السلفية المعتدلة تجاه الفكر الصوفي وممارساته
نماذج من مصر والمغرب خلال القرنين 19 و20م

بالقاسم أبوالغازي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة سيدي محمد بن عبد الله
فاس – سايس – المغرب

الملخص:

يبرز هذ المقال موقف السلفية المعتدلة تجاه الفكر الصوفي وممارساته؛ حيث أن هذه السلفية حملت أفكارا إصلاحية واقعية، متجاوزة البعد الديني الضيق، والخلافات المذهبية. وقد قدمنا نماذجا لشخصيات حملت هذا التوجه من مصر والمغرب خلال القرنين 19 و20م، أمثال: جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، وعبد الرحمان الكواكبي، ورشيد رضا، إضافة إلى أحمد بن خالد الناصري، ومحمد بن الحسن الحجوي، ومحمد بن جعفر الكتاني، والمختار السوسي...

رغم سلفية توجه هؤلاء الرواد، إلا أن موقفهم من الصوفية قد تميز بالاعتدال، وذلك راجع إلى تَمْييزهم بين التصوف كفكر وعلم، والتصوف كممارسة شعبية. فهذا التيار المعتدل كان أشد تقديرا لمجهود الصوفية في نشر الإسلام، وإصلاح المجتمع الإسلامي عبر التاريخ، في مقابل توجيهم لبعض الانتقادات –خاصة– لشيوخ بعض الزوايا الذين خرجوا عن أصول الفكر الصوفي النقي.

الكلمات المفتاحية: السلفية، الصوفية، السلفية المعتدلة، الفكر الصوفي، التصوف، الزوايا، شيوخ الزوايا، الفكر الإصلاحي الإسلامي.

مقدمة

تعد الصوفية ظاهرة دينية متجذرة في المجتمعات الإسلامية، نظرا للقبول الواسع الذي حظيت به، ولأهميتها في تدبير أمور المجتمع سياسيا وثقافيا واقتصاديا، إلا أنها واجهت ولا زالت تواجه معارضة من التيار السلفي، الذي رفع شعار الإصلاح من منطلق محاربة الصوفية في العقيدة والسلوك، وهذا ما ولد في التاريخ الإسلامي نوعا من الصراع الديني بين هذين التيارين، لم تنته فصوله إلى يومنا هذا، إلا أن هذا التيار انبثق منه توجه سلفي برؤية مغايرة للجيل السلفي القديم، الذي أبان عن مواقف معتدلة تجاه الفكر الصوفي، وآمن بالاختلاف، وفتح باب الحوار وجسور التواصل، بغية معالجة الاشكالات التي تعترض المجتمع.

لقد خلفت الكتابات التاريخية الوطنية والأجنبية فراغا في معالجتها للظاهرة الصوفية، حيث اختصرت التصوف في الممارسات الدينية الطرقية، دون تمحيص الفكر الصوفي في شموليته وأبعاده، أو الإقرار بأن الفكر الإصلاحي السلفي كان مواجها للصوفية، دون الالتفات للمواقف المعتدلة لكثير من رواد السلفية تجاه الفكر الصوفي وممارساته، ودون الانتباه إلى المبادئ الصوفية التي كان يحملها هؤلاء الرواد.

وفي سياق ما أشرنا إليه، جاء هذا المقال للكشف عن بعض الجوانب التي أغفلتها الكتابات السابقة، وذلك بمحاولة الإجابة عن هذا السؤال المركزي: كيف تجاوب رواد السلفية المجددين بمصر والمغرب مع أفكار المتصوفة وممارساتهم؟.

مواقف التيار السلفي المعتدل تجاه الفكر الصوفي وممارساته بمصر

ظهر بمصر تيار سلفي ذو توجه مغاير عن سابقه (السلفية القديمة)، تحت قيادة مجموعة من العلماء أبرزهم جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمان الكواكبي... الذين تشبثوا بالرجوع إلى السنة وأصولها، ورفض كل ما يتنافى مع تعاليم الإسلام[1]، بإعمال العقل وتشجيع الاجتهاد والتجديد، ونقد الجاهلية السائدة في فهم القرآن

والدين بصفة عامة، وعدم الأخذ تقليدا بتفاسير القرآن السابقة، وإعمال تفسير بما يلائم ارتقاء المجتمع وكماله بمقتضى حالة العصر[2].

أ- موقف جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده

بهذا الشكل، قاد جمال الدين الأفغاني الفكر الإصلاحي من أجل تحرير الأمة الإسلامية، باستخدام مناهج عصرية عقلانية، ولذلك تم نعته برائد اليقظة والانبعاث العربيين الإسلاميين، كما وصف أيضا بباعث النهضة السلفية بمصر، حيث تتلمذ بمنزله طلبة نابهون من الأزهر أبرزهم محمد عبده، كما استفاد من دروسه رجالا أصبحوا فيما بعد في الثورة كأحمد عرابي وسامي البارودي وأديب إسحاق وسليم نقاش[3].

يمكن استخلاص موقف جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده من الحركة الصوفية انطلاقا مما خلفاه من تراث علمي، وخير ما يمكن الاعتماد عليه لإبراز ذلك هو ما ورد في العروة الوثقى من أفكار وتصورات الإصلاح السياسي والاجتماعي للأمة الإسلامية.

فقد حاول جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده توحيد جهود المسلمين على اختلاف مذاهبهم وتوجهاتهم، ما دامت تجمعهم عقيدة وشريعة واحدة، وفي هذا السياق يصرحان بالقول :"إن للمسلمين شدة في دينهم وقوة في إيمانهم وثباتا في يقينهم يباهون بها من عداهم من الملل، وإن عقيدتهم أوثق الأسباب لارتباط بعضهم ببعض، ومما رسخ في نفوسهم أن في الإيمان بالله وما جاء به نبيهم صلى الله عليه وسلم كفالة لسعادة الدارين، ومن حرم الإيمان فقد حرم السعادتين[4]" ويضيفان أيضا: "وا أسفا ما أصعب الداء وما أعز الدواء، وما أقل العارفين بطرق العلاج، كيف يمكن جمع الكلمة بعد افتراقها، وهي لم تفترق إلا لأن كلا عكف على شأنه {...} أستغفر الله لوكان له شأن يعكف عليه لما انفصل عن أخيه وهو أشد أعضائه اتصالا به ولكنه صرف لشؤون غيره وهو يظنها من شؤون نفسه[5]".

