بالعمادات بوصفها وحدات إدارية ناتجة عن تقسيم ترابى،

فكانت نسبة الاستبيان الموزعة بكل عمادة منسجمة مع عدد الأسر المقيمين بها، وفيما يأتى الأسئلة المتعلقة بالنشاط الطرقى:

- هل تزور الزوايا؟
- هل تنتمى إلى إحدى الزوايا؟
- ما الدور الذى تلعبه الزوايا؟
- هل تعتقد صحة دورها؟

لقد تبين أن ١٥٤ شخصا من المستجوبين قاموا بزيارة الزوايا أى بنسبة ٣٠,٨% وكان عدد الذين أجابوا بـ "لا" عن السؤال الأول ٢١١ بنسبة ٤٤%، فى حين كان رد ١٢٥ مستجوبا بـ "لا إجابة" بنسبة ٢٥%. وصرح ٢٥ فردا من العينة (٥%) بانتمائهم لإحدى الزوايا (الطرق)، وكان عدد المصرحين بعدم انتمائهم لأية زاوية (طريقة) ٣٩٦ فردا بنسبة ٧٩,٢%، فى مقابل ٧٩ شخصا (١٥,٨%) لم يقدموا أية إجابة. وأقر ٩٢ مستجوبا (١٨,٤%) بالدور الدينى للزوايا، وأشار ٥٣ شخصا (١٠,٦%) إلى أبعادها الاجتماعية، ولم يشر إلى دورها الاقتصادى إلا شخصان (٠,٤%)، وهى النسبة نفسها للمشاركين الذين ذهبوا إلى أن هذه المؤسسة تلعب عدة أدوار مجتمعة. ويعتقد ٩٤ مستجوبا (١٨,٨%)أن الزاوية هى مؤسسة ليس لها أية أهمية، أما الذين لم يجيبوا عن هذا السؤال فقد كان عددهم ٢٥١ فردا بنسبة ٥١,٤%. وفيما يتعلق بصحة دور الزوايا فلا نجد سوى ٥٤ من المستجوبين بنسبة ١٠,٨% يؤيدون هذا الموقف، وعبر ٣٦ فردا (٧,٢%) عن عدم معرفتهم بدور الزاوية، فى حين أن ٢٤٩ فردا (٤٩,٨%) من المستجوبين لا يعتقدون صحة هذا الدور، ولا يرغب فى الإجابة عن هذا السؤال

١٦١مستجوبا بنسبة ٣٢%.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المعطيات تقيم الدليل على أن الظاهرة الطرقية مازالت تعبر عن نفسها، وأن الإقرار باضمحلالها يحمل شيئا من المبالغة، وقد اكتفينا بتقديم المعطيات المتعلقة بمتغير الزاوية بدون ربطها ببقية المتغيرات؛ مثل السن والمهنة والتعليم..إلخ، للتدليل فقط على استمرارية الظاهرة. وتبرز لنا المعطيات الإحصائية أن جزءا كبيرا من السكان يمارسون أنشطة لها علاقة بظاهرة الزوايا والطرق الصوفية، على الرغم من حجمهم الذى يبدو صغيرا مقارنة بالنتائج التى تقدمها العينة، على أن ذلك قد لا يصح لأن كثيرا من المستجوبين يزورون الزوايا لكنهم لا يرغبون فى التصريح بذلك نظرا لوقوعهم تحت ضغط من الدعاية الأيدويولوجية والسياسية التى تعمل على إقناعهم بأن الزاوية ظاهرة ترمز إلى تخلف المجتمع، كما أن انتشار أضرحة الأولياء وما تحتويه من ممارسات ثقافية ذات خلفية دينية يدل على أن المنظومة الرمزية الطرقية لا تزال تعبر عن نفسها من خلال الأشكال الاحتفالية؛ مثل الحضرة والزردة، وكمثال على ذلك فإن ضريح الوالى سيدى أحمد شاوس الموجود بجزيرة البيان قرب جرجيس بالجنوب الشرقى لتونس مازال يمثل مركز استقطاب للزائرين ولإقامة الحضرة من طرف فرق القادرية والعيساوية، أما مقر الولى سيدى الصياح العكارى الذى يوجد ضريحه قرب مدينة بنقردان على مقربة من الحدود الليبية فلا يزال يحتفظ بدوره بوصفه مقرا للحضرة والزردة التى تقام على إثر صلاة الاستسقاء بمساجد جرجيس فى فترات الجفاف. كما أن الطريقة العيساوية لم تنفك تقيم المظاهر الاحتفالية، حيث يبرز سلوك يجسد "خوارق" بعض أنصار هذه الطريقة؛ من ذلك الإمساك بالكائنات السامة

وأكلها، ولا يزال بعض الأشخاص الذين يعلنون للناس أنهم "أولياء صالحون" يكسبون ثقتهم لإخضاعهم للتطبيب الشعبى. وقد حـــافظ أنصـــار الطريقـــة التيجانية على إقامة حلقات الذكر الجماعى مساء يوم الجمعة.