من خلال هذه الإشارات، يتبين أن التوجه الإصلاحي السلفي الذي تبناه كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده كان يرمي إلى توحيد جهود المسلمين الذين يعيشون في تفرقة، ولذلك لاحظنا أنهما يركزان على إصلاح الأوضاع في شموليتها، دون تحميل المسؤولية لطرف معين فيما وصلت إليه الأمة من أوضاع متردية. وما يبرز ذلك هو احتواء الجامعة الإسلامية لمختلف التيارات الدينية من ضمنها الطرق الصوفية، التي شكلت وسيلة مهمة للدعاية لهذه الجامعة، إذ تكونت في عاصمة الخلافة العثمانية لجنة مركزية مكونة من العلماء وشيوخ الطرق الصوفية: كأبي الهدى الصيادي (شيخ الطريقة الرفاعية) والشيخ محمد ظافر الطرابلسي (شيخ الطريقة المدنية)، كما تم إحداث لجن فرعية أبرزها التي كانت بمكة وأخرى ببغداد التي كانت تقوم بنفس المهمة بين أتباع الطريقة القادرية الذين يأتون بكثرة من الشمال الإفريقي لزيارة الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤسس هذه الطريقة[6]".

انطلاقا من المعطى السابق، يتضح أن هناك تجاوب بين موقف رواد الحركة السلفية والفكر الصوفي في ظل نشاط الجامعة الإسلامية، وهذا بالطبع جاء نتاجا للتوجه الإصلاحي الإيجابي الذي سلكه جمال الدين الأفغاني الذي جمع بين الدعوة الدينية والرؤية السياسية لإصلاح أحوال الأمة، وهذا ما جعل المؤرخ الفرنسي إيرنيست رينان يقول في حقه:" لقد خيل إلي بعد لقاء بالأفغاني من تحرر فكره ونبلة شيمه وصراحته وأنا أتحدث إليه، أنني أرى وجه واحد ممن قرأت عنهم من القدماء، وجه ابن سينا، أو ابن رشد، أو أحد أولئك اللادينيين العظام، الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الفكر البشري من القيود[7]"

وهكذا، يمكن القول أن سلفية جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده أتت لتوحيد جهود المسلمين والعمل ما أمكن على تجاوز الخلافات المذهبية والسياسية التي كانت تعصف بالعالم الإسلامي، ولعل ما يبرز ذلك هو ما جاء في العروة الوثقى:" هذان الأمران: الوفاق والغلب عمادان قويان وركنان شديدان من أركان الديانة الإسلامية وفرضان محتومان على من يتمسك بهما، ومن خالف أمر الله فيما فرض منها عوقب من مقته بالخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة، جاء في قول صاحب الشرع: إن المؤمن ينزل من المؤمن منزلة أحد أعضائه إذا مس أحدها ألم تأثر الآخر،

وجاء في نهيه: لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانا، وأنذر ما شذ عن الجماعة بالخسران والهلكة وضرب له مثل الشاة القاصية تكون فريسة للذئاب"، وجاء أيضا في هذا الجانب:" ...إنما أمر الله الدخول في ما اتفق عليه المؤمنون وتوحيد الكلمة الجامعة، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات، ووعد الكتاب الأقدس كل من انحرف عن سبيل المؤمنين بالعقاب الأليم...وكفى بالقدرة الإلهية عونا، إذا صح الاجتماع وصدقت الألفة، وقد بلغت مكانة الاتفاق في الشريعة الإسلامية أسمى درجة في الرعاية الدينية، حتى جعل إجماع الأمة واتفاقها على أمر من الأمور كاشفا عن حكم الله وما في علمه، وأوجب الشرع الأخذ به على عموم المسلمين[8].

إن الصوفية لم تشكل عائقا في المشروع الإصلاحي النهضوي الذي أسسه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وهذا راجع بالأساس إلى التكوين الديني والأخلاقي لكلا الرجلين، إذ أن محمد عبده قد تربى في بيئة صوفية، وأخذ تكوينه العلمي بالجامع الأحمدي على يد شيوخ صوفيين أمثال الشيخ درويش خضر (خال والده) الذي كان على اتصال بالزاوية السنوسية، وعندما اتصل بالأفغاني سنة 1871م انتقل به من التصوف والتنسك إلى الفلسفة الصوفية، حيث كان الأفغاني يقول: "الفيلسوف إذا لبس الخشن وأطال المسبحة، ولزم المسجد فهو صوفي...وإن جلس في قهوة وشرب الشيشة فهو فيلسوفا[9]".

ولذلك، فمحمد عبده عندما كتب سيرة الأفغاني أشار إلى مذهبه الديني والسياسي أنه حنفي، حيث قال: "وهو إن لم يكن في عقيدته مقلدا لكنه لم يفارق السنة الصحيحة مع ميل إلى مذهب السادة الصوفية رضي الله عنهم، وله مثابرة شديدة على أداء الفرائض في مذهبه، ولا يأتي من الأعمال إلا ما حل في مذهب إمامه، فهو أشد من رأيت في المحافظة على أصول مذهبه وفروعه... يكاد يلتهب غيرة على الدين وأهله[10]"

وفي هذا، إشارة بليغة على أن الأفغاني ومحمد عبده كانا يتجاوزان الخلافات المذهبية، فأرادا أن يجعلوها تخدم مصالح الأمة، وليس في تفكيكها وتشتيتها، لأن التوجه السلفي لا يمكن أن ينفي المرجعية الصوفية في المشاريع

الإصلاحية، بل يجب أن يحدث تكاملا بين التيارين، ولعل ما ورد في العروة الوثقى كان كافيا لتأكيد هذا الطرح: "إن كان للعامة عذر في الغفلة كما أوجب الله عليهم فأي عذر يكون للعلماء وهم حفظة الشرع والراسخون في علومهم، لم لا يسعون في توحيد متفرق المسلمين، لم لا يبذلون الجهد في جمع شمله، لم لا يفرغون الوسع لإصلاح من ذات بينهم، لم لا يأتون على ما في الطاقة لتقوية آمال المسلمين وتذكيرهم بوعود الله التي لا تخلف لمن صدق في طاعته واليقين به وتبشرهم بهبوب روح الله على أرواحهم؟[11]"، وهذه الدعوة تحث على رد الإسلام لأصوله ومنابعه والعمل على إعادة فتح باب الاجتهاد لما يحمل ذلك من أثر إيجابي على التجديد في العقيدة والإصلاح لهياكل الأمة الإسلامية في جميع مظاهر الحياة وأسسها التربوية والاجتماعية[12].