**خاتمة :**

إن الإسلام الطرقى قد فقد قدرته على تشكيل مجموعات ضاغطـــة، ولم يعد يكسب الأنصار بالطريقة نفسها التى كان يعمـــل بـــها فـــى فـــترة الاستعمار وما قبلها، غير أن كل الدلائل تشير إلى أن الظاهرة فـــى طـــور التشكل من جديد، على الرغم من أن هذا الصنف من النشاط الدينـــى كـــان مستهدفا من طرف النخبة الجديدة التى قامت بتأسيس الدولة الوطنية وعلمـــت على تحديث المجتمع، بالإضافة إلى المنافسة التى أصبحت تلقاهـــا الطـــرق الصوفية من طرف أنصار الإسلام السياسى الذى شهد نموا كبيراً بداية مـــن السبعينيات فى المغرب العربى بوصفه نمطا من الخطاب الدينـــى المغـــاير، ويمكن تبرير ذلك بما تشهده الظواهر الروحية والمجموعات الدينية **(Sectes)** من عودة وانتشار حتى فى المجتمعات الغربية التى تقوم بتربية أجيالها علـــى "القيم العقلانية".

## الهوامش

١. نقصد بذلك قدرة الدين على الاستمرار فى ظل بعض الأنظمة الشيوعية التى عملت على تهميش مثل الإسلام فى كل من الاتحاد السوفيتى السابق وألبانيا والمسيحية فى بولونيا.

٢. الهرماسى (عبد الباقى) : علم الاجتماع الدينى ــ المجالات ــ المكاسب ــ التساؤلات ــ ندوة الدين فى المجتمع العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠، ص ص ٢٣-٢٤.

٣. بو طالب (محمد نجيب) : العلوم الاجتماعية والاستشراق – الأنا والآخر، ندوة الجمعية العربية لعلم الاجتماع، والحمامات،١٩٩٣، ص١٣.

٤. مروة (حسين) : النزاعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابى، بيروت، ١٩٨٥، ج٢، ص١٥٠.

٥. لخضر ( لطيفة) : الإسلام الطرقى، دار سراس للنشر، تونس،١٩٩٣، ص

٦. مروة : النزاعات، مرجع سابق، ص١٥٢.

٧. المرجع السابق نفسه، ص١٥٤.

٨. بل ( ألفريد) : الفرق الإسلامية فى الشمال الإفريقى، ترجمة عبد الرحمن بدوى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ١٩٨١، ص٣٧٢.

٩. المرجع السابق نفسه، ص٣٧٢.

١٠. الجابرى (محمد عابد) : بنية العقل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت١٩٩٠، ص ص ٢٥٣-٢٥٤، المندائية هى ديانة مازالت موجودة فى العراق.

١١. مروة : النزاعات، مرجع سابق، ص١٦٤.

١٢. بل : الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٧٤.

١٣. مروة: النزاعات، مرجع سابق، ص١٥٨.

١٤. ابن خلدون (عبد الرحمن) : المقدمة، دار الهلال ومكتبتها، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٩٥.

١٥. بل : الفرق، مرجع سابق، ص٣٧٣.

١٦. الفوتى ( أحمد التياجانى) : التصوف الإســـلامى، مطبعــة المنــار ومكتبتــها، تونس١٩٨٧، ص١٠.

١٧. المرجع السابق نفسه، والصفحة نفسها.

١٨. ألبير (نادر) : التصوف الإسلامى، بيروت١٩٦٠، ص٢٠.

١٩. مروة : النزاعات، مرجع سابق، ص ص ٢٠٨،٢٠٩،٢١٠.

٢٠. العجيلى (التليلى) : الطرق الصوفية والاستعمار الفرنســـى بــالبلاد التونســية، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس١٩٩٢، ص٢٨.

٢١. النيال ( محمد البهلى) : حقيقــة التصــوف فــى الإســلام، مطبعــة النجــاح، تونس١٩٦٥، ص ص١٤١-١٤٢.

٢٢. عيسى (لطفى) : أخبار المناقب، سراس للنشر، تونس١٩٩٣، ص٢٥.

٢٣. العجيلى : الطرق، مرجع سابق، ص٢٩.

٢٤. أكيلمان (ديل) : الإسلام فى الغرب، دار توبقال للنشر، ج١، ١٩٩١م، ص١٩.

٢٥. المرجع نفسه، ص ص ١٩-٢٠.

٢٦. عيسى : أخبار المناقب، المرجع نفسه، ص٢٥،

٢٧. انظر دراستنا : وثيقة عن الأصول الشريفة لقبائل المغــرب العربــى، المجلــة العربية التاريخية للدراسات العثمانية، عدد١٥-١٦، لشهر جويلية،١٩٩٧.

**28. Dutte. M. Les Marabouts Paris 1900, p.29.**

ورد فى الكتاب نفسه أن القوات الفرنسية كانت مضطرة للمرور على أجساد هــؤلاء المسبلين **IMESSEBELEN** أى المربوطين.

**29. Kilani, M. La Construction De La Memoire Labors Et Fides Geneve 1992, p.140.**

٣٠. حسب النيال فى كتابه السالف الذكر فإن الرباط شعبة من الجهاد، وقد ورد فــى حديث للرسول (ﷺ) "أن رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها "وهو مــا يبين أن الرباط هو مؤسسة ترتكز على خلفية عقدية إسلامية. انظــر : النيــال : التصوف الإسلامى، مرجع سابق، ص١٥٦.

٣١. المرجع نفسه، ص ص ١٦٦-١٦٧.

٣٢. بورقية ( رحمة ) : الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة فى الثابت والمتحول فــى

علاقة الدولة بالقبائل فى المغرب، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩١، ص٤٢.

٣٣. انظر دراستنا : وثيقة عن الأصول الشريفة، مرجع سابق.

٣٤. عيسى : أخبار المناقب، مرجع سابق، ص٣٢.

**35. Dutte Les Marabouts op cit,p.23.**

**36. Les Confreries Religieuses De La Circonscription De Tataouine in Caurserie De Leconomie du Sud Tunisien Instititut De Recherche Sur Le Maghreb Contemporain Tunis, p.13.**

٣٧. انظر دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية)، ص١٠١.

٣٨. الخروبى (محمد) : شرح الطريقة لأبى العباس الشهير بزروق، مخطوط بالمكتبة الوطنية، عن عيسى: أخبار المناقب، مرجع سابق، ص٢٨.

٣٩. العجيلى : الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص٣٥.

٤٠. المرجع نفسه، ص٣٦.

٤١. المرجع نفسه، ص٣١.

٤٢. الغزالى (أبو حامد) : إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، ج٣، ص٧٣.

٤٣. العجيلى : الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص٣١.

٤٤. المرجع نفسه، الصفحه نفسها.

٤٥. المجع نفسه، ص٣٧.

**46. Les Confreries Religieuses De La Circonscription De Tataouine in Caurserie De Leconomie Du Sud Tunisien Institut De Recherche Sur Le Maghreb Contemporain Tunis,p.9.**

٤٧. لخضر : الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص٢٨-٢٩.

٤٨. لبيض (سالم) : القبيلة والاستعمار ملاحظات حول ثورة الجنوب التونسى ١٩١٥-١٩١٨، المجلة التاريخية المغاربية، عدد٧٧-٧٨، ١٩٩٥، ص ص ٢١٦-٢١٧.

٤٩. فيما يتعلق بمقاومة بعض الطرق الصوفية للتبشير المسيحى، انظر:

أضواء على الطرق الصوفية فى القارة الإفريقية، بدون ذكر اسم الكاتب، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٩٠.

إبراهيم ( عبد الله عبد الرازق) : المسلمون والاستعمار فى إفريقيا، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٣٩، الكويت١٩٨٩.

50. **Largueche Delenda Et Abdelhamid Mariginales En Terre D Islam Ceres, 1992, p.68.**

٥١. انظر : لخضر : الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص٤٣، والعجيلى : الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص٦٦.

٥٢. أضواء على الطرق الصوفية فى القارة الإفريقية، مرجع سابق ص ص،٣٥-٣٦، لخضر : : الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص٤٤، النيال: حقيقة التصوف فى الإسلام، مرجع سابق، ص١٣٤، العجيلى : الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص٣٩.

٥٣. لخضر الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص٤٤.