لقد كان للأفغاني دورا أساسيا في تلقين محمد عبده دروس الدعوة إلى الإصلاح بالاعتماد على العقل كوسيلة لفهم أمور الدين[13]، ولذلك فمحمد عبده دعا إلى تحرير الفكر من التقليد الذي يشكل خطورة على الإيمان، حيث أصبح هذا الأخير كمعتقد لا ينشأ عنه عمل، ومن هذا المنطلق حاول أن ينشأ تيارا جديدا يستطيع التخلص من التقليد والجمود القابع على الصدور والذي استقطب العديد من أبناء الأمة، وهذا التيار يتصف بالاعتدال، أطلق عليه التيار السلفي العقلاني[14].

وهنا، يتبين أن الإصلاح الديني الذي دعا إليه الأفغاني ومحمد عبده يشمل جميع المرجعيات التي كانت تسود بمصر، والعالم الإسلامي عامة، ولم يكن الإصلاح موجه ضد تيار دون آخر، ولذلك فعندما رفع محمد عبده شعار تحرير الفكر من قيد التقليد يعني ذلك أنه غير راض عن الفكر السلفي التقليدي من جهة، وغير مقتنع بالنشاط الديني لدى علماء الصوفيين من جهة أخرى، إذ انتقد أساليب التدريس العقيمة بالجامع الأحمدي، التي شكلت سببا في انقطاعه عن الدراسة، وهذا ما صرح به الأفغاني عندما انتقد الدروس الأزهرية في أبيات شعرية هي كالآتي:

"لو كان هذا وصفهم ما شنعوا، بل وقتهم في جاء زيد ضيعوا، ظنوا بأن العلم علم القول...لا، والله بل علم القلوب فضلا[15]".

ولهذا الغرض، فقد قدم محمد عبده مبادرة إصلاحية للأزهر، بسبب تراجع مستواها العلمي، وأصبح العلماء فيها يجعلون كتبهم أساس الدين، ويطالبون العمل بها حتى وإن خالفت الكتاب والسنة، إلا أن هذه المبادرة وجدت معارضة من طرف العلماء لأنها لا تتجاوب مع مصالحهم[16]، ولكن محمد عبده استمر في نشاطه الإصلاحي، وأخذ المشعل بعد نزوح الافغاني عن مصر، وحاول بكل ما في جهده أن ينشر أفكار السلفية الجديدة التي لاقت إقبالا كبيرا في الأوساط المصرية، التي صاغها صياغة جديدة في نطاق أصالة متجددة[17]، حيث انطلق من منطلق العصر واحتياجاته إلى النظر في تراث الإسلام الاجتماعي والاقتصادي بعقل واع وأفق مستنير.

هكذا، فإن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده كانا أنصارا للجميع، من خلال المزاوجة بين الإنتاج الفكري والنضال العلمي، فلم يقفا عند حدود التأمل النظري، ولم تقف جهودهما عند حدود الكلمة، وإنما كانا مناضلين عن فكرهما وآرائهما، فعملا على وضع هذه النظريات في التطبيق[18].

ب-موقف عبد الرحمان الكواكبي

لم يخرج موقف عبد الرحمان الكواكبي عن الموقفين السابقين (لدى الأفغاني ومحمد عبده)، حيث دافع عن التوجه السلفي العقلاني المنفتح على المتغيرات السياسية والاجتماعية، وحدد في مشروعه الإصلاحي مجموعة من الأسباب التي أدت إلى تدهور أحوال الأمة خاصة في الجانب الديني، كانتشار عقيدة الجبر، والدعوة إلى الزهد في الدنيا، وترك السعي والعمل، واختلاف المسلمين فرقا وشيعا، وتضييع الدين، وتشديد الفقهاء المتأخرين، وعدم المطابقة بين القول والعمل في الدين، وتهوين الصوفية أمور الدين وجعله لهوا ولعبا، والتوسع في تأويل النصوص، والتحايل على التحرر من الواجبات[19].

فعندما انتقد الكواكبي حال المسلمين، خاصة ما لحق بالفكر الصوفي من تشوهات، فإن ذلك جاء بعد دراسة دقيقة للتاريخ الإسلامي، وإمعان في البلاد الإسلامية، حيث درس كل قطر إسلامي بعيوبه ومزاياه[20]. ولذلك فإن الكواكبي لم يهاجم المتصوفة، وإنما كان فقط يحاول أن ينبههم بتصحيح ممارساتهم الدينية، لأن الفكر الصوفي كان له دور مهم في التاريخ الإسلامي، وهذا ما بينه الكواكبي في مؤلفه "أم القرى" عندما أدرج فيه بعض مداخلات العلماء الذين أنصفوا جهود المتصوفة، وتقديم مبررات شرعية لبعض ممارساتهم الدينية، مثل تدخل العالم النجدي الذي قال: "هذا ما ألهمني ربي بيانه في هذا الموضوع، وربما كان لي فيه سقطات، ولا سيما في نظر السادات الشافعية من الإخوان كالعلامة المصري والعلامة الكردي، لأن أغلب العلماء الشافعية محسنون الظن بغلاة الصوفية، ويلتمسون لهم الأعذار، وهم لا شك أبصر بهم منا معاشر أهل الجزيرة لفقدانهم بين أظهرنا كليا، ولندرتهم في سواحلنا، ولولا سياحتي في بلاد مصر والغرب والروم والشام لما عرفت أكثر ما ذكرت وأنكرت إلا عن سماع، ولكنت أقرب لتحسين الظن، ولكن ما بعد العيان لتحسين الظن مجال، وما بعد الهدى إلا الضلال"، كما ذكر موقف العلامة المصري كجواب على المداخلة السابقة بقوله: "إن أكثر الصوفية من رجال مذهبنا ونحن معاشر الشافعية نتناول لهم كثيرا مما ينكره ظاهر الشرع، ونلتمس له وجوها ولو ضعيفة، لأننا نرى مؤسسي التصوف الأولين كالجنيد وابن سبعين من أحسن المسلمين حالا وقالا[21]".

وهنا، يتأكد أن عبد الرحمان الكواكبي لم يكن يشتغل من أجل مذهب سني أحادي التوجه-رغم تأثره بأفكار الحركة الوهابية المتشددة- ولكن كان يطمح في تجاوز كل الخلافات المذهبية وتنقية العقيدة الإسلامية من كل الشوائب التي ألحقت بها من طرف العوام وجهلة المسلمين -خاصة المنتمين لبعض الطرق الصوفية- إلا أن نقد الصوفية كان منحصرا في الجانب السلوكي (الممارسة الدينية)، أما من الناحية الفكرية، فتبقى كتيار ديني له كامل الاحترام، ولذلك لاحظنا أن الكواكبي في دعوته قد تجاوز الفكر الإصلاحي الذي تبناه علماء الجزيرة العربية في تطبيق مسائل العقيدة والعبادات وأركان الإسلام، وحاول السير على منهج السلف في الأجيال الإسلامية الأولى.

في جانب آخر، فقد شجع الكواكبي كل ما يدفع إلى الوحدة المذهبية، والابتعاد عن التداخلات والخلافات المعقدة بين الفرق حول أصول العقيدة وجزئياتها، لأن الاتباع وفق رأيه للاتجاه السلفي الجديد والتعصب له قد يساهم في تفرقة الأمة، وفي تحزب الفئات الإسلامية، وانتصار كل فرقة لمذهبها ولوجهة نظرها، ويظهر ذلك باستشهاده بآراء أئمة المذاهب الإسلامية الأولى (الإمام أحمد بن حنبل والشافعي ومالك وأبي حنيفة)، كما تعمد للإشارة إلى المذاهب الإسلامية الأخرى كالزيدية والجعفرية[22]. وفي هذا السياق قال الكواكبي: " فيجب أن نترك جانبا اختلاف المذاهب التي نحن متبعوها تقليدا، فلا نعرف مآخذ كثير من أحكامها، وأن نعتمد ما نعلم من صريح الكتاب وصحيح السنة، وثابت الإجماع، وذلك لكي لا نفترق في الآراء، وليكون ما نقرره مقبولا عند جميع أهل القبلة"، وأضاف قائلا: "يجب أن نجتمع على ما نفهمه من النصوص، أو ما يتحقق عندنا حسب طاقتنا أنه جرى عليه السلف، وبذلك تتحد وجهتنا[23]".

ج- موقف الشيخ رشيد رضا

عرف المسار الفكري لرشيد رضا تغيرات مهمة أثرت في مشروعه الإصلاحي السلفي، فبعد أن كان مريدا في الطريقة النقشبندية، اقتنع بعد ذلك بالأفكار الإصلاحية التي جاء بها الأفغاني ومحمد عبده، خاصة بعد اطلاعه على مجلة العروة الوثقى، ويظهر ذلك بقوله: "إنه (العروة الوثقى) وجَّهَت في نفسي السعي لإصلاح المجتمع الإسلامي، بعد أن كنت لا أفكر إلا فيما بين يدي، وأرى أن الواجب علي أن أظهر في دروس العقيدة الصحيحة والأخلاق الفاضلة، وآمر بالمعروف، وأنهى عن المنكر، وأنفر من المعاصي، وأنا لا أعلم سبب الفساد الذي فعل في العقائد والأخلاق ما فعل، ودفع المسلمين إلى مزالق الزلل حتى هدتني العروة الوثقى إلى المناشئ والعلل[24]". وهنا، يتبين أن العروة الوثقى قد أثرت في عقلية وتفكير رشيد رضا، حيث غيرت صورة الإسلام وصورة المسلم النموذجي عنده، فلم يعد ذلك الزاهد المنغلق عن الدنيا، بل أصبح ذلك المصلح صاحب الدعوة والرسالة، وتأكد له أن الإسلام ليس روحانيا فقط، بل هو دين روحاني جسماني يتعامل مع الآخرة والدنيا في نفس الوقت[25].

هذا التكوين الفكري عند رشيد رضا سمح له بتقديم أفكار إصلاحية من المنطلق السلفي، لكن بطابع تجديدي وحدوي يتجاوز التعصب المذهبي الديني، ويمكن استخلاص ذلك من قوله وفق ما جاء في مجلة المنار: "تؤلف الجمعية كتابا فيما أجمع عليه المسلمون بجميع فرقهم التي يعتد بإسلامها من أصول الدين الثلاثة: صحة وتهذيب الأخلاق وإحسان الأعمال، ولا يذكر فيه شيء من الخلاف، لاسيما بين الطوائف الإسلامية التي لها إمارة، وفيها كثرة كالشيعة، بل ينحى فيه منحى رسالة التوحيد، التي ألفه حديثا أحد علماء الأزهر الشريف، ولا يتعرض فيه أيضا لمباحث الفلسفة التي مزج بها الأولون علم الكلام، ويكون الكتاب بعبارة في غاية السهولة، ويترجم لجميع اللغات المتداولة، ويعلن من مقام الخلافة بأن هذا هو الإسلام، وجميع الآخرين به إخوة في الدين يجب على كل منهم أن يعتد مجموع الأمة جسما واحدا هو عضو فيه كسائر الأعضاء... ولا يمنع من هذا الاختلاف في المسائل الفرعية والتي ليس من أسس الدين وأركانه[26]".

إذا كان رشيد رضا قد انتقد بعض الطرق الصوفية بمصر كالقادرية والرفاعية، إلا أنه لم يصل إلى درجة تسفيهها أو التنقيص منها، كما نصادف ذلك عند السلفيين؛ القدماء منهم والمعاصرين، كما أن هذا النقد جاء موافقا للنظرة الصوفية؛ بمعنى أنه لم يعمد إلى إيراد النصوص المقدسة وتراث السلف، بل كثيرا ما كان يكتفي بالقول بعدم نهوض أسس المعرفة وصدقيتها. وفي هذا الجانب تحدث عن الرؤيا كمصدر للمعرفة الصوفية وقال عنها: "إن ما يسمعه الرائي في الأرواح، هو مثل الذي يرونه ويسمعونه في الرؤيا المنامية، لا يوثق بصحته ولا يضبطه[27]". ولذلك فتأويل الرؤيا (المنامية) بالرؤية (اليقظة) مسألة ممنوعة وغير مقبولة، كما حدث من تأويل خاطئ لليلة المعراج من بعض الناس، لقوله تعالى: "وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس"، كما اتفق العلماء على تنزيه الله تعالى عن الرؤية المعتادة للناس[28].