٥٤. العجيلى : الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص٤٠.

٥٥. المرجع نفسه، ص٤٢ انظر أيضا : لخضر الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص٤٥.

٥٦. أضواء على الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص ٦١.

57. **Limam H. Mtijaniya : Sanusya and Mahdia as Studied In English Works. Revue D Histoire Maghrebine N : 4 Juillt, 1975,p.p.165-166**

58. **Lieutenant D Arbaumont La Confrerie Tijania : Situation Et Role En Tunisie (Etude Dactylographiee) Juillet, 1941 p.p.15-16.**

59. **Ibid, p.p.15-16.**

60. **Ibid,p.p.18-19-20-21.**

٦١. لخضر : الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص٥٣.

62. **Lieutenant La Confrerie .. op. cit, p.24**

٦٣. زغندة (فتحى) : الطريقة السلامية فى تونس، بيت الحكمة قرطاج،١٩٩١، ص٣١. وحسب وثيقة عن الأصول الشريفة، مرجع سابق، فإن نسب الولى سيدى عبد السلام الأسمر يختلف عما ذكرته الرواية المشار إليها أعلاه.

٦٤. يذهب الصادق الزرقى فى كتابة الأغانى التونسية (ص١٠٦)، ويوافقه على ذلك النيال، مرجع سابق فى كتابه السالف الذكر، إلى أن الشيخ سيدى عبد السلام الأسمر مولود فى مدينة فاس المغربية، ثم انتقل إلى قرية زليطن بالقطر الليبى، فى حين ورد فى كتاب مواهب الرحيم فى مناقب مولانا سيدى عبد السلام بنسليم لمحمد بن عمر بن مخلوف أنه ولد فى قرية زلطن الليبية، انظر زغندة الطريقة السلامية فى تونس، مرجع سابق، ص٣٣.

٦٥. المرجع نفسه، ص ص ٣٤-٣٥.

٦٦. المرجع نفسه، ص٣٨.

67. **Caurserie De Leconomie op. cit, p.26.**

٦٨. العجيلى : الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص ص ٦٥-٦٦.

٦٩. المرجع نفسه، ص ٥٦.

٧٠. النيال : حقيقة التصوف فى الإسلام، مرجع سابق، ص٣٣٦.

٧١. العجيلى الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص٦٠.

٧٢. لخضر: الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص٦٧.

73. **Simian (M) Les Confreries Islamiques En Algeri Alger, Adolphe Jourdon, 1910, p.39.**

٧٤. انظر وثائق نصية وشفوية، المعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنية بتونس،١٩٩٣ ص ص ٤٩-٥٠.

٧٥. انظر مقالنا : القبيلة والاستعمار، مرجع سابق، ص٢٢٠.

٧٦. وثائق نصية، مرجع سابق، ص١٠٠، يلاحظ اختلاف فى مواقف الطريقة التيجانية، ففى حين كانت هذه المواقف مؤيدة للاستعمار فى جانب كبير منها فى كل من تونس والجزائر، لعبت هذه الطريقة دوراً كبيرا فى مقاومة الاستعمار الأوربى فى إفريقيا جنوب الصحراء، كما أسهمت فى التصدى لحملات التبشير المسيحى. انظر فى هذا الشأن إبراهيم (عبد الله عبد الرازق) : المسلمون

والاستعمار فى إفريقيا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص ص ٧٩-١١٩.

٧٧. العجيلى : الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص ص ٨١-٨٢.

٧٨. لخضر : الإسلام الطرقى، مرجع سابق، ص ص ١٣٣-١٣٥.

٧٩. تمثل المعطيات المعتمدة جزءاً من نتائج دراسة ميدانية قمنا بها بجهة جرجيس فى أقصى الجنوب التونسى فى إطار إعدادنا لأطروحة دكتوراه بقسم علم الاجتماع بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس تحمل عنوان : " المجتمع القبلى وتأثير التحولات الاقتصادية والاجتماعية فى أقصي الجنوب التونسى – شبه جزيرة جرجيس نموذجاً"، تحت إشراف الدكتور عبد الوهاب بوحديبة، وتنقسم البيانات المجمعة إلى ثلاثة أصناف؛ هى:

- نتائج الاستبيان قمنا بتوزيعه سنة ١٩٩٦.
- نتائج الملاحظة بالمشاركة.
- نتائج بعض المقابلات مع مسنين بالجهة المدروسة.

معهد البحوث والدراسات العربية