بناء على ما أشرنا إليه، يتبين أن رشيد رضا رغم رفضه المطلق لبعض الممارسات الدينية لجل الطرق الصوفية، خاصة ما يتعلق بالبدع كبناء القبور وتعظيمها، وبعض المعتقدات الأخرى، إلا أن فكره الإصلاحي كان منفتحا

على باقي التيارات الأخرى غير السلفية، وقد اتضح ذلك في تفسيره للقرآن الكريم بمنهج جديد يتجاوز الطرق الكلاسيكية، من خلال العناية بالعلوم الاجتماعية والطبيعية، والإشارة إليها في الأماكن المناسبة لها في التفسير، وذكر المسائل الخلافية، مع ترجيح بعض الأقوال فيه على البعض، حتى لو كانت لأهل الكلام أو الإشارة فيها برأي آخر[29].

الموقف المعتدل لبعض رواد السلفية المغربية من التصوف فكرا وممارسة

إن الموقف الإيجابي لرواد السلفية الجديدة من الحركة الصوفية بالمشرق، قد انعكس -بلا شك- على الفكر الإصلاحي عند علماء السلفية بالمغرب، وعلى هذا الأساس، يمكن الوقوف عند نماذج من هذا النمط الفكري الذي حاول أن يوفق بين التوجهين السلفي والصوفي خدمة لمصالح المسلمين.

أ- موقف أحمد بن خالد الناصري

لقد اتضح التوجه السلفي عند أحمد بن خالد الناصري، من خلال اقتراحه لمجموعة من الإصلاحات المرتكزة على العودة الصادقة إلى السنة النبوية، وذلك في ظل الوضع الحرج الذ يتخبط فيه المغرب من كثرة الأخطاء والانحرافات التي انتشرت بالمجتمع[30]، بسبب الآثار التضليلية للطرقية التي أحدثت الفرقة في وحدة الجماعة الإسلامية، باستغلال جهل جموع المنخرطين فيها، وعلى أساس ذلك قال في مؤلفه تعظيم المنة: "إنك لترى كثيرا ممن يتصدون لتربية المريدين من العوام الأجلاف، بإلباسهم الخرقة وتمكينهم من السبحة والعصا، وإرسالهم يطوفون في البلاد، تاركين عيالهم وحرفتهم بعد أن يدخلوا هذا الطريق (الزاوية) ليأكلوا في هذه الدنيا بالدين[31]".

ورغم تشكل شخصية الناصري على أساس سلفية منتقدة لممارسات بعض الطرق الصوفية، إلا أنه يكن الاحترام والتقدير لرجال الصلاح والتصوف، لذلك حاول توضيح موقفه من الصوفية من خلال تقديمه لتعريف التصوف بقوله؛ أنه جملة العلوم الحادثة في الملة بعد انصرام عصر الصحابة والتابعين، كما حدد مفهوم الطرقية بقوله:

"وأما الطرقية نفسها من زهد الدنيا والإعراض عنها، والإقبال على الله تعالى والانقطاع إليه بالعبادة ومحاسبة النفس له تعالى، والورع عن الشبهات وسائر خصال التقوى، والاستقامة ظاهرا وباطنا، فهي عين ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه جل وعلا، وعليه كان جمهور الصحابة والتابعين"، بهذا التعريف المختصر للتصوف، حاول الناصري أن يقدم صورة حقيقية حوله من المنطلق السني والسلفي[32].

وتتضمن مؤلفات الناصري –خاصة كتاب "تعظيم المنة"– تحليلا موسعا لمسألة التصوف، ونقدا إيجابيا له، حيث يعتبر من المصنفات التي تتحامى باسم السلفية على التصوف، واحتضنت هذا الأخير بخيره وشره[33]. وهذا الموقف الإيجابي الذي أبداه الناصري تجاه الصوفية يرجع بالأساس إلى انتمائه للأسرة الصوفية، التي امتازت بدعوة شيوخها المؤسسين إلى إحياء السنة وإماتة البدعة، ويظهر هذا باضطلاع زاوية تامكروت الناصرية بالعلم والتعليم ونشر تصوف السنة البسيط، فمثلا نجد ابن عمه محمد بن عبد السلام الناصري (المتوفي سنة 1239هـ) قد ألف كتابا في انتقاد بعض المظاهر التي تفشت في زاويتهم بعد وفاة شيخها أحمد الخليفة سنة 1127هـ[34].

ب- موقف محمد بن الحسن الحجوي

لقد حمل محمد بن الحسن الحجوي مشروعا فكريا إصلاحيا في نطاق التوجه السلفي، وهذا ما دفعه إلى مواجهة كل أشكال الانحراف العقدي الذي امتازت به بعض الطرق الصوفية، ويظهر ذلك في بعض مؤلفاته، فقد كتب تقييدا سماه "أين حماة الإسلام"، الذي قام فيه بالرد على قولة بعض الجاهلين من التيجانيين؛ إن صلاة الفاتح أفضل ثوابا من القرآن، وإنها تعادل ستة آلاف من القرآن وأكثر بأضعاف مضاعفة، وذلك بتوضيح موقفه من الطريقة التيجانية الحقيقية ومن بعض الطرق الأخرى: "ومعتقدي في الطريقة التيجانية نزاهتها، إذ كان فيها فحول العلم، وهي مبنية على الكتاب والسنة"، وقال أيضا: "فالطرق إنما حدثت في الإسلام لتأليف المسلمين وتوحيد صفوفهم على الحق...وأما الخوض فيما سوى هذا، من كون الشيخ هو الختم لكل الشيوخ، تحجيرا لفضل

الله تعالى وتشبها بالنبي...إنما هو تحذير لأعصاب المسلمين، وتشغيل الفكر العام بأمور تلهيهم عن مصالحهم الحيوية[35]".

وضح الحجوي في كتابه "الفكر السامي" المسار الخاطئ الذي سلكته الكثير من الطرق الصوفية بقوله: "إذ صار القصد عندهم (يقصد الطرق)، هو هذه الأمور التكميلية، وقصروا في المقصد، فصار كشفهم ظلمانيا ووجدانهم شيطانيا، مع كثرة الطرق وتشعبها... خرجوا عن المقصود إلى ما ليس بمقصود...وتركوا الأصول والفروض الدينية إلى كثرة النوافل والتظاهر بالزهد، مع الحرص الباطني على الدنيا...حتى صار الأمر إلى طرق صورية لا صوفية، لها رقص وغناء ولهو وشطحات..."[36] واستمر الحجوي في انتقاد متصوفة عصره بقوله:"...يزعمون أنهم متوكلون وإنما هم متواكلون، عالة على المسلمين كالعضو الأشل في جماعة المؤمنين، يسلبون أموالهم باسم الدين، قال الإمام أبو الطيب طاهر الطبري آخر كتابه في ذم السماع: فمن كان حظه من التصوف الإلحاح في الطلب، وكثرة الأكل، وسهر الليل، وسماع الغناء، والقرقعة بالأصابع، ودق الرجل والطقطقة بالقضيب، فإنما هو راكب ظلماء، وخابط عشواء، قد أسرته شهوته، وأهلكه هواه، وغلبته نفسه، وقطعته الغفلة عن الاهتمام بالدين وسياسة النفس، وكان من الهالكين، إلا أن يتوب الله عليه، ولله در أبي الحسن علي بن عبد الرحيم يقول:

ليس التصوف لبس الصوف ترفقة ولا بكاؤك إذا غنى المغنون

بل التصوف أن تصفوا بلا كـدر وتتبع الحق والقرآن والدين[37].

من خلال ما جاء في مؤلف الفكر السامي، يتبين أن الفقيه الحجوي، كان مهتما بإصلاح الفكر الصوفي المعاصر، الذي خرج عن مقاصد الشريعة الإسلامية (الكتاب والسنة)، إلا أنه في المقابل كان معترفا بمجهودات العلماء الصوفيين داخل المغرب وخارجه، لأن والده كان منتميا للطريقة التيجانية، والذي تلقى مجموعة من العلوم العقلية والنقلية من علماء هذه الطريقة[38].

ج- موقف الشيخ محمد بن جعفر الكتاني

من خلال مؤلف نصيحة أهل الإسلام، يتبين أن الشيخ محمد بن جعفر الكتاني كان ذو توجه سلفي إصلاحي، إلا أن ما جاء به يختلف عن العلماء المعاصرين في المغرب والمشرق، ممن قاموا بالدعوة السلفية –الذين اهتموا بالتركيز على مقاومة البدع والشعوذة والطوائف العامة أو الطرق الصوفية المنحرفة– وكذلك على خلاف بعض الحركات الإسلامية المعاصرة، التي اهتمت بالتركيز على العبادات والعقائد والفروع الفقهية الهامشية، وأهملت موقف الإسلام من الأنظمة الاقتصادية والمالية والتعليمية والتشريعية والإعلامية، حتى لا تدخل في صراع مع سياسات حكومتها. فقد جاءت النظرة الإصلاحية لمحمد بن جعفر لأجل تشخيص عوامل الخلل والانحلال ومناطق العطب في جسم الدولة الإسلامية المغربية خاصة، والأمة الإسلامية عامة[39].

إن منطلقات هذا الخلل، ترجع حسب بن جعفر إلى الخلافات بين المسلمين، التي شكلت سببا في اشتداد الأطماع الأجنبية على البلاد الإسلامية، وقد وضح ذلك بقوله: "واعلم أيضا أن النصارى...لم يدركوا في المسلمين ثأرا ولم يدفعوا عن أنفسهم عارا، ولم يخرجوا من البلاد الإسلامية منازلا وديارا، ولم يستولوا عليها بلادا جامعة وأمصارا، إلا بعد تحريكهم بين المسلمين أسباب الخلاف واجتهادهم في حصول التفرقة بين المؤمنين...وأنه مهما كانت كلمتهم مؤتلفة، وأهواؤهم لا متفرقة ولا مختلفة، فلا سبيل لأحد من أهل الملل عليهم، ولا يطمع في توصيل شيء من المكايد إليهم[40].

إذا تمعنا في دلالات هذا الكلام ومختلف الإشارات التي وردت في مؤلفات بن جعفر، يتبين أن هذا الأخير كان له موقف إيجابي من الفكر الصوفي النقي، انطلاقا من التوجه السلفي الذي يحمل أفكاره، وهذا الموقف لاقى إقبالا من طرف الجماهير الشعبية، ويظهر ذلك من خلال ما صرح به محمد بن إبراهيم الكتاني:" أخبرني خطيب الثورة الريفية وأحد مسيرها الفقيه محمد بن علي الريفي– وهو من تلامذة ابن جعفر الكتاني– عندما اجتمعت به في منفاه بآسفي أنه كان يستعمل في توجيه الجماهير الريفية كتابين: نصيحة أهل الإسلام، ومجموعة العروة الوثقى

لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، حيث كان يقرأ فصولا منها في التجمعات الشعبية[41]"، وشكل مؤلَف النصيحة المصدر المهم للتوجيهات التي كان فقهاء الأطلس المتوسط يؤلفونها في غمرة كفاح الأطلسيين ضد الاحتلال[42].

بهذا الشكل، استطاع بن جعفر الكتاني الجمع بين التصور السلفي والصوفي (الطريقة الكتانية) في الدعوة لإصلاح أوضاع البلاد الإسلامية، فقد أثار الثورة ضد المولى عبد العزيز، وحرر أهم فصول البيعة الحفيظية بما تشمله من وجوب استشارة الشعب المغربي في كل ما تعلق بالتفاوض مع الأجنبي والدفاع عن الحق وحوزة الوطن واستقلاله، والنهوض بمبادئ الإسلام بواسطة الشورى ونشر المعرفة وإصلاح الإدارة. وهذه الرؤية الإصلاحية هي نفسها كانت عند السلفية المتنورة مثل أحمد بن خالد الناصري (الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى)، والفقيه محمد بن الحسن الحجوي (الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي)، وأحمد بن المواز (حجة المنذرين)، ثم السليماني أبوعبد الله انطلاقا من مؤلفه "اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب[43]"

هكذا، يتبين أن تبني أفكار السلفية الجديدة من طرف بن جعفر لم يؤثر عليه في تغيير موقفه من الصوفية التي شكلت جزءا من تكوينه الفكري والديني، ثم أن الأسس الدينية التي قامت عليها الطريقة الكتانية –التي كان ينتمي إليها بن جعفر– لم تتعارض مع مبادئ السلفية، وذلك من خلال ما صرح به: "قلت وقد جرت عادة الله تعالى خصوصا في مغربنا الأقصى المؤسسة قواعده، من يوم افتتحه الأدارسة على الكتاب والسنة أن الناس لا يزالون بخير، وأحوالهم مستقيمة، وبلادهم آمنة ما داموا متظاهرين بالكتاب والسنة، فإذا خرجوا عنهما انعكست أحوالهم، واضطرمت نار الفتن بينهم، وغلت أسعارهم، وكثرت أكدارهم، وتشوف العدو إليهم، ولا يرتفع ذلك عنهم إلا إذا رجعوا إلى الدين والتظاهر بما كانوا عليه من سنن المهتدين، فلينتبه الموفق لذلك وليعمل عليه، فقد حكم بصحة أهل التجربة قديما وحديثا[44]"

د- موقف الشيخ المختار السوسي

يعد المختار السوسي من أبرز الزعامات الدينية التي اشتغلت من أجل القضايا الوطنية (مواجهة الاستعمار)، فقد انعكس التوجه السلفي في مختلف مؤلفاته –بالرغم من ارتباطه بالزاوية الدرقاوية وحساسيته الصوفية[45]. ولعل كتاب مدارس سوس العتيقة خير مثال على ذلك، الذي يبرز تاريخ المدرسة الإسلامية العتيقة بالمغرب كله، ودورها في نشر اللغة العربية وعلوم الدين، كما يحمل مختلف أفكار مؤَلفه التي تعبر أنه شخصية متزنة ومدركة لمقتضيات التطور والحدود التي لا يمكن فيها تخطي الواقع[46]، في مقابل تجاوز الانتماء الديني والمذهبي والوطني والحرص على إظهار الحقيقة، والعمل بجد بما يخدم وحدة الأمة الإسلامية، وقد أكد ذلك المختار السوسي بقوله: "لأنني من الذين يرون المغرب جزءا لا يتجزأ، بل أرى العالم العربي كله من ضفاف الأطلسي إلى ضفاف الرافدين وطنا واحدا، بل أرى بلاد الإسلام كتلة متراصة من غرب شمال إفريقيا إلى أندونيسيا، لا يدين بدين الإسلام الحق من يراها بعين الوطنية الضيقة التي هي من بقايا الاستعمار الغربي في الشرق، بل لو شئت أن أقول ويؤيدني ديني فيما أقول: أنني أرى الإنسانية جمعاء أسرة واحدة لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، والناس من آدم، وآدم من تراب (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)[47]".

وبهذا الفكر المنفتح على التجارب الدينية الإصلاحية، استطاع المختار السوسي أن يوفق بين التوجه السلفي –الداعي إلى العودة لأصول الدين– والفكر الصوفي، حيث كان له اهتمام بالغ برجال الصوفية العلماء خاصة بسوس، فقد ألف حولهم مجموعة من المؤلفات لإبراز مكانتهم العلمية والدينية، بغض النظر عن توجههم الصوفي، ولذلك قال: "وبعد، فهاك أيها القارئ هذا الكتاب على ما هو عليه لأنني ما عدوت أن نسقت فيه إزاء الأسماء بعض إثارات موجزة عن أحوال أصحابها من غير أن أسوق ما ينتظر في تراجم الصوفية من أخبار خاصة تدل على مكانة عالية من كل واحد، وما أتى ذلك من أمرين أحدهما؛ عدم اهتمام هؤلاء الفقراء بمثل ذلك حتى لا يكادوا يعرفون ذلك، ولا يتحدثون به، وثانيهما؛ أنني لست أدعي ما ليس لي من المقدرة على صوغ ذلك بلسان صوفي؛

لوكان ذلك موجودا حقا، ولذلك قد يقف القارئ في أثناء بعض التراجم على أشياء تمت إلى هذا فلا يجد تعبيرا صوفيا يوازيه، وإنما أنا محب للقوم، وأرجو بهذه المحبة أن أحشر معهم، والمرء مع من أحب[48]".

خاتمة

هكذا، يتبين أن رواد الفكر الإصلاحي السلفي المعتدل –بالمغرب أو بمصر– قد اتضحت لهم معالم الخلل في الأوساط الاجتماعية، حيث قادوا انبعاثا فكريا ذو توجه ديني، يرمي إلى تحقيق إصلاحات مجتمعية، تقاطعت مع تيارات دينية أخرى؛ أبرزها الصوفية، على أساس أن هذه الأخيرة ذات وزن مجتمعي كبير، تم أخذها بعين الاعتبار، على وعي بالدخول في نقاش معها تأثيرا وتأثرا واستبعادا فكرة الإقصاء، التي لا تخدم أي طرف.

إن رواد السلفية بمصر والمغرب، خلال الفترة السابقة الذكر، كانوا يعترفون بالدور التاريخي الذي قام به المتصوفة من أهل العلم والصلاح، وكانوا أكثر تقديرا لدور الزوايا، وما كانت تقوم به من أعمال نبيلة. إلا أن ما رفضه هؤلاء الرواد الإصلاحيون كان متعلقا بالممارسات الدينية لبعض الطرق، التي اعتبرت منافية للقيم الإسلامية، وخارجة عن النطاق الديني الصافي.

الهوامش

[1] زنيبر محمد، "السلفية"، **مذكرات من التراث المغربي**، مؤسسة الشمال للنشر، 1985، الجزء 5، ص.241.

[2] زكي مبارك صلاح، **أعلام النهضة العربية في العصر الحديث**، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2001، ص.67-68.

[3] بوطالب عبد الهادي، "السلفية استشراف مستقبلي"، **الحركة السلفية في المغرب العربي**، منشورات دار الأمان، الرباط، الطبعة الثانية، 2010، ص.20.

[4] الأفغاني جمال الدين، عبده محمد، **العروة الوثقى**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دون سنة النشر، ص.70.

[5] الأفغاني جمال الدين، عبده محمد، **العروة الوثقى**، م.س، ص.45.

[6] الصلابي علي محمد، **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط: صفحات من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي**، دون سنة النشر، الجزء 6، ص .709-710.

[7] بوطالب عبد الهادي، "السلفية استشراف مستقبلي"، م.س، ص.20.

[8] الأفغاني جمال الدين وعبده محمد، **العروة الوثقى**، م.س، ص.116-117.

[9] عبده محمد، **الأعمال الكاملة**، دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى 1993، الجزء الأول، ص.24-25.

[10] شلش علي، **جمال الدين الأفغاني بين دارسيه**، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1987، ص.13.

[11] الأفغاني جمال الدين وعبده محمد، **العروة الوثقى**، م.س، ص.126.

[12] الحجوي حسن أحمد، **العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757-1912م)**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2003، ص.67.

[13] زكي مبارك صلاح، **أعلام النهضة العربية في العصر الحديث**، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2001، ص.64.

[14] محمد بدوي عبد الرحمان، **الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية**، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون سنة النشر، ص.8.

[15] عبده محمد، **الأعمال الكاملة**، م.س، ص.25.

[16] محمد بدوي عبد الرحمان، **الإمام محمد عبده والقضايا الإسلامية**، م.س، ص.9.

[17] بوطالب عبد الهادي، "السلفية استشراف مستقبلي"، م.س، ص.21.

[18] عبده محمد، **الأعمال الكاملة**، م.س، ص.15.

[19] الكواكبي عبد الرحمان، **أم القرى**، المطبعة المصرية الأزهر، 1931، ص.138.

[20] أمين أحمد، **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص.90.

[21] الكواكبي عبد الرحمان، **أم القرى**، م.س، ص.87.

[22] محمد أحمد الحاج محمد، "عبد الرحمان الكواكبي ومنهجه في العقيدة"، **مجلة دراسات**، علوم الشريعة والقانون، المجلد 37، العدد2، 2010، ص.364.

[23] عمارة محمد، **عبد الرحمان الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام**، دار الشروق، الطبعة الأولى1984، ص.180.

[24] أبو اللوز عبد الحكيم، **الحركات السلفية في المغرب: بحث أنثروبولوجي سوسيولوجي**، سلسلة أطروحات الدكتوراه (79)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية 2013، ص.118.

[25] زكي مبارك صلاح، **أعلام النهضة العربية في العصر الحديث**، م.س، ص.78.

[26] رضا رشيد، "توحيد العقائد والآداب وكتاب في المجمع عليه"، **مجلة المنار**، المجلد الأول، الطبعة الثانية 1897، ص.767.

[27] أبو اللوز عبد الحكيم، **الحركات السلفية في المغرب: بحث أنثروبولوجي سوسيولوجي**، م.س، ص.118-119.

[28] رضا رشيد، "توحيد العقائد والآداب وكتاب في المجمع عليه"، **مجلة المنار**، م.س، ص.773.

[29] أبو اللوز عبد الحكيم، **الحركات السلفية في المغرب: بحث أنثروبولوجي سوسيولوجي**، م.س، ص.121.

[30] زنيبر محمد، "السلفية"، **مذكرات من التراث المغربي**، م.س، ص.241.

[31] الحجوي حسن أحمد، **العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757-1912م)**، م.س، ص.63.

[32] بوكاري أحمد، **الإحياء والتجديد الصوفي بالمغرب (1204-1330هـ/1790-1912م)**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الأولى 2006، ص.36.

[33] الناصري أحمد بن خالد، **تعظيم المنة بنصرة السنة**، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، الطبعة الأولى 2012، المجلد الأول، ص.9.

[34] بوكاري أحمد، **الإحياء والتجديد الصوفي بالمغرب (1204-1330هـ/1790-1912م)**، م.س، ص.35.

[35] بنعدادة آسية، **الفكر الإصلاحي في عهد الحماية (محمد بن الحسن الحجوي نموذجا)**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2003، ص.98- 99.

[36] الحجوي حسن أحمد، **العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757–1912م)**، م.س، ص.63.

[37] الحجوي محمد بن الحسن، **الفكر السامي**، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، المجلد الثالث، 1922، ص.60-61.

[38] بنعدادة آسية، **الفكر الإصلاحي في عهد الحماية (محمد بن الحسن الحجوي نموذجا)**، م.س، ص.99.

[39] العيادي محمد، "رفعة الإسلام سلوك الفقيه السياسي من خلال نموذج نصيحة أهل الإسلام للشيخ محمد بن جعفر الكتاني"، **محطات في تاريخ المغرب الفكري والديني**، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 8، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدار البيضاء، مطبعة فضالة المحمدية، دون سنة النشر، ص.239.

[40] الكتاني محمد بن جعفر، **نصيحة أهل الإسلام: تحليل إسلامي–علمي لعوامل سقوط الدولة الإسلامية وعوامل نهوضها**، مكتبة بدر، الرباط، دون سنة النشر، ص.101.

[41] العيادي محمد، "رفعة الإسلام سلوك الفقيه السياسي من خلال نموذج نصيحة أهل الإسلام للشيخ محمد بن جعفر الكتاني"، م.س، ص .238.

[42] المنوني محمد، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1985، ص.385.

[43] الحجوي حسن أحمد، **العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757–1912م)**، م.س، ص.63-70.

[44] الكتاني محمد بن جعفر، **نصيحة أهل الإسلام: تحليل إسلامي–علمي لعوامل سقوط الدولة الإسلامية وعوامل نهوضها**، م.س، ص.226.

[45] زنيبر محمد، "السلفية"، **مذكرات من التراث المغربي**، م.س، ص.243.

[46] السوسي محمد المختار، **مدارس سوس العتيقة: نظامها– أساتذتها**، هيأه للطبع والنشر عبد الوافي المختار السوسي، المغرب، دون سنة النشر، ص.6.

[47] السوسي محمد المختار، **سوس العالمة**، مطبعة فضالة، المحمدية، 1960، ص.9.

[48] السوسي محمد المختار، **منية المتطلعين إلى من في الزاوية الألغية من الفقراء المنقطعين**، المطبعة المهدية، تطوان، 1961، ص.3.